



دانشگاه ارومیه



# یافته‌های تاریخی

دوره ۱، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۳

QR کد	صفحه	عنوان
	۱-۱۱	بررسی نقش و جایگاه منصب سپهسالار در حکومت صفویان محمود مهمان نواز <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55732.1017">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55732.1017</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.1.6">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.1.6</a>
	۱۲-۲۷	تحلیل لایحه اصلاحات ارضی در ایران: از تصویب تا واکنش‌ها زینب قنبری نژاد <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55703.1015">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55703.1015</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.2.7">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.2.7</a>
	۲۸-۴۶	نقد و بررسی اشکالات مصطفی ملکیان و عبدالله جوادی آملی بر نظریه قبض و بسط عبدالکریم سروش مینا ذکاوت و علی حسینی <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55717.1016">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55717.1016</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.3.8">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.3.8</a>
	۴۷-۵۶	واکاوی روابط بین‌الملل در دوره پهلوی اول از منظر همایون کاتوزیان؛ مطالعه موردی: بریتانیا نعمت الله زکی پور <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55770.1019">https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55770.1019</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.4.9">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.4.9</a>
	۵۷-۷۲	بررسی پیشرفت و ترقی فرانسه از منظر سفرنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری قاجاری طی قرن ۱۹ میلادی محمد سلماسی‌زاده و زهراسادات خندان <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55768.1018">https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55768.1018</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.5.0">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.5.0</a>
	۷۳-۹۱	ظرفیت‌های فقه تمدن ساز شیعه سید جواد میرمهدی پور کوه کمر <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55556.1009">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55556.1009</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.6.1">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.6.1</a>



Title	Page	QR Code
<b>Studying the role and status of the position of Sepahsalar in the Safavid government</b> Mahmoud Mehmannaavaz <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55732.1017">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55732.1017</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.1.6">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.1.6</a>	1-11	
<b>Analysis of the land reform bill in Iran: From approval to reactions</b> Zeynab Ghanbarynejad <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55703.1015">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55703.1015</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.2.7">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.2.7</a>	12-27	
<b>Criticism and examination of the objections of Mustafa Malekian and Abdullah Javadi Amoli on Abdul Karim Soroush's theory of contraction and expansion</b> Mina Zekavat and Ali Hosseini <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55717.1016">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55717.1016</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.3.8">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.3.8</a>	28-46	
<b>An analysis of early Pahlavi international relations from the perspective of Homa Katouzian; Case Study: Britain</b> Nematollah Zakipour <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55770.1019">https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55770.1019</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.4.9">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.4.9</a>	47-56	
<b>Studying the development of France from the perspective of Qajar travelogues during the 19th century</b> Mohammad Salmasizadeh and Zahra Sadat Khandan <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55768.1018">https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55768.1018</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.5.0">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.5.0</a>	57-72	
<b>The capacities of Shia civilizing jurisprudence</b> SeyedJavad Mirmehdipour Kohkamar <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55556.1009">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55556.1009</a> <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.6.1">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.6.1</a>	73-91	





Urmia University



## Studying the role and status of the position of Sepahsalar in the Safavid government

Mahmoud Mehmannaavaz<sup>1</sup>

1- Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Received:</b> 2024/11/17</p> <p><b>Accepted:</b> 2024/12/21</p> <p><b>pp:</b> 1- 11</p> <p><b>Keywords:</b> Sepahsalar, Safavid, Shah Abbas I, Qizilbash, Army.</p>	<p>The coming to power of Shah Abbas I (1038 - 996 AH) caused extensive changes in the structure of the Safavid government (1135 - 907 AH). One of Shah Abbas's strategies for consolidating the foundations of his power was to reduce the power of the Qizilbash forces and reform the Safavid military organization. From these reforms, Shah Abbas created some new military positions, one of which was the position of Sepahsalar. In fact, the history of the position of Sepahsalar dates back to the pre-Islamic era, and Shah Abbas somehow revived it. In the Safavid military organization, the Sepahsalar was responsible for commanding all military forces, including the Qizilbash, the Qollars, and ... Usually, this position existed during the outbreak of war, and at times when the Safavids were not involved in a specific war, this position was eliminated. However, this rule was not always observed, and in some cases, the position of Sepahsalar existed even without the country being involved in a war. The present study has been conducted with the aim of investigating and explaining the role and position of the Sepahsalar in the Safavid military and administrative organizations. The approach of the present study is descriptive-analytical based on collecting information using a library method. The research relies on the original texts from the Safavid period.</p>
	<p><b>Citation:</b> Mehmannaavaz, M. (2024). Studying the role and status of the position of Sepahsalar in the Safavid government. <i>Journal of Historical Findings</i>, 1(3), 1-11.</p> <p> © The Author(s). <b>Publisher:</b> Urmia University.</p> <p>DOI: <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55732.1017">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55732.1017</a></p> <p>DOR: <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.1.6">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.1.6</a></p>

## Extended Abstract

### Introduction

The coming to power of the Safavid government is considered one of the most important events in Iranian history. This government is considered a distinctive government in Iranian history due to some characteristics. From the very beginning of its formation, the Safavids had a military nature besides their ideological nature, like many similar governments. The Qizilbash, as the military arm of the Safavids, has a special presence in Iranian history. At times in Safavid history, this powerful group became a serious obstacle to the power of the Safavid government and caused its weakening, by resorting to tribal rivalries and prioritizing tribal interests over the interests of the government. Shah Abbas I, early in his reign, sought to reduce the power of the Qizilbash by creating another military force consisting of slave forces, which he succeeded to some extent. In fact, Shah Abbas made extensive reforms in various fields to strengthen the Safavid government, and the military sector was one of the most important parts of the Safavid Empire, and Shah Abbas made reforms in its structure. Some military positions such as the gunnery officer, the artillery commander, and so on were created for the first time in Iranian history as a result of these reforms of Shah Abbas. In addition to creating new positions in the structure of the Iranian army, Shah Abbas also revived some older positions that had their roots in Iranian history. The position of Sepahsalar, whose history dates back to the pre-Islamic era, was once again revived by Shah Abbas I and replaced the position of Amir al-Amrai. This action of Shah Abbas was carried out with several motives and goals, and this research attempts to answer the questions that exist in this field.

### Material & Methods

The present research was carried out with the aim of examining and explaining the role and position of the Sepahsalar in the military and administrative organization of

the Safavids. The research method in this study is historical-analytical and the data collection is done through the library method. The research relies on primary texts from the Safavid period.

### Results and discussion

The coming to power of Shah Abbas I (1038-996 AH) caused extensive changes in the structure of the Safavid government (1135-907 AH). Shah Abbas carried out extensive reforms in various political, economic, social, cultural, etc. areas so that he became one of the most famous kings of Iran. One of Shah Abbas's strategies for consolidating the foundations of his power was to reduce the power of the Qizilbash forces and reform the Safavid military organization. From these reforms of Shah Abbas, some new military positions were created, one of which was the position of Sepahsalar. In fact, the history of this position dates back to the pre-Islamic era, and Shah Abbas somehow revived it. In the Safavid military organization, the Sepahsalar was responsible for commanding all military forces, including the Qizilbash, the Qollars, etc. Usually, this position existed during the outbreak of war, and at times when the Safavids were not involved in a specific war, this position was eliminated. Of course, this rule was not always observed, and in some cases, the Sepahsalar position existed even when the country was not in a state of war.

### Conclusion

The creation of the Sepahsalar position by Shah Abbas I was aimed at reducing the power of the Qizilbash, increasing the Safavid Shah's dominance over the most important military position, strengthening the issue of legitimacy by reviving pre-Islamic positions and titles, etc. This change in the Safavid military structure led to greater dominance of the Safavid Shah over military affairs. However, the creation of the Sepahsalar position caused an imperceptible competition between the Sepahsalar and the Qorchibashi



(commander of the Qizilbash), which could have been a new problem in addition to the already existing problems (the competition between the Turks and the Tajiks). This competition caused disruption in military affairs, especially during the time of weaker kings. This problem can be seen in the court competitions during the time of Shah Sultan Hussein which ultimately led to the fall of the Safavids. The revival of the Sepahsalar position by Shah Abbas I, while potentially advantageous in certain respects, also carried inherent risks and complexities, making it difficult to definitively assess the overall impact of this decision on his reign. The Sepahsalar in the new military organization that Shah Abbas designed did not belong to any of the power groups, and any of these groups could hold this position regardless of their racial and ethnic status. The most important task of the Sepahsalar

was to create empathy and unity among the heterogeneous military forces of the Safavids in times of war. Of course, as mentioned, the unifying or divisive function of the Sepahsalar was more affected by the degree of control of the Safavid king over his affairs and authority.

#### **Declarations**

**Funding:** This research received no external funding.

**Authors' Contribution:** The author approved the manuscript's content and agreed on all aspects of the work.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no conflicts of interest.

**Acknowledgements:** The author would like to thank the manuscript reviewers whose invaluable feedback improved the quality of the manuscript.



## بررسی نقش و جایگاه منصب سپهسالار در حکومت صفویان

محمود مهمان نواز<sup>۱</sup>

۱- دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>روی کار آمدن شاه عباس اول (۱۰۳۸ - ۹۹۶ ق) سبب تغییرات گسترده در ساختار حکومت صفویان (۱۱۳۵ - ۹۰۷ ق) گردید. یکی از راهکارهای شاه عباس برای تحکیم پایه‌های قدرت خویش، کاهش قدرت نیروهای قزلباش و اصلاحات در تشکیلات نظامی صفویان بود. از درون این اصلاحات شاه عباس برخی مناصب جدید نظامی به وجود آمدند که یکی از این‌ها منصب سپهسالاری بود. در واقع پیشینه منصب سپهسالاری به دوران پیش از اسلام برمی‌گشت و شاه عباس به نوعی به احیای آن پرداخت. سپهسالار در تشکیلات نظامی صفویان مسئولیت فرماندهی تمامی نیروهای نظامی اعم از قزلباش، قولرها و ... را بر عهده داشت. معمولاً این منصب در زمان وقوع جنگ وجود داشته و در مقاطعی که صفویان درگیر جنگ خاصی نبوده‌اند، این منصب را حذف می‌کردند. البته این قاعده همواره رعایت نمی‌شد و در برخی مواقع منصب سپهسالاری بدون آنکه کشور در حالت جنگی باشد نیز وجود داشت. به هر روی پژوهش حاضر با هدف بررسی و تبیین نقش و جایگاه سپهسالار در تشکیلات نظامی و اداری صفویان به انجام رسیده است. روش و رویکرد پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی بر پایه جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای انجام شده است. ابزار اصلی پژوهش استناد به متون اصلی دوره صفویه می‌باشد.</p>	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>دریافت:</b> ۱۴۰۳/۰۸/۲۷</p> <p><b>پذیرش:</b> ۱۴۰۳/۱۰/۰۱</p> <p><b>صص:</b> ۱-۱۱</p> <p><b>واژگان کلیدی:</b> سپهسالار، صفویه، شاه عباس اول، قزلباش‌ها، ارتش.</p>
<p><b>استناد:</b> مهمان نواز، محمود. (۱۴۰۳). بررسی نقش و جایگاه منصب سپهسالار در حکومت صفویان. نشریه یافته‌های تاریخی، ۱(۳)، ۱-۱۱.</p> <p>©نویسندگان </p> <p><b>ناشر:</b> دانشگاه ارومیه.</p> <p>DOI: <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55732.1017">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55732.1017</a></p> <p>DOR: <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.1.6">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.1.6</a></p>	

<sup>۱</sup> نویسنده مسئول: محمود مهمان نواز، پست الکترونیکی: mehmannaavaz86@gmail.com ، تلفن: ۰۹۱۸۱۴۳۵۹۴۱

## مقدمه

شکل‌گیری حکومت صفویان یکی از مهم‌ترین حوادث تاریخ ایران محسوب می‌شود. این حکومت به سبب برخی ویژگی‌ها، حکومتی متمایز در تاریخ ایران به شمار می‌آید. صفویان از همان ابتدای شکل‌گیری در کنار ماهیت ایدئولوژیک به‌مانند بسیاری از حکومت‌های مشابه، دارای ماهیتی نظامی بودند. قزلباش‌ها به‌عنوان بازوی نظامی صفویان در تاریخ ایران خودنمایی خاصی می‌کنند. این بازوی قدرتمند در مواقعی از تاریخ صفویان با روی آوردن به رقابت‌های قبیله‌ای و ترجیح دادن منافع قبیله‌ای بر منافع حکومت، به مانعی جدی برای قدرت حکومت صفویان تبدیل و سبب تضعیف آن شدند. شاه عباس اول در اوایل پادشاهی با ایجاد نیروی نظامی دیگری متشکل از نیروهای غلامان در پی کاهش قدرت نیروی قزلباش‌ها برآمد که تا حدودی نیز موفق شد. به واقع شاه‌عباس برای تقویت حکومت صفویان اصلاحات گسترده‌ای در زمینه‌های مختلف انجام دادند و بخش نظامی یکی از مهم‌ترین قسمت‌های امپراتوری صفوی بوده که شاه عباس اصلاحاتی در ساختار آن انجام داد. برخی منصب‌های نظامی برای اولین بار در تاریخ ایران، از دل این اصلاحات شاه عباس به وجود آمدند که به‌عنوان نمونه می‌توان به تفنگچی آقاسی، توپچی باشی و ... اشاره نمود. شاه عباس علاوه بر ایجاد منصب‌های جدید در ساختار ارتش ایران، برخی مناصب قدیمی‌تر که ریشه در تاریخ ایران داشتند را نیز احیا نمود. منصب سپهسالاری که سابقه وجود آن به دوران پیش از اسلام بازمی‌گشت، یک‌بار دیگر توسط شاه عباس اول احیا و جایگزین منصب امیرالمرائی گردید. این اقدام شاه عباس با انگیزه‌ها و اهداف متعددی به انجام رسیده که در این پژوهش سعی بر آن است به پرسش‌هایی که در این زمینه وجود دارد پاسخ داده شود.

تا به امروز پژوهشی مستقل و جامعی در باب منصب سپهسالار در دوره صفویان به انجام نرسیده است. ویلم فلور در کتابی تحت عنوان «دیوان و قشون در عصر صفوی» (۱۳۸۸) به مسئله مناصب نظامی در دوره صفویان پرداخته است. این اثر شامل سه فصل می‌باشد که فصل سوم آن تحت عنوان سازمان قشون به وظایف مناصب نظامی و همچنین وضعیت قشون و سلاح‌های مورد استفاده ارتش ایران در دوره صفویه پرداخته است. در این اثر فلور سعی کرده هر چند مختصر اطلاعاتی درباره منصب سپهسالار ارائه نماید وی لیستی از کسانی که صاحب منصب سپهسالاری بوده‌اند را به همراه مدت خدمتشان آورده است. البته این لیست دارای برخی اشکالات و اشتباهات می‌باشد. ثواقب در مقاله‌ای با عنوان: «سازمان سپاه و صاحب منصبان نظامی عصر شاه صفی (۱۰۵۲-۱۰۳۸ ق)» (۱۳۹۱) به بررسی مناصب نظامی و صاحبان این مناصب در دوره شاه صفی پرداخته است. وی به‌صورت مختصر اشاره‌ای به منصب سپهسالار در زمان پادشاهی شاه صفی نموده است. در جلد ۲۲ دانشنامه جهان اسلام، غفرانی و تنهایی (۱۳۹۶) مقاله‌ای سپهسالار را نگاشته‌اند که به بررسی این منصب در تاریخ ایران پرداخته‌شده و در این مقاله به‌صورت گذرا به منصب سپهسالاری در دوره صفویه نیز توجه شده است.

## دلایل و چرایی احیای منصب سپهسالار

منصب سپهسالار از جمله مناصب نظامی بوده که پیشینه دورودرازی در تاریخ ایران دارد. این منصب در زمان ساسانیان مرسوم بوده و به آن سپاهبذ گفته می‌شد (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۴۹۳). بعد از اسلام در میان حکومت‌های نیمه‌مستقل مانند سامانیان، غزنویان، آل بویه، سلجوقیان و ... منصب سپهسالاری وجود داشته که در این دوره‌ها به آن سپه سالار، اسفهلار و اسفهلار گفته می‌شد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۵۲؛ غفرانی و تنهایی، ۱۳۹۶: ۸۴۷). منصب سپهسالاری در زمان صفویه و به دوره پادشاهی شاه عباس اول مجدداً احیا شد. شاه عباس اول بانی اصلاحات نظامی در زمان صفویان بود که به نظر می‌رسد منصب سپهسالاری را با اهداف خاصی احیا کرده است. تا قبل از ایجاد منصب سپهسالاری، منصب امیرالمرایی در راس امور نظامی قرار داشت. البته منظور آن نیست که قبل از شاه عباس اول در تشکیلات نظامی صفوی اثری از منصب سپهسالاری نباشد بلکه عنوان امیرالمرآء پرننگ‌تر از سپهسالار بوده است. به واقع در منابع صفویان در هم آمیختگی این دو منصب قبل از شاه عباس اول به خوبی مشهود است که با قدرت یافتن عباس اول این مسئله برطرف گردید.

سیوری در مورد هدف شاه عباس اول از احیای منصب سپهسالار می‌نویسد: «احیای عنوان باستانی سپهسالار ایران (فرمانده کل نیروهای مسلح ایران) یکی از روشن‌ترین نشانه‌های تبدیل دولت صفوی به مفهوم کامل یک دولت است. عنوان سپهسالار در اوایل روی کار آمدن صفویان، به‌طور کلی مورد بهره‌گیری نبود.» (سیوری، ۱۳۸۲: ۲۶۶). سیوری روی این نکته تأکید زیادی دارد

که این اقدام در راستای ایجاد دولت بوده است. برای این عمل شاه عباس دلایل دیگری نیز ذکر شده است «هویت فارسی واژه از تلاش شاه برای ایجاد شاهنشاهی ایرانی متمرکز پدر سالاری بر پایه وفاداری به شاه و فارغ از نسبت‌های طایفه‌ای و انتظارات منجی باورانه حکایت دارد.» (بابایی و دیگران، ۱۳۹۰: ۴۶). در واقع به نظر می‌رسد مهم‌ترین اهداف شاه عباس در این اقدام را می‌توان این‌گونه بیان نمود:

۱- تا قبل از شاه عباس اول، صفویان وابستگی کامل به نیروهای قزلباش داشتند و آن‌ها بودند که در تمامی امور دخالت می‌کردند. شاه عباس اول پس از قدرت گرفتن، یکی از مهم‌ترین اهداف خود را کاستن از اختیارات و قدرت قزلباش‌ها قرار داد. به همین خاطر بود که نیروی سوم را به وجود آورد. او قصد تمرکز قدرت نظامیان زیر نظر شاه را داشت به همین سبب همه نظامیان را تحت فرمان سپهسالار قرار داد و منصب امیرالامرائی را که منصبی در اختیار قزلباش‌ها بود منسوخ و سپهسالار را جایگزین آن کرد. در منصب جدید نیازی نبود که حتماً صاحب آن یک قزلباش باشد و اصولاً تعریف منصب سپهسالاری به‌گونه‌ای بود که غیر قزلباشان هم می‌توانستند صاحب این منصب شوند. همان‌گونه که اولین کسی که صاحب این منصب شد، قرچقای خان (م ۱۰۳۴/ق ۱۶۲۴م) غلام ارمنی بود. در زمانی که مسئله‌ای نظامی مانند یک جنگ به وجود می‌آمد همه ملزم به پیروی از سپهسالار بودند. بدین ترتیب همه صنوف نظامی زیر نظر او قرار می‌گرفتند و سپهسالار نیز معمولاً وفادار شاه بود نه وفادار به قبایل و یا قبیله‌ای خاص از قزلباش‌ها. پس تعدیل و تضعیف قدرت لجام‌گسیخته قزلباش‌ها از مهم‌ترین اهداف احیا و تقویت سپهسالار توسط شاه عباس اول بود.

۲- هدف دیگری را که از این اقدام شاه عباس اول می‌توان متصور بود، انتظام بخشیدن به تشکیلات نامنظم نظامی صفویان بود. قبل از شاه عباس اول مناصب نظامی مشخص و تفکیک‌شده نبودند و نمی‌شد تشخیص داد که بعد از شاه چه کسی مسئولیت فرماندهی نظامیان را بر عهده دارد.

۳- مسئله سوم مشروعیت حکومت صفویان بود. این مسئله در زمان شاه عباس اول که حکومت صفویه به میانه‌های راه خود رسیده دارای اهمیت زیادی شده بود. شاه عباس هنگامی که تصمیم به کاهش دادن قدرت قزلباش‌ها گرفت به‌نوعی بر مشروعیت شاه صفوی نیز می‌توانست لطماتی وارد کند، زیرا قزلباش‌ها، ارادتمندان خاندان شیخ صفی‌الدین بودند و اطاعت از شاهان صفوی برای آن‌ها ثواب اخروی هم داشت، حال که آن‌ها تضعیف‌شده بودند. برای پر کردن این خلأ و یافتن مشروعیتی جدید که جایگزین ارادت قزلباش‌ها باشد، باید دنبال راه چاره‌ای گشت. علاوه بر مسائل مذهبی که مشروعیت بخش صفویان بود، مسئله‌ای دیگر که می‌توانست مشروعیت بخش باشد، مسئله ملیت و ایرانیّت و بازگشت به مسائل مشروعیت بخش دوران باستان بود. منصب سپهسالار می‌توانست یادآور دوران باستانی ایران باشد زیرا این منصب ریشه‌ای در مسائل ترکی و یا اسلامی نداشت بلکه کاملاً ایرانی بود. شاه عباس با احیای این منصب خود را به نوعی جانشین و ادامه‌دهنده شاهنشاهی‌های ایران باستان می‌دانست. تلاش شاه عباس برای رساندن مرزهای ایران به مرزهای باستانی (فرات در غرب) و همچنین بخشیدن نام‌های اساطیری ایرانی به عناصر نیروی سوم (مانند رستم، خسرو، سیاوش) در زمان عباس اول و خصوصاً در دوران شاهان بعدی می‌تواند نشانه‌هایی در این راستا باشد. بنابراین احیای منصب سپهسالاری می‌تواند با هدف تحکیم پایه‌های مشروعیت صفویان باشد.

در مورد اینکه چه زمانی منصب سپهسالاری احیا شد تقریباً شکی وجود ندارد که در زمان شاه عباس اول بوده است؛ اما فلور معتقد است که «لقب سپهسالار ایران فقط در اواخر سلطنت سلیمان در ۱۱۰۴/م ۱۶۹۲ ق باب شده باشد که رستم خان سپهسالاری گمارده شد» (فلور، ۱۳۸۸: ۳۷-۳۶)؛ اما این نظر فلور به‌طور کلی دور از واقعیت است زیرا همان‌طور که عنوان شد اولین سپهسالار قرچقای خان ارمنی در زمان شاه عباس اول بود. در زمان شاه صفی نیز زینل‌خان سپس رستم‌خان سپهسالار بودند به همین ترتیب در دوران شاهان بعدی این مسئله نیز قابل مشاهده است. این مسئله در منابع به وضوح قابل مشاهده است. نکته جالب‌تر آنکه فلور در ادامه، فهرستی از اشخاصی که صاحب این منصب بوده‌اند را آورده که به‌خوبی مشخص می‌کند این منصب قبل از ۱۱۰۴/ق ۱۶۹۲م وجود داشته است.

در مورد اینکه آیا منصب سپهسالاری بعد از مرگ شاه عباس نیز همیشه وجود داشته اختلاف نظر وجود دارد. برخی منابع تأکید می‌کنند که منصب سپهسالار فقط در زمان جنگ وجود داشته است. «سپهسالار ژنرال‌یسم و فرمانده کل ارتش پادشاه ایران است؛ اما این منصب موقع جنگ داده می‌شود، جنگ که تمام شد مدت این منصب نیز به پایان می‌رسید» (تاورنیه، ۱۳۳۶: ۵۸۱) شاردن



در مورد سپهسالار می‌نویسد: «تا قبل از شاه سلیمان سپاهیان ایران دارای یک تن فرمانده کل بود که او را سپهسالار می‌نامیدند، و معمولاً خان یا حاکم ماد صاحب این سمت بود اما در این روزگاران چون در سراسر ایران صلح برقرار است، این سمت را حذف کرده‌اند و اگر در آینده جنگی پیش آید به یکی از سرداران تا پایان جنگ سمت فرماندهی کل قوا می‌دهند» (شاردن، ۱۳۷۴: ۳/۱۲۰۲-۱۲۰۱). کمپفر نیز می‌نویسد: «در همین اواخر سپهسالار یک شغل ثابت از تشکیلات حذف شده است این روزها هر گاه لازم باشد هر سه واحد ارتش را بسیج می‌کنند تحت سرپرستی یک سپهسالار قرار می‌دهند و پس از پایان جنگ باز سپهسالار را از خدمت مستعفی می‌کنند» (کمپفر، ۱۳۷۷: ۹۱-۹۰) در میان محققان اخیر نیز لوفت (۱۳۸۰: ۱۳) و بیانی (۱۳۵۳: ۱۲۵) بر این نکته تأکید می‌کنند که سپهسالار فقط موقع جنگ انتخاب می‌شده است.

به نظر می‌رسد که این منصب در مقطعی یعنی در اواخر سلطنت شاه عباس دوم (۱۰۶۴/ق ۱۶۵۳م) و در ادامه در اوایل سلطنت شاه سلیمان بدون متصدی و یا احتمالاً حذف شده است. البته در دوره سلطنت شاه سلیمان و در ادامه سلطنتش این منصب دوباره احیا می‌شود. چون در دوره همین پادشاه، رستم خان که لقب سپهسالاری داشت، جهت مقابله با شورش سلیمان خان بابان به کردستان اعزام شد (هدایت، ۱۳۸۰: ۶۹۳۳/۸). شاردن و تاورنیه در زمان شاه عباس دوم و شاه سلیمان و کمپفر نیز در عهد سلیمان در ایران حضور داشته‌اند و تنها این منابع هستند که تأکید می‌کردند منصب سپهسالار فقط در زمان جنگ وجود دارد و در واقع چند سال آخر سلطنت شاه عباس دوم و شاه سلیمان را بر قبل و بعد از آن تعمیم داده‌اند و همین امر لوفت و بیانی را نیز دچار اشتباه کرده است. اینکه چرا شاه عباس دوم این منصب را حذف کرده، ظاهراً که وی فقط به دلایل و سلاطین شخصی این منصب را حذف کرده است. وی پس از عزل علی‌قلی خان کسی را به این سمت منصوب نمود و چنین به نظر می‌رسد این کار به دلیل عدم وقوع جنگ نبوده است. بیان این مسئله که سپهسالار فقط در هنگام جنگ وجود داشته تا حدود زیادی مردود است. زیرا پس از فتح قندهار توسط شاه عباس دوم تا زمان به وجود آمدن آشوب در قندهار توسط افغان‌ها در اواخر صفویان دیگر جنگ مهمی رخ نداده است، پس بنابر ادعاهای قبلی در این فاصله می‌بایست سپهسالاری وجود نداشته باشد در حالی که بیش از ده تن صاحب این منصب بوده‌اند از جمله حمزه خان، علیقلی خان زنگنه، رستم خان و... البته قطعاً کارایی و عملکرد سپهسالار در زمان جنگ بیشتر بوده و بیشتر مورد توجه بوده است.

## وظایف و اختیارات سپهسالار

همان‌گونه که از عنوان سپهسالار پیدا می‌باشد، دارنده این منصب می‌بایست صاحب منصب و صاحب اختیار دیگر نیروهای نظامی باشد، یعنی بعد از شاه، نفر دوم باشد. نصیری در مورد وظایف و اختیارات سپهسالار می‌نویسد: «در روز معرکه جنگ، اختیارات کل سپاه، خواه قشون پادشاهی و خواه امرائی بوده باشد، بالتام با او بوده دیگر هیچ‌کس را مدخلیتی نیست و اگر در هنگامه جنگ، پادشاه حاضر باشد، چون حکمران اصلی ولی نعمت است، به هر نحو که مأمور فرمایند از آن قرار به عمل می‌آورند و چنانچه پادشاه به سپهسالار واگذارد، مشارالیه آنچه مقتضای صلاح است مرتب می‌دارد و هرگاه پادشاه حاضر نبوده، سپاه مأمور به معسکر مشارالیه باشند، دیگر هیچ‌کس را مدخلیتی نبوده، آراستن تیپ و تعیین مکان جنگ با اهتمام با او بوده، هرگونه تصرفی و سیاستی که لازم داند به ظهور رسانیده، احدی را حد یارایی آن نیست که خلاف فرموده او را به ظهور آورد» (نصیری، ۱۳۷۲: ۱۴) بر اساس این سخن، فرماندهی قشون به هنگام نبرد در اختیار سپهسالار بوده و دیگر صاحب منصبان نظامی می‌بایست از او پیروی کنند. شاید به همین خاطر است، تنها منصب نظامی دوره صفویه که نمی‌توان صاحب آن را متعلق و وابسته به طیف تاجیکان، قزلباشان و یا نیروی سوم دانست، همین سپهسالار باشد. از هر سه گروه، کسانی بوده‌اند که صاحب این منصب شده‌اند و این حکایت از آن دارد که سعی بر آن بوده که صاحب مقام سپهسالاری بر اساس توانایی‌های افراد و نه بر اساس پایگاه قبیله‌ای و گروهی انتخاب شود. رقم‌هایی که برای سپهسالار نوشته می‌شد اشاره به یکسری از اختیارات دیگر او می‌کنند. از جمله در این رقم‌ها به او اختیار و دستور داده می‌شد که هر یک از بیگلربیگیان و امرای عظام که تنبلی و کاهلی در خدمت نمود، مجاز است آن‌ها را تنبیه یا معزول نماید و «خدمت او را جهت هر کس که خواهد عرض نماید که رقم او را ارسال فرماییم» (نصیری، ۱۳۷۲: ۱۴) همچنین میرزا رفیعا نیز به این مسئله اشاره نموده است «تغییر و تبدیل حکام و سلاطین و سایر عساکر منصوره منوط به رای و صواب دیده عالی جاه مشارالیه

است» (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۱۹۲) با این تفاسیر، سپهسالار در عزل و نصب‌ها نیز دخیل بوده و طبیعتاً این مسئله راه را برای دخالت او در امور سیاسی نیز باز می‌گذاشت.

فلور، سپهسالار را فقط عنوانی پر طمطراق می‌داند (فلور، ۱۳۸۸: ۳۷) اما سیوری نظری مخالف او دارد: «عبارت سپهسالار کل لشکر ایران یک منصب تو خالی نبود؛ برعکس امیرالامرا که تنها فرماندهی قزلباش را بر عهده داشت و قورچی باشی که تنها فرماندهی قورچی‌ها را بر عهده او بود، قوللرآغاسی که تنها فرماندهی غلامان را بر عهده داشت، سپهسالار در ۱۶۲۲م/۱۰۳۲ق فرماندهی عالی سپاه را که شامل امیران (که در آن تاریخ واژه‌ای خنثی بود) قورچیان (ترکمانان)، غلامان (گرچی‌ها، ارمنی‌ها، چرکس‌ها): تفنگچیان (عمدتاً شبه‌نظامیان بومی ایران) می‌شد، بر عهده داشت» (سیوری، ۱۳۸۲: ۲۶۷-۲۶۶) سپهسالار علاوه بر فرماندهی قشون و عزل و نصب امراء، مناصب بیگلربیگی آذربایجان و گاهی تفنگچی آقاسی را در اختیار داشت (نصیری، ۱۳۷۲: ۱۴). اینکه نصیری بر چه اساس عنوان کرده که منصب تفنگچی آقاسی گاهی اوقات از مناصب سپهسالار بوده، معلوم نیست. تنها تفنگچی آقاسی که منصب سپهسالاری را هم داشت رستم خان در مدتی کوتاه از سلطنت شاه صفی بود؛ اما ایالت آذربایجان همواره به‌عنوان تیول سپهسالار بوده و سپهسالار همیشه حکومت ایالت آذربایجان را در اختیار داشت.

در برخی از مواقع نیز همراهی نمایندگان سایر کشورها برای رسیدن به حضور شاه، از وظایف سپهسالار بود. معمولاً زمانی که سفرای کشورهای مختلف به دربار شاه می‌آمدند، وظیفه اعتمادالدوله بود که آن‌ها را به حضور شاه ببرد اما در زمان شاه عباس دوم موردی رخ داده که این وظیفه را سپهسالار بر عهده داشته است. در این زمان که ایران درگیر قندهار بود، مرتضی‌قلی خان سپهسالار، نماینده هندوستان را به دربار شاه هدایت نمود. «در آن اثنا فرمان قضا قدرت نشان جناب حضرت صاحب قران گیتی ستان از پیشگاه مسند جاه و جلال عز اصدار یافت که اعتضادالدوله مرتضی‌قلی خان سپه سالار امراء والی بلاد هندوستان را که دست نیازمندی بدامان اولیاء دولت ابد نشان زده‌اند، بحضور پرنور حاضر سازد» (شاملو، ۱۳۷۱: ۴۱۵/۱). شاید دلیل این امر اهمیت زمانی این دیدار بوده است، زیرا ایرانی‌ها در آن زمان مشغول محاصره قندهار بودند و شاه نیز در اردوگاه بوده و حالت جنگی میان ایران و هندوستان وجود داشته و در چنین مواقعی سپهسالار امور را بعد از شاه بر عهده داشت. البته نمی‌توان از ذکر این نکته نیز غافل ماند که در این زمان خلیفه سلطان، اعتمادالدوله بوده و او شخصیتی روحانی و مذهبی بوده که معمولاً شخصیتی غیرمداخله‌گر داشته و زیاد در امور مختلف خصوصاً در عهد شاه‌عباس دوم دخالت نمی‌کرد و شاید به همین جهت بوده که سپهسالار وظیفه‌ای که در حیطه کار اعتمادالدوله بود را بر عهده گرفته است.

همچنین استقبال از شاهزادگان دولت‌های همسایه نیز از جمله کارهایی بوده که سپهسالار انجام می‌داد. امامقلی خان ازبک که بیبایی نداشت، برادر خود ندرمحمدخان را به‌عنوان قائم مقام خویش انتخاب کرده بود. او چون از ندرمحمدخان می‌ترسید به بهانه زیارت حرمین شریفین راهی دیار ایران شد. در هنگام ورود به مشهد مقدس ابتدا مرتضی‌قلی خان قاجار (سپهسالار آینده صفویان) که حاکم آن دیار بود، استقبال شایانی از وی نمود. سپس رستم خان سپهسالار که نیروهایش در انتظار حمله به قندهار در خراسان به سر می‌برد، بعد از ورود امامقلی خان «زیاده بر آنچه در حوصله شرح و بیان گنجد در رعایت و مراقبت و اهدای تحف و هدایای گران‌بها و لوازم میزبانی و مراسم میهمانی به اقصی الغابه مبالغه نموده و چند تن از ملازمان کاروان را مقرر فرمود که ملتزم رکاب جناب خانی بوده» (واله قزوینی، ۱۳۸۲: ۳۸۵) این وظیفه نیز موقتی بوده و بر حسب شرایط زمانی و مکانی رخ داده و از وظایف اصلی سپهسالار نبوده است.

### جایگاه سپهسالار در ساختار قدرت صفویان

همواره در طول تاریخ ایران در راس هرم قدرت شاه قرار داشته به‌گونه‌ای که این امر را می‌توان هم در دوره باستان و هم در دوره اسلامی مشاهده نمود. حکومت صفویان نیز از این قاعده مستثنا نبوده و در راس آن شاه قرار داشت. بعد از شاه، گروه‌های نظامی و دیوانی دارای قدرت بودند. نیروهای نظامی (قزلباشان) در تشکیل حکومت صفویه نقش اساسی داشتند و همین امر سبب قدرت گسترده قزلباش‌ها در ساختار و تشکیلات صفویان شده بود. نظامیان قزلباش تا زمان اصلاحات نظامی شاه عباس قدرت اصلی در حکومت صفویه محسوب می‌شدند اما پس از اصلاحات شاه عباس، گروه‌های دیگری از نظامیان نیز توانستند در ساختار قدرت صفویان وارد شوند. به هر روی مهم‌ترین شاهد برای نشان دادن قدرت صاحب‌منصبان در عصر صفویه مجمع جانقی است. مجمع

جانقی، شورایی هفت یا هشت نفره بود که در برخی از مواقع با هفت نفر و در برخی مواقع با هشت نفر تشکیل می‌شد. اعضای آن: وزیر اعظم، قورچی باشی، قوللرآقاسی، تفنگچی آقاسی، ایشیک آقاسی باشی دیوان اعلی، دیوان بیگی و واقعه نویس بودند. این مجمع در حالت عادی شامل این هفت نفر می‌شد اما زمانی که در خصوص فرستادن نیروی نظامی به‌جایی تشکیل جلسه می‌شد، سپهسالار نیز حضور داشت. حضور چهار صاحب منصب نظامی در مجمعی هشت نفره نشانگر جایگاه والای نظامیان در ساختار قدرت حکومت صفوی می‌باشد.

در مورد اینکه سپهسالار در شمار امرای جانقی بوده یا نه اختلاف نظر وجود دارد. برخی منابع آورده‌اند که سپهسالار فقط در هنگام جنگ اجازه ورود به مجمع جانقی را داشت. تاورنیه بدون اشاره به این مطلب می‌آورد که جای سپهسالار در مجلس شورای دولتی بلافاصله پس از اعتمادالدوله می‌باشد (تاورنیه، ۱۳۶۶: ۵۸۱)؛ اما شاید مهم‌ترین منابع برای آگاهی از اینکه سپهسالار در مجمع جانقی حضور داشته یا نه دستورالملوک و القاب و مواجب باشند، گرچه این دو اثر بیشتر مربوط به اواخر صفویه می‌باشند. میرزا رفیعا می‌نویسد «اگر جانقی به خصوص فرستادن سپهسالار به سمتی از اطراف ممالک محروسه باشد حضور سپهسالار در مجمع جانقی نیز شرط است» (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۱۸۶) این مطلب تأیید کننده آن است که سپهسالار عضو همیشگی شورای جانقی نبوده و فقط در شرایط جنگی حضور او ضروری بوده است. لوسکایا نیز چنین اعتقادی دارد (لوسکایا و دیگران، ۱۳۵۴: ۵۴۷).

نصیری در ذکر اعضای این مجمع، سپهسالار را به جای دیوان بیگی از اعضای اصلی آورده (نصیری، ۱۳۷۲: ۳۱) و در مورد جای نشست سپهسالار در شورای امرای جانقی می‌نویسد: «در طرف راست بندگان اشرف اعلی، از همه بالاتر است و مقابل وزیر اعظم می‌نشینند و اگر اتفاق افتد که در صف امرای دست چپ نشینند، از قورچی باشی پایین‌تر مکان اوست» (نصیری، ۱۳۷۲: ۱۴) این نظر نصیری می‌تواند نشانگر آن باشد که سپهسالار همواره در شورای جانقی حضور نداشته و به همین سبب جای نشست وی نیز نامشخص بوده است. ظاهراً در هنگام جنگ، چون سپهسالار فرمانده کل قشون ایران بود حضورش الزامی بوده و به دلیل حساسیت موضوع جایگاه او در شورا برابر و هم‌تراز با وزیر اعظم و در روبروی او بوده است؛ اما زمانی که مسئله جنگ مطرح نبوده معمولاً سپهسالار در شورا شرکت نداشته و اگر هم حضور داشت، جایگاهش پایین‌تر از وزیر اعظم و قورچی باشی بود.

درآمد اقتصادی، هزینه‌ها و مداخل سپهسالار از مالیات آذربایجان به دست می‌آمد. نصیری آنرا سالی ۱۲ هزار تومان ذکر می‌کند. (نصیری، ۱۳۷۲: ۱۴) میرزا رفیعا مدخل رستم خان سپهسالار را ۱۷۴۶۴ تومان و ۷۲۹۸ دینار می‌داند که از محال آذربایجان و عراق تأمین می‌شد (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۱۹۲) احتمالاً منظور میرزا رفیعا از رستم خان سپهسالار، رستم خان عهد شاه سلیمان می‌باشد نه رستم خان عهد شاه صفی و شاه عباس دوم. کاری در آمد سپهسالار را ۲۰ هزار تومان می‌داند (کاری، ۱۳۹۱: ۱۹۵). این اختلاف به نظر می‌رسد به خاطر کم و زیاد شدن درآمد سپهسالار در ادوار مختلف، چند مسئولیتی بودن سپهسالار و تفاوت ارزش پول در مقاطع مختلف بوده است.

در مورد القاب سپهسالار، نصیری لیست بلندی از القاب او را ذکر می‌کند «ایالت و شوکت و اقبال پناه عظمت و حشمت و اجلال دستگاه شهامت و بسالت انتباه عالیجاه، امیرالامراء العظام، نظاما للایاله و الشوکه و العظمه و الحشمه و الجلاله و الشهامه و البساله و الاقبال فلان خان سپهسالار ایران» (نصیری، ۱۳۷۲: ۱۴) هرگاه برای سپهسالار نامه یا فرمانی نوشته می‌شد قبل از ذکر اسم او این القاب ذکر می‌شدند. در این القاب می‌توان به لقب امیرالامراء العظام اشاره نمود که نشانگر آن است که سپهسالار صاحب اختیار و جایگزین امیرالامراء نیز می‌باشد.

### مقایسه جایگاه سپهسالار و قورچی باشی در ساختار نظامی

در اینجا سعی می‌شود به این مسئله که آیا سپهسالار بالاترین منصب نظامی بود و یا آن که قورچی باشی از او مهم‌تر بوده پرداخته شود. برخی منابع سپهسالار و برخی منابع قورچی باشی را بالاتر دانسته‌اند. ابتدا به نشانه‌ها و شواهدی که نشانگر اهمیت بیشتر قورچی باشی باشد پرداخته می‌شود.

همان‌گونه که پیش‌ازاین اشاره شد نصیری آورده است که در مجمع جانقی در برخی مواقع اتفاق می‌افتاد (احتمالاً در زمان صلح) که سپهسالار پایین‌تر از قورچی باشی می‌نشست. این می‌تواند بر این نکته استدلال کند که قورچی باشی در مواقعی بالاتر از سپهسالار بوده است. در خلدبرین و قصص الخاقانی مطلبی آمده که می‌تواند نشانه‌هایی از بالاتر بودن منصب قورچی باشی باشد.



در سال ۱۰۶۰/ق/۱۶۵۰م در عهد شاه عباس دوم مرتضی‌قلی خان بیجرلو قورچی باشی از منصب قورچی باشی عزل و این منصب به مرتضی‌قلی خان قاجار که در آن زمان سپهسالار بود، واگذار شد و مقام سپهسالاری نیز به علی‌قلی خان اختصاص یافت (شاملو، ۱۳۷۱: ۵۱۴/۱؛ واله قزوینی، ۱۳۸۲: ۴۱۹). گفته شده مرتضی‌قلی خان با این انتصاب «محسود امرای عالی شان گردید» (واله قزوینی، ۱۳۸۲: ۴۱۹) آنچه که از مطالب قصص الخاقانی و خلدبرین بر می‌آید، این که مرتضی‌قلی خان که از مقام سپهسالاری به مقام قورچی باشی رسیده، ارتقاء درجه یافته بود و نه تنزل درجه. اگر سپهسالار بالاتر از قورچی باشی بود مرتضی‌قلی خان می‌توانست با حفظ سمت سپهسالاری خود مقام قورچی باشی را نیز در اختیار بگیرد. البته دلیلی نیز وجود نداشت که واله بنویسد که با انتصاب مرتضی‌قلی خان قاجار به منصب قورچی باشی او محسود امرای گردیده است زیرا از مقامی اول به مقامی دوم تنزل یافته و این نمی‌تواند رشک برانگیز باشد.

تذکره الملوک نیز قورچی باشی را پس از وزیر اعظم، عمده‌ترین رکن دولت می‌داند (میرزا سمیعا، ۱۳۷۸: ۸۵). در میان محققان معاصر نیز فلور بر برتری قورچی باشی تأکید می‌کند «در اواخر سلسله صفوی سپهسالار یکی از امرای طرف مشورت و مهم‌ترین مقام لشکری پس از قورچی باشی بود.» (فلور، ۱۳۸۸: ۳۷) فلور تأکید می‌کند که تفنگچی آقاسی و قوللر آقاسی، زیر دست سپهسالار نیستند و آن‌ها امرای مستقلی هستند (فلور، ۱۳۸۸: ۳۷).

بیشتر مطالب قصص الخاقانی شرح جنگ‌های صفوی و گورکانی بر سر قندهار می‌باشد. در این اثر نمی‌توان به غیر از مطلبی که در فوق آمد، مطلب دیگری دال بر برتری قورچی باشی نسبت به سپهسالار یافت. با توجه به رخداد مهم محاصره قلعه قندهار و پررنگ‌تر بودن نقش نظامیان، اگر قورچی باشی بالاترین مقام نظامی بود قطعاً به اقدامات و کارهای مهم او نیز به‌عنوان فرمانده کل قشون پرداخته می‌شد. این در حالی است که نمی‌توان چنین مطالبی را در آن یافت ولی برعکس، چیزی که هویدا است آن است که در طول این نبردها، معمولاً هدایت قشون ایران بر عهده سپهسالار بوده و حتی نقش سیاوش خان قوللر آقاسی نیز از نقش قورچی باشی پررنگ‌تر است.

کمپفر معترف است که سپهسالار بعد از وزیر اعظم، مهم‌ترین مقام دولتی را داشته است (کمپفر، ۱۳۷۷: ۹۰). اولتاریوس نیز می‌نویسد: «افسران و درجه داران ایران بر حسب عده‌ای که تحت فرمان خود دارند طبقه‌بندی می‌شوند. فرماندهان بزرگ را سردار می‌گویند بعد از سردار قورچی باشی است که فرماندهی ده تا دوازده هزار سرباز را عهده‌دار است.» (اولتاریوس، ۱۳۶۹: ۲ / ۷۴۲). به نظر می‌رسد منظور از سردار، همان سپهسالار است. فلور به نقل از لی بروین نگاشته است که صاحب منصبان نظامی زیر دست سپهسالار نبوده‌اند و تنها در زمان جنگ این صاحب منصبان تحت فرمان او قرار می‌گرفتند (فلور، ۱۳۸۸: ۳۷). در واقع این مطلبی درست است، زیرا هر صاحب‌منصبی مستقل عمل می‌کرد و فقط از شاه دستور می‌گرفت اما در هنگام جنگ تجمیع قوا می‌شد و تحت فرماندهی یک نفر که سپهسالار بود قرار می‌گرفتند. بیانی نیز سپهسالار را بعد از صدر اعظم، مهم‌ترین مقام دولت صفوی می‌داند (بیانی، ۱۳۵۳: ۱۲۵).

از مقایسه درآمدهای صاحب منصبان نظامی می‌توان به درجه اعتبار آن‌ها پی برد. درآمد سپهسالار در مقایسه با درآمد قورچی باشی بسیار رقم بالاتری بود. از میزان درآمد به خوبی می‌توان حدس زد که سپهسالار بالاترین مقام نظامی ایران بوده است. علاوه بر این در اختیار داشتن دو ایالت مهم آذربایجان و عراق عجم توسط سپهسالار می‌تواند استدلالی بر اهمیت و اعتبار منصب سپهسالاری باشد. به نظر می‌رسد که در سلسله‌مراتب نظامی، سپهسالار جایگاهی بالاتر از قورچی باشی داشته است اما در سلسله‌مراتب تشکیلاتی صفویان که متشکل از نظامیان و دیوانیان می‌باشد، جایگاه قورچی باشی بالاتر از سپهسالار بوده است زیرا همان‌گونه که آمد، سپهسالار در شورای جانقی جایگاه ثابت و همیشگی نداشت.

## نتیجه‌گیری

ایجاد منصب سپهسالاری توسط شاه عباس اول با هدف کاهش قدرت قزلباش‌ها، تسلط بیشتر شاه صفوی بر اصلی‌ترین منصب نظامی، قوام بخشیدن به مسئله مشروعیت از طریق احیای مناصب و اسامی پیش از اسلام و ... بوده است. این تحول در ساختار نظامی صفویان سبب تسلط بیشتر شاه صفوی بر امور نظامی می‌شد با این وجود ایجاد منصب سپهسالاری سبب ایجاد رقابت نامحسوس میان سپهسالار و قورچی باشی (فرمانده قزلباشان) شده بود که این امر می‌توانست مشکلی جدید افزون بر مشکلات

پیشین (رقابت ترکان و تاجیکان) باشد. به‌ویژه آنکه در زمان پادشاهان ضعیف‌تر این رقابت سبب اختلال در امور نظامی می‌گردید. این مشکل را می‌توان در رقابت‌های درباری در زمان شاه سلطان حسین که در نهایت منجر به سقوط صفویان شد مشاهده نمود. به هر روی احیا منصب سپهسالاری توسط شاه عباس دارای جنبه‌های مثبت و منفی متعددی بوده که نمی‌توان به‌صورت قطعی عنوان نمود این اقدام توسط وی مثبت و یا منفی بوده است.

سپهسالار در تشکیلات نظامی جدیدی که شاه عباس طراحی کرده بود، متعلق به هیچ‌کدام از گروه‌های قدرت نبود و هرکدام از این گروه‌ها بدون توجه به جایگاه نژادی و قومی آن‌ها می‌توانستند، صاحب این منصب باشند. مهم‌ترین وظیفه سپهسالار نیز ایجاد همدلی و اتحاد میان نیروهای نظامی ناهمگون صفویان در زمان جنگ بوده است. البته همان‌گونه که اشاره شد، کارکرد وحدت‌بخش یا تفرقه‌انگیز سپهسالار بیشتر متأثر از میزان تسلط شاه صفوی بر امور و اقتدار وی بوده است.

## منابع

- اولناریوس، آدام. (۱۳۶۹). سفرنامه آدام اولناریوس اصفهان خونین شاه صفی، ج دوم، ترجمه حسین کردبچه، تهران: شرکت کتاب برای همه. بابایی، سوسن، بابایان، کاترین، باغدیانتس، اینا، کیب، مک، و فرهاد، معصومه. (۱۳۹۰). غلامان خاصه نخیشان نوحاسته دوران صفوی، ترجمه حسن افشار، تهران: نشرمرکز.
- بیانی، خانابا. (۱۳۵۳). تاریخ نظامی ایران در دوره صفویه، تهران: ستاد بزرگ ارتشتاران.
- تاورنیه، ژان باتیست. (۱۳۳۶). سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، بتصحیح حمیدشیرانی، چ دوم، اصفهان: چاپخانه پروین.
- نواقب، جهانبخش. (۱۳۹۱). سازمان سپاه و صاحب منصبان نظامی عصر شاه صفی (۱۰۵۲-۱۰۳۸ق)، تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)، ۱۴(۲۲)، ۵۲-۱. <https://doi.org/10.22051/hii.2014.759>
- سیوری، م. راجر. (۱۳۸۲). تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی، ترجمه عباسقلی غفاری فرد و محمدباقر آرام، تهران: امیرکبیر.
- شاردن، ژان. (۱۳۷۴). سفرنامه شاردن، ج سوم، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: انتشارات توس.
- شاملو، ولی قلی بن داود قلی. (۱۳۷۱). قصص الخاقانی، ج اول، بتصحیح و پاورقی حسن سادات ناصری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- غفرانی، علی، و تنهایی، سیده نرگس. (۱۳۹۶). «سپهسالار»، همایش دانشنامه جهان اسلام، جلد ۲۲، ۸۵۰-۸۴۷.
- فلور، ویلم. (۱۳۸۸). دیوان و قشون در عصر صفوی، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات آگاه.
- کارری، جوانی فرانچسکو جملی. (۱۳۹۱). سفرنامه کارری، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، چ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۶۸). ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چ ششم، تهران: دنیای کتاب.
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۷۷). سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهانداری، چ سوم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- گردیزی، عبدالحی بن ضحاک. (۱۳۶۳). تاریخ گردیزی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- لوسکایا، ن و پیگو و دیگران. (۱۳۵۴). تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم میلادی، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.
- لوفت، پاول. (۱۳۸۰). ایران در عهدشاه عباس دوم، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- میرزا سمیعا. (۱۳۷۸). تذکره الملوک، به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: امیرکبیر.
- میرزارفیعا، محمدرفیع بن حسن. (۱۳۸۵). دستورالملوک، بکوشش و تصحیح محمداسماعیل مارچینکوفسکی، ترجمه علی کردآبادی، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
- نصیری، میرزاعلی نقی. (۱۳۷۲). القاب و مواجب دوره سلاطین صفوی، تصحیح یوسف رحیم لو، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- هدایت، رضاقلی خان. (۱۳۸۰). تاریخ روضه الصفا ناصری، ج هشتم، به تصحیح و تحشیه جمشید کیان فر، تهران: انتشارات اساطیر.
- واله قزوینی اصفهانی، محمدیوسف. (۱۳۸۲). خلدبرین (ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم)، تصحیح محمدرضا نصیری، حدیقه ششم و هفتم از روضه هشتم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

## Analysis of the land reform bill in Iran: From approval to reactions

Zeynab Ghanbarynejad<sup>1</sup>

1- PhD in History of Islamic Iran, Lecturer, Shiraz University, Shiraz, Iran

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Received:</b> 2024/11/08</p> <p><b>Accepted:</b> 2024/12/21</p> <p><b>pp:</b> 12- 27</p> <p><b>Keywords:</b> Land reform; Mohammad Reza Shah; Agriculture; Social Justice; Political Opposition.</p>	<p>One of the major and controversial policies of the Pahlavi government was the approval of the Land Reform Bill in the 1960s. This bill faced various reactions from numerous social, political, and economic groups. On the one hand, supporters of this bill considered it a measure to reduce poverty and create social justice in the villages and believed that these changes could lead to the modernization of the country's agricultural structure. On the other hand, opponents of the bill, especially landowners and some political forces, saw it as a threat to their interests and authority and were concerned about its unintended consequences. The present study examines the reasons for each of these reactions by deeply analyzing the views of those in favor of and against land reform, using a descriptive-analytical method. The question of the present study is what political, social, and economic factors led to different reactions to the Land Reform Bill in Iran and how did these reactions affect the implementation of this bill? The proponents of land reform in the historical period under review included various political groups in Iran, including Marxists, each of whom had specific positions on peasant issues and land reform. The various leftist parties in Iran, despite differences in approaches and solutions, generally emphasized the necessity of land reform and changes in the ownership system. The opponents of land reform in Iran which officially began in the 1960s with land reform and the policies of the White Revolution, included a wide range of political and religious groups, spiritual leaders, and figures affiliated with the court. These oppositions were formed from various perspectives, from legal and economic to religious and traditional, and originated from various groups such as the National Front, the Freedom Movement, some prominent clerics, and even individuals close to the imperial court.</p>
	<p><b>Citation:</b> Ghanbarynejad, Z. (2024). Analysis of the land reform bill in Iran: From approval to reactions. <i>Journal of Historical Findings</i>, 1(3), 12-27.</p> <p> © The Author(s). <b>Publisher:</b> Urmia University.</p> <p>DOI: <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55703.1015">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55703.1015</a></p> <p>DOR: <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.2.7">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.2.7</a></p>



## Extended Abstract

### Introduction

The Land Reform Act in Iran passed in the late 1950s and early 1960s under the rule of Mohammad Reza Shah Pahlavi, was one of the government's most significant efforts to alter land ownership structures and reduce the influence of large landowners in Iranian society. Aimed at improving the economic conditions of farmers, reducing inequalities, and modernizing agriculture, this act was implemented as part of the broader policies known as the "White Revolution." The land reform initiative, which had substantial economic, social, and political impacts, evoked a wide array of responses—sometimes contradictory—from different social and political groups.

