

دین و نوسازی

بررسی تطبیقی نسبت میان دین و مدرنیزاسیون در ایران و مالزی

نسیم - منی زاده

با مقدمه وزیر نظر حسن محمد گیلوانی



نقد فرهنگ

۱۳۹۷

سرشناسه	نعمتی زاده، نسیم؛ ۱۳۶۳.
عنوان و نام پدیدآور	دین و نوسازی؛ بررسی تطبیقی نسبت میان دین و مدرنیزاسیون در ایران و مالزی/ نویسنده نسیم نعمتی زاده؛ زیر نظر و با مقدمه حسن محدثی گیلوانی.
مشخصات نشر	تهران: نقد فرهنگ، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری	۴۴۳ ص.
شابک	۲۵۰۰۰ ریال. ۳-۴۴-۸۴۰۵-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	فیا
موضوع	اسلام- ایران- تجدید حیات فکری- تاریخ- قرن ۱۴؛ اسلام- مالزی- تجدید حیات فکری- قرن ۲۰ م؛ ایران- دین- تاریخ- قرن ۱۴؛ مالزی- دین- تاریخ- قرن ۲۰ م.
شناسه افزودن	محدثی، حسن، ۱۳۴۵-، مقدمه نویس، ویراستار
رده بندی ننگره	۱۳۹۷ ۹۶۴۰۹/ن BP۲۲۹
رده بندی دیویی	۲۹۷/۴۸
شماره کتابشناسی	۵۱۳۰۰۲

فرهنگ

نشانی: پردیس، میدان عدالت، خ فروردین جنوبی، خ سعدی، مجتمع پانام ۱، بلوک A2، واحد ۲۰۳
تلفن: ۷۶۲۷۶۷۴۸ مراکز پخش: ۶۶۶۰۰۹۹، ۶۶۹۶۰۰۷، ۶۶۴۸۶۵۳۵

نام کتاب: دین و نوسازی

نویسنده: نسیم نعمتی زاده (با مقدمه و زیر نظر حسن محدثی دیلوانی)

ویراستار: امیر (هوشنگ) رضایی

نویت چاپ: اول

سال انتشار: ۱۳۹۷

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

قیمت: ۴۵۰۰۰ تومان

کلیه حقوق محفوظ و مخصوص انتشارات نقد فرهنگ است.

فهرست

۱۱	 پیشگفتار
۱۳	 مقدمه
۱۳	 درآمدی بر تأثیر دین بر فرایند نوسازی ایران
۳۴	 رویکرد تقاضایی درباره تأثیر دین بر نوسازی
۳۹	 فصل اول: مدخل بحث
۴۱	 مقدمه
۴۳	 بیان مسئله
۴۹	 فصل دوم: مطالعات نظری
۵۱	 مقدمه: مروری بر اندیشه‌ها و نظریه‌ها
۵۳	 ابعاد نوسازی
۵۴	 ۱. نوسازی اقتصادی
۵۵	 ۲. نوسازی سیاسی
۵۶	 ۳. نوسازی اجتماعی
۵۷	 ۴. نوسازی فرهنگی
۵۸	 ۵. نوسازی روانی
۵۹	 مشخصات جوامع نوسازی‌شده
۶۰	 نوسازی در جهان سوم
۶۱	 مدرنیته و مدرنیزاسیون
۶۷	 تفاوت نوسازی و توسعه

۶۸	نسبت دین و نوسازی
۷۲	اسلام و نوسازی
۷۷	مروری انتقادی به آثار موجود
۸۳	دین و نوسازی در ایران و مالزی
۸۳	دین و نوسازی در ایران
۸۴	پیشینه ایران و نوسازی
۸۹	دین و نوسازی در مالزی
۹۱	پیشینه دین و نوسازی در مالزی
۹۵	اسلام در مالزی
۹۶	رویکردهای نظری
۹۶	مقدمه
۹۷	نسبت دین و نوسازی
۹۷	۱. دیدگاه ماکس وبر
۹۹	۲. دیدگاه ماکسیم رودن
۱۰۲	۳. دیدگاه برایان. اس. ترنر
۱۰۵	۴. دیدگاه آیزنشتات
۱۰۶	۵. حصارهای دینی
۱۱۳	توانمندسازی سلبی
۱۱۴	توانمندسازی ایجابی دین
۱۱۹	محورهای نسبت نوسازی و دین
۱۱۹	۱. سازمان‌های دینی
۱۲۳	۲. تساهل دینی
۱۲۷	۳. اخلاق کار
۱۲۸	۴. روشنفکران دینی
۱۳۶	مواجهه سازمان‌های دینی با نوسازی
۱۳۹	چارچوب نظری
۱۳۹	دیالکتیک خنثی سازی حصارهای دینی
۱۴۱	فرضیه‌ها

فصل سوم: گفتار در روش و تعریف مفاهیم..... ۱۴۳

۱۴۵	مقدمه
-----	-------

۱۴۷	تعاریف
۱۴۷	۱. نوسازی
۱۴۹	۲. دین
۱۵۱	۳. روحانیان
۱۵۱	۱. سازمان روحانیت
۱۵۱	۲. تشکیلات حکومتی روحانیان
۱۵۲	۳. اسلام
۱۵۲	۴. شیعه
۱۵۵	۵. سازمان مذهبی شیعه
۱۵۶	۶. سنن
۱۵۶	۷. شافعی
۱۵۷	۸. حنبل
۱۵۹	۹. شریعت
۱۶۰	۱۰. روشنفکر دین

