

دکتر رضا آیرملو

توسعه‌ی مدرنیسم و اسلام‌گرایی
در
ایران و ترکیه



ترجمه‌ی جمعی از علاقه‌مندان به دانش اجتماعی

توسعه مدرنیسم و اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه

ترجمه کتاب

Modernisering och Islam I Iran och Turkiet

تالیف:

دکتر رضا آیرملو

استاد جامعه‌شناسی دانشگاه‌های سوئد

ترجمه جمعی از علاقمندان به دانش اجتماعی

انتشارات اینواند - لیتراتور

حق چاپ و تکثیر محفوظ است.

توسعه مدرنیسم و اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه
ترجمه کتاب Modernisering och Islam I Iran och Turkiet به تاریخ انتشار ۲۰۰۱ و
شماره ثبت SBN 91-631-0407-5 در سوئد
چاپ اول: ۱۳۸۲ هجری شمسی و ۲۰۰۳ میلادی
نشر انتشاراتی اینواند- لیتراتور، سوئد
مرکز پخش: اینواند- لیتراتور، تلفن و فاکس: ۳۸۲۳ ۳۳۱ - ۳۱ (۰) - ۰۰۴۶
شماره ثبت در سوئد: ISBN: 91-631-4288-0

ویراستار تطبیقی و اصلاحی: رضا آیرملو
ویراستار پایانی: فریدون گیلانی

مترجمان و متون ترجمه شده

حسین عبدی، مختار شهناز، اسماعیل اوجی * صفحه ۷۳-۲۳ علی گوشه *	۱۰۷-۱۳۱
بابک رحیمی *	۱۳۱-۱۷۰
الهه ع *	۲۱۱-۲۲۸
اسماعیل اوجی	۲۲۹-۲۷۵
فریبرز برموس	۳۳۵-۳۵۰
شهریار مقدم	۳۵۱-۳۷۲
هایده بلوری	۳۷۳-۴۲۰
بنفشه دانا	۴۲۱-۴۵۸
اکبر شقایق *	۴۵۹-۴۹۳

همکاران و همکاری‌ها

برای ترجمه و فراهم آوردن این کتاب بسیاری به باری‌مان برخاستند.

آقای اسماعیل اوجی، ضمن ترجمه و اصلاح متن خود، از آغاز تا به پایان، برای انجام هر کار باقیمانده، پای ثابت و داوطلب بودند. بدون یاری ایشان بسیاری از کارها از تایپ متون تا امور تکنیکی و صفحه‌بندی به این آسانی سر نمی‌گرفت. خانم هایده بلوری، ضمن ترجمه و اصلاح متن خود، از بازنویسی کارهای باقیمانده سهمی به عهده گرفتند. آقای مختار شهناز غیر از ترجمه بخشی از متون باقیمانده، از نظر به کاربرد قواعد گرامری با مترجمین همکاری کردند. خانم پروین شامبیاتی، آقای ژرژ نرسیان، خانم فریبا مهرابی، آقای مهدی مؤمنی و خانم شهرزاد بخت متونی را ترجمه کردند یا به ترجمه متون دیگر یاری رسانیدند.

آقای حسین عبدی، ضمن ترجمه متن خود و آقایان ناصر ثمودی و عباس کدخدائی در کار بازنویسی متون کمک کردند. یاران دیگری که نامشان در اینجا نمی‌آید یا به سببی مایل به درج نامشان نبوده‌اند، در زمینه‌های مختلف به باری‌مان شتافتند یا برای باری رساندن اعلام آمادگی کردند.

رادیوهای ایرانی در شهرهای عمده سوئد با پخش مکرر آگهی‌های‌مان به گردش جریان این کار جمعی یاری کردند و از آن میان رادیو پیک گوتنبرگ با اختصاص دادن یکی از همکارانش، امکان تایپ مرحله اول متون را فراهم آورد.

شاعر و روزنامه‌نگار مبارز آقای فریدون گیلانی با بزرگواری زحمت بازخوانی و ویراستاری تمام متن کتاب را پذیرفتند. دست‌های این انسان‌های بزرگوار و فرهنگدوست را به گرمی می‌فشاریم.

فهرست مطالب

پیش‌گفتار مترجمان ۱۱

پیش‌گفتار نویسنده ۱۳

سابقه نوشتاری نویسنده ۱۷

فصل ۱- فروپاشی امپراتوری‌های مسلمان‌نشین و تهدید ابرقدرت‌ها ۲۳

- ۲۴ ۱- فروپاشی امپراتوری عثمانی
- ۲۴ دوره "شکست بدون بازگشت"
- ۳۷ زیربناهای متزلزل، علل فروپاشی امپراتوری عثمانی
- ۳۸ - بنیادهای ژئوپولیتیکی
- ۳۹ - تربیت پادشاهان و الیگارشی قدرت
- ۴۲ - بوروکراسی اداری
- ۴۷ - دستگاه قدرت نظامی
- ۵۲ - ساختار دینی
- ۵۷ - شرایط سخت دوران جنگ
- ۵۹ - اختلافات ملی، قومی و مذهبی
- ۶۸ - قرارداد کاپیتولاسیون و امتیازات خارجی

۲- امپراتوری فروپاشیده ایران ۷۳

سلسله قاجار و سلطه قدرت‌های بزرگ ۷۳

شرایط جغرافیایی و قدرت ایلات و عشایر در ایران ۸۵

- ۸۵ توسعه اجتماعی از ورای شرائط جغرافیائی
- ۸۸ زندگی چادرنشینی و آثار سرنوشت ساز آن
- ۹۴ - زندگی ایلیاتی در ایران
- ۹۵ ارثیه پدرسالاری در ایران
- ۹۷ - پدرسالاری اسلامی و فرقه‌گرایی شیعه‌گری
- ۹۸ - شیوه تولید آسپائی
- ۱۱۰ - 'جنگ قدرت' مقدس
- ۱۰۳ شاهان قاجار و ایلات و عشایر ایران

فصل ۲- تفاوت‌های ساختاری امپراتوری‌های ایران و عثمانی ۱۰۷

- ۱۰۷ ریشه‌های متفاوت
- ۱۰۹ ۱- زندگی ایلیاتی توسعه یافته در ایران
- ۱۱۱ ۲- قدرت دولتی پیشرفته در امپراتوری عثمانی

- ۱۱۶ - روابط ناهمبند با اروپا و اروپای غربی
- ۱۲۱ دولت مسئولیت برجای مانده طبقاتی را بر عهده می‌گیرد
- ۱۲۴ نظم اجتماعی متفاوت

فصل ۳- اسلام - بنیادهای یکسان، کارکردهای متفاوت

- ۱۳۱ ۱- جنگ قدرت در ایران
- ۱۳۱ - هژمونی سیاسی فرقه‌ای
- ۱۳۷ - ملاهای فرقه در نقش کارگزاران روحانی شاهان
- ۱۴۳ - سمت و نقش اجتماعی ملایان
- ۱۴۴ - تدارک رهایی از تبعیت "شاه شیعه ارواحنا فدا"
- ۱۴۵ - شکل‌بندی اقشار و گروه‌های اجتماعی ایران در موقعیت جدید
- ۱۴۷ - نقش رهبری ملایان در جبهه ارتجاع
- ۱۵۲ - تقسیم دوباره قدرت و بروز تناقضات
- ۱۵۳ - رهبری نارضایتی مردم
- ۱۵۴ - جنگ قدرت علنی می‌شود

۲- عبودیت تسلیم طلبانه در امپراتوری عثمانی

- ۱۵۸ - ساختارهای متفاوت
- ۱۵۹ - دفاع "مقدس" از سنت‌های اسلامی
- ۱۶۱ - موضع‌گیری جدید علیه اتحاد کهن
- ۱۶۳ - سلب قدرت بیشتر از ملایان سنی
- ۱۶۵ - بنیادگرایی و تقسیم قدرت رهبری اسلامی
- ۱۶۸ - ملایان سنی بدون هیچ آینده سیاسی

۳- بازسازی نهاد قدرت شیعه‌گری در ایران

- ۱۷۱ - دستگاه مذهبی مبلغ رژیم شاهی
- ۱۷۵ - زایش بنیادگرایی شیعه‌گری در ایران
- ۱۷۹ - ساختار ارباب و رعیتی "امام و امت"
- ۱۸۲ - پیروزی‌های جدید ملایان
- ۱۸۵ - اتحاد مقدس علیه فرقه انشعابی
- ۱۸۸ - کنترل بر اقلیت سنی مذهب
- ۱۸۹ - منابع جدید مالی
- ۱۹۱ - هم‌نوائی با قدرت‌های بزرگ استعماری
- ۱۹۶ - سازمان دهی مرکز قدرت شیعه‌گری در ایران
- ۱۹۸ - رهبری اعتراضات عمومی علیه دیکتاتوری شاه
- ۲۰۲ - مبارزه طلبی پان‌اسلامیست‌ها
- ۲۰۶ - پیروزی مشروعیّت و حق کنترل شرعی قوانین

۴- تشکیلات حنفی‌گری در امپراتوری عثمانی

- ۲۱۱ - مبانی سازمانی و سازماندهی ناهمگون

- ۲۱۵ - عدم موفقیت مدرنیسم و آغاز دوباره گرایش اسلامی
- ۲۱۶ - بنیاد گرایی اسلامی در عرصه اسلام‌خواهی غیررسمی
- ۲۱۸ - اسلام‌گرایی دولتی
- ۲۲۰ - بوروکراسی، بازگشت به اسلام را رهبری می‌کند
- ۲۲۱ - پان‌اسلامیسم مبنای تجدید بنیادگرایی اسلامی
- ۲۲۲ - عقلا نیت، مدرنیسم و شیوه‌های تفکر اسلامی
- ۲۲۴ - تشکیلات اسلامی عثمانی در دوران انقلاب مشروطیت دوم
- ۲۲۶ - بقای نهاد اسلام "غیر رسمی" پس از فروپاشی نهاد اسلامی "رسمی"

فصل ۴- مدرنیسم و "تسلط مدرن" ۲۲۹

- ۲۲۹ سلطه مدرن
- ۲۲۹ - هژمونی دوجانبه قدرت‌های بزرگ
- ۲۳۳ - تسلط به شیوه مدرن
- ۲۳۴ از تسلط استعماری تا بهره‌کشی امپریالیستی
- ۲۳۷ - سلطه امپریالیستی در قلمرو عثمانی
- ۲۴۴ - کنترل استعماری در ایران
- ۲۴۶ - سرنوشت‌های مشابه
- ۲۴۶ - تسلط بیگانگان بر نقائص ساختاری داخلی افزود
- ۲۴۸ - مدل‌های متفاوت، روابط مشابه

- ۲۵۲ "تنظیمات" در قلمرو عثمانی
- ۲۶۳ "اصلاحات" در ایران

فصل ۵- انگیزه‌های فرهنگی از خارج - راه‌ها و روش‌ها ۲۷۷

- ۲۷۷ تحصیل در اروپا
- ۲۸۲ مدارس مدرن
- ۲۹۱ انتشار کتاب، روزنامه و نشریات
- ۲۹۹ سازماندهی دستگاه اداری
- ۳۰۸ تغییر قوانین و سنت‌های حقوقی
- ۳۱۲ سفرها و تماس‌های رهبران
- ۳۱۸ شبکه ارتباطی مدرن
- ۳۲۱ مد لباس و تحولات دیگر
- ۳۲۶ نهادهای جدید قانونگذاری و انقلاب مشروطیت

فصل ۶- پایتخت‌ها مظاهر مدرنیزاسیون و فرنگ‌گرایی ۳۳۵

- ۳۳۵ ترکیب دوگانه

۳۳۷	روند توسعه در تهران
۳۴۷	سبک‌های معماری مدرن در تهران
۳۵۲	استانبول در مسیر مدرنیزاسیون
۳۵۷	استانبول در دوره مدرنیزاسیون "تنظیمات"
۳۶۸	سبک‌های جدید معماری در استانبول

۳۷۳	فصل ۷- جنسیت و مدرنیسم
۳۷۳	مناظره سیاسی جنسیت‌ها
۳۸۷	جامعه تحریم شده مردانه در تهران
۳۹۲	حضور اجتماعی زنان در استانبول
۴۰۶	مدارس دخترانه در تهران و استانبول
۴۱۰	سازمان‌های زنان
۴۱۷	نشریات و رسانه‌های گروهی زنان

۴۲۱	فصل ۸- مدرنیسم و کشورهای مرجع
۴۲۱	اروپا در مرکز ارتباطات
۴۴۰	تماس‌ها و روابط داخلی
۴۴۵	مدرنیسم و پل‌های تخریب شده میان امپراتوری‌های مسلمان نشین
۴۴۵	- اختلافات مذهبی، عامل عداوت و دشمنی
۴۴۶	- اختلاف دوام می آورد
۴۵۰	- مناسبات همسایگان در دوره اصلاحات قرن نوزدهم
۴۵۶	- بنیادگرایی اسلامی و خصومت‌های جدید

۴۵۹	فصل ۹- سخن پایانی - ساختارهای متفاوت، جریان‌های مشابه
۴۵۹	- مدرنیسم و نهاد دوگانه
۴۶۲	- فروپاشی و توسعه معیوب
۴۶۶	- کشفی درد آور
۴۶۹	- اسلام و دیدگاه‌های فرابشری
۴۷۵	- پیش شرطی برای خردگرایی و پروتستان‌یسم اسلامی
۴۸۱	- نقائص ساختاری داخلی
۴۸۲	- از اشغال استعماری تا سرکردگی امپریالیستی
۴۸۸	- نقش دوگانه امپریالیست‌ها و سرانجام سرنوشت ساز
۴۹۲	- دوران آینده

پیش‌گفتار مترجمان

کتاب حاضر ترجمه کتاب Islam och modernisering I Iran och Turkiet نوشته دکتر رضا آیرملو، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه‌های سوئد، است. چاپ اول کتاب مذکور در سال ۲۰۰۱ در سوئد چاپ و منتشر شده است. این کتاب در لیست کتاب‌های درسی دپارتمان‌های مختلف دانشگاه‌های سوئد قرار دارد و از زمان انتشار، ابتدا جایزه اتحادیه نویسندگان سوئد و سپس جایزه سالانه اتحادیه نویسندگان کتاب‌های درسی سوئد را به خود اختصاص داده است.

کار انتخاب متون و ترجمه بخش‌های کتاب، چند ماه قبل از انتشار آن به زبان سوئدی آغاز شد، ولی به خاطر نبودن کار ترجمه و کار جمعی در این زمینه و همچنین مشغولیت شغلی و حرفه‌ای مترجمین و نویسنده، کار ترجمه، تطبیق و ویراستاری در مواقعی با آزمایش و خطا پیش رفت. در این مدت، متون ترجمه شده، بارها اصلاح و برخی از آنان بازنویسی شدند و در مواردی نیز با ترجمه مجدد قسمت‌هایی تکمیل شدند. حتی در موردی تمام متن به کلی کنار گذاشته شد و با متن ترجمه‌ای جدید جایگزین شد. در این فاصله، تمام متن کتاب چند بار ویراستاری شد و فقط تغییرات حاصل در طول ویراستاری تطبیقی تا به حدی بود که به تجدید تایپ تمام متن کتاب منجر شد.

در این فاصله، کسانی به علل مختلف، تمام یا قسمتی از متن مربوط به خود را بدون ترجمه رها کردند و کسانی دیگر، با پایان کار ترجمه اولیه متن، از تداوم کار باز ایستادند و کار اصلاح، تغییر، تکمیل و (یا) بازنویسی متن خود را به عهده دیگران محول کردند. با این وجود، اکثر مترجمان کتاب با بهره‌مندی از عشق و علاقه خود به توسعه دانش اجتماعی، این راه کمی تازه و ناشناس، نه چندان آسان و نسبتاً طولانی را تا به پایان پیش رفتند. از این نظر، با آن که اکثر ترجمه‌ها فردی بوده، ولی در فهرست اسامی مترجمین، غیر از اسم مترجم اولیه، اسم یا اسامی مترجم یا مترجمان دیگری که کار وی را با ترجمه، اصلاح یا بازنویسی تکمیل کرده‌اند نیز آمده است. نوشتن یا ننوشتن تمام یا قسمتی از نام مترجمین به تصمیم شخصی آنان بستگی دارد.

جای خوشحالی است که اکنون پس از این همه کار و فعالیت جمعی، محصول کار ترجمه‌ای ما تکمیل شده و به صورت کتاب به دست خوانندگان می‌رسد. اطمینان می‌دهیم که ما در این رابطه، همه توان خود را به کار گرفته‌ایم، تا حد ممکن تعهد و وسواس حرفه‌ای را از دست نداده‌ایم و به تمامی کوشیده‌ایم تا وظیفه کوچکی را در قبال تحول ناگزیر فرهنگی و علمی به عهده گرفته‌بودیم، به نحو احسن به جا بیاوریم. از این رو، بر اساس یک ضرب‌المثل ترکی که می‌گوید: ”کسی که همه دارائی خود را می‌بخشد، نیازی به شرمندگی از ناقابل بودن آن ندارد“، ما نیز از دست آورد خود، بی توجه به آن که چقدر مورد قبول قرار گیرد، احساس رضایت و غرور می‌کنیم.

این نتیجه‌گیری، این درس را به ما می‌دهد که اگر ما با انتخاب این راه، از اوقات فراغت خود، که در غیر این صورت ممکن بود به نحوی از انحاء بی هیچ نتیجه‌ای به هدر می‌رفت، توشه علمی و فرهنگی گرفته‌ایم، پس به عنوان یک شهروند روشن‌اندیش جامعه، اخلاقاً متعهد به ادامه این یا هر راه مشابه دیگر هستیم. بر این باور، خوانندگان‌مان را که شرایط گام نهادن به چنین راهی را دارند، نیز به درس گرفتن از این تجربه، هدر ندادن عمر و زمان فراغت‌شان و پرداختن به امور بنیادی و آینده‌ساز علمی و فرهنگی فرا می‌خوانیم.

در پایان لازم است توضیح دهیم که:

اولاً نقل قول‌های مستقیم از کتاب‌های فارسی در متن اصلی، قبلاً از زبان فارسی به زبان سوئدی ترجمه شده و بعد از آن نیز وسیله ما از زبان سوئدی به زبان فارسی بازگردانده شده‌اند. بدین ترتیب، حاصل کار، متونی است به زبان فارسی که در مواردی از نظر ساخت جملات با متن اصلی در همان زبان متفاوتند. بدیهی است که این نقل قول‌ها از نظر مفهوم با منبع نقل شده تفاوتی ندارند یا نباید داشته باشند.

ثانیاً به این خاطر تمام تاریخ‌ها را به میلادی حفظ کرده‌ایم که برخی زمان‌ها در جریان تبدیل رقم سال میلادی به سال شمسی، یک سال پس و پیش می‌شود و در ضمن، در صورت لزوم، خوانندگان می‌توانند با تفریق تقریبی ۶۲۱ سال، به آسانی تاریخ میلادی را به هجری شمسی تبدیل کنند.

پیش‌گفتار نویسنده

طبق معمول، به وقت چاپ کتاب *Islam och modernisering I Iran och Turkiet* نیز این آرزو در دل من می‌جوشید که چه می‌شد اگر این دست‌آورد ولو بی ادعا، به زبان فارسی هم ترجمه می‌شد و در اختیار مردمی قرار می‌گرفت که مستقیماً مورد خطاب این کند و کاو جامعه‌شناختی‌اند. این در زمانی بود که انتشاراتی *Ilitisim* ترکیه برای ترجمه کتاب و چاپ آن به زبان ترکی مراجعه کرده بود. این همه انگیزه‌ای شد که برای عبور از سانسور زرد و سیاه رژیم جمهوری اسلامی و نیل به مردمان به روشنفکران در تبعید روی آورم تا شاید کاری را که از عهده فردها خارج بود، به دست جمع به انجام برسانم. این بود که متنی حاوی دعوت از علاقمندان به ترجمه و همکاری علمی و فرهنگی تهیه کردم و به تعدادی از رادیوهای ایرانی در گوتنبرگ، استکهلم و مالمو فرستادم. در این آگهی توضیح دادم که برای این همکاری، قبلاً مترجم بودن و کار ترجمه انجام دادن شرط نیست و فقط کافی است که کسی به زبان سوئدی و زبان نوشتاری فارسی تسلط داشته باشد و مهم‌تر از همه، آتشی برای تولید علمی و خدمت اجتماعی در دلش روشن باشد و بخواهد قسمتی از وقت آزاد خود را برای تولید روشنفکرانه و دانش اجتماعی صرف کند.

بر خلاف انتظار و تجربه‌های نه‌چندان موفق قبلی، این بار ۱۸ نفر برای همکاری تماس گرفتند و بالاخره کار ترجمه کتاب با شرکت حدود ۱۶ نفر آغاز شد.

جمع بزرگی از ثبت نام کنندگان، ساکن گوتنبرگ بودند و تعدادی دیگر در شهرهای استکهلم و مالمو سکونت داشتند. اکثر آنان با من یا دیگران هیچ آشنائی قبلی نداشتند و جز معرفی خود با نام، آدرس پستی و شماره تلفن به هیچ شرطی مقید نبودند. این همکاری بدون شرط و گزینش تا به جائی ادامه یافت که در پایان این دوره همکاری دو ساله، ما ساکنان گوتنبرگ برای یک بار هم که شده فرصت دیدار و ملاقات جمعی از همکاران خود در شهرهای دیگر را نیافتیم.

یک چنین همکاری روشنفکرانه از ورای عقاید و تعلقات سیاسی و فکری گوناگون در نوع خود بی‌نظیر است و در واقع تجربه‌ای جدید و قابل تکرار برای سایر همکاری‌های روشنفکرانه و علمی به حساب می‌آید. بگذار همه ما در جریان عمل اجتماعی در دوراهی انتخاب قرار بگیریم و بدین وسیله نشان دهیم که آیا حاضریم برای شکستن سانسور سیاه و موجودیت رژیم اسلامی از وقت و موقعیت‌مان مایه

بگذاریم و مثلاً در این مورد معین، با ترجمه متنی غیر قابل انتشار در بازار کتاب تحت سانسور رژیم اسلامی، هم وقت و عمرمان را صرف کنیم و هم به ظن خود گرفتن گذرنامه از سفارت رژیم جمهوری اسلامی و سفر خود به کشورمان را به خطر بیندازیم.

در هر حال، با وجود این همکاری جمعی، در عمل کارها به این سادگی که فکر می‌شد، پیش نرفتند. تعدادی از مترجمین کاملاً تازه‌کار بودند و تعهد اخلاقی ایجاب می‌کرد که آنان را تا هر زمانی که خود می‌خواهند، در جمع مترجمین حفظ کنیم. سرعت و پیشرفت کار همه یکسان نبود و جالب آن که بسیاری از این جمع، تمام وقت شاغل بودند و در زمان‌هایی مجبور به توقف کار و پرداختن تمام وقت به امور شغلی و تحصیلی خود می‌شدند.

از اساس، کار را بر این مبنا قرار داده بودیم که تا حد ممکن تفاوت نوشتاری و انشائی را حفظ کنیم، ولی کار تهیه فهرست لغت‌نامه و لیست اصطلاحات مشترک که لازمه چنین عملی است، به خوبی پیش نرفت و راهنمایی گرامری یکی از همکاران نیز در عمل موثر واقع نشد و در نتیجه، متون ترجمه شده بدون مقابله، کنترل و ویراستاری، تایپ شدند و این امید را در دل یارانی دامن زدند که گویا کار به پایان آمده و موقع چاپ و انتشار کتاب فرا رسیده است.

مراجعات بعدی به متون ترجمه شده نشان دادند که هنوز کار زیادی در راه است. طولانی و خسته‌کننده بودن کار اصلاحی مکرر از جمله عللی بود که تعدادی از یاران، جمع مترجمین را ترک کردند، باشد که همیشه کسانی پیدا شدند که کار آنان را ادامه دهند. با این وجود، اکثریت کسانی که آتشی برای بارآوری زندگی بهتر در سر و عشقی برای تحول فکری و فرهنگی در دل داشتند، با خستگی‌ناپذیری به این کار نه چندان آسان ادامه دادند و نتیجه این همه کار و کوشش کتابی شد که بی توجه به بضاعت محتوایش به عنوان یک سند ماندگار تاریخی از سوی این انسان‌های فرهنگدوست تقدیم جامعه کتابخوانان می‌شود.

در این مدت، کسانی با سوابق نوشتاری و مترجمی برای ویراستاری این متون نوعاً گوناگون اعلام آمادگی کردند، ولی باید زمانی صرف می‌شد تا به تجربه ثابت شود که انجام این مهم از عهده کسی جز نویسنده که با محتوای کتاب آشناست و حداقل می‌تواند متون مغایر را تشخیص داده و حذف کند، بر نمی‌آید. در نتیجه، وقتی فرصتی پیش آمد، نویسنده، کار برابرسازی اصطلاحات و مقابله متون ترجمه شده با متون سوئدی را به عهده گرفت. با آن که هدف این بود که تا حد اکثر ممکن از تمام متون

ترجمه شده اولیه استفاده شود، ولی در جریان این مقابله و ویراستاری تطبیقی، تعدادی از متون ترجمه شده با تغییرات گاهاً عمده از اصلاح و بازنویسی روبرو شدند. حتی در مواردی، متن و متونی به کلی کنار گذاشته شدند و با ترجمه‌های جدید جایگزین شدند. در ضمن، برای تفهیم بهتر مطالب و مباحث در زبان فارسی، به زیرنویس بخش‌هایی از کتاب، توضیحاتی اضافی افزوده شدند.

به باور نویسنده که در عین حال عضوی از این جمع بوده و مسئولیت برابرسازی متون را نیز به عهده داشته، متن کتاب حاضر تا حد ممکن با امانت ترجمه شده است و از این نظر از کیفیت بسیار خوبی برخوردار است.

باید یادآوری کرد که ضرورت تعهد وفادارانه به امانت ترجمه، ما را مجبور به گزینش شیوه ترجمه جمله به جمله کرد. این شیوه در عین سازگاری با تعهد مطلق به حفظ امانت، در مواردی از توجه مترجم به کلمات و اصطلاحات حامل مفاهیم جامعه‌شناختی می‌کاهد و همچنین، صراحت بیان متون ترجمه‌ای بحث‌های تئوریکی را، که عمدتاً در واحد پاراگراف بیان می‌شوند تا در واحد جمله، کم می‌کند. این در حالی است که وظیفه‌ای که نویسنده برای برابرسازی و ویراستاری تطبیقی به عهده گرفته بود، در مواردی بدون مراجعه به بند و بند متن اصلی انجام گرفته و در واقع بر این اساس متکی بوده که آن چه در متون ترجمه‌شده آمده مغایر با متن اصلی نباشد، نه این که هر چه در متن اصلی بوده باید در متن ترجمه شده بیان شده باشد.

با این وجود باید یادآوری کنم که به باور نویسنده، متن ترجمه شده حاضر در مقام مقایسه با کتاب‌های ترجمه و چاپ شده در داخل کشور از کیفیتی خوب برخوردار است و این همه نشان از آن دارد که این یاران عاشق نه فقط رویهمرفته کاری انجام داده‌اند که با کار مترجمان حرفه‌ای برابری می‌کنند، بلکه به طور جمعی، توان و ظرفیت آن را دارند که با ادامه کار خود جای خالی مترجمان ادبیات اجتماعی از زبان سوئدی به فارسی را پر کنند و بدین وسیله، پنجره‌ای جدیدی از دانش و دانایی به روی جامعه ایرانی‌مان در برون و درون مرز بکشایند. پس آرزو کنیم که این عزیزان فرهنگدوست پویش این راه فرهنگی و علمی را رها نسازند و با استفاده از این تجربه، قدم‌های بعدی را مصمم‌تر، حرفه‌ای‌تر و سازمان‌یافته‌تر بردارند.

با آن که این دست آورد و موفقیت، هویت جمعی دارد و هر کدام از یاران به اندازه سهم، توان و زمان آزاد خود توشه‌ای فراهم آورده و گوشه کاری را گرفته‌اند تا این مهم فراهم آمده، ولی ستایش این ویژگی و موفقیت جمعی نباید کار فوق‌العاده، عشق عمیق و زیبایی‌های برجسته‌تر کسانی از این جمع را، که بدون حضور و وجودشان این

کار به سختی ادامه می‌یافت و به بار می‌نشست، از خاطرمาน بزداید. آقای اسماعیل اوجی از این جمله‌اند. در آغاز کتاب از این یاران جداگانه و به نام یاد شده است.