While some elites and farmers viewed the reforms as a tool for advancing social justice and sustainable development, numerous landowners, influential figures, and certain political groups saw it as a threat to economic and social stability, criticizing it sharply. This article seeks to examine these diverse reactions and to address the question of how the Land Reform Act influenced Iran's social and economic structures and why different groups responded to it with such opposing perspectives.

Although the primary aim of the act was to reduce inequality and enhance farmers' living conditions, its implementation faced numerous challenges, including resistance from major landowners, limitations in full execution, and structural inefficiencies. This research, considering the existing gaps and challenges, endeavors to provide a comprehensive analysis of the act's impact on Iran's socio-economic structures and the reasons behind the varying reactions among different groups.

### Material & Methods

This study is conducted using a historical method. The paper is based on the examination of archival documents and the collection of information from library sources, following an analytical and

descriptive approach. This method enables the researcher to analyze the subject thoroughly using documented evidence, providing a clear depiction of relevant trends and developments.

### Results and discussion

The Land Reform Bill, passed on March 17, 1960, was ultimately abandoned and not implemented due to technical issues, a lack of consensus within the ruling class on its execution, and, ultimately, opposition from religious authorities who declared it unlawful. The government's subsequent attempt to implement land reforms at the beginning of the 1960s, despite its approval and implementation, faced significant support and opposition, with many groups actively working to obstruct and halt the process. Among the supporters of land reform during this historical period were various political groups in Iran, including Marxists, the Communist Party, the Tudeh Party, and socialists, each of whom held distinct views on peasant issues and land reform. Despite differences in their approaches and solutions, leftist parties in Iran generally emphasized the necessity of land reforms and a change in the ownership system. The Communist Party and the Tudeh Party focused more on land redistribution and economic equality, while the Socialists emphasized agricultural mechanization and land ownership reform. Opponents of land reform in Iran, particularly with the introduction of the White Revolution's land reform policies in the 1960s, came from a wide array of political, religious, and royalist groups. These objections stemmed from legal, economic, religious, and traditional concerns, and opposition came from various groups such as the National Front, the Freedom Movement, prominent clerics, and even individuals close to the royal court. The opposition to land reform during this period reflected the diverse viewpoints within Iranian society. These reforms encountered resistance from various groups

who, for legal, economic, religious, or political reasons, saw them as conflicting with their interests or beliefs.

### Conclusion

The implementation of land reforms in Iran faced diverse and profound reactions from various social and political groups. Supporters of the reform viewed the bill as an opportunity for rural development, poverty reduction, and a step toward social justice. They believed that changes in the ownership structure could foster agricultural growth and, at the same time, enhance the economic independence of peasants. However, critics and opponents, including large landowners, political and religious elites, and even some political parties, opposed the plan due to the threat it posed to their interests and their dissatisfaction with its execution. Moreover, religious views that opposed large land ownership but emphasized the necessity of reforms within the framework of Islamic law further complicated the situation. The widespread opposition to the land reforms under Dr. Ali Amini's government, from a diverse range of groups including court officials, cabinet members, landowners, and even some intellectuals and journalists, highlighted the complexity and depth of the challenges in implementing such a plan in Iran at the time. Although these reforms were intended to improve the conditions of farmers and reduce class inequalities, they faced opposition due to the traditional structure of society, limited resources, and a lack of supporting infrastructure, making their full implementation difficult. Some opponents,

such as Hossein Ala and Houshang Ram, were concerned about the practical and economic consequences of the reforms and argued that the plan was unfeasible, based on statistical and economic evidence. Meanwhile, figures like GholamHossein Behnia believed that without sufficient funding and detailed financial planning, the land reforms would primarily benefit large landowners and place an additional burden on the government. Large landowners, fearing the loss of their power and privileges, sought to weaken Amini's government by supporting political and religious groups, hoping that a change in government would restore the previous situation. Thus, the land reforms under Amini's government faced significant challenges within an environment of class resistance and economic difficulties. This situation shows that implementing structural and social reforms in a society whose structures have not yet reached economic and social modernity requires long-term planning, resource allocation, and the creation of supporting infrastructure.

### Declarations

**Funding:** This research received no external funding.

**Authors' Contribution:** The author approved the manuscript's content and agreed on all aspects of the work.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no conflicts of interest.

**Acknowledgements:** The author would like to thank the manuscript reviewers whose invaluable feedback improved the quality of the manuscript.



## تحلیل لایحه اصلاحات ارضی در ایران: از تصویب تا واکنش‌ها

زینب قنبری نژاد<sup>۱</sup>

۱- گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>دریافت:</b> ۱۴۰۳/۰۸/۱۸</p> <p><b>پذیرش:</b> ۱۴۰۳/۱۰/۰۱</p> <p><b>صص:</b> ۱۲-۲۷</p> <p><b>واژگان کلیدی:</b> اصلاحات ارضی، محمدرضا شاه، کشاورزی، عدالت اجتماعی، موافقان و مخالفان.</p>	<p>یکی از سیاست‌های کلان و بحث‌برانگیز دولت پهلوی، تصویب لایحه اصلاحات ارضی در دهه ۱۳۴۰ش بود. هدف آن تغییر ساختار مالکیت زمین و بهبود وضعیت کشاورزان بوده است. این لایحه با واکنش‌های مختلفی از سوی گروه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی روبه‌رو شد. از یک‌سو، موافقان این لایحه آن را اقدامی برای کاهش فقر و ایجاد عدالت اجتماعی در روستاها تلقی می‌کردند و معتقد بودند که این تغییرات می‌تواند به نوسازی ساختار کشاورزی کشور بینجامد. از سوی دیگر، مخالفان لایحه، به‌ویژه مالکان و برخی نیروهای سیاسی، آن را تهدیدی برای منافع و اقتدار خود می‌دیدند و از پیامدهای ناخواسته آن نگران بودند. پژوهش حاضر با تحلیل عمیق دیدگاه‌های موافق و مخالف نسبت به اصلاحات ارضی و با روش توصیفی تحلیلی به بررسی دلایل هر یک از این واکنش‌ها می‌پردازد. سؤال پژوهش حاضر این است که چه عوامل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی موجب بروز واکنش‌های متفاوت به لایحه اصلاحات ارضی در ایران شد و چگونه این واکنش‌ها بر اجرای این لایحه تأثیر گذاشتند؟ یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد موافقان اصلاحات ارضی در دوران تاریخی موردبررسی، گروه‌های سیاسی مختلف در ایران از جمله مارکسیست‌ها بودند که هر کدام مواضع خاصی در قبال مسائل دهقانی و اصلاحات ارضی داشتند. احزاب مختلف چپ‌گرا در ایران، به‌رغم اختلافات در رویکردها و راه‌حل‌ها، به‌طور کلی بر ضرورت اصلاحات ارضی و تغییر در نظام مالکیت تأکید داشتند. مخالفان اصلاحات ارضی در ایران، که به‌طور رسمی در دهه ۱۳۴۰ش با اصلاحات ارضی و سیاست‌های انقلاب سفید آغاز شد، طیف وسیعی از گروه‌های سیاسی و مذهبی، رهبران روحانی و شخصیت‌های وابسته به دربار را شامل می‌شد. این مخالفت‌ها از منظرهای گوناگون، از قانونی و اقتصادی تا مذهبی و سنتی شکل می‌گرفت و از گروه‌های مختلفی نظیر جبهه ملی، نهضت آزادی، برخی روحانیون برجسته و حتی افراد نزدیک به دربار شاهنشاهی نشأت می‌گرفت.</p>
<p><b>استناد:</b> قنبری نژاد، زینب. (۱۴۰۳). تحلیل لایحه اصلاحات ارضی در ایران: از تصویب تا واکنش‌ها. نشریه یافته‌های تاریخی، (۳)، ۱۲-۲۷.</p> <p>© نویسنده‌گان </p> <p>DOI: <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55703.1015">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55703.1015</a></p> <p>DOR: <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.2.7">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.2.7</a></p>	

ناشر: دانشگاه ارومیه.

© نویسنده‌گان



## مقدمه

تصویب لایحه اصلاحات ارضی در اوایل دههٔ چهل شمسی و در زمان محمدرضا شاه پهلوی یکی از مهم‌ترین تلاش‌های دولت وقت برای تغییر ساختار مالکیت زمین و کاهش نفوذ زمین‌داران بزرگ در کشور بود. این لایحه با هدف بهبود شرایط اقتصادی کشاورزان، کاهش نابرابری‌ها و نوسازی کشاورزی تدوین شد و به‌عنوان بخشی از سیاست‌های کلان موسوم به «انقلاب سفید» به اجرا درآمد. لایحه اصلاحات ارضی، که از نظر اقتصادی، اجتماعی و سیاسی تحولی بزرگ محسوب می‌شد، واکنش‌های متفاوت و گاه متناقضی را از سوی گروه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی به دنبال داشت. درحالی‌که برخی از نخبگان و کشاورزان از این طرح به‌عنوان ابزاری برای تقویت عدالت اجتماعی و توسعه پایدار حمایت کردند، برخی دیگر از مالکان، صاحبان نفوذ و برخی گروه‌های سیاسی به‌شدت به آن انتقاد داشتند و آن را تضعیف‌کننده ثبات اقتصادی و اجتماعی می‌دانستند. مسئله‌ای که در این مقاله به آن پرداخته می‌شود، تحلیل واکنش‌های متفاوت نسبت به لایحه اصلاحات ارضی در ایران است. اگرچه هدف اصلی این لایحه کاهش نابرابری‌ها و بهبود شرایط زندگی کشاورزان بود، اجرای آن به دلایل مختلف از جمله مقاومت برخی زمین‌داران، ناتوانی در اجرای کامل و برخی ناکارآمدی‌های ساختاری با مشکلات زیادی روبه‌رو شد. این پژوهش با توجه به شکاف‌ها و چالش‌های موجود، به دنبال تحلیل این مسئله است که چگونه لایحه اصلاحات ارضی بر ساختارهای اجتماعی و اقتصادی ایران تأثیر گذاشت و چرا گروه‌های مختلف با دیدگاه‌های متناقض به این لایحه واکنش نشان دادند؟

پژوهش‌های متعددی در زمینه اصلاحات ارضی در ایران انجام شده است که از منظرهای مختلفی این موضوع را تحلیل کرده‌اند. برای مثال: «ایران بین دو انقلاب» نوشته یرواند آبراهامیان (۱۳۷۷). این کتاب به‌طور جامع تاریخ ایران را در فاصله دو انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی بررسی می‌کند. آبراهامیان در این اثر به‌طور ویژه به تحلیل اصلاحات ارضی پرداخته و مواضع مختلف گروه‌های سیاسی از جمله روحانیون، روشنفکران، مالکان و کشاورزان را در قبال این لایحه موردبررسی قرار می‌دهد. «اقتصاد سیاسی ایران» نوشته محمدعلی کاتوزیان (۱۴۰۲). این کتاب دیدگاه‌های اقتصادی اصلاحات ارضی را مورد تحلیل قرار داده و به پیامدهای اقتصادی و اجتماعی آن پرداخته است. کاتوزیان بر این باور است که اصلاحات ارضی به‌جای تحقق اهداف اصلی خود، نظیر افزایش تولید کشاورزی، منجر به مشکلاتی مانند افزایش مهاجرت به شهرها و کاهش تولیدات کشاورزی شد. این کتاب به نقدها و مواضع مخالفان و دلایل موافقت برخی گروه‌ها نیز اشاره دارد. «زمین و انقلاب در ایران ۱۳۴۰-۱۳۶۰ ش، اریک هوگلند، ترجمه فیروز مهاجر است. این کتاب رساله دکتری نویسنده تحت عنوان «The effect of landreform programs on rural iran» است که در سال ۱۹۷۵ م در دانشگاه جان هاپکینز ارائه شده است. نویسنده با مشاهده مستقیم مناطق مختلف روستایی ایران مطالب سودمندی را در این زمینه جمع‌آوری کرده است. این کتاب به بررسی اطلاعاتی در زمینه زندگی روستایی قبل از اصلاحات ارضی و چگونگی اجرای آن که بیشتر شامل جنبه‌های سیاسی این اصلاحات می‌شود، پرداخته است. مقاله «از انقلاب سفید تا انقلاب اسلامی» احمد اشرف (۱۳۸۳). نویسنده در این مقاله تلاش نموده است از طرفی علل اجتماعی و اقتصادی و از طرف دیگر آرا و نظریات داخلی و خارجی در خصوص انقلاب سفید به‌ویژه اصلاحات ارضی را بررسی کند. پژوهش حاضر قصد دارد ریشه‌های اختلافات و تنش‌های اجتماعی و سیاسی پیرامون اصلاحات ارضی را بشناسد و دیدگاه‌های مختلف را در این زمینه با توجه به منابع کتابخانه‌ای و آرشیوی به‌خصوص روزنامه‌ها بررسی کند.

## لایحه اصلاحات ارضی آذرماه ۱۳۳۸

حرکت جدی دولت پهلوی در زمینه اصلاحات ارضی در اسفند ۱۳۳۷ ش در زمان نخست وزیر اقبال بود. کابینه اقبال در این زمان علاوه بر تصویب دو لایحه مبارزه با فساد، اطلاعیه‌ای درباره لزوم اصلاحات ارضی منتشر کرد. در ۲۲ آبان ۱۳۳۸ ش کنگره‌ای شامل نمایندگان سازمان‌های مختلف دولتی و خصوصی با عنوان «توسعه کشاورزی» در تهران تشکیل شد. قطعنامه پایانی کنگره بر ضرورت انجام اصلاحات ارضی، افزایش بهره‌وری و درآمد بخش کشاورزی و گسترش شرکت‌های تعاونی روستایی تأکید داشت. یک ماه پس از پایان کنگره، دولت لایحه‌ای برای افزایش سطح تولیدات کشاورزی و بهبود بخشیدن به وضع معیشتی روستائیان به مجلس تقدیم کرد. این لایحه در ۲۶ اسفند ۱۳۳۸ ش از تصویب مجلس شورا و در ۲۷ اردیبهشت ۱۳۳۹ ش از تصویب مجلس سنا گذشت و عنوان قانون به خود گرفت (ازغندی، ۱۳۹۴: ۱۷۳؛ لمتون، ۱۳۹۴: ۶۸-۶۷).

لایحه در نوزده صفحه، هشت فصل و سی و پنج ماده تنظیم شده بود. در فصل اول آن تعاریف کلمات کشاورزی، کارگر کشاورز و زارع بیان شده بود. طبق این لایحه کشاورز کسی بود که درآمد او از راه کشاورزی تأمین گشته و از خود صاحب زمین باشد. کارگر کشاورزی به شخصی گفته می‌شد که با آن که به کار کشاورزی اشتغال داشت، صاحب زمین نبود و فقط در مقابل کاری که انجام می‌داد، پاداش جنسی یا نقدی می‌گرفت. از طرف دیگر زارع به شخصی گفته می‌شد که از خود زمین نداشت؛ ولی سهمی از محصول به او تعلق می‌گرفت. علت ذکر این تعاریف در لایحه این بود که در موقع تقسیم زمین و تعیین اشخاصی که می‌توانستند طبق این قانون از خرید زمین استفاده کنند اختلافی رخ ندهد. علاوه بر این تعاریف موضوع زمین‌های بایر و بیکار و زمین آبی و دیمی و غیره برای رفع هرگونه اختلافی به‌دقت تشریح شده بود. در فصل دوم حدود مالکیت مشخص و مالکین می‌توانستند، ۲۰۰ هکتار زمین با صد هکتار آیش از اراضی آبی یا ۶۰۰ هکتار دیم برای خود نگه دارند و بقیه را به دولت بفروشند. اراضی مزبور حداکثر بر اساس ده برابر درآمد سالانه مالکان با اقساط ۱۵ ساله با نرخ صدی ۳ خریداری و از طرف دولت به اشخاصی که استحقاق خریداری زمین داشتند با اقساط ۲۰ ساله و با ربح صدی پنج به فروش می‌رسید (ساکما-۱۰۳۷-۲۹۳-۹۸). در این لایحه قید شده بود که تأسیسات غیر زراعتی در املاک از قبیل مدرسه و درمانگاه و خانه شخصی مالکان، آسیاب و کارخانه، دکا کین و کاروانسراها و امثال آن شامل مقررات تقسیم نمی‌شد. ضمناً ذکر شده بود که وزارت خانه‌های فرهنگ و کشاورزی می‌توانستند برای تأسیس مؤسسات علمی و آزمایشگاهی هر مقدار زمینی که لازم داشتند در اختیار بگیرند. اشخاصی هم که می‌خواستند مؤسسات دام‌پروری احداث کنند، می‌توانستند مقدار زمین لازم را علاوه بر حدنصاب در مالکیت خود حفظ کنند؛ ولی اگر ظرف سه سال از عهده‌ی تعهدات خود برنمی‌آمدند، زمین مجاناً به تملک دولت درمی‌آمد (اطلاعات، ش ۱۰۰۷۸ (۱۳۳۸/۹/۱۱)، ۱ و ۱۷).

به‌موجب یکی از مواد لایحه هر مالک که ۶۰ درصد از اراضی خود را مجاناً بین رعایا تقسیم می‌کرد می‌توانست ۴۰ درصد بقیه را برای خود نگه دارد. ماده دیگری از این لایحه، وزارت کشاورزی را مکلف کرده بود، ظرف شش ماه پس از تصویب این لایحه قانون آیین‌نامه روابط مالک و زارع را تهیه نماید. در این لایحه همچنین پیش‌بینی شده بود که به کارمندان دولت، فارغ‌التحصیلان دانشکده‌های کشاورزی و دامپزشکی که روی ملک کار می‌کردند زمین داده شود. فصل آخر آن هم مربوط به مقررات مختلف پیش‌بینی شده بود که به بانک کشاورزی در دادن اعتبار و وسایل کشاورزی از قبیل بذر و غیره تسهیلاتی داده شده بود (اطلاعات، ش ۱۰۰۷۸ (۱۳۳۸/۹/۱۱)، ۱ و ۱۷).

هیئت دولت در ابتدا از انتشار این لایحه به دلیل تغییرات و یا اصلاحاتی که قرار بود در آن صورت گیرد امتناع داشت. لایحه در مجلس نیز مورد مناقشات بسیاری قرار گرفت و جلسات بحث و تجزیه و تحلیل نمایندگان بسیار طولانی بود. در همان زمان گزارشی در روزنامه اطلاعات منتشر شد که نظر بعضی از نمایندگان مجلس را جویا شده بود. در این گزارش بعضی از نمایندگان نظرات خود را بیان و عده‌ای هم که ظاهراً مخالف بودند، در این رابطه سکوت کرده بودند. در این گزارش آمده، سناتور آموزگار اعلام کرد، لایحه هم به نفع مالک و هم به نفع زارع است و این لایحه در ترقی سطح تولید و توسعه کشاورزی مفید خواهد بود. بعضی دیگر از نمایندگان مانند گلشایان، جمال‌آبادی و سپهبد امیر احمدی که همه از ملاکین بودند، از اظهار نظر در مورد این لایحه سکوت کرده بودند. دهستان از دیگر نمایندگان ملاک اظهار کرده بود، این لایحه یکی از کارهای تاریخی است و اجرا شدن آن احتیاج به فداکاری دارد و با حدودی که قائل شده مالکین محروم نشده‌اند. او اظهار کرده بود که به‌عنوان یک مالک اصلاً نمی‌شود با آن مخالفت کرد و معتقد بود، امروز یک ملک صد هزار تومانی باید لااقل ده تومان درآمد داشته باشد که این درآمد را ندارند. در صورتی که اگر این مبلغ سرمایه صرف کارهای تولیدی شود، منافع بیشتری دارد و در این صورت کسی نباید با این لایحه مخالفت کند. ارسال خلعتبری هم اظهار کرده بود، با خرید املاک بزرگ توسط دولت موافق است؛ اما در مورد املاک متوسط چون دولت و کشاورزان سرمایه ندارند و از عهده اداره کردن آن برنمی‌آیند با محدودیت آن موافق نیست؛ زیرا ممکن است به کشاورزی لطمه وارد شود. خلعتبری اظهار کرده بود که اگر کسی وسیله و سرمایه عمران و توسعه املاک خود را داشته باشد، نباید محدود شود. دولت‌آبادی از دیگر نمایندگان نیز این لایحه را بسیار مفید و حدنصاب ششصد هکتار برای مالکین را منطقی دانست. وی اظهار کرده بود که دولت در صورتی موفق به عملی شدن این لایحه می‌شود که بانک‌های مخصوصی برای حمایت کشاورزان تأسیس کند. سرمایه شرکت‌های تعاونی و بانک کشاورزی را افزایش دهد و اعتباراتی برای این کار لحاظ کند. احمد طباطبایی قمی و امیر رستم بختیار هم که از ملاکین بودند از لایحه حمایت کردند؛ اما معتقد بودند که بعضی از موارد آن باید اصلاح شود. این که اگر

کسی زمین بایری را آباد کند تا چه مقدار را مالک می‌شود و یا در مورد حدنصاب مالکین که به ورثه آن‌ها این مقدار می‌رسد یا نه و یا این که این مقدار کفاف زندگی مالکین را دارد یا نه. امیر رستم بختیار هم این لایحه را مرامنامه حزب مردم اعلام کرده بود و چون خودش عضو حزب مردم بود، با تصویب لایحه کاملاً موافق بود (اطلاعات، ش ۱۰۰۸۱ (۱۳۳۸/۹/۱۵)، ۲ و ۱۷). در این لایحه حرفی از اصلاحات ارضی نشده بود و ظاهراً تنها هدف آن تحدید مالکیت شخصی مالکان بزرگ بوده، آن هم مالکانی که اراضی خود را به شیوه سنتی اداره می‌کردند. در این لایحه قیدشده بود که بیشتر به‌منظور آن است که تولید کشاورزی را افزایش داده و درعین حال زندگی کشاورزانی که صاحب زمین نیستند بهبود یابد. این لایحه بدون برنامه و مطالعه اولیه تدوین شده بود و در آن زمان هم املاک در کشور مساحی نشده بود. بیشتر املاک فقط با قرار گرفتن در کنار دیگر زمین یا ملک قابل تشخیص بود و با مخالفت مالکین از همان آغاز انواع مختلف زمین از شرط قانون مستثنا شد. در نهایت هم این لایحه با مخالفت دیگر اقشار جامعه و صدور اعلامیه علما از جمله «آیت الله بروجردی» مرجع تقلید شیعیان مبنی بر این که این قانون خلاف شریعت اسلام است، کاملاً منتفی شد (ازغندی، ۱۳۹۴: ۱۷۴؛ کدی، ۱۳۶۹: ۲۲۸).

### نخست‌وزیری امینی و تصویب لایحه اصلاحات ارضی

با به قدرت رسیدن دمکرات‌ها در آمریکا، ایجاد فرم‌های موردنظر آمریکا در کشورهای جهان سوم از جمله ایران آغاز شد. دولت کندی برای اجرای اهداف خود، به شاه فشار آورد که هر چه سریع‌تر امینی را که از سال‌ها قبل در آمریکا با وی آشنایی داشتند، به نخست‌وزیری منصوب کند (دکتر امینی به روایت اسناد، ۱۳۷۹: ۲۷؛ ابراهامیان، ۱۳۷۷: ۳۸۶). آغاز به کار علی امینی در ۱۷ اردیبهشت ۱۳۴۰ ش با جنجال بسیاری همراه بود. امینی بعد از انحلال مجلس به‌منظور فراهم کردن زمینه‌های لازم برای اجرای اصلاحات ارضی، جمعی از امرا و فرماندهان ارتش را به اتهام سوءاستفاده از اموال دولتی بازداشت کرد. او تلاش کرد با آوردن چهره‌هایی از اعضای حزب توده و جبهه ملی کابینه‌ای کاملاً اصلاح طلب تشکیل دهد (دکتر امینی به روایت اسناد ساواک، ۱۳۷۹: ۱۱۶؛ توکلی، ۱۳۷۷: ۱۶۷-۱۶۸). امینی ۶ ماه بعد از زمامداریش موفق شد بدون حضور مجلس و کسب رأی اعتماد، در آبان ماه سال ۱۳۴۰ ش از شاه اختیار موقت تصویب قانون بگیرد. این امر هر چند محافل سیاسی ایران و طرفداران قانون اساسی مشروطه را آشفته ساخت؛ اما با وجود موافقت و پشتیبانی شاه، آن‌ها نتوانستند، اقدامی علیه نخست‌وزیر انجام دهند. امینی تقریباً یک ماه بعد از کسب این اختیار، مهم‌ترین برنامه دولتش؛ یعنی اصلاحات ارضی را در ۱۹ دی ۱۳۴۰ ش تصویب کرد و اجرای آن را به عهده وزیر کشاورزی حسن ارسنجانی نهاد. ارسنجانی سال‌ها برای اجرای اصلاحات ارضی در کشور، در روزنامه «داربا» قلم فرسایی و مبارزه کرده بود و از طراحان و مجریان اصلی اجرای اصلاحات ارضی در کشور محسوب می‌شد (لمتون، ۱۳۹۴: ۶۳).

لایحه اصلاحات ارضی که توسط امینی در هیئت دولت به تصویب رسید، در واقع همان لایحه مصوب ۱۳۳۸ ش مجلس بود. این لایحه فقط در چند مورد با لایحه قبلی تفاوت داشت. مالکیت در آن به یک ده شش دانگ محدود شد. قرار شد قیمت زمین بر اساس پایه مالیاتی که مالکین پرداخت می‌کردند محاسبه شود. بدون بر هم زدن نسق زراعی، روستا میان زارعان کشتکار تقسیم شود و شرط واگذاری زمین، عضویت در شرکت تعاونی روستا قرار گرفت. در این زمان نه صورت ممیزی از ثبت اراضی و املاک در کشور وجود داشت و نه اداره‌ای برای مساحی زمین و نه هیئتی از کارکنان کارآموده برای اجرای آن وجود داشت (لمتون، ۱۳۹۴: ۷۴-۷۵). امینی و ارسنجانی در ۲۰ اردیبهشت ۱۳۴۰ ش کنفرانسی از روسای کشاورزی استان‌ها در تهران برگزار کردند که بعدها از آن به‌عنوان «کنفرانس اصلاحات ارضی» یاد شد (کیهان، ش ۵۳۶۱ (۱۳۴۱/۲/۲۰)، ۱۵). در این کنفرانس امینی راجع به وضعیت کشاورزی کشور اظهار کرد، ۸۰ درصد جمعیت کشور از راه کشاورزی ارتزاق می‌کنند و این در حالی است که سطح تولید بسیار کم است و کشاورزان ما به‌اندازه کافی غذا نمی‌خورند. امینی اعلام کرد که هدف ما از اصلاحات ارضی افزایش صادرات نیست بلکه بالا بردن سطح تولید است، چون خودمان به آن احتیاج داریم. قبل از برگزاری جلسه هم فرم‌هایی نظرسنجی برای روسای ادارات کشاورزی استان‌ها تنظیم و ارسال شده بود که نظرات آن‌ها را درباره اصلاحات ارضی جویا شده بودند. ارسنجانی در این جلسه به حضار اعلام کردند که نظرات همه آن‌ها مطالعه شده و علاوه بر طرح‌های ارائه‌شده طرح‌هایی هم توسط وزارت کشاورزی مطرح شده که سعی می‌کنیم برای اجرای آن، بهترین روش را به کار ببریم. علاوه بر این، ارسنجانی در این جلسه اعلام کرد که وضع فلاحتی در ایران از پنجاه سال قبل تاکنون هیچ تغییری نکرده است و به‌هیچ‌وجه با وضع بین‌المللی هماهنگ نیست. مالکین ایران چندین



پارچه آبادی دارند و دهات خود را معطل گذاشته‌اند و در خارج به خوش‌گذرانی می‌پردازند و زارعین هم همچنان با همان سبک قدیم کار می‌کنند. امروز باید بتوان در دهات سرمایه‌گذاری کرد و از پیشرفت‌های علمی کشاورزی استفاده کرد. «این امر یک جبر تاریخی - اقتصادی است. اوضاع بین‌المللی، وضع اقتصادی و افکار عمومی دنیا ما را به سمتی می‌راند که آن طرف، طرف ملت است و اولین نتایج آن هم محو خودبه‌خود فئودالیسم خواهد بود.» (کیهان، ش ۵۳۶۱ (۱۳۴۱/۲/۲۰)، ۱۵). ارسنجانی در ادامه سخنرانی خود بیان کرد، دولت تاکنون در مسئله تحدید مالکیت، تأخیر کرده است و اساس سیاست دولت فعلی توسعه خرده مالکیت است. در اصلاحات ارضی هدف مصادره املاک نیست، راهی برای تقسیم آن پیدا خواهیم کرد. ارسنجانی گفت مالکین ایران ۱۵۰ پارچه ده دارند که اسامی آن‌ها را نمی‌دانند و حتی یک‌بار هم به آنجا نرفته‌اند. رابطه آن‌ها با زارع از طریق چندین مباشر است که رعیت را غارت می‌کنند. اگر قانون تقسیم ارضی عملی شود، این واسطه‌ها هم از بین می‌رود. ارسنجانی درباره روش واگذاری هم گفت، برنامه دولت این است، بابت خرید املاک مالکین اوراق قرضه به مدت، ۱۲ تا ۱۵ سال صادر کند و با دادن اعتبار به بانک‌ها این قرضه‌ها تضمین شود و در مرحله دوم هم می‌توان به ازای بهای ملک، سهام کارخانه‌ای را که بهره می‌دهد به مالک داد (کیهان، ش ۵۳۶۱ (۱۳۴۱/۲/۲۰)، ۱۵).

## موافقان

### مارکسیست‌ها

حزب کمونیست که قدرت خود را در جهان از طریق انقلاب‌های دهقانی به دست آورده بود، همواره از احزاب طرفدار جامعه روستایی و دهقانان تلقی می‌شد. در واقع می‌توان گفت که مسئله دهقانی از اساسی‌ترین و حیاتی‌ترین مسئله برای حزب کمونیست بود. این حزب که هم‌زمان با قدرت‌گیری رضا شاه در ایران در حال نفوذ گسترده بود، برای اولین بار موضع‌گیری خود در باب دهقانان ایران را در بیانیه کمیته ایالتی خراسان حزب عدالت یا همان فرقه «اشتراکیون اکثریون» (حزب کمونیست بلشویک ایران) در تیر ۱۳۰۰ ش / ژوئیه ۱۹۲۱ م، بیان کرد. در این بیانیه آمده بود، «زمین مال زارع است، بایستی تمام اراضی زراعتی تقسیم شود، در میان زارعین زحمت‌کش به قدری که هر زارع با خانواده خویش بتواند آن زمین را بکارد. ملاکین بی‌انصاف که هر کدامشان چندین پارچه آبادی و صدها هزار رعیت که این اراضی را می‌کارند در اختیار خودشان دارند بایستی تمام آن‌ها را دستشان کوتاه کرد. تمام مالکیت آن‌ها را از منقول و غیرمنقول جاندار و بی‌جان همه را مجاناً تقسیم کرد میان همه رعایای زحمت‌کش. املاک خالصه و موقوفات را هم که یک عده مأمور یا مجتهد مفتخور در دست گرفته و می‌خورند بایستی به اختیار ملت واگذار شود.» (مومنی، ۱۳۵۹: ۹۲). حزب کمونیست هیچ‌گاه نتوانست در ایران جایگاهی پیدا کند و با به قدرت رسیدن رضاشاه نیز فعالیت‌های آنان به شدت منع و در نهایت هم تشکیلاتش از بین رفت. بعد از سقوط رضاشاه بازماندگان حزب کمونیست که در قالب حزب توده توانسته بودند تا حدودی موجودیت خود را حفظ کنند، به یکی از قدرتمندترین و بانفوذترین احزاب کشور تبدیل شدند که دفاع از حقوق دهقانان از برنامه‌های اصلی آنان بود. این حزب در اولین کنفرانس ایالتی خود در ۱۷ مهر ۱۳۲۱ ش برنامه‌های اصلاحی خود را در زمینه زراعت و بهبود وضع کشاورزی مطرح کرد. این برنامه‌ها برگرفته از همان برنامه‌های حزب کمونیست بود که این بار توسط حزب توده مطرح شد. آن‌ها خواهان واگذاری بلاعوض املاک رضاشاه و خالصجات دولتی به دهقانان بی‌چیز و خریداری املاک بزرگ به وسیله دولت و واگذاری آن به زارعین به اقساط بلندمدت بودند. خواهان کمک مالی به دهقانان از طریق بانک کشاورزی بودند و این که در مورد تقسیم محصول بین ارباب و رعیت باید اصلاحات اساسی صورت گیرد؛ زیرا تقسیم محصول بر اساس عوامل پنج‌گانه را بسیار ناعادلانه می‌دانستند (مومنی، ۱۳۵۹: ۱۰۴).

### حزب توده

بعد از مسئله آذربایجان، حزب توده در حمایت از فرقه دمکرات و تأیید اقدامات آنان، در نشریات وابسته به خود دائماً از تقسیم اراضی میان دهقان سخن می‌گفت. این حزب در فاصله سال‌های ۱۳۲۴ تا ۱۳۲۶ ش توانسته بودند در اکثر شهرهای کوچک و بزرگ کشور متمرکز شده و برای آن‌ها کلوپ‌هایی تشکیل دهد. یکی از اقدامات مهم حزب در این زمان ایجاد اتحادیه‌های دهقانی در بعضی از روستاها بود. البته این اتحادیه‌ها عموماً در شهرهای شمالی و غرب کشور تشکیل شده بود و به خاطر عقاید چپ و منفور چندان مورد توجه و استقبال روستائیان قرار نداشتند؛ اما این حزب از همان دهه ۲۰ ش مسئله تقسیم اراضی را مطرح کرد و

طرح‌هایی هم به دولت پیشنهاد نمود. از جمله روزنامه‌های وابسته به این حزب در این زمان که به‌طور جدی در صدد احقاق حقوق رعایا از طریق تقسیم اراضی بود روزنامه رهبر بود که طی چندین شماره به این مسئله پرداخت و برای حل مسئله رعیت در کشور پیشنهاد «تقسیم املاک خالصه را به‌صورت بلاعوض» مطرح کرد (رهبر، ش ۷۴۵ (۱۳۲۵/۳/۲۷)، ۵). در یکی از مقالات این مجله از «آ. باجاریان» که در روزنامه سروش نیز منتشر شد، مسئله تقسیم اراضی به‌طور جدی مطرح شده بود و برای اجرای آن نیز طرحی به دولت ارائه گردید (سروش، ش ۲۴۳ (۱۳۲۵/۳/۶)، ۱-۲).

از نظر حزب یکی از مسائل مهمی که در ایران هنوز حل نشده مسئله سهم مالک بود. سهم مالک در ایران طبق هیچ قانونی مقرر نشده بود. آن‌ها یکی از بزرگ‌ترین موانع ترقی کشاورزی در کشور را همین سهم مالک دانسته و معتقد بودند که اگر تقسیم اراضی در ایران هم مانند دیگر کشورها اجرا شود، در این صورت مسئله مالک هم حل می‌شد. بعضی از رهبران حزب معتقد بودند، در ایران بعضی‌ها اصلاحات ارضی را مغایر با قانون اساسی می‌دانند در صورتی که تقسیم اراضی سلب مالکیت نیست بلکه محدودیت مالکیت اراضی بزرگ بوده که اکثر آن‌ها از طریق غیرقانونی و ظالمانه به‌دست آمده بود. حال محدودیت مالکیت ارضی بزرگ با شرط پرداخت قیمت آن از طرف دولت هیچ تناقضی با قانون اساسی ندارد (سروش، ش ۲۴۴ (۱۳۲۵/۳/۹)، ۱). حزب توده از برنامه‌های دولت برای تقسیم املاک خالصه بین رعیت استقبال می‌کرد؛ اما تأکید داشت که این عمل باید مجانی و بلاعوض باشد و قانون اساسی هم این مسئله را اصلاً منع نکرده بود. شعار حزب این بود که قانون باید مظهر اراده مردم باشد و آن قانونی مقدس است که از منافع توده‌ها حمایت کند. آن‌ها تقسیم اراضی بزرگ بین دهقانان را امری حیاتی برای کشور دانسته که هر چه سریع‌تر باید آغاز می‌شد. آباجاریان از اعضای حزب در مقاله‌ی خود طرحی به دولت پیشنهاد کرد که دارای نه بند بود و مراحل تقسیم املاک میان دهقانان را مشخص کرده بود. تمامی موارد این طرح قبلاً هم توسط روشنفکران در زمان قبل از رضاشاه و از همه مهم‌تر توسط حزب کمونیست مطرح شده بود. به جز بند آخر که با توجه به محدودیت آب و زمین در ایران امکان جابه‌جایی روستائیان وجود نداشت قابل اجرا بود.

از دیگر تلاش‌های حزب توده در رسیدگی به امور رعیت، توجه به مسئله تقسیم محصول در دهات بر اساس عوامل پنج‌گانه بود. رهبران حزب بارها در سخنرانی‌های خود به این مسئله اشاره و از دولت خواهان تصویب قانونی برای رسیدگی به این مسئله بودند. ایرج اسکندری از رهبران حزب، در سال ۱۳۲۵ ش در کلپ مرکزی حزب توده، اعلام کرد، اساس اقتصاد ایران، زمین و کشاورزی است و اکثریت ثروت این مملکت را دهقانان تشکیل می‌دهند در حالی که دهقان و رعیت از زمین و محصول آن هیچ حقی ندارند. اگر قرار است در امور کشاورزی اصلاحی صورت گیرد، باید مقدم بر هر اصلاح دیگری به موضوع زمین و طرز استفاده از آن توجه شود (سروش، ش ۲۴۶ (۱۳۲۵/۳/۱۶)، ۱-۳).

درباره حزب توده این مسئله را نیز باید بیان کرد که اعضای رهبری و کادر آن در مورد مسئله اصلاحات ارضی هم عقیده نبودند. تعدادی از اعضای آن شاید تا قبل از اجرای قانون اصلاحات ارضی با سخنان و افکار اسکندری موافق و همرا بودند؛ اما بعد از اجرای آن در رهبری حزب یک دوگانگی ایجاد شد. نظرات حزب به‌طور مکرر در نشریات آن از جمله روزنامه مردم، مجله دنیا و جزوه‌های گوناگون منتشر می‌شد. اسکندری که از دهه ۲۰ ش در تلاش برای وادار کردن دولت به اصلاحات ارضی بود، بعد از تصویب و اجرای آن با این قانون کاملاً موافق بود و اصلاحات ارضی را اقدامی مفید و مترقی دانست؛ اما دیگر اعضای رهبری و کادرها از جمله، رادمشن، کامبخش و کیانوری این اصلاحات را تأیید نکرده و نظرات مخالف خود را در پیک ایران و در مخالفت با اسکندری منعکس کردند. در مخالفت با اصلاحات هم در دهه بعد از اجرای آن، مقالات متعددی از طبری، ناظمی و ملکه محمدی

<sup>۱</sup> این طرح شامل: ۱- خالصجاتی که فعلاً در تصاحب دولت است بلاعوض و مجانی بین روستائیان تقسیم شود ۲- خالصجات انتقالی (اراضی که دولتی بوده ولی بعداً توسط افرادی تصاحب شده بود، به دولت بازگردانده شود) نیز بلاعوض و مجانی بین دهقانان تقسیم شود ۳- اراضی بزرگ مالکین با تعیین حداکثر زمینی که تحت تصاحب آن‌ها باقی می‌ماند به اقساط طویل‌المدت و با قیمت نازل از طرف دولت خریداری و با شرایط مناسب بین دهقانان تقسیم شود ۴- در این بند اضافه شده بود که حداقل زمینی که باید به خانواده‌ها برسد و معاش آن‌ها را تأمین کند باید مشخص شود. همچنین حداکثر زمینی هم که یک خانواده روستایی باید دریافت کند باید مشخص شود، چون در غیر این صورت ممکن است بسیاری از روستائیان بی‌زمین بمانند ۵- در مرحله اول زمین باید بین دهقانانی که زمین ندارند و یا اصولاً کم دارند تقسیم شود ۶- فروش، انتقال، رهن گذاشتن و اجاره دادن که بین دهقانان تقسیم می‌شود باید منع گردد ۷- مدت تقسیم اراضی یعنی شروع و خاتمه آن را نیز باید تعیین نمود که مانند ترکیه به مدت ۲۰ سال یک قانون ناقصی نشود ۸- برای اجرای صحیح تقسیم اراضی باید از بین دهقانان که هیچ ملک ندارند و یا مقدار کمی دارند، کمیون‌هایی در محل تشکیل گردد، که ناظر اجرا باشند. همچنین از نمایندگان آن کمیون‌ها، کمیون مرکزی دهقانان تشکیل شود ۹- از نواحی که اراضی کشاورزی کم است دهقانان را به نواحی که دارای اراضی مناسب است منتقل نمود تا بتوان یک تقسیم عادلانه انجام داد (سروش، ش ۲۴۴ (۱۳۲۵/۳/۹)، ۲).

منتشر شد. در این مقالات و جزوات انتقادات شدیدی به اصلاحات ارضی و سپس انقلاب سفید مطرح شده بود. از نظر کیانوری اصلاحات ارضی یک ضرورت بسیار مهم سیاست آمریکا بود که در ایران به عنوان مهم‌ترین کشور منطقه خلیج فارس اجرا شد (کیانوری، ۱۳۷۱: ۴۰۸-۴۰۹).

### سوسیالیست‌ها

سوسیالیست‌ها از دیگر احزابی بودند که مانند حزب توده به مسئله دهقانان و تقسیم ارضی در کشور بسیار توجه داشتند. نمایندگان این حزب، مانند حزب توده بارها مقالاتی در زمینه تحدید مالکیت و رسیدگی به اوضاع کشاورزی در روزنامه‌های وابسته و کثیرالانتشار منتشر کردند. آن‌ها نیز به مسئله بزرگ مالکی و نوع تقسیم محصول میان ارباب و رعیت اعتراض داشتند و آن را یکی از موانع عمده در رشد اقتصادی کشور می‌دانستند. سوسیالیست‌ها از این که دولت برای بالا بردن میزان محصولات کشاورزی اصلاً به مسئله مکانیزه کردن زمین‌ها توجه نداشت، از آن انتقاد می‌کرد؛ اما آن‌ها مانند کمونیست‌ها و یا حزب توده تقسیم ارضی را مترقی‌ترین شکل رفورم ارضی نمی‌دانستند؛ بلکه خواهان ایجاد مزارع بزرگ و ایجاد طبقه کشاورز روزمزد مانند کشورهای مدرن بودند. از نظر سوسیالیست‌ها «رفورم ارضی در جریان تاریخ تکامل یک جامعه وقتی ضروری می‌شود که شرایط تکنیکی استفاده از زمین عوض شده باشد؛ زیرا هر نوع روابط و پایه‌های حقوقی می‌تواند ظرفیت معینی از تولید را پر کند و موقعی که ترقی تکنیک ظرفیت تولید را بالا ببرد ناچار باید روابط حقوقی خود را با این شرایط جدید تکنیکی تطبیق نماید، در غیر این صورت عدم تعادل‌هایی در اقتصاد روابط اجتماعی به وجود می‌آیند که سلامت و امنیت جامعه را متزلزل می‌سازد.» (ملک، ۱۳۳۷: اطلاعات، ش ۱۰۱۳۶، ۱۲).

خلیل ملکی از رهبران سوسیالیست در مقاله‌ای با عنوان «تحدید مالکیت یا اصلاح رژیم مالکیت» عنوان کرده بود که همه روشنفکران و تحلیلگران، بزرگ‌ترین عیب نظام زمین‌داری کشور را بزرگ بودن املاک و وسعت آن می‌دانند و راه‌حل را هم در محدود کردن املاک. این در حالی است که در کشورهای صنعتی و مترقی مالکیت‌های خیلی بزرگ‌تر از مالکیت در کشور ما وجود دارد و کسی هم آن را خلاف عدالت اجتماعی و مانع رشد و توسعه نمی‌داند. از نظر او عیب و نقص بزرگ اقتصاد کشاورزی ما فقط مربوط به وسعت املاک نبود بلکه بیشتر و عمیق‌تر مربوط به رژیم مالکیت و نحوه تقسیم محصول بین مالک و رعیت است. سوسیالیست‌ها نیز تقسیم املاک بر اساس عوامل پنج‌گانه را ناعادلانه می‌دانستند. آن‌ها معتقد بودند، این نوع تقسیم مانع بزرگی برای رشد اقتصادی کشور محسوب می‌شود؛ زیرا مالکی که باید در اصل از محصول فقط دو سهم زمین و آب را داشته باشد، با انواع زور و حيله در همه جا سه تا چهار سهم را از آن خود می‌کند. نتیجه این امر بی‌چیزی زارع و از بین رفتن هر نوع انگیزه‌ای برای رشد و گسترش فعالیتش بود. از نظر ملکی عامل اصلی رشد نکردن روش‌های مکانیزه در کشاورزی خود مالکین بودند، آنان همواره می‌خواستند که محصول به‌اندازه‌ای نباشد که رعیت بتواند بذر خودش را سرمایه‌گذاری کند. بالا رفتن محصول در میزان سطح و استفاده از وسایل مکانیزه به ضرر ارباب بود؛ زیرا در این صورت نیز رعیت رفاه و آسایش به هم زده و سهم مالک عوض چهارپنجم یا سه‌پنجم به یک‌پنجم کاهش می‌یافت (اطلاعات، ش ۱۰۰۸ / ۵ / ۱۳۳۷، ۱۳). بنابراین از نظر او مالکین خود مانع هرگونه رشد و دگرگونی در کشاورزی محسوب بودند. مالکین و در بعضی جاها، گاو بندها در این مسئله ذی‌نفع بودند، آن‌ها همیشه در تلاش بودند که رعیت امکان تهیه گاو و بذر را نداشته باشد. در واقع یک نوع مسابقه بین مالک و رعیت وجود داشت که مقدار محصول از یک حد معین تجاوز نکند؛ چون رعیت هم از سر تجربه و آگاهی به این مسئله توجه داشت که در هر صورت بیشتر از بخور نمیر به او نمی‌رسد و به همین دلیل کار نمی‌کرد تا محصول بیشتر شود؛ چون از ازدیاد آن او ذی‌نفع نبود.

از نظر سوسیالیست‌ها در آن مقطع زمانی ایران ناگزیر از بکار بردن روش‌های جدید بود، اول به خاطر بالا بردن درآمد ملی؛ زیرا میان کشورهای دنیا برای افزایش درآمد ملی یک نوع مسابقه وجود داشت و بالا بودن آن نشان از رشد و توسعه کشور بود. از طرف دیگر ایران جزو کشورهایی بود که افزایش سالیانه جمعیت آن در ردیف اولین کشورهای جهان قرار داشت و هر سال نیز بیش از ۲/۵ درصد به جمعیت کشور افزوده می‌شد. این افزایش جمعیت، افزایش بیشتر خواروبار و تولیدات کشاورزی را ایجاب می‌کرد که در وضعیت سنتی ممکن نبود. دلیل سوم این که ایران، اصولاً یک کشور کشاورز نبوده و منابع معدنی و نفتی ایران در مقابل منابع کشاورزی آن قابل مقایسه نبود؛ بنابراین با توجه به وضعیت طبیعی و آب و هوایی کشور ناچار بود به طرف صنعتی شدن حرکت کند.

صنعتی کردن کشور هم در درجه اول ملزم به داشتن نیروی کار مناسب بود، بنابراین لزوم تهیه این همه کارگر اجازه نخواهد داد که افزایش تولیدات کشاورزی را از طریق توسعه کار در کشاورزی تأمین کرد (اطلاعات، ش ۱۰۰۸ (۵/۹/۱۳۳۷)، ۱۳). در واقع تحلیل سوسیالیست‌ها این بود که با صنعتی شدن کشور، نیروی کار در بخش کشاورزی پایین می‌آید، بنابراین با استفاده از تجهیزات مدرن کشاورزی یا مکانیزه کردن مزارع بزرگ باید بازده کار کشاورزی را بالا برد که از این طریق بتوان کمبود نیروی کار در بخش کشاورزی را جبران کرد.

## مخالفان اصلاحات ارضی

### جبهه ملی

اصلاحات ارضی با اینکه زمزمه آن بیش از دو دهه در کشور وجود داشت و موافقان آن همواره بیش از مخالفین بودند؛ اما از همان آغاز بعضی از محافل درباری، رسمی و سنتی به‌طور اصولی با اجرای اصلاحات ارضی مخالف بودند. احزاب فعال دهه چهل مانند جبهه ملی، نهضت آزادی که در همین سال پس از اختلاف با جبهه ملی دوم تشکیل شده بود و حزب مردم از احزابی بودند که در برابر آن موضع‌گیری کرده و دائماً سخنرانی‌هایی در این باب تدارک دیدند. جبهه ملی که در این زمان فعالیت خود را از سر گرفته بود، از تاریخ ۳۰ تیر ۱۳۳۹ ش مجدداً وارد صحنه سیاسی کشور شد. این جبهه در زمان اقبال و با وعده انتخابات آزاد شاه وارد رقابت انتخاباتی مجلس بیستم شد و در جریان تخلفات انتخاباتی از شاکیان اصلی انتخابات بود. جبهه ملی در دولت شریف امامی هم چون نتوانست برای فعالیت‌های مطبوعاتی خود مجوز بگیرد، انتخابات را تحریم کرد. امینی نخست‌وزیری هم تلاش زیادی برای کسب موافقت جبهه ملی با برنامه‌هایش و وارد کردن اعضای آن در کابینه خود داشت که به دلیل دودستگی اعضا موفق نشد. آن‌ها در برخورد با دولت امینی دو جناح شدند. جناح تندرو اعتقاد داشت که باید از اختلاف امینی و شاه بهره جست و با تحکیم موقعیت نخست‌وزیر شاه را هر چه بیشتر تضعیف نمود؛ اما جناح میانه‌رو آن که اکثریت آن‌ها هم اعضای شورای عالی جبهه ملی را تشکیل می‌دادند، معتقد بودند با مخالفت با امینی از حمله به شاه باید پرهیز کرد (مقصودی، ۱۳۹۳: ۳۵۴).

اقدامات ضرب‌الاجلی امینی و نداشتن هیچ برنامه برای برگزاری انتخابات همچنین بیان این مسئله در سخنرانی‌هایش که اظهار می‌کرد: «فعالاً مجلس مزاحم و وکلای متوقع و مغرض و موی دماغ نمی‌خواهیم» (اطلاعات، ش ۱۰۷۰۱ (۱۸/۱۰/۱۳۴۱)، ۲) موجب درگیری او با گروه‌های سیاسی مخالف و از همه مهم‌تر جبهه ملی شد. شاه در ۲۴ آبان ۱۳۴۰ ش / ۱۵ نوامبر ۱۹۶۲ م فرمان اختیار موقت تصویب قانون را به امینی داد. این فرمان واکنش شدید جبهه ملی و دیگر گروه‌های سیاسی را به همراه داشت. جبهه ملی طی بیانیه‌ای تحت عنوان «بازگشت استبداد پس از گذشت ۵۵ سال از اعطای آن» (کیهان، ش ۵۳۶۱ (۳۰/۲/۱۳۴۰)، ۱۳) از اجازه‌ای که شاه به امینی به‌منظور تصویب قوانین در قالب اختیارات داده بود، انتقاد کردند و آن را معارض با قانون اساسی دانسته و یادآور شدند که به‌موجب اصول قانون اساسی کلیه قوانین باید به تصویب پارلمان برسد. مخالفت جبهه ملی با امینی هرچند که از نظر قانون اساسی، درست و به جا بود؛ اما امینی هم دلایل منطقی خود را داشت که از طرف بعضی از گروه‌های سیاسی و مطبوعات مورد حمایت بود.

طبق اصل ۴۸ قانون اساسی که مجوز انحلال مجلس است، در هر مورد که مجلسین یا یکی از آن‌ها به موجب فرمان شاه منحل گردد، باید در همان فرمان انحلال، علت انحلال ذکر شود و امر به تجدید انتخابات نیز صادر شود. انتخابات جدید در یک ماه از تاریخ صدور فرمان، شروع شده و مجلس یا مجلسین جدید در ظرف سه ماه از تاریخ مزبور منعقد گردد (کیهان، ش ۵۳۶۱ (۳۰/۲/۱۳۴۰)، ۱۳). حال این که در دولت امینی بر خلاف نص صریح قانون اشاره‌ای هم به تجدید انتخابات و تاریخ آن نشده بود. نقطه قوت امینی در این جریان این بود که فرمان انحلال مجلس در تاریخ ۱۹ اردیبهشت ۱۳۴۰ ش توجیه «نقص و لغزش» قانون انتخابات تبیین و صادر شد و تصریح شده بود که دولت با اصلاح قانون انتخابات اقدام به تجدید انتخابات مجلس شورای ملی نماید. از طرف دیگر، با وجود مشکلات و موانع متعدد در اجرای اصلاحات ارضی، اصلاح قانون انتخابات در برنامه‌های دولت امینی اولویت نداشت. او انتخابات جدید را در آن مقطع اصلاً صلاح نمی‌دانست؛ زیرا اطمینان نداشت که بتواند، در شرایط موجود از اعمال نفوذ صاحبان قدرت در انتخابات جلوگیری نماید و انتخاباتی سالم‌تر از اقبال و شریف امامی برگزار کند (امینی، ۱۳۸۸: ۴۰۱-۴۰۲). مخالفت جبهه ملی همچنان بعد از امینی و در زمان علم با شدت بیشتری ادامه داشت. بنا به گفته یک ناظر خارجی که در



همین زمان به ایران مسافرت کرده و با شاه، امینی و مصدق هم مصاحبه کرده بود، در این زمینه اظهار کرد که جبهه ملی هدفش رسیدن به حکومت بود و همین‌طور مالکین بزرگ که اجرای اصلاحات ارضی را با اقدامات پارلمانی می‌خواستند را کد بگذارند. آن‌ها از مخالفت دست برنمی‌داشتند و لزوم انجام سریع انتخابات را تبلیغ می‌کردند؛ زیرا هر دو دسته می‌خواستند پارلمان را وسیله برای رسیدن به قدرت قرار دهند و نظر خود را اجرا کنند (فن هونبت، ۱۳۴۱: ۶).