فصل چهارم: دین، نوآوری در ایران و مالزی معاصر ۱۶۱

۱۶۳	دین و نوسازی در ایران معاصر
۱۶۳	مقدمه
۱۶۳	الف. دین و نوسازی در دوران قاجار
۱۸۹	ب. دین و نوسازی در دوران پهلوی اول
۱۹۶	ج. دین و نوسازی در دوران پهلوی دوم
۲۱۰	د. دین و نوسازی در دوران انقلاب اسلامی
۲۲۰	دین و نوسازی در مالزی معاصر
۲۲۰	الف. دین و نوسازی در دوران استعمار مالزی (۱۸۷۶-۱۹۵۷)
۲۳۲	ب. نوسازی اجتماعی در حوزه آموزش و پرورش
۲۴۲	ج. دین و نوسازی در دوران استقلال ۱۹۸۱-۱۹۵۷
۲۵۱	د. نوسازی فرهنگی
۲۵۴	هـ. نوسازی اقتصادی در زمینه بانکداری اسلامی
۲۵۴	و. نوسازی اجتماعی در زمینه شهرنشینی
۲۵۶	ز. دین و نوسازی در زمان ماهاتیر محمد (۱۹۸۱)
۲۶۱	اسلام حضاری

۲۶۳	تندروهای اسلامی در مالزی
۲۶۴	مکتب ماهاتیر
۲۷۱	انواع نوسازی در دوره ماهاتیر
۲۷۱	نوسازی فرهنگی
۲۷۳	نوسازی اجتماعی
۲۷۴	آنیسم و فرهنگ دینی در مالزی
۲۷۶	روشنفکران دینی در مالزی

فصل پنجم: امکانات و موانع نوسازی در ایران و مالزی معاصر ... ۲۸۱

۲۸۳	مقدمه
۲۸۴	بررسی نظری دیویس در ایران
۲۸۷	بررسی نظریه دیویس در مالزی
۲۹۱	دیالکتیک خنثی سازی، نو سازی در ایران و مالزی
۲۹۶	بررسی گروه های اسلامی در ایران و مالزی در مواجهه با نوسازی
۲۹۹	واریسی فرضیه ها
۲۹۹	مقدمه
۳۰۰	فرضیه ۱
۳۴۳	فرضیه ۲
۳۵۹	فرضیه ۳
۳۸۲	فرضیه ۴
۳۹۴	فرضیه ۵

نتیجه گیری ... ۳۹۷

۴۰۷	پیوست ها
۴۱۷	منابع فارسی
۴۲۵	منابع انگلیسی
۴۳۳	نمایه

پیشگفتار

کتاب پیش رو پژوهشی است که با هدف «بررسی تطبیقی نسبت دین و نوسازی در ایران و مالزی» انجام شده است. رای آسان شدن مطالعه‌ی کتاب برای خوانندگان توضیحاتی در خصوص نحوه سازمان‌دهی و فصل‌بندی آن ارائه می‌دهیم. کتاب با محور قرار دادن بحث‌های نوسازی و دین، دو کشور ایران و مالزی را مورد بررسی قرار داده است. در فصل اول تحت عنوان «مدخل بحث به شرح و بیان مسأله پرداخته‌ایم» در فصل دوم کوشیده‌ایم تا آثاری را که پیش از این به نسبت دین و نوسازی پرداخته‌اند، به نحو انتقادی و به اجمال مرور کرده، برخی آثار مختلف مرتبط با موضوع را دسته‌بندی و تشریح کنیم و زمینه‌های تئوریک تحقیق را روشن سازیم. بر همین اساس کوشیده‌ایم با مفاهیم دیالکتیک، نوسازی و حصارهای دینی، و توان‌مندسازی سلبی و ایجابی دین آشنا شویم و به بیان فرضیات، اثر و ردازیم. در فصل سوم با بحثی در باب روش و تعاریف مفاهیم ذیربط، راه را برای تجزیه و تحلیل بیشتر می‌گشاییم. در ادامه همین فصل با تحلیل تاریخ ایران معاصر (سه دوره قاجار، پهلوی اول، و دوم) و تاریخ معاصر مالزی (سه دوره استعمار، استقلال، و دوره نخست وزیری ماهاتیر محمد) بحث را بسط داده و نقش سازمان‌های دینی را در روند نوسازی این کشورها بررسی می‌کنیم. در فصل چهارم کتاب ضمن واری فرضیات، چگونگی فرآیند مدرنیزاسیون در این دو کشور بررسی می‌شود و در نهایت در فصل پنجم نتایج کار بیان شده است.