در ضمن، لازم است به عنوان نویسنده یادآوری کنم که:
- اولاً کتاب مرجع، حاصل تحقیق آکادمیک در موضوع ”جنسیت، اسلام و مدرنیسم در تهران و استانبول“ “Gender, Islam and Modernization – Teheran and Istanbul” است و از همین رو، همانطور که ملاحظه می‌شود، اکثر داده‌های آماری به طور عمده، تهران و استانبول را مشخص می‌کنند تا ایران و عثمانی را. این چگونگی همچنین بحث مفصل‌تر در مورد نقش زنان و مدرنیسم این شهرها را توجیه می‌کند.
- در ثانی، جلد دوم این کتاب به زبان سوئدی در راه است و امیدوار است در آینده نزدیک، ترجمه فارسی آن و گرنه، خلاصه‌ای از تحقیق در مورد ”چگونگی نقش متقابل اسلام و مدرنیسم در دوره بعد از ۱۹۲۰ (یا نقش اسلام و نهاد مذهبی در جریان توسعه و رکود سده اخیر) در این کشورها، وسیله نویسنده نگارش یافته و به زبان فارسی منتشر شود.

سابقه نوشتاری نویسنده

رضا آیرملو، کار نوشتاری خود را از دوره دبیرستان آغاز کرد. اولین و تنها دفتر شعر خود را در حدود سال ۱۳۴۰ در شهر خوی به چاپ رساند. اولین نمایشنامه او به نام «من گور خودم را در خانه خودم می‌کنم» در سال ۱۳۴۷ از سوی دانشجویان دانشسرای عالی تهران در مسابقات دانشجویی رامسر به صحنه آمد. در همان سال‌ها، سردبیری ماهنامه دانشجویی «چیستا» در دانشسرای عالی تهران را به عهده گرفت و همچنین اولین گزارش تحقیقی خود در مورد «کودکان پرورشگاه‌های ایران» را نوشت. چهارسال بعد، تحقیقات اجتماعی او با "مونوگرافی ایلات و عشایر قره‌شوندی و ملک‌شوندی ایلام" ادامه یافت.

رضا آیرملو پس از دریافت درجه دکترای جامعه‌شناسی (PH.D) و با بازگشائی دانشگاه‌ها، در دانشگاه تبریز به تدریس دروس علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی پرداخت. «مردم‌شناسی ایلات و عشایر»، «جامعه‌شناسی پرورشی»، «مهاجرت از روستا به شهرها» و «جامعه‌شناسی توسعه و جهان سوم» دروس و زمینه‌های تحقیقی او را تشکیل می‌دادند.

چندی نگذشت که محتوی دروس او «غیر اسلامی» تشخیص داده شد و او به اتهام «فعالیت به نفع سازمان‌های غیر قانونی»، از دانشگاه تبریز اخراج شد. ستاد به اصطلاح "انقلاب فرهنگی"، «صلاحیت اسلامی» او برای تدریس در دانشگاه‌های کشور را رد کرد: کلاس‌های درس تعطیل شدند، از ادامه تدریس و تحقیق باز ماند و از شروع کار در دانشگاه‌های دیگر محروم شد. از تکثیر و تدریس پلی‌کپی‌های درسی‌اش ممانعت به عمل آمد. کتاب‌ها و پلی‌کپی‌های درسی‌اش جمع‌آوری و ضبط شدند و انتشار آثار متوقف شد.

ماحصل کار نوشتاری رضا آیرملو به وقتی که در سال ۱۳۶۵ به اجبار کشور زادگاهش را ترک می‌کرد، ۲۴ کتاب، پلی‌کپی درسی دانشگاهی، مقاله و گزارش تحقیقی بود. بخشی از آثار دوره‌ی کار و تدریس وی در دانشگاه تبریز عبارتند از:

۱. مردم‌شناسی با تکیه بر ایلات و عشایر ایران (تعاریف و ساخت اجتماعی و اقتصادی)، پلی‌کپی درسی، جلد ۱، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۳-۱۳۶۲.
۲. "مهاجرت از روستاها به شهرها در ایران" (آنالیز آماری)، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۲، ۱۳۶۳.
۳. مردم‌شناسی با تکیه بر ایلات و عشایر ایران (تاریخ تحول و تطبیق اجتماعی)، پلی‌کپی درسی، جلد ۲، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۴-۱۳۶۳، تبریز.
۴. "مهاجرت از روستاها به شهرها در ایران" (علل و عوارض)، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۳، ۱۳۶۳.
۵. جامعه‌شناسی پرورشی، پلی‌کپی درسی، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم اجتماعی، ۱۳۶۴، تبریز.
۶. بررسی شرکت تعاونی خدمات ماشینی، ۱۳۶۵، اداره کل کشاورزی آذربایجان شرقی، واحد برنامه‌ریزی، تبریز.
۷. "مهاجرت از روستاها به شهرها- علل و انواع" (بخش ۱)، مجله‌ی رشد جغرافیا مخصوص آموزش معلمان کشور، سال دوم، شماره ۸، ۱۳۶۵، تهران.
۸. "مهاجرت از روستاها به شهرها"- علل و انواع (بخش ۲)، مجله‌ی رشد جغرافیا مخصوص آموزش معلمان کشور، سال سوم، شماره ۹، ۱۳۶۶، تهران.
۹. استراتژی استعمار نو- دگرگونی‌ها و بحران‌ها، کتاب، مؤسسه‌ی انتشاراتی امیر کبیر، ۱۳۶۶، تهران.
۱۰. مبانی مهاجرت در ایران، کتاب، سانسور در انتشاراتی امیر کبیر، ۱۳۶۶، تهران.

رضا آیرملو از سال ۱۹۸۸ با درجه‌ی دکترای جامعه‌شناسی (Ph.D) و بعداً با درجه‌ی دانشیاری و استادی در دانشگاه‌های گوتنبرگ و HTU به تدریس و تحقیق مشغول است. این کتاب یازدهمین کتاب او در طول مدت اقامتش در سوئد است (سال انتشار این کتاب

۲۰۰۳). پنج جلد از این کتاب ها به زبان فارسی، پنج جلد به زبان سوئدی و یک جلد به زبان انگلیسی و به شرح زیر اند.

کتاب های منتشره در سوئد به زبان فارسی

۱- *استراتژی استعمار نو- دگرگونی ها و بحران ها*، (تجدید چاپ در خارج): انتشاراتی آرش، ۱۹۸۷، استکهلم، سوئد.

۲- *زن و اسلام علی شریعتی*، انتشار کتابفروشی خیام، ۱۹۹۶، گوتنبرگ، سوئد.

۳- *مدینه فاضله ایرانی از امام زمان تا امام زمان*، انتشاراتی اینواند- لیتراتور، چاپ دوم، ۲۰۰۰، سوئد.

کتاب های منتشره در سوئد به زبان سوئدی و انگلیسی:

۱. *تماس ترک ها با جامعه سوئد - تحقیق در مورد تحصیل ترک زبان ها در سیستم آموزشی سوئد*، ۱۹۹۲، سوئد.

Turkar möter Sverige- En studie om turkisktalande elevers skolgång, Carlssons Bokförlag, 1992, Sverige.

۲. *یانوس و ینوس - جنسیت و هویت اجتماعی در خانواده و جامعه*، به زبان سوئدی و همراه با جمعی دیگر از محققین دانشگاه ها، ۱۹۹۴، سوئد

Janus & genus- om kön och social identitet i familj och samhälle, i Ulla Björnberg m fl (red), Brobergs Förlag, 1994, Sverige.

۳. *تماس ایرانی ها با جامعه سوئد _ تاریخچه، پذیرش و تطبیق*، ۱۹۹۷.

Iranier möter Sverige – bakgrund, mottagning och integration, Invand-Litteratur, 1997, Sverige.

۴. *مرزهای اروپا*، به زبان انگلیسی و همراه با جمعی دیگر از محققین دانشگاه های ۱۹۹۸، سوئد.

Boundaries of Europe, Jan Hjärpe (red), Swedish Council for Planning and Coordination of Research. 1998, Sweden.

۵. خانواده های ایرانی در سوئد و جوامع شمال اروپا - تغییر روابط خانواده، تطبیق و تغییر، ۱۹۹۸، سوئد.

Iranska familjer i Sverige/ ett nordeuropeiskt samhälle – familjeförhållande, förändring och integration, Invand-Litteratur, 1998, Sverige.

۶. توسعه ی مدرنیسم و اسلامگرایی در ایران و ترکیه، ۲۰۰۱، سوئد.

Modernisering och islam i Iran och Turkiet, Invand-Litteratur, 2001, Sverige.

- گزارشات تحقیقی و مقالات منتشره بخش مهم دیگری از تولیدات علمی این دوره از کار و زندگی وی را تشکیل می‌دهند. در این زمینه‌ها می‌توان به عناوین زیر اشاره کرد:

۱ - "فکر می‌کنیم که فکر می‌کنیم - شکل‌گیری اجتماعی الگوهای پنداری"، (به زبان فارسی)، بولتن آغازی نو، شماره ۲۰، ۱۳۷۱، فرانسه.

۲- "ریشه‌های حاشیه‌نشینی اجتماعی"، (به زبان سوئدی)، در *Invandrare och Minoriteter* "مجله‌ی مهاجرت و اقلیت‌ها"، شمار ۱-۲، ۱۹۹۶، استکهلم، سوئد.

۳- "ترکیه- حزب رفاه می‌برد، زنها می‌بازند"، (به زبان سوئدی)، در نشریه زنها و فوندامنتالیسم، شماره ۱۳، استکهلم، سوئد.

Turkiet – Refahpartiet vinner och kvinnor förlorar, Kvinnor och Fundamentalism, nr 13, 1997, Sweden

مجموع نوشته‌های انتشار یافته‌ی رضا آیرملو، مرکب از کتاب و مقاله و گزارشات تحقیقی، در طول اقامت وی در سوئد از مرز ۲۸ و با محاسبه‌ی آثارش در ایران و ترکیه از مرز ۵۲ اثر به زبان‌های مختلف فارسی، ترکی، سوئدی و انگلیسی می‌گذرد. به این فهرست، باید

تعدادی داستان‌های کوتاه در مورد مسایل اجتماعی و مبتلابه عمومی را افزود. به تعبیر خودش: "این همه جز تقدیم کوچک انسانی عاشق نیست".

سانسور آثار در ایران

۱۳۴۸- انتشار مجله دانشجویی «چیستا»، منتشره در دانشسرای عالی تهران، وسیله اداره نگارش رژیم شاه متوقف شد.

۱۳۵۳- نمایشنامه رستم و سهراب در جریان مسابقات هنری شیراز علیه نظام شاهی ارزیابی و از مسابقات حذف شد.

۱۳۵۸- کتاب «چرا باید ماشین اداری را خرد کرد» نویسنده، منتشره در سال ۱۳۵۶ تبریز، هم زمان با گسترش سرکوب، به وسیله عوامل رژیم اسلامی از کتابفروشی‌ها جمع‌آوری و جزو کتاب‌های "ضاله" در جلو شهرداری تبریز به آتش کشیده شد و بقیه نیز برای کارتون‌سازی خمیر شدند.

۱۳۶۵- چاپ کتاب تحقیقی و دانشگاهی «مبانی مهاجرت در ایران» در انتشاراتی امیرکبیر متوقف و به سبب این سانسور، محصولی دیگر از عشقی عمیق و کاری طاقت‌فرسا برای تقدیم محصولی علمی به دانشجویان کشور بلااستفاده ماند. این کتاب در شرایطی نگارش یافته بود که نویسنده از سوئی با مسائل تسویه، تعقیب و مشکلات گذران زندگی رو به رو بود و از سوی دیگر با جا به جایی مکان زیست، و کار شبانه‌روزی نوشتاری در زیر بمباران شهرها درگیر بود.

۱۳۶۶- توقف انتشار سلسله مقالات منتشره در نشریه "رشد- مجله مخصوص آموزش دبیران کشور".

۱۳۶۷ و به بعد- کتاب استراتژی استعمار نو- دگرگونی‌ها و بحران‌ها، چاپ مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر در غیاب نویسنده بارها جمع‌آوری و سپس بدون پرداخت حق تألیف مجدداً تجدید چاپ شد.

جوایز نویسندگی در سوئد

۱۹۸۷- انستیتوی مهاجرین سوئد، جایزه نویسنده مهاجر سال.

- ۱۹۹۶- کمون های لاریه دالن و گونارد، جایزه فرهنگی سال.
- ۱۹۹۶- اتحادیه نویسندگان سوئد به خاطر کتاب های منتشره در سوئد.
- ۱۹۹۸- اتحادیه نویسندگان کتاب های درسی سوئد به خاطر کتاب های درسی منتشره و در حال تدریس نویسنده در دانشگاه های سوئد.
- ۲۰۰۰- جایزه Lars Salvius، جایزه مشترک اتحادیه نویسندگان، انجمن ناشران و انجمن مجلات سوئد به بهترین آثار آکادمیک منتشره در سوئد.
- ۲۰۰۱- اتحادیه نویسندگان سوئد، فوند فرهنگی به خاطر آثار منتشره در سوئد.
- ۲۰۰۲- فوند نویسندگان سوئد به خاطر آثار منتشره در سوئد.
- ۲۰۰۲- اتحادیه نویسندگان کتاب های درسی سوئد به خاطر کتاب های درسی منتشره و در حال تدریس نویسنده در دانشگاه های سوئد.
- ۲۰۰۳- مرکز فرهنگی ناحیه ی (استان های) گوتلاند غربی سوئد، جایزه فرهنگی ناحیه به خاطر فعالیت های فرهنگی و آثار منتشره.
- ۲۰۰۳- اتحادیه نویسندگان سوئد، جایزه ی کار، به خاطر آثار منتشره.

فروپاشی امپراتوری‌های مسلمان‌نشین و تهدید ابر قدرت‌ها

۱- فروپاشی امپراتوری عثمانی

دورهٔ “شکست بدون بازگشت”

سلسلهٔ قاجار در ایران، از جنگ داخلی و هرج و مرجی دراز مدت سر برآورد. از اوایل قرن هیجدهم میلادی، ایران دوره‌ای طولانی از هرج و مرج، تالان و جنگ بین سران عشایر و چپاول‌گران قدرت‌طلب داخلی را از سر گذراند. هیچ کس به تنهایی قادر به برپائی قدرت مرکزی فراگیر در کشور نبود و از عهدهٔ غلبه بر دیگران و مطیع کردن رقیبان دیگر بر نمی‌آمد. حکومت‌های محلی در پی جنگ و خرابی و قتل عام‌های مکرر به وجود می‌آمدند، ولی هیچ یک، حتی آنان که می‌خواستند حکومت فرقه‌ای^۱ صفوی‌ها (۱۷۳۴-۱۵۰۲) را الگو برداری کنند و تعصبات مذهبی را برای کسب و تحکیم قدرت به کار گیرند، نتوانستند از پس این موقعیت بس دشوار برآیند و به حکومت خود لباس قانونی و مشروع ببوشانند. مدعیان گوناگون تاج و تخت، هنوز بر تخت ننشسته از سریر قدرت بر می‌افتادند و جای خود را به آنانی که معمولاً قدرتمندتر و وحشی‌تر بودند می‌دادند.

آقا محمد خان، بنیانگذار سلسلهٔ قاجار، نیز همان شیوه‌هایی را به کار برد که در آن زمان رسم بود، ولی وی از فرصت‌های فراهم‌آمده کمال استفاده را برد و توانست دیگر سران عشایر را، قبل از آن که به جنگ قدرت روی آورند، مطیع خود کند.

سلسلهٔ قاجار پس از صفویان نخستین تجربهٔ حکمرانی سراسری در ایران بود. به همین دلیل، اینان از سوئی راه و رسم کشورداری را از حکومت قبلی خود به ارث نبردند و ناچار برای ایجاد و بازتولید نهادهای اجتماعی و مؤسساتی دست زدند که رژیم‌های جدید به طور معمول از رژیم‌های قبلی خود به ارث می‌برند. از سوی دیگر،

^۱ به بخش اسلام مراجعه شود.

شیوه‌های باقی‌مانده حکمرانی نیز نه فقط به گذشته دور تعلق داشتند و ارثیه کشورداری دوره صفوی به حساب می‌آمدند، بلکه به علت فروپاشی تاریخی کشور، به موازات گذر زمان و تحولات تاریخی تغییر نیافته بودند و قابل تطبیق با شرایط دوره حاضر نبودند. در نتیجه، اینان مجبور بودند حتی شیوه‌ها و راه و روش کشورداری را نیز از نو بازسازی کنند.

این چگونگی درست زمانی اتفاق می‌افتاد که کشورهای اروپائی، به عنوان ابرقدرت‌های صنعتی، در ادامه گسترش مرزهای استعماری و نو استعماری خود تا همسایگی دیوار به دیوار ایران پیش آمده بودند و برای گسترش حوزه تسلط استعماری خود به دنبال جای پائی درون مرزهای ایران می‌گشتند. این ویژگی نیز سبب شد که ایرانیان دوره قاجار، جریان تعویض رسوم دوره فروپاشی با شیوه‌های جدید زندگی و حکومتی در اروپا را تحت فرماندهی و سرکردگی ابرقدرت‌ها پیش ببرند. در نتیجه، آنان در این کشت و کوشش برای نوسازی، بیشتر بازنده بودند تا برنده و سازنده.

این البته به آن معنی نیست که مثلاً اگر ایرانیان در جریان تماس با قدرت‌های جدید استعماری و امپریالیستی قرار نگرفته بودند، قادر به بهبودی بخشیدن به سازمانبندی اجتماعی و اقتصادی خود و تنظیم روابط اجتماعی و اقتصادی با اوضاع و شرایط جدید می‌بودند.

دیدیم که سلسله قاجار، خود محصول ساختار اجتماعی کهنه و ابتدائی دوره ویرانی در ایران بود و در نتیجه، فاقد آن توانائی‌هایی بود تا بتواند قدرت دولتی و تشکیلات اداری را با استفاده از دست آوردهای علمی و براساس منطق و خرد اجتماعی سازمان دهد یا جریان بازسازی و ساخت نهادها و مؤسسات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را رهبری کرده و پیش ببرد. در واقع، شاهان و حکومت قاجار در تمام دوران حکمرانی خود با عواقب کمرشده سیستم اجتماعی دست و پنجه نرم می‌کردند، بدون آن که از عهده رفع این کمرشده و سازمان دادن نهادهای حکومتی و اجتماعی خود برآیند. آنان خود سیستم عقب‌مانده کشور را نمایندگی می‌کردند و فاقد نیروی درون‌زائی بودند تا بتواند جامعه را به حرکت درآورده و به پیش ببرد.

از همین رو، فروپاشی جامعه ایران مبین سیستمی بود که به حد بلوغ خود نرسیده و رشد نیافته بود، یا به بیان دیگر، فروپاشی جامعه ایران خیلی پیش‌تر، حداقل از

* در اینجا ترم حکومت به طور مجازی به معنی هیأت حاکمه به کار می‌رود، مگر در جریان بحث‌های تئوریک، که در آن صورت، منظور از آن، نهاد سیاسی حاکم است.

دوره‌های پایانی صفوی‌ها شروع شده بود و در همان آغاز دوره سلسله قاجار، جامعه ایران از جنبه‌های مختلف پیر و فرتوت، مریض حال و در حال مرگ بود و حتی دوره جوانی خود را هم به یاد نمی‌آورد.

× × ×

درست در نقطه مقابل ایران، امپراتوری عثمانی قرار داشت. روند فروپاشی عثمانی‌ها در زمانی آغاز شد که آنان از قدرت متمرکز و فعال دولتی برخوردار بودند. در آغاز این دوره، امپراتوری عثمانی جامعه‌ای با ساختاری از مؤسسات، نهادها و سازمان‌های کارآمد بود. عثمانی‌ها قدرت مرکزی فعالی داشتند که از یک اهرم قدرت سازمان یافته از سلطان و تشکیلات بوروکراسی مرکزی تا رهبران مناطق محلی و گروه‌های خویشاوندی را در بر می‌گرفت. آنان دارای ارتشی کارآمد بودند که نه تنها ضامن حفظ قدرت دولتی بود، بلکه وظیفه توسعه مرزهای عثمانی به مناطق جدید را نیز به عهده داشت. آنان همچنین نهاد و سازمان دینی و مذهبی‌یی داشتند که قدرت مرکزی را تقدیس می‌کرد و در هر شرایطی نسبت به آن وفادار بود.

در این سیستم، خلیفه سلطان عثمانی و سیستم الیگارشی سنتی او، خدا و مقدسات اسلام و خلفای راشدین را نمایندگی می‌کردند. سلطان عثمانی در همان حال این حق را داشت تا مایملک اهدا شده‌ای را که در مالکیت اشخاص بود، باز پس بگیرد. این همه برای آن بود که مطابق سنت‌های رایج اسلامی، همه چیز از آن خداست و نماینده وی در روی زمین حق بخشیدن و پس گرفتن مالکیت بر آن چه «امانت الهی» نامیده می‌شود را دارد. سیستم مالکیت اسلامی شده عثمانی‌ها «تیمار» و سپس «الترام» نام داشت و مبین مالکیت در مدل اجتماعی‌یی بود که به تعبیر مارکس به شیوه «تولید آسیائی» معروف است.

در این جا، قدرت پدرسالارانه (پاتریارکالیسم^{*}) در مرکز مناسبات حقوقی و تقسیم کار اجتماعی قرار دارد و قدرت مرکزی که خداگونه اختیار پاداش و جزا را توأم با عهده‌دار است، در مورد همه چیز و همه کس تصمیم می‌گیرد. از نظر تئوری نظام پدرسالاری، همان گونه که خداوند همچون پدر اول دارای نقشی دوگانه است: (یعنی هم خالق است و پاداش می‌دهد و هم خشم می‌گیرد و مجازات می‌کند) تسلط، حاکمیت و حق تنبیه سلاطین و رهبران نیز همراه با وظیفه پدران‌ای است که در آن حاکم مطلق گرا و توتالیتیر، در عین حال موظف به حفاظت جان و مال زیردستانش هم

* Karl Marx
* patriarkalism

هست و مسئولیت ایجاد رفاه و آسایش مردم را نیز به عهده دارد. بر این مبنا، این سیستم پدرسالارانه آسیائی و اسلامی در امپراتوری عثمانی، قدرت مرکزی، بوروکراسی و ارتش را با نمایندگان مذهبی و مردم مسلمان یکپارچه می‌کرد.

فروپاشی امپراتوری عثمانی زمانی شروع شد که این سیستم حاکم قبلاً کارآمد، ولی درحال کهنه و فرتوت، دیگر قدرت انجام وظائف پیشین و حفظ اتحاد و وفاداری بین نیروهای اجتماعی و قدرت مرکزی را از دست داده بود. بعد از آن، به تدریج تعادل بین مؤسسات و نهادهای مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به هم خورد و مسائل و خواست‌های این امپراتوری عظیم بدون پاسخ و راه حل رها شدند.

گسترش مرزهای عثمانی، قرن‌ها مظهر و مبین قدرت و سلامت سیستم عثمانی بود و مجموعه قدرت مرکزی پدرسالار، تقسیم متعادل قدرت و وظیفه بین مؤسسات و نهادهای اجتماعی و همچنین، وفاداری عمیق توده مردم به سیستم حاکم، توسعه مستمر مرزهای کشور را ممکن می‌کرد. به همین سبب، شکست در جنگ، اولین نشانه ایجاد ترک و فروپاشی در سیستم عثمانی را آشکار کرد.

شکست عثمانی در جنگ علیه "اتحاد مقدس مسیحی" و به دنبال آن، پس دادن سرزمین و پرداخت غرامت به غیرمسلمانانی که کافر و اجنبی خوانده می‌شدند، به عنوان آغاز فروپاشی قدرت و امپراتوری عثمانی‌ها به شمار می‌آید. اما شکست در جنگ و تضعیف قدرت مرکزی به یکباره اتفاق نیفتاد، بلکه این پدیده‌ها به تدریج، طی زمانی طولانی و یکی پس از دیگری رخ دادند.

بعضی مورخان معتقدند که فروپاشی سیستم عثمانی، خیلی زود، در زمان سلطنت مراد سوم (۱۵۹۵-۱۵۷۴)، شروع شد. مهم‌ترین علائم فروپاشی عبارت بودند از هرج و مرج، پائین آمدن ارزش پول عثمانی، تورم، عملکرد خودسرانه سربازان ینی‌چری^۲ و فساد.^۳

تاریخ شناس انگلیسی پالمر معتقد است که فروپاشی عثمانی‌ها از اواسط قرن هفدهم شروع شد. این زمانی بود که به علت واردات نقره ارزان از پرو، تورم به شدت بالا رفت و قیمت اجناس تا به سه برابر افزایش یافت. سیستم مالیاتی حاکم، ناشی از نظام اجاره‌ای "تیمار"، ضمانت اجرائی خود را از دست داد. در همین زمان، حکومت

^۲ ینی‌چری نام ارتش پر آوازه عثمانی از قرن چهارده تا نوزده.

^۳ Durants, VII, S. 616.

مرکزی قدرت کنترل مناطق دور دست را نداشت و شهرهای پرسکته اغلب مورد غارت یاغیان قرار می‌گرفتند. این همه می‌توانست نشانه‌های فروپاشی امپراتوری باشد، ولی شرایط فروپاشی دوام نیاورد و سربازان سلطان با پیروزی خود در دهه ۱۶۸۰ در اروپا نشان دادند که هنوز شایسته نام "ترکان بزرگ" اند.^۴

در آن زمان، ترک‌ها تا قلب اروپا پیش رفته و شهر وین و در واقع عمده‌ترین پایتخت واقع در قلب اروپا را به محاصره خود در آورده بودند. اما ادامه محاصره به جایی نرسید و بالاخره در سال ۱۶۸۳ عثمانی‌ها در جریان تسخیر شهر محاصره شده وین در مقابل نیروهای متحد مسیحی معروف به "اتحاد مقدس مسیحی" شکست خورده و مجبور به قطع محاصره و عقب نشینی شدند. این جنگ نشان داد که به اصطلاح "لشکر اسلام" دیگر قادر به پیروزی در جنگ با کشورهای کاتولیک اروپایی نیست و امپراتوری عثمانی به پایان مرزهای خود در اروپا رسیده است. در پی این شکست تاریخی، پیروزی اتریش بر ترک‌ها در جنگ معروف به جنگ استرخان برای اولین بار به جنگجویان مسیحی امکان داد که قدرت را در شهری مسیحی اسلام آورده باز پس بگیرند.^۵

در سال ۱۶۹۶ روس‌ها نیز با استفاده از ناوگان جنگی مدرن خود در دریای سیاه در جنگ با عثمانی‌ها پیروز شدند و از آن پس، ارتش روسیه که در زمان خود مدرن به حساب می‌آمد، به تهدیدی مداوم علیه امپراتوری عثمانی و تمامیت ارضی آن تبدیل شد. قرارداد "کارلویتز" در سال ۱۶۹۹ برای اولین بار عثمانی‌ها را مجبور به عقب‌نشینی از مرزهای خود در اروپا کرد.^۶ این همه نشان دهنده آن است که کشور عثمانی در اواخر قرن هفدهم میلادی رو به فروپاشی نهاده بود و قرارداد کارلوتا فقط نقطه اوج جدیدی در این روند فروپاشی بود.

وضعیت دشوار بعد از جنگ باعث شد که بسیاری در اروپا از تلاشی امپراتوری عثمانی سخن به میان می‌آورند.^۷ با این وجود، عواملی باعث شدند که این سیستم رو به فروپاشی بیش از ۲۰۰ سال دیگر به حیات خود ادامه داد. یکی از این عوامل، باور

^۴ Palmer, S. 7,8.

^۵ Palmer, S. 15-16.

• Karlowitz

^۶ Palmer, S. 24, 49.

^۷ Palmer, S. 35.

عمیق ملایان (علما)^۸ و نهاد اسلامی و همچنین سازمان اداری امپراتوری به نظام عثمانی به عنوان الگوی کشور داری اسلامی بود. این ارزیابی در جامعه آن روز از راه تبلیغات الیت مذهبی و اداری در جامعه عثمانی پخش می شد و طرفداری وسیع توده ها را به قدرت تقدیس شده و الهی فرض شده عثمانی جلب و تضمین می کرد.

دومین عامل بقای نظام سیاسی و اجتماعی عثمانی در دوره طولانی فروپاشی از اصلاحاتی ناشی می شد که بعد از شکست در جنگ ها شروع می شده و اکثراً هنوز به نتیجه نرسیده متوقف می شدند.^۹ شکست ها غالباً عثمانی ها را به نکات ضعف و حساس خود آگاه می کردند و به تلاش هایی برای ترمیم صدمات و غلبه بر ضعف ها می انجامیدند. بعد از هر شکست، بوروکراسی اداری و نظامی عثمانی سعی می کرد با بعضی تغییرات، سیستم موجود را بهبود بخشد و سطح کارکرد آن را بالا ببرد.