### نهضت آزادی

نهضت آزادی از مهم‌ترین تشکل‌های سیاسی مذهبی آغاز دهه ۴۰ ش بود. این حزب بخشی از جبهه ملی دوم محسوب می‌شد که به علت اختلافات شدید، از آن جدا شدند و به همراه برخی از فعالان نهضت مقاومت ملی، نهضت آزادی را تشکیل دادند. از نظر نهضت آزادی انقلاب سفید که اصل اولیه آن اصلاحات ارضی بود، توطئه‌ای از سوی شاه، دولت آمریکا و روشنفکران ناآگاه ایران طراحی شده بود. به باور آن‌ها ساختار جامعه ایران از اساس با نظام فئودالی فاصله داشت و اصول انقلاب سفید، صرفاً تلاش برای افزایش قدرت سیاسی و تقویت پایه‌های استبدادی شاه بود که می‌کوشید قدرت زمین‌داران و روحانیون را به سود موقعیت شاه قربانی کنند. آن‌ها با اصل اصلاحات ارضی مخالف نبودند و حتی آمادگی داشتند در صورت مبتنی بودن بر ضوابط اسلامی که آیت‌الله طالقانی در باب مالکیت زمین نوشته بود، از آن دفاع کند؛ اما دیگر برنامه‌های انقلاب شاه را پیش درآمدی برای ویرانی اقتصاد ملی و بی‌ثباتی عمومی می‌دانستند. رهبران نهضت پس از انتشار دیدگاه‌های خود درباره انقلاب سفید، دستگیر شدند و تا سال ۱۳۴۲ ش در زندان بودند (مقصودی، ۱۳۹۳: ۳۵۵-۳۶۲؛ کیانوری، ۱۳۷۱: ۴۱۹).

### رهبران مذهبی

از جمله مخالفین اصلی اصلاحات ارضی روحانیون بودند. در طول تاریخ روحانیون با مالکین روابط نزدیک و صمیمانه‌ای داشتند؛ زیرا بخشی از درآمد حاصل زمین چه از راه سهم امام و چه از طریق اوقاف توسط همین ملاکین تأمین می‌شد؛ بنابراین طبیعی بود که در وهله اول آنان با قانون اصلاحات ارضی مخالفت کنند و یا لاقلاً ملاکین توقع داشته باشند که روحانیون طبق یک اصل فقهی مانند آیت‌الله بروجردی آن را خلاف شرع اعلام نمایند. اما در این زمان که دیگر آیت‌الله بروجردی نبود، در میان رهبران مذهبی نگرش‌های متفاوتی نسبت به موضوع اصلاحات ارضی وجود داشت. شخصیت‌هایی چون آیت‌الله شریعتمداری، صادق روحانی، محمود طالقانی با اصل اصلاحات مخالف نبودند؛ اما شیوه‌هایی را که در اجرای آن به کار می‌رفت تأیید نمی‌کردند. سایر رهبران دینی در مخالف با آن اتفاق نظر داشتند و مشروعیت تصاحب زمین‌ها یا تقسیم آن‌ها را بر مبنای مسائل فقهی رد می‌کردند. امینی در همان زمان اعلام کرد، مالکان که منبع درآمد حوزه‌های دینی بودند، به روحانیون و مراجع مذهبی متوسل شدند تا بتوانند یک حکم شرعی علیه اصلاحات ارضی بگیرند و دولت را مستأصل کنند. امینی در خاطراتش بیان کرده که در جریان اصلاحات ارضی به قم رفته و با امام خمینی (ره) مذاکره کرد و بعداً هم اظهار نمود که امام هیچ اشاره و مخالفتی با اصلاحات ارضی نداشتند (توکلی، ۱۳۷۷: ۱۷۲). در واقع امام خمینی نظر خود را در جریان رفراندوم انقلاب سفید، در پاسخ به پرسش جمعی از متدینین تهران که از او خواسته بودند تا نظر خود را درباره موضوع تصویب ملی اعلام کند، بیان کرده بود. امام خمینی در این رابطه اظهار داشتند، «نه مالکیت بزرگ شرعی است و نه اقدامات رژیم. مالکین بزرگ به مردم ظلم کرده‌اند اما مبارزه با این ظلم راه‌های درستی دارد. رژیم نه حسن نیت دارد و نه راه درستی را انتخاب کرده است در این مورد می‌توان از راه‌حل‌های اسلامی استفاده کرد.» (مقصودی، ۱۳۹۳: ۳۶۳؛ پرتویی، ۱۳۷۸: ۷۳؛ نیمه پنهان (بی‌تا): ۱۱۰) این نشان می‌دهد که امام خمینی نیز با اصل اصلاحات ارضی موافق بود؛ اما شیوه دولت برای اجرای آن را نمی‌پسندید و خواهان تقسیم املاک بر اساس فقه اسلامی بود.

در همان زمان در روزنامه «صبح امروز»، به نقل از خواندنی‌ها مطلبی منتشر شد راجع به این که در محافل سیاسی گفته می‌شود که مالکین در نظر دارند، نزد آیت‌الله بهبهانی رفته و از ایشان فتوای آیت‌الله بروجردی را بخواهند خواندنی‌ها، ش ۳۴ (۱۳۴۰/۱۰/۲۶)، ۶. آیت‌الله بهبهانی در این زمان در کلیه محافل روحانی و سیاسی مورد احترام بود و ظاهراً در جریان اصلاحات ارضی نامه‌های زیادی از طرف ملاکین دریافت می‌کند که از او خواسته بودند، از آنان در جریان اصلاحات ارضی حمایت شود؛ اما در این زمان هیچ اقدامی از طرف آیت‌الله بهبهانی صورت نگرفت. کما این که آیت‌الله سید جعفر بهبهانی از دوستان نزدیک امینی بود و تنها در یک مصاحبه مطبوعاتی به خبرنگاران اظهار کرده بود، «که در انتخابات تابستان با امینی همگام بودم ولی اکنون به علت عدم اجرای بعضی از اصول قانون اساسی از ایشان جدا شدم.» (خواندنی‌ها، ش ۳۰ (۱۳۴۰/۱۰/۱۲)، ۲). ظاهراً آیت‌الله بهبهانی هم با اصل

اصلاحات ارضی مشکلی نداشت. تنها چون این لایحه در غیاب مجلس شورای ملی تصویب شده بود، آن را خلاف قانون اساسی مشروطه می‌دانست.

سردار فاخر حکمت هم که مورد احترام بسیاری از طبقات مردم ایران، چه مالکین و زارعین قرار داشت، در مورد نظر اسلام و علمای دینی در زمینه اصلاحات ارضی معتقد بود، قانون اصلاحات ارضی که در مجلس نوزدهم تصویب شد، به هیچ وجه مورد مخالفت مرحوم آیت‌الله‌العظمی بروجردی نبود. از نظر فاخر مالکیت کسانی که هفتاد تا هشتاد پارچه ملک دارند و کمترین کوششی برای آبادی هیچ‌یک نمی‌کنند، جای تردید است. آن‌ها این دهات را به زور غصب کرده‌اند و یا با حيله و کلک از زارعین گرفته‌اند. دولت با لایحه اصلاحات ارضی می‌خواهد مقداری از زمین‌هایی را که مالکین غصب کرده‌اند، از غاصبین پس بگیرد و به مالک حقیقی بدهد. از نظر فاخر اگر اصلاحات ارضی مخالف شرع اسلام بود، پس چرا در کشورهایی چون عراق، مصر و پاکستان که تعصب مردمش در دین بیشتر است اصلاحات ارضی به موقع اجرا شد. حال اگر اصلاحات ارضی به همین صورت ملایم در کشور ما اجرا نشود بدون تردید، مایه‌ی آن خواهد شد که رژیم به قدرت برسد که زیان آن برای دین اسلام و مذهب شیعه و مالکین بزرگ بسیار بیشتر خواهد بود (خواندنی‌ها، ش ۳۶ (۱۱۱/۱۳۴۰)، ۴۹).

### درباریان

از دیگر مخالفین اصلاحات ارضی کسانی بودند که به‌طور مستقیم با دربار و کابینه امینی ارتباط داشتند. «حسین علاء» وزیر دربار و نزدیک‌ترین فرد به شاه از همان ابتدا و قبل از تصویب اصلاحات ارضی، به غیرعملی بودن آن تأکید کرد. او اظهار داشت که از همه طرف در مورد اصلاحات ارضی اظهار نگرانی می‌کنند و اصلاً نمی‌توان امید داشت که بتوان به اهداف مورد نظر رسید. پس از حسین علاء، «هوشنگ رام» مدیرعامل بانک عمران و تعاون روستایی با تکیه بر آمار و ارقام، موانع توسعه کشاورزی در ایران را برشمرد و دلایل غیرعملی بودن قانون اصلاحات ارضی را تبیین کرد. در این گزارش آمده بود، چنانچه کلیه ارضی کشاورزی را شش هزار هکتار و تعداد خانواده‌های کشاورز را دو میلیون در نظر بگیریم که میزان حداقل آن هست، فرض کنیم در این صورت به هر نفر به‌طور متوسط، سه هکتار زمین آبی و دیم می‌رسد. عوایدی که از سه هکتار زمین دیم و آبی در وضع حاضر به دست می‌آید آن اندازه نخواهد بود، که کفاف مخارج خانواده‌های کشاورزان را بدهد. او اعلام کرد، در حال حاضر فشار جمعیت بر روی زمین‌های کشاورزی فعلی بیش از استعداد زمین است. کمی آب موجب شده است که بیشتر اراضی ایران به‌صورت دیم کشت شود که بازده آن بسیار کم است. او نبود سرمایه‌گذاری در روستاها را به خاطر بعضی از عوامل سیاسی و اقتصادی می‌دانست که باعث دور شدن سرمایه‌گذاری از روستا و جذب آن در شهرها می‌شد و نتیجه آن عقب‌ماندگی روستاها و کاهش تولیدات کشاورزی بود. او گزارش مبسوطی هم همراه با آمار و ارقام برای امینی فرستاد و به او هشدار داده بود که برای ایران نمی‌توان نسخه‌ای که برای کشورهای توسعه‌یافته که سال‌هاست در راه بهبود و اصلاح کشاورزی کوشش کرده و موانع و مشکلات آن را از بین برده‌اند، پیچید. او در ادامه از امینی خواسته بود که به مردم وعده‌هایی ندهند که اجرای آن غیرممکن و در آن هم مالک و هم رعیت ناراضی باشد و در نهایت به‌جای توسعه و افزایش تولیدی که وعده می‌دهید، مجبور شوید نان را هم از خارج وارد کنید (امینی و ابوالحسن شیرازی، ۱۳۹۵: ۲۲۵-۲۲۷).

هوشنگ رام دکترای اقتصاد از آمریکا داشت و بعد از مراجعت از آمریکا هم بلافاصله به مدیرعاملی بانک عمران که وابسته به بنیاد پهلوی بود، منصوب شد. تمام معاملات بنیاد در بانک عمران انجام می‌شد و او به خاطر تحصیلاتش و مطلع بودن از شرایط و زد و بندها در امور کشاورزی هم دقیق و صاحب‌نظر بود. البته هرچند او با اعداد و ارقام آماری اجرای اصلاحات ارضی در زمان امینی را نامعقول می‌دانست؛ اما زمانی که در سال ۱۳۳۸ ش لایحه اصلاحات ارضی برای تصویب به مجلس ارائه شده بود و نسخه‌ای از آن هم در اختیار صاحب‌نظران قرار گرفت تا اشکالات آن را بگیرند، او در آن زمان اصلاحات ارضی را یک ضرورت زمانی تلقی کرده بود. او در شرح پیوستی به لایحه اصلاحات ارضی سال ۱۳۳۸ ش که برای «شرف احمدی» معاون نخست‌وزیر اقبال و «سرلشکر حسن اخوی» وزیر کشاورزی کابینه اقبال ارسال کرد، متذکر شده بود، پنج نکته اساسی باید در تنظیم قانون مربوط به اصلاحات ارضی رعایت شود. این نکات اساسی شامل: ۱- در زمان حاضر، دیگر دنیا به ما اجازه نمی‌دهد بساط فئودالیسم داشته باشیم و اجازه بدهیم عده زیادی از کشاورزان این آب‌و‌خاک در بدترین شرایط زندگی نمایند و عده اندکی از نتیجه دسترنج آن‌ها باکمال رفاه در داخل یا خارج از ایران زندگی کنند. منظور از این قانون این است که به کشاورزان ایرانی که مستقیماً در کار زراعت دست دارند، کمک بشود؛ بنابراین هر تبصره و ماده‌ای که این منظور اساسی

را فراهم ننماید، نقض غرض خواهد بود. ۲- مواد قانونی باید ساده و صریح و عملی باشد. قانون پیچیده که دارای مواد زیاد و تبصره‌های مکرر است و تعیین تکلیف مردم را در دست هیئت‌ها و یا کمیته‌هایی که در آینده باید تشکیل شوند می‌گذارد صحیح نیست. در تمام ایران مردم باید تکلیف خود را بلافاصله پس از وضع این قانون بدانند و حتی الامکان با مأمورین دولتی کمتر تماس داشته باشند. ۳- مصادره املاک مالکین صحیح نیست، املاک کسانی را که از حدنصاب، زمین زیادتیر دارند، باید با نرخ عادلانه آن خریداری نمود. از نظر او اقساط ده ساله و ۶ درصد سود صحیح به نظر می‌رسد و با همین شرایط هم می‌شود، املاک را به کشاورزان واگذار نمود. ۴- مالیات‌های تصاعدی بزرگ‌ترین حربه‌ای می‌باشد که خود مشوق تحدید املاک خواهد بود. دولت باید با وضع قوانین مالیاتی مناسب که به طریق تصاعدی می‌باشد از صاحبان املاک بزرگ مالیات بیشتری دریافت نماید. صاحبان اراضی را باید مکلف نمود که طبق دستورات معین به حال کشاورزان خود برسند و برای آن‌ها خانه، حمام، مدرسه و سایر احتیاجات لازم را تهیه نمایند و مثل کارگرانی که تحت شرایطی در پناه قانون کار می‌باشند کشاورزان هم تکلیفشان معلوم شود (فرهمنده، ۱۳۸۳: ۲۶۰-۲۶۲). رام نسبت به اکثر مواد و تبصره‌های لایحه اصلاحات ارضی انتقاد داشت و تذکرات خود را به وزیر کشاورزی سرلشکر اخوی هم گزارش داده بود. بسیاری از نظرات و انتقادات او در تنظیم لایحه اصلاحات ارضی اعمال شده بود. باین حال او در زمان امینی به اکثر تبصره‌ها و مفاد این لایحه انتقاد داشت و معتقد بود، دولت باید به روشی دیگر، غیر از تقسیم ارضی، به وضعیت کشاورزان رسیدگی کند. قوانین جدید مالیاتی وضع نماید، مالکین را مکلف به رسیدگی به دهات خود نماید و وضع مالکیت در کشور را روشن نماید.

از دیگر مخالفان وابسته به حکومت دو نفر از اعضای کابینه امینی بودند. این دو نفر یکی وزیر صنایع و معادن بود و دیگری وزیر دارایی. نخستین وزیر کابینه امینی که با برنامه‌هایش به شدت مخالف بود و در نهایت هم استعفا داد، «مهندس غلامعلی فریور» وزیر صنایع و معادن بود. او از وزیران جناح چپ کابینه امینی محسوب می‌شد. در این زمان اکثر رهبری و کادر حزب توده به جز اسکندری با اصلاحات ارضی موافق نبودند و روش اجرای آن را نامناسب می‌دانستند. دومین وزیر که به طور مستقیم در مخالفت با اصلاحات ارضی استعفا داد، وزیر دارایی، «غلامحسین بهنیا» بود. روزنامه «ستاره ایران» در خصوص استعفای بهنیا می‌نویسد: «به‌طورقطع و یقین استعفای آقای بهنیا به مسئله لایحه اصلاحات ارضی ارتباط دارد. ایشان مخالفت خود را در جلسات هیئت دولت در هفته‌های قبل از این که لایحه مزبور مطرح باشد، علناً ابراز داشتند. مخالفت بهنیا عدم رضایت نخست‌وزیر و وزیر کشاورزی را فراهم کرد و در آخرین جلسه‌ای که بهنیا شرکت کردند بین او و وزیر کشاورزی برخورد شدیدی هم رخ داد.» (خواندنی‌ها، ش ۳۴ / ۱۰/۲۶ / ۱۳۴۰)، ۱. بهنیا قبلاً گفته بود: «این قدر پافشاری خواهد کرد که وزیر کشاورزی استعفا دهد و با لایحه مخالف است؛ زیرا این لایحه کاملاً به نفع ملاکین است.» تلاش بهنیا نتیجه‌ای نداشت و در نهایت خودش استعفا داد. روزنامه «بامشاد» هم در این خصوص اعلام کرده بود، اختلاف بین وزیر دارایی و کشاورزی یکی از دلایل استعفای بهنیا بود و مسئله اصلی که بهنیا را وادار به استعفا کرد، مسئله بودجه کل بوده است. او با پرداخت دومین ۵۰ درصد از اضافه حقوق فرهنگیان مخالف بود؛ زیرا معتقد بود، در این صورت بقیه کارمندان هم می‌خواهند حقوقشان افزایش یابد و دولت هم بودجه ندارد (خواندنی‌ها، ش ۳۴ / ۱۰/۲۶ / ۱۳۴۰)، ۱. بهنیا خودش از طبقه‌ی ملاکین نبود و این که چرا با آن مخالفت کرد، احتمالاً از نبود بودجه و پشتوانه لازم برای اجرای آن اطمینان داشت و احتمال می‌داد که این لایحه نیز در نهایت به نفع همان مالکین تمام خواهد شد.

مخالفت با اصلاحات ارضی تنها مختص احزاب و گروه‌های سیاسی و مذهبی نبود، بلکه بسیاری از مالکین و خورده مالکین مخالف در پشت روحانیون و احزاب مخالف قرار گرفتند و از آن‌ها حمایت می‌کردند. در این زمان بسیاری از روزنامه‌ها و مجلات که احتمالاً وابسته و یا حامی این گروه‌ها محسوب بودند، نظرات آن‌ها را منتشر کرده و دائماً عواقب آن را به دولت گوشزد می‌کردند. تنها حربه آن‌ها در این زمان نبود مجلس بود که تمام اقدامات دولت را غیرقانونی جلوه داده و آن‌ها از این طریق می‌توانستند دولت را بسیار تحت فشار قرار دهند. آن‌ها امیدوار بودند که با عوض شدن دولت، همه اقدامات آن‌ها نیز غیر قانونی اعلام شده و همه چیز به وضع سابق بازگردد؛ بنابراین در این راه از هیچ اقدامی فروگذار نبودند.

## نتیجه‌گیری

اجرای اصلاحات ارضی در ایران با واکنش‌های متنوع و عمیقی از سوی گروه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی روبه‌رو گردید. از دیدگاه حامیان، این لایحه فرصتی برای توسعه روستایی، کاهش فقر و گامی در راستای عدالت اجتماعی بود. آن‌ها باور داشتند که

تغییر در ساختار مالکیت می‌تواند از یک‌سو رشد بخش کشاورزی و از سوی دیگر استقلال اقتصادی دهقانان را ارتقا بخشد؛ اما در مقابل، منتقدان و مخالفان شامل مالکان بزرگ، نخبگان سیاسی و مذهبی و حتی برخی احزاب سیاسی با این طرح به دلیل تهدید منافع و نارضایتی از نحوه اجرایی آن مخالفت کردند. همچنین، دیدگاه‌های مذهبی درباره مخالفت با مالکیت بزرگ با تأکید بر لزوم اجرای اصلاحات در چارچوب شریعت اسلامی، به پیچیدگی‌های بیشتر آن دامن زد. مخالفت‌های گسترده با اصلاحات ارضی دولت علی امینی از سوی گروه‌های متنوعی از مقامات درباری، اعضای کابینه، مالکین و حتی برخی روشنفکران و روزنامه‌نگاران نمایانگر پیچیدگی و عمق چالش‌های اجرای چنین طرحی در ایران آن زمان بود. هرچند این اصلاحات باهدف بهبود وضعیت کشاورزان و کاهش شکاف طبقاتی آغاز شد، اما به دلیل ساختار سنتی جامعه، محدودیت منابع و نبود زیرساخت‌های حمایتی، با مخالفت‌هایی روبرو گردید که اجرای کامل آن را دشوار ساخت. برخی از مخالفان مانند حسین علاء و هوشنگ رام، نگران پیامدهای عملی و اقتصادی این اصلاحات بودند و با ارائه دلایل آماری و اقتصادی، عملی شدن طرح را ناممکن می‌دانستند. درعین حال، شخصیت‌هایی مانند غلامحسین بهنیا معتقد بودند که اصلاحات ارضی بدون بودجه کافی و برنامه‌ریزی مالی دقیق، صرفاً به نفع طبقه ملاکین بزرگ تمام خواهد شد و بار اضافی بر دولت خواهد گذاشت. مالکین بزرگ نیز که نگران از دست دادن قدرت و امتیازات خود بودند، با حمایت از گروه‌های سیاسی و مذهبی، سعی در تضعیف دولت امینی داشتند و امیدوار بودند که با تغییر دولت، شرایط به وضع سابق بازگردد. بدین ترتیب، اصلاحات ارضی دولت امینی در فضایی از مقاومت‌های طبقاتی و چالش‌های اقتصادی با مشکلات جدی مواجه شد. این شرایط نشان می‌دهد که انجام اصلاحات ساختاری و اجتماعی در جامعه‌ای که ساختارهای آن هنوز به مدرنیته اقتصادی و اجتماعی نرسیده است، به برنامه‌ریزی بلندمدت، تأمین منابع و ایجاد زیرساخت‌های حمایتی نیاز داشت.

## منابع

- ابراهامیان، یورواند. (۱۳۷۷). ایران بین دو انقلاب. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: نشر مرکز.
- ازغندی، علیرضا. (۱۳۹۴). تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران (۱۳۵۷-۱۳۲۰). تهران: انتشارات سمت.
- اشرف، احمد. (۱۳۸۳). از انقلاب سفید تا انقلاب اسلامی. ترجمه محمدسالار کسرایی. فصلنامه علمی پژوهشی متین، ۲۲، ۱۰۹-۱۴۱.
- امینی، ایرج. (۱۳۸۸). بر بال بحران زندگی سیاسی علی امینی. تهران: نشر ماهی.
- امینی، علیرضا و ابوالحسن شیرازی، سیدعلیرضا. (۱۳۹۵). تحولات سیاسی و اجتماعی ایران. تهران: نشر قومس.
- پرتویی، کتابون. (۱۳۷۸). فراندوم در ایران. تهران: انتشارات جنگ دانش.
- دکتر امینی به روایت اسناد ساواک. (۱۳۷۹). تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- روزنامه اطلاعات، ۱۳۳۸/۹/۱۱، ش ۱۰۰۷۸.
- روزنامه اطلاعات، ۱۳۳۸/۹/۱۵، ش ۱۰۰۸۱.
- روزنامه اطلاعات، ۱۳۴۱/۱۰/۱۸، ش ۱۰۷۰۱.
- روزنامه خواندنی‌ها، ۱۳۴۰/۱۰/۱۲، ش ۳۰.
- روزنامه خواندنی‌ها، ۱۳۴۰/۱۰/۲۶، ش ۳۴.
- روزنامه خواندنی‌ها، ۱۳۴۰/۹/۴، ش ۱۹.
- روزنامه خواندنی‌ها، ۱۳۴۰/۱۱/۳، ش ۳۶.
- روزنامه رهبر ۱۳۲۵/۳/۲۷، ش ۷۴۵ و ش ۷۴۶.
- روزنامه سروش، ۱۳۲۵/۳/۹، ش ۲۴۴.
- روزنامه سروش، ۱۳۲۵/۳/۱۶، ش ۲۴۶.
- روزنامه کیهان، ۱۳۴۱/۲/۲۰، ش ۵۳۶۱.
- روزنامه کیهان، ۱۳۴۱/۲/۲۰، ش ۵۳۶۱.
- ساکما (سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران) ۹۸-۲۹۳-۱۰۳۷
- فرهمنده، جلال. (۱۳۸۳). کودتای سفید-اسنادی از اصلاحات ارضی. تاریخ معاصر، ۳۱، ۲۶۰. <https://ensani.ir/file/download/article>
- فن هونیت، جرج (۱۳۴۱). «اقلیت در ایران» خواندنی‌ها، ۱۳۴۱/۱۱/۲، ش ۳۶.
- کاتوزیان، همایون. (۱۴۰۲). اقتصاد سیاسی ایران. ترجمه محمدرضا نفیسی. تهران: انتشارات مرکز.
- کدی، نیکی. (۱۳۶۹). ریشه‌های انقلاب در ایران. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: انتشارات قلم.
- کیانوری، نورالدین. (۱۳۷۱). خاطرات. تهران: انتشارات اطلاعات.





لمتون، آن. (۱۳۹۴). اصلاحات ارضی در ایران ۱۳۴۵-۱۳۴۰. ترجمه مهدی اسحاقیان. تهران: امیرکبیر.  
مقصودی، مجتبی. (۱۳۹۳). تحولات سیاسی و اجتماعی ایران. تهران: انتشارات روزبه.  
ملک، حسین. (۱۳۳۷). «تحدید مالکیت». اطلاعات. چهارشنبه ۲۰ بهمن. ش ۱۰۱۳۶.  
ملکی، خلیل. (۱۳۳۷). «تحدید مالکیت یا اصلاح رژیم مالکیت». اطلاعات. دوشنبه ۵ آذر، ش ۱۰۰۸.  
مؤمنی، باقر. (۱۳۵۹). مسئله ارضی و جنگ طبقاتی در ایران. تهران: انتشارات پیوند.  
نیمه پنهان. (بی تا). به کوشش دفتر پژوهش‌های مؤسسه کیهان. تهران: انتشارات کیهان.  
هوگلند، اریک. (۱۳۸۱). زمین و انقلاب در ایران ۶۰-۱۳۴۰. ترجمه فیروز مهاجر. تهران: انتشارات شیرازه.

## Criticism and examination of the objections of Mustafa Malekian and Abdullah Javadi Amoli on Abdul Karim Soroush's theory of contraction and expansion

Mina Zekavat<sup>1</sup> and Ali Hosseini<sup>2</sup>

1- Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran

2- Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Received:</b> 2024/11/15</p> <p><b>Accepted:</b> 2024/12/21</p> <p><b>pp:</b> 28- 46</p> <p><b>Keywords:</b> The evolution of knowledge; Religious Knowledge; Mostafa Malekian; Abdul Karim Soroush; Abdullah Javadi Amoli.</p>	<p>Science and religion and their relationship are significant and novel topics in philosophy and theology, which, according to a famous classification that is agreed upon by many scholars, can be classified into four categories: conflict, distinction, interaction, and unity. As scientific advancements began to challenge the literal interpretations of the Bible and Torah, scholars and theologians sought to reconcile these seemingly disparate domains of knowledge. Some expressed the view that we should correct our understanding of religion and the Holy Bible, or that the universe has proven things that cannot be refuted, so what we understand from the Holy Bible is not correct. This theory appeared in various ways and forms, and eventually, its wave reached other regions and religions, including Islamic countries, and Muslim intellectuals. The theory of theoretical contraction and expansion of Sharia, a prominent concept within Islamic epistemology, posits that religious knowledge, like any other form of human knowledge, is inherently dynamic and subject to ongoing refinement. This theory asserts that as human understanding of the world evolves and new knowledge emerges, religious interpretations must adapt accordingly, undergoing periods of both contraction (re-evaluation of existing doctrines) and expansion (incorporation of new insights). However, this theory was criticized by many religious thinkers. Therefore, this article undertakes a critical evaluation of certain criticisms leveled against Mustafa Malekian and Abdullah Javadi Amoli's theory of contraction and expansion of Sharia, examining these critiques through the lens of Abdul Karim Soroush's philosophical framework.</p>
	<p><b>Citation:</b> Zekavat, M., &amp; Hosseini, A. (2024). Criticism and examination of the objections of Mustafa Malekian and Abdullah Javadi Amoli on Abdul Karim Soroush's theory of contraction and expansion. <i>Journal of Historical Findings</i>, 1(3), 28-46.</p> <p> © The Author(s). <b>Publisher:</b> Urmia University.</p> <p>DOI: <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55717.1016">https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55717.1016</a></p> <p>DOR: <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.3.8">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.3.8</a></p>

<sup>1</sup> **Corresponding author:** Ali Hosseini, **Email:** A.hosseini@gmail.com, **Tell:** +989130777890

### Extended Abstract

Abdul Karim Soroush, a religious intellectual and innovator, discusses the importance of the issue of contraction and expansion at the beginning of his book, *Theoretical Confinement and Expansion of Sharia*. Because he believes that talking about the revival of religion is not exclusive to the field of Islamic da'wah and the idea of reform has existed since ancient times. Contemporary religious reformers exhibit a distinct approach compared to their predecessors. While earlier reform movements, often driven by a perceived misappropriation of religion by dogmatic authorities, sought to liberate religious discourse from the constraints of rigid orthodoxy, contemporary reformers prioritize the preservation and transmission of authentic religious values within the evolving complexities of the modern world. Their focus lies in navigating the challenges of modernity while safeguarding the core tenets. He attributes the formation and emergence of this theory to several Ijtihads that emerged in Shiite societies and caused them to boast. Then, he considers this theory to be the same as what most religious reformers used to reconcile eternity and change, to separate fixed and variable matters, to transform jurisprudence and to build a new theology. The correct statement from Soroush's point of view is that as long as someone does not differentiate between religion and human understanding, he cannot answer some of the questions that have arisen in Shiite and non-Shiite societies. Regarding Maliki theory, he contends that it exhibits both strengths and significant weaknesses. Consequently, he argues against a wholesale acceptance or rejection of the theory, instead advocating for a more nuanced and critical evaluation of its individual components. The question arises as to why and how human understandings of religion differ and become different. The theory of Contract and Expansion seeks to answer this question: but in our opinion, this answer is

not complete. In fact, the secret of the difference between various understandings of religion has not yet been fully clarified and specified and is shrouded in ambiguity (Malekian, 1997: 1). This theory can be examined in three stages:

A) Report or explanation of the theory; in this stage, the theory itself is presented and expressed in a systematic and logical manner, and the statement, purpose, and goal of this theory are stated.

B) Extracting the logical implications of the theory; In this stage, matters that are not raised in the theory are stated; whatever is written in the book of Contract and Expansion is not all that this theory can say.

C) Criticism of the theory; In this stage, the strengths and weaknesses of this theory are stated along with its implications (Malekian, 1997: 1).

In his critique of Soroush's theory of contraction and expansion, Javadi Amoli believes that by proving stability for some sciences, the existence of the unseen world is also proven. He considers change permissible only in the field of some subjects and instances of religious rulings. He says that Soroush or any other epistemologist who denies the existence of the unseen world cannot even consider stability for religious knowledge and considers it to be in motion, change, and evolution.

The research method in this study is hermeneutic and based on interpretation, including authorial belief, text-oriented and interpretive. This study mainly relies on primary sources, including the published works of Abdul Karim Soroush, to investigate his perspectives on the relationship between science and religion. The research also incorporates a critical analysis of the scholarly discourse surrounding this topic, examining the evaluations and critiques offered by other prominent thinkers. The methodology employed is qualitative in nature, utilizing library research and a card-indexing system

to collect and analyze data, with a particular focus on identifying cause-and-effect relationships.

Malekian says that this theory has many strengths and weaknesses. Therefore, it can neither be accepted nor can it be rejected completely. As it is clear, Malekian neither completely agrees with his theory nor opposes it. Malekian has taken some minor problems with his theory and says that Soroush does not consider religion to be a fixed matter, because he considers religion to mean the Book and the Sunnah, and since these two are based on the science of Rijal and the science of Usul, they are human knowledge, so religion and Sharia also change according to these two. Malekian's words, in this case, are correct because these two sciences are human sciences and change, but this does not mean that these two sciences change the essence and root of religion and Sharia and cause its destruction, but rather, as Soroush says, they clarify our understanding and comprehension of religion.

Regarding the theory of Contraction and Expansion, Amoli states that various religions and sects are the result of a fixed and unified nature, and also that the idea of various changes in the branches of religion, sects, and traditions is due to the talent and merit of the saints, and if there is any change, it is in minor matters, and the way to obtain and understand the rulings of changing matters is through constant effort and *ijtihad* in the Sharia. He says that by proving the stability of some sciences, the existence of the unseen world is also proven, and he also believes that sensory and hypothetical knowledge is always changing and evolving. He acknowledges that while the subject matter of scientific inquiry – the natural world – is constantly evolving, the fundamental principles and methodologies of science remain relatively constant. In his view, it is our understanding of the world, and not the underlying scientific principles themselves, that undergoes significant transformations. Soroush also holds the same opinion that

science is constant and only our understanding undergoes contraction and expansion, and our discussion is about better understanding. Amoli agrees with Soroush on this matter to a very small extent. Regarding the relativity of understanding and change in religious knowledge, Amoli says that if we assume that the Sharia is fixed and our understanding of the Sharia is changing, then the issues that claim to be fixed and permanent are doomed to destruction and annihilation. However, Soroush says that the change in our understanding only means that we understand them better and the Sharia remains fixed as before. Here Amoli's words conflict because in previous articles he had said that he agreed with Soroush and that only our understanding undergoes change, but now he says that fixed matters also change and are destroyed, as he says that if understanding is fluid and variable, then fixed matters also change. In his criticism of Soroush, he says that religion is fixed and religious knowledge is variable and the reason is that religious knowledge is human understanding and this (human understanding) is always in motion, change, and evolution. It should be understood that this judgment of his is also subject to decline and change. That is, he cannot make such a judgment absolutely and decisively because it is possible that his understanding may also change and evolve as a result of the development of other human knowledge, and at that time he will order both to remain constant or to change (it seems that the way Amoli criticizes Soroush and says that if human understanding changes, then Soroush's words will also change is a relative and skeptical judgment because Soroush says that human understanding of things changes in every era and our understanding of it increases. Therefore, he rejects Soroush's words in this way because with Amoli's interpretation, everything is in doubt and no matter or word in the world can be trusted). Amoli says that if a theologian and epistemologist considers existence as a



changing set, he can never believe in a fixed religion (the argument is that things are fixed and the Sharia is fixed, but our understanding changes, meaning that God, Quran, the Book, and the Sunnah are the same, but with the change of this existence and things, our understanding also changes and cannot remain fixed as before. Religion is the same religion, but our understanding of a series of religious issues changes. We even read in the Quran that every prophet spoke about the understanding and comprehension of each human being in every era so that they could better understand those matters). Regarding the issue of the relative and contemporary nature of understanding, Amoli states that knowledge and awareness of the Prophet's tradition did not exist with us at that time, meaning that we had knowledge of that tradition at that time. However, in this present time, we do not have this awareness. That is, the truth of human knowledge and

understanding is circular in its being and non-being and is not relative or contemporary. Therefore, as he says, we can say that if we did not have that information at that time and now we do, then our understanding of those matters was limited, but now it has changed and we understand it better.

#### **Declarations**

**Funding:** This research received no external funding.

**Authors' Contribution:** Authors contributed equally to the conceptualization and writing of the article. All of the authors approved the manuscript's content and agreed on all aspects of the work.

**Conflict of Interest:** The authors declare that they have no conflicts of interest.

**Acknowledgements:** The authors would like to thank the manuscript reviewers whose invaluable feedback improved the quality of the manuscript.



## نقد و بررسی اشکالات مصطفی ملکیان و عبدالله جوادی آملی بر نظریه قبض و بسط عبدالکریم سروش

مینا ذکاوت<sup>۱</sup> و علی حسینی<sup>۲</sup>

۱- گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

۲- گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>علم و دین و ارتباط آن دو از موضوع‌های مهم و جدید فلسفه و الهیات در جهان است که برطبق دسته‌بندی مشهوری که مورد توافق بسیاری از اندیشمندان است، در چهار قسم تعارض، تمایز، تعامل و وحدت قابل طبقه‌بندی است. هنگامی که تعارض میان پیشرفت‌های علمی و نتایج تحقیقات تجربی با ظواهر کتاب مقدس انجیل و تورات معلوم شد، کسانی به فکر افتادند که راهی برای حل این تعارض پیدا کنند، برخی این دیدگاه را بیان کردند که باید فهمان را درباره دین و کتاب مقدس اصلاح کنیم، یا عالم چیزهایی را اثبات کرده است که قابل نقض نیست پس آنچه ما از کتاب مقدس می‌فهمیم درست نبوده است. این نظریه به روش‌ها و گونه‌های مختلف نمایان شد و بالاخره موج آن به سایر مناطق و ادیان از جمله کشورهای اسلامی رسید و روشنفکران مسلمان هم به پیروی از آنان به این باور رسیدند که ما هم باید فهمان را در مورد دین عوض کنیم نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، نظریه‌ای در معرفت‌شناسی دینی است که بر اساس آن معرفت دینی به‌عنوان یک معرفت بشری، هماهنگ با دیگر معارف بشری که متحول می‌شوند در اثر تحول آن‌ها معرفت دینی هم متحول و دچار قبض و بسط می‌شود؛ اما این نظریه مورد نقد بسیاری از اندیشمندان و روشنفکران دینی قرار گرفت از این رو در این مقاله سعی بر این است که برخی از نقدهای مصطفی ملکیان و عبدالله جوادی آملی را در نظریه قبض و بسط از دیدگاه عبدالکریم سروش مورد ارزیابی و نقد قرار دهد.</p>	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>دریافت:</b> ۱۴۰۳/۰۸/۲۵</p> <p><b>پذیرش:</b> ۱۴۰۳/۱۰/۰۱</p> <p><b>صص:</b> ۲۸-۴۶</p> <p><b>واژگان کلیدی:</b> تحول معارف، معرفت دینی، مصطفی ملکیان، عبدالکریم سروش، عبدالله جوادی آملی.</p>

**استناد:** ذکاوت، مینا؛ و حسینی، علی. (۱۴۰۳). نقد و بررسی اشکالات مصطفی ملکیان و عبدالله جوادی آملی بر نظریه قبض و بسط عبدالکریم سروش. *نشریه یافته‌های تاریخی*، ۱(۳)، ۲۸-۴۶.

ناشر: دانشگاه ارومیه.

©نویسندگان



DOI: <https://doi.org/10.30466/jhf.2024.55717.1016>

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.3.8>



**مقدمه**

عبدالکریم سروش که یک روشنفکر و نواندیش دینی است در ابتدای کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت به اهمیت داشتن موضوع قبض و بسط می‌پردازد؛ زیرا ایشان معتقد است سخن گفتن در مورد احیاء دین منحصر و مختص به حوزه دعوت اسلامی نیست و اندیشه اصلاح کردن از زمان‌های بسیار قدیم وجود داشته است. اصلاح‌گران دیروز و امروز تفاوتی بارز و روشن با یکدیگر دارند زیرا عارفان در گذشته درد دین داشتند و تمام تلاششان این بود که دین را از دست دین‌فروشان و کسانی که دین را به درستی نمی‌شناختند خارج کنند اما عارفان امروزی تلاششان این است که دین را از معابر پرحادثه به سلامت و بدون کم و کاستی عبور بدهند. ایشان علت شکل‌گیری و به وجود آمدن این نظریه را در ابتدا به چند اجتهاد که در جوامع شیعی به وجود آمد و باعث فخرفروشی آنان شد می‌داند و سپس ایشان این نظریه را همان چیزی می‌داند که اکثر مصلحان دین به آن برای آشتی دادن میان ابدیت و تغییر و جدایی قائل شدن میان امور ثابت و متغیر و همچنین تحول بخشیدن به فقه و بنا کردن کلامی جدید می‌داند و سخن درست از نظر سروش این است که تا زمانی که کسی میان دین و فهم آدمیان فرقی نگذاشته باشد نمی‌تواند به برخی از سوالات که در جوامع شیعی و غیر شیعی به وجود آمده جواب بدهد، در رابطه با این نظریه ملکیان نظرش این است که این نظریه هم نقاط قوت و هم نقاط ضعف زیادی دارد. پس به این دلیل نه به‌طور کلی و کامل می‌توان آن را قبول کرد و نه به‌طور کلی می‌توان آن را رد کرد؛ و این سؤال پیش می‌آید که چرا و چگونه فهم‌های انسان‌ها از دین با هم فرق می‌کند و متفاوت می‌شود؟ نظریه قبض و بسط در صدد است که به این سؤال پاسخ دهد؛ اما از نظر ما این پاسخ کامل نیست و ناقص است. در واقع راز تفاوت فهم‌های مختلف از دین هنوز به‌طور کامل روشن و مشخص نشده است و در پرده ابهام است (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱). این نظریه را در سه مرحله می‌توان مورد بررسی قرار داد. الف) گزارش یا شرح نظریه؛ در این مرحله نظریه خود با صورتی منظم و منطقی عرضه و بیان می‌شود و در آن گفته می‌شود که سخن و مقصود و هدف این نظریه چه چیزی است. ب) خارج کردن استلزامات منطقی نظریه. در این مرحله مطالبی که در نظریه مطرح نشده است بیان می‌شود، آنچه در کتاب قبض و بسط نوشته شده است، همه‌ی آن چیزی نیست که این نظریه می‌تواند بگوید. ج) نقد نظریه. در این مرحله نقاط قوت و ضعف این نظریه همراه با استلزاماتش بیان می‌شود (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱).

جوادی آملی در نقد نظریه قبض و بسط سروش بر این باور است با ثابت کردن ثبات برای برخی از علوم، وجود جهان غیب هم ثابت می‌شود. ایشان تغییر را تنها در حوزه برخی از موضوعات و مصادیق احکام شرعی جایز می‌داند؛ و می‌گوید که سروش و یا هر معرفت‌شناس دیگری که وجود جهان غیب را انکار می‌کند نمی‌تواند ثباتی هم برای معرفت دینی قائل شود و آن را در حرکت و تغییر و تحول می‌داند.

**بررسی برخی از نقدهای مصطفی ملکیان بر نظریه قبض و بسط عبدالکریم سروش****مفاهیم شبیه‌انگیز**

ملکیان می‌گوید که سروش گاهی به‌جای لفظ دین از لفظ شریعت استفاده کرده است. در نوشته‌های ایشان لفظ شریعت به دو معنا به کار می‌رود ۱- دین (کتاب و سنت) ۲- مجموعه مقررات و احکام فقهی. از این جهت وقتی ایشان لفظ شریعت را به کار می‌برند ممکن است که این دو معنا باهم مختلط شوند. ایشان وقتی شریعت را به معنای دین به کار می‌برند لفظ «فهم شریعت» یا «علم به شریعت» را هم به‌جای معرفت دینی به کار می‌برند. گاهی فهم‌دینی را به‌جای معرفت‌دینی و گاهی هم فهم‌دینی را در معنای معرفت‌شخصی و خصوصی هر فرد از دین به‌کار برده است. به‌عنوان مثال می‌گویند: هر انسانی فهم خاص خودش را از دین دارد؛ اما در جای دیگر این‌گونه بیان می‌کنند که معرفت دینی، فهم این انسان و آن انسان نیست؛ یعنی معرفت دینی یک امر خاص و شخصی نیست بلکه امری همگانی و عام است. مثال بعد: مابقی معارف هم به همین طریق می‌باشند، مانند علم فیزیک و ریاضی که مجموعه دانش و آگاهی‌های فیزیکی و ریاضی یک فیزیکدان و ریاضی‌دان نیست بلکه منظور آن استعدادی است که از علم فیزیک و یا ریاضی وجود دارد که همگانی شده یعنی همه از آن بهره‌مند هستند و جامعه فیزیکدانان و ریاضی‌دانان آن را قبول کرده‌اند. سروش مثال‌هایی از دین می‌زند و می‌گوید: فقه، شامل آن مجموعه آرای که یک فقیه دارد نیست، بلکه مجموعه آرائی است که همگانی می‌باشد و عام است؛ یعنی آرائی که به عرف اهل فقه داده شده است و همه در رد و یا اثبات کردنش شرکت

داشته‌اند (ملکیان، ۱۳۷۶: ۲). در تمام مواردی که سروش از معرفت‌دینی سخن می‌گویند، منظورشان معرفت‌دینی همگانی شده است. فهم شخصی (جهان دوم) را فهم‌دینی می‌نامند و فهم جهانی شده (جهان سوم) را معرفت‌دینی. آن چیزی که از تلفیق این مطالب به وجود می‌آید این است که بعضی از مواقع ایشان فهم‌دینی را مساوی و هم‌ردیف با معرفت‌دینی در نظر می‌گیرند. پس زمانی که در نوشته‌های ایشان لفظ فهم‌دینی را می‌بینیم این سؤال پیش می‌آید که آیا منظور ایشان فهم شخصی است؟ (ملکیان، ۱۳۷۶: ۳). «تغایر دین و معرفت‌دینی چگونه است؟» ایشان در این‌گونه موارد، دین و طبیعت را همانند و مشابه هم می‌دانند و می‌گویند: همان‌طور که علم و آگاهی ما نسبت به طبیعت غیر از خود طبیعت است، علم به شریعت (دین) هم غیر از خود شریعت است. «مثلاً مفهوم سنگ جدا از سنگ‌شناسی می‌باشد». البته شکی در این که متعلق علم (موضوع علم) غیر از خود علم است، نیست. این سخن درست است، اما دلیلش این قیاس (قیاس طبیعت با شریعت) نمی‌تواند باشد نیست. چون این قیاس، «قیاس مع‌الفارق» است (یعنی به دلیل شباهتی که این دو دارند نمی‌توان نتیجه مشابهی گرفت) طبیعت و شریعت یک فرق عمده با هم دارند و آن این است که طبیعت جزء گروه معرفت نیست ولی وقتی معرفت به شریعت پیدا می‌کنید، معرفت به چیزی پیدا کرده‌اید که خودش از سنخ معرفت نیست ولی وقتی معرفت به شریعت پیدا می‌کنید معرفت به امری پیدا کرده‌اید که خودش از سنخ معرفت است و بر این اساس در دل خودش یک پیغامی وجود دارد و مانند طبیعت نیست که هیچ پیغامی در دلش ندارد (ملکیان، ۱۳۷۶: ۳). پس اینکه می‌گویند دین و معرفت‌دینی دو امر جدا از هم می‌باشند، این معنا را دارد که کتاب و سنت یک چیز است و فهم ما از کتاب و سنت چیز دیگری است و ما هم با این مطلب موافق هستیم.

### ثبات دین

آن‌ان سعی می‌کنند به این نتیجه برسند که آن چیزی که دچار تغییر و تحول می‌شود معرفت‌دینی است نه خود دین؛ زیرا دین امر ثابتی است؛ اما نظر ملکیان این است که نظریه قبض و بسط در عین اینکه می‌گوید دین امر ثابتی است، اما خود دین را هم کاملاً متحول می‌داند و اتفاقاً اگر این نظریه را قبول کنیم، این امر را پذیرفته‌ایم که دین ثابت نیست؛ زیرا این نظریه حداقل به سه دلیل نمی‌تواند ملزوم به ثابت بودن دین باشد. ۱) به این دلیل که علوم که دین را به ما می‌دهند متحول می‌شوند (علم رجال و بخشی از علم اصول) چون که این علوم، معرفت بشری هستند و متحول می‌شوند. ۲) به دلیل نظر ایشان در خصوص «انتظارات ما از دین» یا «وجه حاجت ما از دین». (یعنی ما چه نیاز و انتظاری از دین داریم تا بر اساس آن به دین رجوع کنیم). ۳) به دلیل نظر ایشان در باب گوهر و صدف دین. در مورد گوهر و صدف دین ایشان چند دلیل دارند: توضیح دلیل اول؛ معرفت‌های بشری قابل تقسیم به دودسته هستند: ۱- یا ناظر به دین هستند (معرفت‌دینی) که این معرفت‌دینی از طریق شناختن کتاب و سنت به وجود می‌آید. ۲- یا ناظر به سایر ابعاد هستی است (معرفت غیردینی) که شامل علوم تجربی، فلسفه، تاریخ ... می‌شود. به حصر عقلی آن چیزهایی که ما می‌شناسیم یا کتاب و سنت است یا غیر از این دو است. حال اگر کتاب و سنت را می‌شناسیم یعنی به معرفت‌دینی دست پیدا کرده‌ایم و اگر غیر آن دو چیزهای دیگری را می‌شناسیم یعنی معرفت غیردینی پیدا کرده‌ایم. پس معرفت بشری فهم شخصی ما نیستند. سروش به‌طور موقت این تقسیم را قبول کرده است؛ یعنی معرفت‌دینی و غیردینی را معرفت بشری می‌دانند؛ اما گاهی به‌طور پنهانی معرفت بشری را فقط به معنای معرفت غیردینی به‌کاربرده‌اند؛ یعنی قسم را به‌جای چیزی که مقسم است به‌کاربرده‌اند و این مسئله باعث به وجود آمدن بسیاری از شبهات شده است. مطلبی که در ذهن ایشان می‌باشد کاملاً واضح و روشن است اما عبارت‌هایی که استفاده می‌کند کمی شبهه‌برانگیز است و باعث به وجود آمدن شک و تردید می‌شود. به‌عنوان مثال می‌گویند که: «معرفت‌دینی مانند دیگر معارف بشری است» وقتی می‌گویند (سایر) مشخص است که آن را حالت قسم و مقسم می‌دانند اما در عبارت‌های دیگری که بیان نموده‌اند به‌طور فراوان مشاهده می‌کنیم که می‌گویند: معرفت‌دینی از معارف بشری تغذیه می‌کند؛ یعنی از معارف غیردینی تغذیه می‌کند. پس معرفت بشری را به معنای معرفت غیردینی پنداشته است. هنگامی که معرفت‌های بشری را به دودسته تقسیم می‌کنیم یعنی یا ناظر به دین هستند و یا ناظر به غیر دین. در حقیقت هر معرفتی را که ما از فهم دین به دست بیاوریم معرفت دینی نام می‌گیرد؛ زیرا ناظر به دین است؛ اما یک سری معرفت‌های دیگری هم هستند که خود دین را به ما می‌دهند. ما نمی‌توانیم دین را به معنای مجموعه کتاب و سنت است به‌عنوان پیش‌فرض قبول کنیم (ملکیان، ۱۳۷۶: ۴). حال سؤال پیش می‌آید که معنی واقعی دین چیست؟ آیا دین آن چیزی است که ما در اختیار داریم و همان است که در کتاب و سنت آمده؟ تردیدی نیست که آن مقداری از دین که نزد ما وجود دارد در کتاب و سنت آمده است؛ اما این به معنای تمام دین نیست. البته این



پیش‌فرض سرورش برای پایان دادن نزاع میان علما و متکلمان و مفسران خوب است اما کامل و کافی نیست چون آنچه در علم غیب و مکنون الهی و قرآن محفوظ است را ما در اختیار نداریم و همه آن چیزهایی که معصومین بیان کرده‌اند امروزه به دست ما نرسیده است. به نظر ملکیان سرورش باید یکی از این دو کار را انجام می‌دادند: یا می‌گفتند دین تنها آن چیزی که در کتاب و سنت آمده است نمی‌باشد؛ که اگر این سخن را می‌گفتند می‌توانستند صحبت از ثابت بودن دین کنند. ثبات آن دینی که در نفس الامر است. آن دینی که در لوح محفوظ و علم مکنون الهی است. یا اینکه می‌گفتند دین همین است که در کتاب و سنت است؛ اما اگر این را بگویند دیگر از ثابت بودن دین نمی‌توانند حرفی بزنند؛ و امکان ندارد که این دو باهم جمع بشوند (ملکیان، ۱۳۷۶: ۵). بنا بر این ما معتقدیم که دین به این معنایی که سرورش باور دارند یعنی (کتاب و سنت)، واقعاً ثابت نمی‌ماند چون متکی به علم رجال و بخشی از علم اصول است و چون این دو معرفتی بشری هستند پس تحول می‌پذیرند و هر امری که به این دو علم تحول‌پذیر بستگی داشته باشد خودش نیز متحول خواهد شد و ثابت نخواهد بود. توضیح دلیل دوم: ایشان در آثار خود این مطلب را بیان نموده‌اند که چه چیز را باید از دین پرسید و به تعبیر دیگر ما از دین چه انتظاراتی داریم؟ یعنی به‌عنوان مثال ما از دین این انتظار را داریم که علت و درمان بی‌خوابی و دندان درد را برایمان بگوید. سرورش معتقد است که ما نمی‌توانیم آن نیاز و حاجت و انتظاری که از دین داریم را از خودمان بپرسیم بلکه باید آن را از معارف بشری، یعنی معارف غیردینی بپرسیم که در این صورت انتظارات ما از دین را معارف بشری، یعنی (غیردینی) مشخص می‌کنند. معرفت‌های بشری با پیشرفتشان ما را متوجه این نکته می‌کنند که این سلسله انتظاراتی که تاکنون از دین داشته‌ایم، بخشی از آن‌ها نابه‌جا و غلط بوده است و این مقدار به‌جا و درست بوده است و آن زمان است که هر اندازه از کتاب و سنت که در مورد امور نابه‌جا است از دین (دینی بودن)، جدا می‌شود.