در پایان یادآور می‌شوم که کتاب حاضر مرهون راهنمایی و ارشادات استاد ارجمندم جناب آقای دکتر محدثی گیلوانی است. در این مجال اندک، باید سپاسگزاری خود را نسبت به تمامی کسانی که در این راه مرا یاری کردند از جمله دکتر جواهری‌پور، دکتر سیدحسین سراج‌زاده، دکتر

سید یعقوب موسوی، دکتر محمدباقر تاج‌الدین و دکتر سعید معدنی که هر یک با نظرات و نقدهای خویش به ارزش کار افزودند ابراز دارم. همچنین از جناب آقای دکتر محمدرضا طالبان که دسترسی به کتاب وینستون دیویس را برای ما میسر کردند و از پروفیسور ذکرگو استاد بزرگوار دانشگاه ایستک مالزی که با محبت و مهربانی‌شان امکان و افتخار مصاحبه با استادان مالزیایی به خصوص پروفیسور چاندرامظفر، و پروفیسور زهدین را فراهم کردند، کمال تشکر را دارم.

نسیم نعمتی‌زاده

۱۳۹۷

www.ketab.ir

مقدمه

درآمدی بر تأثیر دین بر فرایند نه‌سازی در ایران

حضور اجتماعی دین آثار و پیامدهای بسیاری می‌دارد. آثار و پی‌آمدهای دین را می‌توان در سه سطح خرد، میانه، و کلان مورد بررسی و زیاده‌ترار داد. در سطح فردی، نوع تعلیم و تربیت دینی در هر خانواده و در تجربه هر فرد، می‌تواند آثار فردی خاصی به‌بار بیاورد و فرد را به شکل و جهت خاصی از زندگی سوق دهد و زندگی و نگرش او را از زندگی و نگرش آن دیگری متفاوت سازد. گاهی دو فرد در درون یک خانواده دین‌دار، تأثیر و تأثر متفاوتی از دین می‌گیرند و نوع شخصیت، تفکر، و حتی زندگی‌شان متفاوت می‌شود. تا زمانی که تأثیرات آنها در سطح فردی باقی می‌ماند، تأثیرات اجتماعی دین بُرد بسیار محدودی خواهد داشت؛ مگر این‌که تأثیر پذیری فردی مشترکی میان تعداد زیادی از افراد جامعه وجود داشته باشد.

اما وقتی یک شیوه زندگی و نگرش دینی در درون افراد گوناگونی مداخله است، تأثیرات در سطح خرد می‌تواند از طریق انباشت تأثیرات فردی مشترک به تأثیراتی با بُرد میانه یا بُرد کلان بدل شود. تأثیرات دین در سطح میانه به تأثیراتی اشاره دارد که در یک نسل یا در درون سازمان‌ها و گروه‌های نسبتاً بزرگ تجلی می‌یابد. تأثیرات دینی در سطح میانه دلالت بر تأثیر فرافردی—مثل تأثیر سازمانی یا نسلی—دارد. به‌عنوان مثال، وقتی نسلی در معرض روی داد یا پدیده دینی معینی قرار می‌گیرد، دیگر نمی‌توان از تأثیر فردی سخن گفت. به‌عنوان مثال، نسلی که در معرض تجربه زندگی در درون یک نظام سیاسی معینی قرار گرفته‌اند، ممکن است واجد نگرشی شوند یا تأثیراتی بپذیرند که نسل‌های قبل و بعد از آن نسل عاری از چنین تجربه یا تأثیرات باشند. در این

نوع تأثیرگذاری، صرفاً افراد خاصی در معرض تأثیر نبوده‌اند بلکه یک نسل در معرض دریافت فرهنگی ویژه یا تعلیم و تربیتی خاص و یا تأثراتی خاص بوده است. در این حالت، ما با فرهنگ دینی مشترک و جامعه‌پذیری مشترک یک نسل مواجهیم. هم چنین، وقتی یک سازمان اجتماعی برنامه‌های یک نظام یا جنبش الاهیاتی خاصی را (که به هر دلیلی موقتاً مقبولیت و اعتبار اجتماعی یافته است) می‌پذیرد، ما با تأثیری دینی در سطح میانه از رهگذر سازمان یا جنبش مواجهیم.

اما تأثیر اجتماعی در سطح کلان، بر تأثیرات دین در سطح نهادها و یا جامعه دربرگیرنده دلالت دارد. این نوع تأثیرات نهادی و ساختاری اند. اگرچه تأثیرات نهادی و ساختاری دین نیز واجد تاریخی مشخص اند از رهگذر انباشت تأثیرات تدریجی در سطح خرد و میانه تکوین یافته‌اند، اما در لحظات از تاریخ به تأثیراتی نهادی و ساختاری بدل شده‌اند. به عنوان مثال، وقتی که فقه در جامعه‌ای اسلامی بدل به تنها نظام حقوقی مشروع می‌شود و سخن و فتوای فقها بدل به امری تخلف‌ناپذیر و حاکم بدل می‌شود، و روحانیت به عنوان یک سازمان و یک نظام سلسله‌مراتبی در سطح ملی برکشیده می‌شود، فقه واجد پشتوانه‌ای نهادی و ساختاری می‌گردد. در چنین شرایطی تخطی معدودی از افراد از احکام فقهی نه تنها نمی‌تواند تزلزلی در اقتدار نظام فقهی و نظام سلسله‌مراتبی روحانیت ایجاد کند بلکه چه بسا ممکن است از طریق معکوس، به تقویت اجتماعی آن‌ها مدد رساند؛ به همان طریق که در کیم می‌گوید ارتکاب نابه‌هنجاری معینی، می‌توان به تقویت بیش‌تر هنجاری معین بینجامد.