برای نمونه، پس از شکست های پایان قرن هفدهم، عثمانی ها در اوایل قرن هیجدهم دست به استخدام متخصصین از اروپای غربی زدند و اصلاحات و تغییرات مهمی را در سازماندهی ارتش خود انجام دادند. با این وجود، این گونه اصلاحات عموماً ادامه نمی یافتند و بعد از مدتی باعث عکس العمل مخالف جناح های مرتجع دور و بر سلطان و دربار شده و متوقف می شدند. آنان با تقلیل فشار ناشی از شکست در جنگ ها علیه اصلاحات تبانی کرده و سلطان و صدراعظم^{۱۰} را مجبور به از سرگرفتن مجدد شیوه های قدیمی و سنتی می کردند. این چگونگی باعث می شد که اصلاحات اغلب با یک فرمان سلطان شروع و با فرمان دیگری لغو می شدند. سلاطین و صدراعظم هایی که تن به متوقف کردن اصلاحات نمی دادند، اغلب از سوی جناح متحد ارتجاع مرکب از فرماندهان ارتش ینی چری، بخشی از دیوانیان و همچنین ملایان حنفی برکنار شده و حتی اغلب جان خود را هم از دست می دادند.

سناریو اجرای اصلاحات کوتاه مدت و آغازهای مکرر ولی بدون تداوم، مانند سنتی دیرینه تا سال ۱۸۲۶ که نیروی نظامی ینی چری منحل شد، ادامه یافت. این نیرو در تمامی قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم، به عنوان حلقه مهم زنجیر ارتجاعی عثمانی عمل می کرد.

بعد از شکست های پایان قرن هفدهم در اروپا، عثمانی ها دست به اجرای اصلاحاتی برای نوسازی سیستم نظامی و اداری خود زدند. این اصلاحات شامل تغییراتی در

^۸ به ملایان سنی و شیعه در هر دو امپراتوری اطلاق می شد. این ترم با زایش علوم جدید و ایجاد قشر دانشمندان و عالمان در زمینه های مختلف علوم، علت وجودی خود را از دست داده و حتی به کنایه بی دانشی و بی خبری از علوم و فلسفه امروزی تبدیل شده است.

^۹ Lewis, S. 437; Palmer, S. 35-37.

^{۱۰} عنوان وزیر اعظم یا نخست وزیر هر دو این امپراتوری ها تا دوره مدرنیسم آغاز قرن بیستم.

سیستم مالیاتی و سازمان‌دهی جدید ارتش و آموزش سربازان می‌شد. آنان، همچنین کشتی‌های قدیمی خود را با نوع مدرن آن که با نیروی بخار کار می‌کرد تعویض کردند. اصلاحات بسیار موفقیت‌آمیز پیش می‌رفتند، ولی دوام نیاوردند و تا شکستی دیگر و اصلاحاتی دیگر، به فراموشی سپرده شدند. در این رابطه ابتدا صدراعظم وقت که مسئول اجرای اصلاحات شناخته می‌شد با مخالفت نیروهای ارتجاعی در استانبول روبه‌رو شد. طبق معمول، مرتجعین و محافظه‌کاران با هم ائتلاف کردند و نهایتاً جان صدراعظم اصلاح طلب فقط با مرگ ناگهانی شیخ‌الاسلام^{۱۱} مرتجع نجات پیدا کرد.^{۱۲}

در سال ۱۷۱۱ عثمانی‌ها مجدداً به چنان قدرت نظامی‌یی نائل آمدند که توانستند در جنگ با روسیه پیروز شوند و قدرت را در مناطق از دست رفته در اروپا باز پس بگیرند. آنان حتی نزدیک بود پطرکبیر تزار روسیه را به اسارت خود در آورند. عثمانی‌ها همچنین توانستند این پیروزی را در یونان تکرار کرده و مرزهای خود را در این منطقه گسترش دهند.^{۱۳} از آن پس، عثمانی‌ها در سالهای ۱۷۱۸-۱۷۱۷ بر اتحاد اروپای کاتولیک (اتحاد مقدس وین) پیروز شدند. این آخرین باری بود که آنان در مقابل ارتش اروپا پیروز می‌شدند و آنان را مجبور به پس دادن متصرفات‌شان می‌کردند.^{۱۴}

همه این موفقیت‌ها نشانه آن بود که عثمانی‌ها هنوز هم قادر به ایجاد اتحاد بین نیروهای داخلی و پیروزی بر دشمنان خارجی بودند و می‌توانستند صدمات خود را ترمیم کرده و قابلیت خود را بالا ببرند. آنان همچنین قادر بودند تعادل بین نهادهای اجتماعی خود را حفظ کرده، از موجودیت جمعی خود دفاع کنند و مؤسسات ناکارآمد خود را بازسازند.

با این وجود، جنگ با روسیه در سال ۱۷۶۷ میلادی نشان داد که عثمانی‌ها از آخرین فرصت خود برای اصلاحات استفاده نکرده‌اند. در واقع عثمانی‌ها نیم قرن سرنوشت‌ساز بین پیروزی‌های خود در اروپا در سال‌های ۱۸۱۷-۱۸۱۸ و جنگ با روسیه در سال ۱۷۶۷ را از دست داده بودند، در حالی که در این نیم قرن، اروپائیان به

^{۱۱} رئیس سازمان رسمی مذهبی و به عبارتی بالاترین ملای سنی در عثمانی؛ همچنین بالاترین مقام مذهبی در تشکیلات دولتی عثمانی. بر خلاف نقش تعیین‌کننده آیت‌الله اول فرقه شیعی در ایران، شیخ‌الاسلام‌ها هرگز در نقش "رهبران اسلامی" ظاهر نشدند. این عنوان صرفاً در انحصار سلطان عثمانی بود و گاهی نیز به وزیران عثمانی و نه به ملایان حنفی، تفویض می‌شد.

^{۱۲} Palmer, S. 29.

^{۱۳} Palmer, S. 31.

^{۱۴} Palmer, S. 33.

تکنولوژی جدید دست یافته و صنایع خود را رشد داده بودند. صنعتگری اروپائیان بر پایه تکنولوژی ماشینی و تولید انبوه بنا شده بود و شامل جنگ افزارهای جدید و صنایع نظامی هم می‌شد.

روسیه نیز موفق شده بود با استفاده از این دستاوردها، ارتش خود را نوسازی و بازسازی کند. این در حالی بود که عثمانی‌ها بدون استفاده از این موقعیت‌ها با مسائل و اختلافات داخلی دست و گریبان بودند و به همین دلیل هم، وقتی با نیروهای جدید ارتش و مؤسسات صنعتی و اقتصادی اروپائی روبرو شدند، به حیرت فرو رفتند و قدرت پاسخگوئی به آن‌ها را در خود نیافتند.

در واقع عثمانی‌ها اولین نشانه‌های رکود و فروپاشی غیر قابل جبران را در طول سال‌های ۱۷۷۴-۱۷۶۷، در جریان جنگ با ارتش مدرن شده روسیه، تجربه کردند. بهبودی تکنولوژی و نوسازی ساختاری ارتش روسیه، به خصوص در تحول نیروی دریائی قدرتمند آن، نشان داده می‌شد. قرارداد کوچوک کاینارجا* در سال ۱۶۷۴ عثمانی‌ها را مجبور به ترک مناطق خود در شمال دریای سیاه کرد. آنان این مناطق را از ۲۰۰ سال پیش از آن در تصرف داشتند.^{۱۵}

این شکست تعیین‌کننده در مقابل روسیه، مانند ساعت شماده‌دار عمل کرد. عثمانی‌ها از آنچه پیش آمده بود سراسیمه شده و به تجدید قوا، سازمان‌دهی مجدد و مدرنیزه کردن سازمان اداری و نظامی خود دست زدند، ولی همانطور که گفته شد، با مشکلات ساختاری مهمی دست و گریبان بودند:

امپراتوری عثمانی سرزمین بسیار بزرگ بود و از گروه‌های ملی و مذهبی مختلف و مخالف تشکیل می‌شد. بوروکراسی دولتی، قدیمی و ناکارآمد بود. سلطان ناتوان بود و حکومت مرکزی قادر به کنترل گروه‌های اجتماعی مانند ارتش قدرتمند ینی‌چری، بوروکراسی و کارمندان عالیرتبه و ملایان و مؤسسات دینی و مذهبی نبود. سیستم مالیاتی ناکارآمد بود، داد و ستد و بازرگانی محدود بود و سرمایه، چه در دست مردم یا دولت، تابع مرزبندی‌های محلی بود. وضعیت ناپایدار و محدود اقتصادی، سیاسی و نظامی، مانعی بزرگ در راه تکامل فئودالیزم، زایش بورژوازی و شکل‌گیری طبقات جدید دوره صنعتی و سرمایه‌داری (پرولتاریا، بورژوا و سایر) می‌شد. در نتیجه، جامعه عثمانی نه توانست راه تحول صنعتی اروپا را طی کند، نه راه اصلاحات روسیه را.

* Kucuk Kaynarca
¹⁵ Palmer, S. 49-50.

در اروپا طبقات جدید اجتماعی و بورژوازی نقش موتور تحولات را ایفا می‌کردند و در روسیه الیگارش‌ی بوروکرات و اتوکرات مسیحی، اصلاحات اجتماعی را پیش می‌بردند. به خاطر این نقیصه‌ها بود که سعی برای بهبودی سازماندهی و مدرنیزه کردن ارتش بعد از مدتی به دست عاملین بازدارنده داخلی متوقف شد و اگر در اوایل قرن هیجدهم اصلاحات کوتاه مدت باعث پیروزی عثمانی‌ها بر ارتش‌های روسیه و اروپا شده بود، این تغییرات محدود در دراز مدت، و در نیمه دوم قرن هیجدهم، نتوانست موجبات پیروزی عثمانی‌ها بر ارتش‌های مدرن اروپا و روسیه را فراهم آورد. به همین دلیل، قرارداد صلح ۱۷۷۴ با روسیه نه تنها به صورت اقرار به پیروزی روس‌ها در یک مورد معین اشاره می‌کرد، بلکه در عین حال، شروع دوره‌ای دراز مدت از شکست‌های نظامی، وابستگی به نیروهای خارجی، هرج و مرج و عدم تعادل در ساختار امپراتوری عثمانی نیز بود. به این دلیل، این دوره "شکست بدون بازگشت" را می‌توان به عنوان شروع از هم‌پاشیدگی امپراتوری عثمانی و شکست‌های تاریخی آینده عثمانی‌ها و ترک‌ها در مقابل ابرقدرت‌های استعمارگر و امپریالیست ثبت کرد. از آن پس، عثمانی‌ها و ترک‌ها هرگز به تنهائی قادر به غلبه بر ارتش‌های اروپائی نشدند.

در طی این جنگ، روس‌ها همچنین به نقاط ضعف و حساس عثمانی‌ها پی بردند و چون به تکنولوژی بالاتری دست یافته بودند، توانستند در فاصله هرچند سال مکرراً به آنان حمله برده و غرامت بستانند. جنگ‌های جدید با عثمانی‌ها اغلب سرزمین‌های جدید، غرامت و مزایای مالی برای روس‌ها به همراه می‌آورد. این جنگ‌ها، همچنین مانع آن می‌شدند که عثمانی‌ها فرصت سازماندهی ارتش و مدرنیزه کردن مؤسسات خود را پیدا کرده و انتقام شکست‌های گذشته را بگیرند. جنگ‌های جدید، عثمانی‌ها را از تامین امنیت سیاسی و اقتصادی جامعه باز می‌داشت. چنین کاری لازمه رشد جامعه، توسعه بازار، تمرکز سرمایه و تشکل سرمایه‌داری بود.

در طی ۲۰ سال پایانی قرن هیجدهم، عثمانی‌ها دچار شکست‌ها و عدم موفقیت‌های مکرر در عرصه‌های جنگ و اقتصاد بودند. دیگر همبستگی درونی امپراتوری به خاطر جنگ و کم شدن قدرت حکومت مرکزی رو به پاشیدگی نهاده بود.^{۱۶} در سال ۱۷۸۳ روس‌ها منطقه کریمه را تصاحب کرده و عثمانی‌ها را مجبور کردند تا در ۱۷۸۷ جنگ

¹⁶ Palmer, S. 56.

جدیدی را، که آغاز جنگی ۲۴ ساله در جبهه‌های داخلی و خارجی بود، علیه روس‌ها شروع کند. هزینه این جنگ دراز مدت را مردمی که هنوز از عواقب شکست‌های گذشته رهایی نیافته بودند می‌پرداختند. این جنگ دراز مدت، بار دیگر مانع پیشرفت و شکوفائی اقتصاد کشور می‌شد و بر وخامت اوضاع می‌افزود. ادامه این شرایط، مناسبات اقتصادی جامعه عثمانی، حتی در سده نوزدهم را، با پس‌رفت عمده رو به رو کرد.^{۱۷}

امپراتوری عثمانی در سال‌های پایانی قرن هیجدهم و آغازین قرن نوزدهم تمام نشانه‌های کشوری رو به ورشکستگی را در خود داشت. بعد از جنگ سال‌های ۱۷۹۲-۱۷۸۷، روسیه و اتریش قرارداد صلح جدیدی را به عثمانی‌ها تحمیل کردند و برای اولین بار ابرقدرت‌های اروپائی، از جمله هلند، انگلیس و پروس، نقش میانجی برای تحمیل نتایج خفت‌بار این شکست را برعهده گرفتند.^{۱۸} از آن پس، نه فقط روسیه، بلکه کشورهای اروپای غربی نیز برای دوره‌ای طولانی این امکان را یافتند که هر وقت بخواهند برعثمانی‌ها فشار آورند و آنان را مجبور به پذیرفتن شرایط خود کنند. همزمان با این تحولات، پیشرفت تکنیک دریانوردی امکان تماس‌های جدید و نزدیک‌تری را بین عثمانی‌ها با فرانسه و انگلیس بوجود آورد. عثمانی‌ها همچنین در راه تجربه کردن همسایگی دریائی با کشورهای اتریش، ایتالیا و پروس بودند.

تسخیر مصر به وسیله ناپلئون در سال ۱۷۹۸ وضعیت جدیدی را در رابطه عثمانی‌ها با اروپا به وجود آورد. فرانسوی‌ها در عین حال که ادعا می‌کردند به سلب حاکمیت رسمی سلطان در مصر علاقمند نیستند، بدون رضایت عثمانی‌ها، مصر را تسخیر کردند. این عمل در نهایت سلطان عثمانی را مجبور کرد که به جنگ با فرانسه تن در دهد.^{۱۹} این جنگ سناریوی قدیمی مناسبات عثمانی با اروپا را عوض کرد. بدین گونه که این بار عثمانی‌ها مجبور شدند از انگلیسی‌ها و دشمن دیرینه خود روسیه تقاضای کمک کنند تا فرانسوی‌ها را مجبور به ترک خاک مصر کنند.

در سال ۱۸۰۱ عثمانی‌ها پیروزی قطعی خود در مصر را جشن گرفتند، ولی این پیروزی فقط با کمک نیروی دریائی انگلیس میسر شده بود.^{۲۰} این نیز اولین بار بود که سلطان عثمانی برای آزادی مناطق خود از یک ابرقدرت اروپائی کمک می‌گرفت.

¹⁷ Palmer, S. 57.

¹⁸ Shaw, 1971, S. 64-68; Palmer, S. 58.

¹⁹ Shaw, 1971, S. 258/271; Palmer, S. 63, 64.

²⁰ Palmer, S. 65-66; Shaw, 1971, S. 33.

این خود به تنهائی نشان می‌داد که دیگر دوران عثمانی‌ها به عنوان یکی از کشورهای قدرتمند در اروپا به پایان رسیده است. عثمانی‌ها از این که توانسته بودند از اختلاف و رقابت‌های ابرقدرت‌ها برای ضمانت حیات و بقای خود استفاده کنند راضی بودند، ولی حوادث بعدی نشان داد که هیچ کشوری جز برای دیکته کردن شرایط خود، خواهان دخالت برای ضمانت موجودیت کشور، دولت یا ملتی نیست.

همکاری موفقیت‌آمیز روس‌ها و عثمانی‌ها و احساس مشترک هر دو امپراتوری در مورد ناپلئون، "سربازی که به قول پادشاهان ایران و عثمانی قدرت خدادادی امپراطور فرانسه را به دست گرفته بود"، باعث شد که دو دشمن دیرینه روسیه و عثمانی برای اولین بار با هم پیمان دوستی نظامی ببندند.^{۲۱} این اتحاد دیری نپائید و پیروزی ناپلئون بر اتریش و روسیه در سال ۱۸۰۵، سلطان عثمانی را مجبور کرد که پیمان خود با روسیه را فسخ کرده و یک سال بعد نیز ناپلئون را به عنوان امپراطور فرانسه به رسمیت بشناسد.

بدین ترتیب، حکمران جدید اروپا سیاست خود را به عثمانی‌ها و سلطان عثمانی دیکته کرد. این سیاست باعث شد که دو کشور مسلمان‌نشین ایران و عثمانی در برابر قدرت و توسعه‌طلبی روس‌ها در منطقه ایستادگی کرده و به جنگی دراز مدت علیه روسیه تن در دهند: جنگ ۷ ساله ایران و روس ۱۸۱۳-۱۸۰۶ و جنگ شش ساله روس و عثمانی ۱۸۱۲-۱۸۰۶.^{۲۲}

این جنگ‌ها نشان دادند که کشورهای به اصطلاح اسلامی* دیگر قادر به انتخاب استراتژی مستقلی نیستند و برای ادامه حیات خود به یک کشور حامی در اروپا نیاز دارند. از آن پس و تا سال ۱۹۲۳ تاریخ امپراتوری عثمانی بر اختلافات و توافقات کشورهای ابرقدرت اروپای غربی و روسیه بر سر قیمومیت و حق تعیین سرنوشت این امپراتوری به نگارش در آمد.

در سال ۱۸۰۷ کشتی‌های جنگی انگلیس بدون هرگونه مانعی جدی وارد بغاز داردانل شدند. و تا نزدیکی جزائر مجاور استانبول پیش رانند. با وجودی که سیاست به

²¹ Issawi, 1980, S. 60; Palmer, S. 69, 70.

²² Palmer, S. 71-72.

* عنوان کشور یا امپراتوری اسلامی یا مسلمان‌نشین عثمانی از سوی محققین غربی، در جایی که در این دوره بخش اعظم جمعیت این امپراتوری را غیر مسلمانان تشکیل می‌دادند، نشانه عمده کردن شکل و ساخت حکومتی در مقابل تناسب جمعیتی آن کشور است.

اصطلاح " مسلح " انگلیسی‌ها نتوانست شرایط آن‌ها را به عثمانی‌ها دیکته کند، ولی این عبور دریائی قدرتمندانه بار دیگر نشان داد که دورهٔ قدرت عثمانی‌ها حتی برای دفاع از استقلال خود به پایان رسیده است.

بعد از این واقعه، انگلیسی‌ها مناطق متعلق به عثمانی‌ها را در مصر اشغال کردند و عثمانی‌ها مجبور شدند برای متوقف کردن این نقشهٔ تجاوز کارانه، از سربازان فرانسوی و مصری کمک بگیرند.^{۲۳} این نیز بار دیگر نشان داد که عثمانی‌ها دیگر بدون کمک کشورهای قدرتمند اروپائی قادر به حفظ تمامیت ارضی خود در مقابل اروپائیان نیستند.

دوران عظمت عثمانی‌ها دیگر به پایان رسیده بود.

در سال ۱۸۰۷ ناپلئون بدون آن که از هم‌پیمانان خود ایران و عثمانی نظرخواهی کند، قراردادی با روسیه بست و بدون این که به جلب نظر عثمانی‌ها نیازی احساس کند، با روس‌ها در مورد آیندهٔ روابط روسیه و عثمانی به توافق رسید.^{۲۴} با این اقدام، هر دو کشور مسلمان نشین ایران و عثمانی حمایت فرانسوی‌ها در مقابل دشمن خونی خود روسیه را از دست دادند. پس از آن، عثمانی‌ها مجبور به امضای قراردادی شدند که از توافق این ابرقدرت‌ها ناشی شده بود.

این در حالی بود که ایرانی‌ها در جریان مذاکرات و عقد قرارداد این ابرقدرت‌ها به کلی به فراموشی سپرده شده بودند. این واقعه در عین حال که نشانگر وابستگی عثمانی‌ها به ابرقدرت‌ها بود، نشان می‌داد که سرنوشت ایرانیان برای آنان حتی این اهمیت را ندارد که در برنامهٔ تقسیم منطقه، از آنان نام برده شود.

در سال ۱۸۰۹ روس‌ها جنگ جدیدی را علیه عثمانی‌ها شروع کردند. انگلیسی‌ها هر دو طرف را متقاعد کردند تا در سال ۱۸۱۲ قرارداد صلح جدیدی بنویسند. در همان سال، ناپلئون به روسیه حمله برد و مسکو را به محاصره درآورد.^{۲۵} حاصل این جنگ و پیروزی روس‌ها بر فرانسوی‌ها برای هر دو امپراتوری ناتوان مسلمان‌نشین ایران و عثمانی فاجعه آمیز بود. از آن پس دیگر هیچ کشوری نمی‌توانست بدون آن که نظر روس‌ها را جلب کند به تنهائی در مورد این دو امپراتوری ناتوان مسلمان‌نشین تصمیم بگیرد.

²³ Palmer, S. 75-77.

²⁴ Shaw, 1971, S. 373-375; Palmer, S. 77-78.

²⁵ Palmer, S. 88-89.

در دوره های بعد، روس‌ها به راحتی با انگلیسی‌ها در مورد تقسیم حوزه نفوذ و کنترل ایران به توافق رسیدند. براساس این توافق نامه‌ها، ایران منطقه نفوذ دو کشور قلمداد می‌شد و ابرقدرت‌های دیگر، از جمله فرانسه و پروس، اجازه نداشتند تا از این تقسیم قدرت سهمی ببرند. اما کار اعمال تسلط سیاسی و نظامی انحصاری بر امپراتوری عثمانی به این سادگی پیش نرفت و این دو ابرقدرت برسر کنترل قدرت در امپراتوری عثمانی، بعداً مجبور به دست و پنجه نرم کردن و مشارکت با قدرت‌های دیگر اروپائی مانند فرانسه، اتریش، پروس و ایتالیا شدند.

زیربناهای متزلزل، علل فروپاشی امپراتوری عثمانی

دیدیم که فروپاشی سیستم اجتماعی عثمانی پیچیده تر از رکود در سیستم اجتماعی ایران بود. کشور عثمانی جامعه‌ای جا افتاده با سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی متعدد بود. بعضی از این نهادها در طی زمان از کار افتاده بودند، ولی سنت‌های حاکم و عوامل محرکه‌ای که در درون سیستم عثمانی به حیات خود ادامه می‌دادند، در مواقع حیاتی بخشی از این نهادها را به حرکت وا می‌داشتند. این چگونگی، هم امر فروپاشی سیستم اجتماعی و حکومتی عثمانی را به تاخیر می‌انداخت، هم امکان تداوم حیات مؤسسات بنیادی جامعه در عرصه‌های مختلف اداری، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را فراهم می‌آورد.

با این وجود، عدم کارکرد نهادها و مؤسسات اجتماعی داخلی عثمانی علت اساسی فروپاشی را تشکیل می‌دادند. به نظر بسیاری از محققین، سایر عوامل، از جمله تاثیر تعیین‌کننده تسلط خارجی، جز در رابطه با این نهادها و اقشار و گروه‌های اجتماعی داخلی نقش عمده‌ای بازی نمی‌کردند یا نمی‌توانستند بکنند.

به نظر برخی محققین، عوامل تاریخی و جغرافیائی مهم‌ترین دلایل فروپاشی امپراتوری عثمانی بودند،^{۲۶} و به نظر برخی دیگر، ساختار کهنه و ناکارآمد قدرت و نظام خلیفه‌سلطانی^{۲۷} هسته فروپاشی آینده بود.^{۲۸} کسانی جنگ‌های دراز مدت و مداوم را عامل اساسی فروپاشی عثمانی می‌دانند، در حالی که عده‌ای دیگر از محققین، به تضاد درونی کشور بیش از اندازه بزرگ عثمانی اشاره می‌کنند.^{۲۹}

این بررسی تطبیقی نشان می‌دهد که در طول زمان و با تغییر شرایط، نقش نهادهای تعیین‌کننده نیز تغییر می‌کرده است. این در حالی بود که برخی از این نهادها و مؤسسات در زمان‌هایی قدرت کارکرد خود را از دست می‌دادند و بعضی دیگر نیز، نمی‌توانستند مثل گذشته جوابگوی نیازها و مسائل جدیدی باشند که در رابطه با

²⁶ Durans, VII, S. 561; Palmer, S. 18; Shaw, 1971, S. 12.

²⁷ Kunt, S. 24; Palmer, S. 35-38.

²⁸ Nateg, 1990, S. 133-140.

²⁹ Palmer, S. 127, 237; Nateg, 1990, S. 134.

دنیای صنعتی بوجود آمده بودند. این چگونگی به تدریج "تعادل درونی سیستم" را بر هم زد و کم‌کم باعث ایست، ناکارایی و بالاخره سرنگونی سیستم ششصد ساله عثمانی شد. عوامل و نهادهای اساسی را می‌توان بدین شرح نام برد:

- بنیادهای ژئوپولیتیک
- شکل تربیت سلطان و سیستم الیگارش‌ی قدرت مرکزی
- بوروکراسی اداری
- دستگاه قدرت نظامی
- ساختار دینی
- نتایج فاجعه انگیز جنگ‌ها
- اختلافات ملی و مذهبی
- قراردادهای کاپیتولاسیون و امتیازات خارجی

بنیادهای ژئوپولیتیک

از قرن هفدهم میلادی امپراتوری عثمانی به سرزمین عظیمی تبدیل شده بود که از لهستان در شمال اروپا تا دریای سرخ در خاورمیانه و دریای خزر در قفقاز تا کشورهای مدیترانه در آفریقا امتداد داشت. به تعبیر بسیاری، امپراتوری عثمانی از نظر جغرافیائی و انسانی به نقطه توقف رسیده بود و جز در سمت و سوی اروپا هیچ امکانی برای توسعه مرزهای خود نداشت. عثمانی‌ها از این تنها امکان توسعه جغرافیائی بهره جستند و در اواخر قرن هفدهم سعی کردند در جهت اروپای غربی به توسعه مرزهای خود دست بزنند و تا محاصره شهر استراتژیک وین پایتخت اتریش پیش بروند.^{۳۰}

همه این مناطق وسیع و پهناور، از طرف سلطان و قشربچک اداری مستقر در استانبول اداره می‌شد و همه مقامات محلی موظف بودند تصمیمات این گروه کوچک اداری را به اجرا در آورند. این تمرکز شدید قدرت، اگر چه از جهتی و در کوتاه مدت کارائی داشت، ولی در دراز مدت از جوابگوئی به توسعه مستمر مرزها عاجز ماند و اداره امور ابعاد هیولائی امپراتوری به مشکلی از مشکلات اساسی سیستم عثمانی تبدیل شد.

از آن پس، اگر حتی سیستم متمرکز و الیگارش‌ی حاکم بر امپراتوری عثمانی قادر به جنگ و کسب پیروزی و توسعه مرزها بود، ولی دیگر امکان اداره مناطق جدید و دور

³⁰ Shaw, S. 27; Palmer, S. 11.

دست را نداشت. قدرت مرکزی قادر به تماس ممتد با مناطق خود نبود و از عهده کنترل نمایندگان خود و نظارت بر وفاداری آنان بر نمی‌آمد. همچنین قدرت مرکزی متمرکز و ناتوان نمی‌توانست بر کارکرد سیستم مالیاتی خود نظارت داشته باشد. این بود که حکومت مرکزی رفته رفته برای سربازگیری و جبران تلفات جنگ‌ها دچار مشکل شد و با مسأله وفاداری نمایندگان خود رو به رو شد.

مسئله وفاداری فرستادگان و نمایندگان محلی به خصوص زمانی اهمیت بیشتری پیدا کرد که اروپائیان از نظر نظامی و سیاسی برتری یافتند و توانستند امنیت مقاماتی را که به آن‌ها روی می‌آوردند تضمین کنند. از این راه نیز سلطان و سیستم محدود اداری وی کم کم کنترل خود را بر مناطق دوردست از دست دادند و مرکز نشینان اغلب هیچ اطلاعی از مناطق دور افتاده خود نداشتند و قادر به کنترل و حل مسائل محلی نبودند. این چگونگی باعث شد که رفته رفته نهادهای گروه‌ها و شخصیت‌های محلی، منافع شخصی خود را عمده کردند و هر کدام به راه خود رفتند. از این جا وحدت سیستم و تعادل بین نهادهای اجتماعی، سیاسی و نظامی صدمه دید و هرج و مرج گسترش یافت. دخالت اروپائیان این شرایط را وخیم‌تر کرد. با این عمل، توان رهبری قدرت مرکزی باز هم تقلیل یافت و بالاخره همه این عوامل دست به دست هم دادند و روند فروپاشی جامعه عثمانی را تسریع کردند و واقعیت بخشیدند.