دلیل سوم، (گوهر و صدف دین): برخی از امور است که اگر کسی از آن‌ها محروم بماند به آن سعادت که مد نظر ادیان است نمی‌رسد. این امور همان گوهرهای دین یا مرحله‌ی نخست ایمان هستند. پس علم کلام یک معرفت دینی است زیرا دانشی است که فهمی از دین را به ما می‌دهد. سؤال دیگری که به وجود می‌آید این است که چرا و به چه علت می‌گویید که آنچه بین اصول کافی و نهج‌البلاغه و صحیفه سجادیه آمده است جزء دین است؟ این اتفاق نظر از کجا آمده است؟ ملکیان می‌گویند علومی هستند که خود دین را به ما می‌دهند مانند علم رجال که به شما نشان می‌دهد از زمان پیامبر (ص) همه کسانی که مثلاً (النظافته من الایمان) را بیان کرده‌اند دارای ویژگی‌های صداقت و عدل بودند پس برای اینکه به یک اتفاق نظر و ثبات در این مسئله برسند که فلان سخن از معصوم است این‌گونه پیش رفتند. ما دو گونه علم داریم ۱- علم رجال ۲- بخشی از علم اصول. علم رجال به ما می‌گوید که مقدم قضیه شرطیه‌ای که در علم اصول به اثبات رسیده است محقق است یا نه. البته در مورد قرآن نیاز به علم رجال نداریم به این دلیل که علم رجال در مورد اخبار آحاد موردنیاز است نه خبرهای متواتر و حجیت قرآن از راه تواتر است. پس این دو علم خود دین را به ما می‌دهند.

### معرفت دینی و معرفت بشری

سرورش دو گونه تعریف از معرفت بشری کرده‌اند که باهم فرق دارند. ۱- گفته‌اند معرفتی است که برای بشر به وجود می‌آید. در این معنای بشری، معرفت دینی کاملاً روشن است و نیازی به اثبات و استدلال ندارد. ۲- زمانی که گفته می‌شود معرفتی بشری است منظور این است که اوصافی که بشر دارد به آن معرفت راه‌یافته است و تنها وصف عاقل بودن بشر نیست. ایشان می‌گویند چون بشر کامل نیست و دارای نقص است پس زمانی که می‌گوییم معرفتی بشری است یعنی معرفتی ناقص است و چون بشر تغییر می‌پذیرد و متحول می‌شود در نتیجه معرفت بشری هم متحول می‌شود. (معرفت بشری یعنی معرفت متحول شونده). بشر دچار التقاط و عدم خلوص و مرض است پس معرفت بشری هم این‌گونه است (ملکیان، ۱۳۷۶: ۷). زمانی که می‌گوییم معرفتی بشری است، یعنی آئینه تمام‌نمای بشر است و همه اوصاف و ویژگی‌های انسان را در بر دارد و منظورمان تنها قوه عاقله بشر در آن نیست بلکه کل بشر با همه‌ی نقاط قوت و ضعفش است. ملکیان می‌گویند در اینجا به دو نکته باید اشاره کرد: اولاً، بشری بودن را به کدام معنا باید در نظر بگیریم؟ این نکته ابهام‌زایی در نظریه ایشان به وجود آورده است. ثانیاً، فرض کنیم منظورشان همین معنای دوم است (چون تأکیدشان بیشتر روی این معنا است) در این صورت دو ملاحظه باید داشت. ۱- آیا همه‌ی اوصاف بشری می‌تواند خود را در علم نشان دهد؟ که در این صورت شک به وجود می‌آید؛ زیرا برخی از اوصاف بشری می‌تواند خود را نشان دهد اما همه آن‌ها نه. ۲- شما اگر معرفت بشری را به این معنا بگیرید باید بتوانید نشان دهید که تمام این اوصاف در معرفت دینی هم وجود دارد (ملکیان، ۱۳۷۶: ۸).

## ارتباط معارف بشری

ملکیان می‌گوید سؤالی که پیش می‌آید این است که سروش از تحول، ارتباط را نتیجه می‌گیرند یا از ارتباط، تحول را؟ در اینجا نظرات مختلفی را می‌توان بیان کرد: (۱) به دلیل اینکه علوم با هم در ارتباط هستند، تحول می‌پذیرند. (۲) برعکس مورد اول است، چون علوم متحول می‌شوند پس با هم در ارتباط هستند. (۳) علوم هم مرتبط هستند و هم متحول، ولی ارتباطشان با تحولشان مربوط نیست و همچنین تحولشان هم با ارتباطشان ربطی ندارد. (۴) ارتباط علوم با هم باعث تحولشان می‌شود و تحولشان سبب ارتباطشان می‌شود. البته به این شرط که باعث به وجود آمدن دور نشوند. از مجموعه سخنان ایشان مشخص است که بیشتر با مورد ۴ موافق است؛ اما در رکن چهارم (ارتباط معارف بشری): از سخنان سروش متوجه می‌شویم که ایشان به چند قسم ارتباط قائلند: ۱- ارتباط روش‌شناختی. زمانی که این روش نباشد دو علم با روش یکسانی کسب می‌شوند که طبعاً این دو علم با هم مرتبط هستند مثلاً زمین‌کروی است و عسل شیرین است در این‌جا این دو موضوع با روش تجربی به دست می‌آیند پس دارای ارتباط هستند (ارتباط روش‌شناختی). ۲- ارتباط دانش‌های پسین با دانش‌های پیشین، این است که دانش‌های پسین می‌توانند سه قسم تأثیر در دانش‌های پیشین داشته باشند. الف) مفهومی (تصوری)، ب) ذره‌ای (قضیه‌ای یا اتمیک)، ج) هندسی (تئوریک). ارتباط مفهومی یعنی اینکه قضیه جدیدالمعلوم از نظر مفهومی در قضیه پیشین اثر می‌گذارد (یعنی قضیه‌ای که تازه به وجود آمده و مشخص شده است از لحاظ مفهومی در قضیه‌ای که قبلاً وجود داشته است اثر می‌گذارد). به‌عنوان مثال از وحدت خداوند هر کس یک تصویری دارد و همه معلومات پیشین این‌ها می‌گوید خدا واحد است (یعنی تمام دانش‌هایی که این‌ها از قبل در مورد خداوند نزد خود داشته‌اند می‌گویند که خدا واحد است) ولی وحدت را هر کدام به معنایی خاص و متفاوت با دیگری می‌فهمد (ملکیان، ۱۳۷۶: ۹).

نقد ملکیان: اولاً از نظر ایشان این تقسیم آسیب‌پذیر است. ثانیاً به فرض اینکه این تقسیم درست باشد، اما با دیگر سخنان سروش در این موضوع ناسازگار است زیرا می‌گویند که تصرف و تأثیری که آگاهی‌های پسین در آگاهی‌های پیشین می‌گذارد از سه حالت خارج نیست. نقد اول: اینکه می‌گویند دانسته‌های پسین بر مفهوم موضوع و محمول دانسته‌های پیشین تأثیر می‌گذارد مثل تأثیر اطلاعات بعدی ما بر مفهوم وحدت خداوند (یعنی دانش‌هایی که ما بعداً یاد می‌گیریم بر دانسته‌ها و علوم‌ی که از قبل داشتیم تأثیر می‌گذارد). شاید این‌گونه فرض می‌کنید که قضیه همان وحدت را دارد ولی فهم دیگری از آن قضیه پیدا شده است ولی این‌طور نیست، زیرا: اولاً، زمانی که تصور ما از موضوع یا محمول قضیه‌ای عوض شود و تغییر پیدا کند، در حقیقت ما به قضیه دیگری دست‌یافته‌ایم نه اینکه همچنان ما همان قضیه اول را داریم اما جور دیگری آن را می‌فهمیم. ما تنها تا زمانی با یک قضیه سروکار و ارتباط داریم که در مفهوم، موضوع و محمول هیچ دخل و تصرفی نشده باشد و به‌محض اینکه تصورمان از آن قضیه تغییر پیدا کرد و متحول شد، ما با یک قضیه جدید و دیگری سروکار پیدا کرده‌ایم. اشتباهی که در این‌جا رخ داده است خلط بین قضیه ملفوظه با قضیه ذهنیه است و اصالت به قضیه ملفوظه داده شده است. (قضیه آن چیزی است که در ذهن به وجود می‌آید) و آن چیزی که واقعاً می‌توان گفت که قضیه است، قضیه ذهنیه است. فرض کنید دو نفر بگویند که خدا واحد است اما تصویری که از وحدت دارند باهم تفاوت داشته باشد. در حقیقت در این‌جا دو قضیه است که در ذهن آنان نقش بسته و به وجود آمده است، نه یک قضیه. ثانیاً، حتی اگر ما بگوییم که قضیه لفظیه اصیل است و اصالت را به آن بدهیم و آن را یک قضیه‌ی حقیقی بدانیم باز هم اشتباه است که تصور کنیم با یک قضیه روبه‌رو هستیم. پس از مطالب گفته شده مشخص می‌شود زمانی که ما دانش جدیدی را یاد می‌گیریم (پسین) این معلومات باعث می‌شوند که از تصورات معلومات پیشین (یعنی از قبل دانسته و داشته) چیز دیگری بفهمیم، در واقع قضیه پسین معلوم پیشین را از ما گرفته است و ما الان قضیه‌ی جدیدی را داریم. پس تحول مفهومی چیزی جز تحول قضیه‌ای نیست. بنابراین وقتی گفته می‌شود که فهم ما از قضیه  $x$  عمیق‌تر شده است در واقع به این معنی است که قضیه  $x$  از بین رفته است و قضیه  $y$  جایگزین آن شده است و یا اینکه قضیه  $x$  محفوظ است و سر جای خودش است و حالا قضیه جدیدی به نام  $y$  هم داریم. مفهوم عمیق‌تر یعنی مفهوم جدید و مفهوم جدید یعنی قضیه جدید (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱۰).

نقد دوم: گفتیم که نظر سروش این است که معلومات پسین بر معلومات پیشین به سه روش تأثیر می‌گذارد. الف) مفهومی، ب) قضیه‌ای، ج) هندسی. در جای دیگری می‌گویند: ۱- رد و ابطال. ۲- تأیید و اثبات ۳- فراخ و تنگ شدن دامنه مفاهیم. همچنین در مطلبی دیگر این‌گونه قائل شده‌اند و آن این است که چیزهایی که ما بعداً یاد می‌گیریم (پسین) همیشه با معلومات پیشینمان دو

کار می‌کنند: اولی، طرد و حذف معارض‌ها و دوم ترکیب با دانسته‌های درست (یعنی اول این معلومات می‌آیند آن چیزهایی را که با آن‌ها در تعارض و مخالفت هستند را حذف می‌کنند و دوم آن را با معلوماتی که درست است مخلوط می‌کنند). در توضیح نقد دوم: ملکیان می‌گویند که به نظر من این سه مورد شبیه هم نیستند و در هر کدام از این‌ها ویژگی منحصر به فرد خود را دارد یعنی در هر موردشان چیزی گفته شده است که در دیگری آن مطلب بیان نشده است. دلیل بعدی این است که آن تأثیر و تحولی که در هر سه قسم میان معلومات پسین و پیشین گفته شده است از نظر ملکیان به همان تحولات قضیه‌ای قابل انتقال است (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱۱).

### تغییر و تحول معارف بشری

ملکیان می‌گویند که اگر منظور سروش از تغییر و تحول تک‌تک گزاره‌ها است می‌گوییم که قضیه با توجه به اینکه موجودی ذهنی است تحول نمی‌پذیرد چون امری مجرد است. اساساً تحول در جایی رخ می‌دهد که زمینه و مقدمه‌ای در شی‌ای که قرار است تحول پیدا کند باشد؛ یعنی آن شیء باید از قوه و فعل تشکیل شده باشد و چنین ترکیبی در مجردات نیست. سؤال: پس چگونه معلومات ذهنی من عوض می‌شود؟ جواب این است که در این‌جا تحولی اتفاق نیفتاده است. اگر در جایی تحولی صورت گیرد، وقتی مبدل‌الیه آمد دیگر مبدل موجود نیست (یعنی زمانی که چیزی متحول می‌شود و تحول در آن رخ می‌دهد هنگامی که آن متحول‌شونده (آن شیء تحول‌یافته) آمد دیگر آن چیزی که تحول پذیرف وجود ندارد). مثلاً وقتی یخ تبدیل به آب می‌شود دیگر یخ وجود ندارد. و در امر تحول نمی‌شود که مبدل و مبدل‌الیه با هم وجود داشته باشند. سروش می‌گوید که اصلاً مراد تک‌تک گزاره‌ها نیست. که در این صورت این اشکال مربوط به ایشان نمی‌شود. بلکه ایشان می‌گویند: آن چیزی که متحول می‌شود مجموعه‌ای از تصورات و تصدیقات است که بر روی هم علمی از علوم را می‌سازند است. ما می‌گوییم زمانی که یک مجموعه مرکب حقیقی باشد یعنی (هویت مستقل از اجزایش داشته باشد) چنین امری تحقق پیدا می‌کند. اگر قرار است که در تک‌تک اجزاء علمی تحولی رخ ندهد ولی مجموعه آن دچار تحول شود، این سخن در صورتی صحیح و مورد پذیرش است که مجموعه وجودی، بیش از آن تک‌تک اجزاء داشته باشد و در آن خاصیتی وجود داشته باشد که در تک‌تک اجزاء نباشد. اما قبلاً گفته شد که وحدت علوم اعتباری است. علوم نه به اعتبار روش واحدی که دارد و نه به اعتبارات دیگر، نمی‌تواند واحد حقیقی باشد (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱۳). زمانی که گزاره‌ها در ذهن یک شخص جمع می‌شوند، یک وحدتی پیدا می‌کنند و آن اتحاد به خاطر آن محلی است که آن‌ها در آن هستند و این‌ها در بیرون از ذهن وحدتی ندارند. این وحدت خاصیت گزاره‌ها نیست ولی صحبت بر وحدت آن‌ها است. تحول امری است که در ذهن عالمان رخ می‌دهد. در خود علوم تحولی نیست. پس تک‌تک گزاره‌ها تحول نمی‌پذیرند. اگر گفته شود که علوم تحول می‌پذیرند، ما علوم را به معنای اینکه ساکن جهان سوم باشند تحولشان را نمی‌پذیریم ولی به معنای اینکه ساکن جهان دوم (ذهن آدمی) باشند تحولشان را قبول می‌کنیم. ایشان می‌گویند: دانسته‌های بعدی همواره با دانسته‌های پیشین دو کار می‌کنند، ۱- طرد و حذف معارض‌ها ۲- ترکیب با دانسته‌های موافق و درست. و در جای دیگر هم گفته‌اند تصرف و تأثیر آگاهی‌های پسین در آگاهی‌های پیشین از سه حالت بیرون نیست؛ ۱- اثبات و تأیید ۲- رد و ابطال ۳- تنگ و فراخ کردن دایره معنا و دلالت یا دگرگون کردن آن (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱۴). در مورد طرد و حذف معارض‌ها اگر باورمان بر این باشد که این معارض‌ها همواره باعث حذف دانسته‌های پیشین می‌شوند، این باور و نگاه ما ناشی از یک نگرشی تحت تسلط و تأثیر علوم تجربی است. و در علوم تجربی عادت بر این است که اگر دانسته‌های پسین با دانسته‌های پیشین تعارض و اختلافی داشته باشند، این تعارض به نفع دانسته‌های پسین حل می‌شود. چون سیر علوم تجربی، نوعی سیر استکمالی است. یعنی نظریات بعدی حاوی نظریات قبلی هستند. اما در علوم فلسفی و دیگر علوم نقلی و تاریخی و ... این جور نیست که اگر تعارضی صورت گرفت حتماً آن‌ها از لحاظ زمانی متأخر است مرجع باشد و حق با او باشد. در مورد قسمت دوم: یعنی ترکیب با دانسته‌های دوست یا موافق؛ که منظور از ترکیب، دارا شدن و دانستن مفاهیم جدید است. پس معلومات جدید ممکن است تصورات پیشین را دگرگون کند یعنی محدوده را تنگ‌تر و یا گسترده‌تر کند. مثلاً وقتی که ما در مورد آب این را می‌دانیم که از مطهرات است، زمانی که معلوم جدیدی از آب پیدا کنیم دیگر تصور آب، در قضیه آب از مطهرات است با قبل متفاوت است؛ یعنی معلومات جدید ما با آب از مطهرات است ترکیب شده است؛ و منظور دیگر از ترکیب این است که اگر چند قضیه داشته باشیم، یک تئوری می‌آید و بین آن‌ها را آشتی می‌دهد؛ زیرا تئوری همیشه کارش این است که میان امور و قضایایی که از هم جدا و پراکنده هستند را وحدت ببخشد (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱۵).

### سیر تکاملی بودن تحول در معارف بشری

تحول مفهومی عام است و تکامل نسبت به آن مفهومی خاص است. میان این دو عموم و خصوص مطلق برقرار است (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱۶). در واقع زمانی که تغییر و تحولی در معارف بشری به وجود می‌آید، این تحولات باعث تکامل یافتن آن موضوع می‌شود و این‌گونه نیست که اگر تحولی رخ دهد، آن تحول باعث خاتمه یافتن موضوع شود، بلکه باعث رشد و کامل شدنش می‌شود. به‌عنوان مثال: اگر در گذشته ما نمی‌دانستیم که ستارگان روشنایی خود را از خورشید می‌گیرند، امروزه با پیشرفت علم و تغییر و تحولات به وجود آمده متوجه این امر شده‌ایم (ملکیان، ۱۳۷۶: ۱۶).

### انتظارات و نیاز از دین

حاجت از دین را نمی‌شود از خود دین پرسید. موجودات جهان را می‌شود به دو بخش تقسیم کرد. ۱- موجوداتی که موجودیتشان از مدرکیتشان قابل انفکاک است مانند میکروب. ۲- موجوداتی که موجودیتشان از مدرکیتشان قابل انفکاک نیست؛ مانند درد. نیاز، از امور دسته دوم است. نمی‌شود نیاز داشت ولی احساسش نکرد. سؤال: چرا دین نمی‌تواند نیازهای بشر را بگوید؟ به خاطر این که فرض کنید امری به نام  $x$  را دین به ما می‌گوید که از نیازهای شماست. یا این امر  $x$  را ادراک و احساس می‌کنیم یا نمی‌کنیم. اگر احساس می‌کنیم، دیگر گفتن دین چه سودی دارد و اگر احساس نمی‌کنیم که اصلاً نیاز نیست؛ اما نکته‌ای که باید توجه داشت ذومراتب بودن انسان‌ها و ذومراتب بودن نیازها است. چون انسان‌ها از لحاظ سنی و میزان معرفت و سیر و سلوک اخلاقی در مراتب مختلف هستند. ممکن است نیازی را با آن انسانی که در مرتبه دینی است احساس نکند ولی آن انسان که در مرتبه فوقی است احساس کند؛ و... پس نیازها را از دین نمی‌شود پرسید در هر مرتبه‌ای که هستیم نیازها را باید از خود پرسید. (ملکیان، ۱۳۷۶: ۲۳). سؤال: اینکه نیازهای ما به دین، حدود دین را تعیین می‌کند به الهی بودن دین لطمه نمی‌زند؟ اگر خدا چیزی را فرستاده و ما به آن احساس نیاز نمی‌کنیم، هیچ وقت به سویی نمی‌رویم. الهی بودن دین باید به این معنا باشد که هر آن چه ما به آن احساس نیاز کردیم، درماتش را خدا به ما گفته باشد. خداوند انسان را طوری آفریده است که تا احساس نیاز به چیزی نکند به سوی آن نمی‌رود و خود خدا می‌داند که انسان چه نیازهایی دارد. پس هر چه در دین گفته است فوق نیازهای او نیست. شما برای چه به کتاب و سنت رجوع می‌کنید؟ اموری که در کتاب و سنت است ولی موردنیاز شما نیست آن مقدار دین شما نیست، هر مقدار از دین که موردنیاز شما است و غیر از دین چیز دیگری نمی‌تواند آن را به شما بدهد، آن دین شما است. دین نمی‌تواند نیازی را برآورده نکند و دین بودن دین به برآوردگی نیاز است آن هم نیازهایی که علوم دیگر نمی‌توانند آن‌ها را برآورده کنند. آن نیازهایی که در طی زمان برطرف می‌شوند (نیازهای موقتی)، نیازهایی نیستند که ما باید برای رفع آن‌ها به دین مراجعه کنیم، برای نیازهای ابدی و جاودانی همه بشر باید به دین رجوع کرد (ملکیان، ۱۳۷۶: ۲۳). این سخن که اگر نیازی در شما ازلاً و ابداً پایدار نباشد دین به آن پاسخ نمی‌دهد، درست نمی‌باشد.

### نقاط قوت و ضعف نظریه از دیدگاه ملکیان

نظریه قبض و بسط یک نظریه اصلاح‌گرایانه است. (اصلاح‌گری در دین)؛ و فرضش این است که خلوص و پاکی دین با پویایی و توانایی دین را جمع کند و میانشان وحدتی ایجاد کند. به نظر می‌رسد که دین قدرت جواب دادن به مشکلات و نیازهای امروز را با توجه به پیشرفت‌های بزرگی که در دنیا به وجود می‌آید را ندارد، زیرا امری ثابت است و فقط به بعضی از نیازها می‌تواند پاسخ بدهد؛ و از طرف دیگر می‌خواهیم دین را توانا کنیم. این نظریه آمده تا هم خلوص دین حفظ و هم توانا باشد (دین خالص می‌ماند زیرا ثابت است و معرفت دینی متناسب هر عصر جوابگویی می‌کند؛ زیرا متحول شونده است). پس دین ثابت است و آنکه تغییر می‌کند معرفت دینی است. در میان آراء و نظریاتی که تا کنون برابر این کار آمده است، این نظریه از همه بهتر است اما به این معنا نیست که کاملاً موفق به این کار شده باشد. موفق‌ترین است، اما موفق نیست؛ زیرا این نظریه دین را خوب توانا می‌کند اما خلوص آن را می‌گیرد، با وجود این هنوز نظریه‌ای نداریم که محاسن این را داشته باشد و معایب آن را نداشته باشد. این نظریه سه نقطه قوت دارد: ۱- این نظریه حالت اعلامی ندارد. فلسفه‌های اعلامی در روح انسان رسوخ بیش‌تری دارند تا در ذهن انسان. این نظریه (قبض و بسط) حسنش این است که اعلامی نیست و در موارد عده‌ای استدلال می‌کند ولی استدلال تام نیست. اگر چنین باشد حالت زاینده‌گی دارد. ۲- نظریاتی که قبلاً بیان می‌شد، یا با معارف عصر تماس نمی‌یافت و یا تماس خصمانه داشت و هیچ‌وقت با علوم و معارف عصر تماس دوستانه برقرار نمی‌کرد، علت شکست آن‌ها همین بوده است. ۳- این نظریه با همه معارف عصر نه



بخشی از آن، سازگاری نشان می‌دهد و نتیجه این می‌شود که در ردیف یک‌دسته از علوم قرار نگرفته است. این نظریه از این لحاظ موفق است که آخرین نظریات فلسفی زمان و آخرین نظریات راجع به تغییرات اجتماعی و ... در آن ملحوظ شده است (ملکیان، ۱۳۷۶: ۲۱). دیگر این که این نظریه با اصلاح تدریجی‌الوصول موافق است و با انقلاب سازگاری ندارد.

## بررسی برخی از نقدهای عبدالله جوادی آملی بر نظریه قبض و بسط عبدالکریم سروش

### نقش علم در دین‌فهمی و دینداری

دینداری غیر از دین‌فهمی است. ایمان بدون داشتن علم امکان‌پذیر نیست اما علم بدون ایمان امکان‌پذیر است. علم، پیوند بین موضوع و محمول قضیه است. ایمان پیوند بین نفس و محتوای قضیه است. ایمان فعل اختیاری است. ایمان در شدت و ضعف تابع علم است. شک در دین با دینداری قابل جمع نیست امتیاز شک تصوری و تصدیقی است. شک تصوری، با ایمان قابل جمع است. صحت دوام ثبات و شدت ایمان متوقف بر صحت و ثبات دوام و شدت علم است (آملی، ۱۳۷۲: ۱۱). ایمان و علم به غیبت می‌گوید: هر کس باور دارد که هستی نا آرام است، ثبات علم و ایمان را هم انکار می‌کند. ثبات غیب و دوام علم و ایمان به غیب موقن است یعنی دارای علم یقینی به غیب است؛ و ایمان اجمالی به علم اجمالی کفایت و بسنده می‌کند و می‌گوید از دو راه برهانی و شهودی می‌توان به علم غیب دست یافت (آملی، ۱۳۷۲: ۱۱). جداسازی علم و ایمان و علم شهودی از ایمان کار بسیار سختی است زیرا علم و دانش شخص مومنی که از راه تهذیب دل و تزکیه به دست می‌آید به مراتب قوی‌تر از علم حصولی است. عدم مصانحت علم و ایمان به معنای قابل استدلال نبودن ایمان نیست کسی که نتواند عشق خود را اثبات کند به صدق آن نمی‌تواند ایمان بیاورد و برای او یک گرایش بدون ایمان باقی می‌ماند. گرایش‌ها و دریافت‌های جزئی نیازمند به میزان هستند. با پدید آمدن معصوم می‌توان میزان و معیاری برای کشف‌های جزئی بود؛ زیرا ایمانی که بر جهل مرکب بنا شود و اعتماد کند متزلزل و نابود می‌شود (آملی، ۱۳۷۲: ۱۱).

### رابطه علم و دین

آملی بر این باور است که تحریف در تورات و انجیل، انکار و نادیده گرفتن هستی‌شناسی الهی و قبول جدایی دین و علم، همکاری با قدرتمندان فاسد است و قبول جدایی دین از سیاست بیش از یک گرایش شخصی نمی‌باشد. دین یک معیار و میزان اساسی برای وضع کردن قوانین علمی می‌باشد و القائات انبیاء به‌عنوان وحی ناطق اصول ثابت و مستحکم حرکت‌های علمی و عملی است (آملی، ۱۳۷۲: ۱۲). با تمسک به اصول دینی راه‌های فرعی در زمینه‌های علوم مختلف آشکار می‌شود و استنباطی بودن فروع مانع از دینی بودن آنها نمی‌باشد. مجتهد با استنباط و تفکر تلاش می‌کند تا به معارف ثابت الهی دسترسی پیدا کند (آملی، ۱۳۷۲: ۱۳). تفکیک و جدایی دین از علم بر پایه جهان احساسی و هستی‌شناسی مادی است؛ زیرا معرفت‌شناسی هیچوقت نمی‌تواند پیوند و ارتباط خود را از هستی‌شناسی جدا بداند (آملی، ۱۳۷۲: ۱۳). عقیده هر کس متفرع و جدا از علم و شناخت او است. محدوده دانش حسی و عقلی و امتیاز علوم حسی، عقلی و قلبی به معنای ستیز میان آنها نیست. هر علم دانی از عالی کمک گرفته و عالی بر دانی برتری دارد. علوم شهودی دارای مراتب است و انسان کامل در افق برتر و بالا است (آملی، ۱۳۷۲: ۱۳). باید توجه کرد که با ادراک حسی نمی‌توانیم در مورد حقایق عقلی داوری کنیم و نظر دهیم زیرا برخی از عقل‌گرایان برخی از حقایق را نادیده می‌گیرند و انکارشان می‌کنند که بسیار فراتر از ادراک عقل است و این انکارهای یاد شده به این معنی نیست که میان این دو علم نزاع و درگیری وجود دارد بلکه این درگیری میان علم با جهل است (آملی، ۱۳۷۲: ۱۴). در ارتباط با همراهی وحی و عقل نظرهای متفاوتی وجود دارد، از جمله: الف) بی معنا دانستن گزاره‌های دینی و تحلیل اساطیری وحی. ب) هم اندازه سنجیدن معرفت دینی با عقل جزئی و نادیده گرفتن ره‌آوردهای فراعقلی (آملی، ۱۳۷۲: ۱۴). ج) نادیده گرفتن نقش عقل در تشخیص و تمیز وحی. د) عقل را چراغ و راه‌گشا و معیار دانستن نسبت به شریعت. عقل و وحی هر دو از سمت خداوند هستند و در مواردی که اصول و قوانین عقلی وجود دارد وحی سریع آن‌ها را بیان می‌کند. عقل در دریافت احکام و قوانین شریعت دو نقش دارد: الف) تلاش برای کشف کتاب و سنت و نقش عقل در این صورت نظیر اجماع است. ب) دادن منبع برای دریافت احکام و قوانین شرعی، نقش عقل در این صورت نظیر کتاب و سنت است مستقلات و غیرمستقلات عقلیه عقل علی رغم شناخت احکام شریعت هرگز به اسرار احکام آگاه نمی‌گردد. احکام شرعی با کلیات عقلی مخالفت ندارند، اما عقل نمی‌تواند با جزئیات احکام موافق باشد و این کار از عهده آن خارج است.

شریعت واسطه و رابط میان انسان و خداوند است و همه جای طبیعت را جایی برای خلافت انسان‌ها تبدیل می‌کند و هر جا که به شریعت پشت شود و آن را نادیده بگیرند دقیقاً همان‌جا آن انسان سقوط می‌کند و نابود می‌شود زیرا تمام این طبیعت با شریعت در ارتباط است و در هم تأثیر می‌گذارد (آملی، ۱۳۷۲: ۱۵).

بسط و تغیر در معارف دینی باعث می‌شود که از شریعت چهره ثابتی وجود نداشته باشد و این تغیرات باعث دگرگون شدن این ثبات بشود؛ و زمانی این بسط و آگاهی در موضوع‌های بی‌سابقه اتفاق بیفتد و شارع سکوت کند و در برابر این تغیرات چیزی نگویید این کار باعث می‌شود که دین به آن کمال و خاتمیت خود نرسد و بیان کردن و دادن نشانه‌هایی از ظهور قرآن و خودداری کردن از کاوش‌های عقلی درباره دین برای حفاظت از آن به این معنا نیست که آن را محدود کرده‌ایم. گردآوری و تهیه احکام و قوانین کار بشر است و دین قوانینی را رد می‌کند که مخالف با نظام ارزشی او باشد (آملی، ۱۳۷۲: ۱۶). دانسته‌ها و معلوماتی که از قبل داریم و همچنین دانش و معلوماتی که بعداً یاد می‌گیریم مانع می‌شود که ما حقیقت را به‌طور مستقیم دریافت کنیم و کسی می‌تواند به شناخت کاملی از حقیقت دست یابد که به همه حقایق آشنا باشد. شناختن کسی که همه حقایق را می‌داند مخصوص کسی است که به همه حقایق آشنا است (آملی، ۱۳۷۲: ۲۲-۲۳).

### اشکالات در نسبی بودن شناخت

اشکال اول: نسبی بودن شناخت یک قضیه فلسفی است. اشکال دوم: نسبی بودن فهم بشری باعث می‌شود فهم کسانی که به نسبیت معتقد هستند نیز دچار تردید و دگرگونی شود. اشکال سوم: ثابت شدن اصلی به نام واقعیت و تحقق یافتن آن یک فهم بشری است؛ و این نسبی بودن فهم که از شخصی به شخص دیگر فرق می‌کند باعث بوجود آمدن سفسطه در اصل واقعیت می‌شود؛ و برای رهایی از این سفسطه باید احتمال هرگونه شک و تردید نسبت به اصل واقعیت را برای همیشه رد کنیم. اشکال چهارم: یکی از خصوصیات ذاتی علم، ارائه و چیزی گفتن در مورد خارج است؛ و تغیر در ارائه علم به معنی نابودی علم و بوجود آمدن جهل می‌شود (آملی، ۱۳۷۲: ۲۳). اشکال پنجم: تجرد و غیر مادی بودن علم دلیل بر عصری و نسبی نبودن آن است. اشکال ششم: تغیر و تحولاتی که در عالم وجود دارد و ثابت بودن علم‌هایی که در یادگیری و بسط یک علم واقع می‌شود به معنای حرکت در علم نمی‌باشد و چون به نتیجه علمی خاصی منجر می‌شوند حرکت علمی نامیده می‌شوند؛ و عصری و نسبی بودن علم از برخی از قواعد علمی که مربوط به حرکت‌های مختلف انسان است ثابت نمی‌شود (آملی، ۱۳۷۲: ۲۴). معرفت‌شناسی و مسئله نسبیت می‌گوید که نسبی و یا عصری بودن شناخت، یک مسئله فلسفی است. اگر ما نسبی بودن فهم را به‌عنوان یکی از مبادی معرفت‌شناسی بدانیم آنگاه ثبات و دوام برای یک قضیه علمی کاری مشکل می‌شود.

آملی در رابطه با نسبی بودن فهم و تحول در معرفت دینی این‌گونه می‌گوید که: اگر فرض کنیم که شریعت ثابت است و فهم ما از شریعت در حال تغیر است آن‌گاه قضایایی که ادعای ثابت بودن و دائمی بودن را داشتند محکوم به فنا و نابودی می‌شوند (آملی، ۱۳۷۲: ۲۷). معرفت‌شناسی که بر اساس نسبی بودن فهم و نفی و رد ضرورت‌های دین است می‌گوید که: ضروری دین غیر از ضرورت عقلی است. ضروری دین غیر از اصول دین است. هر چیزی که در آن کفر باشد و کفر لازمه آن باشد جزء ضروریات دین نمی‌باشد.

### ثبات و تحول فهم شریعت

آملی می‌گوید آیا این فهم بشری همیشه غبارآلود است و در این اندیشه‌ها همیشه خطا وجود دارد و یا اینکه در میان این آراء و نظرات و اندیشه‌های انسانی ادراک‌هایی وجود دارد که از این غبار و خطاها در امان بوده است و نشانه خلیفه الهی در آن وجود دارد؟ یعنی رنگی قدسی و الهی دارد این اندیشه‌ها. البته پیامبران و اولیای الهی و معصومان خود مسیر فیض و سعادت و کمال در دین هستند و اصول و فروع شریعت به واسطه آن‌ها به دیگران انتقال داده می‌شود کاملاً بحثشان جدا است زیرا کمال وجودی آن‌ها بهتر و برتر از این مباحث است. گاهی گفته می‌شود که دین خودش به تنهایی حق، خالص، ثابت و مقدس است اما آنچه که ما از دین می‌فهمیم فاقد این کمالات است (آملی، ۱۳۷۲: ۴۸)؛ یعنی بعضی از این فهم‌ها ناب و خالص و حق و درست هستند و بعضی دیگر باطل و بیهوده و برخی هم نسبت به خود کامل هستند اما نسبت به دیگر چیزها و لوازم ناقص می‌باشند زیرا همه این‌ها برآمده از فهم بشری هستند (آملی، ۱۳۷۲: ۴۹). مجموعه این مسائل هویت جمعی و جاری معرفت دینی را تشکیل می‌دهد. معرفت‌شناس در مورد راز و رمز متحول‌ها و ثابت‌ها سخن می‌گوید؛ اما مسئله این است که فهم شریعت به این خاطر که بشر آن را

می‌فهمد همیشه غبارآلود و در معرض نابودی و تغییر و تحول است؛ و منشأ این تغییر و تحولات هم علل و عوامل بسیاری است؛ زیرا همان‌طور که فهم طبیعت به معنای اخص، زوال‌پذیر و نسبی است، فهم دربارهٔ شریعت هم در معرض تحول و دگرگونی قرار دارد. به‌طور مثال مسائلی که در مورد قرآن بیان می‌شوند به دو صورت می‌باشند: اول) علوم قرآنی و دوم) مفاهیم قرآنی. علوم قرآنی در اصطلاح به دانش‌های قرآن‌شناسی مربوط است؛ مانند معرفت اصل وحی و کیفیت نزول آن و معرفت اعجاز و رابطه معجزه با صدق مدعی نبوت و نظایر آن که براهین عقلی مسئول بسیاری از آن‌ها است و شواهد نقلی هم به‌عنوان تایید آنها است نه تعلیل و رد آن‌ها؛ زیرا در این صورت دور بوجود می‌آید. مفاهیم قرآنی در اصطلاح به دانش‌های مضمون‌شناسی برمی‌گردد مانند استخراج و استنباط کردن احکام دینی از قرآن که ظواهر قرآنی آن‌ها را برعهده گرفته و شواهد عقلی به‌عنوان تایید و گاهی نیز به‌عنوان تحلیل آنها به کار می‌رود. در اینجا فهم درباره شریعت به معنای قسمت اول بوده و فهم از شریعت هم مانند قسمت دوم است. فهم درباره شریعت مانند ادراک کردن ما در مورد اصل لازم بودن دین و نزول آن از سمت خداوند سبحان و علم به حق بودن دین و ادراک به خالص و کامل بودن دین حق و فهم به ثابت و مقدس بودن دین خالص و کامل همه فهم بشری است که جهت شناخت شریعت ارائه می‌شود (آملی، ۱۳۷۲: ۴۹)؛ و فهم از شریعت مانند ادراک آسمان‌ها و فهم شهاب و سایر مسائل تکوینی همچون تشریحی که از ظواهر نصوص دینی فهمیده می‌شوند است. نکته این‌جا است که اگر گفته شود اصل شریعت، حق خالص کامل و ثابت است ولی فهم از شریعت فاقد اوصاف ذکر شده است شامل هر دو قسم فهم بشر خواهد شد؛ یعنی همان‌طور که فهم سپر سبعه و مانند آن بشری است و سیال یا در معرض زوال است فهم حق بودن اصل دین و خالص و کامل و ثابت بودن آن نیز بدون سیلان یا معرضیت زوال نخواهد بود زیرا اگر فهم بشر همواره غبار بشری را بر چهره خویش داشته باشد حتی اگر ضرورت تحول هم نباشد لازمه آن احتمال حتمی، تغییر است بنابراین فهم بشر درباره اصل حق بودن دین لازم، نازل، خالص و کامل و ثابت هم در معرض دگرگونی خواهد بود به عبارت دیگر بر اساس بینش معرفت‌شناسی که از بیرون نگاه داورانه می‌کند و تمام افهام و معارف بشری را در داد و ستد متقابل می‌داند و تکون هر معرفتی را محصول عامل درون و بیرون می‌شمارد دلیلی ندارد که احتمال تغییر را به فهم از شریعت اختصاص داده و فهم درباره شریعت را از این اصل جدا بداند پس هرگز نمی‌توان گفت خود دین ثابت و مطلق است فهم بشر از دین در معرض احتمال تحول و عصری بودن است؛ زیرا همین که می‌گویند دین ثابت و مطلق است نیز یکی از فهم‌های بشری است و هر فهم بشری از احتمال زوال معصوم نیست و این فهم هم احتمال زوال دارد با چنین معرفت‌شناسی هرگز نمی‌توان باور داشت که اصل شریعت واجد کمال‌های مزبور است ولی فهم از آن وجدان و فقدان مشوب همدیگر هستند (آملی، ۱۳۷۲: ۵۰). به بیان دیگر علوم دارای دو مقام است؛ مقام اول: تعریف و باید؛ و مقام دوم: تحقق و هست؛ و میان این دو مقام تفاوت بسیاری وجود دارد؛ زیرا علوم در مقام تعریف و باید، دارای اوصافی مانند کمال، حق، خالص و کامل و ثابت بودن هستند. ولی در مقام تحقق، مشوب هستند و حق و باطل آن ممزوج کمال و نقص آن به هم آمیخته و ثابت و سیال آن در هم تنیده است (آملی، ۱۳۷۲: ۵۰-۵۱)؛ و منشأ ثابت بودن مقام اول آن است که در دسترس فهم بشر نیست و مورد گفتگوی ایشان نمی‌باشد تا سلب و اثبات روبه‌روی هم قرار بگیرند و نقض و ابرام مجموعه آرای متقابل را تشکیل دهند و علت تغییر مقام دوم آن است که مورد بررسی اندیشمندی قرار می‌گیرد که بشر هستند و هر کدام از آن‌ها با پیش فرضهای خاص و سوال‌های مخصوص به خود از منظری ویژه به مضمون مثلاً نصوص دینی نگاه می‌کند و لذا در اثر آمدن فرضیه‌ها و قوانین جدید ممکن است دگرگون و متحول شوند (آملی، ۱۳۷۲: ۵۱). پس فهم درباره شریعت مانند فهم از شریعت، اندیشه‌ای بشری است و شامل همه احکام و دستورات آن می‌باشد. اگر گفته شود اصل دین دارای کمال‌های ذکر شده است و هیچ‌وقت در هیچ زمان و مکانی و شرایط و وضع و حال و مقامی فاقد آن‌ها نیست، همین داوری و باور به نوبه خود فهم بشری است که از آسیب عصری و نسبی بودن مصون و از باطل شدن در امان و از خطر عیب و نقص معصوم می‌باشد و اگر گفته شود تمام فهم بشری خواه درباره شریعت و خواه از شریعت عصری و نسبی و مشوب است دیگر نمی‌توان فتوا داد که اصل دین حق و مطلق و خالص و کامل و ثابت و مقدس است (آملی، ۱۳۷۲: ۵۱-۵۲)؛ به عبارت دیگر کسی که به داوری بین دین و معرفت دینی می‌پردازد و می‌گوید دین ثابت است و معرفت دینی متغیر است و دلیلش این است که معرفت دینی، فهم بشر است و فهم بشری همیشه در حرکت و تغییر و تحول است باید متوجه شود که این داوری او هم در معرض احتمال زوال و نابودی و تغییر است؛ یعنی او نمی‌تواند به طور مطلق

و قطع چنین داوری کند زیرا ممکن است فهم او نیز در اثر تحول سایر معارف بشری تغییر کند و متحول شود و آن زمان دستور به ثابت بودن هر دو و یا تغییر هر دو دهد (آملی، ۱۳۷۲: ۵۳).

### مسئله نسبیّت

یکی از مباحثی که در تئوری قبض و بسط مطرح است، بحث نسبیّت می‌باشد که باید اقسام و احکام آن روشن شود. نسبیّت دارای چندین قسم می‌باشد که هر کدام از این اقسام حکم مخصوص به خودش را دارد. قسم اول: نسبی بودن حقایق خارجی است که بر اساس آن هیچ موجود ثابت و مطلق در خارج از ذهن وجود ندارد بلکه هر موجودی متغیر و در حرکت است. فلسفه الهی که مسئولیت ثابت کردن موجود مجرد و غیر مادی را بر عهده دارد، وجود ثابت و مطلق را محرض می‌داند چه اینکه در عالم ماده و طبیعت که تمام اجزای آن در تحول هستند و اصل قانون حرکت و خطوط کلی آن ثابت است. نسبیّت به این معنی کاملاً خارج از بحث است زیرا سروش آن را قبول ندارد و وجود مجرد و مطلق را در عالم عین می‌پذیرد. قسم دوم نسبیّت علوم، بشری است. به این معنی که هر کس هرچه فهمید درست و حق است. این مطلب که مورد پذیرش اهل تصویب است، کاملاً از حریم و دایره کلام بیرون است. اگرچه سروش به باطل بودن آن باور دارد، زیرا اگر واقع مطلق و ثابت، موجود است هرگز نمی‌توان به صحیح بودن هر رای و فکری فتوا داد گرچه هر فکری برای مجتهد در آن رشته و متخصص در آن فن، مسئولیت‌آفرین بوده و حجت است، اما بحث حجیت جدا از ثواب و صحت است (آملی، ۱۳۷۲: ۵۷). قسم سوم: نسبیّت علوم بشری به معنای تناسب نتیجه با مقدمات استدلال است؛ یعنی نتیجه و مقدمه بحث باهم مرتبط و متناسب هم باشند. این مطلب کاملاً درست است چون در برخی از مطالب سروش این‌گونه بیان شده و دلیل درست بودن آن است که بین دلیل و مدلول پیوند تکوینی و ربط ضروری برقرار است. حکم این بخش از نسبیّت این‌گونه است که هر نتیجه‌ای را نمی‌توان از هر مقدمه توقع داشت و هر مقدمه‌ای هم زمینه به وجود آمدن هر نتیجه‌ای را مهیا نمی‌کند. پس هر نتیجه‌ای را باید از مقدمات ویژه و مربوط به خودش انتظار داشت؛ اما نسبیّت به این معنی که کاملاً حق و درست است و نه لازمه تحول فهم بشری است و نه نفی‌کننده ثبات آن، بلکه همیشه باعث ثبات نتیجه در مدار خاص مقدماتی می‌شود. عهده‌دار آن می‌باشد (آملی، ۱۳۷۲: ۵۸). حال اگر نسبیّت را به معنی تناسب میان مقدمات و نتایج بدانیم باید دو مطلب ثابت شود؛ یکی آنکه واقعاً رابطه علوم مانند پیوند میان مقدمات و نتایج است و دیگر آنکه هرگونه تحولی در هویت یک علم مانند تحول در حد وسط قیاس است نه صرف تحول در مقدمه که گاهی با مجرد تحول موضوع قضیه همراه است و نه تغییر حد وسط و اثبات هر دو مطلب نیازمند برهان است که تاکنون بیان نشده بلکه دلیل بر خلاف آن بیان شده است (آملی، ۱۳۷۲: ۵۹). قسم چهارم نسبیّت به معنای تناسب سؤال و جواب است؛ یعنی با تحول در یک علم زمینه سؤال از علم دیگر فراهم می‌شود و آن علم دیگر برای پاسخ دادن، شاهد تحول خود خواهد بود. این مطلب هم در عین حال که عاقلانه و قابل قبول است اما نتیجه‌ای از پیوند پاره‌ای از علوم، نه همه آن‌ها و در برخی از مسائل، نه همه آن‌ها و در بعضی از صور همه صورت‌ها نخواهد داد (آملی، ۱۳۷۲: ۶۰)؛ یعنی هر کشف تازه‌ای در یک علم تجربی هیچگاه باعث به وجود آمدن مسئله‌ای جدید در برخی از علوم عقلی مانند فلسفه نخواهد شد؛ زیرا پدید آمدن موجود تازه همانند پدید آمدن همه موجودهای گذشته شامل قواعد کلی فلسفه می‌شود. قسم پنجم: نسبیّت علوم بشری است. به این معنا که اگرچه واقعیت‌های مطلق و ثابت در جهان خارج وجود دارند ولی در دایره علم بشر قرار نمی‌گیرند مگر به طور نسبی. چون اندیشه چیزی جز حاصل تاثیر و تاثیر عین و ذهن نبوده و نیست و هر پدیده خارجی که از راه حواس به مجاری ادراکی راه پیدا می‌کند در سلسله اعصاب اثر می‌گذارد و طبیعتاً دستگاه عصبی هم می‌تواند در آن اثر بگذارد. جموع تاثیر و تاثیر متقابل این دو، علم نامیده می‌شود (آملی، ۱۳۷۲: ۶۱). با وجود چنین موانعی هیچوقت به هیچ مطلبی خواه از طبیعت و خواه از ماورای طبیعت نمی‌توان یقین پیدا کرد و آن را پذیرفت. مثلاً اگر عالمی در درجه اول راجع به یک مطلب دینی برهان بیاورد و قطع حاصل نماید و همان عالم به‌عنوان معرفت‌شناسی در درجه دوم واقع شود و بین هویت‌های جمعی و جاری علوم و عالمان به داوری بپردازد و به این نتیجه برسد که تمام علوم در حرکت و تغییر و تحول هستند و همه این نهرهای در حرکت باهم در ارتباط هستند اگرچه در این حال در درجه دوم بوده و فکری جز اندیشه معرفت‌شناسانه نداشته باشد اما آگاهانه یا ناآگاهانه همه یقین‌ها و باورهای قطعی خود را از دست می‌دهد و به جز شک چیزی باقی نمی‌ماند؛ زیرا ظهور احتمال همان و رخت بر بستن یقین همان و تا معرفت‌شناس به خود آید و متوجه شود و بگوید من در درجه دوم سخن می‌گویم شما مغالطه نکنید و معرفت‌پیشین را با پسین قاطی نکنید، شک وارد اندیشه او شده است و سقف و سطح باور او را نابود کرده است. در حالی که

علوم برهانی و عقلی مانند؛ منطق، فلسفه، ریاضی و بخشی از اخلاق به خطوط کلی آن یعنی به اصل عدم تناقض برمی‌گردد و از آسیب و حرمت و تحول و هرچیزی در امان بوده و معصوم است؛ و تکامل آن‌ها به معنای ظهور چیزی که قبلاً مخفی بوده می‌باشد و باعث از بین رفتن مسائل قبلی نمی‌شود (آملی، ۱۳۷۲: ۶۳). پس نتیجه می‌گیریم که نه تمام معارف غیردینی در سیلان و حرکت و تحول است، به طوری که معرفت مطلق و ثابت وجود نداشته باشد و نه همه معارف دینی در اختیار معارف متغیر غیردینی است تا با دگرگونی یک معرفت غیردینی، معارف دینی هم متحول شود به گونه‌ای که فهم دینی عصری و نسبی شود. گاهی تحولی مهم در بعضی از علوم تجربی اصلاً تأثیری در مسائلی مانند مسائل فلسفی نمی‌گذارد، نظیر آنچه قبلاً پیرامون ربط حادث به قدیم، ربط متغیر به ثابت، دوام فیض و حدوث مستفیض و مانند آن که از مسائل اساسی فلسفه الهی هستند تحول‌های زمین محوری و یا آفتاب مداری هرکس بر آن‌ها اثر نگذاشته و نمی‌گذارد؛ زیرا فلسفه قبل از تحول علوم تجربی راه حل عمیقی برای توجیه مطالب یاد شده ابداع کرده است و آن، حرکت جوهری اشیا مادی است که از درونشان به وجود می‌آید نه از بیرون (آملی، ۱۳۷۲: ۶۴).

### مفاهیم ثابت

مفاهیم ثابت شریعت همان معانی بلندی است که به مدت بیست و سه سال در قرآن کریم تدوین و تنظیم شده است و در حدود دو و نیم قرن توسط ائمه معصومین بسط و گسترش یافته است. آنچه از ائمه معصومین علیه السلام به ما رسیده است یا نصوص وارده از آنهاست و یا ظاهری است که با افعال و تقریراتشان هماهنگ و همراه و یکی است؛ یعنی آن چیزی از ائمه معصومین (ع) به ما رسیده است همگی درست است زیرا با اعمال و افعال آنان یکی است؛ و با رجوع به این معارف بلند است که موازین لازم برای استنباط احکام مربوط به موضوعات مستحدثه و حوادث واقعه دریافت می‌شود؛ و نتیجه ثابت بودن و دائمی بودن معارف دینی که امکان نوسازی و بازسازی در دین و شریعت وجود ندارد؛ و آنچه که بازسازی و نوسازی برای آن متصور و امکان‌پذیر است، آن دسته از معارف و دستاوردهای بشری است که هر چند وقت یک بار با تغییر کردن زمینه‌های خیال، دچار تغییر و تحول می‌شود؛ بنابراین اگر در مسیحیت مسئله نوسازی و بازسازی معارف دینی مطرح می‌شود به این دلیل است که معارف آن‌ها در معرض تحریف گذشتگان قرار داشته و آمیخته از پندارها و خرافات رایج در زمان‌های گذشته است (آملی، ۱۳۷۲: ۱۳۱). پس آنچه که ممکن است در حوزه معارف دینی به وجود آید بازفهمی و نوفهمی آن است. هرچند که ممکن است میان این دو اصطلاح و دو اصطلاح قبل یعنی همان بازسازی و نوسازی تفاوتی نباشد ولی در اینجا فرقی دقیق مد نظر که باید ملاحظه شود زیرا در صورت قبول بازسازی و یا نوسازی دین ثبات برای مفاهیم دینی فرضی موهوم و غیر معقول است ولی بازفهمی و نوفهمی دینی که با رجوع پیوسته به معارف دینی به دست می‌آید با ثابت بودن معارف دینی سازگار است. اختلافی که در بین پژوهندگان معارف دینی به وجود می‌آید چند قسمت است؛ قسمت اول: اختلاف عرضی است که با نظر به ابعاد مختلف معارف دینی نشأت می‌گیرد. این نوع از اختلاف بدون آنکه آسیبی به ثبات معرفت دینی وارد کند نتیجه طبیعی بسط و گسترش آن و بلکه خود عاملی موثر در توسعه مباحث دینی است. این قسمت اختلاف چون در عرض هم هستند و یک دیگر را نقص نمی‌کنند و ممکن است که تمام آراء و مطالب آن درست باشد. ولی هر کدام به سبب حیثیتی خاص و جهتی مخصوص نادرست باشند (آملی، ۱۳۷۲: ۱۳۲). قسمت دوم: اختلاف طولی است که با تعمق و تدقین در مسائل دینی به دست می‌آید. این نوع از اختلاف‌ها آسیبی به وحدت و ثبات معرفت دینی نمی‌زنند بلکه نتیجه تحقیق در موضوعات مختلف دینی و دستاورد طبیعی استعدادهای متفاوت افراد است؛ و چون یکدیگر را نقص نمی‌کنند و در طول هم می‌باشند ممکن است همه آن‌ها درست و یا نادرست باشند. قسمت سوم: اختلافی است که رو در روی و غیرقابل جمع است. در این گونه از موارد هرگز نمی‌توان گفت که طرفین اختلاف هر کدام در ظرف ذهن خود معرفت دینی خاصی را تنظیم کرده‌اند چون معرفت دینی همان حقیقت واحد است که خود شریعت گویای آن است. از این نظر شکی نیست که یکی از دو نظر غیر قابل جمع و مطابق با معارف دینی نبوده و خطا باشد (آملی، ۱۳۷۲: ۱۳۳). برای فهمیدن معارف دینی باید وحی الهی و قرآن‌ناطق را بیاموزیم و همچنین برای دینداری علاوه بر درس دین، درد دین هم لازم است زیرا درد دین بدون درس دین به دست نمی‌آید (آملی، ۱۳۷۲: ۱۳۴).