بحث از نسبت دین و نوسازی را نیز می‌توان در دو جهت در سطح خرد، میانه، و کلان دنبال کرد. هم دین بر نوسازی تأثیر دارد و هم نوسازی (مدرنیزاسیون) بر دین. نسبت دین و نوسازی در هر دو جهت مورد بحث قرار گرفته است و نظریه‌های مختلفی در باب نسبت بین آن‌ها و تأثیر و تأثر متقابل آن‌ها مطرح شده است. به عنوان مثال، برخی از محققان و صاحب‌نظران بر آن‌اند که تکوین روند نوسازی، دین به حاشیه جامعه رانده می‌شود و دچار افولی جدی در اقتدار اجتماعی و سیاسی می‌شود. برخی حتی از محو شدن دین در جهان مدرن سخن گفته‌اند. بدین ترتیب، در این گونه نظریه‌ها و دیدگاه‌ها دو فرایند نوسازی و دنیوی شدن (سکولاریزاسیون) به موازات یک‌دیگر پیش می‌روند. نظریه‌ها و دیدگاه‌های مقابل، برعکس، دنیوی شدن را لازمه تکوین و پیش‌رفت فرایند نوسازی در جامعه نمی‌دانند.

اما در اثر کنونی تمرکز ما بیش‌تر به جهت دیگر این بحث معطوف است. بحث ما در این اثر مرتبط با تأثیراتی است که دین بر نوسازی می‌نهد. به راستی، دین چگونه بر نوسازی تأثیر می‌نهد؟

در پاسخ به این پرسش است که می‌توان از سطوح تأثیر دین بر نوسازی سخن گفت: (۱) تأثیر در سطح خُرد یعنی تأثیرگذاری از رهگذر تربیت و پرورش افرادی خاص؛ (۲) تأثیر در سطح میانه (سطح سازمان‌ها، گروه‌های نسبتاً بزرگ، و نسل‌ها)؛ و (۳) تأثیر در سطح کلان (سطح جامعه و نهادهای فراگیر). تز ماکس وبر در باب نسبت اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری دلالت بر تأثیری در سطح خُرد یا میانه دارد؛ تأثیری که یا از رهگذر انباشت تأثیرات فردی یا از رهگذر تأثیری نسلی به نتیجه‌ای در بُرد وسیع یعنی شکل‌دهی نظام اقتصاد سرمایه‌دارانه یا تقویت شکل‌گیری نظام اقتصادی سرمایه‌دارانه انجامیده است. بعد از تز ماکس وبر و مطالعاتی که او در حمایت از تز خود انجام داد، تحقیقات گوناگونی در دنیا در باب تأثیر دین بر نوسازی یا در ذیل این موضوع انجام گرفته است.

یکی از ثمرات کار ماکس وبر، انجام مطالعات تطبیقی بین ادیان مختلف و نوع و میزان تأثیرشان بر فرایند نوآوری بوده است. این تحقیق را نیز می‌بایست مصداقی از این‌گونه مطالعات تطبیقی دانست. برای من این مسئله که تشیع در ایران چه نقشی در قبال فرایند نوسازی ایفا کرده است، همیشه محل توجه بوده است. بی‌آنکه بخواهیم ارزش‌گذارانه سخن بگوییم و بحث از مثبت یا منفی بودن تأثیرگذاری دین بر فرایند نوسازی در ایران را مطرح سازیم، می‌توانیم احتمال دهیم که تشیع در ایران به‌طور بالقوه گاه می‌تواند مانع از نوسازی باشد و گاه مخل آن. به‌راستی، تشیع در ایران در قبال نوسازی چگونه عمل کرده است؟ ما تحقیقات تجربی چندانی در این باره نداشته‌ایم.

نگاه من در این باره همواره معطوف به تأثیر تشیع بر فرایند نوسازی در سطح کلان اجتماعی بوده است: تأثیر از رهگذر نظام فقهی حداکثری و یک سازمان روحانیت نیرومند که به‌منزله سازنده اقتداری دینی برای نخبگانی فرهنگی (روحانیان رده بالا) عمل کرد، و حفظ قلمرو نظام فقهی در ایران بوده است. اولین بار این فکر را در گفت‌وگو با دو دانشمند ژاپنی در دهه بیست و بین تشیع در ایران و ادیان ژاپنی مطرح کردم:

در مقام مقایسه میان ایران و ژاپن، می‌توان گفت که در جوامع اسلامی و مثلاً در ایران یک سنت بسیار قدرتمند دینی شکل گرفت. دین واجد سازمان‌های دینی و اجتماعی نیرومند شد و روحانیت یک نظام سازمانی بسیار قوی پیدا کرد. به این ترتیب، این سنت در موارد گوناگونی — خوب یا بد — در مقابل آموزه‌ها، اندیشه‌ها و مظاهر مدرن اعم از مادی و معنوی ایستاد و مقابله کرد، بسیاری از این‌گونه امور را نامقدس و بیگانه شمرد و به‌تبع آن نوعی مقابله اجتماعی ایجاد شد. تشیع صورتی

نهادین یافت و سنت محکمی شد که به عنوان یک نیروی اجتماعی مانع تحول و تغییر بود. استنباط من از وضعیت دینی در ژاپن در دوران جدید این است که سنت‌های دینی در ژاپن چنین نقشی را ایفا نکردند. در واقع با تغییر و تحولات و مدرنیزاسیون همراهی کردند (محدثی، ۱۳۸۳: ۵۵).