تربیت پادشاهان و الیگارشی قدرت

در امپراتوری عثمانی به مرور زمان اهمیت کمتری به تعلیم و تربیت پادشاهان آینده داده شد. با آن که یکی از وظائف اساسی سلطان عثمانی تصمیم‌گیری در مورد جنگ و صلح بود، از سلاطینی که بعد از سال ۱۵۹۵ قدرت را به دست گرفتند، هیچ یک تجربه عملی در مسائل نظامی نداشتند.^{۳۱} این نقص در زمینه مسائل غیرنظامی نیز وجود داشت. آنان بدون هیچ تجربه و آشنائی به کشورداری، قدرت را در چنین کشور عظیمی به دست می‌گرفتند و اغلب راهی نداشتند جز آن که وظایف خود را به صدراعظم و نمایندگان خود در مناطق مختلف امپراتوری واگذارند. این چگونگی باعث بروز اختلاف بین بازیگران صحنه‌های سیاسی و نظامی و بالطبع باعث بروز عدم تعادل در درون سیستم می‌شد.

³¹ Palmer, S. 7.

اغلب بسیاری از عوامل دور و بر دربار، از جمله مادران سلاطین، از عدم دانش سیاسی فرزندان خود سوء استفاده کرده و در اداره کشور دخالت می‌کردند. بسیاری نیز قدرت تصمیم‌گیری را با سلاطین وقت تقسیم می‌کردند. نقش مادران به خصوص در دوره‌هایی که رقابت و عدم کنترل عوامل قدرت، جان سلطان و در نتیجه موقعیت مادرش را به خطر می‌انداخت، بطرز مشخصی زیاد می‌شد. به این دلیل، دوران آخر قرن شانزدهم تا اوایل قرن هفدهم به خاطر دخالت فعال مادران سلاطین در کار کشورداری، "دوره زنان با امتیازات ویژه" نامیده می‌شود.^{۳۲}

سنت تقسیم قدرت سلاطین با مادران‌شان تا نیمه دوم قرن نوزدهم ادامه یافت. در سال ۱۸۳۹ نظر مادر سلطان عبدالمجید در گزینش رشید پاشای اصلاح‌طلب به مقام صدراعظمی اهمیت زیادی داشت. بدون این راهنمایی و نفوذ این مادر، ممکن بود سلطان عبدالمجید صدراعظمی بر می‌گزید که اجرای اصلاحات معروف به "تنظیمات" را به تعویق می‌انداخت یا در کم و کیف آن تغییراتی می‌داد. در سال ۱۸۷۶ نیز مادر سلطان عبدالعزیز جان وی را در جریان آشوب داخلی نجات داد. وی بین سلطان عثمانی و معترضین وی میانجیگری کرد و در نتیجه، سلطان با چشم پوشی داوطلبانه از ادامه سلطنت از کشته شدن نجات یافت.^{۳۳}

ازدواج‌های متعدد سلاطین عثمانی نیز عوارض سیاسی مختلف و مشکلات فراوان در پی می‌آورد، ولی با آن که در این دوره، سنت چندزنی اسلامی در عثمانی نیز رایج بود، هیچ سلطان عثمانی به اندازه شاهان قاجار حرمسرای چند صد زنه یا حتی چند ده زنه ایجاد نکرد. از جمله مشکلات چند زنی سلاطین، زیادی تعداد مدعیان تاج و تخت بود، به طوری که وقتی یکی از پسران سلطان به عنوان ولیعهد انتخاب می‌شد، برادران تنی و ناتنی سلطان جدید در تلاش برای سهمی شدن در قدرت وی، مراکز مستقل تصمیم‌گیری ایجاد می‌کردند و با این کار، مقام و منصب برادر سلطان‌شان را زیر سؤال می‌بردند.

این کار در طی قرون پانزدهم و شانزدهم تا به جایی رسید که برای جلوگیری از جنگ قدرت در دربار، به محض انتصاب سلطان جدید تمام برادران او به نحوی سر به نیست می‌شدند. برای نمونه در سال ۱۵۷۴ پنج برادر سلطان مراد چهارم را خفه کردند و در سال ۱۵۹۵ هیجده برادر سلطان محمد سوم به همان سرنوشت دچار شدند و همه یک شبه جان باختند.

³² Palmer, S. 7.

³³ Palmer, S. 119, 157.

اما این سنت فجیع دیری نپائید، چرا که هم برضد شریعت اسلامی بود، هم با دیانت‌های موجود در عثمانی منافات داشت و هم بی‌رحمی کامل و غیرقابل دفاع بود. این بود که پس از مدتی تصمیم گرفته شد برادران و نزدیکان ذکور سلطان را به جای کشتن، منزوی کنند و تا پایان عمر تحت نظر و کنترل نگه دارند. برای این کار، ساختمانی منزوی در کاخ توپ‌قاپو انتخاب کردند و مدعیان سلطنت را گاهی برای تمام عمر در آنجا زیر نظر گرفتند. این سنت تا نیمهٔ دوم قرن نوزدهم ادامه یافت. بین سالهای ۱۸۳۹-۱۶۱۷ سیزده سلطان از این ساختمان‌های منزوی دربار برگزیده شدند.^{۳۴} سلطان سلیمان دوم زندگی در محل مسکونی منزوی خود را در ۶ سالگی شروع کرد و قبل از این که به جای سلطان برکنار شده انتصاب شود ۳۹ سال در انزوا به سر برده بود. بعد از مرگ سلطان سلیمان در سال ۱۶۹۱، برادر ۴۴ سالهٔ وی که تمام عمر خود را در انزوا به سر برده بود، از طرف وزرا^{۳۵} به پادشاهی انتخاب شد.^{۳۶} در سال ۱۷۳۰ میلادی، سلطان محمد اول در سن ۳۴ سالگی قدرت را به دست گرفت. او از هفت سالگی به طور منزوی زندگی کرده بود.^{۳۷}

این رسوم و قواعد سنتی باعث می‌شدند که سلاطین عثمانی فرصت دیدار و آشنائی قبلی با درباریان را از دست بدهند و حتی امکان شرکت در امور دولتی و آشنائی با اتفاقاتی که در امپراتوری و جهان به وقوع می‌پیوستند را نیابند. در نتیجه، سلاطین عثمانی بدون هیچ گونه آمادگی قبلی برای اجرای مسئولیت خطیر کشورداری بر تخت سلطنت تکیه می‌زدند و بدون آموزش و آگاهی قبلی، حکمرانی بر این امپراتوری عظیم و تاریخی را آغاز می‌کردند. این گونه رسوم، سلاطین را از درک زمان، شرایط و اجرای اصلاحات باز داشتند و از سویه‌های مختلف، روند فروپاشی امپراتوری را تسریع کردند.

³⁴ Palmer, S. 22.

وزیر یا ویزیر، بالاترین مقام اجرائی و فرمانده یا مشاور سلاطین اسلامی در هر دو امپراتوری. این کلمه کماکان در برخی کشورهای مسلمان‌نشین، از جمله ایران به معنی عضو هیئت دولت یا هیات حاکمه مورد استفاده قرار می‌گیرد.

³⁶ Palmer, S. 23, 24.

³⁷ Palmer, S. 43.

بوروکراسی اداری

در سال ۱۶۵۴، صدراعظم، که بالاترین مقام اداری کشور بود، در ساختمان دولتی معروف به باب‌علی در استانبول، سازمانی را به نام دیوان^{۳۸} تأسیس کرد. در رأس دیوان، صدراعظم قرار داشت که به اتفاق وزرای خود مملکت را اداره می‌کردند. این سازمان در اوائل برپایه اصول سنتی و قدیمی سازماندهی شده بود، اما به تدریج و به ویژه از اوایل قرن نوزده، با اصول و قواعد مدرن انطباق داده شد و از کارشناسان اروپائی برای بهبود بخشیدن به سازماندهی و کارکرد آن کمک گرفته شد.^{۳۹}

دیوان و وزرا تا مدت‌ها توانستند نقش مهمی در انتخاب یا برکناری سلاطین ایفا کنند. مثلاً آنان در شورش سربازان در سال ۱۶۴۸ دست داشتند. در آن سال، سلطان ابراهیم (۱۶۴۸-۱۶۴۰) قدرت و به دنبال آن زندگی خود را از دست داد. همین سناریو مجدداً در سال ۱۶۸۷ اجرا شد، اما وزیران در این زمان مایل نبودند با کشتن سلطان، سیستم حکومتی را تضعیف کنند. دیوان همچنین سلطان محمد چهارم (۱۶۸۷-۱۶۴۸) را بدون استفاده از خشونت مجبور به استعفا کرد و به جای وی سلطان سلیمان دوم را بر اریکه قدرت نشاند.^{۴۰}

در سال ۱۷۰۳ بار دیگر سربازان ینی‌چری علیه سلطان دست به شورش زدند. طلبه‌های مدارس اسلامی نیز به آن‌ها پیوستند. پیوستن طلبه‌ها به سربازان، نشانه همفکری قشر ملایان با شورشیان بود. سربازان ساختمان دربار را محاصره کرده و از سلطان و حتی شیخ الاسلام، یعنی بالاترین مقام اسلامی دربار، خواستند که از مقام‌های خود استعفا داده و کار را به دیگران واگذار کنند. وزیران دیوان نیز از خود واکنش نشان دادند و سلطان را از کار برکنار کرده و جای وی را به یکی از وارثانش به نام سلطان احمد سوم (۱۷۳۰-۱۷۰۳) واگذار کردند.^{۴۱}

تکرار این سناریو به بعضی از سلاطین یاد داد که از طریق وادار کردن وزرا و مقامات بالای دیوان و دولت به رقابت با یکدیگر، قدرت خود را افزایش دهند. "به طور مثال سلطان احمد سوم آگاهانه روی ایجاد اختلاف بین مقامات مهم دیوان سرمایه‌گذاری می‌کرد. وی بدین وسیله توانست در طول ۲۷ سال سلطنت خود اوضاع را بدون

دستگاه اجرائی شاه و سلطان در آن زمان. در طول دوره مدرنیسم قرن نوزدهم معنی این ترم نیز تغییر یافت و به خصوص همراه با تحولات بوروکراتیک در عثمانی، به معنی اروپائی "تشکیلات اداری غیر نظامی" به کار رفت.

³⁹ Palmer, S. 36.

⁴⁰ Palmer, S. 22.

⁴¹ Palmer, S. 31.

بحران و مشکل اداره کرده و موقعیت و قدرت خود را حفظ کند.^{۴۲} قدرت سنتی دیوان و نفوذ آنان در تصمیمات سلاطین، بعدها نیز ادامه یافت. بوروکرات‌های دیوان در زمان اجرای طرح اصلاحاتی تنظیمات در قرن نوزدهم به یکی از اقشار مهم جامعه تبدیل شدند. دخالت آن‌ها در قدرت سلطان همیشه یکی از موضوعات اختلاف در سیستم بود.

در سال ۱۸۷۶ سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۹) در یک سخنرانی که در اوائل سلطنت طولانی خود ایراد کرد بر این موضوع تاکید ورزید که از آن به بعد، حق حکومت از آن دربار و سلطان است و نه هیئت وزیران.^{۴۳} وی کوشش کرد یک سیستم حکومتی تحت فرمان مطلق خود ایجاد کند، اما با وجود این، نتوانست خود را از تاثیر مقامات دیوانی رها کند. از ۳۰ نفری که عبدالحمید برای تدوین متن قانون اساسی جدید انتخاب کرد، ۱۶ نفرشان از مقامات دیوانی بودند.^{۴۴} مبارزه طولانی بر سر قدرت در سیستم اداری و همچنین بین مقامات دیوانی و سلطان، به نوبه خود باعث تضعیف قدرت مرکزی کشور شده و از اجرای برنامه‌های توسعه دراز مدت جلوگیری به عمل می‌آورد.

حکومت مرکزی و سیستم اداری دراستانبول به ندرت قادر به اعمال قدرت و سیاست خود در خارج از پایتخت، به ویژه در مناطق دوردست امپراتوری بود. عثمانی‌ها از طریق اعزام مامورین خود به مناطق دور دست بر آن مناطق حکومت می‌کردند و معمولاً جز از این راه، کنترل بر حوادث و اتفاقات آن مناطق نداشتند. معمولاً سلطان عثمانی به نزدیکان خود ماموریت می‌داد که به عنوان مسئول دولتی، والی، فرماندار یا نماینده ویژه بر مناطق دور دست حکمرانی کنند. این مأمورین، نماینده و معرف قدرت مطلقه سلطان و همزمان، برطبق حق مالکیت خداداده سلطان و شیوه رایج اجاره‌داری، صاحب اختیار منطقه به حساب می‌آمدند. وظیفه آن‌ها قبل از همه نگهداری و تثبیت وفاداری مردم نسبت به قدرت مرکزی و وادار کردن مردم برای شرکت فعال در لشکرکشی‌ها و جنگ‌های سلاطین بود. "آن‌ها همچنین حق تعیین و جمع آوری مالیات را به عهده داشتند. میزان و مقررات مالیاتی بر اساس میل و دلخواه والی و تیماردار (تیولدار) منطقه تنظیم می‌شده و قسمتی از آن برای پرداخت مقرری سالیانه به سلطان صرف می‌شد. مقدار این مقرری نیز طبق سیستم اجاره آن زمان، یعنی

⁴² Palmer, S. 31-33.

⁴³ Palmer, S. 161.

⁴⁴ Palmer, S. 162.

“تیمار” و سپس “التزام” تعیین می‌شد.^{۴۵} تیمارداران آزادانه می‌توانستند نسبت به مبلغ مالیات و اجاره زمین‌هایی که تیمارداران کوچک اجاره می‌کردند تصمیم بگیرند. آن‌ها حتی اختیار داشتند تا حد به نابودی کشانیدن زندگی مردم محروم امپراتوری ماهیتاً اسلامی عثمانی، مالیات‌ها را بالا ببرند.

این سیستم مالیاتی مشابه سیستم اجاره‌داری “تیول” در ایران بود. این تیولداران نیز به سبب لیاقت، وفاداری و همچنین مناسبات قومی و خویشاوندی از سوی سلطان، دربار و دیوان بر گزیده می‌شدند. تیولداران به سهم خود هر قسمت از منطقه تحت اختیار خود را به دیگران اجاره می‌دادند و بدین ترتیب، اجاره و تیولداری از رأس هرم قدرت تا پایین‌ترین رده‌های اجتماعی، جریان می‌یافت.

واگذاری مناطق به تیمار عموماً نوعی پاداش به حساب می‌آمد و شخص تیماردار می‌توانست مبالغی را که پس از پرداخت اجاره بها اضافه می‌آمد، برای خود نگهدارد. از این راه، مقامات اداری و تیماردار به زودی تبدیل به اشراف متمول می‌شدند و معمولاً قدرت، مقام و ثروت خود را برای همه عمر حفظ می‌کردند و اگر مورد غضب قرار نمی‌گرفتند، آن‌ها را برای فرزندان خود به ارث باقی می‌گذاشتند. بدین وسیله، سیستم الیگارشی مالکیت و قدرت در عثمانی، بارها، چه در پایتخت، یا در مناطق کوچک و دور دست، بازتولید می‌شد و بقا و دوام خود را تضمین می‌کرد.

مقامات محلی، چه زمانی که خیلی ستمگرانه، یا بیش از حد و حدود موجود عادلانه رفتار می‌کردند، برای سیستم حکمرانی حاکم خطرناک تشخیص داده می‌شدند. در حالت اول، مردم از مالیات‌های زیاد و ستم و اختناق همراه آن رنج می‌بردند و حاکم ستمگر برای مردم جز فقر و گرسنگی و به دنبال آن اختلاف، آشوب، شورش و بیماری‌های همه‌گیر به ارمغان نمی‌آورد. وقتی مردم از ستم حاکم به تنگ می‌آمدند، به طور طبیعی خطر برپائی جنبش‌ها و خیزش‌های دینی و قومی افزایش می‌یافت و کل سیستم را تهدید می‌کرد.

در حالت دوم، مقامات محلی نسبت به مردم، گروه‌های قومی و مذهبی یا سنت‌های محلی حوزه تحت حکمرانی خود بیش از اندازه دل می‌سوزاندند و به جای چپاول مردم، به حکومت بر مردم رضایت می‌دادند. اینان غالباً به قهرمان‌های محلی و قومی تبدیل می‌شدند. اکثراً این نوع حاکمان مردمی در زمانی و شرایطی وسوسه می‌شدند تا با سیاست‌های چپاولگرانه حکومت مرکزی سلطان مقابله کرده و از وجود فقر، گرسنگی و بیماری‌های همه‌گیر به عنوان دستاویزی برای کاهش میزان مقرری و

⁴⁵ Aksin, S. 82.

مالیات پرداختی به قدرت مرکزی (سلطان) استفاده کنند. اما این بهانه آوردن‌ها برای عدم پرداخت مالیات و اجاره تیمارداری غالباً به عنوان نشانه‌ای از کم شدن وفاداری حکام محلی به سلطان و حکومت مرکزی تلقی می‌شد و حتی ممکن بود به اتهام عدم وفاداری یا اقدامات دشمنانه دیگر، مجازات‌های شدیدی را در پی بیاورد. به همین دلیل لازم بود این حکام قبل از این که جرات ابراز نشانه‌های نافرمانی یا تقلیل میزان وفاداری به سلطان را پیدا کنند، از نیروی نظامی خود مطمئن شوند.

مهم‌ترین اتفاقی که در این مورد پیش آمد ماجرای محمد علی پاشا، حاکم محلی و والی مصر در آغاز قرن نوزدهم بود. اجرای اصلاحات "نظم جدید" که از طریق ارتباط با فرانسه زمان ناپلئون بوناپارت شکل گرفته بود تحولاتی را در مصر سبب شده و شرایط خیزش و نافرمانی علیه حکمرانی سلطان عثمانی را فراهم آورده بود. هدف مبارزات ۳۰ ساله محمدعلی پاشا ایجاد یک طبقه اجتماعی اتوکرات در مصر بود.^{۴۶} وی از پرداخت مالیات به سلطان سر باز زد و برای استقلال مصر مبارزه‌ای طولانی را تدارک دید. از آن پس، نیروهای نظامی این والی نافرمان، قسمت بزرگی از سرزمین‌های سلطان در بین‌النهرین و آناتولی را به اشغال خود در آوردند و تهدید کردند که اگر استقلال مصر و حکومت محمد علی پاشا پذیرفته نشود، استانبول را به اشغال خود در خواهند آورد و سلطان را از تخت به زیر خواهند کشید. سرانجام محمدعلی سلطان را وادار کرد تا مقام وی به عنوان پادشاه مصر را به رسمیت بشناسد.^{۴۷}

از این قبیل نافرمانی‌ها و قیام‌های بزرگ و کوچک در مناطق مختلف عثمانی، به ویژه در سده‌های هیجدهم و نوزدهم که قدرت مرکزی بسیار ضعیف شده و توان مجازات مقامات محلی نافرمان را از دست داده بود، به وقوع می‌پیوست. این موضوع، قدرت مرکزی عثمانی را باز هم ضعیف‌تر کرده و توانایی آن را برای اجرای طرح‌های اصلاح‌گرایانه، مدرنیزاسیون و ایجاد بهبودی در سیستم عثمانی کاهش می‌داد. جنگ با مصر و سایر حکام محلی نافرمان همچنین باعث از میان رفتن امکانات مادی و نظامی امپراتوری عثمانی شده و به فروپاشیدگی آن شتاب می‌بخشید.

قیام‌ها و شورش‌های محلی، تضادهای داخل سیستم، یعنی جنگ قدرت میان سلطان و زیردستانش و همچنین بین دیوان و حکام و رهبران محلی را عمیق‌تر کرد. به طور مثال، سلطان در تئوری در همه موارد و همه جا قادر به تصمیم‌گیری بود و مثلاً

⁴⁶ Holt, S. 176-192; Shaw, 1971, S. 286-291; Palmer, S. 68.

⁴⁷ Palmer, S. 67-69, 103.

صدراعظم یا رئیس دولت را منصوب یا عزل می‌کرد. با این وجود، مرزهای اختیارات، اقتدار و وظایف سلطان و دیوان غالباً نامعلوم بود و عموماً در جریان مبارزه قدرت بین این نهادها تغییر می‌کرد. این موضوع نیز به سهم خود باعث به وجود آمدن جنگ قدرت دائمی در سیستم حاکم بر امپراتوری می‌شد و همچنین به نوبه خود از افزایش کارایی سیستم و بازسازی قدرت رهبری امپراتوری جلوگیری به عمل می‌آورد. این فرایند غالباً خصوصیتی موقتی به کار دولت می‌داد و به اجرای طرح‌های کوتاه مدت و ضد و نقیض می‌انجامید، یا از اجرای طرح‌های طولانی مدت جلوگیری می‌کرد.

همزمان با تشدید اختلافات و مبارزات درون سیستم، نفوذ قدرت‌های بزرگ نیز رو به افزایش گذاشت. حکام محلی از این فرصت استفاده کرده و برای کسب استقلال در برابر حکومت مرکزی و ایستادگی در برابر فرامین سلطان به پیوندهای مستقیم با قدرت‌های بزرگ روی آوردند. از آغاز قرن نوزدهم میلادی مقامات و کارکنان دیوان عثمانی نیز به گروه‌های مختلف هوادار قدرت‌های بزرگ اروپائی تقسیم شدند. این موضوع بحران موجود در ماشین حکومتی را عمیق‌تر کرده و هر چه بیشتر زمینه را برای فروپاشی حکومت عثمانی مهیا ساخت.

اعمال نفوذ شدید ابرقدرت‌ها در امپراتوری عثمانی و اثر عمیق آن‌ها در حوادثی تاریخی، به برخی محققین این دوره^{۴۸} دلائلی می‌دهد مبنی بر این که "اساساً فروپاشی نهائی امپراتوری عثمانی همزمان و به موازات توسعه سلطه و افزایش قدرت سیاسی و اقتصادی کشورهای قدرتمند اروپائی در این کشور به وقوع پیوست."^{۴۹}

⁴⁸ Berkes, S. 248.

⁴⁹ Ozuerman, S. 20.

دستگاه قدرت نظامی

دولت کلاسیک عثمانی ماشین جنگی‌ئی ایجاد کرده بود که می‌توانست برای حکومت مرکزی عثمانی، قدرت، زمین و مالیات دهندگان جدید فراهم آورد.^{۵۰} ارتش با نیروی هراس آور "ینی‌چری" یکی از سازمان‌های مهمی بود که پایه‌های قدرت عثمانی‌ها را تشکیل می‌داد. نیروی ینی‌چری همچنین از قلمرو عثمانی و توسعه تاریخی آن در سه قاره آسیا، اروپا و آفریقا حفاظت می‌کرد. به مرور زمان این نیروی نظامی در راستای استقلال طلبی و عدم فرمانبرداری از سلطان شروع به تحول کرد.

فرماندهان نظامی درست در زمانی که نیروی مرکزی به وفاداری آن‌ها نیاز داشت، موضعی مستقل برای خود اتخاذ کردند. آن‌ها بر بعضی از سازمان‌های اجتماعی، مثل سازمان آتش نشانی، نیز کنترل داشتند و در راه نافرمانی و استقلال طلبی، حتی تا آنجا پیش رفتند که برای کسب درآمد و اشتغال برای خود، ساختمان‌های پایتخت را به آتش می‌کشیدند و سپس از طریق خاموش کردن آن‌ها پاداش و اضافه درآمد کسب می‌کردند.^{۵۱} آن‌ها همچنین در کارهای مقامات محلی دخالت کرده و برای خدمات امنیتی خود ادعای پول اضافی می‌کردند.

نیروی نظامی ینی‌چری حتی قادر بود گاه و بی‌گاه در مقابل تصمیمات سلطان بایستد و در مواردی که لازم می‌دید همراه با سایر نهادها، وی را از مقام خود خلع کند. فرماندهان ینی‌چری برای نشان دادن قدرت و موضع بالایی خود توانستند بارها سلاطین را از مقام خود خلع کرده، یا رؤسای دولت را به مجازات برسانند.

با این وجود، فرماندهان نظامی هرگز کوشش نکردند جای سلطان را بگیرند و بر بخشی یا تمام امپراتوری حکومت کنند. آن‌ها کاملاً به سیستم وفادار بودند و تنها سعی‌شان این بود که از سیستمی که خود بانی و حافظش بودند به نفع خود استفاده کنند.

رسم دخالت ارتش در قدرت دولت بدون آن که بخواهد و یا تلاش کند که خود اداره مملکت را به دست بگیرد، بعدها حتی در قرن بیستم ترکیه نیز ادامه پیدا کرد. ارتش ترکیه به طور سنتی این را حق خود می‌داند که زمانی که استقلال مملکت یا اصول کمالیسم (*) به خطر می‌افتد، قدرت را "به طور موقتی" به دست بگیرد و به قول خود،

⁵⁰ Aksin, S. 82.

⁵¹ Palmer, S. 102.

* مصطفی کمال آتاتورک فرمانده جنگ آزادی‌بخش و رهبر برپائی جمهوری لائیک ترکیه.

امنیت و آرامش را به کشور باز گرداند. سوابق قبلی حاکی از آنند که مردم نیز این اقدام ارتش را با بردباری تحمل می‌کنند. نظامیان، با وجودی که در دهه‌های گذشته بر آن واقف بودند که حکومت نظامی‌شان، همانند دیکتاتوری‌های نظامی کشورهای آمریکای لاتین، می‌تواند مورد حمایت قدرت‌های خارجی، از جمله آمریکا، قرار گیرد، با این حال، همانند زمان عثمانی‌ها، کار حکومت را به غیر نظامیان واگذاشتند.

در هر حال، بیشتر فرماندهان ارتش ینی‌چری با کمک درآمد‌های کلانی که از این راه‌ها به دست می‌آوردند بعدها تبدیل به افرادی ثروتمند شدند. "از سال ۱۶۲۰ نیروهای ینی‌چری تنها به کار نظامی قانع نشدند و برای کسب درآمد بیشتر به فعالیت‌های مختلف دست زدند. آن‌ها عموماً در زمان صلح به کارهای تجارتي می‌پرداختند و با استفاده از مقام نظامی خود، مشاغل و درآمد‌های کلان به دست می‌آوردند و عمدتاً این موقعیت بالا و اختیارات نامحدود خود را حتی در زمانی که در جنگ شرکت می‌کردند، حفظ می‌کردند."^{۵۲} موقعیت ممتاز مقامات ینی‌چری و گرایش آن‌ها به سوء استفاده از سیستم حاکم، باعث می‌شد که آنان با هرگونه اصلاحات و دگرگونی‌یی که ممکن بود موقعیت و منافع‌شان را به خطر بیاندازد مخالفت کنند. آن‌ها از انجام اصلاحات در ارتش جلوگیری کرده و سلطان را وادار می‌کردند تا سیاستمداران و اعضای رفرمیست دولت را از کار برکنار کند. مقامات ینی‌چری همچنین با کسانی که در مقابل آزادی عمل آنان و تمرکز قدرت در ارتش ایستادگی می‌کردند، سر ستیز داشتند و علیه آن‌ها به اقدامات خصمانه دست می‌زدند. اقدامات این نیروی نظامی نیمه خودسر ارتش، بحران و اختلافات درون سیستم عثمانی را هر چه بیشتر عمیق‌تر می‌کرد.

بدین ترتیب، با وجودی که نیروی ینی‌چری در سده‌های اول امپراتوری عثمانی زمینه را برای به وجود آمدن و توسعه سیستم عثمانی فراهم آورده بود و در آن سیستم، نهادی پیشاهنگ و یاری وفادار بود، با این حال، بعداً با تغییر شرایط، خود به یکی از علل اصلی شکست و فروپاشی امپراتوری عثمانی تبدیل شد.

در طول تاریخ طولانی امپراتوری عثمانی، سربازان ینی‌چری بارها دست به شورش زدند. اغلب این شورش‌ها در رابطه با نیروهای ناراضی دیوان و همچنین ملایان و اسلام‌گرایان دیگر بود. این پیوندها عمدتاً در دوره تحولات و اصلاحات صمیمانه‌تر می‌شد، چرا که هر دو نیروی ینی‌چری و اشخاص و سازمان‌های مذهبی، از سنت‌های

⁵² Palmer, S. 7, 25.

دیرینه و مناسبات کهنه دفاع می کردند و علت وجودی هر دو نیز به بقای رسوم گذشته وابسته بود و از تغییرات و بهبودی و رشد و توسعه ضرر می دید.

طلاب مدارس اسلامی معمولاً در زمان بروز ناآرامی ها به سربازان می پیوستند و بالاخره بعضی از مقامات بالای دیوان از این اعتراضات استفاده کرده و سلطان غیرمطلوب را از منصب خود برکنار می کردند. سلطان برکنار شده معمولاً کمی بعد از برکنار شدن کشته می شد و سلطان جدید در بدو شروع به سلطنت با پرداخت پاداش از نیروهای ینی چری سپاسگزاری می کرد و تبعیت و وفاداری آن ها را حداقل برای مدتی با پول می خرید. این گونه پاداش ها برای مدتی هم که شده سلطان جدید را از خطر شورش های احتمالی سربازان در امان نگاه می داشت.