### معرفت‌شناسی و مسئله نسبیّت

نسبی و یا عصری بودن شناخت یک مسئله فلسفی است هرچند که در تبیین و بررسی آن امکان دارد که از اصول موضوعی کمک بگیریم که این امر مربوط به سایر علوم نیز می‌باشد یعنی در بررسی علوم دیگر هم از این اصول موضوعی استفاده می‌کنیم. این



مسئله فلسفی از آن جهت که به‌عنوان یکی از مبادی معرفت‌شناسی خصوصاً معرفت‌شناسی دینی در نظر گرفته می‌شود دارای اهمیت بالایی است و مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ و کسی که به نسبت شناخت و فهم باور دارد تغییر و تحولات و دگرگونی‌هایی را که در مباحث علمی دانشمندان مانند اختلاف نظرها و یا درگیری‌های علمی و تلاش آنان صورت می‌گیرد را یک لازمه‌ی طبیعی برای نسبی بودن فهم بشر به حساب می‌آورند؛ و گاهی از این تغییر و تحولات واضح و مشهود علمی به‌عنوان یک اصل موضوعی برای ثابت کردن نسبیت فهم کمک می‌گیرند؛ اما آن چیزی که برای کسانی که معتقد به نسبی بودن فهم در مقام معرفت‌شناسی هستند مشکل است هیچگاه وجود تغییر در علوم نیست بلکه ثبات و دائمی بودن و دوام داشتن علوم و یا حتی علمی از علوم است. از نظر معرفت‌شناسی که نسبیت دانش و فهم را به صورت یک مبدا و آغاز فلسفی پذیرفته است ثبات و دوام تنها یک پندار متغیر و مرتزلی است که در ظرف ذهن برخی از دانشمندان در تحت شرایط معرفتی خاص به وجود آمده و در شرایط دیگر هم از بین می‌رود (آملی، ۱۳۷۲: ۳۳۴). سوآلی که وجود دارد این است که اگر ضروری دین به معنای قضایایی است که استناد آن‌ها به دین برای کسانی که آشنا به مفاهیم و منابع اولیه دین هستند واضح و مشخص است پس چرا در بین دانشمندان علوم دینی در مورد آنها اختلاف است؟ پاسخ این است که در مورد بسیاری از ضروریات دینی هیچ گونه اختلافی وجود ندارد و در آن مواردی هم که اختلاف وجود دارد، اختلاف در تعریف ضروری دین و یا در قبول و انکار ضروری برای دین نیست بلکه اختلاف در تشخیص برخی از مصادیق است. این دسته از مصادیق به این دلیل که برای بعضی از کسانی که با معارف دینی آشنا هستند بسیار واضح است یک مصداق برای ضروری دین به حساب می‌آید مانند جسمانی بودن معاد؛ که بعضی‌ها آن را ضروری دین می‌دانند و برخی علاوه بر اعتقادشان به جسمانی بودن معاد آن را جزء ضروریات دین نمی‌دانند (آملی، ۱۳۷۲: ۳۵۲).

مسئله نسبی بودن فهم بشری و نپذیرفتن قداست برای معارف دینی معارف می‌گوید: معرفت‌شناسی که با توجه به نسبی بودن فهم دریافت حقیقت را غیر ممکن و یا رحین شناخت مطلق جمیع حقایق می‌داند معرفت دینی را هم به دلیل اینکه در ظرف ذهن آدمی سازمان و انتظام می‌یابد خارج از قاعده فوق نمی‌داند و آن را فاقد مطابقت فعلی با حقایق دینی و در تغییر و حرکت مستمر به سوی آن پیش می‌برد. عدم مطابقت علاوه بر آنکه مستلزم احتمال دگرگونی ضرورت‌های علمی و دینی است همراه با نفی ثبات و دوام گزاره‌های دینی به سلب تقدس معارف دینی نیز منجر می‌شود البته معرفت‌شناس سلب تقدس از معرفت دینی را اعم از اینکه آن معرفت مربوط به اصول و یا فروع دین باشد به معنای نفی ثبات و تقدس فروع و یا اصول دین نمی‌داند (آملی، ۱۳۷۲: ۳۵۵).

### تجرد و ثبات معرفت دینی

آملی این‌گونه می‌گوید که اگر معرفت‌شناس شناخت واقع و حقیقت را امکان‌پذیر بداند و به مجرد بودن و ثابت بودن معرفت اعتقاد داشته باشد، بعد از پذیرفتن اصل و اساس وحی و شریعت درباره معارف مفاهیم دینی مانند دیگر معارف بشری در صورت تطابق و موافق بودن با واقع حکم به ثبات و دوام می‌دهد (آملی، ۱۳۷۲: ۳۵۸). ایشان می‌گوید که معرفت دینی نسبی و عصری نیست؛ یعنی با گذر زمان دچار تغییر و تحول نمی‌شود و مفهوم آن از شخصی به شخص دیگر فرق نمی‌کند. هرچند که برخی از مجتهدین و فقها در زمان و دوره خود برخی از قسمت‌های آن معرفت که با نیازهایشان مطابقت دارد را به دست می‌آورند و می‌گویند عوامل و شرایط گوناگونی وجود دارد که باعث حرکت مجتهد می‌شود تا به شناخت یک رأی و نظر و حکم خاص برسد. شرایط سیاسی و اقتصادی جهان اسلام در طول تاریخ نیازهای مختلفی را به وجود آورده است. این شرایط در هر زمانی متناسب با نیاز خود فقها و مجتهدین را مجبور به انجام این کار می‌کرده است که برای محافظت از حریم دین الهی و اجرا کردن دستورات متناسب با آن امر، لوازم و شرایط مناسب در حوزه‌های مختلف را برای پاسخ‌گویی به آن نیازها را آماده کند (آملی، ۱۳۷۲: ۳۵۹).

### نتیجه‌گیری

ملکیان می‌گوید که این نظریه نقاط قوت و ضعف زیادی دارد. پس به همین دلیل است که نه می‌توان آن را به‌صورت کامل و کلی پذیرفت و نه آن را کاملاً رد کرد. همان‌طور که مشخص است ملکیان نه به‌صورت کامل با نظریه ایشان موافق است و نه کاملاً مخالف. ملکیان اشکالات جزئی از نظریه ایشان گرفته است و می‌گویند که سروش دین را امر ثابتی نمی‌داند، زیرا ایشان دین را به معنی کتاب و سنت می‌داند و این دو چون متکی به علم رجال و علم اصول هستند پس معرفتی بشری می‌باشند و تغییر می‌کنند پس دین و شریعت هم با توجه به این دو تغییر می‌کند. سخن ملکیان در این مورد بجا و درست است زیرا این دو علم بشری هستند

و تغییر می‌کنند اما به این معنی نیست که اصل و اساس و ریشه دین و شریعت را هم این دو علم تغییر دهند و باعث نابودی آن شوند بلکه همان‌طور که سروش می‌گوید فهم و درک ما را از دین روشن‌تر می‌کنند.

آملی در خصوص نظریه قبض و بسط این‌چنین بیان می‌کند که ادیان و مذاهب گوناگون نتیجه‌ی فطرت ثابت و واحد است و همچنین تصور انواع تغییر در فروع دین و مذاهبها و سنت‌های متنوع به خاطر استعداد و شایسته بودن اولیاء است و اگر تغییری وجود داشته باشد در موضوعات جزئی است و راه به دست آوردن و فهمیدن احکام موضوعات متغیر، تلاش و اجتهاد پیوسته در شریعت ثابت است. ایشان می‌گویند که با ثابت کردن ثبات برای برخی از علوم، وجود جهان غیب هم ثابت می‌شود و همچنین بر این باور است که دانش‌های حسی و فرضی همیشه در تغییر و تحول هستند. ایشان می‌گویند که در تغییرات علوم فقط عالم در حرکت و تغییر است و فهم او است که دچار این تغییرات می‌شود و علم ثابت است. سروش هم بر همین عقیده است که علم ثابت است و تنها فهم ما است که دچار قبض و بسط می‌شود و بحث ما بهتر فهمیدن است پس آملی در این مورد با سروش به اندازه خیلی کم هم‌نظر است. آملی در رابطه با نسبی بودن فهم و تحول در معرفت دینی این‌گونه می‌گوید که اگر فرض کنیم که شریعت ثابت است و فهم ما از شریعت در حال تغییر است، آنگاه قضایایی که ادعای ثابت بودن و دائمی بودن را داشتند محکوم به فنا و نابودی می‌شوند. درحالی‌که سروش می‌گوید تحول فهم ما فقط به این معنی است که آن‌ها را بهتر می‌فهمیم و شریعت مانند قبل ثابت می‌ماند و امور ثابت، ثابت هستند؛ که در اینجا سخن آملی دچار تعارض می‌شود زیرا در مطالب قبل گفته بود که با سروش موافق است و فقط فهم ما دچار تحول می‌شود اما الان این‌چنین می‌گوید که امور ثابت هم متحول و نابود می‌شوند؛ زیرا می‌گوید که اگر فهم سیال و متغیر است پس امور ثابت هم متحول می‌شوند.

ایشان در نقد سروش می‌گویند که دین ثابت است و معرفت دینی متغیر است و دلیلش این است که معرفت دینی فهم بشر است و فهم بشر همیشه در حرکت و تغییر و تحول است باید متوجه شود که این داوری او هم در معرض زوال و تغییر است؛ یعنی او نمی‌تواند به‌طور مطلق و قاطع چنین داوری کند زیرا ممکن است که فهم او هم در اثر تحول سایر معارف بشری تغییر کند و متحول شود و آن زمان دستور به ثابت بودن هر دو و یا تغییر هر دو دهد (به نظر می‌رسد که این‌گونه که آملی به نقد سروش پرداخته و می‌گوید اگر فهم بشر تغییر کند پس همین سخن سروش هم تغییر می‌کند یک داوری نسبی و شکاکانه است زیرا سروش می‌گوید که فهم بشر از امور در هر عصری متحول می‌شود و درک ما از آن بیشتر می‌شود. پس ایشان این سخن سروش را این‌گونه رد می‌کند زیرا با این تفسیر آملی، همه چیز در شک و شبهه است و نمی‌توان به هیچ امری و هیچ سخنی در عالم اعتماد کرد).

آملی می‌گوید که دین‌شناس و معرفت‌شناس اگر هستی را مجموعه‌ای متغیر بداند هرگز نمی‌تواند به دینی ثابت ایمان بیاورد (بحث سر این است که امور ثابت است و شریعت ثابت است اما فهم ما تغییر پیدا می‌کند و عوض می‌شود یعنی خدا و قرآن و کتاب و سنت همان است اما با تغییر این هستی و امور فهم ما هم عوض می‌شود و نمی‌شود که مانند قبل ثابت بماند. دین همان دین است اما فهم ما نسبت به یک سری از مسائل دین تغییر می‌کند. حتی در قرآن هم می‌خوانیم که هر پیامبری نسبت به درک و فهم هر انسانی در هر عصری سخن می‌گفته است تا آن‌ها آن امور را بهتر درک کنند). آملی در مورد مسئله نسبی و عصری بودن فهم این‌چنین بیان می‌کند که علم و آگاهی نسبت به آن سنت پیامبر در آن زمان نزد ما وجود نداشته است یعنی ما اطلاعاتی از آن سنت در آن زمان نداشته‌ایم؛ اما الان در این زمان حال، ما این آگاهی را نداریم؛ یعنی حقیقت علم و فهم بشری دایره مدار بودن بود است و نسبی و عصری نیست. پس این‌گونه که ایشان می‌گویند می‌توان گفت که اگر آن زمان آن اطلاعات را نداشته‌ایم و اکنون داریم، پس آن زمان فهم ما نسبت به آن امور کم بوده است و الان در این زمان تغییر پیدا کرده است و بهتر متوجه آن شده‌ایم.

## منابع

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). شریعت در آینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء.  
 پیمان، حبیب‌الله. (۱۳۷۱). ثبات و تغییر در اندیشه دینی، کیان شماره ۵.  
 سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۶). رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران، صراط.  
 سروش، عبدالکریم. (۱۳۶۷). قبض و بسط تئوریک شریعت، کیان فرهنگی، شماره ۶۰.  
 سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۷). قبض و بسط تئوریک شریعت، صراط.  
 رضایی، اصفهانی، محمد علی. (۱۳۷۹). رابطه علم و دین در غرب، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

زندیه، عطیه؛ و عامری، معصومه. (۱۴۰۱). گونه‌شناسی دین‌ورزی از دیدگاه سیدحیدر آملی و عبدالکریم سروش. الهیات تطبیقی، ۱۳(۲۸)، ۶۳-۸۰. doi: 10.22108/coth.2023.135044.1749

غفاری هسجین، زاهد. (۱۴۰۱). نقدی بر آرای برخی اندیشمندان مسلمان ذیل روابط چهار گانه علم و دین. مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، ۸(۱۵)، ۳۳-۳۶۲. magiran.com/p2501857

ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۶). نقد و بررسی نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات.





Urmia University



## An analysis of early Pahlavi international relations from the perspective of Homa Katouzian; Case Study: Britain

Nematollah Zakipour<sup>1</sup>

1- Department of History, Faculty of Literature and Humanity, University Yasouj, Yasouj, Iran.

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Received:</b> 2024/11/29</p> <p><b>Accepted:</b> 2025/01/21</p> <p><b>pp:</b> 47- 56</p> <p><b>Keywords:</b> Britain; Reza Shah; International Relations; Political Conflicts; Homa Katouzian.</p>	<p>Examining the attitude of the Pahlavi dynasty to foreign policy and international relations and its application in this field in political, economic and cultural dimensions requires historical explanation. The Pahlavi dynasty has been the subject of contradictory and different analyses in this dimension. The Pahlavi dynasty was established under various internal and external conditions and factors. The most important external force influential in the emergence of the Pahlavi dynasty was the British government, however, during his reign, Reza Shah endeavored to shed the perception of being a British puppet. Reza Shah tried to develop political relations with Western countries and established commercial, political and scientific relations with the governments of France, Germany, Switzerland, Austria and Eastern Europe in the form of sending students to acquire new sciences and techniques. Although British officers in Iran played an important role in Reza Shah's rise to power, he never sent a student to England during his reign. During his reign, especially during World War II, Reza Shah went to the Allied front, where Hitler was the leader of Germany. British disapproval of Reza Shah's support for Germany led to Allied diplomatic intervention. Consequently, Reza Shah withdrew logistical and intelligence assistance from the German government. Finally, Iran was occupied by the Allied forces. Reza Shah was removed from power. The present study attempts to historically examine and explain Reza Shah's approach to international relations, including with the British government.</p> <p><b>Citation:</b> Zakipour, N. (2024). An analysis of early Pahlavi international relations from the perspective of Homa Katouzian; Case Study: Britain. <i>Journal of Historical Findings</i>, 1(3), 47-56.</p>
	 <p>© The Author(s). <b>Publisher:</b> Urmia University.</p> <p>DOI: <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55770.1019">https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55770.1019</a></p> <p>DOR: <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.4.9">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.4.9</a></p>

<sup>1</sup> **Corresponding author:** Nematollah Zakipour, **Email:** [nematzakipoor@yahoo.com](mailto:nematzakipoor@yahoo.com), **Tell:** +989162388751

## Extended Abstract

### Introduction

The first Pahlavi period faced ups and downs in terms of foreign policy. In the very early days after the coup of March 1299, he took steps to reduce the influence of Britain and the Soviet Union as two interventionist powers in Iran. These measures included the cancellation of the 1919 treaty and the conclusion of an agreement with the Soviet Union. Britain's role in the coup of March 1299 caused Reza Khan, in the positions of commander of the armed forces, the Ministry of War, the Prime Minister, and the king, to always attempt to diminish and weaken Britain's role in domestic affairs. There were important and challenging issues between Iran and Britain over oil, the Persian Gulf and its ports, and Bahrain. Britain was eager not to lose political influence and control over oil fields and to maintain its colonies in the Middle East and Asia. During his reign, Reza Shah tried to reduce Iran's political and economic dependence on foreigners, including Britain, but he approached a third power in foreign policy called Germany and established extensive political and economic relations with the Government of Nazi Germany. Iran's trade exchanges with the German government during the Pahlavi era increased to more than 41%. In terms of sending students to Europe, he removed England from the list of countries to send them, and they were sent to France, Switzerland, Austria, and Eastern Europe. The present study attempts to examine the principles of foreign policy during the Pahlavi era and to analyze the approach of Reza Shah's government towards Britain in political, economic, and scientific dimensions from the perspective of Mohammad Ali Homa Katouzian. It answers the following questions: 1- Why did Nazi Germany become a significant factor in Reza Shah's foreign policy And 2- What was the completely different approach to, and downplaying of, the British Empire in the Reza Shah's government's foreign policy?

### Methodology

The present research is based on studies and documentation of historical sources and studies. After arranging the documentation in a systematic and structured manner, the author has analyzed and explained the history and the international relations of Reza Shah's government from the perspective of Katouzian, one of the contemporary historians of Iran.

### Results and discussion

In his writings, Katouzian has addressed the foreign policy of the Reza Shah era and has revealed important points in this regard. Oil disputes with Britain, sending students to Europe and excluding Britain from scientific relations, disputes over southern ports and the Persian Gulf, and the Bahrain issue were among the main challenges of the Reza Shah's government with Britain. Changes in foreign policy and the establishment of friendly relations with other European countries, especially Nazi Germany led by Hitler, were among the main points of the program in the foreign policy independent of political and economic influence.

### Conclusion

The relations of Reza Shah's government with Germany, in order to weaken the position of Britain, caused the government of Nazi Germany to provide numerous assistances in economic, construction, financial and industrial projects to the government of Iran and neighboring countries in order to weaken the role of Britain as a rival power in the Middle East. The largest volume of Iranian trade was with the German government. In 1926, the first group of sixty people on government scholarships were sent to European countries - especially France, Belgium and Germany - to study in scientific, technical and other fields. The exclusion of England had considerable political significance. During the entire reign of Reza Shah, not a single government scholarship was sent to



England, and not a single English expert or company was invited to participate in government projects. However, it can be said that at the end of Reza Shah's reign, Iran was still economically dependent, as a result of these reforms, the nature of this dependence had changed significantly: oil had been added as a major export product to agricultural goods; England was no longer Iran's main trading partner. However, despite efforts to exclude Britain from the foreign policy principles of Reza Shah's government, the outbreak of World War II and Reza Shah's support for Germany led to the Allied invasion of Iran and the occupation of Iran by Soviet and British

forces, causing Reza Shah to fall from power.

#### **Declarations**

**Funding:** This research received no external funding.

**Authors' Contribution:** The author approved the manuscript's content and agreed on all aspects of the work.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no conflicts of interest.

**Acknowledgements:** The author would like to thank the manuscript reviewers whose invaluable feedback improved the quality of the manuscript.



## واکاوی روابط بین‌الملل در دوره پهلوی اول از منظر همایون کاتوزیان؛ مطالعه موردی: بریتانیا

نعمت الله زکی پور<sup>۱</sup>

۱- گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران

چکیده	اطلاعات مقاله
بررسی نگرش حاکمیت پهلوی اول به سیاست خارجی و روابط بین‌المللی و کاربرست آن در این حوزه در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نیاز به تبیین تاریخی دارد. دوره پهلوی اول، مورد تحلیل متناقض و متفاوت در بعد مزبور قرار گرفته است. حکومت پهلوی اول، تحت شرایط و عوامل متعدد داخلی و خارجی تأسیس شد. مهم‌ترین نیروی خارجی مؤثر در پیدایش حکومت پهلوی، دولت بریتانیا بود و اما رضاشاه در طول دوران پادشاهی خویش درصدد بود برچسب دست‌نشانده‌گی بریتانیایی‌اش را از پیشانی‌اش پاک کند. رضاشاه کوشید مناسبات سیاسی را با دول غربی توسعه دهد، با دول فرانسه، آلمان، سوئیس، اتریش و اروپای شرق روابط تجاری، سیاسی و علمی در قالب اعزام محصلانی برای کسب علوم و فنون نوین برقرار کرد. با وجودی که، افسران بریتانیایی در ایران، نقش مهمی در روی کار آمدن رضاشاه ایفا کرده بودند، اما هیچ‌گاه در دوران پادشاهی‌اش، محصلی به انگلیس اعزام نکرد. در دوران پادشاهی او، به‌ویژه وقوع جنگ جهانی دوم، رضاشاه به سمت جبهه اتحاد جنگ که هیتلر رهبر آلمان در این جبهه بود رفت، بریتانیا در سمت دیگر جبهه، یعنی نیروهای متفقین از جانب‌داری رضاشاه به آلمان، بسیار خشمگین بود، و پس از هشدارهای جبهه متفقین به رضاشاه، وی، پشتیبانی لجستیک و اطلاعاتی را به دولت آلمان انکار کرد. سرانجام، کشور ایران، توسط نیروهای متفقین اشغال شد. رضاشاه از اریکه قدرت کنار گذاشته شد. پژوهش پیش رو، می‌کوشد که رویکرد رضاشاه را در مناسبات بین‌الملل از جمله با دولت بریتانیا موردبررسی و تبیین تاریخی قرار دهد.	<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>دریافت:</b> ۱۴۰۳/۰۹/۰۹</p> <p><b>پذیرش:</b> ۱۴۰۳/۱۱/۰۲</p> <p><b>صص:</b> ۴۷-۵۶</p> <p><b>واژگان کلیدی:</b> بریتانیا، رضاشاه، روابط بین‌الملل، مناقشات سیاسی، همایون کاتوزیان.</p>

**استناد:** زکی پور، نعمت الله. (۱۴۰۳). واکاوی روابط بین‌الملل در دوره پهلوی اول از منظر همایون کاتوزیان؛ مطالعه موردی: بریتانیا. *نشریه یافته‌های تاریخی*، ۱(۳)، ۴۷-۵۶.

ناشر: دانشگاه ارومیه.

©نویسندگان



DOI: <https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55770.1019>

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.4.9>



## مقدمه

دورهٔ پهلوی اول، در بُعد سیاست خارجی با فرازوفرودهایی مواجهه گردید. در همان روزهای آغازین پس از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ش، اقداماتی کودتاچیان برای کاهش نفوذ بریتانیا و شوروی به‌عنوان دو قدرت مداخله‌گر در ایران برداشتند. لغو قرارداد ۱۹۱۹م و انعقاد قرارداد با اتحاد جماهیر شوروی از جمله این اقدامات بوده است. نقش بریتانیا در کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ش، سبب گردید که رضاخان در مناصب فرماندهی نیروهای مسلح، وزارت جنگ، صدراعظمی و پادشاهی همیشه بکوشد که نقش بریتانیا را در مسائل داخلی کمرنگ و تضعیف کند. مسائلی مهم و چالش‌برانگیز بین ایران و بریتانیا بر سر نفت، خلیج فارس و بنادر آن و بحرین وجود داشت. بریتانیا تمایل داشت نفوذ سیاسی و تسلط بر میداین نفتی را از دست ندهد و مستعمرات خود را در خاورمیانه و آسیا حفظ کند. رضاشاه در طول دوران پادشاهی، تلاش کرد که وابستگی سیاسی و اقتصادی ایران را به بیگانگان از جمله بریتانیا کاهش دهد و اما به یک قدرت سومی در سیاست خارجی به نام آلمان نزدیک شد و روابط سیاسی و اقتصادی گسترده‌ای با دولت نازی آلمان برقرار کرد. حجم مبادلات تجاری ایران عصر پهلوی اول با دولت آلمان افزایش چشمگیری داشته است. در زمینهٔ اعزام محصل به اروپا، کشور انگلیس را از لیست اعزامی حذف گردید و محصلان به کشورهای فرانسه، سوئیس، اتریش و اروپای شرق فرستاده شدند. پژوهش پیش رو، می‌کوشد که روابط خارجی دوران پهلوی اول را بررسی و رویکرد دولت رضاشاه را نسبت به بریتانیا در ابعاد سیاسی، اقتصادی و علمی از منظر دیدگاه‌های همایون کاتوزیان مورد واکاوی قرار دهد و به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد: ۱- چرایی جایگزینی قدرت سومی به نام آلمان نازی در سیاست خارجی رضاشاه؟ و ۲- چرایی کمرنگ کردن نقش سیاسی بریتانیا در تحولات داخلی ایران توسط رضاشاه چه بوده است؟

در باب پیشینهٔ پژوهش حاضر، تاکنون مقاله‌ای مستقل دربارهٔ واکاوی روابط بین‌الملل در دورهٔ پهلوی اول از منظر هما کاتوزیان؛ مطالعه موردی: بریتانیا، انجام نگرفته است. پژوهش، از لابلای نوشته‌های تاریخی کاتوزیان، روابط خارجی ایران با بریتانیا را در دورهٔ رضاشاه را تبیین تاریخی کرده است.

## محمدعلی همایون کاتوزیان

### دربارهٔ نویسنده و آثارش

محمدعلی همایون کاتوزیان در سال ۱۳۲۱ در تهران متولد شد. دوران تحصیلات مقدماتی را در تهران سپری کرد و برای ادامه تحصیلات به انگلستان رفت و توانست در سال ۱۹۶۷م/۱۳۴۶. درجهٔ لیسانس خویش را از دانشگاه بیرمنگام و در سال ۱۹۶۸م/۱۳۴۷. درجهٔ کارشناسی ارشد را از دانشگاه لندن اخذ کند. در سال ۱۹۸۴م/۱۳۶۳ از تز دکتری خویش در دانشگاه کنت دفاع نمود. در سال‌های ۱۹۶۸ تا ۱۳۴۷/۱۹۸۶ تا ۱۳۶۵. در دانشگاه‌های انگلستان، ایران، کانادا و امریکا مشغول تدریس بود و هم‌اکنون استاد بازنشسته دانشگاه کنت انگلستان در رشتهٔ اقتصاد می‌باشد. وی آثار مختلفی در قالب کتاب و سلسله مقالات راجع به تاریخ، جامعه و ادبیات ایران به طبع رسانیده است. از مهم‌ترین آثار اقتصادی و سیاسی وی که حاوی نظریه‌های قابل تأملی دربارهٔ ساختار اقتصادی و اجتماعی ایران است می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسلهٔ پهلوی (۱۳۶۶)، استبداد، دموکراسی و نهضت ملی (۱۳۷۲)، نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران؛ نفت و توسعهٔ اقتصادی (۱۳۷۷)، دولت و جامعه در ایران؛ انقراض قاجار و استقرار پهلوی (۱۳۷۹)، تضاد دولت و ملت: نظریهٔ تاریخ و سیاست در ایران (۱۳۸۰)، هشت مقاله در تاریخ و ادب معاصر (۱۳۸۵)، ایران، جامعهٔ کوتاه‌مدت (کلنگی) و ۳ مقاله دیگر (۱۳۹۰) و تعداد زیادی مقاله در حوزهٔ تاریخ، سیاست و اجتماع ایران.

یکی از مهم‌ترین نظریه‌های کاتوزیان در تاریخ سیاسی ایران، رویکردش به مناسبات بین‌الملل به‌ویژه روابط دولت رضاشاه بوده است. این مسئله مهم از نگاه بسیاری از پژوهشگران مغفول مانده است. وی در آثارش به این مهم پرداخته و با رویکردی بنیادی در مطالعات تاریخی و میان‌رشته‌ای تبیین نوینی ارائه نموده است که در این پژوهش موردبررسی قرار می‌گیرد:

## بریتانیا و کودتای ۱۲۹۹ش

هرچند بر اساس اسناد و مدارک تاریخی، کاملاً محرز و روشن نشده است که امپراتوری بریتانیا و وزارت خارجه انگلیس نقش مستقیمی را در کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ش، بر عهده داشته است، بلکه افسران انگلیسی در ایران، ارتباط مستقیمی با کودتاچیان برقرار کرد. پژوهشگران داخلی و خارجی نظریه‌های متفاوت و گاه متناقض مطرح کرده‌اند و در این پژوهش ابتدا دیدگاه همایون کاتوزیان و سپس نظریه‌های دیگر نویسندگان آورده می‌شود:

همایون کاتوزیان درباره کودتای سوم اسفندماه ۱۲۹۹ش، می‌نویسد: «... مراد از کودتا [سوم اسفند ۱۲۹۹ش] گزیدن راه دیگری بوده است. برای تحقق جوهر قرارداد ۱۲۹۸/۱۹۱۹ش، یعنی برقراری ثبات سیاسی در ایران به گونه‌ای که منافع اصلی بریتانیا در منطقه تهدید نشود. همچنین پیداست که مأموران انگلیسی در طراحی کودتا به نوعی شرکت داشته‌اند، هرچند محتمل نیست که وزارت خارجه آن کشور خود طرح اولیه آن را ریخته باشد. همه جوانب امر هنوز روشن نیست، ولی مسلم است فرمانده نیروهای انگلیسی در محل، ژنرال آیرونساید مستقیماً در طراحی و اجرای کودتا دست داشته است. هم خاطرات شخصی و هم نوشته‌ها حکایت از این دارند که در ابتدا نامزدهای نظامی و غیرنظامی دیگری را برای رهبری کودتا در نظر گرفته بودند که بسیاری از آن‌ها سرباز زدند. در حال مسلم است که آیرونساید، تحت تأثیر ویژگی‌های فردی و نظامی رضاخان قرار گرفته بود، خودش او را برگزیده بود.» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۱۲۳-۱۲۲). پس از جنگ جهانی اول، ایران دچار بی‌نظمی و آشفتگی سیاسی و اجتماعی شده بود، شورش‌های ایلی، قومی و فقر اقتصادی و بحران‌های اجتماعی وضعیت جامعه ایران را روزبه‌روز وخیم‌تر می‌کرد، که استقلال سیاسی و جغرافیایی در معرض تهدید نیروهای خارجی و داخلی قرار گرفته بود و اهداف مشروطه خواهان برای برپایی دولت دموکرات و نیرومند مرکزی بر باد می‌رفت. با این وجود، بسیاری از ادیبان، شاعران، نویسندگان و نخبگان فکری و نظامی آن روز به این باور رسیدند که تنها از طریق یک مهره نظامی و تشکیل دولت دیکتاتوری، راه رسیدن به دموکراسی هموار می‌شود.

کودتای سوم اسفندماه ۱۹۲۱/۱۲۹۹م، برآیند مطالب فوق‌الذکر بود که کاتوزیان در این باره می‌نویسد: «یک بریگاد قزاق به سرکردگی رضاخان میرپنج از قزوین به سوی تهران پیشروی کرد و آن را تقریباً بدون خونریزی به تصرف در آورد و پس از اعلام حکومت نظامی، روزنامه‌نگاری گمنام بنام سید ضیاءالدین طباطبایی را به نخست‌وزیری منصوب کرد. دست‌کم از چند روز قبل خبر کودتای قریب‌الوقوع در تهران پیچیده بود، در واقع احمدشاه به پادگان پایتخت فرمان داده بود که در مقابل کودتاچیان ایستادگی نکند. به علاوه، او بلافاصله کودتا را به رسمیت شناخت...» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۱۲۲). نویسنده کتاب سیاست خارجی آمریکا و شاه درباره حوادث پس از کودتای ۱۲۹۹ش، معتقد است: رضاخان برای کاهش نفوذ خارجی پس از کودتا، با لغو قرارداد ۱۹۱۹ و انعقاد قرارداد مودت با شوروی تا حدودی به سیاست خارجی مستقل نزدیک شد. «به قصد کاهش وابستگی اقتصادی ایران به انگلیس، تجارت با اتحاد شوروی، آلمان، ژاپن، و ایالات متحده افزایش یافت. راه‌آهن سراسری ایران با سرمایه داخلی تأمین مالی شد و با کارشناسان و تجهیزاتاتی که از چندین کشور خارجی تهیه شده بود ساخته شد. کنترل ارزهای خارجی و اقدام‌هایی برای جایگزینی واردات به قصد وسعت دادن و حفاظت اقتصاد اجرا شد. این اقدام‌ها استقلال ایران از قدرت‌های بیگانه را به طور اساسی افزودند، هرچند انگلیس همچنان از طریق کنترلی که روی صنعت نفت داشت و پیوندهایش با چهره‌های سیاسی برجسته، بازرگانان، سران عشایر، و... نفوذ قابل ملاحظه‌ای داشت.» (گازیوروسکی، ۱۳۷۱: ۷۸).

برای تبیین روشن شدن چگونگی وقوع کودتای ۱۲۹۹ش، قدرت‌گیری رضاخان در ایران ارزیابی‌های متفاوت و متناقضی انجام گرفته است، یکی از نویسندگان برجسته در این باره می‌نویسد: «ریشه‌های کودتای ۱۹۲۱م/سوم اسفند ۱۲۹۹ش، را که سرانجام دودمان پهلوی را در سال ۱۳۰۴ش، به قدرت رسانید، باید در خرابی‌های ناشی از جنگ جهانی اول، وضعیت فیصله نیافته نظام جهانی و سرخورده شدن جبهه مخالف استبداد در ایران به دلیل روند معکوس انقلاب مشروطیت جستجو کرد.» (فوران، ۱۳۹۲: ۲۹۸). همو آورده است: «دوره مابین ویرانگری‌های جنگ جهانی اول تا کودتای ۱۹۲۱م/۱۳۰۰ش، شاهد کشمکش فزاینده دولت، جنبش‌های داخلی و قدرت‌های بیگانه بود. هیچ‌یک از این قدرت‌ها نمی‌توانست در ایران تفوق کامل پیدا کند، اما هر یک می‌توانست دیگری را از مقاصدش باز دارد. این وضعیت که همه طرف‌های کشمکش، در صحنه شطرنج قدرت، ایران را مات کرده بودند زمینه را برای به قدرت رسیدن رضاخان فراهم آورد.» (فوران، ۱۳۹۲: ۲۹۷).

نویسنده کتاب تجدد آمرانه درباره وقوع کودتا و به قدرت رسیدن رضاخان عواملی چون نفوذ کمونیست، آشوب و هرج و مرج داخلی پس از جنگ جهانی اول را از مهم‌ترین عوامل در وقوع کودتا دانسته است، وی در این باره می‌نویسد: «در دی ۱۹۲۱/۱۲۹۹م، نسبت به حمله موفقیت‌آمیز بلشویک‌های گیلان به تهران ترس واقعی وجود داشت. هم شاه و حکومتش و هم هیئت دیپلماتیک بریتانیا و وزارت خارجه آن کشور در این ترس شریک بودند، تا بدان حد که طرح‌های احتیاطی مختلفی، به‌ویژه طرح انتقال پایتخت به اصفهان یا شیراز، مورد بررسی قرار گرفت. در این میان، دولت حتی بیش از گذشته در تنگنای شدید مالی قرار داشت و آشوب و هرج و مرج در همه‌جا به بالاترین سطح خود رسیده بود. سید ضیاء، به همراه چند افسر ژاندارمری، با آیرونساید و چند افسر و دیپلمات بریتانیایی دیگر همدست شدند تا با آوردن دو هزار قزاق از قزوین به تهران کودتایی را سازمان‌دهی کنند. آن‌ها رضاخان را به‌عنوان فرمانده خود برگزیدند، گرچه پیش از او دست‌کم با یک نامزد دیگر وارد گفتگو شده بودند و او جواب رد داده بود. کودتا در سوم اسفند ۱۲۹۹ش/فوریه ۱۹۲۱، صورت پذیرفت. سید ضیاء نخست‌وزیر شد و رضاخان فرمانده قزاق‌ها، گرچه کمی پس از آن مسئولیت وزارت جنگ و مدتی ژاندارمری را نیز بر عهده گرفت...» (اتابکی و زورکر، ۱۳۸۷: ۲۹-۲۸).

آبراهامیان درباره کودتای سوم اسفندماه ۱۲۹۹ش، می‌نویسد: «وی [رضاخان] به هنگام کودتا، حکومت‌نظامی اعلام و بر نیروهای محلی ژاندارمری غلبه کرد. همچنین درگیری مختصری هم با نیروی پلیس شهر داشت و به احمدشاه اطمینان داد که برای نجاتش از خطر بلشویک‌ها به این اقدام دست‌زده است...» (آبراهامیان، ۱۳۹۶: ۱۲۴). همو می‌نویسد: «نیروهای قزاق بلافاصله پس از کودتا پادشاه‌های فراوانی دریافت کردند. رضاخان در آستانه حرکت به سوی تهران به هیئت مشترک دربار و سفارت بریتانیا اطمینان داد که هواخواه شاه و بریتانیا است...» (آبراهامیان، ۱۳۹۶: ۱۲۵).

بر پایه آنچه بیان شد قدرت‌گیری رضاخان محصول شرایط ایران پس از جنگ جهانی اول، روند ناموفق مشروطیت و فقر اقتصادی، بحران‌های اجتماعی و سیاسی بوده است. عوامل داخلی و خارجی در انتخاب یک مهره نظامی بنام غلامرضا میرپنج، برای سامان دادن به اوضاع تأثیرگذار و مهم بوده است.

### مناسبات سیاسی مناقشه آمیز ایران و بریتانیا

روابط ایران عصر رضاشاه و بریتانیا بر دو مقوله مهم نفت و خلیج فارس متکی و منجر به چالش‌های مهمی بین دولت ایران و بریتانیا شده بود. قراردادهای مهمی که از دوران قاجار با دول خارجی منعقد شده بود، یکی از مواردی بود که حکومت پهلوی اول در صدد حل آن برآمده بود. سیاست خارجی مستقل یکی از آرزوهای ملی مشروطه خواهان و ملی‌گرایان بود می‌کوشیدند که جامه عمل پوشانده شود.

تیمورتاش به‌عنوان وزیر دربار مسئولیت سیاست خارجی دوره رضاشاه را برعهده گرفته بود و در نامه مهمی که به سر روبرت کلايو، وزیر مختار وقت انگلیس نوشته بود. برنامه‌های سیاست خارجی دولت پهلوی اول، در ارتباط با انگلیس را تبیین کرده بود. «پایبندی به اصل احترام به حقوق و منافع مشروع متقابل را میان ایران و همه دولت‌های خارجی بنا بر اصول و قواعد حقوق بین‌الملل یکی از اصول و رئوس برنامه‌های رژیم جدید ایران عنوان می‌کند...» (رحمانیان، ۱۳۹۹: ۲۸۸). در ادامه تیمورتاش بر حقوق ایران در منطقه خلیج فارس، بحرین، جزایر ایرانی، مسئله نفت و قرارداد داری پرداخته و حل این مناقشات را جزو ضروریات دولت پهلوی در سیاست خارجی با بریتانیا مطرح کرده است (رحمانیان، ۱۳۹۹: ۲۸۹). اولویت سیاست خارجی رضاشاه کاهش قدرت بریتانیا و شوروی در ایران بوده است (سایکل، ۱۳۷۱: ۱۶۹-۱۶۸).

### نفت و قرارداد ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳

قرارداد نفت داری که در عصر قاجاریه بین ویلیام ناکس داری سرمایه‌دار بریتانیایی و دولت ایران منعقد گردید کشف، استخراج و تولید نفت را برعهده گرفته بود و پس از چند سال از فعالیت شرکت نفتی داری در ایران، داری تصمیم گرفت سهام شرکت را به دولت بریتانیا واگذار کرد و با عنوان شرکت نفت ایران و بریتانیا در بخش میعانات نفت و گاز ایران فعالیت داشتند. با تشکیل حکومت پهلوی، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها، لغو قرارداد داری و قرارداد جایگزین بود. رضاشاه از سطح درآمد نفتی از بابت قرارداد



دارسی ناراضی بود و باور داشتند، حق ایران بیشتر از این می‌باشد. به تعبیر کاتوزیان «پی‌آمدهای این نگرش با لغو یک‌جانبه امتیاز دارسی به اوج خود رسید که حقیقت قرارداد ۱۳۱۲/۱۹۳۳ م، را به دنبال داشت...» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۱۶۲). دولت بریتانیا، درصدد بود که از نفوذ سیاسی و اقتصادی‌اش، در ایران کاهش پیدا نکند. نویسنده کتاب «مقاومت شکننده» آورده است: «کلید سلطه بریتانیا بر ایران، سیاسی یا تجاری نبود. صرف در دست داشتن امتیازنامه دارسی تضمین بود که انگلستان از سود کلان ارزشمندترین منبع ایران سهم شیر را ببرد و شرکت نفت انگلیس-ایران را به صورت بزرگ‌ترین کارفرمای ایران درآورد... حق امتیاز بسیار ناچیز است... رضاشاه کوشید امتیاز را یک‌طرفه لغو کند.» (فوران، ۱۳۹۲: ۳۶۸).

نویسنده کتاب اقتصاد سیاسی ایران در باب تولید نفت در ایران آورده است: تولید نفت هر ساله، به‌جز سال ۱۳۱۰ ش، رو به افزایش بوده است، درآمدهای نفت در این دوره نوسانات بسزایی داشته است. در سال ۱۹۲۷/۱۳۰۶ م، تولید نفت افزایش یافت، اما درآمد کاهش داشت و رضاشاه از این وضع ناراضی بود و شرکت در پاسخ به اعتراض‌های رسمی رکود جهانی را عامل کاهش قیمت بیان کرد (فوران، ۱۳۹۲: ۱۶۲). کاتوزیان می‌نویسد: «او [رضاشاه] به کابینه دستور داد تا مذاکرات رسمی را با شرکت آغاز کند. رئیس هیئت نمایندگی ایران... عبدالحسین تیمورتاش بود... در واقع، تیمورتاش از دیدگاه رادیکال‌تری به اوضاع می‌نگریست و حتی معتقد بود که حکومت ایران باید، هم برای هراساندن انگلیس و هم بهبود روابط ایران و شوروی، رویه دوستانه‌تری را با شوروی در پیش گیرد... به آن‌ها دستور داد که بیانیه لغو یک‌جانبه امتیاز دارسی را آماده کنند. امتیاز دارسی طبق دستور لغو شد، اما شاه... باید قرارداد جدیدی را بپذیرد... قرارداد ۱۳۱۲ ش/۱۹۳۳ م، بسته شد... قرارداد جدید تنها یک‌چهارم منطقه تحت پوشش امتیاز دارسی را می‌پوشاند، اما این تمامی مناطق مورد بهره‌برداری و بیشتر ذخایر کشف‌شده را دربر می‌گرفت. مدت قرارداد نیز از ۲۷ [سال] به ۶۰ سال افزایش یافت. پایه پرداخت سهم ایران نیز از ۱۶ درصد سود خالص سالانه شرکت به ۴ شیلینگ برای هر بشکه تولیدشده تغییر کرد... تغییراتی نیز در مفاد فرعی امتیاز قبلی به عمل آمد. سرانجام برای زدودن تلخ‌کامی تحمیل چنین قراردادی، شرکت کرد... یک میلیون لیره برای سال ۱۳۱۰ و یک میلیون لیره نیز برای انعقاد قرارداد جدید پیردازد... این قضیه بی‌آنکه قربانی مهمی داشته باشد، پایان نگرفت، هرچند با یا بدون بحران نفت، روند اوضاع چنین پیشامدی را اجتناب‌ناپذیر ساخته بود... سقوط، محاکمه، محکومیت، زندان و بالاخره قتل تیمورتاش... شاه ظن داشت که تیمورتاش در طول مذاکرات دودوزه‌بازی کرده است؛ همچنین از بابت تماس [تیمورتاش] با روس‌ها عصبی بود...» (فوران، ۱۳۹۲: ۱۶۴).

لغو قرارداد دارسی از سوی رضاشاه، باعث گردید که دولت انگلیس اعتراض شدیدی به دولت ایران ارسال کند (رحمانیان، ۱۳۹۹: ۳۰۲). پس از مناقشات بر سر لغو قرارداد دارسی، سرانجام «قرارداد نفتی جدید در بیست‌وهفت ماده در ۸ اردیبهشت مورد تصویب و تأیید دو طرف قرار گرفت و سپس در ۷ خرداد ۱۳۱۲ ش/۲۸ مه ۱۹۳۳ م، نیز به‌آسانی و بدون مخالفت در مجلس شورای ملی... به تصویب رسید.» (رحمانیان، ۱۳۹۹: ۳۰۶).

### پیمان سعدآباد و نقش امپراتوری بریتانیا

نفوذ شوروی در منطقه خاورمیانه و ترس بریتانیا از نفوذ پیش‌رونده شوروی در خاورمیانه، سبب شد که بریتانیا، با انعقاد پیمان‌های نظامی منطقه‌ای و حمایت و توسعه رژیم‌های ناسیونالیستی در این کشورها، تلاش موفق آمیزی در تضعیف قدرت شوروی داشتند. دولت‌هایی که در این کشورهای بر سرکار آمدند، کاملاً، تحت سلطه یا دست‌نشانده بریتانیا بودند. یکی از این پیمان‌ها، پیمان عدم تعرض یا پیمان‌نامه سعدآباد است که میان چهار کشور ایران، عراق، ترکیه و افغانستان منعقد گردید. بیشترین اختلافات تاریخی ایران با کشورهای همسایه اختلافات مرزی بوده است و بریتانیا تلاش می‌کرد که با انعقاد چنین قراردادهایی اختلافات را کم‌رنگ و نزدیک شدن این کشورها به امپراتوری شوروی را مانع شود. به‌هرحال، رضاشاه کوشید با تشکیل بلوک قدرت کوچکی با همسایگان بتواند در مقابل نفوذ سیاسی قدرتهای استعماری ایستادگی کند (سایکل، ۱۳۷۱: ۱۷۱).

گزارش شده است: «با حل‌وفصل نیم‌بند و ظاهری اختلافات ایران و عراق زمینه بسته شدن پیمان همکاری و عدم تعرض میان ایران، ترکیه، عراق و افغانستان فراهم آمد. این پیمان در تاریخ ۱۷ تیر ۱۳۱۶ ش، در کاخ سعدآباد تهران به امضای وزرای خارجه چهار کشور رسید و پس از تصویب رسماً در مکاتبات دولتی و رسمی ایران به پیمان سعدآباد نام‌گذاری شد... پیمان سعدآباد با یک مقدمه و ۹ ماده برای مدت پنج سال امضا شد. برپایه این پیمان دولت‌های امضاکننده متعهد شدند که به خاک و قلمرو یکدیگر

تعرض و تجاوز نکنند و مصونیت کامل مرزهای مشترک را محترم بشمارند. در امور داخلی یکدیگر مطلقاً مداخله نکنند، در همه اختلافات بین‌المللی که با منافع مشترک آنان در پیوند باشد با یکدیگر مشورت کنند... عمده‌ترین دلیل امضای پیمان سعدآباد حفظ منافع و موقعیت انگلیس بود و امضای آن تنها با در نظر گرفتن منافع انگلیس در منطقه توجیه‌پذیر بود. به‌رحال با وقوع جنگ جهانی دوم و دخالت نظامی انگلیس در ایران و عراق پیمان مزبور عملاً ناکارآمدی خود را نشان داد و از میان رفت...» (رحمانیان، ۱۳۹۹: ۳۳۸-۳۳۹). فوران می‌نویسد: «با مطالعه دقیق متن پیمان معلوم می‌شود تهدید خارجی توسط یکی از این کشورها یا کشورهای غیرمتعهد غیر عضو در کنفرانس نقش کمتری داشته است. تا تهدید جنبش‌های انقلابی در داخل هر کشور که موجودیت رژیم‌های آن کشور را تهدید می‌کرده است.» (فوران، ۱۳۹۲: ۳۷۲).

پس از امضای پیمان سعدآباد میان چهار کشور همسایه مذکور، طی نطقی، رضاشاه در مجلس شورای ملی، پیمان سعدآباد را پیمانی بی‌سابقه در مشرق زمین قلمداد کرده و باور داشت که این پیمان به صلح منطقه کمک می‌کند (هوشنگ مهدوی، ۲۵۳۵: ۳۸۰/۲).

### مناسبات علمی

توسعه دانش و مراکز آموزشی از دغدغه‌های ملی‌گرایان در دوره رضاشاه بوده است، از عصر قاجاریه تلاش‌هایی صورت گرفت، اعزام محصلین برای یادگیری فنون و علوم جدید و جذب مهندسان و آموزگاران خارجی برای رشد علمی و فنی کشور و راه‌اندازی مدارس و مراکز آموزشی گامی در این مسیر بوده است، در دوره رضاشاه، مصوبات مهمی در زمینه تأسیس مراکز علمی، مدارس، دانشسراها و دانشگاه و اعزام محصل به خارج تصویب و اجرایی شدند.

نکته جالب توجه، این است که دولت رضاشاه، در زمینه مناسبات علمی و اعزام محصل به کشورهای اروپایی، تنها به بریتانیا، محصل اعزام نکرد، نگرش و رویکردهای سیاسی رضاشاه در این موضوع، مؤثر بود. چنانچه کاتوزیان در این باره نوشته است: «... در سال ۱۳۰۴ نخستین گروه شصت نفره از بورسیه‌های دولتی به کشورهای اروپایی - به‌خصوص فرانسه و بلژیک و آلمان - اعزام شدند تا در رشته‌های علمی، فنی و دیگر رشته‌ها به تحصیل بپردازند. حذف انگلیس دارای اهمیت سیاسی قابل ملاحظه‌ای است: در تمامی دوره سلطنت رضاشاه، حتی یک بورسیه دولتی به انگلیس اعزام نشد و حتی یک کارشناس یا شرکت انگلیسی به مشارکت در انجام طرح‌های دولتی دعوت نشد. بسیاری از این دانشجویان در ابتدا جهت تأمین نفقات لازم برای تدریس در دبیرستان‌های دولتی و خصوصی که شمارشان به سرعت رو به افزایش بود و سپس جهت تأمین استادان لازم برای دانشگاه جدیدالتأسیس تهران به خارج اعزام می‌شدند...» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۱۵۵).

مناسبات دولت رضاشاه با آلمان به‌منظور تضعیف موضع بریتانیا، سبب شد که دولت آلمان نازی، کمک‌های متعددی در پروژه‌های اقتصادی، عمرانی، مالی و صنعتی به دولت ایران و کشورهای همسایه ایران انجام دهند تا بتوانند نقش بریتانیا را به‌عنوان قدرت رقیب در خاورمیانه تضعیف کنند (سایکل، ۱۳۷۱: ۱۷۳). بیشترین حجم مبادلات بازرگانی ایران با دولت آلمان بوده است (سایکل، ۱۳۷۱: ۱۷۳). با این وجود می‌توان گفت: «اگرچه در پایان سلطنت رضاشاه ایران هنوز از لحاظ اقتصادی وابسته بود، در اثر این اصلاحات سرشت این وابستگی تغییر چشمگیری یافته بود: نفت به‌عنوان یک فرآورده‌ی صادراتی عمده به کالاهای کشاورزی افزوده شده بود؛ انگلیس دیگر طرف تجاری اصلی ایران نبود؛... بدهی خارجی ایران از میان رفته بود؛ و سرمایه‌گذاری خارجی خیلی کم، مگر در صنعت نفت، رشد کرده بود.» (گازپوروسکی، ۱۳۷۱: ۷۹).

### نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه بیان شد از نکات مهم رویکردهای کاتوزیان در تاریخ ایران معاصر، رویکردش به مناسبات بین‌الملل به‌ویژه دولت رضاشاه بوده است. کاتوزیان در نوشته‌هایش به سیاست خارجی عصر رضاشاه پرداخته است و نکات حائز اهمیت را در این باب باز کرده است. مناقشات نفتی با بریتانیا، اعزام محصل به اروپا و حذف انگلیس در ارتباطات علمی، اختلاف بر سر بنادر جنوبی و خلیج فارس، مسئله بحرین از عمده‌ترین چالش‌های دولت رضاشاه با بریتانیا بوده است. تغییر در سیاست خارجی و ایجاد روابط دوستانه با دیگر دول اروپایی به‌ویژه آلمان نازی به رهبری هیتلر از رئوس برنامه‌های رضاشاه در سیاست خارجی مستقل از نفوذ

سیاسی و اقتصادی و نابرابر بوده است. رضاشاه معتقد بود که سیاست خارجی ایران با بیگانگان نامتعادل است و برای روند سیاست موزون بایستی با دیگر کشورهای ارتباط اقتصادی، سیاسی و فرهنگی برقرار کرد.

مناسبات دولت رضاشاه با آلمان به‌منظور تضعیف موضع بریتانیا، سبب شد که دولت آلمان نازی، کمک‌های متعددی در پروژه‌های اقتصادی، عمرانی، مالی و صنعتی به دولت ایران و کشورهای همسایه ایران انجام دهد تا بتواند نقش بریتانیا را به‌عنوان قدرت رقیب در خاورمیانه تضعیف کند. در سال ۱۳۰۴، نخستین گروه اعزامی محصلان به کشورهای اروپایی نظیر فرانسه و بلژیک و آلمان - اعزام شدند تا در رشته‌های علمی به تحصیل بپردازند. حذف انگلیس از دایره اعزامی محصلان برای کسب علوم و فنون دارای اهمیت است: در تمامی دوره سلطنت رضاشاه، حتی یک محصل به انگلیس اعزام نشد و حتی یک کارشناس یا شرکت انگلیسی به مشارکت در انجام طرح‌های دولتی دعوت نشد. با این وجود می‌توان گفت، در پایان سلطنت رضاشاه ایران هنوز از لحاظ اقتصادی وابسته بود، در اثر این اصلاحات سرشت این وابستگی تغییر چشمگیری یافته بود: نفت به‌عنوان یک فرآورده صادراتی عمده به کالاهای کشاورزی افزوده شده بود؛ انگلیس دیگر طرف تجاری اصلی ایران نبود؛ اما با وجود تلاش‌ها، برای حذف بریتانیا در اصول سیاست خارجی دولت رضاشاه، وقوع جنگ جهانی دوم و حمایت رضاشاه از آلمان منجر به تهاجم جبهه متفقین به ایران و اشغال ایران توسط نیروهای شوروی و بریتانیا و سرانجام سقوط رضاشاه از اریکه قدرت گردید.

## منابع

- آبراهامیان، یرواند. (۱۳۹۶). تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، چاپ شانزدهم، تهران: نی.
- اتابکی، توج، اریک یان زورکر. (۱۳۸۷). «پیشگفتار» در کتاب: تجدد آمرانه: جامعه و دولت در عصر رضاشاه، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، چاپ دوم، تهران: ققنوس.
- استوارت، ریچارد ا. (۱۳۷۰). در آخرین روزهای رضاشاه، تهاجم روس و انگلیس به ایران در شهریور ۱۳۲۰، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی و کاوه بیات، چاپ دوم، تهران: معین.
- آیرونساید، ادموند. (۱۳۶۳). خاطرات آیرونساید، ترجمه بهروز قزوینی، تهران: آینه.
- رحمانیان، داریوش. (۱۳۹۹). ایران بین دو کودتا (تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران از انقراض قاجاریه تا کودتای ۲۸ مرداد)، چاپ ششم، تهران: سمت.
- سایکل، امین. (۱۳۷۱). «سیاست خارجی ایران (۱۳۵۷-۱۳۰۰)»، در کتاب: سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، مترجم عباس مخبر، تهران: طرح نو.
- فوران، جان. (۱۳۹۲). مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین، چاپ چهاردهم، تهران: رسا.
- کرونین، استفانی. (۱۳۷۷). ارتش و حکومت پهلوی، ترجمه غلامرضا بابایی، تهران: خجسته.
- گازبوروسکی، مارک. (۱۳۷۱). سیاست خارجی آمریکا و شاه، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: مرکز.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۷۲). مصدق و نبرد قدرت در ایران، ترجمه احمد تدین، چاپ دوم، تهران: رسا.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۷۴). اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، چاپ پنجم، تهران: مرکز.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۷۷). نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران، نفت و توسعه اقتصادی، ترجمه علیرضا طیب، تهران: مرکز.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۹۱). تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران، ترجمه علیرضا طیب، چاپ نهم، تهران: نی.
- هوشنگ مهدوی، عبدالرضا. (۲۵۳۵). تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوران صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، ج ۲، چاپ دوم، تهران: کتابهای سیم‌مرغ وابسته به انتشارات امیرکبیر.