چنین تأثیری، از رهگذر ایستادگی فقها و دیگر عالمان دینی در برابر اصلاحات و تحولات اجتماعی و سیاسی (خواه اصلاحات واجد خاستگاهی حکومتی و خواه اصلاحاتی با خاستگاه مردمی و غیرحکومتی، و خواه اصلاحاتی مورد اتفاق هر دو) و بسیج نیروهای دینی در برابر این نوع اصلاحات و تحولات بوده است. با این حال، باید توجه داشته باشیم که در ایران نیروهای دینی در سطح خرد (فرد، خانواده، یا گروه‌های کوچک) هم کارگزار تغییری مدرن بوده‌اند هم مانع آن. اما بررسی دینی در سطح ساختاری و نهادی اغلب در برابر نیروهای تحول‌خواه ایستادگی کرده و مانع تحول شده یا سدی نسبتاً دیرپا در برابر نوآوری عَلم کرده است. این وضعیت را چگونه باید توضیح داد؟ وضعیتی که در آن هم کارگزار تغییر و تحول نیرویی دینی است و هم مانع آن. به نظر من، استدلال لزوم توجه به منافع که هر یک از نیروها در موافقت یا مخالفت با تغییر و تحول دارند و سرار اینم توجه به موقعیت طبقاتی و منزلتی‌شان، ما هم چنین می‌بایست از منتزع شدن و متصلب شدن ساختارهای دینی و نظام‌های معرفتی دینی سخن بگوییم و تأخر فرهنگی آن‌ها را مورد توجه قرار دهیم. تسلب و انتزاعی شدن نظام‌های معرفتی دینی و فاصله آن‌ها از شرایط روزمره زندگی مردم، نوعی «تأخر فرهنگی» را پدید می‌آورد و این همه سبب ناهم‌سازی این نظام‌های معرفتی و ساختارهای دینی با اقتضانات و ضرورت‌های زندگی متحول روزمره می‌شود. بر این اساس، هر چه افراد در این ساختارهای دینی بیش‌تر درگیر شوند و هر چه بیش‌تر در درون نظام‌های معرفتی دینی رسوخ نمایند و بیش‌تر بدان تعلق پیدا کنند، بیش‌تر در برابر نوآوری و اقتضانات زندگی متغیّر روزمره مردم ایستادگی می‌کنند. کسروی در باب مقابله روحانیان تبریز با جنبش مشروطه به عنوان مظهر تحولی مدرن در عرصه سیاسی در ایران از وجود تمایزی سخن می‌گوید که بسیار قابل تأمل است:

ملایان بزرگ این‌جا بیشتر از دیگران، از مشروطه روگردانیدند و جز از ثقه الاسلام بازمانده همگی به دشمنی برخاستند. تبریز اگر به همه چیز نازد به این نتواند نازید. چیزی که هست در اینجا از ملایان کوچک (از پیشنهادان و واعظان) دسته بیشتری با آزادی همراهی نمودند و تا پایان پایدار ماندند، و برخی از اینان جانفشانی‌های بزرگی کرده و به نام شدند (کسروی، ۱۳۸۸: ۲۷۷-۲۷۶).

بدین ترتیب، روحانیانی که با مسائل مردم آشنا تر بوده و با امور جاری زندگی آنان درگیری بیش تری داشتند و در سلسله مراتب سازمان روحانیت در رده های پایین تری قرار داشتند، به جای این که نگران اعتبار و اقتدار دست گاه سلسله مراتبی دینی و شوکت و شرافت نظام های معرفتی دینی باشند، بیش تر با این گونه تحولات و نوآوری ها همراهی می کردند؛ اگرچه (همان طور که کسروی می گوید) بخشی از این نیروهای دینی نیز در برابر تحولات ایستادگی کرده اند. معمولاً انگیزه ها و نیروهای محرک نوآوری و تغییر و تحول از تجربه های زیسته و از ضرورت های زندگی واقعی روزمره آمده می شوند. در مورد نمونه مورد بحث نیز تجربه زیسته است که محرک ماندگار نوآوری است؛ نه آموزه ای انتزاعی:

شادرون رشیدیه رو - - - - - پنجم رمضان ۱۲۷۶ قمری، در تبریز چشم بجهان گشود. چون بسن رشد رسید به مکتبخانه سپردند. آخوند مکتب دار هوش و ذکاوت رشیدی را بیش از سایر شاگردان دیده، تربیخی بوی داشت و در ماه های اول خلیفه مکتب خانه اش کرد. [...] شیخ مکتب دار تاجه پایه سوره داشت خدا می داند، اما بسیار بیرحم بود و طفلان را سخت می آزد و بی محابا میزد. رشیدیه دریافته بود که باید بیچاره درس را نفهمیده است یا آخوند نتوانسته است بفهماند، چوبش را بچه ها می خورد... و حق گفتش نیست که این آخوند راه یاد دادن را بدست نیاورده است تا طفل را رهبری کند. از این شاگرد و آخوند هردو در عذاب بودند، و بچه ها بزور رونویسی بی حساب و تمرین و مداومت فراوان و حفظ نقش کلمات، بعد از مدتها توفیق خواندن و نوشتن را پیدا می کردند. این موضوع از همان اول توجه رشیدی را جلب کرده، دریافت که همه عیب ها از نقص اصول تعلیم، با بدی راه آموزش است. در رفتن این نقیصه آنچه بنظرش می رسید و بفکرش می آمد عمل می کرد و سخت می کوشید، اما تنها اسعداد عداد کافی نبود، تجربه و آزمایش های فراوان لازم داشت. [...] زجر و آزار معلم نسبت به اصحاب باز نرسید، که مرخص کردن آنها از چنگ معلم ثواب بزرگی شناخته شده بود. در ده دوازده سال که در حاجتها روا می ساخت. مثلاً اگر زنی که در حال وضع حمل بود و کار بسختی می کشید، فوراً اطرافیان زانو بولی بیکی از این مکتب داران می دادند که مکتب را تعطیل و شاگردان را مرخص کند، تا بخوشی این آزاد شدگان خدا بمریض آنها رحم کند و از شکنجه زایش آسوده شود. خلاصه مجازات بیرحمانه معلم، رشیدی را سخت متأثر می کرد. بچه ها را سپرده بود صبح زود قبل از آخوند بیابند و کلید مکتب هم پیش خودش بود. صبح زودتر از ساعت معمول بمکتب یعنی دکان آمده، در را باز و حریم آنرا آب و جارو می کرد، بچه ها هم بتدریج حاضر می شدند و رشیدیه درس را روانشان می کرد. بچه ها وجود رشیدی را مغتنم می شمردند که بکمک او درسشان را یاد می گرفتند و در

مجازا نشان تخفیفی پیدا می‌شد. از این‌رو طفل‌کان پروانه‌وار اطراف رشدیه می‌گشتند. معلم هم بسیار خوشحال بود زیرا که پیشرفت بچه‌ها بحساب او گذاشته می‌شد، و اسباب ترقی مکتب بود. همین سعی و کوشش در فهماندن درس بچه‌ها، اولین درس اصول تعلیم در رشدیه و رهبری به معلمی گردید، و بسیار خوشحال بود که نسبتاً ورزیده شده است و اطفال را رهبری می‌کند و زجر آخوند را از آن بیگناهان رفع کرده است (رشدیه، ۱۳۶۲: ۱۱-۹).

باید تصریح کنم که به لحاظ ارزش‌گذاری، این اصلاحات و تحولات در همه موارد مثبت نبوده‌اند. ماه حتی بستر مساعدی برای آن‌ها فراهم نشده است. گاه لازم بوده است آغازکننده اصلاح و تحول، فرایندی از گفت‌وگو و اقناع را طی می‌کرده است، اما دانش و خردورزی و تدبیر مناسبی نداشته است یا راهی را قایل به طیّ چنین فرایندی نبوده است.

به‌رغم همه این نکات، نکته مهم‌تر این است که به‌نظر می‌رسد عموماً مدافعان شریعت و فقه در ایران، به دلیل اکثری بودن فقه بارها و بارها در برابر انواع و اقسام اصلاحات و تحولات و نوآوری‌ها ایستادگی کرده‌اند. میراث موارد نادری در تاریخ معاصر ایران مثل نهضت مشروطه که برخی از روحانیان برجسته به این جهت تحول‌آفرین پیوستند (و البته تعداد قابل توجهی از روحانیان نیز در برابر آن ایستادگی کردند)، در اغلب موارد آنان در برابر این‌گونه تحولات و تغییرات و اصلاحات ایستادگی کردند؛ تحولات و تغییراتی که چند دهه بعد اغلب روحانیان بر آن صحّه نهادند. به‌عنوان مثال، نخستین مخالفت بنابر «برخورداری زنان از حقّ رأی» و بعدها حق انتخاب شدن، از سوی روحانیان صورت گرفته است.

حاج محمد تقی وکیل‌الرعايا، نماینده‌ی همدان، اولین کسی بود که مسئله‌ی برابری حقوق زنان و مردان را در تاریخ ایران مطرح کرد و خواستار تغییر نگرش جامعه نسبت به زنان گردید. از جمله کسانی که به پاسخ‌گویی به سخنان وکیل‌الرعايا پرداختند، محمد علی‌داعاالک و سیدحسن مدرّس بودند که ذکاء‌الملک اعلام کرد که اکنون پرداختن به این مسئله، پُرتش و جنجال برانگیز است و هر وقت ممکن بود که زن‌ها در انتخابات شرکت کنند، فوراً تصدیق خواهیم کرد. مدرّس نیز از جمله کسانی بود که در این مجلس، مخالف رأی دادن زنان بود و در [اصدق] پاسخ‌گویی به سخنان وکیل‌الرعايا برآمد: «ما جواب باید بدهیم از روی برهان، نزاکت، و غیر نزاکت، رفاقت است. از روی برهان باید صحبت کرد، و برهان این است که امروز هر چه تأمل کنیم، می‌بینیم خداوند، قابلیت در این‌ها قرار نداده است که لیاقت حقّ انتخاب را داشته باشند... که عقول آن‌ها استعداد ندارد. گذشته از این که در حقیقت، نسوان در مذهب اسلام ما در تحت قیمومت‌اند. الرجال قوامون علی النساء؛ در تحت قیمومت رجال هستند. مذهب رسمی ما،