به طور مثال این سناریو یک بار در سال ۱۶۹۱، هنگامی که سربازان علیه سلطان سلیمان دوم دست به شورش زدند، به اجرا درآمد. نیروهای ینی چری به کم بودن حقوقشان اعتراض کردند. این اعتراض دامنه وسیع یافت و حکومت سلطان سلیمان را، که خود بعد از شورش سربازان بر علیه سلطان قبلی به سلطنت رسیده بود، تهدید کرد. در این مورد خاص اما، دیوان و رهبران مذهبی مایل به قتل سلطان یا تضعیف سیستم عثمانی نبودند و بنا بر این به وی اجازه دادند تا داوطلبانه سلطنت را به ولیعهد خود واگذار کرده و به زندگی معمولی خود ادامه دهد.^{۵۳}

شورش سربازان در سال ۱۷۰۳ دیوان را وادار کرد تا سلطان مصطفی دوم (۱۶۹۵-۱۷۰۳) را برکنار کند. جانشین وی مجبور شد جواهرات سلطنتی را به فروش برساند تا بتواند از طریق پرداخت پاداش های مالی، رضایت سربازان را بخرد.^{۵۴}

هم تزارهای روسیه و هم سلاطین عثمانی، هنگامی که کار اصلاحات و نوسازی نیروهای نظامی را آغاز کردند، مجبور شدند تا سال ها با مسئله نهادهای نظامی سابق دست و پنجه نرم کنند. نیروی حکومتی هر دو امپراتوری بر پایه نیروهای گارد ویژه یا نیروهای استرلسر* در روسیه و ینی چری در عثمانی بنا شده بود. نظامیان هر دو کشور می خواستند امتیازات دیرینه خود را به هر قیمتی که شده حفظ کرده و از ایجاد تحولاتی که امتیازات آنان را به خطر می انداخت جلوگیری کنند. پترکبیر (۱۷۲۵-۱۶۸۲) سرانجام موفق شد نیروهای گارد را در مسکو منحل کند، اما هیچ کدام از سلاطین عثمانی در طول قرن هیجدهم و تا سال ۱۸۲۶ نتوانستند کنترل نیروهای

⁵³ Palmer, S. 22.

⁵⁴ Palmer, S. 30.

* Strelser

ینی‌چری را به دست بگیرند.^{۵۵} به همین سبب نیز اصلاحات در عثمانی دهه‌ها از اصلاحات در روسیه عقب‌تر ماند.

در سال ۱۷۳۰ سلطان احمد سوم (۱۷۳۰-۱۷۰۳) از جمله به دلیل اروپائی کردن سنن قدیمی با قیامی عمومی در پایتخت مواجه شد. این قیام توسط نیروهای ینی‌چری و با کمک تعدادی از مقامات دیوانی و آخوندهای حنفی انجام شد و سلطان را مجبور به ترک سلطنت کرد.^{۵۶} سلطان جدید، سلطان محمود اول (۱۷۵۴-۱۷۳۰)، تصمیم گرفت همان اصلاحاتی را که به روس‌ها امکان داده بود تا ظرفیت نظامی خود را افزایش دهند به انجام برسانند. وی چندین کارشناس خارجی را به استخدام درآورد و برای پیشرفت و رشد صنایع نظامی سرمایه‌گذاری کرد، اما نیروهای ینی‌چری این بار نیز سلطان را مجبور کردند تا اصلاحات را متوقف کند. اصلاحات در نیروهای نظامی عثمانی بعد از آن و گاه به گاه تا اوائل دهه ۱۷۴۰ ادامه یافت، اما در آن زمان پروژه اصلاحات به علت دخالت و مخالفت نیروهای ینی‌چری تماماً با شکست مواجه شده بود.^{۵۷}

در سراسر قرن هیجدهم میلادی و در همان زمانی که ارتش‌های اروپائی در حال مجهز کردن خود به سلاح‌های جدید بودند، نیروهای ینی‌چری سرگرم مبارزه علیه برنامه‌های اصلاحی در ارتش و مقامات دولتی اصلاح‌طلب بودند.^{۵۸}

سلطان سلیم سوم (۱۸۰۷-۱۷۸۹) از دشواری انجام اصلاحات در نیروهای ینی‌چری آگاه بود. وی به جای اصلاحات ارتش سابق برای ایجاد یک ارتش نوین به نام "نظام جدید" سرمایه‌گذاری کرد، اما تلاش وی برای تشکیل ارتش نوین به سبب دخالت دشمنان خارجی، از جمله روسیه، و نیروهای داخلی ینی‌چری با شکست مواجه شد. از آن پس، سناریو قدیمی مجدداً تکرار شد، بدین معنی که سربازان دست به شورش زدند، طلاب مدارس اسلامی به آن‌ها پیوستند، شیخ‌الاسلام فتوا^{۵۹} صادر کرد و

^{۵۵} Aksin, S. 110; Palmer, S. 101-102.

^{۵۶} Palmer, S. 43.

^{۵۷} Palmer, S. 46.

^{۵۸} Shaw, 1977, S. 246/247; Palmer, S. 47.

^{۵۹} اظهار نظر مذهبی از فقیه‌ی اسلامی، در زمان‌های اخیر اکثراً ملا، در موضوعی مربوط به حقوق اسلامی. در زمان‌های اخیر این‌گونه اظهار نظرها اهمیت بیشتری یافته، بیشتر جنبه سیاسی به خود گرفته و در حالی که در بین اغلب مسلمانان سنی بیش از اظهار نظر کارشناسی معنی نمی‌دهد، در بین شیعیان، به خصوص شیعیان فرقه

گروه‌ها و افراد مرتجع درون دیوان با مداخله سیاسی خود، سلطان را از سمتش برکنار کردند. بدین وسیله، سلطان سلیم سوم نیز به جرم اصلاحات از سلطنت خلع شد.^{۶۰} سال بعد، جانشین وی طبق فتوای جدید مجبور شد سلطنت را به سلطان محمود دوم (۱۸۳۹ - ۱۸۰۸) واگذار کند.

سلطان جدید نیز همان راه سلطان قبلی را در پیش گرفت و دستور داد تا نیروی نظامی نوینی به نام "سکبان جدید" ایجاد شود. این نیروی نظامی نیز به شکل نیروی منحل شده "نظام جدید" سازماندهی شده بود.^{۶۱} نیروهای ینی‌چری و سایر نیروهای محافظه‌کار دربار و دیوان، طبق معمول نتوانستند ایجاد یک ارتش جدید را که ممکن بود آن‌ها را از میدان به در کند تحمل کنند. نیروهای ینی‌چری به ساختمان مقر صدراعظم حمله کرده و وی را به جرم اجرای اصلاحات در ارتش به قتل رساندند،^{۶۲} اما این بار نیروهای محافظه‌کار به تمامی پیروز نشدند.

سلطان محمود اصلاح طلب برای ایجاد نیروی جدید نظامی به سرمایه‌گذاری خود ادامه داد، اما ۱۶ سال طول کشید تا موفق شد نیروی ینی‌چری را منحل کرده و تاثیر ویرانگر آنان را از صحنه سیاسی و نظامی عثمانی بزداید.

جریان کار از این قرار بود که سلطان محمود در سال ۱۸۲۳ دستور داد تا همه سربازان ینی‌چری یونیفرم جدیدی را که طبق مدل اروپائی دوخته شده بود به تن کنند. سربازان نیز طبق معمول اعتراض کردند و از پوشیدن این یونیفرم جدید سر باز زدند. آنان تصور می‌کردند که طبق معمول، اعتراض آنان باعث برکناری سلطان خواهد شد، اما این بار چنین نشد، چرا که سلطان، هم از پشتیبانی گروه ملایان و هم دیوان و نیروی نظامی جدید برخوردار بود. پشتیبانی ملایان و شیخ‌الاسلام از سلطان باعث شده بود که مردم از سربازان ینی‌چری حمایت نکنند.

مبارزه میان اصلاح طلبان و محافظه کاران بالا گرفت تا این که سرانجام در سال ۱۸۲۶ سلطان موفق شد به نیروی ینی‌چری فائق آید و آن را منحل کند.^{۶۳} مجازات شورشیان چیزی جز اعدام نبود.

دوازده یا جعفری در ایران، جنبه الهی و اجباری به خود گرفته و عدم رعایتش حرام و قابل مجازات زمینی و آسمانی یا الهی و بشری است.

⁶⁰ Palmer, S. 71.

⁶¹ Lewis, S. 74-75; Palmer, S. 82.

⁶² Aksin, S. 112; Palmer, S. 82, 83.

⁶³ Palmer, S. 101, 102.

سربازان ینی‌چری مانعی بزرگ در راه دگرگونی‌های اجتماعی در قلمرو عثمانی بودند و به همین سبب با انحلال این ارتش خودسر، راه اصلاحات در امپراتوری عثمانی هموار شد. با این وجود، حوادث بعدی نشان دادند که انحلال این نیرو اگر چه بسیار لازم بود، ولی خیلی دیر انجام شده بود. اگر انحلال ینی‌چری حداقل در اواسط قرن هیجدهم به وقوع پیوسته بود، چه بسا که توسعه و نوسازی ارتش دوام آورده بود و ارتش نوسازی شده عثمانی از پس تجاوزات خارجی بر آمده بود. اما وقتی که عثمانی‌ها تحت سلطه قدرت‌های بزرگ بودند، نه امکان سازمان دادن نیروی نظامی مستقل از ابرقدرت‌ها وجود داشت، نه شرایط دفاع از قلمرو و حاکمیت امپراتوری در برابر نیروهای خارجی که دیگر در داخل امپراتوری جای پای ویژه به دست آورده بودند، ممکن بود.

در هر حال، نیروهای ینی‌چری همانند سایر سازمان‌ها و ارگان‌های پوسیده در قلمرو عثمانی از درون ویران بود و در شرایط جدید هیچ کارکردی نداشت و به همین دلیل وجود و دوام آن یکی از علل اصلی انقراض امپراتوری عثمانی بود.

اثر نیروی محافظه کار و انحصارطلب ینی‌چری در فروپاشی این امپراطوری، از این نظر نیز بسیار مهم و تعیین کننده بود که اکثر اصلاحات در سیستم عثمانی از نیروهای نظامی شروع می‌شد. در صورتی که در موردی از موارد، اصلاحات در آنجا با موفقیت به انجام می‌رسید، می‌توانست به سایر ارگان‌ها و لایه‌های اجتماعی نیز سرایت کند. اگر اصلاحات در ارتش می‌توانست از شکست‌های پی در پی عثمانی‌ها در مقابل دشمنان بیگانه و بیش از همه روسیه جلوگیری کند، مدرنیزاسیون به سایر نهادها نیز سرایت می‌کرد و توسعه و موفقیت مدرنیسم نیز به سهم خود به برپائی و تجدید حیات نیروهای داخلی منجر می‌شد و برپائی موج‌های جدید تحول و نوسازی جامعه را تسهیل می‌کرد. نیروهای محافظه کار درون ارتش کهنه و پوسیده ینی‌چری هرگز اجازه ندادند اصلاحات به طور کامل در ارتش صورت پذیرد و بدین وسیله، نه فقط فرصت اجرای اصلاحات ارتش، بلکه امکان توسعه و بازسازی سایر سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی را نیز از بین بردند.

ساختار دینی

صرفنظر از سازمان‌های اداری و نیروهای نظامی که در تصمیمات سیاسی و حوزه قدرت سلطان شرکت و نفوذ داشتند، نقش ملایان و قشر به اصطلاح "علماء" در

عرصه‌های سیاسی و اجتماعی امپراتوری عثمانی نیز نمی‌توان نادیده گرفت. تصمیمات نمایندگان مذهبی و اسلام‌گرایان بر خط مشی سلطان و مشارکت وی در فرآیند مدرنیسم تأثیر مستقیم داشت، هرچند که این نیروها غالباً قادر به رقابت با قدرت تصمیم‌گیری دیوان و شورای وزیران نبودند. توانائی‌ها و اختیارات قشر ملایان در دوران مختلف متغیر، ولی عموماً به تنهائی تعیین کننده نبود، اما هنگامی که اینان با سایر سازمان‌ها و عناصر قدرتمند و با نفوذ متحد می‌شدند، به نیروی چشمگیری تبدیل می‌شدند. با این وجود، ملایان سنی عثمانی در اساس نمی‌توانستند تصمیمات سیاسی دیوان و سلطان را متوقف کنند، چرا که سلطان از بالاترین اختیارات دینی و مذهبی برخوردار بود و به عنوان خلیفهٔ مسلمین می‌توانست بلند مرتبه‌ترین مقام مذهبی اسلامی، شیخ‌الاسلام عثمانی و به عبارتی شیخ‌الاسلام جهان مسلمین را انتخاب، یا از کار برکنار کند.

شیخ‌الاسلام در اساس نمایندهٔ ملایان سنی حنفی شناخته می‌شد، هرچند که قدرت وی بعضاً مورد اعتراض دیگر ملایان سنی قرار می‌گرفت. این مورد بارها از طریق اعتراضات مشترک سربازان و طلاب علوم دینی علیه قدرت فوق‌العادهٔ شیخ‌الاسلام بیان شد.

در سال ۱۶۱۰ قشر ملایان سنی حنفی از چنان قدرتی برخوردار بودند که می‌توانستند همراه با نظامیان و وزیران یا اعضای ارشد دیوان اداری، از نظر انتخاب یا خلع سلطان از سلطنت اظهار نظر کنند.^{۶۴} پس از آن نیز هنگامی که ارتشیان برای برکناری سلطان یا صدراعظم شورش می‌کردند، مطابق سنت به فتوای شیخ‌الاسلام روی می‌آوردند، به طوری که از ۲۱ سلطان خلع مقام شده در طی ۱۹۲۲-۱۶۱۲، ۱۳ نفرشان توسط فتوای شیخ‌الاسلام برکنار شدند.^{۶۵} البته این به معنی اختیار فراتر از دولت ملایان سنی نبود و در اکثر این موارد، فتوای شیخ‌الاسلام‌ها از نظر خلع سلاطین عثمانی، نه حق ابقاء یا برکناری سلاطین، بلکه صرفاً به عنوان مجوز شرعی تشریفاتی به حساب می‌آمد.

معمولاً سلاطین و تشکیلات اداری عثمانی برای مسائل مهم مملکتی مانند اعلام جنگ و جمع آوری سرباز از فتوای شیخ‌الاسلام استفاده می‌کردند، یا حتی برای اجرای تصمیمات خود مجوز شرعی می‌گرفتند. با این وجود، این بدان معنا نبود که

^{۶۴} Palmer, S. 7.

^{۶۵} Palmer, S. 83, 101.

شیخ‌الاسلام یا قشر ملایان سنی از قدرت تعیین‌کننده‌ای برخوردار بودند، یا مثلاً می‌توانستند تصمیمات عمده سلطان یا حتی دولت و دیوان را وتو کرده، یا مانع اجرای آن‌ها شوند.^{۶۶} اکثر این فتواها جنبه دستوری داشتند تا انتخابی. آنان نمی‌توانستند بدون اجازه سلطان، یا جلب توجه سران ارتش و مدیران اداری مملکت، فتوا صادر کنند.

نفوذ دستگاه اداری بر روی ملایان تا به حدی بود که شیخ‌الاسلام‌ها تحت تاثیر و نفوذ مؤسسات دولتی عملاً مجبور به صدور فتواهائی مغایر نیات و خواسته‌های‌شان می‌شدند. این بود که شیخ‌الاسلام‌ها در مواردی حتی مجبور به صدور فتوا برای برکناری سلطانی می‌شدند که محبوب قشر ملایان بود و نقش اسلام‌پناهی داشت.

در ضمن، برخلاف سنت‌های موجود در ایران، ملایان عثمانی عضو دستگاه دولتی به حساب می‌آمدند، ولی هرگز به عنوان بازیگران سیاسی نقش ایفا نمی‌کردند. در سال ۱۶۹۷ به هنگام سفر سلطان، شیخ‌الاسلام به عنوان جانشین وی کار می‌کرد، اما حتی این مورد استثنائی نیز به مفهوم شرکت و مداخله شیخ‌الاسلام در مسائل سیاسی تلقی نمی‌شد.^{۶۷}

با این وجود، زمانی که سلاطین رضایت و توافق ملایان را جلب می‌کردند، می‌توانستند تصمیمات خود در مورد مسائل جاری جامعه را راحت‌تر به اجرا درآورند. در مواردی که بین دیوان و نیروهای ارتش اختلاف نظر پیش می‌آمد یا دستگاه دولتی به بینش‌ها و گرایشات متفاوت تقسیم می‌شد، ملایان نقش سیاسی می‌یافتند و از طریق حمایت و پشتیبانی از یکی از گرایشات و دستجات، به تصمیمات سیاسی جهت می‌دادند و از این طریق، نقش و نفوذ سیاسی به دست می‌آوردند. این مورد عملاً هنگامی که سلطان عثمانی در سال ۱۸۲۶ دستور اصلاحات در نیروی ینی‌چری را صادر کرد، به وضوح خود را نشان داد. دیدیم که سربازان از این دستورات آشفتگی شدند و طبق سنت، منتظر کمک از جانب طلاب مدارس اسلامی و مردم بودند که به یاری همدیگر سلطان را از اریکه قدرت به پائین بکشند، ولی برعکس همیشه، به لحاظ حمایت و پشتیبانی شیخ‌الاسلام و سایر ملایان سنی حنفی از سلطان، آنان خود را تنها یافتند و نتوانستند به مبارزه خود علیه سلطان ادامه دهند و بدین علت در همان مراحل نخست سرکوب شدند.

^{۶۶} Palmer, S. 7.

^{۶۷} Palmer, S. 27.

ملایان همچنین می‌توانستند به یکی از جناح‌بندی‌های داخل حاکمیت یاری برسانند و موقعیت جناحی از بوروکرات‌ها و ارتش را در برابر جناح دیگر تقویت کنند. دخالت آن‌ها در امور سیاسی همچنین می‌توانست تغییراتی در رویدادها ایجاد کند. به طور مثال، در سال ۱۶۸۷ میلادی، ارتش و دیوان مصمم شده بودند که سلطان را از اریکه قدرت به پائین بکشند. ملایان خود را مجبور به تبعیت از این تصمیمات می‌دیدند، ولی مرگ سلطان را نمی‌خواستند. دخالت مشروط آنان باعث نجات مقام سلطان نشد، ولی توانست زندگی وی را تضمین کند.^{۶۸}

در عثمانی نیز ملایان و سایر نیروهای اسلامی اغلب همفکر و یار جناح محافظه‌کار سنتی دربار بودند و از ترویج گرایش‌ات مدرن اروپائی در جامعه احساس نگرانی می‌کردند. آنان بر این باور بودند که توسعه افکار اروپائی باعث آسیب دیدن سنت‌های اسلامی و عثمانی و موجب رشد و گسترش سنت‌های مسیحی در مملکت خواهد شد. با این وجود، در مقطعی خاص، مانع تصمیمات سلطان برای اصلاحات نمی‌شدند، یا به زبان بهتر، قادر به برهم زدن تصمیمات سلطان نبودند. این در زمانی بود که کشور با "دشمن غیرمسلمان اجنبی" در جنگ بود و نیروی نظامی برای دفاع از امپراتوری اسلامی، به اصلاحات و بازسازی نیاز داشت. در این شرایط حساس، آنان راهی جز سکوت و تحمل تحولات نداشتند، ولی پس از مدتی که آب‌ها از آسیاب می‌افتاد، مجدداً برای محدود کردن دامنه اصلاحات با نیروهای مرتجع و محافظه‌کار سنتی دربار و ارتش متحد می‌شدند و علیه اصلاح‌گران دست به توطئه می‌زدند. برای نمونه اصلاحاتی که بعد از قرارداد ۱۶۹۹ کارلویتز با روسیه آغاز شده بود، همچون اصلاحات بعدی با اتحاد نیروهای ناراضی محافظه‌کار با قشر ملایان که مدت‌ها در کمین متوقف کردن تحول و تجدد بودند، متوقف شد.^{۶۹}

در آغاز دوره تنظیمات (۱۹۳۹)، نقش محافظه‌کارانه ملایان تغییر جهت داد، چرا که آنان بیش از پیش خود را وابسته به سلطان اصلاح‌طلب می‌دیدند. دیدیم که حمایت و پشتیبانی ملایان از سلطان در سال ۱۸۲۶ باعث عدم پشتیبانی مردم از شورشیان ینی‌چری شده بود. در این زمان، سلطان عثمانی برای هموار کردن راه اصلاحاتش، طرح ریشه‌کن کردن نیروهای ینی‌چری را در رأس برنامه‌های خود قرار داده بود. وی همزمان برای پیشبرد اصلاحات و مدرنیزه کردن جامعه احتیاج به مناسبات و روابط

⁶⁸ Palmer, S. 22.

⁶⁹ Palmer, S. 29.

حسنه با ملایان داشت. در این رابطه می‌توان به سرمایه‌گذاری وی برای ساختن مساجد جدید، مدارس اسلامی و مرمت قبور مقدس اسلامی اشاره کرد. بدین جهت وقتی سلطان عثمانی مبارزه خود را علیه نیروهای ینی‌چری آغاز کرد، حمایت رهبران اسلامی را با خود به همراه داشت.^{۷۰}

هرچند که ملایان اهل تسنن در جریان برکناری سلاطین عثمانی شرکت می‌کردند، ولی باید یادآوری کرد که با این وجود همیشه نسبت به سیستم عثمانی وفادار بودند. این وفاداری از آموزش‌های اسلامی (قران، سنت و حدیث) و همچنین از منابع فقهی و تفسیرهای سنی و حنفی ناشی می‌شد. این منابع، همه امر به اطاعت از قدرت مرکزی را سفارش می‌کنند و تبعیت از "اولی‌الامر" را وظیفه شرعی مسلمانان می‌دانند. بر اساس موازین اهل تسنن، دستگاه دولت عثمانی نمونه برجسته قدرت مقدس اسلام به حساب می‌آمد و اطاعت از خلیفه سلطان عثمانی بر همه مسلمین واجب شرعی بود. استدلال‌های مذهبی‌یی که در طول قرن‌های متمادی برای مشروعیت بخشیدن به سیستم عثمانی به کار می‌رفتند، سلاطین عثمانی را به عنوان وارثان برحق خلفای راشدین اسلامی معرفی می‌کردند و بدین وسیله باعث جلب اعتماد و حمایت مردم نسبت به دستگاه حکومتی می‌شدند. این بود که حتی زمانی که شیخ‌الاسلام‌ها علیه سلطان‌ها فتوا صادر می‌کردند، این کار را بر اساس وفاداری‌شان نسبت به قدرت مرکزی و سیستم حکومتی عثمانی‌ها انجام می‌دادند. آنان با عزل سلطان، در حقیقت نیت تقویت کردن رهبریت اسلامی را داشتند. به این دلیل است که "هیچ کدام از نیروهائی که در برکناری سلاطین شرکت داشتند، هرگز به این فکر نیفتادند که با خلع سلطان به جای او بنشینند، یا موجودیت حکومت عثمانی را به زیر سوال ببرند. حکومت عثمانی‌ها، حکومت برگزیده ملایان و رهبران اسلامی و تنها دولت اسلامی مشروع به شمار می‌رفت."^{۷۱} در واقع طی صدها سال گذشته، یکی از مولفه‌های بارز در حفظ و بقاء قدرت حکمرانی عثمانی به عنوان یک امپراتوری اسلامی، همان وفاداری و اعتقاد ملایان و دیوان نسبت به این سیستم بود.

نهاد دینی و اسلامی در دوره‌ی فروپاشی عثمانی به همان سرنوشتی دچار آمد که سایر نهادها گرفتارش بودند. اصولاً پیدایش دستگاه عظیم و قدرت شرعی سیستم عثمانی، با تکیه بر تشکیلات، آموزش و سنت‌های دینی و مذهبی پایه‌گذاری شده بود،^{۷۲} ولی

⁷⁰ Palmer, S. 101-102.

⁷¹ Palmer, S. 35.

⁷² Ozuerman, S. 22.

بعداً این نقش مذهبی تغییر جهت داد و به جای تقویت سیستم، باعث تضعیف و شکست عثمانی‌ها شد. ملایان و سایر اسلام‌گرایان عثمانی نیز به لحاظ نگرانی از توسعه فرهنگ اروپائی و گسترش سنت‌های به اصطلاح غیراسلامی در جامعه، مانع روند اصلاحات شدند و از طریق گسترش افکار ارتجاعی و محافظه‌کارانه خود و دعوت و تشویق مردم به زندگانی صوفی‌مآبانه، ریاضت کشیدن در این دنیا و وعده زندگانی جاودانی دادن در آن دنیا، عملاً چوب لای چرخ‌های اصلاحات و مدرنیسم و همچنین کار و کوشش و به اصطلاح "حرکت و برکت" می‌گذاشتند. آنان بدین وسیله تا توانستند از سرعت اصلاحات کاستند و حوزه نفوذ و توسعه آن را محدود کرده و، همچنین از خودی و خانگی شدن آن جلوگیری کردند. بدین ترتیب، ملایان، اسلام‌گرایان و توسعه اسلام‌گرایی در افکار و اندیشه‌ها، به سهم خود موجبات سقوط و فروپاشی سیستم را فراهم آوردند، یا این روند را تسریع کردند.

شرایط سخت دوران جنگ

جنگ طولانی بین عثمانی و روسیه و اقدامات نیروهای متحد کشورهای اروپائی، اثر ویرانگری بر امپراتوری عثمانی گذاشت. امپراتوری عثمانی در اساس بر تاریخی مملو از جنگ‌ها و پیروزی‌های پی در پی بنا شده بود.^{۷۳} عثمانی‌ها به استثنای یک دوره صلح‌آمیز ۲۲ ساله بین سال‌های ۱۷۴۶ و ۱۷۶۸، هرگز با کشورهای همسایه خود بدون جنگ بسر نبردند. آنان امپراتوری خود را براساس جنگ و توسعه مرزها بنا نهاده بودند، اما این روند پس از مدتی دوام نیافت. به تدریج توانائی خود برای پیروزی در جنگ‌ها را از دست دادند، به گونه‌ای که در پایان قرن هفدهم و پس از آن، از ربع چهارم قرن هیجدهم، سناریو همیشگی جنگ و پیروزی تغییر جهت داد و عثمانی‌ها دچار روند نزولی شدند. بعد از آن، به جای پیروزی و کشورگشائی، بر شکست‌های پی در پی گردن نهادند و در قبال هر شکست هم مجبور به ترک سرزمین‌های بیشتری شدند. آن‌ها نه تنها دیگر نتوانستند از طریق جمع‌آوری مالیات‌های مناطق جدید تحت تصرف خود، کمبودهای ناشی از جنگ‌ها را سر و سامان دهند، بلکه موظف به پرداخت غرامت‌های جنگی شدند و در حقیقت، با هر شکستی، شرایط شکست دیگری را فراهم آوردند.

^{۷۳} Shaws, 1977, S. 246-247; Palmer, S. 47.

^{۷۴} Palmer, S. 47.

در دوران جنگ‌ها بسیاری از کشاورزان و تولید کنندگان روستائی مجبور به شرکت در اردوی عثمانی بودند. این عمل سرنوشتی جز کشته شدن برای آنان و کمبود نیروی کار برای کشور در بر نداشت. این خود به تنهائی مؤلفه‌ای تعیین کننده در رکود اقتصادی و اجتماعی کشور بود. قربانیان جنگ به تصور فراهم آوردن زندگی بهتر به شهرهای بزرگ از جمله استانبول مهاجرت می‌کردند که این نیز خود مشکلی بر انبوه مشکلات می‌افزود و مانع توسعه زندگی شهری و رشد و تمرکز سرمایه و صنایع می‌شد. برای تامین هزینه بازسازی و مرمت ویرانه‌های جنگ، مردم مجبور به پرداخت مالیات اضافی بودند و در واقع بار اصلی جنگ و شکست را به دوش می‌کشیدند.^{۷۵} این نیز خود مانع توسعه و رشد تجارت و تمرکز سرمایه در بازارهای امپراتوری می‌شد و نتایج ناگوار جنگ و شکست را به عرصه‌های دیگر جامعه تحمیل می‌کرد.

بدین ترتیب، اگر جنگ‌های پی در پی پایه اساسی امپراتوری عظیم عثمانی را فراهم آورده بود، سرانجام همین جنگ‌های متوالی و طولانی باعث فروریختن آن پایه‌ها و تضعیف قدرت عظیم امپراتوری عثمانی شد و بالاخره کار به جایی رسید که آنان حتی قادر به بازسازی ویرانه‌های دوره جنگ نشدند. این واقعه درست در زمانی اتفاق می‌افتاد که عثمانی‌ها برای پیشبرد برنامه‌های اصلاحی و مدرنیزه کردن جامعه، نیازمند سرمایه‌گذاری برای توسعه در زمینه‌های اقتصادی، صنعتی، فرهنگی و اجتماعی بودند.