## Studying the development of France from the perspective of Qajar travelogues during the 19<sup>th</sup> century

Mohammad Salmasizadeh<sup>1</sup> and Zahra Sadat Khandan<sup>2</sup>

1- Associate Professor, Department of History, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran

2- MSc in General History of the World, Department of History, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran

### ARTICLE INFO

**Article type:**  
Research Article

**Received:**  
2024/11/28

**Accepted:**  
2025/01/19

**pp:**  
57- 72

**Keywords:**  
Progress;  
Travelogue;  
France;  
Qajar era.

### ABSTRACT

Progress has been one of the important aspects in the history of Iran and the world. To achieve this goal in the contemporary history of Iran, especially the Qajar era, it is better to examine the development status of Iran in comparison with that of developed European countries. The present article titled "Reviewing the progress and development of France from the perspective of Qajar travelogues during the 19th century AD" aims to analyze the Iranian Qajar works and provide the answer to the question: What was the perception of Qajar Iranians about the development in France in the 19th century? The present research is written in a descriptive-analytical method drawing on library resources. This research examines the progress of France in the 19th century, which coincides with the 13th century of the lunar calendar, through the lens of the travelogues of the Qajar era. This century was a period of significant political, social, and cultural changes in France, including the Industrial Revolution and political changes between the monarchy and the republic. Iranian travelers and historians from the Qajar series presented their views on these developments. This research aims to show how Qajar observers perceive French modernization in various social affairs. This study shows a mixture of praise and criticism and provides insights into the dynamics of cultural exchange and the ideals of Iranian elites for reform. As a result, it can be said that Qajar Iranians paid attention only to French military progress before the constitutional revolution and social and cultural issues at the threshold of that revolution. Iranian elites' familiarity with France's development progressed from the beginning of the Qajar era as the constitutional era approached.

**Citation:** Salmasizadeh, M., & Khandan, Z. S. (2024). Studying the development of France from the perspective of Qajar travelogues during the 19<sup>th</sup> century. *Journal of Historical Findings*, 1(3), 57- 72.



© The Author(s).

**Publisher:** Urmia University.

DOI: <https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55768.1018>

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.5.0>

<sup>1</sup> **Corresponding author:** Mohammad Salmasizadeh, **Email:** msalmasizadeh@yahoo.com, **Tell:** +989126499089

## Extended Abstract

### Introduction

The 19th century shows a deep transformation in global geopolitics, especially in Europe and the Middle East. France, under successive regimes from the Great Revolution of 1789 onwards, emerged as an important player in shaping the political and cultural landscape of the modern world. These developments in Qajar Iran were also not without attention. The Qajar dynasty was going through the process of political centralization and interaction with the European powers of that time. This article deals with the development of France from the lens of Qajar travelogues, which is an important and yet often neglected point of view in world history studies. Qajar travelers closely observed France's advances in science, governance, cultural and social affairs and often compared it with their own country. Using first-hand Persian sources of the Qajar era, this article seeks to reconstruct how to understand and analyze the progress of France from the perspective of Iranians as residents of a developing country. The present research is descriptive-analytical and draws on library resources to answer the question: What was Qajar Iranians' perception of progress in France in the 19th century? As mentioned, this research uses first-hand Persian sources to investigate the development of France from the perspective of Qajar Iranians. Although Western sources such as Spielvogel, Philip Adler, and others have already examined the progress of France in the 19th century, this study presents a mixture of praise and criticism and offers insights into the dynamics of cultural exchange and the ideals of Iranian elites for reform. As a result, it can be said that Qajar Iranians paid attention only to the French military progress before the constitutional revolution and social and cultural issues on the threshold of that revolution. The Iranian elites' familiarity with France's development from the beginning of the

Qajar era, made significant progress with the approach of the constitutional era.

### Material & Methods

The present research is descriptive-analytical and draws on the collection of library sources. Qajar travelogues have been used as first-hand sources, and the works of Adler and Spielvogel have been used as well to examine the advances of France during the 19th century.

### Results and discussion

As a result, it can be said that Qajar Iranians paid attention only to the French military progress before the constitutional revolution and social and cultural issues on the threshold of that revolution. The Iranian elites' familiarity with the development and progress of France from the beginning of the Qajar era, with the approach of the constitutional era, made significant progress.

### Conclusion

The current research entitled "Reviewing the progress and development of France from the perspective of Qajar travelogues during the 19th century" tried to analyze the Persian sources of the Qajar era to answer the question: What was the perception of Qajar Iranians about development in France in the 19th century?. The 19th century was a period of transformation for France, characterized by industrial, political, and social developments. Examining this period through the lens of Qajar travelogues gives a unique perspective of the progress of France and its global influence. These Persian sources serve as valuable records of cross-cultural observations. It is clear from these reports that France's advances in infrastructure, science, education, and governance are highlighted as defining features of its progress. These developments emphasized the role of France as a beacon of modernity and an inspiration for reformist thinking in Iran. Historiographic sources also emphasize the central role of France in the formation of



modern political ideologies and international diplomacy. Enlightenment ideals and revolutionary legacies that permeated France in the 19th century strongly resonated among Qajar reformist intellectuals. In conclusion, the progress of France in this century, as seen through the travelogues reveals not only the achievements of this country but also its complexities. This double point of view based on praise and criticism emphasizes the role of intercultural encounters and provides a way for intellectual evolution from that era. In general, it should be noted that Qajar Iranians paid attention only to the French military progress before the constitutional revolution, and on the threshold of that revolution to social and cultural issues. The Iranian elites' familiarity with the development of France from the beginning of the Qajar era, with

the approach of the constitutional era, made significant progress. By studying these narratives, today's researchers gain a deeper insight into the continuity of global modernization processes and the mutual effects of Europe and Iran.

#### **Declarations**

**Funding:** This research received no external funding.

**Authors' Contribution:** Authors contributed equally to the conceptualization and writing of the article. All of the authors approved the manuscript's content and agreed on all aspects of the work.

**Conflict of Interest:** The authors declare that they have no conflicts of interest.

**Acknowledgements:** The authors would like to thank the manuscript reviewers whose invaluable feedback improved the quality of the manuscript.



## بررسی پیشرفت و ترقی فرانسه از منظر سفرنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری قاجاری طی قرن ۱۹ میلادی

محمد سلماسی‌زاده<sup>۱</sup> و زهراسادات خندان<sup>۲</sup>

۱- دانشیار گروه تاریخ، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران  
۲- کارشناس ارشد تاریخ عمومی جهان، گروه تاریخ، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
<b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی	<p>پیشرفت و ترقی یکی از وجوه موردتوجه در تاریخ ایران و جهان بوده است. برای رسیدن به این مهم در دوران تاریخ معاصر ایران و به‌خصوص دوران قاجار بهتر است وضعیت توسعه ایران در مقایسه کشورهای توسعه‌یافته اروپایی بررسی شود. مقاله حاضر با عنوان "بررسی پیشرفت و ترقی فرانسه از منظر سفرنامه‌های قاجاری طی قرن ۱۹ میلادی" با هدف تحلیل آثار ایرانی قاجاری و رسیدن به پاسخ سؤال "ایرانیان قاجاری چه برداشتی از پیشرفت و ترقی در فرانسه قرن نوزدهم داشتند؟" نگارش یافته است. تحقیق حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای نوشته شده است. این پژوهش از دریچه سفرنامه‌های دوران قاجار به بررسی پیشرفت و ترقی فرانسه در قرن نوزدهم میلادی مصادف با قرن سیزدهم هجری قمری می‌پردازد. این قرن دوره تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی قابل توجهی در فرانسه شامل انقلاب صنعتی و تغییرات سیاسی بین سلطنت و جمهوری بود. سیاحان و مورخان ایرانی از سلسله قاجار دیدگاه‌های خویش درباره این تحولات را ارائه کردند. این پژوهش در نظر دارد با تحلیل این منابع چگونگی تلقی ناظران قاجار را به نوسازی فرانسه در امور مختلف اجتماعی نشان دهد. این مطالعه آمیزه‌ای از تحسین و نقد را نشان داده و بینش‌هایی را درباره پویایی تبادل فرهنگی و آرمان‌های نخبگان ایرانی برای اصلاحات را ارائه می‌کند. در نتیجه می‌توان گفت که ایرانیان قاجاری تا پیش از انقلاب مشروطه صرفاً به پیشرفت‌های نظامی فرانسه و در آستانه آن انقلاب به مسائل اجتماعی و فرهنگی توجه داشتند. میزان آشنایی نخبگان ایرانی با توسعه و ترقی فرانسه از ابتدای دوره قاجار با نزدیک شدن به دوران مشروطه پیشرفت داشت.</p>
<b>دریافت:</b> ۱۴۰۳/۰۹/۰۸	
<b>پذیرش:</b> ۱۴۰۳/۱۰/۳۰	
<b>صص:</b> ۵۷-۷۲	
<b>واژگان کلیدی:</b> پیشرفت، سفرنامه، فرانسه، دوره قاجار.	
<p><b>استناد:</b> سلماسی‌زاده، محمد؛ و خندان، زهراسادات. (۱۴۰۳). بررسی پیشرفت و ترقی فرانسه از منظر سفرنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری قاجاری طی قرن ۱۹ میلادی. <i>نشریه یافته‌های تاریخی</i>، ۱(۳)، ۵۷-۷۲.</p>	
<p>ناشر: دانشگاه ارومیه. نویسنده: محمد سلماسی‌زاده، پست الکترونیکی: msalmasizadeh@yahoo.com ، تلفن: ۰۹۱۲۶۴۹۹۰۸۹</p>	
<p>DOI: <a href="https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55768.1018">https://doi.org/10.30466/jhf.2025.55768.1018</a> DOR: <a href="https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.5.0">https://dorl.net/dor/20.1001.1.30606411.1403.1.3.5.0</a></p>	



## مقدمه

قرن نوزدهم دوره‌ای از تحول عمیق در ژئوپلیتیک جهانی به‌ویژه در اروپا و خاورمیانه را نشان می‌دهد. فرانسه، تحت رژیم‌های پی‌درپی از انقلاب کبیر ۱۷۸۹م به بعد به‌عنوان یک بازیگر مهم در شکل دادن به مناظر سیاسی و فرهنگی جهان مدرن ظاهر شد. این تحولات در ایران قاجاری نیز بدون توجه نبود. سلطنت قاجار در حال طی روند تمرکزیابی سیاسی و تعامل با قدرت‌های اروپایی آن زمان بود. این مقاله به پیشرفت و ترقی فرانسه از لنز سفرنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری قاجاری می‌پردازد که یک دیدگاه مهم و درعین‌حال غالباً نادیده گرفته‌شده در مطالعات تاریخ جهان است. سیاحان قاجاری از نزدیک پیشرفت‌های فرانسه در علم، حاکمیت و امور فرهنگی و اجتماعی را مشاهده و اغلب آن را با کشور خود مقایسه کردند. این مقاله با تکیه بر منابع دست‌اول فارسی دوران قاجار در پی بازسازی چگونگی درک و تحلیل پیشرفت فرانسه از منظر نگاه ایرانیان به‌عنوان ساکنان یک کشور در حال توسعه است. تحقیق حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای برای به پاسخ سؤال "ایرانیان قاجاری چه برداشتی از پیشرفت و ترقی در فرانسه قرن نوزدهم داشتند؟" نگارش یافته است. همان‌طور که گفته شد این پژوهش با استفاده از منابع دست‌اول فارسی برای اولین بار به بررسی پیشرفت و ترقی فرانسه از نگاه ایرانیان قاجاری پرداخته است. اگرچه منابع غربی مانند اشپیل فوگل، فیلیپ آدلر و عده‌ای دیگر پیش از این به بررسی پیشرفت فرانسه در قرن نوزدهم میلادی پرداخته‌اند. این مطالعه آمیزه‌ای از تحسین و نقد را نشان داده و بینش‌هایی را درباره پویایی تبادل فرهنگی و آرمان‌های نخبگان ایرانی برای اصلاحات را ارائه می‌کند. در نتیجه می‌توان گفت که ایرانیان قاجاری تا پیش از انقلاب مشروطه صرفاً به پیشرفت‌های نظامی فرانسه و در آستانه آن انقلاب به مسائل اجتماعی و فرهنگی توجه داشتند. میزان آشنایی نخبگان ایرانی با توسعه و ترقی فرانسه از ابتدای دوره قاجار با نزدیک شدن به دوران مشروطه پیشرفت چشم‌گیری داشت.

نگاهی کلی به پیشرفت فرانسه در قرن ۱۹ میلادی<sup>۱</sup>

در طی سال‌های ۱۷۹۰-۱۸۱۲م لشکرکشی‌های ناپلئون بر اروپا تأثیر سوء داشت. به‌طوری‌که ناآرامی‌های حاضر باعث ایجاد اختلال ارتباط اروپا با بریتانیا و عدم همگامی آنان با فناوری‌های انگلستان شد. آسیب ناپلئونی تنها به اینجا ختم نشد؛ بلکه در امور تجارت و بازرگانی، ویرانی‌های مادی و انسانی، کاهش ارزش پول و بی‌ثباتی سیاسی و اجتماعی نیز زهر بناپارت را روی سایر کشورهای اروپا ریخت. البته شاید بتوان گفت تنها کشوری که از این وضع سود خوبی برد انگلستان بود. این کشور طی سال ۱۸۱۵م کالاهای ارزان خود را وارد بازار کرد تا صنعت پارچه‌بافی سایر دول اروپایی را تحت تأثیر قرار دهد. پس از فروکش کردن مصیبت ناپلئونی، اروپا تازه توانست به مسیر بریتانیایی وارد شود که تا آن زمان به پیچیدگی و گرانی بیشتر صنایع خود مشغول بود. انقلاب صنعتی ۱۸۱۵-۱۸۵۰م در فرانسه رخ داد. این کشور اگرچه در تولید محصولات بر پایه پنبه از بلژیک و کشورهای آلمانی جلوتر بود اما باز هم به پای انگلستان نمی‌رسید. دلایل عدم موفقیت فرانسه داشتن ابزارآلات دستی و نداشتن نیروی کار کافی بود. با این حال تلاوم شیوه سنتی در کنار اصول صنعتی مفید واقع شد؛ به‌طوری‌که منطقه نورماندی فرانسه در ۱۸۴۹م به اندازه ۸۳ کارخانه، با کمک دست انسان و نیروی حیوان کار می‌کرد (فوگل، ۱۳۸۰: ۹۱۶/۲-۹۱۹).

در اکتبر سال ۱۸۱۶م، آشفتگی و بحران فرانسه را غوطه‌ور نموده بود. کارگران، کشاورزان و صنعتگران که از کمبود و گرانی نان به فغان آمده بودند به بازارها یورش بردند. در نتیجه این حملات کاسب مجبور به کاهش قیمت و انبار ملاکان محکوم به غارت شد. این شورش‌ها در بهار ۱۸۱۷م به اوج رسیده بود. شورشیان در صدد تحریک روستائیان به قیام برای تثبیت قیمت نان و حق آزادی و کار برآمدند. حکومت البته ساکت نماند و به سرکوب بی‌رحمانه قیام پرداخت. در ۱۸۲۰م با قتل شاه دوک بری توسط کارگری به نام لوول، دوک دوریشلیو دوباره رئیس کابینه شد. این اتفاق به نام «سومین تجدید سلطنت» مشهور است. جنبش ذغالگران (شاربونری) از سال ۱۸۲۰م تشکیل شد. این سازمان به‌شدت مخفی تا سال ۱۸۲۲م، تنها در پاریس دو تا چهار هزار عضو داشت. این سازمان نسبت به سرنگونی بوربن اتفاق و در مورد سلطان بعدی افتراق نظر داشتند. سرانجام در ژانویه همین سال با دخالت پلیس این گروه نیز از بین رفت (دالین و دیگران، ۱۳۶۶: ۱۶۵/۲-۱۶۹).

<sup>۱</sup> مطالب برگرفته از پایان‌نامه: زهراسادات خندان، فرانسه و فرانسویان از دیدگاه منابع تاریخ‌نگاری و سفرنامه‌های ایرانیان عصر قاجار (۱۷۹۷-۱۹۰۹ میلادی)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ عمومی جهان، استاد راهنما: دکتر محمد سلماسی‌زاده، دانشگاه تبریز، تبریز، تابستان ۱۴۰۳.

در سراسر دوران حکمرانی مجدد سلطنت، سیستم تولیدی فرانسه کشاورزی بود. با این حال توزیع اراضی به‌شدت نابرابر بود. مالکان بزرگ با جمعیت ۲۱ هزار نفری ۶ درصد مالکان متوسط با جمعیت ۱/۵ میلیون نفری ۱۹/۵ درصد و مالکان کوچک با بیشترین جمعیت تنها ۴/۲ درصد اراضی را در دست داشتند. ظهور انقلاب صنعتی و پیشرفت سرمایه‌داری نیز کمکی به کشاورزان نکرد. بسیاری از آنان در حالی در کارخانه‌ها مشغول به کار بودند که در عین حال به کشت زرع نیز اشتغال داشتند. با تجدید سلطنت موقعت مالکان بزرگ فرانسه تحکیم شد به خاطر حقوق گمرکی بالا مصوب سال ۱۸۱۹م برای دفاع از حقوق ملاکان بزرگ، قیمت گندم در بازارهای داخلی افزایش داشت. این حقوق گمرکی بالا در زمینه دام و پشم مالیاتی به سود دامداران فرانسوی هم بود. ملاکان بزرگ برای کسب سود بیشتر، با شرایط سنگین زمین‌های خود را به کشاورزان کوچک اجاره می‌دادند. از آنجایی که اکثر زارعان امکانات نوین کشاورزی را نداشتند؛ پیشرفت کشاورزی بسیار کند بود. با این حال رشد صنعت و تجارت بسیار چشمگیر بود. در طی سال‌های ۱۸۱۵-۱۸۲۹م، تعداد ۹۸ شرکت در شاخه‌های گوناگون صنعت تأسیس شد. با این حال جایگاه نخست رشد صنعتی، اختصاص به نساجی داشت. ساخت محصولات فلزی نیز از قافله پیشرفت عقب نماند. فناوری‌های صنعتی موجب تولیدات جدید شد. این افزایش تعداد، افزایش کیفیت را نیز به همراه داشت. به‌طور مثال با افزایش تولید داس، از قیمت آن کاسته شد. فناوری در حوزه صنعت شیمی به تولید سیمان و شمع منجر شد. تولید ماشین، انقلابی در عرصه چاپ و نشر پدید آورد. به‌طوری که تعداد نسخه‌های چاپی، بدون احتساب روزنامه‌ها و نشریات، از ۴۵ میلیون در سال ۱۸۱۴م به ۱۴۴ میلیون در سال ۱۸۲۶م رسید. باید این حقیقت را پذیرفت که اکثر ماشین‌ها و تأسیسات در فرانسه، متعلق به دولت انگلستان بود. از آنجایی که انگلیسی‌ها با خروج از فرانسه ابزار و ماشین‌آلات خود را نیز خارج می‌کردند فرانسویان در پی دادن طرح‌های ماشین به انگلیس و یا واردات ماشین از آن کشور برآمدند. انقلاب صنعتی در اواخر قرن هجدهم وارد فرانسه شد. به دلیل تجدید سلطنت این انقلاب نیز مانند کشاورزی روند پیشرفت کندی داشت (دالین و دیگران، ۱۳۶۶: ۱۷۱-۱۷۳).

انقلاب ۱۸۳۰م قدرت را نه به تمام طبقه بورژوازی، بلکه تنها به بانکاران آن عطا کرد. این «شهرباران راه‌آهن»، قوانین را دیکته و مشاغل عمومی از وزارت تا اداره توتون را تقسیم می‌کردند. در ظاهر برای تحکیم قدرت سرمایه‌داران در فرانسه پایان انقلاب صنعتی نیاز بود. در واقع قدرت‌گیری بورژوا با کاهش نفوذ کارخانه‌دار هم‌زمان شد. انگلستان این تضاد را در سال ۱۸۴۶م نشان داد. لافایت روز بعد از انقلاب ۱۸۳۰م، آغاز حکومت بانکاران را وعده داد. این شغل، از نظر ناپلئون کاری مقدس نبود. مولین از بانکاران پاریسی در جواب ناپلئون گفته بود: اگر در آمستردام یا انگلستان بورس حتی یک درصد تغییر کند انقلاب خواهد شد. درحالی که در فرانسه روزی دو تا سه درصد تغییر می‌کند و کسی چیزی نمی‌گوید. لویی فیلیپ، این شاه معامله‌گر از تحکیم قدرت اشراف پولی یا همان بورژواها حمایت می‌کرد (دالین و دیگران، ۱۳۶۶: ۲۰۳-۲۰۵).

در نتیجه در ۱۸۷۵م قانون اساسی صرفاً برای تشکیل نوعی جمهوری تصویب شد. این جمهوری که جمهوری سوم نام گرفت برخلاف انتظار همگان ۳۵ سال دوام آورد. عدم توانایی فرانسه در تشکیل یک پارلمان منسجم با الگوی بریتانیایی سبب شد تا این جمهوری در تغییر دولت‌ها شهره خاص و عام گردد. این حکومت مایه آسودگی خاطر طبقه میانه و کشاورزان، در دهه‌های ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰م دچار بحران‌های عمده بود. از نتایج این بحران‌ها قدرت‌گیری تندرویان به جای میانه‌روها بود. آنان که از ارتش و کلیسای کاتولیک خسته شده بودند در پی حکومت دموکراسی برآمدند. نتیجه اقدامات آنان جنایی رسمی دین و دولت در سال ۱۹۰۵م بود. (فوگل، ۱۳۸۰: ۱۰۷۴-۱۰۷۵) پس از شکست فرانسه در جنگ پروس (۱۸۷۰-۱۸۷۱م) بیسمارک تلاش کرد تا کشور ناپلئون را در انزوا نگه دارد. این سیاست، حسن تدبیری ۲۰ساله بود. با این حال به دلیل ترس بریتانیا از قدرت‌گیری آلمان، در سال ۱۹۰۴م «حسن ختام تفاهم انگلیس - فرانسه» را امضا نمود. پس از آن، جنگی که جهان را تکان داد به وقوع پیوست (آدلر، ۱۳۸۷: ۶۶۷/۲-۶۶۸).

تاریخ این دوران فرانسه را شاید بتوان در سه کلمه خلاصه نمود: تلاش برای پیشرفت. مردم فرانسه در این مدت چه از نظر سیاسی و چه از نظر اقتصادی و اجتماعی در پی کسب پیشرفت بودند. با نگاه به تاریخ فرانسه در دوران مورد بحث متوجه فراز و نشیب‌های بسیار در این کشور می‌شویم. این تغییرات اگرچه در امر سیاست و اجتماع پررنگ‌تر بود اما تنها راه توسعه و رشد این کشور نبود. علاوه بر این عواملی مانند گسترش صنعتی، تأثیر فرهنگ و هنر بر جوامع مختلف، عملکرد حکومت‌ها و رویدادهای بین‌المللی، همگی نقش مهمی در شکل‌گیری مسیر فرانسه از اواخر قرن ۱۸ تا اوایل قرن ۲۰ ایفا کردند. این دوران به‌خصوص قرن نوزدهم

میلادی، به‌عنوان یک دوره مهم و تعیین‌کننده در تاریخ اروپا و جهان محسوب می‌گردد. این دوران، علاوه بر اثرات مستقیم روی فرانسه، تأثیرات فراوانی در جهان نیز به وجود آورد. یکی از کشورهایی که در این بازه زمانی تغییرات عمده و جالب‌توجهی را تجربه نمود، ایران است. در ادامه به بررسی زمینه تاریخی کشور ایران می‌پردازیم.

### پیشرفت و ترقی فرانسه از منظر سفرنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری قاجاری طی قرن ۱۹ میلادی

پیشرفت و ترقی یک کشور، پیش از هر چیز به افزایش آگاهی و دانش ملت آن است. بررسی پیشرفت و ترقی فرانسه از دیدگاه منابع تاریخ‌نگاری و سفرنامه‌های ایرانیان عصر قاجار، بینشی منحصربه‌فرد از تبادل فرهنگی بین دو ملت را در طی قرن ۱۹م/ق. ۱۳ه.ق ارائه می‌دهد. در آن زمان فرانسه دستخوش صنعتی شدن و نوسازی قابل‌توجهی بود و به یک قدرت پیشرو اروپایی تبدیل شد. نخبگان ایرانی قاجاری، برای مأموریت‌های دیپلماتیک و مشاهده پیشرفت فرانسه راهی این کشور شدند؛ ایشان تجربیات خود را در سفرنامه‌هایی ثبت کردند که چشم‌انداز در حال تغییر فرانسه را روشن می‌کرد. در ادامه به بررسی علوم و فنون و کارخانجات، به‌عنوان وجوه اصلی ترقی و پیشرفت پرداخته خواهد شد.

در بررسی میزان و شیوه شناخت غرب از دیدگاه ایرانیان قاجاری در قدم اول باید به تفاوت فرهنگی میان ایران شرقی و اروپای غربی پی برد. در دوران مدرن این دو فرهنگ اگرچه از نظر مکانی فاصله زیادی از یکدیگر داشتند اما از نظر زمانی باهم معاصر بودند. برداشت ایرانیان از غرب که بیشتر به لطف حضور دانشجویان و سیاحان ایرانی در اروپا بود تا نگاه‌های درباریان، در اوایل دوران قاجار بیشتر بن‌مایه‌های دینی داشت اما به‌مرور توجه به آزادی و نوع زندگی اروپائیان نیز در نوشته‌های ایشان مشاهده شد. شاید بتوان گفت این مسئله در پیچه‌ای جدید به روی دیدگاه قدیمی ایرانیان از غرب گشود. از ابتدای دوره قاجار هم‌زمان با درخواست دولت‌های اروپایی برای برقراری ارتباط با ایران قاجاری، سیاحان غربی نیز برای بازدید از ایران مشتاق شدند. این اشتیاق آغاز مطالعات شرق‌شناسی را رقم زد. در مقابل آن نیز با حضور سفرا و سیاحان ایرانی در اروپا دیدگاه غرب‌شناسی ایرانیان قوت گرفت. در قرن ۱۹م/ق. ۱۳ه.ق، هم‌زمان با افزایش رفت‌وآمدهای ایرانیان قاجاری به اروپا، به‌مرور احساس حقارتی در ساکنان سرزمین ایران نمودار شد. آنان که به سیاحت غرب رفته بودند در مورد آزادی و حضور اروپائیان و به‌ویژه زنان سخنان بسیاری گفته بودند؛ حالا در نظر داشتند تا با پلید جلوه دادن ایشان در نوشته‌های خود، روح دردمند خویش را تسلی دهند. در آن زمان که اروپا و فرنگ بر ذهن روشنفکران مشروطه تأثیر گذاشته بود و آزادی اساس استقلال و پیشرفت شناخته می‌شد نیز زنان اروپایی مورد توجه موافقان و مخالفان این خیزش ملت ایران بودند. البته باید توجه داشت که شناخت غرب و آشنایی با عجایب فرنگ تنها از سوی ایرانیان رخ نداد و در این زمان اروپائیان نیز بنا به دلایل مختلف به ایران سفر می‌کردند. باین‌حال باید توجه داشت که به همان میزان که مسافران اروپایی در ایران مورد حیرت بودند؛ ایرانیان سیاح نیز در نزد اروپائیان عجیب و جالب دیده می‌شدند. به‌طور کلی این شناخت دوجانبه اساس مطالعات شرق‌شناسی و غرب‌شناسی را فراهم آورد (توکلی طرقي، ۱۳۹۵: ۱۴۸-۱۵۲).

در برخورد با اروپا و فرنگ ایرانیان به‌طور کلی دو موضع ستایش غرب و ستیز با غرب را اتخاذ نمودند. این دو گروه در برخورد با زنان اروپایی دیدگاهی یکسان داشتند. باین‌حال ستایش‌گران بی‌حجابی زنان را راهی برای پیشرفت و درعین‌حال ستیزگران آن را مایه بی‌عفتی و انحراف می‌دیدند. باین‌حال فرنگ ستایان خود را به این نقطه محدود نکردند و در صدد شناخت بیشتر از غرب برآمدند. به‌طور مثال اعتصام‌الدین جونپوری در سفرنامه خود یکی از دلایل پیشرفت غرب را سخت‌کوشی ایشان که در نتیجه تربیت درست کودکان حاصل می‌شود، می‌داند (توکلی طرقي، ۱۳۹۵: ۱۸۷-۱۸۸). در مقابل افرادی مانند میرزا فتاح گرماردی به منمت اروپا و نگرانی خود از آینده ایران و ایرانی پرداخت. وی بر خلاف گذشتگان خود که فرنگ را بهشت می‌دیدند اروپا را در مذلت‌های اخلاقی غوطه‌ور می‌دید (توکلی طرقي، ۱۳۹۵: ۲۰۵).

در سال‌های پایانی منتهی به مشروطه ایران این غرب‌شناسی پیچیده‌تر شد. در عصر حاضر بیشتر به تأثیرپذیری این انقلاب ایران از غرب و رویه سکولاریسم آن اشاره شده است؛ اما واقعیت آن است که تنها تأثیر غرب و شناخت آن باعث مشروطیت در ایران نشد. مدرنیته غربی در ابتدا به‌طور کامل از سوی مشروطه‌خواهان طرد نشد و بخش‌هایی از آن مورد پذیرش قرار گرفت؛ باین‌حال به‌مرور زمان و در نتیجه عدم توانایی در ایجاد هماهنگی بین عناصر غربی و شرقی جزمیت و جنایی ایرانیان مشروطه‌خواه از مدرنیته غربی رخ داد. در این دوران که به عصر بیداری نیز معروف است روشنفکران ایرانی از طریق ترجمه آثار غربی با طرز تفکر مردمان



آن دیار آشنا شدند که چشم‌انداز سیاسی و فرهنگی ایرانیان را دگرگون کرد. به‌طور کلی می‌توان گفت که مشروطیت در صدد بود تا فرهنگ سیاسی ایران را بر پایه‌های لیبرالیسم مدرن غربی مستحکم کند (میرسپاسی، ۱۳۹۳: ۱۲۸-۱۳۰). به‌طور کلی می‌توان شناخت نسبتاً سطحی ایرانیان از اروپا را در غرب‌شناسی ایرانیان قاجاری مشاهده کرد. علت این مسئله را نیز باید در شرایط و شیوه زندگی ایرانیان در مقایسه با اروپا دانست.

شخصی به نام میرزا ابوطالب اصفهانی، اولین سیاح ایرانی بعد از انقلاب کبیر فرانسه، از آن کشور بازدید نمود. این شخص در کتاب خود اشاره کوتاهی به صنعت کشتی‌سازی در فرانسه دارد اما عقیده دارد مردم انگلستان آن را در مقایسه با کشتی‌های کشورشان قوی نمی‌دانند (اصفهانی، ۱۳۵۲: ۲۰۵/۲). به‌طور کلی این نویسنده در کتاب خود اطلاعات سودمندی در مورد تاریخ انقلاب ۱۷۸۹م و ظهور ناپلئون بناپارت، شیوه زندگی مردم فرانسه، معماری و سایر مسائل مربوط به فرانسه و مردم آن دارد. با این حال متأسفانه در مورد پیشرفت و ترقی فرانسه اطلاعاتی ارائه نمی‌دهد.

میرزا محمدصالح شیرازی، از نخستین دانش‌آموختگان ایرانی در اروپا و ناشر روزنامه کاغذ اخبار، به مدت چهار سال به دستور عباس میرزا ولیعهد فتحعلی‌شان قاجار، برای تحصیل به انگلستان رفت. او که برای پیشبرد هدف ولیعهد قاجاری برای درک پیشرفت و ترقی اروپا رفته بود در سفرنامه خود به انقلاب کبیر فرانسه و قدرت‌یابی ناپلئون بناپارت اشاره کرده است (شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۷۲-۲۷۴). با این حال وی تنها به پیشرفت و ترقی در انگلستان توجه داشت. دلیل این مسئله را می‌توان در حضور بیشتر نویسنده در کشور انگلستان و آشنایی بیشتر او با آن کشور دانست. نویسنده اطلاعاتی که در مورد فرانسه ارائه می‌کند نیز در انگلستان کسب کرده است. در ادامه به بررسی علوم و فنون از دید این منابع اشاره خواهد شد.

### علوم و فنون

از بررسی متن سفرنامه حسین‌خان نظام‌الدوله آجودانباشی برداشت می‌شود که حسین‌خان نظام‌الدوله آجودانباشی با دولت فرانسه بیشتر از دولت انگلستان دوستی داشت و به همین جهت برای آوردن معلمان فنون صنعتی و معامله تفنگ و ابزارآلات جنگی به این کشور سفر کرد. دولت فرانسه نیز کنت دوسرسی را برای استحکام روابط بین دو کشور به همراه چند معلم نظامی به مدت هشت سال به ایران فرستاد. علاوه بر این آجودانباشی یک نفر تفنگ‌ساز، یک بافنده پارچه ماهوت و یک نفر شیشه‌گر نیز با خود به ایران آورد تا کارخانه‌های مربوط را در ایران بنا کنند طبق قرارداد حقوق و مزایای ایشان با دولت ایران بود؛ علاوه بر آن آجودانباشی نیز به هر کدام انعامی نیز داد. در مورد خرید اسلحه از آنجایی که دولت فرانسه هر تفنگ را به قیمت گران سه و نیم تومان می‌داد؛ بنا شد با فروشندگان فرانسوی معامله کنند. در این مورد آجودانباشی با ژنرال داماس که از زبردستان ناپلئون بناپارت بود و خواهش داشت که با ایران همکاری کند قراردادی امضا نمود. قرار شد ژنرال داماس در عوض تحویل اسلحه با ایران، سالی ۱۵۰۰ تومان دریافت کند. او شخصی به نام موسیو دلفور را برای انتقال تفنگ‌ها از فرانسه به ایران معرفی نمود. قرار شد ۳۷ هزار اسلحه جنگی از تفنگ و شمشیر توسط این شخص به ایران وارد شود. همین که خبر به دولت انگلستان رسید در صدد کارشکنی برآمد انگلستان شایعاتی درباره بدعهدی ایران نوشت و منتشر ساخت تا دولت فرانسه قرارداد خود را فسخ کند آجودانباشی نیز در مقابل در نوشتجاتی خلاف ادعای انگلستان را می‌نگاشت. به‌هرحال انگلستان موفق به اجرای نقشه خود نشد و در سال ۱۲۵۵هـ.ق/۱۸۳۹م آجودانباشی به همراه هیئت صنعتی فرانسوی راهی ایران گشت. در خارج از فرانسه نیز خرج سفر و خوردوخوراک همراهان به عهده آجودانباشی بود و دولت فرانسه دخالتی نکرد (آجودانباشی، ۱۳۳۶: ۴۶۹-۴۷۳).

در بررسی سفرنامه حسین‌خان آجودانباشی چند نکته به چشم می‌خورد: ۱. علاقه آجودانباشی به رابطه با فرانسه، شاید بتوان علت این مسئله را در رابطه ایران و انگلستان و نه در شناخت این فرد از فرانسه دانست. ۲. درخواست تسلیحات و معلمین نظامی از فرانسه، گمان می‌رود این موضوع نیز به خاطر بی‌اعتمادی ایران به دیگر قدرت‌های بزرگ آن دوران مانند انگلستان و روسیه بوده است. اگرچه این خرید مستقیماً از دولت فرانسه صورت نگرفت و توسط یک شخص فرانسوی معامله‌ای بین یک کشور و شخص برقرار شد. علت اینکه چرا دولت فرانسه حاضر به فروش اسلحه با قیمتی مناسب‌تر به ایران نشد در حاله‌ای از ابهام است اما می‌توان به این نکته اشاره کرد که قواعد حقوقی فسخ یک‌طرفه قرارداد از جانب یک شخص آسان‌تر و بی‌دردس‌تر از فسخ از سوی یک کشور است. ۳. کارشکنی انگلستان در جریان روابط ایران و فرانسه، این دو کشور اروپایی از دیرباز با یکدیگر رقابتی توأم با خصومت بر سر منافع موجود در آسیا به‌خصوص در هندوستان داشتند. در این بین ایران به‌عنوان پل ارتباطی اروپا و هند از آماج این درگیری

در امان نبود. باین‌حال کشور انگلستان طبق گفتهٔ لسان‌الملک سپهر در روزنامه‌های خود نسبت به رابطه ایران و فرانسه به همتای اروپایی خود هشدار داده و با پاسخ نسبتاً تند فرانسه مواجه شده است (لسان‌الملک، ۱۳۷۷: ۱۴۱۴/۳-۱۴۱۹). ۴. عدم تمرکز روابط ایران و فرانسه بر موضوعات نظامی، این نکتهٔ مثبتی در بررسی روابط دو کشور است. این مسئله نشان از توجه برخی درباریان قاجاری از جمله آجودانباشی به موضوع پیشرفت و ترقی در تمام امور کشور دارد.

از متن کتاب «مرآت‌البلدان» که در سال ۱۸۷۸ م/۱۲۹۵ ه.ق توسط محمدحسن خان اعتمادالسلطنه نوشته شده چنین برداشت می‌شود که شخصی فرانسوی به نام موسیو اوژن بوره با احداث مدرسه در سال ۱۸۳۹ م/۱۲۵۵ ه.ق اساس تربیت و مدرنیته را در تبریز پایه‌گذاری کرد. هدف اصلی او از تأسیس مدرسه آموزش و گسترش زبان فرانسه بود. او هم‌چنین در صدد بود تا با دعوت از کشیشان لازریست ساکن در استانبول به ترویج دین مسیح بپردازد. او در این باره از ناصرالدین شاه قاجار کسب اجازه نمود و در عوض متعهد شد تا ۲۰ نفر از جوانان ایرانی را رایگان تعلیم دهد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۵۹۹). عدهٔ دیگری از صاحب منصبان فرانسوی نیز بودند که حسین خان آجودانباشی برای تعلیم سپاه ایران آورده بود. حسین خان نتوانست امکانات زندگی را برای ایشان فراهم کند لهنّا ایشان شکایت بسیاری از آجودانباشی داشتند مشکل دیگری که برای معلمان نظامی فرانسوی وجود داشت مخالفت روسیه با آموزش قشون ایران توسط ایشان بود (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۶۰۰).

یکی از نکات جالب‌توجهی که در بررسی کتاب مرآت‌البلدان به چشم می‌خورد، تأسیس یک مدرسهٔ فرانسوی در شهر تبریز است. مؤسس این مدرسه اگرچه هدفی جز اشاعهٔ زبان فرانسوی و دین مسیحی را ندارد اما همین نیز برای رشد پیشرفت و ترقی خواهی در میان ایرانیان قاجاری کاری با اهمیت به نظر می‌رسد. به‌طور کلی چه در دوران گذشته و چه در حال حاضر کشورهای پیشرفته بدون در نظر گرفتن منافع خود در پی توسعهٔ کشورهای عقب‌مانده نیستند. با این حساب نباید توقع بیجا از اوژن بورهٔ فرانسوی داشت. او برای نیل به اهداف خود باید توجه و رضایت ناصرالدین‌شاه قاجار را کسب می‌کرد. تحصیل پسران جوان ایرانی در این مدرسه احتمالاً مقدمهٔ اعزام دانشجویان به فرانسه در زمان همین شاه قاجاری بود. از دیگر مسائلی که توجه به آن حائز اهمیت است یکی عدم فراهم کردن امکانات کافی زندگی برای معلمان نظامی فرانسوی توسط آجودانباشی و دیگری کارشکنی و دخالت روسیه در مورد پیشرفت ایران با کمک فرانسه است. در سفرنامهٔ آجودانباشی به این مسئله اشاره شده که به محض خروج این معلمان و صنعتگران از فرانسه، مخارج ایشان از عهدهٔ این دولت خارج گشته و آجودانباشی شخصاً هزینه زندگی ایشان را برعهده گرفته است. باین‌حال علیرغم شکایت این اشخاص از آجودانباشی، خبری از انصراف و بازگشت ایشان به وطن خویش منتشر نشده است. در مورد دخالت روسیه نیز می‌توان به چهار نکته اشاره کرد: ۱. درگیری‌های سیاسی روسیه با فرانسه، ۲. درگیری‌های سیاسی روسیه با ایران، ۳. نگرانی روسیه از دسترسی فرانسه به هند و آب‌های آزاد از طریق ایران، ۴. عدم پیشرفت و ترقی نظامی ایران به‌عنوان رقیب احتمالی در آینده.

از سفرنامهٔ فرخ‌خان امین‌الدوله چنین برمی‌آید که در فرانسه به راه و جاده‌های شوسه بسیار توجه شده بود. در صحرا راه‌هایی را کنده و با آهک و سنگ جاده ساخته بودند و در مورد مسیر کوهستانی نیز، کوه‌ها را سوراخ نموده و از میان آن جاده گذرانده بودند. در مسیر جاده‌ها نیز تابلوهایی وجود داشت که ادامهٔ مسیر و شهرهای پیش رو را نشان می‌داد. او می‌افزاید: راه‌آهن فرانسه به تمام اروپا کشیده شده است. در اینجا به هر شغلی و صنعتی که نگاه می‌کنی حیرت‌انگیز است. خلأوند به شاهان اروپایی چنان قدرتی داده است که هرکنام برای خود اسباب شوکتی فراهم کرده‌اند (سرابی، ۱۳۴۴: ۱۸۵-۱۸۷). از دیگر وسایلی که در فرانسه وجود دارد تلگراف است که در یک ساعت خبری را از چند هزار کیلومتر مخابره می‌کند. در فرانسه برای آسایش و راحتی کارها همه نوع وسیله‌ای وجود دارد که همه از مرحمت خلأوند به بندگان خود است (سرابی، ۱۳۴۴: ۱۸۸). ناپلئون سوم در مجلس شورا در پاریس از اهمیت توجه به پیشرفت و ترقی و افزایش رفاه و آسایش مردم سخن گفت. وی همچنین از اهمیت راه‌آهن در تسریع مسیر ترقی کشورها گفت و خاطر نشان نمود که همهٔ کشورها برای پیشرفت نیاز به راه‌آهن دارند. او به نقل از ناپلئون سوم نوشت: باید توجه داشت که خوشبختانه گرانی در فرانسه باعث جلوگیری از پیشرفت و ترقی این کشور نشده است. تصمیم بر این است بدون اینکه اختلالی در امور توسعهٔ کشور رخ دهد مخارج دولت کاهش یابد علاوه بر این تلاش می‌کنم تا در مستعمرات خود مانند الجزایر نیز شاهد پیشرفت و ترقی باشیم. در نهایت از همکاری و تلاش شما نمایندگان برای پیشرفت و ترقی فرانسه کمال تشکر را دارم (سرابی، ۱۳۴۴: ۲۲۷-۲۳۲). شهر رنس با انتشار خبر سفر سفیر ایران به شهرهای صنعتی فرانسه، خواهان حضور ایلچی در

شهر خود شد. فرخ‌خان در این شهر به مشاهده دو مدرسه که یکی از آن‌ها برای دختران بود، رفت. ایلچی از شیوه و طرز تربیت ایشان بسیار حیرت زده شد و چنین نوشت: اگرچه این مورد بسیار برای ما عجیب بود اما در اروپا تربیت را به جایی رسانده‌اند که همه افراد در هر سنی را شامل می‌شود (سرابی، ۱۳۴۴: ۳۲۵). ناپلئون سوم در مجلس شورای فرانسه از پیشرفت در زمینه کشاورزی و افزایش زمین‌های کشاورزی و محصولات آن گفت. علاوه بر این دریاچه سنت ناز و رودخانه کآن نیز برای پهلوگیری کشتی‌ها آماده شده است. وی همچنین از تعمیر و بازسازی چند مدرسه و کلیسا خبر داد که این باعث افزایش تعداد دانش‌آموزان هر دو مکان شده است. به علت جنگ سواستپول و افزایش قیمت‌ها قرار شد مالیات خرده‌فروشان حذف شود تا رفاه مردم کم بضاعت فرانسه تأمین گردد (سرابی، ۱۳۴۴: ۳۷۹-۳۸۱).

سفرنامه «مخزن‌الوقایع» که در طی سفر فرخ‌خان امین‌اللوله به فرانسه نوشته شد نکته مهمی را به ذهن متبادر می‌کند و آن تصور نویسنده از مرحمت الهی و خدادادی بودن پیشرفت و ترقی است، در حالی که می‌دانیم از نظر خدا شرق و غرب فرقی باهم ندارند البته باید در نظر داشت که به گواهی پیر آمده ژوبر فرانسوی برخی از بزرگان ایران قاجاری، مانند عباس میرزا ولیعهد فتحعلی‌شاه، در پی کشف علل واقعی پیشرفت و ترقی اروپا از جمله فرانسه بودند (ژوبر، ۱۳۲۲: ۹۵). با این حال به نظر می‌رسد اکثر ایرانیان، مانند عبدالله سرابی پیشرفت و ترقی فرانسه و اروپا را حاصل لطف الهی و نه تلاش مردم آن کشورها می‌دانند. درباره علت این تفکر می‌توان به دو نکته اشاره کرد: ۱. عدم درک درست از دین اسلام و محدود نمودن تمام جوانب دین به احکام و شرعیات، ۲. عدم درک درست از دینداری فرانسویان، همان‌طور که در فصل پیشین آمد ایرانیان اهالی فرانسه را کاملاً مادی‌گرا می‌دانستند و پیشرفت ایشان را نیز برآمده از همین مسئله می‌دیدند. این در حالی است که فرانسویان پس از انقلاب ۱۷۸۹م تنها کلیسا و دین ساخته آن را کنار گذاشتند و نه اساس مسیحیت را، البته باید به این نکته نیز توجه داشت که تنها مسئله ترک ظاهر دین باعث پیشرفت فرانسویان نبود و مسائل دیگری نیز از جمله اهداف ناپلئون سوم هم در این موضوع دخالت داشت. همان‌طور که در فصل پیشین گفته شد ناپلئون سوم برای جلوگیری از شورش‌های مردم فرانسه به ارتقاء سطح زندگی مردم در امور مختلفی پرداخت. حاج سیاح در سفرنامه خود می‌نویسد: در ورسای به اکل نرمان یعنی مدرسه نرمان رفتیم. در این مدرسه علوم را به‌خوبی آموزش می‌دادند و من از هر کدام از دانش‌آموزان سؤالی می‌پرسیدم به‌خوبی جواب می‌داد؛ خیلی خوب بود که ایشان از من چیزی نپرسیدند. زمانی که از من پرسیدند که مدارس کشور ما بهتر است یا کشور شما، گفتم کشور ما! چون ما درس صلح و دوستی به کودکان خود می‌دهیم اما شما از صنایع خود برای کشتن انسان‌ها استفاده می‌کنید. در جواب اینکه گفتند داشتن علم مهم است نه طرز استفاده از آن، گفتم علم آدم کشتن به کار ما نمی‌آید (سیاح محلاتی، ۱۳۶۳: ۱۷۱). زمانی نیز به باغ‌وحش رفتیم و از اینکه چرا حیوانات بیچاره را در قفس نگاه‌داری می‌کنند شکایت کردم، ایشان گفتند در کشور ما این حیوانات در نهایت راحتی در باغ‌وحش‌ها زندگی می‌کنند اما در کشور شما نه تنها حیوانات بلکه خودتان نیز آزادی و راحتی ندارید؛ حرفی برای گفتن نداشتیم و سخن او را تأیید کردم (سیاح محلاتی، ۱۳۶۳: ۱۷۸). در شهر روتن کلیسایی را دیدم که تبدیل به اسطبل شده بود. کالسکه‌چی گفت ما خود را از شر کلیسا و دین آن خلاص کردیم؛ زیرا ایشان در ظاهر دین‌دار اما در واقع مال مردم‌خور بودند. از میزان آگاهی این فرد حیرت کردم و آرزو کردم کاش این آگاهی در همه‌جا پابنده باشد (سیاح محلاتی، ۱۳۶۳: ۵۲۲-۵۲۳).

این سیاح ایرانی که خوشبختانه نسبت به دیگران سیاحان ایرانی از آزاداندیشی بیشتری برخوردار است در سفرنامه خود به نکات مهمی اشاره می‌کند. از جمله این نکات طعنه و گوشزدی است که در مورد راه‌آهن ایران می‌گوید. اینکه در مقابل یک کشاورز فرانسوی راجع به چیزی که در ایران وجود ندارد نمی‌تواند حرفی بزند در ظاهر یک ناتوانی ساده و در واقع تلنگری برای بیداری است. در این جا به نظر می‌رسد که حاج سیاح تلاش دارد تا از زبان فرانسویان حرف‌های خود را بزند. چنان‌که از بررسی داستان‌ها و دیوان‌های شعر مانند آثار عبید زاکانی و پروین اعتصامی برمی‌آید در طول دوران قاجار به دلیل خفقان سیاسی و اجتماعی، مردم حق اظهار نظر مستقیم در انتقاد از دربار و حکومت را نداشتند. به این جهت از زبان دیگران حرف‌های خود را به گوش می‌رسانند. در این جا نیز سیاح تلاش نموده تا از زبان اشخاص فرانسوی به انتقاد از وضع جامعه عصر قاجاری بپردازد. این شکل از بیداری موید و مبشر ایجاد اتفاقی بسیار بزرگ در تاریخ روزگار قاجار، یعنی انقلاب مشروطه، است.

ناصرالدین شاه در سفرنامه دوم خود به فرانسه چنین نوشت: یک نفر مهندس روسی به نام بلوچوسیب چراغ برق الکتریسیته را اختراع کرده است. در خود روسیه، کشورهای دیگر اروپا و دیگر شهرهای فرانسه جز پاریس، این اختراع رواج ندارد. آن قدر این

چراغ‌ها اطراف را روشن می‌کند که اصلاً معلوم نیست که شب شده است (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۹: ۱۵۷). متأسفانه از نام و نشان دقیق این مهندس روسی اطلاعی در دست نیست. تنها ناصرالدین شاه به نام و کار او اشاره نموده است. باین حال باید توجه داشت تا آنجا که شواهد تاریخی نشان می‌دهد می‌توان اذعان داشت روس‌ها برق را اختراع نکردند. نکته‌ای که در اینجا به چشم می‌خورد موضوع عدم اشاعهٔ چنین اختراع مفید و مهمی در سطح جهان است. در بررسی علت این رواج در پاریس، پیشتر نیز اشاره شد که پاریس به گواهی سفرنامه‌های قاجاری، توریست و مسافر بیشتری به خود جذب می‌کرد، شاید بتوان گفت میزان بالای جذب گردشگر مقامات فرانسوی را واداشته که برای رفاه بیشتر این مسافران به نورپردازی در شب و استفاده از چراغ برق روی آورند. اعتمادالسلطنه در روزنامهٔ خاطرات خود که در طی سال‌های ۱۸۷۵-۱۸۹۶/م ۱۲۹۲-۱۳۱۳ ه.ق نوشته شد می‌گوید: پانزده سال من، ده سال پیش از آن معتمدالملک و قبل‌تر نیز در دوران ولیعهدی ناصرالدین شاه دیگران به ایشان فرانسوی آموخته‌اند اما شاه از شدت کار یا حواس‌پرتی اصلاً یاد نگرفته‌اند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۷۷). ناصرالدین شاه به من دستور دادند تا روزنامه‌های مربوط به دوران ناپلئون اول را از دولت فرانسه درخواست کنم (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۳۴۱). امین‌السلطان می‌گفت در نوشته‌های وزیر خارجه انگلیس کاغذ ملکم خان ناظم‌الولوله بود که نوشته بود وزیر خارجه این کشور از انتشار روزنامه‌های فرانسوی در ایران رضایت ندارد و خواستار توقف آن است (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۳۷۹-۳۸۰). دولت آمریکا با اینکه جمعیتی کمتر از ایران دارد برای اکسپزیسیون پاریس پنجاه هزار تومان خرج کرده است تا نام کشور و ملت خود را در همه‌جا پرآوازه کند؛ اما دولت ایران به خاطر پانزده هزار تومان و نداشتن انسان لایق نتوانست در این نمایشگاه به‌خوبی ظاهر شود. در طول این سفر ۱۷۰ هزار تومان خرج شد که هیچ فایده‌ای برای مُلک و ملت نداشت، کاش حداقل ده هزار تومان آن را برای نمایشگاه صرف می‌کردیم که آبروی ایران و ایرانی نرود (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۶۵۶-۶۵۷). در خانهٔ دکتر شنیدر شنیدم دولت ایران در ازای ده هزار تومان حق حفاری و اکتشاف آثار باستانی را به یک شرکت فرانسوی داده است. اگر دولت خود اقدام به این کار می‌کرد فایدهٔ بیشتری می‌برد؛ با این حال چون این کار به یک کشور پیشرفته اختصاص داده شده است به نظر می‌رسد برای ایران نیز فایدهٔ علمی داشته باشد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۱۰۴۷).