اسلام است. آن‌ها در تحت قیمومت‌اند. ابتدا حق انتخاب نخواهند داشت؛ دیگران باید حفظ حقوق زن‌ها [را] بکنند (سیاح، ۱۳۸۶: ۱۰۲-۱۰۱).

چنان‌که در فقره فوق می‌بینیم، محمدعلی ذکاء الملک در اساس با پیشنهاد برخورداری از حق رأی به نحو اصولی مخالفت نکرده و تنها به لحاظ عملی و با احتساب امکانات موجود، آن را موقتاً به مصلحت ندانسته است؛ اما آیت‌الله مدرّس بر اساس آموزه‌های دینی به مخالفت بنیادی با حق رأی زنان پرداخته است. پی‌گیری داستان دست‌یابی زنان به حق رأی دادن و حق انتخاب شدن، ابعاد مخالفت روحانیان را به خوبی نشان خواهد؛ که متأسفانه در این جا مجال برای پرداختن به آن نداریم. اما روحانیان اغلب با تغییر شرایط و تحمیل شدن انواع تغییرات، ناچار شده‌اند به نحوی منفعلانه با این دور، تزییرات و تحولات همراه گردند. مواردی از این دست در ایران معاصر بسیار فراوان است. در مورد نهضت مشروطه نیز اغلب این تحلیل وجود دارد که هم‌راهی برخی از روحانیان طراز روز و برجسته، مبتنی بر آگاهی و شناخت درستی از مشروطه نبوده است. به عنوان مثال، کسروی درباره روحانیان مشروطه‌خواه آورده است:

یک تیره بزرگ‌تر ملایان می‌بودند که سگای راهم اینان به گردن گرفتند. اینان هم به دو دسته می‌بودند: یک دسته که شادروانان به حساب می‌آمدند و سباطبایی و همراهان ایشان و آخوند خراسانی و حاجی تهرانی و حاجی شیخ مازندرانی و همراهان ایشان بودند، چون به کشور دلبستگی می‌داشتند و آن را در دست دربار خودکامه قاجار، رها نمی‌کردند، برای جلوگیری از آن، مشروطه و مجلس شوری را در بایست می‌شماردند، و در میان حال معنی مشروطه را چنان‌که سپس دیدند و دانستند نمی‌دانستند، و آن را بدان سان که در «ایمان بود نمی‌طلبیدند، و خود از کشورداری و چگونگی پیشرفت توده و این‌گونه اندیشه‌ها بسیار بی‌خبر می‌بودند. یک دسته دیگری معنی مشروطه را هیچ ندانسته و به کشور و توده هم دلبستگی نداشتند و درآمدنشان به مشروطه‌خواهی به آرزوی رواج «شریعت» و پیشرفت دستگاه خودشان محدود بود، و خواهیم دید که اینان سپس عنوان «مشروع» را به میان آوردند، و دیر یا زود از میان مشروطه‌خواهان به کنار رفتند (کسروی، ۱۳۸۸: ۲۷۳).

به نظر می‌رسد روحانیان مشروطه‌خواه، بیش‌تر بر محدود و مشروطه‌سازی سلطنت توجّه داشتند و چندان توجّه نداشتند که با برقراری حکومت مشروطه می‌بایست شریعت نیز بازسازی و مدرن‌سازی شود. میرموسوی به‌رغم این‌که با چنین دیدگاهی درباره روحانیان مشروطه‌خواه مخالف است، تأکید دارد که مشروطه‌خواهی آنان معطوف به تحدید قدرت حاکمان بوده است:

مجتهدان مشروطه خواه بویژه شاگردان مکتب آخوند خراسانی با درک درست شرایط تاریخی و به سر آمدن دوران خودکامگی، ضرورت محدودسازی قدرت سیاسی و سازگاری آن با اسلام را بخوبی دریافته بودند و مفهوم قانون را در این چارچوب مطرح می کردند. پس فهم آنان به آنچه در دوران مدرن به آن اندیشیده می شد، نزدیک تر بود (میرموسوی، ۱۳۹۵: ۱۲).

به نظر می رسد علامه امینی صاحب *تبیۀ الامة و تنزیه المله* از معدود روحانیانی بود که لزوم بازتفسیر فقه شیعی را برای ایجاد هم آهنگی و هم خوانی بین فقه شیعی و اندیشه سیاسی جدید و نیز لزوم به گذاری مبنایی دینی برای این اندیشه سیاسی جدید را دریافته بود. می توان گفت که سرانجام مخالفت روحانیان با مشروطه از مهم ترین عوامل ناکامی نسبی این نهضت بود:

مخالفات بخش از روحانیت با مشروطه را می توان عامل مهمی در ناکامی مشروطه دانست اما نه آنکه تمام عوامل در این مسأله خلاصه شود. همچنان که امروز نیز مخالفت بخشی از روحانیت با جمهوریت، انقیاد رای به فرد دموکراسی و توسعه است (همان: ۱۲).