اثرات ویرانگر جنگ‌های طولانی در پایان قرن هیجدهم، به صورت تقلیل امکانات سرمایه‌گذاری برای پیشبرد طرح‌های اصلاحاتی در نیمه اول قرن نوزدهم ظاهر شد و با توجه به برنامه‌های ابرقدرت‌های خارجی برای بهره‌کشی امپریالیستی این امپراتوری، سرنوشت عقب‌ماندگی تاریخی عثمانی و ترکیه را رقم زد. از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، بحران‌های اقتصادی که ریشه در جنگ‌های متوالی داشت، عثمانی‌ها را وادار به قرض گرفتن پول از قدرت‌های امپریالیستی کرد. رفته رفته قرض‌دهندگان اروپائی از این طریق توانستند بر تصمیمات سیاسی و اقتصادی عثمانی‌ها اثر بگذارند و در زمینه‌های متعدد اعمال نفوذ کنند.

همچنین از آنجا که پیشبرد اصلاحات نیازمند صلح و امنیت است، اختلافات دائمی با کشورهای خارجی و استمرار شرایط جنگ در دوره اصلاحات قرن نوزدهم، به عامل

⁷⁵ Palmer, S. 21, 29.

عمدهٔ ویرانی و فروپاشی امپراتوری عثمانی مبدل شد. همزمان با آن، بخش‌هایی از سرزمین عثمانی در اروپا و آفریقا با استفاده از ضعف و حکومت مرکزی در صدد کسب استقلال برآمدند. این مورد باعث تضعیف بیشتر و کاهش ثبات سیاسی در امپراتوری عثمانی شد و مستقیماً امر توسعهٔ اقتصادی و تامین رفاه اجتماعی را ناممکن کرد.

البته شکست در جنگ‌ها باعث تجدید نظر در سیستم کهنه و فرسوده می‌شد و اصلاحاتی را هم در پی می‌آورد، اما این اصلاحات تا زمانی که کشور دور از نفوذ بیگانگان بود، تحت تاثیر عناصر ارتجاعی و محافظه کار درون سیستم متوقف می‌شد. پس از آن نیز، به خصوص در طول قرن نوزدهم و دورهٔ تنظیمات که با نابودی نیروهای ینی‌چری امکان تحولات بنیادی فراهم آمد، این اصلاحات تحت نفوذ و کنترل کشورهای امپریالیستی در آمدند. این بود که اصلاحات انجام یافته نیز نتوانستند به بازسازی و نوسازی جامعهٔ عثمانی منجر شوند، عقب‌ماندگی تاریخی این کشور و جامعه را جبران کنند، یا از روند فروپاشی آن ممانعت به عمل آورند.

اختلافات ملی، قومی و مذهبی

سرزمین پهناور عثمانی در برگیرندهٔ گروه‌های مختلف مذهبی، ملی و قومی بود. مسلمانان، مسیحیان و یهودیان گروه‌های اصلی دینی را تشکیل می‌دادند، در حالی که هریک از آن‌ها نیز به دستجات، فرقه‌ها و گروه‌های بزرگ و کوچک تقسیم می‌شدند و خطوط فکری و مشرب‌های متفاوت را نمایندگی می‌کردند. حفظ توازن بین این گروه‌ها، نیازمند سازماندهی منظم و منسجم بود.

سلطان عثمانی به عنوان خلیفهٔ مسلمین، از طرفی تولیت اماکن مقدس، از جمله مکه را عهده‌دار بود. مقام دینی خلیفه‌گری به تنهایی برای سلطان عثمانی امتیاز و منزلتی عظیم محسوب می‌شد. با این وجود، هرچند که سلطان عثمانی خلافت مسلمین را عهده دار بود، اما نمی‌توانست اقلیت‌های مذهبی دیگر را که جمعیت بخش‌های وسیعی از امپراتوری را تشکیل می‌دادند نادیده انگارد. به ویژه آن که اقلیت‌های مسیحی نفوذ قابل توجهی در زندگی اجتماعی مردم استانبول و دیگر مناطق اروپائی امپراتوری داشتند. این موزائیک مذهبی به نوبهٔ خود، مشکل جدی برای قدرت مرکزی اسلامی ایجاد می‌کرد و دستگاه مرکزی را هرچه بیشتر برای حفظ توازن قوا بین نیروهای ملی، قومی و مذهبی مختلف به هشیاری و مراقبت وا می‌داشت.

به عنوان مثال، آن بخش از تصمیمات سلطان که برای مسلمانان و ترک‌ها امتیاز بیشتری را فراهم می‌آورد، نارضایتی گسترده‌ای در بین اقشار غیرمسلمان و غیرترک ایجاد می‌کرد و آن چه برای غیرمسلمانان امتیاز به حساب می‌آمد، اعتراضات مسلمانان و ترک‌ها را سبب می‌شد. در سال‌های ۱۸۳۹ و ۱۸۶۵ فرمان برابری و یکسانی حقوق همه شهروندان امپراتوری عثمانی از سوی سلطان‌های عثمانی اعلام شد. این فرامین در هر نوبت باعث واکنش و اعتراضات وسیع ترک‌ها و مسلمانان شد و به منشأ بحران و اختلاف بین نیروها و اقوام مختلف تبدیل شد. این اختلافات قومی و مذهبی، تهدیدی جدی برای ثبات سیاسی امپراتوری عثمانی بود، مخصوصاً که ارتباط بین نواحی مختلف و قدرت مرکزی اسلامی محدود بود و گاه‌ها برای مدتی قطع می‌شد.

به دلیل آن که سلاطین عثمانی قدرت الهی فرض‌شده خلیفه‌های اسلامی را نمایندگی می‌کردند، مسلمین نسبت به سایر اقوام و گروه‌های غیرمسلمان با علاقه و توجهی بیشتر از قدرت مرکزی تبعیت و پیروی می‌کردند. این گرایش‌ها در دوره استقلال‌طلبی مصر در قرن نوزدهم به وضوح بیان شد. دیدیم که مصریان در نیمه اول قرن نوزدهم موفق به گرفتن تأییدیه از سلطان عثمانی در مورد استقلال‌شان شدند، ولی موقعی که سلطان عبدالحمید دوم طی سال‌های ۱۹۰۹-۱۸۷۶ به نقش قدیم خلیفه‌گری اسلامی بازگشت و قوانین اسلامی را به اجرا گذاشت، مصری‌ها مجدداً به عنوان پشوانه و حامی خلیفه‌سلطان عثمانی در جبهه و خط او قرار گرفتند. همین وفاداری مذهبی در بین اعراب هم وجود داشت. "به طوری که انگلیسی‌ها مدت‌ها اعراب را برای خودسری و استقلال فرا می‌خواندند، ولی آنان از پشت کردن به "خلیفه مسلمین" خودداری می‌کردند و حاضر به قطع ارتباط با حکومت مرکزی اسماً اسلامی عثمانی و اعلام استقلال خود نبودند."^{۷۶}

به عکس، احساسات و برداشت غیرمسلمین، حالت خصمانه داشت. کشورها و نواحی غیرمسلمان که استقلال خود را در قبال عثمانی‌ها از دست داده بودند، هرگز خود را بخشی از سرزمین قدرتمند اسلامی نمی‌دانستند و اکثراً خود را ملت‌هایی در سرزمین‌های تحت ستم و اشغال‌شده اعلام می‌کردند. این بدبینی و عدم رضایت، زمینه جدائی و استقلال‌طلبی بخش‌های مختلف سرزمین عثمانی را تشکیل می‌داد. این بود که بسیاری از اقلیت‌های دینی و قومی که خود را حاشیه‌نشین و در خارج از

⁷⁶ Busch, S. 187-188; Palmer, S. 230.

سرزمین اسلامی عثمانی احساس می‌کردند، در زمان‌های بعد که شرایط سیاسی دست داد، دست به مبارزات استقلال طلبانه زدند. در این رابطه، گسترش جنبش‌های مختلف مذهبی، قومی و ملی در بالکان نقش عمده و اساسی داشت.

سلطان محمد فاتح (۱۴۸۱ - ۱۴۴۴) از همان آغاز تصرف و نامگذاری استانبول، حقوق ملی شهروندان مسیحی ارتدوکس را مورد تایید قرار داده بود. این تاییدیه در عین حال هر دو مذهب مسیحی و یهودی را در بر می‌گرفت و به آن‌ها قانوناً رسمیت می‌بخشید. طبق احکام اسلامی، مسیحیان و یهودیان موظف به پرداخت مالیات بیشتری به عنوان جزیه بودند و در ضمن اجازه نداشتند برای جلب مسلمانان به دین خود، تبلیغ کنند. اینان همچنین حق نصب پوسترهای مذهبی خود در اماکن عمومی و ملاعام را نداشتند و حتی مجاز به سوار شدن بر اسب و حمل سلاح نبودند. ولی از حق عبادت دینی برخوردار بودند و کشیشان و رهبران مذهبی آنان مجاز به انجام مراسم دینی و مذهبی خود بودند. رهبران این ادیان، به خصوص کشیشان ارتدوکس استانبول، از موقعیت والا و برجسته‌ای برخوردار بودند، به طوری که "در طول قرن شانزدهم هیچ کشور اروپائی در زمینه آزادی مذاهب قادر به رقابت با امپراتوری عثمانی نبود."^{۷۷}

سلاطین بعدی عثمانی با اقلیت‌های ارتدوکس در استانبول در زمینه‌های مختلف همکاری داشتند. این همکاری‌ها به گونه‌ای صمیمی بودند که در سال ۱۷۱۰، سلطان وقت تحت حمایت و پشتیبانی کلیسای ارتدوکس توانست بر نیروی متحد و مقدس کاتولیک‌ها در یونان غلبه کند. بدین وسیله ارتدوکس‌ها می‌خواستند تلاش کاتولیک‌ها به منظور تشویق ارتدوکس‌ها به گرویدن به کلیسای کاتولیک را مانع شوند.^{۷۸}

طبق سنت معمول در امپراتوری عثمانی، یک پسر از هر خانوار مسیحی برای فراگیری فنون نظامی از کودکی از خانواده جدا شده و برای تربیت نظامی و همچنین تعلیمات دینی اسلامی به پایگاه‌های نظامی ینی‌چری فرستاده می‌شد. عده‌ای از آنان بعداً به درجات و مقامات بلندپایه ارتشی ارتقاء یافتند.

در قرن نوزدهم میلادی، اقلیت‌های مذهبی در زمینه فعالیت‌های مذهبی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی از امکانات بیشتر و فضای بازتری برخوردار شدند. این بهبودی از اوایل قرن نوزدهم شتاب بیشتری گرفت تا آن که با فرمان همایونی سال ۱۸۳۹،

^{۷۷} Palmer, S. 51.

^{۷۸} Palmer, S. 31, 33.

مسیحیان و یهودیان به عنوان شهروندان متساوی‌الحقوق امپراتوری عثمانی محسوب شدند.

با این وجود، این امر موجب تغییر احساسات آن‌ها نسبت به رهبری اسلامی عثمانی نشد. این احساسات همراه با مطالبات قومی و تفاوت‌های فرهنگی، پایه‌ای برای تضاد و تعارض بین اقلیت‌ها از سوئی و حکومت مرکزی عثمانی از سوی دیگر شد و با گذشت زمان احساسات جدایی‌طلبی در مناطق مسیحی‌نشین، به خصوص در بالکان، را شعله ور کرد.

در سال ۱۶۸۳ شعله‌های جنگ بین اروپائیان و نیروهای عثمانی زبانه کشید؛ جنگی که در آن عثمانی‌ها تا محاصره شهر وین پیش رفتند و برای اشغال و تصرف آن شهر کلیدی اروپا کوشیدند. در سال ۱۶۸۴ مسیحیان کاتولیک، اتحاد مقدسی را علیه عثمانی‌ها سازمان دادند. این درگیری متقابل ۳۵ سال طول کشید.^{۷۹} این جنگ طولانی به نوبه خود باعث بیداری احساسات ملی و مذهبی در بالکان شد و همچنین مسئله اقلیت‌های مسیحی در امپراتوری عثمانی را درازدهان عمومی اروپائیان مطرح کرد.

عثمانی‌ها در سال ۱۶۹۹ طی قراردادی با اتریش موظف شدند حقوق دینی کاتولیک‌ها را به رسمیت بشناسند و مانع اجرای مراسم مذهبی آنان نشوند.^{۸۰} از آغاز قرن هیجدهم میلادی مسیحیان ارتدکس نیز حق اجرای کامل مراسم مذهبی خود را کسب کردند.

روسیه از همان مراحل نخست، خود را نماینده "برادران اسلاو" و مسیحیان وابسته به کلیسای ارتدکس می‌دانست و برای کسب حقوق آنان اصرار می‌کرد. این موضوعات بعداً در قراردادهای صلح تحمیلی روس‌ها به عثمانی‌ها به کرات عنوان شد. روس‌ها همچنین خواهان آزادی بی‌قید و شرط و عدم وابستگی اسلاوها و مسیحیان بالکان به سلطان عثمانی بودند. در قرارداد صلح ۱۷۷۴ با روسیه، سلطان عثمانی نه تنها موظف به حفظ و تأمین امنیت ارتدوکس‌ها شد، بلکه اجرای این قرارداد را برای کلیه مسیحیان سرزمین عثمانی تضمین کرد.^{۸۱}

در ضمن، وقوع جنگ‌های پیاپی در اروپا، انحلال، الحاق و تجزیه بعضی از کشورهای اروپائی را به دنبال داشت که این هم به نوبه خود از عوامل بیداری احساسات مذهبی،

^{۷۹} Kinross, S. 349; Palmer, S. 19-20.

^{۸۰} Palmer, S. 28.

^{۸۱} Palmer, S. 51.

ملی و قومی در بالکان شد. در طی دوران انقلاب فرانسه، حقوق و مطالبات مردم اهمیت ویژه یافت. این واقعه تاریخی در اروپا نیز به مبارزات و نقش مردم در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی مفهوم و معنای وسیع‌تری بخشید. این تحولات همراه با شکست عثمانی‌ها در مقابل کشورهای قدرتمند و عقب‌نشینی‌های آنان از برخی مناطق، زمینه مساعدی برای سازماندهی قدرت‌های محلی و قومی در سرزمین عثمانی را فراهم آورد.

از آغاز قرن نوزدهم، ورود همه جانبه کشورهای ابرقدرت اروپائی به صحنه سیاسی و نظامی عثمانی، باعث بی‌ثباتی و ناامنی بیشتر در سرتاسر این سرزمین شد. امپریالیست‌های اروپائی با هشیاری تمام از اختلافات قومی و مذهبی سرزمین عثمانی در جهت پایه‌گذاری سیاست‌های امپریالیستی خود بهره می‌جستند. آنان با تحریک کردن احساسات ملی و مذهبی مسیحیان بالکان، سیاست‌های امپریالیستی خود را پیش برده و اختلافات قومی و مذهبی گروه‌های عثمانی را، چه به منظور تضعیف قدرت مرکزی، یا با هدف به دست گرفتن حق نمایندگی اقلیت‌ها، مورد استفاده قرار می‌دادند.

سرزمین عثمانی تنها به لحاظ اقتصادی و سیاسی مورد نظر امپریالیست‌ها نبود، بلکه این سرزمین پهناور به عنوان پل ارتباطی بین اروپا و کشورهای آسیا و مشرق زمین نیز مورد توجه بود. اجرای این سیاست، سرانجام موجب گشایش راه‌های ارتباطی جدید بین اروپا و کشورهای مشرق زمین شد.

بعدها انگلستان از جمعیت‌های کاتولیک حمایت می‌کرد و فرانسه تنها مشوق مصریان برای استقلال‌شان نبود، بلکه گروه‌های وهابی در سوریه را نیز برای پشت کردن به قدرت مرکزی عثمانی سازمان می‌داد و از آن‌ها حمایت می‌کرد.^{۸۲} روسیه خود را به مثابه قیم اقلیت‌های ارتدوکس و اقوام اسلاو می‌دانست و همچنین در نواحی شمال شرقی سرزمین عثمانی و قفقاز از جنبش‌های استقلال‌طلبانه اقلیت‌های ارمنه پشتیبانی می‌کرد. آلمانی‌ها (پروسی‌ها) بعداً روی برقراری رابطه و نزدیکی با اقلیت‌های مسیحی ساکن نواحی بین‌النهرین سرمایه‌گذاری کردند و یونانی‌ها برای کنترل اختلافات در مناطق اطراف دریای مدیترانه کوشیدند.

توازن نیروها در سرزمین عثمانی با دخالت کشورهای بزرگ و نیرومند، دستخوش تغییرات اساسی شد. مبارزه اقلیت‌ها برای خودمختاری و استقلال، برتغییر موازنه

⁸² Palmer, S. 70, 76.

قدرت تاثیر مستقیم گذاشت و به موازات افزایش نفوذ اروپائیان در حوزه امپراتوری درحال فروپاشی عثمانی، دامنه وسیع‌تری یافت. مسائل اقلیت‌ها به کرات در موارد گوناگون مورد بحث و تبادل نظر اروپائیان بود و از آغاز قرن نوزدهم به موضوع بحث جدی و دائمی بین کشورهای قدرتمند اروپائی و عثمانی‌ها تبدیل شد. کشورهای ابرقدرت اغلب از مبارزات اقلیت‌ها در جهت تحمیل شرایط خودشان به حکومت عثمانی، استفاده می‌کردند.

در سال ۱۸۰۵ روس‌ها روی حمایت از جنبش مسیحیان ارتدوکس در بخش‌های اروپائی سرزمین عثمانی سرمایه‌گذاری کردند. آن‌ها همچنین به احساسات ملی و مذهبی مردم منطقه دامن می‌زدند و گروه‌های ملی را برای خود مختاری و استقلال به مبارزه تشویق می‌کردند.^{۸۳}

در اواخر قرن هجدهم و اوائل قرن نوزدهم فرانسوی‌ها به اشغال مصر دست زدند. محمد علی پاشا، حاکم محلی مصر، از طرف سلطان ماموریت یافته بود که در مقابل حمله ناپلئون در سال ۱۷۹۸ از مصر دفاع کند، اما وی برخلاف تصمیم حکومت مرکزی، با فرانسوی‌ها متحد شد و برای استقلال مصر به مبارزه پرداخت. مصری‌ها بعداً به دشمنی پر قدرت علیه قدرت مرکزی و تمامیت امپراتوری عثمانی تبدیل شدند و مناطق دیگر کشور، از جمله سودان، فلسطین و سوریه را تسخیر کردند. آنان در جنگ تمام عیار سال ۱۸۳۴ علیه سلطان عثمانی پیروز شدند و با تهدید پایتخت، در نهایت در سال ۱۸۴۱ سلطان عثمانی را مجبور کردند که شرایط آنان را برای استقلال به پذیرد و به مقام پادشاهی محمد علی پاشا در مصر گردن نهید.^{۸۴}

انگلیسی‌ها موقعیت جدید خود را با متقاعد کردن سلطان به این که اقلیت مسیحی ارتدکس در استانبول، هواداران و جاسوسان روس‌ها هستند تحکیم بخشیدند. گزارشات غیر واقعی آنان از همکاری کلیسای ارتدکس با روسیه و امکان عملیات آنان علیه حکومت، سوء ظن سلطان را تقویت کرد. سرانجام نیروهای عثمانی در سال ۱۸۲۱ کلیسای ارتدکس در استانبول را مورد حمله قرار داده و اسقف اعظم را دستگیر و اعدام کردند. این موضوع سرآغاز نارضایتی گسترده مسیحیان ارتدکس، که یک چهارم شهروندان کشور عثمانی را تشکیل می‌دادند، بود.^{۸۵}

در سال ۱۸۲۳ وهابی‌ها در شبه جزیره عربستان دست به شورش زدند، ولی قیام آن‌ها توسط نیروهای عثمانی سرکوب شد و سلطان عثمانی مجدداً قدرت سیاسی و مذهبی

⁸³ Palmer, S. 69.

⁸⁴ Nateg, 1990, S. 133; Palmer, S. 91-92, 11, 114.

⁸⁵ Palmer, S. 96.

خود را در مناطق مقدس اسلامی به دست آورد.^{۸۶} در سال‌های بعد، انگلیسی‌ها برای ایجاد یک مرکز جدید قدرت اسلامی به سازماندهی مجدد اعراب دست زدند. انگلیسی‌ها همچنین احساسات ضد ترکی را در یونان دامن می‌زدند، زیرا وجود ترک‌ها در دریای مدیترانه مانع از آن می‌شد که انگلیسی‌ها داد و ستد در مدیترانه را به انحصار خود در آورند.^{۸۷}

در سال‌های ۱۸۲۹-۱۸۲۸ روس‌ها بار دیگر بر عثمانی‌ها پیروز شدند و در مذاکرات صلح نقش نمایندگان برادران اسلاوی خود را بازی کرده و سلطان را مجبور کردند تا حقوق مساوی اسلاوها را بپذیرد.^{۸۸}

در سال ۱۸۳۰ نمایندگان کشورهای بزرگ روسیه، انگلیس و فرانسه در لندن جمع شدند تا درباره مسئله اقلیت‌ها در بالکان بحث و گفتگو کنند. آنان بدون نظر خواهی از عثمانی‌ها قطعنامه‌ای صادر کرده و خواهان استقلال یونانی‌ها شدند.^{۸۹} یونانی‌ها بعد از شکست عثمانی‌ها از روسیه و عقد قرارداد صلح در آدریانوپول* از کشور عثمانی جدا و اعلام استقلال کردند. پیمان صلح برلین در سال ۱۸۳۶، بعد از شکست عثمانی‌ها در جنگ با روس‌ها، نوشته شد. بر اساس این پیمان، مناطق رومانی، قره داغ، صربستان و بلغارستان امکان این را یافتند که گام بزرگی در جهت خودمختاری خود بردارند. این قرارداد، استقلال آنان در دهه‌های بعد را تسهیل کرد.^{۹۰}

در سال‌های ۱۸۳۸-۱۸۳۱ جمعیت مرد آناتولی (بخش آسیائی ترکیه امروزی) دو میلیون و روملی، (بخش اروپائی عثمانی) ۱/۵ میلیون نفر تخمین زده می‌شد. از یک میلیون مرد غیرمسلمان روملی، حدود ۸۰۰ هزار نفرشان مسیحی بودند. در آناتولی تعداد مردان غیرمسلمان ۵۰۰ هزار نفر بود که ۴۰۰ هزار نفرشان مسیحی بودند. این موضوع نشانگر آن است که اقلیت‌های مذهبی چه بخش وسیعی از جمعیت کشور عثمانی را تشکیل می‌دادند.^{۹۱}

⁸⁶ Palmer, S. 98-99.

⁸⁷ Palmer, S. 106.

⁸⁸ Palmer, S. 109, 156.

⁸⁹ Palmer, S. 110.

* Adrianopol

⁹⁰ Palmer, S. 183.

⁹¹ Aksin, S. 117.

در دهه های بعدی، ابرقدرت‌ها دست به ایجاد گروه‌های سیاسی - مذهبی قدرتمندی زدند و بیش از پیش به ایجاد جنبش‌های مذهبی در درون گروه‌های قومی رو آوردند تا از این خوان یغما سهمی درخور ببرند. روس‌ها به مسیحیان ارتدکس، یهودیان، ارمنه و گروه‌های مسیحی پروتستان پرداختند. فرانسوی‌ها به سازماندهی کاتولیک‌ها و مصریان دست زدند و اتریشی‌ها از یونانی‌ها حمایت کردند.^{۹۲} قبلاً روس‌ها سلطان را مجبور کرده بودند که نه تنها امنیت ارتدکس‌ها، بلکه تمامی مسیحیان کشور را تضمین کند.

روس‌ها سپس از بحران اقتصادی عثمانی‌ها در سال ۱۸۷۵ استفاده کرده و برای سلطه و، احتمالاً فروپاشی کشور عثمانی، به پایه‌ریزی نقشه جدید قومی و مذهبی در اروپا روی آوردند. تبلیغات پان‌اسلاویسم به زودی گروه‌های مسیحی در مناطق اسلاونشین را به شورش کشاند و احساسات استقلال خواهی آنان را برانگیخت.^{۹۳} در سال ۱۸۷۶ نفوذ و دخالت ابرقدرت‌ها در مسئله اقلیت‌ها آن‌چندان فزونی گرفت که نمایندگان آنان بدون این که به موافقت عثمانی‌ها اهمیتی بدهند، در استانبول جمع شدند تا بر سرمسئله بوسنی هرزگوین، که قسمتی از قلمرو عثمانی بود، به توافق برسند.^{۹۴} قرارداد عثمانی‌ها با روس‌ها در سال ۱۸۷۸، پیروزی بزرگی برای سیاست پان‌اسلاویسم در بالکان بود. براساس این پیمان، عثمانی‌ها مجبور به پذیرفتن استقلال سرزمین‌های رومانی، صربستان، قره‌داغ و بلغارستان شدند و بدین وسیله، روس‌ها به قهرمان استقلال منطقه بالکان تبدیل شدند.^{۹۵}

در اواخر قرن نوزدهم میلادی انگلیسی‌ها موفق به تسلط بر مناطق و کشورهای اطراف خلیج فارس شدند و بدین وسیله، به شیوخ عرب هم پیمان خود فرصت دادند تا به موازات پیش بردن و سازمان دادن فکر استقلال‌طلبی به طور اسمی هم که شده، روابط دوستانه خود با عثمانی‌ها را حفظ کنند.^{۹۶} این کشورها بعداً نفوذ ابرقدرت‌های فرانسه و انگلیس را جایگزین نفوذ سلطان عثمانی کردند و به کلی از پیوستگی اسمی با خلیفه‌سلطان مسلمین رو بر تافتند. کشف نفت در اوائل قرن بیستم به روند استقلال در مناطق عرب نشین سرعت بخشید و انگیزه جدیدی در بنیان‌گذاری کشورهای جدید عربی به وجود آورد.

^{۹۲} Shaw, 1977, S. 110-112; Palmer, S. 126, 132.

^{۹۳} Palmer, S. 156.

^{۹۴} Palmer, S. 162.

^{۹۵} Palmer, S. 172.

^{۹۶} Palmer, S. 230.

ابرقدرت‌ها، از جمله انگلیس، تسلط امپریالیستی مدرن خود در کشورهای عربی و بین‌النهرین را برپایهٔ اختلاف میان گروه‌های قومی و مذهبی مناطق نفتی، "اختلاف بینداز و حکومت کن"، بنا کردند.

همهٔ این وقایع تاریخی نشان می‌دهند که کشور چند فرهنگی عثمانی از آغاز بذر فروپاشی را در خود داشت، ولی این فروپاشی و گسیختگی بعد از نفوذ و سلطهٔ کشورهای استعماری و امپریالیستی سرعت بیشتری پیدا کرد و جنبهٔ واقعی یافت. رابطهٔ نزدیک بین اقلیت‌های قومی - مذهبی و کشورهای امپریالیستی و همچنین توسعهٔ نفوذ غرب و اجرای اصلاحات اروپاگرایانه، شکاف بین این اقلیت‌ها و حکومت سنتی مرکزی را عمیق‌تر کرد. در همین حال، حکومت مرکزی عثمانی نه تنها در جهت حفظ همبستگی و یکپارچگی با اقلیت‌ها ناموفق بود، بلکه در حفظ وحدت بین مردم مسلمان و قدرت مرکزی نیز با شکست مواجه شد. به همین دلیل، وجود جنبش‌های آزادی‌بخش و مبارزات گروه‌های قومی، مذهبی و ملی، به عاملین اصلی از هم پاشیدگی و این همه به علتی عمده از علت‌های شکست امپراتوری عثمانی تبدیل شدند.

این موضوع نیز جالب توجه است که تسلط امپریالیست‌ها بر گروه‌های اقلیت و به خصوص مسیحیان، به این گروه‌ها امکان داد تا قدرت اقتصادی درپایتخت و سایر مناطق مهم کشور را به دست گیرند. اقلیت‌ها از برنامهٔ اصلاحاتی "تنظیمات"، برابری اتباع حقوق با مسلمانان و نفوذ امپریالیست‌ها در اقتصاد کشور حداکثر بهره را بردند.^{۹۷} یک سال بعد پادشاه ایران نیز برابری بین مسلمانان و غیرمسلمانان را پذیرفت.^{۹۸} روند اصلاحات و کنترل قدرت‌های اروپائی به غیرمسلمانان امکان داد تا نقش خود در داد و ستد، به ویژه با اروپا، را ارتقاء دهند. ترکان در کشور عثمانی از قدیم با کشاورزی و ارتش سر و کار داشتند و اقلیت‌هایی نظیر ارمنه، یونانی‌ها و بلغارها به جای آن به تجارت و بازرگانی مشغول بودند. گروه‌های مسیحی از قدیم نقش کنسول فرهنگی و اقتصادی کشورهای اروپائی را بازی می‌کردند. پس، از وقتی که اروپائی‌ها در کشور عثمانی نفوذ بیشتری به دست آوردند - هم نفوذ خارجی‌ان و هم پیش‌برد مدرنیزاسیون اروپاگرایانه-، این نقش اقلیت‌ها را تقویت کرد و امکان داد که آنان مواضع کلیدی اقتصادی را به دست آورند.^{۹۹}

^{۹۷} Aksin, S. 123; Nategm 1990, S. 140-141.