اعتمادالسلطنه در مورد جمعیت آمریکا اشتباهی فاحش دارد. جمعیت این کشور در آن زمان بیشتر از ایران بود. از بررسی این کتاب نکات جالب‌توجهی را می‌توان دریافت، از جمله: ۱. چرا ناصرالدین ولیعهد فرانسوی یاد می‌گرفت؟ گمان می‌رود این زبان، تنها زبان خارجی آموختنی به ولیعهد نبوده است. باین حال می‌توان علت آموزش این زبان را در این مورد دانست که با توجه به آغاز روابط دو جانبه بین ایران و فرانسه از دوران فتحعلی شاه قاجار و عدم توانایی ایرانیان در خواندن و درک فرانسه در ابتدای این رابطه، همان‌طور که در فصل سوم اشاره شد دربار برای جلوگیری از وقوع چنین مشکلاتی در صد آموزش این زبان به ولیعهدان بعدی برآمد. ۲. توجه ناصرالدین شاه به روزنامه‌های فرانسوی و کارشکنی انگلستان در این مورد، درباره کارشکنی‌های انگلستان پیشتر توضیحاتی ارائه شد اما در رابطه با روزنامه‌های فرانسوی باید به این نکته توجه داشت که نه تنها از کشور فرانسه روزنامه به ایران می‌آمد بلکه روزنامه‌ای به زبان فرانسوی نیز با نام «پژواک ایران» زیر نظر محمدحسن خان اعتمادالسلطنه در دورهٔ ناصری به چاپ می‌رسید این روزنامه به سردبیری بارون دونورمان در تهران چاپ می‌شد در شمارهٔ اول این روزنامه یکی از علل چاپ و انتشار آن برداشت نادرست و شتاب‌زدهٔ مسافران فرانسوی از ایران در مقایسه با اوضاع واقعی ایران ذکر شده است. (Baron de Normann, 1885: 1). ۳. عدم حضور قابل‌توجه ایران در نمایشگاه پاریس، البته ناصرالدین شاه در سفر دوم به فرانسه از وجود بخش ایران و حسینعلی معمار به‌عنوان طراح آن در نمایشگاه پاریس خبر می‌دهد (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۹: ۱۵۴). باین حال موضوعی که اعتمادالسلطنه به آن اشاره دارد مربوط به سفر سوم ناصرالدین شاه به فرانسه است. ۴. حضور باستان‌شناسان فرانسوی در ایران، منظور اعتمادالسلطنه از شرکت فرانسوی، مادام دیولافوا و همسرش طی حضور ایشان در سال ۱۸۹۴-۱۸۹۵/م ۱۳۱۲-۱۳۱۳ ه.ق است. دیولافوا در سفرنامهٔ خود که در جریان سفرش به ایران نوشت به این موضوع اشاره دارد (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۱۴۳). اینکه اعتمادالسلطنه از موضوع چنین مهمی با خیال اینکه چون اکتشاف از سوی فرانسویان به‌عنوان اهالی یک کشور پیشرفته رخ می‌دهد به‌سادگی می‌گذارد عجیب به نظر می‌رسد با این حال نمی‌توان آن را صرف بی‌توجهی این فرد به تاریخ ایران باستان دانست. به‌رحال در آن زمان هنوز شناخت ایرانیان از فرانسویان اندک بود. اعتمادالسلطنه در کتاب دیگر خود «تاریخ منتظم ناصری» از یکی از مهم‌ترین اختراعات در جریان انقلاب کبیر فرانسه، یعنی گیوتین، نام می‌برد. او می‌نویسد: یک پزشک فرانسوی به نام

گلیوان در سال ۱۷۹۱م/۱۲۰۶ه.ق، چرخ‌آلات اختراع کرده است که به واسطه آن سرانسان به راحتی از تنش جدا می‌شود (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۴: ۱۴۱۹/۳). شاید بتوان این عصای دست روبرسپیر را یکی از دلایل نگاه ایران به فرانسه به عنوان یک کشور خشن دانست. پیرزاده نائینی در سفرنامه خود می‌نویسد: اکسپوزیسیون یا نمایشگاه پاریس را با هدف نمایش محصولات کشاورزی و حیواناتی که مردم به خوبی و درشتی پرورش داده‌اند ساخته شده است. زارعان دیگر نیز آمده و این پیشرفت‌ها را مشاهده و در زمین‌های خود استفاده می‌کنند. به واسطه همین اتفاق محصولات کشاورزی در فرانسه بسیار باکیفیت و خوشمزه است (پیرزاده نائینی، ۱۳۴۲: ۲۱۶-۲۱۷). در پاریس همه چیز در حد کمال و عالی است. همه مردم از فقیر تا غنی از وسایل عالی و مرغوب استفاده می‌کنند و وسایل قدیمی را دور می‌ریزند. اهالی فرانسه برای خرید بذرهای مرغوب و محصولات عالی به نمایشگاه پاریس می‌آیند. در بیرون از نمایشگاه نیز وسایل مربوط به کشاورزی و کشت محصول فروخته می‌شود. اوضاع کشاورزی در فرانسه هر سال در حال پیشرفت و ترقی است (پیرزاده نائینی، ۱۳۴۲: ۲۲۱-۲۲۲). وضع لوله‌کشی در پاریس به این شکل است که از رودخانه سن لوله‌هایی را به سراسر شهر کشیده‌اند که با کمک تلمبه آب را انتقال می‌دهند و شیرهای آب نیز برای استفاده راحت از این لوله‌ها تعبیه شده است (پیرزاده نائینی، ۱۳۴۲: ۲۸۹).

متأسفانه همان‌طور که در فصل پیشین اشاره شد، به نظر می‌رسد سفرنامه نائینی سرشار از اغراق و بزرگ‌نمایی است. در اینجا نیز پیرزاده در بحث گستردگی و همگانی بودن علوم و فنون در فرانسه به این نکته اشاره دارد که همه مردم با ورود نوع جدید یک کالا، مدل قدیمی آن را کنار می‌گذارند و این مسئله بین فقیر و غنی تفاوتی ندارد. این مسئله چندان منطقی به نظر نمی‌رسد اما باعث ایجاد این پرسش می‌شود که چرا پیرزاده چنین برداشتی دارد؟ به نظر می‌رسد این شخص نخواستار یا نتوانسته در تمام محله‌های شهر پاریس قدم بگذارد تا وضع زندگی تمام اقشار جامعه فرانسوی را مشاهده کند؛ بنابراین با توجه به حضور در خیابان و محله‌هایی که مردم از زندگی خوبی برخوردار بودند وضع ایشان را به کل شهر تعمیم داده است. نکته دیگری که در بررسی سفرنامه او به چشم می‌خورد موضوع پیشرفت کشاورزی است. اینکه پیرزاده از درشتی و خوبی محصولات کشاورزی تعجب می‌کند نشان می‌دهد که در ایران آن زمان چنین چیزی اصلاً وجود نداشته است و محصولات کشاورزی در ایران کوچک و بی‌کیفیت بودند.

میرزا نصرالله طباطبایی دیبا ملقب به ناصرالسلطنه در سفرنامه خود که در جریان سفرش همراه مظفرالدین‌شاه به فرانسه در سال ۱۹۰۲-۱۹۰۵م/۱۳۲۰-۱۳۲۳ه.ق نوشته است، درباره پیشرفت علوم و فنون فرانسه و علل عقب‌ماندگی ایران در این زمینه می‌نویسد: فرانسه از متمن‌ترین کشورهای دنیا است. مردم این کشور در صنعت و فنون ترقی بسیاری دارند و در علوم نیز آوازه دوران هستند (طباطبایی دیبا، ۱۳۹۰: ۲۳۶). علت آبادی فرانسه و اروپا از تعاون و همکاری است و علت عقب‌ماندگی ما مردم ایران همه از نفاق و دشمنی است. مردم و ما درباریان جز به جان هم افتادن و زیر بار ظلم رفتن کار دیگری نمی‌کنیم. علت این مسئله نیز به خاطر نبود قانون و نداشتن حقوق است (طباطبایی دیبا، ۱۳۹۰: ۲۳۸). در پاریس هر روز بالن هوا می‌کنند و مردم برای تماشای شهر از بالا، سوار آن می‌شوند. در این فکر هستند که این وسیله را ارتقاء داده و در آسمان رفت‌وآمد کنند هنوز که موفق نشده‌اند تا در آینده چه اتفاقی افتد (طباطبایی دیبا، ۱۳۹۰: ۲۴۴). مظفرالدین‌شاه برای مشاهده مانور نظامی فرانسه به شهر اینپال رفتند. در این مانور شش هزار سرباز و هفتصد سوار و توپ‌چی در نهایت نظام به نبرد پرداختند. همچنین در اینجا توپی دیده شد که هشت تیر در یک دقیقه شلیک می‌کرد. توپی نیز بود که در زیر گنبدی آینه‌دار قرار داشت که از فاصله دو هزار متری هدف را نشان می‌دهد و توپ به راحتی به سمت هدف شلیک می‌کند (طباطبایی دیبا، ۱۳۹۰: ۲۴۹). فرانسویان در علم و صنعت به جایی رسیده‌اند که عقل حیران است. اگر همه آنچه دیده می‌شود به نگارش درآید به نویسنده تهمت دروغ‌گویی خواهند زد. باین‌حال هوش ایرانیان از فرانسویان بسیار بیشتر است اما مردم ایران از این توانایی در راه‌های غلط مانند دزدی و قمار و فرانسویان از هوش و ذکاوت خود در راه ساخت ابزار و ترقی کشورشان استفاده می‌کنند؛ برای همین هوش ایرانی هیچ نتیجه‌ای ندارد. اسباب‌بازی بچه‌های فرانسوی به این شکل است که با چوب شکل حیواناتی را روی تخته چوبی درآورده‌اند و کنار محل قرارگیری هر کلام اسم، محل زندگی و فایده آن حیوان را نوشته‌اند؛ به این ترتیب بچه هنوز که مدرسه نرفته است با حروف و اعداد و خواندن آن‌ها آشنا می‌شود. درحالی‌که در ایران، بچه را در کوچه و خیابان رها می‌کنند تا با خاک‌بازی و دعوا با همسالان وقت خود را تلف کند. زمانی هم که پدر بخواهد فرزند را تربیت کند مادر به خاطر مهر مادری دخالت کرده و نمی‌گذارد. البته که اوضاع مدرسه در ایران نیز تعریفی ندارد. در پایتخت



فقط یک دارالفنون است که آن هم قدمتی پنجاه ساله دارد. علوم کافی و خوبی نیز در مدارس آموزش داده نمی‌شود. مدرسه برای دختران نیز که اصلاً وجود ندارد. به دختران فقط آموزش خانه‌داری داده می‌شود. در نمایشگاه پاریس به وسیله سینموفتوگراف تصاویر زیادی از جمله میکروب، معدن انسان و کره ماه را نشان می‌دهند. در موزه لوور تابلوها و وسایل قدیمی بسیار زیبایی وجود دارد. اغلب این آثار از ایران و عربستان است. ما مردم، این آثار که هر کدام چند میلیون قیمت دارد را مفت از دست داده‌ایم. در پاریس مترو، خطوط تلگراف و لوله‌کشی‌ها در زیر زمین قرار دارد. متروی پاریس دو سر شهر را به هم وصل می‌کند. روی سطح زمین نیز مکان‌هایی را برای ورود و خروج مردم سوراخ کرده‌اند (طباطبایی دیبا، ۱۳۹۰: ۲۷۲-۲۸۶).

ناصرالسلطنه از جمله روشنفکرانی بود که در پی ایجاد تغییر در جامعه ایران قاجاری بود. در اینجا با دیدگاه و طرز فکر او آشنا می‌شویم. همان‌طور که در فصل پیشین آمد در این زمان زمره‌های مشروطه‌خواهی در بین درباریان و قشر تحصیل کرده جامعه شنیده می‌شد. بازدید از فرانسه و به‌خصوص پاریس، تأثیر زیادی بر روی ناصرالسلطنه گذاشته است. یکی از نکاتی که از بررسی این سفرنامه به چشم می‌خورد بازدید از سپاه فرانسه توسط مظفردالدین شاه است. اینکه مظفردالدین شاه نیز به سپاه و نظام فرانسه و بازدید از آن علاقه‌مند است نشان از آن دارد که همچنان زور توجه به امور نظامی بر توجه به امور علمی در نظر شاه ایران می‌چربد. به هر حال مشاهده علوم و فنون فرانسه به‌عنوان یکی از جنبه‌های پیشرفت و ترقی، باعث برانگیخته شدن نگاه تحقیرآمیز نویسندگان به اوضاع ایران و در نتیجه آغاز مشروطه از سوی امثال ناصرالسلطنه شده است. آیا این نگاه تا دوران مشروطه ادامه داشت؟ آیا در رسائل مشروطه به این مسئله و اهمیت علوم و فنون در پیشرفت کشور توجه شده است؟ در ادامه به بررسی رسائل مشروطه و تأثیر علوم و فنون فرانسه بر نگاه ترقی‌خواهانه روشنفکران آن زمان پرداخته خواهد شد.

از بررسی متن چهار رساله از رسائل مشروطه که به علوم و فنون فرانسه پرداخته‌اند دو نکته را می‌توان دریافت: ۱. درحالی‌که عده‌ای از مردم آموزش زبان فرانسوی و علوم غربی در مدارس اروپایی ایران را برخلاف دین و آیین اسلام می‌دانند؛ گروهی این مسئله را آغاز ترقی و اساس سلطنت در نظر می‌گیرند. موافقان این مسئله با این منطق که برای مقابله با علوم غربی و حفاظت از کودکان ایران در برابر تفکرات ضد دین غربی، نیاز به دانش و بینشی در سطح ایشان داریم، مردم را تشویق به آموزش در این مدارس می‌کنند. درحالی‌که مخالفان عقیده دارند آموزش علوم جدید و تربیت «مهندسان و فرانسه‌دان» سودی برای کشور و ملت ایران ندارد (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۳۳۰/۱، ۵۶۰، ۵۶۷-۵۸۳). ۲. ادعای موافقان یادگیری علوم جدید فرانسوی درباره تاریخچه اهمیت علوم و فنون در فرانسه از زمان ناپلئون اول (زرگری نژاد، ۱۳۹۵: ۱۳۹۵/۱)، متأسفانه درباره این موضوع در هیچ‌کدام از منابع تاریخ‌نگاری و سفرنامه‌های طول دوران قاجار اشاره‌ای نشده است. به نظر می‌رسد رسائل نویسان در این مورد تنها در صدد ایجاد دلیلی برای تصدیق سخنان خود بودند. بررسی رسائل مشروطیت نشان می‌دهد اگرچه در طول دوران ۱۱۲ ساله آشنایی ایران با فرانسه، وجوه مختلفی از پیشرفت و ترقی این کشور برای قاجاریان آشکار شد با این حال هنوز بودند عده‌ای مخالف پیشرفت و در نتیجه آسایش و رفاه مردم ایران بودند. هدف اصلی ایشان در هاله‌ای از ابهام قرار دارد؛ اما به نظر می‌رسد تعصبات دینی، جهل و نادانی از علل عمده آن باشد. از دیگر وجوه پیشرفت و ترقی احداث کارخانجات است. در منابع ایرانی از توجه ایرانیان به کارخانجات فرانسوی اشاره شده است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

### کارخانجات

در کتاب «مخزن‌الوقایع» نوشته شده است: بعد از پایان مأموریت سیاسی، فرخ‌خان در سال ۱۸۵۶م/۱۲۷۳ه.ق، به دستور ناصرالدین شاه و بزرگان دربار به بازدید از دو شهر صنعتی اِلف و رُوان و خرید برخی ابزارآلات صنعتی برآمد. به همین جهت با شخصی به نام موسیو دِیل که تاجری فرانسوی و خیرخواه دولت و ملت ایران بود آشنا شد؛ بنا شد این فرد در صدد ایجاد راه‌های تجاری با ایران برآید. در اولین اقدام قرار شد او چرخ‌های پلیه ابریشم‌کشی به ایران وارد نماید. وی همچنین قول داد که با این اتفاق قیمت ابریشم ایران چندین برابر شود. وی همچنین به این نکته اشاره کرد که به علت عدم تصفیه درست ارزش این کالا در ایران پایین‌تر است. در ایران به علت عدم رابطه با اروپا و نبود وسایل جدید نمی‌توان از منابع طبیعی به درستی استفاده نمود. موسیو دِیل توصیه کرد حالا که ایران و فرانسه قرارداد تجاری امضا نموده‌اند دولت ایران از این فرصت نهایت استفاده را ببرد زیرا فرانسه غرضی جز دوستی با ایران و کمک به پیشرفت آن کشور ندارد. تاکنون روابط تجاری بین دو کشور به واسطه عثمانی و روسیه بوده است؛ حالا که این رابطه بدون واسطه شکل گرفته به نفع هر دو طرف ایران و فرانسه خواهد بود. از طرفی زمانی که فروشنده و

خریدار رونق تجارت را مشاهده کنند بیشتر در صدد پیشرفت آن برمی‌آیند و در نتیجه ایران نیز مانند دیگر کشورهای اروپایی پیشرفت خواهد کرد. وی همچنین گفت در هیچ کشوری جز از راه تجارت وسایل پیشرفت و ترقی فراهم نیامده است (سرابی، ۱۳۴۴: ۲۶۷-۲۷۰). فرخ‌خان پس از آن در صدد بازدید از کارخانه‌های پاریس برآمد صاحبان کارخانجات که اشتیاقی سفیر ایران برای مشاهده کارخانه‌ها را مشاهده کردند از ایشان دعوت کرده و استقبال نمودند. اولین جایی که فرخ‌خان به بازدید آن پرداخت کارخانه‌های روستای شونی در نزدیک پاریس بود. ایشان در آنجا به مشاهده کارخانه جوهر گوگرد پرداختند. دومین محل، کارخانه قلیاسازی بود که در شیشه‌گری استفاده می‌شد. کارخانه‌های شیشه‌گری، آهنگری، قلع‌سازی و آینه‌سازی از دیگر مکان‌هایی بود که فرخ‌خان به بازدید آن‌ها پرداخت. در جمع‌تجار معروف فرانسه ایشان از این بابت که راه‌های ایران ناامن است و امکان تجارت بین دو کشور وجود ندارد ابزار ناراحتی کردند. فرخ‌خان گفت که این‌ها همه شایعه است که رقیبان در کشورهای همسایه ساخته‌اند؛ زیرا اجناس ما کیفیت بهتری نسبت به کالاهای ایشان دارد. آنان قصد دارند تا از این طریق منافع خود را عملی کنند. هدف سفر من به فرانسه در واقع برداشتن این موانع و ایجاد یک رابطه تجاری مستقیم و بی‌واسطه است. شاه ایران علاوه بر درخواست معلم نظامی از فرانسه در صدد ایجاد روابط تجاری نیز هستند. تجار سخنان فرخ‌خان را تصدیق کردند و به تجارت با ایران رغبت نشان دادند (سرابی، ۱۳۴۴: ۲۷۱-۲۸۰). اهالی شهر البف عقیده داشتند که از جمله دلایل ترقی این شهر آن است که ۳۰ سال قبل با وجود جمعیت اندک کار خود را آغاز و امروزه با افزایش جمعیت، رونق تجاری هم به دست آورده است (سرابی، ۱۳۴۴: ۳۱۷).

از بررسی این کتاب، سه نکته را می‌توان دریافت: ۱. توجه ناصرالدین‌شاه و درباریان او به کارخانجات و پیشرفت و ترقی فرانسه، بیشتر نیز به توجه ایشان به علوم و فنون فرانسه پرداخته شد. نکته‌ای باید به آن توجه کرد نتیجه این توجه است؛ آیا بازدید از کارخانه‌های فرانسوی باعث ایجاد این کارخانه‌ها در ایران شد؟ متأسفانه در منابع تاریخ‌نگاری دوره قاجار به این مسئله اشاره‌ای نشده است. با این حال با توجه به عدم آگاهی کافی مردم، وجود شاه و درباریان ناکارآمد و در نهایت کارشکنی دیگر قدرت‌های اروپایی، استفاده از کارخانجات و علوم فنون فرانسوی در ایران بعید به نظر می‌رسد. ۲. در طول تاریخ کسانی بیش و پیش از ایرانیان دلسوز ملوک ایران بودند؛ یک نمونه موسیو دبل، به نظر می‌رسد این فرد واقعاً در پی پیشرفت و ترقی ایران بود. وی با سخنانش چراغی در ذهن فرخ‌خان روشن نمود اما منبعی راجع به اینکه در راستای کمک به ایران از مرحله حرف فراتر رفته باشد وجود ندارد. ۳. موضوعی که اهالی شهر البف مطرح نمودند اینکه شهر البف از گذشته با وجود جمعیت اندک به رونق و استفاده از کارخانه‌هایشان ادامه دادند نشان از آن دارد که رمز اصلی پیشرفت و ترقی از ممارست و پیوستگی می‌گذرد نه امور ماورالطبیعی، متأسفانه ایرانیان عصر قاجار توجهی به این پیوستگی نداشتند.

ظهیرالدوله در سفر اول مظفرالدین‌شاه قاجار به اروپا همراه بود. او در سفرنامه خود در ۶۰ صفحه به توضیح فرانسه، معماری پاریس، بازدید همراه مظفرالدین‌شاه از نمایشگاه بین‌المللی پاریس و حضور در شهر کنت رکسویل برای معالجه شاه قاجار صحبت کرده است (ظهیرالدوله، ۱۳۹۵: ۱۰۹-۱۶۹). مظفرالدین‌شاه سه سفر به فرانسه طی سال‌های ۱۸۹۸-۱۹۰۵/م ۱۳۱۶-۱۳۳۳ ه.ق داشت. وی از سفرهای خود سفرنامه‌هایی نگاشته است. او در دو سفرنامه اول و دوم نوشته است: صنایع السلطنه را برای خرید دستگاه چاپ روزنامه به پاریس فرستادم (مظفرالدین‌شاه، ۱۳۶۳: ۹۱). به عکاس باشی دستور دادم وسایل سینموفتوگراف را خریده با ایران بیاورد تا به نوکران دربار نشان بدهم (مظفرالدین‌شاه، ۱۳۶۳: ۱۵۵). نظراً قاً یمین السلطنه می‌گفت با اتومبیل شش‌ساعته از پاریس آمده است و این وسیله از راه‌آهن خیلی سریع‌تر است. رفته پایین تا اتومبیل را ببینم، شکل جالبی داشت دستور دادم برای من نیز یکی بسازند. شمس‌الملک را نیز برای نظارت بر ساخت، به کارخانه مربوط فرستادم (مظفرالدین‌شاه، ۱۳۸۲: ۱۰۷). در نمایشگاه پاریس در جایی چند قالی تبریز دیدیم و خیلی خوشحال شدیم از اینکه کالای ایران تا پاریس آمده است. افسوس که تاجران و کاسبان ایرانی از لذت فروش محصولات در خارجه و کسب سود بیشتر محروم هستند (مظفرالدین‌شاه، ۱۳۸۲: ۱۲۷).

از بررسی این دو سفرنامه چند نکته را می‌توان دریافت: ۱. ورود سینما به ایران برای اولین بار، این مسئله اگرچه تنها برای سرگرمی شاه و درباریان بود اما به هرحال قابل تقدیر است؛ زیرا آغازی بر اشاعه هنر هفتم بین ایرانیان در سال‌های بعد بود. به هر حال مظفرالدین‌شاه برای درمان و استفاده از آب‌های معدنی به فرانسه رفته بود. شاید بتوان وی را به واسطه بیماری از توجه به پیشرفت و ترقی معاف کرد؛ کما اینکه پدرش در عین سلامت جسم توجهی به پیشرفت و ترقی فرانسه نداشت. ۲. دستور ساخت اتومبیل، این مورد نیز با آغاز آن توسط مظفرالدین‌شاه در ایران رقم خورد. ۳. عدم توجه ایرانیان به صادرات از دید مظفرالدین‌شاه، در این

مورد نمی‌توان شاه را مقصر ندانست. راه تجارت آسوده از سیاست روشن و مطمئن می‌گذرد؛ مسئله‌ای که در طول دوران مظفری به چشم نمی‌خورد.

### نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با عنوان "بررسی پیشرفت و ترقی فرانسه از منظر سفرنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری قاجاری طی قرن ۱۹ میلادی" کوشید تا با تحلیل منابع فارسی دوران قاجار به سؤال "ایرانیان قاجاری چه برداشتی از پیشرفت و ترقی در فرانسه قرن نوزدهم داشتند؟" پاسخی دقیق و درخور دهد. قرن نوزدهم دوران تحولی را برای فرانسه رقم زد که با پیشرفت‌های صنعتی، سیاسی و اجتماعی مشخص شد. بررسی این دوره از دریچه سفرنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری قاجاری چشم‌اندازی منحصر به فرد از پیشرفت فرانسه و نفوذ جهانی آن به دست می‌دهد. این منابع فارسی به‌عنوان سوابق ارزشمندی از مشاهدات بین‌فرهنگی عمل می‌کنند. این گزارش‌ها آشکار است که پیشرفت‌های فرانسه در زیرساخت‌ها، علم، آموزش و حکومت‌داری به‌عنوان ویژگی‌های تعیین‌کننده پیشرفت آن برجسته شده است. این تحولات بر نقش فرانسه به‌عنوان چراغ مدرنیته و الهام‌بخش تفکر اصلاح‌طلبی در ایران تأکید کرد. منابع تاریخ‌نگاری نیز به نقش محوری فرانسه در شکل‌گیری ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن و دیپلماسی بین‌المللی تأکید می‌کنند. آرمان‌های روشنگری و میراث‌های انقلابی که در فرانسه قرن نوزدهم نفوذ کرد به‌شدت در میان روشنفکران اصلاح‌طلب قاجاری طنین‌انداز شد. در خاتمه پیشرفت و ترقی فرانسه در این قرن آن‌گونه که از طریق سفرنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری قاجار مشاهده می‌شود، نه تنها دستاوردهای این کشور، بلکه پیچیدگی‌های آن را نیز آشکار می‌کند. این دیدگاه دوگانه بر پایه تحسین و انتقاد بر نقش برخوردارهای بین‌فرهنگی تأکید و راه را برای تکامل فکری از آن دوران فراهم می‌کند. به‌طور کلی باید توجه داشت که ایرانیان قاجاری تا پیش از انقلاب مشروطه صرفاً به پیشرفت‌های نظامی فرانسه و در آستانه آن انقلاب به مسائل اجتماعی و فرهنگی توجه داشتند. میزان آشنایی نخبگان ایرانی با توسعه و ترقی فرانسه از ابتدای دوره قاجار با نزدیک شدن به دوران مشروطه پیشرفت چشم‌گیری داشت. با مطالعه این روایات، محققان امروز به بینش عمیق‌تری در مورد پیوستگی فرآیندهای مدرنیزاسیون جهانی و تأثیرات متقابل اروپا و ایران دست می‌یابند.

### منابع

- آجودان‌باشی، ح. (۱۳۵۶). شرح ماموریت حسین‌خان نظام‌الدوله آجودان‌باشی، اشرفی، تهران.
- آدلر، ف. (۱۳۸۷). تمدن‌های عالم، ترجمه: محمدحسین آریا، جلد دوم، امیرکبیر، تهران.
- اصفهانی، ا. (۱۳۵۲). مسیر طالبی فی بلاد افرنجی، جلد دوم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران.
- اعتمادالسلطنه، م. (۱۳۶۴). تاریخ منتظم ناصری، تصحیح: محمد اسماعیل رضوانی، دنیای کتاب، تهران.
- (۱۳۵۰). روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، امیرکبیر، تهران.
- (۱۳۶۷). مرآت‌البلدان، دانشگاه تهران، تهران.
- آمده ژوبر، پ. (۱۳۲۲). مسافرت به ارمنستان و ایران، ترجمه: محمود هدایت، تابان، تهران.
- پیرزاده نائینی، م. (۱۳۴۲). سفرنامه حاجی پیرزاده، دانشگاه تهران، تهران.
- توکلی طرقي، م. (۱۳۹۵). تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، کتاب ایران‌نامه، تورنتو.
- دالین، و. و دیگران. (۱۳۶۶). تاریخ فرانسه، ترجمه: فریدون شایان، جلد دوم، پیشرو، تهران.
- دیولافوا، ژ. (۱۳۷۱). ایران - کلد و شوش، ترجمه: علی محمد فره‌وشی (مترجم همایون)، دانشگاه تهران، تهران.
- زرگری‌زاد، غ. (۱۳۸۷). رسایل مشروطیت (مشروطه به روایت موافقان و مخالفان)، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران.
- (۱۳۹۵). سیاست‌نامه‌های قاجاری - سی و یک اندرزنامه‌ی سیاسی عصر قاجار، نگارستان اندیشه، تهران.
- سرابی، ح. (۱۳۴۴). مخزن‌الوقایع - شرح ماموریت و مسافرت فرخ‌خان امین‌الدوله، دانشگاه تهران، تهران.
- سیاح محلاتی، م. (۱۳۶۳). سفرنامه حاج سیاح به فرنگ، نشر ناشر، تهران.
- شیرازی، ص. (۱۳۴۷). سفرنامه میرزا صالح شیرازی، تصحیح: محمد شهرستانی، روزن، تهران.
- طباطبایی دیا، ن. (۱۳۹۰). سفرنامه ناصری، تصحیح: رسول جعفریان، کتابخانه - موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران.
- ظهیرالدوله، ع. (۱۳۹۵). سفرنامه ظهیرالدوله به فرنگ (همزمان با نخستین سفر مظفرالدین‌شاه به فرنگ)، خانه تاریخ و تصویر ابریشمی، تهران.
- فولگ، ا. (۱۳۸۰). تمدن مغرب زمین، ترجمه: محمدحسین آریا، جلد دوم، امیرکبیر، تهران.

- لسان‌الملک سپهر، م. (۱۳۷۷). ناسخ‌التواریخ، اساطیر، تهران.
- مظفرالدین‌شاه قاجار. (۱۲۸۳). سفرنامه دوم مظفرالدین شاه به فرنگ، صنیع‌السلطنه، تهران.
- (۱۳۶۳). سفرنامه فرنگستان \_ سفر اول، شرق، تهران.
- میرسپاسی، ع. (۱۳۹۳). تاملی در مدرنیته ایرانی - بحثی دربارهٔ گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران، ترجمه: جلال توکلین، ثالث، تهران.
- ناصرالدین‌شاه قاجار. (۱۳۷۹). روزنامه خاطرات ناصرالدین شاه در سفر دوم فرنگستان (۱۲۹۵ ه.ق)، سازمان اسناد ملی ایران، تهران.
- Ècho de Perse, (1885AD), 1 Année, No.1, Tehran, Iran.





Urmia University



## The capacities of Shia civilizing jurisprudence

Seyed Javad Mirmehdipour Kohkamar<sup>1</sup>

1- Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Human Sciences, Urmia University, Urmia, Iran

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p><b>Article type:</b> Research Article</p> <p><b>Received:</b> 2024/09/16</p> <p><b>Accepted:</b> 2025/12/30</p> <p><b>pp:</b> 73- 91</p> <p><b>Keywords:</b> Jurisprudence; Civilization; Shia; Authentication.</p>	<p>This article examines the conceptualization and general and specific capacities of Shia civilizational jurisprudence to systematize monotheism based on Islamic findings, using a civilizational (genealogical) approach. The paper is written with the analytical-descriptive method. After defining key terms, this study examines the achievements of systematization within civilizational jurisprudence. It then investigates the influence of Shia jurisprudence on science, specifically its role in authenticating scientific production, distribution, accumulation, methodology, purpose, and monotheistic applications. Shia civilizational jurisprudence, drawing upon revelation, reason, and the principles of infallible inference, seeks to establish a monotheistic civilization and prepare the world for the emergence. Its core tenets include justice, belief in resurrection, the integration of science and divine values, a mystical lifestyle, and ethical human behavior, all in contrast to what it views as arrogant and deficient civilizations. The results indicate that macro-view Shia jurisprudence can regulate societal structures for monotheistic civilizations. Innocent-oriented management offers the only just and equitable way to systematize all civilizational components (e.g., economy, politics, culture, society, law, family).</p>
	<p><b>Citation:</b> Mirmehdipour Kohkamar, S. J. (2024). The capacities of Shia civilizing jurisprudence. <i>Journal of Historical Findings</i>, 1(3), 73-91.</p> <p> © The Author(s). <b>Publisher:</b> Urmia University.</p> <p>DOI: DOR:</p>



### Extended Abstract

In this study, the capacities of Shia civilization jurisprudence have been examined. The research method is descriptive-analytical. Generally, jurisprudence means all the teachings and decrees revealed by God and technically constitutes the subsidiary laws derived from detailed religious evidence. Shi'ism means accepting the scientific and spiritual authority of the Prophet (peace be upon him) and following all their thought and practices that represent God on earth. Civilization in the general term means the emergence of a set of thoughts of human beings, which in the religious term means collective obedience from monotheism and the emergence of innocent-based ideas in all important human components. The purpose of this study is to authorize all scientific propositions through the existing and desirable capacities of Shia jurisprudence. The mutual influence of jurisprudence and science was investigated, highlighting the significant capacity of Shiite jurisprudence to provide a comprehensive and monotheistic framework for understanding the necessity, methodology, purpose, application, and benefits of scientific propositions. Because traditional jurisprudence has a limited, individual focus, making it impractical to address the needs of a complex civilization, metropolitan jurisprudence is necessary. Metropolitan jurisprudence must address the complexities of civilization across judicial, educational, social, cultural, legal, political, ethical, mystical, and familial domains. A key strength of Shiite jurisprudence, derived from its dynamic nature, is its capacity to establish a unified jurisprudential framework. This framework enables the discovery, development, and application of necessary rules and principles, informed by a keen understanding of the specific time and place, ultimately contributing to the realization of a Shiite civilization. By utilizing revelation, reason, and the principles of infallible deduction, Shiite jurisprudence aims to establish a monotheistic civilization and create the

conditions necessary for its emergence. Shiite civilization is founded on principles of justice, the revival of religious beliefs, the integration of scientific propositions with divine values, a mystical approach to lifestyle, and the ethical guidance of human behavior. It stands in contrast to arrogant civilizations and represents a fundamental shift. The results indicate that Shiite metropolitan jurisprudence has the capacity to regulate societal structures for a monotheistic civilization. Innocent-based management offers the only just path to systemization across all civilizational components (economics, politics, culture, society, law, family, etc.). Achieving Shiite civilization jurisprudence requires several key capacities: reliance on revelation, consistent principles, alignment of jurisprudential rules with the nature of the civilization and human rationality, the ability to derive principles from jurisprudential sources and apply them across diverse fields of human civilization, consideration of expediency, and the establishment of overarching principles like justice, which supersede other rules within the system. Based on the verse "The earth shall inherit My righteous servants" (and other supporting evidence), the management of civilizational jurisprudence must be competent across all its components to effectively implement this system and achieve its goals. A goal of civilizational jurisprudence is the implementation of Islamic principles across various aspects of society. This includes, for example, navigating complex socio-political relations with different nations, carefully considering the level of trust afforded to countries such as the US, Britain, Germany, and France, and determining appropriate interactions. These considerations are particularly important given the history of colonialism, conflict, and the support some of these nations have provided to entities like the state of Israel, certain interpretations of Wahhabism, and groups accused of violence and extremism. Regarding interactions with

other nations, Shiite civilizational jurisprudence emphasizes a discerning approach. While negotiations are necessary with both allies and adversaries, trust and special privileges should be granted cautiously, based on the principles of this jurisprudence.

#### **Declarations**

**Funding:** This research received no external funding.

**Authors' Contribution:** The author approved the manuscript's content and agreed on all aspects of the work.

**Conflict of Interest:** The author declares that they have no conflicts of interest.

**Acknowledgements:** The author would like to thank the manuscript reviewers whose invaluable feedback improved the quality of the manuscript.



## ظرفیت‌های فقه تمدن ساز شیعه

سید جواد میرمهدی پور کوه کمر<sup>۱</sup>

۱- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
<b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی	هدف از این مقاله، بررسی چگونگی مفهوم شناسی فقه تمدن شیعه و بررسی ظرفیت‌های عمومی و اختصاصی فقه تمدن شیعه، برای نظام سازی توحیدی بر اساس یافته‌های اسلامی با رویکرد تمدنی (تبار شناختی) است. این مقاله با روش تحلیلی-توصیفی نوشته شده است. پژوهش حاضر بعد از تبیین لغوی و اصطلاحی فقه، تشیع و تمدن، به ره‌یافته‌های نظام سازی در فقه تمدن می‌پردازد. در این راستا تأثیر فقه شیعه بر علوم به جهت حجیت یابی علوم در تولید، توزیع، انباشت، روش، هدف، کاربردهای توحیدی بررسی شد. فقه تمدن شیعه با منبع وحیانی و بکارگیری عقل فطری و با استفاده از اصول استنباط معصومین علیه‌السلام در مسائل و حوادث پیش رو به دنبال تحقق تمدنی توحیدی و آماده‌سازی جهان برای ظهور است. رعایت عدالت، معاد باوری، هماهنگی گزاره‌های علمی با ارزش‌های الهی، نگاه عارفانه در سبک زندگی در کنار تکلیف محور بودن رفتارهای انسان و در مقابل تقابل با تمدن استکباری و استضعافی از مباحث بنیادی در فقه تمدن شیعه می‌باشد. نتایج به دست آمده، حاکی از آن است که فقه کلان نگر شیعه، ظرفیت و بستر تنظیم ساختار جامعه برای نظام‌های تمدنی-توحیدی را داراست و با مدیریت معصوم محور، تنها مسیر درست و عادلانه برای نظام سازی در حوزه مؤلفه‌های تمدن (اقتصاد، سیاست، فرهنگ، جامعه، حقوق، خانواده و ...) می‌باشد.
<b>دریافت:</b> ۱۴۰۳/۰۶/۲۶	
<b>پذیرش:</b> ۱۴۰۳/۱۰/۱۰	
<b>صص:</b> ۷۳-۹۱	
<b>واژگان کلیدی:</b> فقه، تمدن، شیعه، حجیت سازی.	
<b>استناد:</b> میرمهدی پور کوه کمر، سید جواد. (۱۴۰۳). ظرفیت‌های فقه تمدن ساز شیعه. <i>نشریه یافته‌های تاریخی</i> ، (۳)۱، ۷۳-۹۱.	
	ناشر: دانشگاه ارومیه.
	DOI: DOR:

## مقدمه

فقه تمدن شیعه با منبع وحیانی و بکارگیری عقل فطری و با استفاده از اصول استنباط معصومین علیهم‌السلام در مسائل و حوادث پیش رو به دنبال تحقق تمدنی توحیدی و آماده‌سازی جهان برای ظهور است. رعایت عدالت، معاد باوری، هماهنگی گزاره‌های علمی با ارزش‌های الهی، نگاه عارفانه در سبک زندگی در کنار تکلیف محور بودن رفتارهای انسان و در مقابل تقابل با تمدن استکباری و استضعافی از مباحث بنیادی در فقه تمدن شیعه می‌باشد. در این پژوهش ظرفیت‌های فقه تمدن ساز شیعه مورد بررسی قرار گرفته است.

**روش پژوهش در این تحقیق**، تحلیلی توصیفی است. در این راستا ابتدا به صورت مبسوط عبارات مهم این تحقیق واژه‌شناسی شد. "فقه" در اصطلاح عام، همه معارف و احکامی که از سوی خداوند نازل شده است را فرا می‌گیرد و در اصطلاح خاص: علم به احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی است. تشیع به معنای پذیرفتن مرجعیت علمی و معنوی اهل بیت علیهم‌السلام و تبعیت همه بعدی در فکر و عمل از ایشان می‌باشد که نماینده خداوند در زمین و جانشین خداوند هستند. تمدن در اصطلاح عام به معنای بروز و ظهور اندیشه‌های مجموعه‌ای از انسان‌ها است که در اصطلاح دینی، اطاعت نمودن جمعی، از توحید و ظهور اندیشه‌های معصوم محور در همه مولفه‌های مهم انسانی است.

**هدف از این پژوهش**، حجیت دار نمودن همه گزاره‌های علمی از طریق ظرفیت‌های موجود و مطلوب فقه شیعه می‌باشد. از این رو تأثیر متقابل فقه و علوم بررسی شد و برای حجیت سازی علوم از جانب فقه شیعه: ظرفیت بسیار مهم فقه شیعه با عنوان کلی و دقیق، نگاه توحیدی داشتن به گزاره‌های علمی در ضرورت، روش، هدف، کاربرد و منفعت علوم بیان شد. از آنجایی که رویکرد فقه سنتی به صورت خرد و فردی بوده و عملاً تمدن سازی با نگاه فقه سنتی ناممکن است جهت نیل به این مقصود نیاز به ظرفیت‌های فقه کلان نگر می‌باشد. فقه جدید و کلان نگر بایستی به تمدن سازی در حوزه قضایی، تعلیمی تربیتی، فرهنگی اجتماعی، سیاسی حقوقی، اخلاقی عرفانی عبادی و خانواده پردازد. از جمله ظرفیت‌های مطلوب فقه شیعه برای تمدن سازی اسلامی که با توجه به پویایی فقه شیعه قابلیت استخراج و استیاد دارد، لزوم تأسیس رویه واحد فقهی برای نظام سازی، کشف و ابداع قواعد و اصول لازم، شناخت لازم از زمان و مکان در رسیدن به فقه تمدن ساز شیعه است. فقه تمدن شیعه با منبع وحیانی و بکارگیری عقل فطری و با استفاده از اصول استنباط معصومین علیهم‌السلام در مسائل و حوادث پیش رو به دنبال تحقق تمدنی توحیدی و آماده‌سازی جهان برای ظهور است. رعایت عدالت، معاد باوری، هماهنگی گزاره‌های علمی با ارزش‌های الهی، نگاه عارفانه در سبک زندگی در کنار تکلیف محور بودن رفتارهای انسان و در مقابل تقابل با تمدن استکباری و استضعافی از مباحث بنیادی در فقه تمدن شیعه می‌باشد.

**نتایج به دست آمده از این پژوهش**، حاکی از آن است که فقه کلان نگر شیعه، ظرفیت و بستر تنظیم ساختار جامعه برای نظام‌های تمدنی - توحیدی را داراست و با مدیریت معصوم محور، تنها مسیر درست و عادلانه برای نظام سازی در حوزه مولفه‌های تمدن (اقتصاد، سیاست، فرهنگ، جامعه، حقوق، خانواده و ...) می‌باشد. برای رسیدن به فقه تمدن ساز شیعه نیاز به ظرفیت‌های خطانپذیر است. از جمله: منبع وحیانی، هماهنگی اصول، فروع و قواعد فقه تمدن ساز با فطرت، مطابقت این تمدن با عقلانیت انسانی، مستعد بودن فقه تمدن ساز برای گرفتن اصول از منابع فقهی و تفریح آن به فروع در عرصه‌های مختلف تمدن بشری، توجه به عنصر مصلحت در فقه تمدن ساز، قابلیت داشتن برای تأسیس قواعد نظام ساز تمدنی مثل قاعده عدالت که حاکم باشد بر سایر قوانین و قواعد جاری در فقه تمدن ساز شیعه. طبق آیه "ان الارض یرثها عبادی الصالحون"<sup>۱</sup> و دلایل دیگر بایستی مدیریت فقه تمدن ساز در همه مولفه‌ها به دست انسان‌ها شایسته و صالح باشد تا غرض از این نظام سازی و اهدافی که راجع به این مقوله مدنظر است پیاده‌سازی شود. از جمله اهداف فقه تمدن ساز در عرصه اجرای منویات ولی امر مسلمین جهان در عرصه‌های مختلف فقه تمدن ساز است. برای نمونه در موضوع برقرار روابط سیاسی اجتماعی با کشورهای مختلف و میزان اعتماد به کشورهایی مثل آمریکا، انگلیس، آلمان، فرانسه و نوع تعامل با این کشورها که تجربه چندین ساله استعمار، اختلاف افکنی، کشتار انسان‌های بی‌گناه، کمک به ظالمین مثل اسرائیل غاصب، وهابیت و گروه‌های انحرافی جنایت کار که خود باعث به وجود آمدنشان هستند. در این راستا

<sup>۱</sup> ۲۱. آیه ۱۰۵ سوره انبیاء.

بایستی نوع نگاه ولی امر که در رأس فقه تمدن ساز شیعه قرار دارد باید در اولویت مذاکرات و تعامل با کشورهای دوست و دشمن باشد و نباید به حربه‌های مختلف در مذاکرات به او اعتماد نمود و امتیاز داد.

**پیشینه پژوهشی**، علیرغم اینکه به صورت مبسوط در رابطه با تاریخ تمدن اسلام و غرب کتاب‌ها و مقاله‌ها نوشته شده است اما در رابطه با ظرفیت‌های نظام ساز موجود و مطلوب فقه شیعه در بستر تاریخ و فقه به صورت دقیق بررسی نشده است و به نظر می‌رسد لازم است که مباحثی سلسله‌وار در این حوزه برای داشتن تمدن فاخر اسلامی آورده شود.

## چهار چوب مفهومی

### معنای لغوی فقه و کاربرد آن در قرآن

آنچه در کتب مختلف لغوی و تفسیری در مورد واژه فقه آمده است، استظهار می‌شود که معنای فقه یعنی دانستنی که همراه با تأمل و دقت باشد، چنانکه در معجم المقاییس اللغة می‌خوانیم: «فقه دلالت می‌کند بر ادراک چیزی و علم نسبت به آن.» (ابن فارس، ۴۴۲) و در مجمع البحرین آمده است: «قوله تعالی (ولکن لا تفقهون تسبیحهم) (اسراء (۱۷) آیه ۴۴). ای: لا تفهمونه» (طریحی فخرالدین).

به نظر می‌رسد، فهم به صورت استنباطی نیز از معنای فقه، قابل استیاد باشد چراکه در مجمع البحرین آمده است: «فقه عبارت است از رسیدن به یک مجهول از یک معلوم.» و طبرسی می‌گوید: «برخی گفته‌اند: فقه، عبارت است از فهم معانی مستنبطه و لهذا به خداوند فقیه نمی‌گویند» (طبرسی ابی علی الفضل، ص ۷۸).

کاربرد کلمه فقه، در قرآن بیانگر این معنا است که تعمق، فهم دقیق و دقت نظر در معنای این کلمه لحاظ شده است، آیاتی را برای مثال می‌آوریم:

«ما نیکو آیات خود را برای اهل بصیرت مفصل بیان نمودیم.» (انعام، آیه ۹۷). از آنجایی که همه انسان‌ها معمولاً دارای قدرت تفکر و فهم می‌باشند، اما خداوند متعال، تفقه در آیاتش را برای گروهی که فهم عمیق و با بصیرت دارند، نسبت داده است و از تخصیص کلمه فقه، به فهمی خاص، فهمیده می‌شود که در کلمه فقه، فهم همراه با دقت نظر و تعمق مخصوص، وجود دارد.

«و مؤمنان را نسزد که همگی [به سوی جهاد] بیرون روند چرا از هر جمعیتی گروهی [به سوی پیامبر] کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و قوم خود را هنگامی که به سوی آنان بازگشتند، بیم دهند باشد که [از مخالفت با خدا و عذاب او] پرهیزند...» (توبه آیه ۱۲۲).

تفقه در دین که در این آیه بیان فرموده قطعاً به مورد خاص در حلال و حرام اشاره ندارد بلکه با توجه به واژه دین که در متن آیه فرموده و به معنای سبک و روش می‌باشد که از جانب حضرت حق تعیین شده پس می‌توان دعوت به نظام‌سازی‌های مختلف قضایی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، حقوقی، تعلیم و تربیت را هم از آیه برداشت نمود. به نظر می‌رسد مصداق بارز فهم عمیق و تفقه در دین در عصر حاضر، جهت کارآمد نمودن شریعت، اقدام به نظام‌سازی معصوم محور در عرصه‌های مختلف نیازهای بشری می‌باشد که تنهاترین داعیه‌دار این حرکت، فقه شیعه خواهد بود، به جهت اینکه فقه شیعه دارای منابع غنی و حیانی بوده و از روش‌هایی که برگرفته از تعلیم معصومان است، استفاده می‌کند. پس بنابراین محدوده استعمال این واژه در لسان آیات، اختصاص به احکام فرعی ندارد، بلکه فقیه قرآنی، کسی است که در مجموعه دین از فهم دقیق و بصیرت لازم برخوردار باشد و این مجموعه، شامل همه مسائل اعتقادی، اخلاقی و مسائل فرعی عملی می‌شود و این ادعا را با سه دلیل اثبات می‌کنیم:

اولاً: «دین» که تفقه در آیه شریفه، به آن، تعلق گرفته، عبارت از مجموع مسائل اسلامی است: «أن الدین عندالله الاسلام...»؛ (سوره مبارکه آل عمران آیه ۱۹).

ثانیاً: آیه تصریح دارد به اینکه تفقه در دین، سبب انذار قوم و در نهایت بر حذر شدن آنان می‌شود و قطعاً چنین هدفی به صرف آشنایی با مسائل حلال و حرام، بدون شناخت مبدأ و معاد و مسائل اخلاقی تأمین نمی‌گردد.

ثالثاً: آیاتی در قرآن وجود دارد که واژه فقه را در غیر مسائل فرعی فقهی به کار برده است، مانند آیه سیزدهم سوره حشر که کمی خوف از خداوند و در مقابل، مقهور و مرعوب خلق خدا شدن را به قلت فقه احاله داده است: «لأنتم أشد رهبة فی صدورهم من الله ذلک بأنهم قوم لا یفقهون» (حشر آیه ۱۳). مورد استعمال این واژه، مسائل اعتقادی و اخلاقی است.



از آنچه در معنای لغوی فقه بیان شد، فهم، استنباط روشمند و اصولی به صورت نظام‌وار، طراحی ساختارهای معصوم محور در مسائل مختلف زندگی، از معنای فقه، استفاده می‌شود مانند موضوعات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، تربیتی، قضایی و...

### معنای اصطلاحی فقه

الف: اصطلاح عام: منظور «همه معارف و احکامی است که از طرف خداوند نازل شده است، چه در زمینه اعتقادی و اخلاقی و چه در زمینه فروع عملی».

ب: اصطلاح خاص: شهید اول علم فقه را این‌گونه تعریف نموده است: «فقه، علم به احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی است و ادله تفصیلی عبارت‌اند از: قرآن، عقل، سنت و اجماع».

از آنچه گذشت به دست می‌آید که استعمال واژه «فقه» طبق معنای لغوی و قرآنی آن، مطلق بصیرت در فهم مآزل الله می‌باشد اما علت اختصاص یافتن فقه، به فهمیدن احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی، به دلایل ذیل است:

اولاً: جدا شدن علوم نظیر کلام، تفسیر، اخلاق از بدنه فقه در زمان امام صادق علیه‌السلام و تعمق بیشتر به هر یک از شاخه‌های فقه به صورت مستقل.

ثانیاً: انشعاب شاخه‌های دیگر علوم در حوزه فیزیک و معرفت که به خاطر نبود حاکمیت ائمه معصومین علیه‌السلام، ارتباط عمیق خود را در استدلال و استنتاج و روش‌های معصوم محور از فقه، قطع نمود و راه رسیدن به تمدن اسلامی که با حاکمیت فقه در تمام حوزه‌های تمدن بشری بود، منقطع گردید و در نتیجه، علم فقهی ماند که جدای از تعمق در نظام‌های حقوقی-قضایی، سیاسی، اجتماعی-فرهنگی، تعلیم-تربیتی می‌باشد.

اما امروزه همین فقه شیعه، قابلیت مطابقت با نظام‌ها را داشته و می‌تواند با نگاهی متفاوت، تمدن ساز باشد.

### کارکرد فقه در تشخیص موضوعات

یکی از مسائل بسیار مهم در تمدن سازی، بحث تشخیص موضوعات فعل مکلف، از حیث نسبت سنجی با متون دینی و جنبه صبغۀ الهی رفتار انسان، می‌باشد تا فقیه بتواند حکم مربوط به آن را از راه علم فقه پیدا کند، چراکه غیر از موضوعات متعارف و رایج در علم فقه، مانند نماز و روزه، موضوعات بسیار زیادی امروزه مطرح می‌باشد که نیاز به تشخیص دارد مانند مذاکره با دشمنان اسلام و فروعات مربوط به آن.

به نظر می‌رسد این جمله معروف که می‌گویند تشخیص موضوعات، به عهده فقیه نیست، به علت نبود نگاه کلان تمدن ساز نسبت به فقه شیعه، به وجود آمده است، چراکه اگر نسبت فقه با علوم و فنون از حیث موضوع، محتوی، روش، اهداف و اجراء مشخص شود، معلوم می‌شود که فقه، در تشخیص موضوعاتی که مربوط به رفتار و فعل مکلف هست، نقش اساسی دارد.

### تأثیر متقابل فقه و علوم

اگر با نگاه تمدن ساز به فقه، توجه کنیم، می‌توانیم تأثیر فقه، به علوم را از پیدایش آن علم تا کاربرد آن، بررسی کنیم، مثلاً دقت در ابعاد ذیل، تأثیر متقابل فقه و علوم را نشان می‌دهد:

#### الف: تأثیر فقه شیعه به علوم

فقه شیعه دارای جهان‌بینی توحیدی می‌باشد.

نگاه توحیدی به علم، نه نگاه انسان مدارانه (اومانستی) در خیلی از گزاره‌های علمی منشا اثر خواهد بود، مثلاً علم اقتصادی که منجر به ربا می‌شود حذف خواهد شد.

فقه شیعه دارای توصیه‌هایی معصوم محور، در مواجهه با گزاره‌های علمی دارد.

توصیه‌هایی که موجب عدم مخالفت روش‌های علمی با عقل فطری و شریعت و حیانی می‌باشد، مانند:

۱- رعایت عدالت «اعدلوا هو اقرب للتقوی» (مأئده. ۵. ۸)

۲- تقسیم گزاره‌ها به پسندیده و غیر پسندیده (واجب و حرام)

۳- معاد باوری در گزاره‌های علمی «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره. ۱. ۲۸).

۴- ولایت مداری در گزاره‌های علمی

۵- هماهنگی گزاره‌های علمی با ارزش‌های الهی و...

۶- فقه، کشف و استفاده از هر علمی را توصیه نمی‌کند، بلکه همیشه علمی را که نیازهای انسان را در هماهنگی با فطرت و توحید، تأمین می‌کند، توصیه می‌کند، چراکه انسان، خود را در این دنیا مکلف می‌داند و مسئول، نه مختار به‌صرف وقت در هر گزاره‌ای علمی.

۷- از نگاه فقهی، علم بایستی در خدمت و رشد انسان به کمالات معنوی باشد نه مایه استکبار و استضعاف، مانند یافته‌های انسان در ساخت بمب هسته‌ای و ...

۸- در نگاه فقهی، خانواده و حمایت از آن، باید یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های گزاره‌های علمی باشد.