نوآوری ها و نوسازی های بسیاری در ایران معاصر روی داد که با مخالفت شدید نیروهای روحانی مدعی پاس داری از شریعت مواجه گردید که ذکر استان یکایک آن ها در این مجال نمی گنجد و من در این جا خود را محدود به پی گیری داس رشدیۀ کرده ام. البته، ذکر این واقعیت ضروری به نظر می رسد که در دوره مورد بحث از ایران معاصر، دو نیروی عمده به عنوان حافظان نظم اجتماعی عمل می کرده اند: «در زمان های پیش، در ایران بیش از دو نیرو نبود: یکی "حکومت" و دیگری "شریعت"» (کسروی، ۱۳۸۸: ۳۰۳). لذا هر کارگزار نه آری در ایران می بایست برای تحقق طرح نوآورانه خود با این دو نیروی عمده دست و پنجه نرم می کرد چنان چه این دو نیرو با هم در برابر کارگزار نوآوری متحد می گشتند، هرگز هیچ نوآوری ای رخ نمی داد.

ایستادگی روحانیان در برابر نظام آموزشی مدرن نمونه ای از مقاومت و بیان در پاس داری از نظام آموزشی کهن به بهانه پاس داری از شریعت است. در مقابله روحانیان برجسته با تأسیس دبستان و تدریس الفبای فارسی و دیگر دانش ها به شیوه جدید و با محتواهای جدید، دو گروه هم دست آن ها بوده اند: مکتب داران که به شیوه های کهن مواد درسی سنتی را تدریس می کرده اند و طلاب مدارس. با هم دستی این سه گروه (علمای بزرگ، مکتب داران، و طلاب) هر بار مردم دین دار بسیج شده اند و دبستانی را تخریب کرده اند. چه بسا نخستین فعالیت ها و برانگیختگی ها از سوی مکتب داران آغاز شده است، زیرا تأسیس دبستان به شیوه جدید منافع آن ها را بیش از دیگران به خطر می انداخته است. کارگزار نوآوری در این جا با توجه به مقاومت مکتب داران، از

آنان «خواست که برای تعلیم روش جدید تدریس نام نویسی کرده پس از اتمام تحصیل اقدام به تأسیس مدرسه نمایند ولی تا مدتی کسی جرئت چنین کاری را نداشت» (رشدیه، ۱۳۷۰: ۳۱). روشن است که پذیرش چنین دعوتی از سوی مکتب داران به معنای تسلیم شدن در برابر شیوه جدید و وانهادن موضع اجتماعی خویش بود.

جدول ۱: مشخصات و سرنوشت دبستان های تأسیس شده

شماره دبستان	سال تأسیس	محل دبستان	مدت فعالیت	واکنش مردم	وضعیت مدرسه	وضعیت رشدیه
۱	۱۳۰۰ هجری قمری	ایروان	۶ سال	استقبال زیاد ممانعت و انکار ممانعت	برخی منابع از تعطیلی این دبستان به مهاجرت به تبریز دستور ناصرالدین شاه پس از بازدید از دبستان سخن گفته اند و برخی منابع از تعطیلی این دبستان سخن گفته اند و این مورد اخیر دقیق تر به نظر می رسد.	
۲	۱۳۰۵ هجری قمری (ربیع الاول)	شمالان (با خیابان) تبریز، محله	حدود ۱ سال	استقبال اعیان و بزرگان و علمای تبریز	تکفیر رسد توسط رئیس السادات یکی از علمای تبریز و سلام «اهدای دم» و صدور فتوی اعدام دبستان	فرار شبانه به مشهد و سپس مراجعت مجدد به تبریز پس از ۶ ماه (مرگ رئیس السادات)
۳	حدود ۱۳۰۶ هجری قمری	تبریز، محله بازار	حدود ۱ سال	استقبال مردم	طلبه های علوم دینی ساکن تبریز صادقیه اعلام کردند که وقتی کودکان در مدتی کوتاه معلومات طلب چندین ساله را فرا می گیرند، «هتک شرافت عام» رخ می دهد. دبستان توسط «اجامر و اوپاش» غارت شد و رشدیه تهدید به قتل گردید.	مهاجرت به مشهد از راه روسیه و بازگشت مجدد به تبریز پس از چند ماه
۴	حدود ۱۳۰۶ هجری قمری	تبریز، محله چرنداب	چند ماه	استقبال مردم چرنداب	فشار مکتب داران به علمای تبریز و فشار علما به پدر رشدیه و تعطیلی دبستان، تقاضای محلات دیگر تبریز برای تأسیس دبستان، و سرانجام صدور حکم تکفیر رشدیه توسط علمای تبریز و تعطیلی دبستان	مهاجرت به مشهد و سپس بازگشت مجدد به تبریز پس از ۶ ماه