^{۹۸} Nategm, 1990. S. 141.

^{۹۹} Nategm, S. 134.

در اواسط قرن نوزدهم میلادی از ۱۵۳ بازرگان مهم کشور ۱۳۰ نفرشان از ارامنه یا سایر اقلیت‌ها بودند و فقط ۲۳ نفرشان ترک بودند. از ۳۷ نفری که در این زمان به کار بانکداری اشتغال داشتند ۳۲ نفر ارمنی بودند. ایرانیان مقیم کشور عثمانی نیز بیش از ترک‌ها در امور بازرگانی موفق و فعال بودند. آنان حق انحصاری داد و ستد قالی، جواهرات و ظروف چینی را در اختیار داشتند.^{۱۰۰}

یونانی‌های استانبول از قدیم به تجارت مشغول بودند و بدین وسیله خود را در قشر بالای بازرگانان جای داده بودند، به طوری که فقط بازرگانان ونیزی قادر به رقابت با آنان بودند.^{۱۰۱} این روند در سال ۱۹۱۰، وقتی که قسمت‌های بزرگی از اقشار بورژوازی در استانبول از اقلیت‌ها و حتی اتباع خارجی تشکیل می‌شد، به اوج خود رسید.

قرارداد کاپیتولاسیون و امتیازات خارجی

کشور عثمانی با وجود عظمت جغرافیائی خود، دارای اقتصادی ضعیف و ناکارآمد بود. زیربنای اقتصادی این امپراتوری از ابتدا بر کشاورزی و جنگ بنا شده بود و قادر به تطبیق پیشرفته در امور تجارت و داد و ستد نبود و ظرفیت لازم برای توسعه بازارهای جدید را نیز نداشت. عثمانی‌ها امپراتوری خود را در سه قاره آسیا، آفریقا و اروپا بنا کرده بودند و کنترل شهرهای بندری مهم در دریاها و جزایر متعدد، از اقیانوس آرام تا خلیج فارس، دریای سیاه و دریای مدیترانه را در دست داشتند. این موقعیت ویژه به آنان امکان می‌داد تا امور داد و ستد را در کشورها و قاره‌های گوناگون سازمان دهند. با این وجود، آنان هرگز موفق نشدند تا از این امکانات مهم جهان‌شمول استفاده کنند. این عدم موفقیت، به کشورهای خارجی امکان داد تا از منابع موجود در قلمرو امپراتوری عثمانی بهره برداری کنند.

مطابق قوانین اقتصادی و رسم بهره‌کشی امپریالیستی، کشورهای خارجی معمولاً سود سرمایه‌های خود را از کشور سرمایه‌پذیر خارج می‌کنند و آن را به جای سرمایه‌گذاری مجدد در محل، به کشور و اقتصاد ملی خود باز می‌گردانند. این ویژگی، انباشت سود و سرمایه در داخل کشور سرمایه‌پذیر را محدود می‌کند و از رشد نظام سرمایه‌داری داخلی نیز جلوگیری به عمل می‌آورد. این بود که ورود سرمایه‌های خارجی به حوزه قلمرو امپراتوری عثمانی بر اقتدار مالی و پیشرفت اقتصادی آن نیفزود.

¹⁰⁰ Nateg, 1990, S. 141.

¹⁰¹ Palmer, S. 31.

یکی دیگر از علل شکست سیاست اقتصادی عثمانی‌ها این بود که آن‌ها رسوم و عادات قدیمی اسلامی در تجارت و داد و ستد را به کار می‌بردند. بر اساس این سنت‌ها، اغلب در را به روی بازرگانان خارجی باز می‌گذاشتند و بدون آن که فکر کنند که در دریاهای آزاد "ماهی‌های بزرگ ماهی‌های کوچک‌تر را می‌بلعند" به آنان اجازه می‌دادند تا کنترل بازارها را به دست بگیرند. این سیاست اقتصادی لیبرالی اسلامی، بالاخره اقتصاد ضعیف عثمانی‌ها را از کار انداخت و با ورود هر چه بیشتر سرمایه خارجی به کشور و بازارهای امپراطوری، آن را به ورشکستگی کشاند. این روند به خصوص از وقتی که قدرتهای امپریالیستی شروع به اشغال مناطق مختلف امپراتوری و به انحصار درآوردن بازار و تجارت آن کردند، به ابرقدرت‌های وقت امکان داد تا پایه‌های کنترل درازمدت خود درحوزه امپراتوری را بر پا دارند. آنان از این طریق کنترل دراز مدت بر مؤسسات اقتصادی عثمانی را سازمان دادند، به طوری که حتی بعد از عثمانی‌ها نیز توانستند بهره برداری امپریالیستی خود را پیش ببرند.

عثمانی‌ها عواقب مخرب واگذاری حقوق و مزایای فوق العاده اقتصادی به اتباع خارجی را به درستی درک نمی‌کردند، و یا بدان بهای کافی نمی‌دادند. فرانسویان اولین قرارداد کاپیتولاسیون با عثمانی‌ها را خیلی زود، یعنی در سال ۱۵۳۶، به امضا رساندند. انگلیسی‌ها و هلندی‌ها این حقوق را بعد از ۷۰ سال، یعنی در سال ۱۶۱۳، به دست آوردند.^{۱۰۲}

دادن اجازه بهره برداری‌های اقتصادی نیز از اوایل قرن هفدهم میلادی شروع شد. این قراردادهای اقتصادی به اتباع اروپائی مزایائی در زمینه پرداخت گمرکات و مالیات اعطا می‌کرد و به آنان و بازرگانان اقلیت‌های قومی و مذهبی داخلی و خارجی امکان می‌داد تا بازارهای کشور را در دست بگیرند.^{۱۰۳}

اتریش اولین کشوری بود که در سال ۱۶۹۹ قراردادی در مورد اجازه بهره برداری اقتصادی با عثمانی‌ها منعقد کرد. براساس این قرارداد، بازرگانان اتریشی حق داشتند بدون پرداخت عوارض در محدوده امپراتوری عثمانی به داد و ستد بپردازند.^{۱۰۴} در اوایل قرن نوزدهم میلادی، عثمانی‌ها برای توسعه تجارت خارجی خود به برقراری رابطه با کشورهای اروپای غربی توجه کردند و سفرائی به اروپا فرستادند تا در مورد

¹⁰² Durants, VII, S. 618.

¹⁰³ Palmer, S. 7-8.

¹⁰⁴ Palmer, S. Palmer, S. 28.

تجارت در منطقه گفتگو کنند. این سفر در سال ۱۷۱۹ به وین، در سال ۱۷۲۱ به پاریس و در سال ۱۷۲۳ به مسکو اعزام شدند. عثمانی‌ها همچنین آماده بودند اجازه بهره‌برداری مالی و استفاده از امکانات فوق‌العاده تجاری در کشور عثمانی را به اتباع خارجی اعطا کنند.^{۱۰۵}

در این دوره، بازارها در محدوده پهنای امپراتوری عثمانی پراکنده و مجزا بودند و ارتباط سازمان یافته نداشتند. ارتباط بین بازارهای آفریقائی، آسیائی و اروپائی قطع بود. راه‌ها تحت کنترل یاغیان نا امن، یا خرابه و غیرقابل استفاده بودند. حکومت‌های محلی اغلب تولیدات محلی را انحصاری کرده و اهالی را مجبور به پرداخت مالیات‌های کلان می‌کردند. در صورتی که عثمانی‌ها قادر به پیوند بازارهای درونی خود با همدیگر می‌شدند، می‌توانستند به پیشرفت‌های زیادی در امر تجارت دست بیابند، ولی آن‌ها به این کار دست نزدند و به جای آن از کشورهای خارجی برای راه اندازی تجارت در بعضی مناطق کشور کمک خواستند و بدین وسیله، کنترل بازارهای داخلی توسط خارجی‌ان را تسهیل کردند.

روس‌ها به موازات تجدید سازمان ارتش خود، ظرفیت اقتصادی خود را نیز بالا بردند. آنان در جنگ سال‌های ۱۷۷۴-۱۷۶۷ بر عثمانی‌ها پیروز شدند و آنان را مجبور به امضای قرارداد خفت‌بار صلح کردند. بر اساس این قرارداد، عثمانی‌ها مجبور شدند مناطق تحت تصرف خود در شمال دریای سیاه را ترک کنند و روس‌ها امکان یافتند تا کنترل تجارت در امپراتوری عثمانی، داد و ستد آزاد در نواحی دریای سیاه و حق عبور از بسفور و همچنین توسعه تجارت در جنوب اروپا و مدیترانه را به دست آورند.^{۱۰۶} در پی این قرارداد امپریالیستی که به امتیازات اقتصادی بیشتر از تصرف اراضی بها می‌داد، روس‌ها مزایای اقتصادی خود را گسترش داده و برای بهره‌برداری در حوزه امپراتوری عثمانی اجازه نامه‌های مختلف به دست آوردند. قرارداد سال ۱۷۹۲ مناطق جدیدی را در شمال دریای سیاه به روسیه داد. در سال ۱۷۹۴ روس‌ها ساختمان شهر بندری ادسا را آغاز کردند و از این طریق، کنترل تجارت در دریای سیاه را به دست گرفتند. این موضوع عثمانی‌ها را از صحنه تجارت منطقه بیرون راند.^{۱۰۷}

در دوره گذر به قرن نوزدهم میلادی، عثمانی‌ها قراردادهای متعددی با قدرت‌های جدید اروپائی بستند و مزایا و حقوق مختلفی در تامین منافع امپریالیست‌ها به آنان

¹⁰⁵ Lewis, S. 45-46; Palmer, S. 37.

¹⁰⁶ Palmer, S. 50.

¹⁰⁷ Shaw, 1971, S. 64-68; Palmer, S. 58.

اعطا کردند. هر قرارداد با یک کشور، اغلب با دادن حقوق فوق‌العاده به کشورهای دیگر ادامه می‌یافت. به این ترتیب، ابرقدرت‌های اروپائی و روسیه نه تنها نیروی نظامی عثمانی را تحت کنترل خود درآوردند، بلکه از آن به بعد، از نظر اقتصادی نیز امپراتوری عثمانی را محاصره کردند.

در قرن نوزدهم، بهره‌برداری اقتصادی از کشور عثمانی اهمیت بیشتری پیدا کرد و به موضوع اختلاف و اتحاد میان ابرقدرت‌ها تبدیل شد. با این وجود، این اختلافات به عثمانی‌ها امکان آن را نداد تا به توانند با استفاده از سایش و رقابت و برخوردهای ابرقدرت‌ها، ظرفیت اقتصادی خود را افزایش دهند. در واقع، نزاع‌گرگ‌ها بر سر طعمه، جان بره‌گرفتار را نجات نمی‌دهد. نتیجه حاصله از این اختلافات نیز چیزی جز توسعه باز هم بیشتر نفوذ اقتصادی ابرقدرت‌ها و تضعیف هر چه بیشتر اقتصادی امپراتوری در حال فروپاشی عثمانی نبود. این شکست اقتصادی و عواقب تراژدیک آن، مخصوصاً از اوایل نیمه دوم قرن نوزدهم به یکی از عوامل مهم فروپاشی سیستم امپراتوری عثمانی تبدیل شد و بر تاریخ امپراتوری فرتوت عثمانی نقطه پایان گذاشت.

۲- امپراتوری فروپاشیده ایران

سلسله قاجار و سلطه قدرت‌های بزرگ

دیدیم که قرن نوزدهم میلادی، در هر دو امپراتوری ایران و عثمانی، قرن تماس نزدیک با کشورهای صنعتی و تجربه مدرنیسم اروپائی در هر دو مفهوم “تسلط” و “تجدد و نوسازی” بود. اما اگر فروپاشی امپراتوری عثمانی در طول این قرن واقعیت یافت، یا شتاب و سرعت بیشتری گرفت، آخرین دور فروپاشی نظام سیاسی و اجتماعی ایران بیش از یک صد سال پیش از این تاریخ آغاز شده بود و حکومت مرکزی ایران از نیمه دوم قرن هفدهم، دوره پایانی سلسله صفوی، در سراشیبی سقوط افتاده بود.

نادر شاه افشار (۱۷۴۷-۱۷۳۶) بنیانگذار سلسله افشار در تلاش آن بود تا دوران طلائی شاهان پر قدرت صفوی را دوباره احیا کند. وی در دوره کوتاه پادشاهی خود بردشمنان داخلی و خارجی غلبه کرد. او همچنین سران ایلات و عشایر و اقوام چادرنشین را با خویش همراه ساخت و به اطاعت خود در آورد. “نادر شاه به کشورگشایی در هندوستان و بخش‌های جنوب غربی امپراتوری عثمانی دست زد و با پیروزی خود در سال‌های ۱۷۳۹-۱۷۳۸، پادشاه هندوستان را مجبور به پرداخت غرامت و مالیات در سال‌های بعد کرد. وی همچنین رهبران مذهبی فرقه دوازده امامی صفوی را تحت کنترل و حمایت خویش قرار داد و آنان را مجبور به قطع سب (فحش، لعن و ناسزا) خلفای راشدین کرد. او با این کار، این فرقه بازمانده از دوره صفوی را از حالت فرقه‌ای که برچسب خروج از دین خورده بود، نجات داد و امکان پذیرش آنان از سوی سنی‌ها و اجازه حضورشان در مراسم زیارت کعبه را به دست آورد.^{۱۰۸}

نادرشاه در پی ایجاد دوره‌ای نو از قدرت و شوکت در تاریخ ایران بود، ولی حکومت مستبدانه و کیفرهای افراطی‌اش باعث بوجود آمدن موجی از ناراضیاتی در پیرامونش

شد و نهایتاً در راه لشکرکشی علیه اشغالگران روسی در ایالت گرجستان به قتل رسید.^{۱۰۹}

با این حساب، فروپاشی امپراتوری ایران در حقیقت خیلی زودتر از فروپاشی عثمانی و در دور نهائی خود از ربع پایانی حکومت صفوی‌ها آغاز شده و به دنبال قتل نادرشاه افشار در سال ۱۷۴۷ تحقق کامل یافت. بدین گونه، ایران دیر زمانی پیش از به محاصره در آمدن توسط نیروهای اشغالگر روسی و انگلیسی در آغاز قرن نوزدهم، آخرین فرصت خود برای احیاء مجدد، یکپارچه شدن و سازماندهی نیروهای داخلی را از دست داده بود.

بعد از مرگ نادرشاه، سران قبائل چادر نشین و عشایر و ایلات ایران به رو در رویی با یکدیگر برخاستند. آتش جنگ داخلی، کشمکش‌های خونین و چپاول و غارتگری کشور را فراگرفت. کشور بار دیگر به قسمت‌های کوچک‌تر، با حکومت‌های موقتی و منطقه‌ای، تجزیه شد و به صورتی منزوی و ویرانه، از گردونه تحولات منطقه و جهان به ناکجاآباد تاریخ پرتاب شد. این فروپاشی و ویرانی، سرتاسر سرزمین ایران را فرا گرفت، اما تاثیر و وسعت آن در مناطق مختلف متفاوت بود.

همسایگان ایران از نابسامانی موجود در ایران سوء استفاده کردند و دست به اشغال قلمرو تحت سلطه ایران زدند. روس‌ها گرجستان و عثمانی‌ها جنوب غربی کشور را به تصرف خود درآوردند و این شرایط سرنوشت ساز و وخیم، همراه با ویرانی، جنگ‌های داخلی و خارجی، رکود اقتصادی و فروپاشی اجتماعی و فرهنگی تا اوایل پیدایش سلسله قاجار در دوره بیست ساله پایانی قرن هیجدهم ادامه یافت.

سلسله قاجار تلاش کرد تا قلمرو ایران را یک بار دیگر به دوره یکپارچگی قبلی‌اش باز گرداند و قسمت‌های تجزیه شده کشور و ایلخانی‌های ریز و درشت را زیر لوای حکومت مرکزی خود یکپارچه کند. شاهان قاجار حدود ۱۴۰ سال (۱۹۲۵-۱۸۸۵) بر ایران حکومت کردند.

آغا محمد خان (۱۸۹۷-۱۸۸۰)، اولین شاه قاجار، در سال ۱۷۸۵ میلادی تاجگذاری^{۱۱۰} و سه سال بعد، تهران را به عنوان پایتخت جدید ایران انتخاب کرد.^{۱۱۱} او در جنگ

^{۱۰۹} Varahram, S. 36; Mokhber, S. 221-222.

^{۱۱۰} وی برای بار دوم و این بار به طور رسمی و طی تشریفات در سال ۱۷۹۴ در تهران تاجگذاری کرد.

^{۱۱۱} Saidniya, 1997, S. 12-14.

با روس‌ها در گرجستان به پیروزی رسید و توانست تا تفلیس، پایتخت گرجستان، پیشروی کند. این آخرین باری بود که سربازان و ارتش ایران در جنگ با روسیه به پیروزی می‌رسیدند. آغا محمد خان به دنبال این حوادث و در راه بیرون راندن روس‌های اشغالگر از این مناطق، در پی توطئه درباریان‌ش به قتل رسید.^{۱۱۲} بعد از مرگ آغا محمد خان، برادرزاده‌اش فتحعلی شاه به قدرت رسید و ۴۰ سال سلطنت کرد. تمامی سال‌های حکومت فتحعلی شاه و همچنین وارثین تاج و تخت وی در طول سال‌های باقی مانده قرن نوزدهم میلادی، صرف سازمان دادن نظام حکومتی، استحکام بخشیدن به حکومت مرکزی و احیای نهادهای اجتماعی کشور شد.

کاملاً روشن است که سلسله قاجار آداب و رسوم حکومتی و ارگان‌ها و نهادهای اجتماعی سازمان یافته‌ای را به ارث نبرده بود. به بیانی دیگر، شاهان قاجار در شرایطی قدرت را به دست گرفتند که ایران در طول یک قرن قبل از آن دستخوش جنگ‌های داخلی، تشنج، نابسامانی و آشوب‌های اجتماعی و اقتصادی بود. به همین دلیل، آنان سیستم حکومتی‌ای را به دست گرفتند که کارکرد، کارائی و قابلیت اجرایی نداشت.

گفتیم که آخرین حکومت مرکزی مقتدری که قدرت و توان حکومتی همه جانبه‌ای بر تمامیت ایران داشت، سلسله صفوی (۱۷۳۴-۱۵۰۲) بود. نزول و افول سلسله صفوی در دهه‌های پایانی قرن هفدهم آغاز شد و در اوایل قرن هیجدهم میلادی تحقق کامل یافت. از آن پس، سنت‌های حکومتی و نهادها و سازمان‌های اجتماعی و اقتصادی این سلسله، از طریق حکومت‌های موقت محلی، در این جا و آن جا به حیات خود ادامه دادند و در نتیجه، قاجارها اجباراً به احیای سنت‌ها حکومتی و نهادهای اجتماعی و اقتصادی‌یی پرداختند که به سلسله‌ای تعلق داشت که حدود یک قرن قبل از آنان نابود شده بود.

قاجارها نتوانستند این تشکیلات و نهادها را بازسازی کرده و ساختار کامل و درستی به آنها ببخشند. آنان فرصت این را هم نیافتند که تشکیلات و نهادهای قدیمی اجتماعی و سیاسی را دوباره بنیانگذاری کنند.

¹¹² Varahram, S. 49.

تلاش آن‌ها برای برقراری نظم نوین در کشور، همزمان با گسترش نفوذ و تعمیق تسلط کشورهای استعماری پیش رفت و در نتیجه، تحت این شرایطی که هنوز سنگ‌بنای حکومت و جامعه ساخته نشده بود، نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ایران به آسانی زیر سیطره کشورهای استعماری در هم شکست و ایرانیان پیش از آن که بتوانند به سازماندهی و احیای نهادهای اجتماعی در عرصه‌های مختلف سیاسی، اداری و اقتصادی جامه عمل بپوشانند، تحت سلطه همه‌جانبه استعمارگران قرار گرفتند.

مضافاً این که نهادها و مؤسساتی که قاجارها از گذشته به ارث برده بودند، قادر به جوابگوئی به مسایل و نیازهای جدید نبودند. این بازمانده‌های سنتی به حد کافی کهنه و ناکارآمد بودند و برای احیای دوباره احتیاج به بازسازی و سازماندهی ساختاری داشتند. نمونه این نهادهای کهنه و ناکارآمد، سازمان بوروکراسی و نهاد ارتش بود.

ارتش ایران نه از نظر سازماندهی و نه از نظر تکنولوژیکی و ابزار جنگی، قادر به عرض اندام در برابر ارتش‌های نوین نبود. این بود که ایرانیان در آغاز قرن نوزدهم، خود را در برابر ارتش نوین روسیه ناتوان و شکست خورده یافتند. آن‌ها خود را مجبور دیدند که با استفاده از ابزار جنگی، تکنولوژی و علم سازماندهی اروپائی به ارتش از هم پاشیده و ناتوان خود سر و سامان بدهند، ولی تلاش آن‌ها برای گرفتن کمک از اروپائی‌ها، آن‌ها را ابتدا به مهره بازی‌های سیاسی فرانسوی‌ها و بعداً هم به ابزار و اسباب آقائی انگلیسی‌ها و روس‌ها تبدیل کرد.

در واقع در این زمان، ایرانی‌ها گرفتار دایره‌ای معیوب از ناتوانی‌های داخلی و بهره‌کشی استعماری خارجی بودند. از یک طرف، آن‌ها بدون بازسازی ارتش و نهادهای اجتماعی خود قادر به حفظ استقلال خود نبودند و برای تحقق این مهم راهی جز مراجعه به قدرت‌های استعماری نداشتند و، از طرف دیگر، هرگونه همکاری با این کشورهای استعماری آن‌ها را بیش از پیش در باتلاق استعماری فرو می‌برد.

در عین حال، نباید فراموش کرد که صفوی‌ها در شرایط دیگری با اروپائی‌ها مراوده برقرار کرده بودند و تجربه آن‌ها قابل انتقال به زمان حاضر نبود. در زمان شاه عباس صفوی، ایرانی‌ها از ماجراجویان انگلیسی طرز ساختن توپخانه را یاد گرفتند و با استفاده از ابزار و تکنولوژی اروپائی، استعمارگران پرتغالی را از خلیج فارس راندند. اما اکنون شرایط متفاوت بود. انگلیسی‌ها می‌خواستند تسلط استعماری خود در هندوستان

را ابدی کنند و برای این کار احتیاج داشتند تا هرگونه تغییر و تحول را در منطقه و به خصوص در ایران منجمد کنند. روسیه نیز در جریان درگیری با عثمانی‌ها و دخالت در اروپا احتیاج به مرزهای آرام در جنوب داشت و در نتیجه با انگلیسی‌ها برای ساکت و ساکن نگهداشتن ایران همفکر بود.

علاقه مشترک و حیاتی این دو ابرقدرت، همراه با عقب‌ماندگی تاریخی داخلی، باعث شدند که ایران به آسانی در نقطه برخورد علائق استعماری این دو ابرقدرت گرفتار رکود شده و جز به خاطر منافع این قدرت‌های استعماری، آب از آب تکان نخورد.

ایرانی‌ها هم همانند برادران‌شان در عثمانی و جوامع دیگر مسلمان‌نشین، عقب‌ماندگی اجتماعی خود را از طریق تماس با اروپائیان کشف کردند. در واقع، آنان زمانی به ناتوانی نظامی، اداری و اقتصادی خود پی بردند که دیگر به کنترل روس و انگلیس درآمده بودند. این بود که حتی اگر می‌خواستند و می‌توانستند (که در واقع، نه می‌خواستند و نه می‌توانستند)، به جای آن که به رفع مسائل عقب‌ماندگی خود بپردازند، به مهره بازی ابرقدرت‌های استعماری تبدیل شدند. آن‌ها راهی جز این نداشتند که به قراردادهای تحمیلی روس و انگلیس که استقلال ظاهری آنان را تضمین می‌کردند، دل خوش کنند و به قول ناصرالدین شاه ”کام شیرین دوست را به خاطر آب شور دریای خزر تلخ نکنند.“

بدین‌سان فروپاشی دیرینه ایران در زمان ورود به قرن نوزدهم در رابطه با ابرقدرت‌های استعمارگر روس و انگلیس، شکل و کیفیت جدیدی به خود گرفت. فرق فروپاشی نظام ایرانیان با نظام عثمانی‌ها در آن بود که ایرانیان نه فقط در آغاز یک دوره فروپاشی، بلکه در جریان کوشش برای رهایی از فروپاشی یک قرن پیش از این بودند. آن‌ها می‌بایست تشکیلات دولتی و سیستم اداری و سیاسی خود را از نو سازمان می‌دادند و نهادهای اجتماعی و اقتصادی خود را از بیخ و بن بازسازی و احیاء می‌کردند، اما این تلاش‌ها یا به فعل درنیامدند، یا اگر هم در حدی نازل در اینجا و آنجا به فعل درآمدند، چون در چنبره کنترل استعماری انجام می‌یافتند، آن‌ها را بیشتر و بیشتر در توره‌های نامرئی استعمار روس و انگلیس اسیر کردند.

این البته به آن معنی نیست که ایرانی‌ها در آغاز این قرن و در طول دوره طولانی حکمرانی قاجارها، توان فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی کافی برای ایجاد رشد و

بازسازی اجتماعی داشتند و مثلاً نیروهای استعماری مانع تحقق آن شدند. در واقع، عقب‌ماندگی کشور در همه عرصه‌ها معضل اساسی بود و با وجود این بنیادهای پوسیده در همه عرصه‌های اداری، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، بدون وجود کنترل استعماری هم، هیچ گونه امیدی برای هرگونه تحول، رشد و توسعه متکی بر مقدرات داخلی وجود نداشت.

با این وجود باید یادآوری کرد که مقایسه تاریخی بین این کشورها نشان می‌دهد که اگر، و فقط اگر، منافع استعمارگران حاکم بر ایران، رکود و یخبندان مطلق کشور را طلب نمی‌کردند، موفقیت ایرانی‌ها در این دوره می‌توانست بسیار متفاوت‌تر باشد. در این صورت می‌توان فکر کرد که شاید ایرانی‌ها نیز می‌توانستند در معیاری کم‌تر از عثمانی‌ها دست به اصلاحات اجتماعی و اقتصادی بزنند. چه بسا که در ادامه این جریان، رشد و توسعه در مناطقی از کشور ریشه می‌داد و این ریشه‌ها در زمانی در آینده دور و نزدیک می‌توانستند رشد کنند و همچون درختی بارور، گل و میوه بدهند. البته بررسی ساختار اجتماعی و پس‌افتادگی تاریخی ایران در این دوره، چنین امیدی را بر نمی‌انگیزد و تحقق چنین امکانی را ممکن نمی‌بیند یا به دشواری ممکن می‌بیند.

در پایان قرن هفدهم علاقه ناپلئون برای حمله به انگلیسی‌ها در هندوستان، تا حدودی ایران را از تاریکی فراموشی تاریخی رهائی بخشید. اما ایرانی‌ها علاقه‌ای به عبور دادن نیروهای نظامی از ایران نشان ندادند و خود پیشنهاد نیز پس از مدت کوتاهی، به سبب تغییر موازنه‌های سیاسی در اروپا، به فراموشی سپرده شد. در سال ۱۸۰۱ میلادی روسیه از بی‌ثباتی سیاسی در ایران سوءاستفاده کرد و بقیه گرجستان را به اشغال درآورد و ضمیمه قلمرو خود کرد. رژیم سلطنتی ایران به مخالفت علیه این اشغال و انضمام برخاست، ولی توانایی این را نداشت که روس‌ها را به تغییر تصمیم خویش وادارد. روسیه از نابسامانی و ناتوانی ایران استفاده کرد و در سال ۱۸۰۵ شهرهای دربند و باکو را هم به اشغال خود درآورد.^{۱۱۳} روس‌ها به این نیز قناعت نکردند و به اشغال خویش در خاک ایران ادامه دادند. شاه قاجار که می‌دید ارتش و سپاه شکست خورده‌اش برای متوقف کردن روس‌ها کفایت نمی‌کند، از کشورهای اروپائی مخالف روسیه کمک خواست.

^{۱۱۳} Varahram, S. 52, 209-210.

در این موقع، انگلیس و کمپانی هند شرقی صاحب تام‌الاختیار هند و پاکستان تلقی می‌شد و با مستعمره ساختن هندوستان، به قدرت‌مندترین همسایه ایران تبدیل شده بود. همسایگی انگلیسی‌ها با ایران تأثیر فراوانی در تعیین سرنوشت ایران و بقیه کشورهای همجوار هندوستان داشت. ایرانیان برای گرفتن کمک به انگلیسی‌ها روی آوردند، ولی آنان از قبول خواسته‌های ایران سر باز زدند و عملاً هیچ کمکی برای آزاد سازی مناطق اشغال شده ایران انجام ندادند.