### ب: تأثیر علوم به فقه شیعه

الف: در تشخیص موضوعات احکام

اگر طبق آنچه ذکر شد، تأثیر گزاره فقه به علوم کاربردی شود، می‌توان ادعا کرد که همه علوم، شاخه‌ای از فقه خواهند بود که به‌صورت مستقل با رعایت قوانین فقهی، مسیر خود را ادامه می‌دهند، در چنین فرضی رجوع فقیه به متخصص، برای تشخیص موضوع احکام، مانند رجوع فقیه به کتاب تفسیر یا رجال خواهد بود، با این پیش فرض بسیاری از موضوعات احکام نیاز به تشخیص توسط متخصصین فن دارد، مانند:

صدق عنوان ولادت به طهارت در شبیه‌سازی انسانی

صدق تکالیف مربوط به مرد یا زن، در تغییر جنسیت

صدق عنوان رؤیت هلال در رویت با چشم مسلح

صدق عنوان مرض برای کسی که صائم است تا مجوز به افطار صائم باشد.

ب: در شناخت و آگاهی از فروع جدید فقهی

فقه شیعه با دارا بودن اصول و مبانی مهم تمدن توحیدی مانند اصل عدالت، اصل عدم دوستی با یهود و منافقین و مشرکین و بسیاری از اصول دیگر که مجال تفصیل آن‌ها در این مختصر نیست در مسائل و موضوعات جدید پیش رو در عرصه‌ها گوناگون فردی، اجتماعی، سیاسی، خانواده، حقوقی، قضایی، عرفانی و اخلاقی توانایی دارد راجع به بسیاری از گزاره‌های علمی در تولید، روش، انباشت و کاربرد به ارائه رویکرد توحیدی بپردازد و همچنین در بسیاری از مسائل، از تحلیل‌های علمی در تصور و تصدیق صغرای حجیت سازی رفتارها استفاده نماید. فضای مجازی و رسانه، بانک داری، بیمه، سیاست خارجی (مثلاً سیاست بر-برد)، مذاکره با دشمنان اسلام، اشتغال زنان و ... فروع بسیاری که علوم می‌تواند جهت بررسی درجه اهمیت آن علم در راستای توحید محوری، ملاحظات داشتن نفع اخروی و ... برای تفقه از منظر شیعه و فقه تمدن، قرار گیرد.

ج: در تقسیم‌بندی موضوعات فقهی

غیر از موضوعات کلی مانند نماز که در فقه بیان شده است، علوم، می‌تواند در بعضی از موضوعات جزئی فقهی که مصادیق موضوعات کلی هستند، تأثیر داشته باشد، البته موضوعات جزئی فقهی به سه نحو، می‌تواند متصور باشد:

موضوعاتی که در بعضی از علوم تخصصی مورد بحث است

بعضی از موضوعات فقهی هستند و نیاز به تخصص دارند، مانند صدق یا عدم صدق عنوان مرگ، بر کسی که دچار مرگ مغزی می‌باشد.

این‌گونه موضوعات هرچند مستقیماً مربوط به تجربیات و آزمایش و علوم عملی می‌باشد و فقیه برای حکم به وفات چنین کسی و جواز تقسیم اموال او، بایستی نظر متخصصین فن را جویا شود اما همین موضوعات را همان‌طور که بیان کردیم، اگر با نگاه فقه تمدن محور نگاه کنیم، نباید خارج از حوزه فقه باشند به این معنا که بایستی نسبت فقه تمدن، با علوم و فنون مشخص شود، آن موقع حتی تشخیص موضوعات در هر معرفتی با نگاه فقهی صورت خواهد گرفت و فقیه با مراجعه به متخصصین علوم، موضوعات را به‌صورت اصل مقبول، پذیرفته و حکم آن را خواهد داد.

موضوعاتی که تشخیص آن با عرف است اما نیاز به تخصص فقهی در شناخت عرف متشرعه دارد.

در واقع تشخیص عرف هم نیاز به تخصص دارد چرا که عرف جهان امروز با عرف متشرعه در بسیاری از مسائل فرق می‌کند و تشخیص موضوعات در این مسائل هم نیاز به کارشناسی دارد.

موضوعات زیادی در این قسمت می‌توان نام برد که موقوف به عرف هستند اما نیاز به تخصص در تشخیص عرف منتشره دارد تا حکم لازم به آن موضوع صادر شود، مانند صدق عنوان حجاب، بدون داشتن چادر، رابطه با نامحرم برای ازدواج، ربا بودن کارمزدی که در بانک عرفاً گرفته می‌شود و ... .

از آنجایی که مردم هر عصری بعضاً به جهت غلبه شهوات و هواهای نفسانی یا تبلیغات سوء دشمن، بی تفاوت نسبت به ارزش‌های شرعی شده‌اند و گاهاً عربان شدن، رقصیدن، مال ربوی خوردن، روابط نامشروع، نماز نخواندن، روزه نگرفتن و ... برایشان ارزش محسوب می‌شود، از این رو تشخیص عرف عقلاء نیز بایستی به دست فقیه باشد. موضوعاتی که تشخیص آن از عهده عرف عام برمی‌آید و نیازی به تبعیت از نظر متخصصان و یا فقیه نیست. یافته‌های عرفی انسان در تشخیص بعضی از موضوعات احکام کافی می‌باشد مانند اینکه این مایع رنگین مصداق خون است، این مایع مضاف نیست و مطلق است.

### روش‌های فقهی

علوم در تقسیم‌بندی روش‌های فقهی نیز می‌تواند تأثیر داشته باشد. در این مرحله به اختصار تأثیر علوم در روش‌های فقه سنتی و فقه کلان نگر بررسی می‌شود:

فقه سنتی: در فقه سنتی، منابع استنباط فقهی، قرآن، سنت، اجماع و عقل می‌باشد. دین اسلام از هر حیثی جامع و خاتم است و در همه دوره‌ها، پاسخ گوی نیازهای دینی انسان است؛ اما آن بخش از اسلام که نمود عینی در زندگی انسان دارد، بخش فقه می‌باشد که شامل قوانین، مقررات و احکام است به دیگر بیان، فقه مجموعه احکام عملی اسلام است که وظیفه دارد در تمامی حوزه‌های تمدنی، اعم از حوزه‌های فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، قضایی، حقوقی، تربیتی، عبادی، مناسب با مقتضیات هر زمان و مکان، ارائه طریق نماید، راهکارهایی که برای کشورهای توسعه‌یافته و کشورهای توسعه‌نیافته قابل استفاده می‌باشد.

الف: امتیازات فقه سنتی شیعه

فقه سنتی شیعه توانست با الهام از تعالیم ائمه اطهار، نظم منطقی به اصول و قواعد استنباط بدهد تا اینکه در هر فرعی فقهی، فقیه شیعه، آن فرع را به این اصول برگرداند و خود را از تحیر نجات دهد، مباحثی مانند تمسک به امارات، نوع برخورد با تعارض ادله، مراجعه به اصول عملیه، فقیه را در این عرصه یاری می‌رساند.

همچنین کثرت فروع فقهی در این هزار سال، در عصر حاضر می‌تواند فقیه شیعه را در صدور فتوی و نظر صائب، بیشتر یاری رساند.

ب: مشکلات فقه سنتی موجود

در فقه سنتی موجود به خاطر اینکه فقهای بزرگوار در طول سالیان متمادی، مورد ظلم و ستم خلفا بوده و در غربت به سر می‌بردند و حاکمیتی نداشتند، به همه ابواب فقه به صورت منظم و به یک اندازه نپرداخته‌اند، هرچند موضوعاتی از فقه که به صورت فردی و مبتلابه پرداخته شده، فوق‌العاده پر بار می‌باشد، متون فقهی - سنتی از موضوعات جدیدی که در عصر فعلی پدید آمده است، خالی است و به تفریع فروع لازم در آن زمینه‌ها، نپرداخته است، فروعاتی مانند قضا، فضای مجازی، اقتصاد و بانکداری اسلامی، اشتغال زنان، انرژی هسته‌ای، طب اسلامی، مرگ مغزی، شبیه‌سازی، مقوله فرهنگ، مواد درسی در محیط‌های آموزشی، فروع فقه سیاسی در روابط بین‌الملل و ... که بایستی به خاطر اهمیت موضوع، در متون فقهی قرار گیرد. در حقیقت، مشکل اصلی فقه سنتی این است که در مورد مسائل فقهی مربوط به مجموعه مسلمین و امت اسلامی از آن نظر که امت است، ساکت مانده است و بحث نکرده است و فقط رفتار فقهی مسلمین را در بعضی از فروع با نگاه فردگرایانه توجه کرده است، مقام معظم رهبری در این رابطه می‌فرماید: «یک عیب کلی در حرکت فقه‌های ما، این بود که آن روزی که فقیه مشغول استنباط احکام اسلامی بود، برای ساختن یک جامعه، برای اداره یک عده مردم یک کشور، برای پاسخگویی به نیازهای معمولی و روزمره یک مجتمع عظیم، درس نمی‌خواند. این یک واقعیت است.»!

بنابراین لازم است که در عصر حاضر طبق قواعد و اصول فقه سنتی:  
اولاً: تبویب ابواب فقهی لازم، در دوره معاصر در فقه صورت گیرد، چراکه قطعاً با توجه به پویایی فقه اهل‌البیت علیهم‌السلام و نیازهای متفاوت زمانه، لازم است که ابوابی جدید به فقه اضافه شود.

ثانیاً: متون فقهی و اصولی باید به زبان روز باشد و مغلق‌گویی‌هایی که قدیماً مرسوم بوده است، حذف و تعدیل شود.  
ثالثاً: محتوای فروع فقهی بعد از ابواب بندی جدید، مطابق با نیازها و شرایط زمانه باشد و موضوعات مبتلابه در آن استدلال، استنباط و استنتاج شود و مطالب غیرضرور و یا غیر مبتلابه مانند مباحث عبد و امه یا بحث بئر و ... از آن حذف شود.  
رابعاً: طبق ظرفیت‌های فقه شیعه برای تمدن‌سازی اسلامی بایستی ابوابی بر اساس مکتب شیعه، جهت تمدن‌سازی اسلامی، تأسیس شود و در آن محورهای مهم تمدن بشری مانند فقه قضایی، فقه فرهنگی اجتماعی، فقه سیاسی حقوقی، فقه تعلیمی و تربیتی که ما در این رساله به آن پرداختیم، تفریح فروع شود و احکام لازم که باید با نگاه کلان به آن‌ها پرداخته شود، استنباط شود.

ب: فقه کلان نگر

در فقه کلان نگر، فقیه به استنباط احکام شرعیه از آن حیث که نگاه کلان و نظام محور دارد، می‌پردازد مثلاً: فقیه در نگاه فقه فردی در موضوع صدقه، حکم می‌فرماید که صدقه دادن به مسائل که به درب منزل آمده است، مستحب است اما در نگاه کلان و فقه تمدن ساز، برای سازمان‌دهی کمک‌های مردمی و رساندن آن، به افراد واقعاً نیازمند و همچنین جلوگیری از گداپروزی، حکم، به عدم جواز کمک به سائل ناشناخته، نماید. در فقه تمدنی فقیه به دنبال فقهی است که با آن فقه همه علوم و فنون و رفتارهای فاخر انسانی به‌صورت کلان و با مدیریت معصوم محور در جامعه نمود عینی داشته باشد، از این رو فقه تمدن محور، تمامی ابواب و مسائل فقه را احاطه دارد، چراکه فقیه می‌خواهد در تمام حوزه‌های قضاء، فرهنگ، خانواده، حقوق، سیاست، امور بین‌الملل و مسائل نظامی و غیره با سبک و اصول فقه شیعه و مدیریت معصومین علیهم‌السلام، نظریه‌پردازی و مدیریت کند.

### مفهوم تشیع

الف: کاربرد لغوی «شیعه» و «تشیع»

شیعه در کاربرد لغوی بر دو معنا، وضع شده است: «یکی توافق و هماهنگی دو یا چند نفر بر مطلبی و دیگری، پیروی کردن فردی یا گروهی، از فرد یا گروهی دیگر» (ابن منظور محمد ابن مكرم، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۴۷). در قرآن مبین، خداوند متعال، به یکی از پیروان حضرت موسی، عنوان «شیعه» (سوره مبارکه قصص آیه ۱۵) داده است و همچنین حضرت ابراهیم علیه‌السلام را «شیعه نوح» (سوره مبارکه صافات آیه ۸۳) معرفی نموده است. واژه «تشیع» در لغت به معنای «تبعیت و پیروی نمودن، وضع شده است» (ابن منظور، ۱۴۱۶ ق/ ۱۹۹۶ م، ج ۷، ص ۲۶۰) باملاحظه در کاربرد لغوی شیعه و تشیع، به این نتیجه می‌رسیم که در هر دو معنا، همراهی و تبعیت، ملحوظ است.

شیخ مفید از کاربرد شیعه در آیه «فَاسْتَوَتْهُ الْاِذِي مِنْ شِيْعَتِهِ عَلَي الْاِذِي مِنْ عَدُوِّهِ» (سوره قصص آیه ۱۵) با توجه به مفهوم آیه، استفاده می‌کند که شیعه یعنی «پیروی خالصانه» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق. ص ۱) به نظر می‌رسد که این معنا، با آنچه در روایات، ذیلاً خواهد آمد، موافق است.

ب: کاربرد حدیثی «شیعه»

طبق آنچه در روایات، وجود دارد، وضع شدن کلمه شیعه، به پیروان خالص و راستین امیرالمؤمنین علیه‌السلام، از جانب خداوند و ابلاغ آن، توسط ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی‌الله علیه و آله بوده است:

ابن عباس روایت کرده است: وقتی آیه "ان الذين آمنو و عملو الصالحات اولئك هم خير البريه" نازل گردید رسول خدا (ص) به علی (ع) فرمود: «منظور این آیه تو و شیعیان تو است، در روز قیامت، تو با آن‌ها به پیشگاه خدا می‌آیید، درحالی که از خدا خوشنود هستید و خدا نیز از شما خوشنود می‌باشد و دشمنان تو می‌آیند درحالی که خشمگین بوده و لگام بر دهان دارند» (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ ق. ص ۱۲۲).

این قبیل روایات حکایت از گروهی مطیع ولایت، دارد که با عنوان رسمی «شیعه» و داری ظرفیت‌های مختلف، برای ایجاد تمدن معصوم محور، شناخته خواهند شد.

ج: کاربرد اصطلاحی شیعه

با توجه به اینکه قدر متیقن، از حدیث ثقلین، عبارت است از اختصاص عترت طاهره بر مرجعیت علمی و رهبری امت، به نظر می‌رسد کاربرد اصطلاحی شیعه را، مخصوص گروهی بدانیم که همه شئون دین اسلام را با نگاه، تبیین، تفسیر و مدیریت جانشینان منصوص و برحق پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌و آله و نایبان ایشان، می‌پذیرند،

آقای سبحانی در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» (سبحانی تبریزی جعفر، ۱۴۱۱ ق، ج ۶، ص ۸۹) طبق احادیث منقول از پیامبر اسلام، ائمه بعد از امیرالمؤمنین علیه‌السلام را با نام و تعداد معین، به صورت منصوص، اثبات نموده است. با این تعریف می‌شود ادعا کرد که تشیع می‌تواند برای همیشه داعیه‌دار داشتن تمدن معصوم محور در همه ابعاد زندگی انسان باشد و طبق این ساختار منصوص که از جانب خدا است لابد باید تشیع دارای اصول و زیرساخت‌های علم اداره جهان در حوزه‌های مختلف، باشد.

مذهب شیعه امروزه به لحاظ اصول، معتقد به امامت ائمه اطهار و ولایت فقهاء می‌باشند و از حیث سبک زندگی و مولفه‌های تمدن، دارای معیارهای شاخص می‌باشد و به لحاظ اعتقاد به منجی آخر الزمان و نجات بشریت از بحران‌های فعلی و پیش رو، اعتقاد دارد که موعود، امام دوازدهم شیعیان می‌باشد که الان در غیبت به سر می‌برد و بایستی برای حکومت ایشان، از هر جهت به آماده‌سازی جهان پرداخت و ظرفیت‌های مختلف فقهی این مکتب را در حوزه‌های مختلف به منصف ظهور رساند تا جهان برای قیام حضرت آماده باشد.

### مفهوم تمدن

#### • کاربرد لغوی تمدن

واژه تمدن به لحاظ لغوی، «شهرنشین شدن و اقامت در شهر» (احمد زیات-ابراهیم مصطفی). معنا شده است، دانشمندان لغت، درباره تعیین ریشه لغوی کلمه مدنیت، اختلاف کرده‌اند، صاحب معجم الوسیط، آن را به "مدن" به معنای «اقامت گزیدن در مکانی» دانسته است و صاحب مفردات قرآن به بعضی نسبت داده است که «میم را زائد می‌دانند» (راغب الاصفهانی، ص ۷۶۳) آن را به "دان" بازمی‌گردانند که ریشه واژه دین و به معنای «خاضع شدن و اطاعت کردن است» (احمد زیات-ابراهیم مصطفی، ص ۳۰۷). بر همین پایه، به نظر می‌رسد، وجه الجمع این دو ریشه در معنای تمدن، شهرنشینی، اطاعت از حق و توحید محوری باشد.

#### • کاربرد اصطلاحی تمدن

از آنجایی که تمدن، بروز و ظهور اندیشه‌های یک مجموعه‌هایی از انسان‌ها، می‌باشد، قطعاً هر تمدنی، دارای پشتوانه فکری و فلسفی خواهد بود و در نتیجه، تعریف تمدن، به اختلاف بینش‌ها، متفاوت خواهد بود، از حیث تاریخی، داعیه‌دار تمدن را متدینین به ادیان توحیدی داشته‌اند که از حیث هندسه معرفتی و معنای زندگی، به مبدأ و معاد اعتقاد داشته و از حیث رفتارهای فردی، اولویت در رعایت تقوی بوده و از حیث سلوک اجتماعی، اطاعت از نبی الهی، عدالت، عفاف، کمک به هموعان و... در دستور کار بوده است که حکایت از بهترین نمود زندگی متمدن را در اعصار سابق دارد.

اما واژه تمدن در نگاه مادی و طاغوتی، توجه به جلوه‌های فریبنده و ظاهری دنیا بدون داشتن هندسه معرفتی درست و مدیریت معصوم محور، می‌باشد، چنانکه در دنیای غرب، قوانین، ارزش‌ها، کشفیات علوم، آموزش و تربیت، سیاست‌ها، اقتصاد و قضا، در خدمت قدرت‌های طاغوتی قرار گرفت و با نگاه مادی و شیطانی، انسان متمدن، معنایی دیگر یافت، انسانی که در مادیات، نفسانیات غرق شده و خانواده گریز می‌باشد و برای به دست آوردن امکانات دنیا، هر نوع ظلمی را جایز می‌داند.

در نگاه غیرتوحیدی، تمدن یا فرهنگ عبارت است «از ترکیب پیچیده‌ای شامل علوم، اعتقادات، هنرها، اخلاق، قوانین، آداب و رسوم و عادات و اعمال دیگری (اقتصاد، سیاست، تکنیک‌ها، سازمان‌ها) که به وسیله انسان در جامعه به دست می‌آید» (روح الامینی، ۱۳۷۹، ص ۵۰). طبق این تعریف، تمدن چیزی است که از انسان شروع و به انسان ختم می‌شود و در نگاه توحیدی تمدن چیزی است که با خداوند، آغاز و به خداوند، پایان می‌پذیرد و انسان در این سلوک، عبد است.



به نظر می‌رسد، واژه تمدن، با نگاه فقه شیعه، بایستی چنین تعریف شود: تمدن یعنی، مجموعه‌هایی از نظام‌های قضایی، فرهنگی، اجتماعی، حقوقی، سیاسی، اقتصادی، علمی، تربیتی، خانوادگی، عبادی که با بینش توحیدی و مدیریت معصوم محور در جامعه‌ایی هر چند کوچک، پدید آید.

فقه شیعه با پشتوانه محکم توحید محور، داشتن منبع وحیانی، قابلیت انفعال در تغییر شرایط و زمان و مکان، گستره وسیع در همه شئون انسانی، مدیریت معصوم محور، داشتن هندسه معرفتی کامل، دارا بودن اصول ثابت مطابق با فطرت انسان (مانند عدالت محوری و معاد)، هماهنگی با عقل و علم، دارا بودن اصول و قواعد نظام ساز، قابلیت تفریح فروعات هماهنگ با اصول ثابت، داشتن عناوین ثانویه و احکام متغیر، قابلیت تبویب ابواب جدید هماهنگ با اصول، قابل تطبیق بر همه افراد جهان (جهان شمول) می‌تواند در همه مولفه‌های تمدن بشری (فرهنگی، اجتماعی، علمی، تربیتی، عبادی، خانوادگی، حقوقی، قضایی و سیاسی) نظام ساز بوده و طبق منظومه‌ایی که از حیث نظری و عملی دارد، تنهاترین منبع، برای تمدن حقیقی و متعالی انسان، برای همه مردم جهان باشد. فقه تمدن ساز، تنها فقه سیاسی نیست، چراکه در فقه سیاسی به نحوه اعمال حکومت، از منظر فقه، پرداخته می‌شود اما در فقه تمدن، به تمام ابواب فقه و فروعات آن، با نگاه کلان و نظام ساز و در قالب اداره جامعه پرداخته می‌شود، فقه تمدن، حاکم بر تمام مباحث فقه است. در واقع موضوع فقه تمدن محور، افعال مکلفین و جامعه می‌باشد، نه صرفاً افعال مکلفین و این تفاوت در نگاه، گستره فقه را از فقه فردی به فقه کل‌نگر، سوق می‌دهد. فقه تمدن ساز، فقه پویایی است که درصدد به فعلیت رساندن فقه سنتی، در عرصه‌های گوناگون تمدن بشری است، درواقع فقه سنتی استعداد انفعال، تئوری پردازی و توان مدیریت در همه شئون انسانی را دارد و فقه تمدن ساز تلاش می‌کند تا آن استعداد را به فعلیت برساند.

#### • مسئولیت‌های فقه تمدن ساز

الف: در حوزه قضایی

یکی از مسئولیت‌های خطیر فقه تمدن محور، توجه به نظام‌سازی در عرصه قضا می‌باشد، به طوری که عدم نظام سازی فقهی در این عرصه موجب خدشه در موجودیت نظام اسلامی خواهد شد، چند نمونه از منظر نویسنده از مسائل قضایی که باید از منظر فقه شیعه، نظام سازی شود را نام می‌بریم:

نظام سازی فقهی جهت استقلال قوه قضائیه اعم از: قضات و سازمان بازرسی کل کشور و ... در اخذ حقوق از دولت. مهندسی فقهی جهت ضرورت تشکیل سازمان بازرسی اماکن تجاری، صنفی و کلیه اموراتی که به صورت غیر اداری در بین مردم در جریان هست.

مهندسی فقهی جهت تشکیل دادگاه‌های ویژه برای رسیدگی به تخلفات دولت و نیروهای نظامی.

مهندسی فقهی جهت اولویت‌بندی پرونده‌های قضایی با تأکید بر قاعده الهم فالاهم.

نظام سازی فقهی جهت تشکیل دادگاه‌های ویژه برای جرائم اقتصادی.

نظام سازی فقهی برای نظارت و رسیدگی به اموال مسئولین محترم نظام و بستگان درجه یک و دو آن‌ها.

سازمان دهی نظارت و بازرسی دقیق و غیر محسوس بر عملکرد قضات محترم.

نظام سازی در عرصه جذب نیروهای متخصص برای پرونده‌های مخصوص به موارد تخصص.

مهندسی فقهی میزان و کیفیت دخالت دولت در پرونده‌های قضایی.

سازمان دهی اشتغال مردان بجای زنان در مواردی که مرد می‌تواند به جای زن کار کند.

فروعات فقهی تعیین دادگاه‌های ویژه برای جرائم خاص و سازمانی.

نظام سازی فقهی برای تغییر کاربری زندان‌ها به مراکز اشتغال، تولید و کارآفرینی.

نظام سازی فقهی برای تشکیل سازمان بازرسی، در هر شهری از استان‌ها جهت انسداد مسیر تخلف برای ادارات.

ب: در حوزه تعلیمی - تربیتی

فقه تمدن محور فقه شیعه، در حوزه تعلیمی تربیتی، وظایف خطیری را بر عهده دارد، مانند:

استفاده از نگاه کلان فقه تمدن محور شیعه و اهداف آن، در گزینش، روش بیان، نگارش و اهداف علوم.

رعایت اصل نیاز محوری در علوم طبق مبانی فقه شیعه.

تبیین رابطه فروع علوم با فروع معرفت.

تقسیم و رتبه‌بندی علوم از منظر فقه.

استعداد شناسی محصلین قبل از ورود به هر علمی طبق فقه شیعه

تغییر اساسی در بعضی علوم انسانی و نگارش آن با نگاه فقه شیعه، مانند روانشناسی اسلامی، جامعه‌شناسی اسلامی، حقوق قضای اسلامی.

تفقه در فروع علم و نظام سازی آموزشی بر اساس فقه تمدن محور شیعه.

بیان فروع تربیتی موجود، در نفس علوم.

نگاه اساسی به امر تربیت، در آموزش علوم و محیط‌های آموزشی از منظر فقه شیعه

توجه به فروع مدیریت پرورشی و اولویت آن، در امر آموزش.

تفقه در اصول و فروع تربیتی و نظام سازی پرورشی از منظر فقه شیعه.

مقام معظم رهبری در این زمینه می‌فرمایند: «ما از بیت‌المال خرج می‌کنیم و این دانشگاه‌ها را اداره می‌کنیم. آیا جایز است این پول را صرف و خرج عمومی بکنیم که مثلاً شبیه است و احتمال وجود دارد که این‌ها مفید نباشد، یا مثلاً استفاده حرام از آن‌ها بشود؟» (امام خامنه‌ای سید علی، ۱۳۶۵).

ج: در حوزه فرهنگی - اجتماعی

فقه تمدن ساز، در حوزه فرهنگی اجتماعی، مسئولیت‌های بسیاری را داراست، مانند:

تشخیص بحران‌های فرهنگی - اجتماعی و بیان راهکارهای آن از منظر فقه شیعه

اشراف علمی و نظارتی با رویکرد فقهی تمدنی به تولدات فرهنگی - اجتماعی در سطح جامعه؛ مانند فیلم، رمان و ...

تأسیس مراکز مشاوره فرهنگی - اجتماعی

تبیین فروع تهاجمات فرهنگی - اجتماعی و بیان راهکارهای پیشگیری از آن.

تبیین موضوعاتی که مرتبط با فرهنگ و اجتماع می‌باشند و تأکید در رعایت آن‌ها، مانند نظم، مطالعه، مدیریت زمان.

تفقه در تبیین کمیت و کیفیت سبک زندگی فعلی و تطبیق آن، با سبک زندگی که فقه شیعه به ما می‌آموزد و تلاش و استفراغ وسع در تغییر سبک زندگی‌ها به سبک زندگی فقهی و تأسیس نظام فرهنگی اجتماعی از منظر فقه شیعه.

د: در حوزه سیاسی - حقوقی

فقه تمدن محور در حوزه سیاسی حقوقی، موظف است فروع زیادی را امروزه جامعه اسلامی شدیداً به آن مبتلا است، بشناسد و نسبت به آن‌ها تعیین تکلیف نماید، مواردی از این فروع تمدن ساز را بیان می‌کنیم:

تبیین فروع تمدن محور اختیارات ولایت فقیه در عرصه سیاسی و پایان دادن به دوقطبی شدن اداره کشور

فروع حرمت استفاده از سلاح هسته‌ای

فروع فقهی روابط بین‌الملل

فروع کمیت و کیفیت نظارت و بازرسی و برخورد با دانه‌درشت‌ها

تعیین حق ولایت، به‌عنوان حقوق شهروندی

تعیین فقهی حقوق فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، قضایی، تربیتی کلان محور برای تأسیس نظام حقوقی - سیاسی از منظر فقه شیعه.

#### • تأسیس رویه واحد فقهی، برای نظام سازی

یکی از مسائل بسیار مهم در فقه تمدن محور، تأسیس رویه واحد، در فقه شیعه می‌باشد و بایستی فروع فقهی و احکام مربوط به آن، با نگاه کلان نگریده شود و مبانی، روش استنباط و متون مستند فقهی در میان فقهاء، به‌صورت هماهنگ، بررسی شود تا در عرصه نظام سازی برای تمدن اسلامی، متن فقهی قانون محور، تنظیم شود که تقریباً اختلاف نظر در بسیاری از فروع، برداشته شود.

به نظر می‌رسد جایگاه احتیاط یا اصالت برائت و ... بایستی در فروع تمدن ساز، مشخص شود تا به‌صورت قاعده و قانون، مورد استفاده قرار گیرد.

### • کشف و ابداع قواعد و اصول لازم و جدید، در فقه تمدن ساز

بی‌شک فقه تمدن محور، برای نظام سازی، در عرصه‌های مهم تمدن بشری، نیازمند به اصول و قواعد جدید برای کشف احکام لازم در فروع، خواهد بود، البته این اصول و قواعد، نباید مخالف نص قرآن و روایات اهل‌البیت علیهم‌السلام باشند و باید موافق و هماهنگ و در طول آن‌ها، استخراج شوند تا فقه شیعه، همچنان سیاق معصوم محور خویش را، از دست ندهد. مقام معظم رهبری در این باره می‌فرمایند:

«شیخ انصاری، حکومت را در نسبت بین دو دلیل، کشف و ابداع کرده است، بعد دیگران آمدند و تعمیق کردند و آن را گستراندند و مورد مذاقه قرار دادند. آفاق و گستره‌های جدیدی در امر فقهت، لازم است. چه دلیل دارد که بزرگان و فقها و محققان نتوانند این کار را بکنند؟» (امام خامنه‌ای سید علی، ۱۳۷۴).

### • پویایی، تحول و ثبات در فقه تمدن ساز شیعه

اهل سنت در فقه خویش برای استخراج احکام به موضوعات جدید، به قیاس، استحسان، استصلاح، تأویل، تأول و غیره، روی آورده‌اند و این رویکرد، فقه اهل سنت را از مهم‌ترین شاخصه تمدن ساز که معصوم محور بودن تمدن، می‌باشد دور می‌سازد، اما فقه تشیع، با الهام از اهل‌البیت علیهم‌السلام و اصول و روش آن بزرگواران در فهم احکام، داعیه‌دار تمدن سازی معصوم محور می‌باشد.

با دقت در فقه شیعه، بخشی از فروع فقهی مربوط به نیازهای اولیه و فطری بشری می‌باشند که همیشه ثابت هستند و نوع انسان‌ها در هر کجای عالم، به آن قوانین به جهت نیاز فطری به آن، محتاج هستند و بخشی دیگر از فروع فقهی مربوط به نیازهای ثانویه و متغیر انسانی، می‌باشند که به فراخور نوع نیاز متغیر انسان، آن بخش از قوانین فقهی هم‌تغییر می‌پذیرند، البته نکته بسیار مهم در این مساله، هماهنگی قوانین ثانوی با قوانین اولی و فطری می‌باشد به طوری که این قوانین، در طول هم می‌باشند، شهید مطهری در این زمینه می‌فرماید: «فقط مجتهد می‌خواهد... که این ارتباط (قوانین اولیه با قوانین ثانویه) را کشف کند و آن وقت دستور اسلام را بیان کند. این همان قوه محرکه اسلام است» (مطهری مرتضی، ج ۱، ص ۲۳۹، ۲۴۰).

### • محورهای کلی تمدن ساز در فقه شیعه

چند نمونه از محورهای کلی تمدن ساز در فقه شیعه که برای انعطاف فقه شیعه، لازم بوده و عامل ثبات و تغیر، در احکام می‌باشند را ذکر می‌کنیم:

الف: بصیرت و شناخت لازم از شرایط زمان و مکان

برای اینکه فقیه بتواند به صورت نظام‌وار به مسائل فقهی نگاه کند، بایستی شرایط و مسائل مختلف جامعه را بشناسد و آگاه باشد و از طرفی، از نقشه‌های شوم دشمنان، منافقین، یهود و کفار، غافل نباشد. مساله زمان و مکان و شرایط حاکم بر جامعه، یکی از مهم‌ترین ملزومات فقیه شیعه، در استنباط صحیح فقه تمدن محور از مکتب شیعه، می‌باشد و غالباً، بخش اجتماعی فقه، مربوط به آن، می‌شود، تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام فروعی مانند روابط فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، قضایی و تربیتی از این قبیل است.

از آنجایی که مقوله‌های فوق‌الذکر، امروزه، معرض دگرگونی، تحول بوده و دارای پیچیدگی‌های خاص می‌باشد، مساله تطبیق احکام و قوانین ثابت شریعت با شرایط جدید زمانی - مکانی در محدوده و قلمرو روابط اجتماعی اقتصادی سیاسی و حقوقی و قضایی، امری جدی است و نیاز به مسوول الید بودن فقیه دارد که با اصول و قواعد مستخرج از شرع و با لحاظ اهمیت موضوع و عناوین ثانویه، اقدام به صدور حکم نماید.

شارع مقدس با اهداء اختیارات مذکور، امکان نظام سازی فقهی مطابق با مقتضای زمان و مکان را، فراهم نموده است. شهید سید محمدباقر صدر در این رابطه می‌نویسد: «اصول تشریحی ... برای تمام اعصار، ثابت در نظر گرفته شده است. از این روی برای برخورداری از شمول و عمومیت لازم، باید تحولات دوره‌های مختلف به کمک عنصر دینامیکی که همواره پاسخ‌گوی مقتضیات باشد، در آن منعکس گردد.» (صدر سید محمدباقر، ج ۲، ص ۳۱۳). در واقع این اختیارات، در ساختار نظام ولایت فقیه، قابل تحقق می‌باشد، چراکه یک اسلام‌شناس و مدیر، می‌تواند دستورات قابل‌انعطاف اسلام را استخراج کرده و در جامعه پیاده کند.

ب: منبع وحیانی

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «قرآن برای یک عصر و زمان معین و برای یک مردم خاص نازل نشده است. قرآن برای همه زمان‌ها و همه مردمان است. از این جهت نو و برای همه مردم تازه است.» (مجلسی محمدباقر، ص ۸۰). در واقع فقه شیعه، روش رسیدن به زندگی حقیقی است، همان طوری که راغب اصفهانی هم در تعریف فقه، به این نکته، چنین اشاره کرده است: «علم فقه، رسیدن با علم حاضر به علم غایب است.» (اصفهانی راغب، ص ۳۹۸).

ج: هماهنگی با فطرت انسانی

در قرآن با صراحت تمام آموزه‌های وحیانی، مطابق با فطرت انسان، معرفی شده است، خداوند متعال می‌فرماید: «فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرة الله الّتی فطر الناس علیها» (سوره مبارکه روم آیه ۳۰) و از آنجایی که فقه شیعه برگرفته از قرآن و احادیث اهل‌البیت علیهم‌السلام و روش‌های عقلانی مورد سفارش آن بزرگواران می‌باشد، می‌توان ادعا کرد که فقه شیعه هم مطابق با فطرت انسانی است.

د: عدالت محوری در فقه شیعه

امیرالمؤمنین علیه‌السلام در این رابطه می‌فرماید: «راه ما راه میانه و اعتدال است و برنامه ما ضامن رشد شکوفایی و پویایی است.» (حکیمی محمدرضا، ص ۱۴۱/ج ۴) و استاد شهید مطهری در مورد اهمیت عدالت در فقه شیعه می‌فرماید: «اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیز بر او منطبق می‌شود. عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات، اگر حریت و آزادی فکر، باقی بود و موضوع تفوق اصحاب سنت بر اهل عدل پیش نمی‌آمد و بر شیعه هم مصیبت اخباری گری نرسیده بود ما حالا فلسفه اجتماعی مدوئی داشتیم و فقه ما بر این اصل بنا شده بود و دچار تضادها و بن‌بست‌های کنونی نبودیم.» فقه شیعه راه افراط و تفریط در احکام فردی و اجتماعی را، سد نموده است.

ذ: اخذ اصول و تفریع فروع

طبق آموزه‌های فقه شیعه، تعالیم فقهی منحصر در مصادیق جزئی و سابق نمی‌شود و قابلیت دارد بر مصادیق جدید هم منطبق باشد، امام صادق علیه‌السلام در روایتی نورانی می‌فرماید: «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع» (حراعلی محمدبن حسن، ج ۱۸، روایت ۵۲). طبق این روایت، فقیه شیعه بایستی کلیات و اصول اساسی، در فقه شیعه را از قرآن و روایات اهل‌البیت علیهم‌السلام اخذ نموده و بر فروع جدید و مستحدثه، تطبیق نماید و حکم هر فرعی را پیدا نماید و این توانایی اخذ اصول و تفریع فروع بر آن اصول، قدرت نظام سازی فقه شیعه را نشان می‌دهد.

ح: مصلحت محور بودن فقه شیعه

امام رضا علیه‌السلام در حدیثی نورانی، مصلحت عباد را در رعایت حدود الهی دانسته‌اند، ایشان می‌فرمایند: «در تمامی آنچه خداوند حلال کرده است، صلاح و بقای بندگان را می‌یابیم و بشر بدان‌ها نیاز دارد و در تمامی آنچه خداوند حرام فرموده، فساد و نابودی بشر و بی‌نیازی ایشان بدان‌ها را می‌یابیم.» (صدوق أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه الفقیه القمی، ج ۲، ص ۵۹۲).

نکته‌ای که در بحث نظام سازی مصلحت محور در فقه شیعه، بسیار حائز اهمیت می‌باشد، این است که باید مبنای صدور فتوای مصلحتی، طبق ادله اربعه، باشد، در نتیجه مصلحت‌های شخصی، گروهی و جزیره‌ای نباید مستقلاً منبع صدور احکام مصلحتی باشد.

خ: عقل‌گرایی در فقه شیعه

همان طوری که مرحوم سبزواری در تهذیب الاصول، بیان کرده است: «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و کل ما حکم به الشرع حکم به العقل» (سبزواری، سید عبدالاعلی، ج ۱، ص ۲۱۷) فقهای بزرگوار به‌صورت گسترده در اصول فقه شیعه، در بحث ملازمات عقلیه به مستقلات و غیرمستقلات عقلیه پرداخته‌اند و به این طریق راه را برای ورود عقل در حریم استنباط، باز نموده‌اند، بنابراین در نظام سازی فقه شیعه برای تمدن اسلامی، بایستی در کیفیت ورود عقل و نوع استنباط احکام نظام محور و جدید، بر اساس عقل، تفقه به عمل آید و ابواب تازه‌ایی در متون فقهی، وارد شود.

### • قواعد نظام ساز فقه شیعه برای تمدن سازی اسلامی

قواعد فقه در مکتب فقهی شیعه، موجب فهم قوانین دیگر است و معیارهایی، کلی می‌باشند و علاوه بر اینکه وسیله کشف احکام شرعی هستند، همین قواعد فقهی، خودشان، احکام شرعی نیز، می‌باشند.

در میان قواعد فقهی، بعضی از آن‌ها، می‌توانند برای تحقق تمدن اسلامی، نظام سازی کنند، مانند:

قاعده ید

قاعده ضمان ید

قاعده استیمان

قاعده اتلاف

قاعده ملازمه اذن در شی با اذن در لوازم شی

### • دو دیدگاه از مخالفین فقه تمدن ساز شیعه

الف: دیدگاه آقای عبدالکریم سروش

در مقابل دیدگاهی که ارائه شد، آقای عبدالکریم سروش، رابطه بین فقه و تمدن را ذاتاً انکار کرده است و مسئولیت فقه را، در به سعادت رساندن انسان دانسته و مسئولیت تمدن را در به کمال رساندن معیشت انسان، قرار داده است، وی در کتاب مدارا و مدیریت، چنین آورده است: «حتی اگر فقه در گوشه‌ای از معیشت دخالت کند، آن دخالت عرضی است و جزو مقولات حقیقی فقه نیست. به بیان دیگر، اگر فقه در امور تمدنی و اجتماعی نظری داشته باشد، این اظهارنظر، بالعرض است و در واقع، فقه درباره موضوعی سخن گفته است که از جنس خودش نیست» (سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، ص ۱۳۷).

### نقد و بررسی

به نظر می‌رسد در پاسخ باید گفت که از نظر فقه شیعه، اگر معیشت انسان را سبک زندگی انسان که شامل افکار و رفتارها و فعل مکلف، می‌شود، معنا کنیم و سعادت را در رضای خداوند متعال، بدانیم، رابطه معیشت و سعادت، عام و خاص مطلق خواهد بود، به این معنا که همه مصادیق سعادت، حتماً از مصادیق معیشت، خواهد بود اما می‌تواند بعضی از مصادیق معیشت، سعادت زا نباشد، بنابراین سعادت هر انسانی مستقیماً با رفتارها و معیشت او در ارتباط می‌باشد.

اما اگر از منظر فقه شیعه، معیشت را، حیات اجتماعی انسان، معنا کنیم و سعادت را در رضای حق، بین سعادت و معیشت رابطه عام و خاص من وجه بر قرار است به این معنا که می‌تواند بعضی از مصادیق سعادت، با بعضی از مصادیق معیشت، یکی باشد مانند کسی که به کسب روزی حلال مشغول است و طبق روایت «الکاد علی عیاله کالمجاهد فی سبیل الله» (نوری طبرسی شیخ حسین محدث، ج ۱۳، ص ۵۵) پاداش مجاهد فی سبیل الله را دارد، پس معیشت صحیح، می‌تواند سعادت را به دنبال داشته باشد. همچنین می‌تواند بعضی از موارد سعادت، ربطی به معیشت، نداشته باشد مانند کسی که در راه خدا شهید می‌شود. البته بعضی از موارد معیشت هم می‌تواند ربطی به مصادیق سعادت نداشته باشد مانند کسی که دزدی می‌کند و سعادت در کار او نیست. پس در نتیجه فقه که مربوط به فعل مکلف است، مستقیماً در وجود و عدم سعادت مند بودن رفتار انسان، دخالت دارد که یکی از رفتارهای انسان، معیشت اوست.

پس در هر صورت، معیشت، تأثیر مستقیم در سعادت انسان دارد.

اما اگر کسی، عقل بشری را در رسیدن به تعیین رفتارهای درست و نادرست کافی بداند و بگوید نیازی به فقه نیست، در پاسخ می‌گوییم اختلاف مبنایی است به این معنا که فقه شیعه، عقل را، کافی در رسیدن به سعادت نمی‌داند و انسان را محتاج به عقل بی‌نهایت خداوندی در ارسال وحی و رهبری معصوم محور می‌داند، همچنین اختلاف مذهب شیعه با مذهب اهل سنت، اختلاف بنایی، است به این معنا که آن‌ها در مبنا که نیازمندی عقل بشر به راهنمایی خداوند می‌باشد با مذهب شیعه، مشترک هستند اما بنای آن‌ها در نیازمندی عقل بشر، صرفاً به وحی است اما بنای مذهب شیعه در نیازمندی عقل بشر علاوه بر وحی، به ولایت و امامت اهل‌البت علیهم‌السلام، در تفسیر وحی و رهبری معصوم محور، می‌باشد. در واقع، عقل بشر از آنجایی که ناقص می‌باشد و قوای دیگر انسان مانند وهم، خیال، غضب و شهوت، گاهی مانع از دستیابی عقل، به نظام‌سازی‌های صحیح، برای تمدن سازی سعادت محور می‌شوند از طرفی دیگر، وساوس شیطانی و مظاهر دنیا و خوی استکبار و عجب در نفسانیات انسان، هم مزید بر علت می‌شود و رسیدن به کمال تمدن را، دست‌نیافتنی می‌کند، اما منبع مطمئنی بنام وحی و رهبری مطمئن بنام امام، تحقق تمدن اسلامی را ممکن می‌سازد.



ب: دیدگاه آقای مجتهد شبستری

آقای شبستری معتقد هست که برنامه تمدن سازی، کار عقل انسان است و فقه تنها جنبه نظارتی دارد، او می‌نویسد: «فقه فقط جنبه نظارتی دارد، نه جنبه برنامه‌دهی و برنامه‌ریزی و مدیریت؛ بلکه انسان با مدد از توانایی‌هایی که خدا به او عطا کرده است، همچون عقل، تجربه، حس و خردورزی و اندیشه‌هایش می‌تواند به تمدن سازی پرداخته و معیشت خود را اداره کند. فقط در این مسیر ممکن است در مواردی، راهکار یا راهبرد انتخابی برای معیشت باسعادت معنوی و اخروی تعارض داشته باشد که در این موارد، فقه نقش نظارتی خود را ایفا کرده، آن را تصحیح می‌کند» (مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۶، ۸۸).

### نقد و بررسی

نظری که آقای شبستری بیان کرده‌اند مانند نظریه مشروطیت میرزای نائینی در بحث حکومت می‌باشد، ایشان حاکمیت حاکم جائر را مشروط به اختیاراتی که در اعمال قانون از جانب مجلس دریافت می‌کرد، قبول کردند و عملاً شاه جائر، توانست آقای بهبهانی را شهید کند و میرزای نائینی به ناچار دست از مشروطیت کشید و این جمله معروف را بیان کرد «انگوری که انتظار و امید سرکه بودن در آن منظور بود، یکباره شراب گردید»<sup>۱</sup> طبق قرآن کریم، «امول خود را به دست سفیه ندهید»<sup>۲</sup> اعمال نظارت بعد از سپردن زمام امور به دست انسان فاسد، بی‌فایده و عبث خواهد بود، در مانحن فیه، هم اگر عقل انسانی، عهده‌دار نظام سازی برای تمدن بشری باشد، هر کجا که مخالفت دین را ببیند، دست به توجیه می‌زند و بجای ربا، اصطلاحی مانند سود، جریمه تأخیر کرد، تورم و امثال آن را بکار می‌گیرد و اگر رئیس جمهوری، کاری، برخلاف منویات ولی امر مسلمین، انجام دهد، رأی مردم، حقوق شهروندی و... را پشتوانه محکم خویش قرار می‌دهد.

از این رو به نظر می‌رسد، اصول، قوانین، قواعد و شرایط، باید از جانب شارع باشد و عقلی که مورد تأیید شرع می‌باشد، در کنار نقل، در ساخت و کیفیت و اجرای تمدن، همیاری کند. در واقع فقه شیعه، بایستی مرجع صدور و تنظیم قوانین (اساسی، مدنی، جزائی، قضایی، اقتصادی، خانوادگی، فرهنگی و غیره) باشد، البته همان طوری که بیان شد، فقه موجود که سنتی می‌باشد و به مسائل فردی، نظر دارد، باید به فقه مطلوب که فقه تمدنی می‌باشد، تبدیل شود و نگاهی اجتماعی و حکومتی، داشته باشد. پس سازوکار، مواد اولیه، مبانی و اصول لازم، برای داشتن نظام‌های اجتماعی در فقه شیعه موجود می‌باشد و فقیه، بایستی نظام‌های مذکور را از فقه موجود، استخراج کند.

## گام‌های لازم برای داشتن فقه تمدن ساز شیعه

### گام اول

به نظر می‌رسد، برای گام اول قبل از نظام سازی بایستی، هر یک از مولفه‌های تمدن بشری را به صورت مستقل، از منظر فقهی، تفقه نموده و تبویب ابواب کرد و مواد اولیه فقه نظام ساز را در هریک از فقه‌های مضاف، استنباط نمود، در نتیجه بایستی، ابواب جدیدی در فقه تمدن ایجاد کرد، مانند فقه فرهنگ، فقه قضاء، فقه تربیت، فقه اجتماع، فقه آموزش، فقه علوم طبیعی، فقه خانواده، فقه حقوق، فقه عبادت، فقه معاشرت، فقه سیاست.

### گام دوم

در گام بعدی، بعد از تبویب ابواب فقه تمدن، باید به تفریع فروع فقه‌های مضاف، پرداخت و احکام لازم را استخراج نمود.

### گام سوم

در گام سوم بایستی از فقه‌های مضاف که با نگاه کلان و اجتماعی، تبویب و فروع آن استخراج شده، به نظام سازی پرداخت و اختلاف آراء را در ایجاد تمدن اسلامی و تنظیم قوانین واحد، به وحدت رساند و در صدور و اجرای قوانین، رویه‌های واحد فقهی، ایجاد کرد.

۱ این تعبیر را آیه الله نجفی مرعشی به طور مستقیم از آیه الله نائینی نقل نموده اند. برای اطلاع دقیق تر، ر.ک. به: عقیقی بخشایشی، فقهای نامدار شیعه، قم، کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ص ۴۰۷.

۲ سوره مبارکه نساء آیه ۵. «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا».

قبل از ورود به تبویب ابواب فقه تمدن، باید نظام‌های عینی و علمی تمدن در دنیا را بررسی کرد و نقاط ضعف و قوت آن‌ها را در فقه تمدن، مورد مذاکره قرار داد.

## بحث و یافته‌ها

بحث راجع به ظرفیت‌های فقه تمدن ساز شیعه است که یافته‌های آن به قرار زیر است:

- ظرفیت دارا بودن منابع وحیانی و خطاناپذیر
- ظرفیت دارا بودن امام که حائز داشته‌های علمی، اخلاقی، فقهی و سیاسی - اجتماعی است.
- ظرفیت پویا بودن در هر شرایط و زمان و مکان قابلیت انعطاف داشتن برای استخراج تکلیف
- ظرفیت مطابق بودن با فطرت انسانی
- ظرفیت مطابق بودن با عقلانیت

## نتیجه‌گیری

فقه جدید و کلان نگر بایستی به تمدن سازی در حوزه قضایی، تعلیمی تربیتی، فرهنگی اجتماعی، سیاسی حقوقی، اخلاقی عرفانی عبادی و خانواده بپردازد. از جمله ظرفیت‌های مطلوب فقه شیعه برای تمدن سازی اسلامی که با توجه به پویایی فقه شیعه قابلیت استخراج و استیاد دارد، لزوم تأسیس رویه واحد فقهی برای نظام سازی، کشف و ابداع قواعد و اصول لازم، شناخت لازم از زمان و مکان در رسیدن به فقه تمدن ساز شیعه است. فقه تمدن شیعه با منبع وحیانی و بکار گیری عقل فطری و با استفاده از اصول استنباط معصومین علیهم‌السلام در مسائل و حوادث پیش رو به دنبال تحقق تمدنی توحیدی و آماده‌سازی جهان برای ظهور است. نتایج به‌دست‌آمده از این پژوهش حاکی از آن است که فقه تمدن ساز شیعه با دارا بودن ظرفیت موجود و قابلیت داشتن اتخاذ ظرفیت‌های مطلوب توانایی تمدن سازی در همه مولفه‌های تمدن ساز را داراست.

## منابع

- ابن صباغ مالکی. (۱۴۲۲). الفصول، دارالحدیث، قم.
- ابن فارس، معجم مقاییس اللغة. (۱۳۴۶). نشر طوبی، تهران، ایران
- ابن منظور، لسان العرب. (۱۹۹۶ میلادی). تصحیح امین محمد عبدالوهاب و محمدالصادق العبیدی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، مؤسسه تاریخ العربی، ماده: "شیع".
- احمد زیات-ابراهیم مصطفی. (۱۳۴۲)، المعجم الوسیط، موسسه امام صادق علیه السلام، ایران، تهران، جزء اول، «تمدن: عاش عیشه اهل المدن و تنعم».
- امام خامنه ای سید علی، سخنرانی در جمع دانشجویان دانشگاه علوم رضوی، ۴/۱/۶۵.
- امام خامنه ای سید علی، سخنرانی در جمع فضلا و نخبگان حوزه علمیه قم، ۱۴/۹/۷۴.
- انعام، آیه ۹۷، ترجمه استاد الهی قمشه ای «قد فصلنا الآیات لقوم یفقهون».
- توبه آیه ۱۲۲ «وما کان المومنون لینفروا کافه فلو لا نفر من کل فرقه منهم طائفة لیتفقها فی الدین».
- حراعلی محمدبن حسن. (۱۳۷۸). وسایل الشیعه فی تحصیل مسائل الشیعه، انتشارات آل البیت لإحیاء التراث، قم.
- حکیمی محمد رضا. (۱۳۸۱). الحیاء، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، «و طریقنا القصد و فی امرنا الرشد»
- راغب الاصفهانی. (۱۳۷۱). مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق، انتشارات دارالقلم، چاپ اول، ص ۷۶۳: «و ناس یجعلون المیم زائده».
- روح الامینی، محمود. (۱۳۷۹). زمینه فرهنگ شناسی، چ پنجم، تهران، عطار،
- سبحانی تبریزی جعفر، (۱۴۲۷ قمری). بحوث فی الملل و النحل، ناشر موسسه امام صادق علیه السلام، قم.
- سبزواری، سید عبدالاعلی. (۱۳۸۱). تهذیب الاصول، صراط، قم.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸). مدارا و مدیریت، تهران، صراط.
- شیخ مفید. (۱۴۱۳ قمری). اوائل المقالات، تهران، دانشگاه تهران.
- صدر سید محمدباقر. (۱۳۷۴). اقتصاد ما، ترجمه اسپهبدی، انتشارات جهادسازندگی، مشهد.

صدوق أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه الفقیه القمی. (۱۳۲۵). علل الشرایع، منشورات المكتبة الجدیبة ومطبعتها فی النجف «انا وجدنا كلما حلَّ اللهُ تبارک و تعالیٰ ففیه صلاح العباد وبقاؤهم ولهم الیه الحاجة التي لا یستغنون عنها (عنه) وجدنا ما حرم من الاشیاء لا حاجة للعباد الیه و وجدناه مفسدا داعیا الی الفناء والهلاك»

طباطبایی سید محمد حسین، المیزان. (۱۳۷۴). قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی ابی علی الفضل. (۱۳۷۶). مجمع البیان.

طریحی فخرالدین. (۱۳۷۷). مجمع البحرين، انتشارات علم الهدی، تهران.

عقیقی بخشایشی. (۱۳۸۵). فقهای نامدار شیعه، قم، کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.

قرآن

مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۶). ایمان و آزادی، تهران، طرح نو.

مجلسی محمدباقر. (۱۳۲۰). بحار الانوار، مؤسسه الوفاء بیروت (میزان الحکمة) محمد ری شهری، دفتر تبلیغات اسلامی قم

مطهری مرتضی. (۱۳۸۰). اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صدرا.

نساء آیه ۵. «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا».

نوری طبرسی شیخ حسین. (۱۳۱۴). محدث، مستدرک الوسائل، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ج ۱.