از آن پس، ایرانیان به فرانسوی‌ها روی آوردند. فرانسوی‌ها پیشنهاد وارد شدن مشترک ایران و عثمانی به جنگی در برابر روسیه را مطرح ساختند. بالاخره آنان بر طبق قراردادی، موظف به متوقف کردن اشغالگران روسی در شمال ایران شده و وعده تحویل تسلیحات نظامی به ایران را دادند. با این وجود، اندکی بعد ناپلئون با روس‌ها قرارداد متقابل دوستی بست و معاهده خود با ایران را کاملاً به فراموشی سپرد. در قراردادی که با روس‌ها نوشته شد، فرانسوی‌ها از اختلاف بین امپراتوری عثمانی و روس‌ها نام بردند، ولی حتی نامی از ایران به میان نیاوردند. ایرانیان با ناخشنودی و نگرانی، دوباره به انگلیسی‌ها روی آوردند و قراردادی با آنان بستند. این قرارداد مانع حضور و اشغالگری روس‌ها در ایران نشد و جلو اشغال شمال ایران را سد نکرد. در سال ۱۸۱۳، پس از هفت سال جنگ، سرانجام ایران مجبور به پذیرفتن عهدنامه یک جانبه گلستان شد. بر طبق این معاهده تحمیلی، ایران ناچاراً بخش‌های جدا شده و اشغالی گرجستان، آذربایجان و قزاقستان را جزو ایالات روسیه به رسمیت شناخت و به پرداخت غرامت جنگی و پذیرش امتیازات دیگر مجبور شد.^{۱۱۴}

جنگ بعدی با روسیه در طول سال‌های ۲۶-۱۸۲۵ به وقوع پیوست. روس‌ها بار دیگر بر ارتش ایران غلبه یافتند و ایران را مجبور به پذیرفتن پیمان یک طرفه دیگری معروف به عهدنامه ترکمانچای کردند. طبق این قرار داد، ایران مجبور به از دست دادن بقیه قسمت‌های ارمنستان و تمام آذربایجان شمالی* شد. ایرانیان همچنین امتیازات خود در دریای خزر را از دست دادند. روسیه حتی مبلغ هنگفتی به عنوان غرامت جنگی از ایران طلبکار شد. ایران همچنین مجبور به عقد قراردادهای بازرگانی یک طرفه با روسیه شد.

^{۱۱۴} Varahram, S. 53, 209.

* نامیدن این سامان همچون بخش شمالی آذربایجان ایران، آران یا هر نام تاریخی و غیر تاریخی دیگر، تغییری در واقعیت‌های موجود تاریخی، جغرافیائی و فرهنگی این سامان نمی‌دهد.

این امتیازات دست به دست هم دادند و در طول زمان‌های بعد، ایران را به شکارگاه خصوصی روس‌ها تبدیل کردند. این امتیازات استعماری بعداً هر چه بیشتر تقویت شدند و به عنوان حق آب و گل روس‌ها تا انقلاب کمونیستی ۱۹۱۷ و زمان استقرار حکومت اتحاد جماهیر شوروی دوام آوردند.^{۱۱۵} دولت جوان اتحاد شوروی بعداً این قراردادهای استعماری را به طور داوطلبانه و بلاعوض ملغی اعلام کرد.

محمدشاه، سومین شاه قاجار، به دنبال مرگ پدرش در سال ۱۹۱۴ به سلطنت رسید و تا اواخر نیمه اول قرن نوزدهم حکمرانی کرد. هم او بود که به اجبار، قدرت روس‌ها در منطقه را به رسمیت شناخت و در مقابل، با کمک آنان، به طور موقت هم که شده، مجدداً قدرت خود را در قلمرو ایران در ترکمنستان و افغانستان حفظ کرد. این عمل، حکومت قاجار را به رویارویی با انگلیسی‌ها و منافع آنان در افغانستان کشاند. انگلیسی‌ها برای رو در روئی با حرکت‌های مشترک ایران و روس مصمم شدند از طریق اشغال جزایر ایرانی در خلیج فارس، قدرت را در منطقه به دست بگیرند. همزمان با آن، شاه قاجار هم موفق به تسخیر شهر هرات نشد و نتوانست کنترل خود را بر ترکمن‌ها اعمال کند. این شکست‌ها، موقعیت ایرانی‌ها را هرچه بیشتر تضعیف کردند و در نتیجه، در ادامه بازی‌ها و فشارهای سیاسی انگلستان، ایرانیان مجبور شدند به عنوان جبران عقب‌نشینی انگلیسی‌ها از جزایر ایرانی در خلیج فارس، ارتش خود را از افغانستان فراخوانند. ایران همچنین مجبور به تن دادن به قراردادی یک طرفه و پرداخت غرامت جنگی به انگلیس شد. این قرارداد به سمبل نفوذ و قدرت انگلیسی‌ها در سراسر ایران تبدیل شد.

نهایتاً چندین سال قبل از به پایان رسیدن نیمه دوم قرن نوزدهم، ایران عملاً تحت نفوذ ابرقدرت‌های انگلیس و روس قرار گرفت و رسماً آن را به رسمیت شناخت. قبل از این، انگلیس و روسیه در سال ۱۸۳۴ قراردادی مبنی بر تضمین استقلال ایران بسته بودند. این قرارداد در سال ۱۸۳۸ بار دیگر مورد تأکید و تجدید نظر قرار گرفته بود.^{۱۱۶} این قراردادها به این معنی بودند که استقلال و حاکمیت ملی ایران در این زمان عملاً تابع موافقت این ابرقدرت‌ها بوده و جز با موافقت این دو ابر قدرت، حفظ

^{۱۱۵} Varahram, S. 54, 210.

^{۱۱۶} Adamiyat, 1972, S. 357.

حاکمیت ملی ایران ناممکن به نظر می‌رسید. این شرایط نوعاً و نسبتاً تحت‌الحمایگی، از آن پس تا دهه‌های آغازین قرن بیستم در روسیه ادامه یافت.

در این مدت، ایران در نقطه برخورد دو قدرت انگلیس و روس قرار گرفته و مقدراتش از توافقات، سایش‌ها و برخوردهای فیما بین آنان ناشی می‌شد. آنچه این دو ابرقدرت همیشه با همدیگر توافق داشتند، استفاده کامل از ایران برای دستیابی به منافع اقتصادی و سیاسی استعماری‌شان بود. آن‌ها همچنین بر این مسئله توافق داشتند که ساختار حکومتی و نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران به هیچ وجه نایستی مورد نوسازی و تحول قرارگیرد و در هر صورت، باید از نوسازی و آبادانی کشور در عرصه‌های مختلف زندگی جلوگیری به عمل آید. آن‌ها کاملاً متفق‌القول بودند که ایران هرگز نباید به صورت یک کشور پیشرفته توسعه یابد. این هم برای آن بود که سلطه و آقائی هر دو آن‌ها مستلزم وجود کشور همسایه ضعیف و ناتوانی بود که می‌باید توسط حکومتی ضعیف و نالایق رهبری می‌شد و از هر نظر زیر نفوذ و وابسته به تصمیمات آنان قرار می‌گرفت.

حکومت تزار روس، ایران را به عنوان چراگاه خصوصی خود تلقی می‌کرد و حاضر نبود به هیچ تغییر و تحولی در این مزرعه شخصی تن دهد. سیاست روس‌ها در ایران همچنین بازتابی از سیستم توتالیتار رژیم تزار در داخل روسیه بود. انگلیسی‌ها هم درست دیدگاه‌ها و منافع مشابهی نسبت به ایران داشتند، چرا که حکومتی مستقل و قدرتمند در ایران می‌توانست منافع استعمارگرانه آنان در کشورهای همسایه، از جمله مناطق مسلمانان‌نشین مستعمره هندوستان (هندوستان، پاکستان و بنگلادش) را به خطر اندازد و تهدید کند.^{۱۱۷}

سناریو از پیش تدوین شده سلطه و کنترل انگلیس و روس بر ایران در طول تقریباً پنجاه سال حکومت چهارمین پادشاه قاجار، ناصرالدین شاه (۱۸۹۶-۱۸۴۸)، صحنه سیاسی، اقتصادی و فرهنگی کشور را به اشغال در آورد. در سال ۱۸۵۶ ایرانیان از شرکت نیروهای روس و انگلیس در جنگ کریمه وسوسه شدند و کوشیدند تا کنترل از دست رفته خود در قلمرو افغانستان را از نو به دست آورند. انگلیسی‌ها دوباره جزائر ایرانی در خلیج فارس را به اشغال خود درآوردند و به توسعه مناطق اشغالی در

^{۱۱۷}Adamiyat, 1972, S. 276; Lambton, 1996, S. 260; Palmer, S. 61.

شهرهای بندری جنوب ادامه دادند. به دنبال این وقایع، ایرانیان مجبور به بستن قرارداد جدیدی موسوم به قرارداد صلح پاریس با انگلستان شدند. به این وسیله، ایرانیان برای پس گرفتن مناطق اشغالی انگلستان در جنوب، جدائی و استقلال مناطق از دست‌رفته خود در افغانستان را برای همیشه به رسمیت شناختند و بر خواسته‌های استعماری دیگر انگلیس صحنه گذاشتند.

این پیمان باعث هرچه قوی‌تر شدن قدرت و نفوذ انگلستان در ایران شد و به انگلیسی‌ها امکان داد تا بعد از آن قدرت مرکزی ایران را تماماً تحت کنترل خود درآورده و عملاً بر تصمیمات اجرائی دولت مرکزی نظارت کنند. این کنترل استعماری عملاً تا کودتای نظامی سیا در سال ۱۹۵۳ و پس از آن تا آغاز رفرم انقلاب سفید در سال ۱۹۶۲ که امریکا نقش و نفوذ سنتی و سیاسی انگلستان در ایران را تحویل گرفت، ادامه یافت.

ناصرالدین شاه و حکومت مرکزی ایران پس از عدم موفقیت‌شان در تلاش برای آزادسازی خود از کنترل و تسلط قدرتمندان بزرگ استعماری، راه مماشات با آن‌ها را پیش گرفتند و خود را با خواسته‌های استعماری آنان تطبیق دادند. رژیم قاجار در تمام طول قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم به تقسیم قدرت بین استعمارگران روس و انگلیس رضایت داد و بدان وفادار ماند. در این مدت، در حالی که ایرانیان و حکومت مرکزی توان دفاع از استقلال و تمامیت ارضی خود را از دست داده بودند، توازن قدرت بین قدرت‌های بزرگ به تنها ضامن استقلال و حفظ یکپارچگی سیاسی کشور تبدیل شده بود و تنها مانع اشغال و تقسیم ایران وسیله استعمارگران روس و انگلیس به نظر می‌آمد. این فرآیند در سال ۱۹۰۹ به نقطه اوج خود رسید. در این سال، روسیه و انگلیس، ایران را به سه منطقه نفوذی- منطقه نفوذ روس‌ها در شمال، منطقه نفوذ انگلیسی‌ها در جنوب و یک منطقه بی طرف در بین این دو- تقسیم کردند. تغییرات و پیش‌آمدهای سیاسی بعدی مانع تحقق و اجرای این موافقت‌نامه شد.

بنا بر این، قدرت حکومتی شاهان قاجار در نیمه دوم قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم در نقطه تلاقی دو اتحاد داخلی و خارجی شکل می‌گرفت. اتحاد داخلی از پیوند شاه با وفاداران داخلی حکومت، از جمله شاهزادگان و بزرگان دولتی و دربار، زمین‌داران و اشراف، سران قبایل و ایلات و عشایر و همچنین ملایان فرقه جعفری، بازرگانان و تجار بازار تشکیل می‌شد. اتحاد خارجی هم، شاه و قدرت‌های بزرگ انگلستان و

روسیه را در بر می‌گرفت. پیوند این دو اتحادیه و حضور شاه در نقطه تقاطع آن‌ها، بقا و حیات رژیم شاه را در شرایط سخت و دشوار آن زمان تضمین می‌کرد. این در زمانی بود که کشور از نابسامانی‌های ملوک‌الطوایفی، فقر، گرسنگی، قحطی و انواع بیماری‌ها و اپیدمی‌ها رنج می‌برد. "در نیمه دوم قرن نوزدهم نیمی از جمعیت ایران قربانی گرسنگی و اپیدمی شدند و جان خویش را از دست دادند و حتی در بعضی از مناطق تهران آدم‌خواری رایج شد."^{۱۱۸} با این وجود، ناصرالدین شاه قاجار توانست از طریق فشار مستبدانه و سرکوب بی‌امانی که از طرف متحدانشان حمایت می‌شد، به حکمرانی خود ادامه دهد.

در این مدت، گاهی انتظارات و توقعات کشورهای استعمارگر تغییر می‌یافت و به بروز بحران‌هایی منجر می‌شد. این تغییرات در دوره‌های مختلف، از جمله در جریان به اصطلاح "جنبش تنباکو" و اعتراضات اوایل قرن بیستم به حرکات و واکنش‌هایی در جامعه ایران منجر شد. اولین تغییر عمده در سیاست انگلیسی‌ها در ایران با حمایت آنان از جنبش مشروطیت ایران (۱۹۱۱-۱۹۰۶) به منصفه ظهور رسید. در آن زمان، تحولات سیاسی تازه‌ای در روسیه به وقوع پیوسته بود و مستقیماً، هم سیاست خود آنان و هم سیاست شریک استعمارگرشان انگلستان را تحت تاثیر قرار می‌داد. از طرفی روس‌ها گرفتار انقلاب بورژوازی و سپس سوسیالیستی بودند و از طرف دیگر، این حرکات انقلابی از طریق کارگران و مهاجرین ایرانی در روسیه در داخل ایران انعکاس می‌یافت.

تغییر تمایلات و خواسته‌های ابرقدرت‌ها باعث مختل شدن توازن قدرت حاکمه در ایران شد و این تغییرات همانند انقلاب مشروطیت، در نهایت و نتیجتاً به محدودیت قدرت شاه و دربار انجامید. در مقابل، قدرت ملایان فرقه جعفری^{*}، که دیگر به رهبری دینی و دنیوی مردم ارتقا یافته بودند، رو به افزایش نهاد.

^{۱۱۸} Eyrumlu, 1999, S. 116; Adamiyat, 1972, S. 78.

* به کار بردن ترم "اسلامی"، "شیعی" و حتی "فرقه جعفری، دوازدهه یا دوازده امامی" در مورد شیعه‌گری حاکم بر ایران امروز درست نیست، چرا که همه این ترم‌ها، گروه‌های متعددی را در بر می‌گیرند. در ضمن در طول این بحث خواهیم دید که شیعه‌گری امروزی در ایران از انشعاب فرقه شیعی دوازده امامی صفوی به چندین سکت و فرقه حاصل شده و در زمینه‌هایی فرقه انشعابی "اصولی" را نمایندگی می‌کند و در زمینه‌های دیگر محصول بدعت‌های دینی و سیاسی دوره قاجار است. با این وجود، در این کتاب، برای مشخص کردن فرقه شیعی حاکم در ایران، با صرف‌نظر کردن از سایر فرقه‌های دوازده امامی ایران به مسامحه از ترم "فرقه جعفری، دوازدهه یا دوازده

ملایان فرقه موفق شدند در بخشی از قدرت حکومت مرکزی با شاه سهیم شوند، مستقیماً در امور سیاسی کشور نقش ایفا کنند و تصمیم بگیرند. قدرت تصمیم‌گیری مردم، به خصوص توان و مشارکت مردم شهرنشین، در این تحولات سیاسی افزایش یافت، ولی افزایش قدرت سیاسی مردم شهرنشین به ملاحا فرصت داد تا هر چه توانمندتر بر امواج رهبری استعمارآورده‌شان برانند و هر چه بیشتر مردم را به عنوان سربازان سیاسی خود سازمان داده و به کار بگیرند.

این تحولات در پی انقلاب سرخ ۱۹۱۷ در شوروی، سو و جهت‌گیری یافت. انقلاب، جو و فضای نوی در مناسبات روسیه با همسایگانش پدید آورد و بر حرکات و مبارزات گروه‌های مختلف مردم تاثیر مساعد گذاشت. انگلیسی‌ها مدتی به تنهایی به انحصارگر عمده و قدرت فائقه بر ایران تبدیل شدند و برای رو در روئی با تحولات جاری در شوروی و جلوگیری از انعکاس آن‌ها در جامعه ایران، نهایتاً از اوایل دهه ۱۹۲۰ تغییر رژیم و سیاست در ایران را ضروری تشخیص دادند.

ایران دیگر نیازمند یک نظم جدید اجتماعی بود و فقط یک تجدید بنیادی و ساختاری در حکومت مرکزی و سازمان سیاسی می‌توانست به نیازهای جدید داخلی و خارجی در ایران پاسخ بدهد. این تحولات، به خصوص با عمده شدن مبارزه با توسعه کمونیسم در ایران و جهان، به ضرورت اساسی جهان در حال تهدید سرمایه‌داری تبدیل شده بود. این شرایط جدید، نقش‌آفرینان و بازیگران عقب‌ماندگی داخلی و خارجی را مجبور به توافق برای بازسازی و توسعه اجتماعی کشور کرد. از این راه، انگلیسی‌ها می‌توانستند قدرت و نفوذ خود بر ایران را حفظ کرده و بعداً آن را برای اجرای برنامه‌های نواستعماری و امپریالیستی به دوستان امریکائی خود تحویل دهند.

بنابر این، ایرانیان، هم فروپاشی و نزول اجتماعی و هم نوسازی و بنیانگذاری جدید اجتماعی خود را در زمانی تجربه کردند که تسلط استعماری و امپریالیستی بر آنان حکم می‌راند. این چگونگی در شکل توسعه و حیات اجتماعی و سیاسی آنان انعکاس یافت و نقش‌های ویژه آفرید.

شرایط جغرافیایی و قدرت ایلات و عشایر در ایران

توسعه اجتماعی از ورای شرائط جغرافیائی

پیش از آغاز قرن هیجدهم میلادی، شرایط اجتماعی و تحولات تاریخی در کشورهای مسلمان نشین خاورمیانه، محصول موقعیت جغرافیائی و تابع آب و هوای خشک این مناطق بود.^{۱۱۹} معیشت ناشی از آب و هوای خشک و کشت دیم، شکل زندگی مردم این مناطق را تعیین می کرد. آنان مناطق مسکونی خود را در پیرامون و نزدیکی منابع محدود آب بنا می کردند و میزان ذخائر آب و همچنین موازنه بین حجم ذخایر آب و جمعیت مناطق مسکونی، عامل تعیین کننده شکل و وسعت مناطق مسکونی در روستاها و شهرها به شمار می آمدند. حجم و پراکندگی ذخائر آب همچنین عامل تعیین کننده شکل و میزان تولید دامداری و کشاورزی به حساب می آمدند.

در این جوامع سنتی و شرایط رکودی، عوامل طبیعی بر سرنوشت مردم و جوامع حکم می رانند و شکل زندگی و نوع سکونت مردم را تعیین می کنند. موازنه بین منابع طبیعی و جمعیت، یا موازنه بین کمبود آب و افزایش همزمان جمعیت، سبب مهاجرت اجباری ساکنان این مناطق به مناطق دیگر می شود. برای تطبیق با طبیعت حاکم و عوامل طبیعی غیرقابل کنترل، عده ای هم ناچار تن به زندگی چادرنشینی و کوچ بین بیلاق و قشلاق می دهند.

به هم خوردن موازنه بین ظرفیت تولیدی و منابع آب از سوئی و ازدیاد جمعیت از سوی دیگر، عموماً فقر، گرسنگی و قحطی را به دنبال می آورد. مردم مناطق

¹¹⁹ Dephanol, S. 486.

مسکونی این گونه جوامع رشدنیافته و اسیر طبیعت، همچنین گاه و بی‌گاه قربانی انواع بیماری‌ها و اپیدمی‌ها می‌شوند و علاوه بر آن، جان خود را در غارت‌ها و ویرانگری‌ها که بخشی از تنازع بقا در مناطق سنتی و عقب‌مانده‌اند، از دست می‌دهند. بالاخره حوادث اجتماعی و بلایای طبیعی باعث مرگ و میر جمعیت شده و با تقلیل جمعیت، بار دیگر توازن بین جمعیت و منابع طبیعی را برقرار می‌کنند.

بدین ترتیب، توازن بین میزان جمعیت و ظرفیت منابع طبیعی به عنصر سرنوشت‌ساز جوامع ابتدائی و کم رشد تبدیل شده و سرنوشت چگونگی و شکل توسعه این جوامع و حرکات جمعیتی را رقم می‌زنند.

چنین بود که آب و هوای خشک و تاثیرات محدودکننده آن در منابع تولیدی و طبیعی، به صورت مانعی عمده بر سر راه گسترش این گونه جوامع و مناطق مسکونی عمل می‌کرده، به پیدایش و توسعه یا فروپاشی روستاها، شهرها، جوامع و تمدن‌ها منجر می‌شده و دست به دست با سایر عوامل فرهنگی و تاریخی، سرنوشت عقب‌افتادگی و عدم رشد این جوامع را تعیین می‌کرد.

در ضمن، آب و هوای خشک، همراه با عوامل جغرافیائی دیگر، همانند در هم تنیدگی کوه‌ها، دره‌ها و کویرها در این مناطق، امکان گسترش ارتباط بین این نواحی را محدود، جادها و راه‌های خاکی و آبی را صعب‌العبور و غالباً غیرقابل استفاده و مسدود می‌کرد. این موانع طبیعی، به سهم خود مانع پیوند فرهنگی بین مناطق و جمعیت‌های محصور در محدوده‌های طبیعی می‌شد و از رشد مبادلات و ارتباطات اقتصادی که می‌توانست منجر به گسترش بازرگانی، رشد زمین‌داری و گذر آن به سیستم سرمایه‌داری شود، جلوگیری به عمل می‌آورد.

بدین ترتیب، جغرافیای طبیعی و خشکی آب و هوا در این مناطق، در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی انعکاس می‌یافت و مانع تغییر و دگرگونی زندگی اجتماعی مردم می‌شد. این چگونگی جغرافیائی در طول زمان، زندگی و فرهنگ مناطق مختلف را از تحولات دور نگه داشت، مناطق مسکونی را به انزوا کشاند و جوامع ما را محکوم به ایستائی، عدم رشد و پس‌رفت تاریخی کرد.

از این طریق همچنین فرهنگ و سنت پدرسالاری با سنت‌های زندگی ایلیاتی و تامین معیشت از راه دیم‌کاری درآمیخت و از آن جا رهبر پرستی، قدرت پرستی، تعصبات طایفه‌ای، مذهبی و خویشاوندی را بر این جوامع تحمیل کرد.

همزمان با آن، در طول زمان، محدودیت منابع طبیعی و کمیابی آب و فرآیندهای بعدی آن‌ها، مردم این جوامع را به زندگی طاقت فرسا و پرزحمت و بر خورداری از ناچیزترین امکانات معیشتی عادت داد. مردم به قناعت و رضایت تن دردادند و این نیز جاه طلبی، زیاده طلبی و کمال جوئی انسان‌ها برای به دست آوردن و آفریدن امکانات مادی را کاهش داد. زندگی در نهایت سختی و زحمت و قناعت کردن به کم‌ترین جیره غذایی به عناصر فرهنگ عقب‌ماندگی در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، مذهبی و سیاسی این جوامع تبدیل شد. انواع گروه‌های تسلیم‌طلب، مانند دراویش و طریقتی‌ها، فلسفه ریاضت‌طلبی و مکاتب و اندیشه‌های اسلامی که جملگی فقر، تحمل مشقت، قناعت، رضایت و صوفی‌گری را تبلیغ می‌کنند و، در عین حال، هر سرپیچی فردی را کفر می‌نامند، محصول تاثیر این شرایط محدود طبیعی و حاصل بازتولید این فقر طبیعی در طول تاریخ است.

همه این تفکرات مردم را تشویق می‌کنند که تا می‌توانند به این جهان فانی پشت کنند؛ به فقر، نداری و کمبود و نبود امکانات رضایت بدهند و، حتی به تعبیر کتاب‌های مقدس اسلامی، سهم قلیل خود از جامعه و دست آوردهای مادی را همچون امری خدا خواسته بپذیرند. بنا بر روایات قرآن که معرف فرهنگ جوامع و سرزمین‌هائی با آب و هوای خشک‌تر است، "این خداست که انسان را ندار یا دارا خلق می‌کند. آن‌هائی که می‌خواهند این سرنوشت و تقدیر را تغییر دهند، علیه خواست و تصمیم خداوند می‌جنگند." اراده و خواست خداوند تماماً بستگی به انتخاب پرمز و راز او دارد و وظیفه انسان‌ها، فقط تسلیم در برابر این سرنوشت الهی و اطاعت بی چون و چرا از خواست‌های اوست.^{۱۲۰} بر طبق روایات و آموزش‌های مکاتب مختلف اسلامی، راضی و کم توقع بودن، رضایت دادن به وضعیت موجود و شکرگزار بودن و رضامندی از فقر، نداری و نابرابری‌هائی که ناشی از خواست الهی‌اند، به دریافت پاداش خداوند در بهشت برین ره خواهد برد.

* سورة انعام، آیه ۳۲؛ سورة محمد، آیه ۳۶؛ سورة الحديد، آیه ۲۰ و آیه‌های دیگری که زندگی دنیوی را نکوهش می‌کنند.

* برای اطلاعات بیشتر به کتاب‌های "مدینه فاضله ایرانی از امام زمان تا امام زمان" و "اسلام‌شناسی اجتماعی - زن در گرداب شریعت" نویسنده مراجعه شود.

^{۱۲۰} سورة الزخرف، آیه ۳۲؛ سورة النحل، آیه ۷۱؛ سورة الاعراف، آیه ۱۲۸.

به این ترتیب، موقعیت سخت جغرافیائی و خشکی آب و هوا در فرهنگ و محتوی مذهبی مردم این مناطق انعکاس یافت و با آن‌ها گره خورد. فرهنگ عقب‌ماندگی و مذهب مبتنی بر تعلیمات مربوط به قناعت، رضایت و تسلیم‌طلبی، به نوبه خود زیاده‌طلبی و کمال‌جوئی مردم برای تغییر دادن سرنوشت تلخ و دردآورشان را کاهش داد. شرایط طبیعی و عقب‌ماندگی اجتماعی، در زمینه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و مذهبی همدیگر را متقابلاً تقویت کردند و بالاخره، رکود و توقف تاریخی در این جوامع را سبب شدند.

از جمله به خاطر این چگونگی‌ها هم بود که در طول سده‌های اخیر، توسعه و رشد در این مناطق خیلی کند پیش رفت و درست به هنگامی که اروپائیان تغییرات همه‌جانبه دوره رنسانس و بعد از آن دوره صنعتی شدن و گذر به نظام سرمایه‌داری را تجربه می‌کردند، مردم این نواحی با فرهنگ خواب‌آور، مشکلات معیشتی و مناسبات تسلیم‌طلبانه عقب‌ماندگی دست و پنجه نرم می‌کردند و به عنوان جبران درد بی‌آبی، فشار نداری و رنج محرومیت از پاسخ منطقی به نیازها و سائقه‌های تن و جان، عمری را با رؤیای بهشتی سرسبز و با آب‌های جاری فراوان، کباب و شراب بی‌هیچ جیره بندی و حوریان و پسرک‌های دلربای قابل دسترس به سر می‌بردند و می‌گذاشتند تا جهان‌گذرای نداری‌ها هر چه زودتر بگذرد و به هر کیفیتی به پایان برسد. این بود که اینان از این خواب شیرین بیدار نشدند تا که در دوره گذر به قرن نوزده با اروپائیان استعمارگر، اربابان جدید جهانی، رو به رو شدند و در مقایسه با آنان، به حجم و قد ناچیز خود و دست آورده‌هایشان پی بردند.

زندگی چادرنشینی و آثار سرنوشت ساز آن

آب و هوای خشک و همسایگی مناطق و مراتع دامداری که با رشته کوه‌های بلند محاصره شده‌اند، جدائی ژرف بین دو منطقه مهم تولیدی، یعنی مناطق کشاورزی و دامپروری، را سبب شده‌اند. این جدائی جغرافیائی و مناطق تولیدی، مردم این جوامع را مجبور کرده تا از طریق بیلاق و قشلاق کردن و کوچ‌نشینی، زندگی و تولید دامداری و دیمکاری خود را با بافت جغرافیائی مناطق کوهستانی و دره‌های ژرف کناری آن‌ها تطبیق دهند.

زندگی کوچ‌نشینی به کوچ‌نشینان امکان می‌دهد تا به وقت خشکسالی، گرسنگی و مرگ و میر به بقای خود ادامه دهند. آنان از طریق کوچ بین مناطق مختلف تا حداکثر امکان از داده‌های طبیعی استفاده می‌کنند و از این طریق، حیات و بقای خود و دام‌هاشان را در خشکسالی‌ها و دوره‌های بی‌باران و بی‌علف تضمین می‌کنند. وقتی حکمرانان از مردم مالیات و باج زیادی می‌طلبیدند، آن‌ها قادر بودند خود را در پناهگاه‌ها و مخفی‌گاه‌های کوهستانی پنهان کنند و همین‌طور می‌توانستند خود را از چنگال اپیدمی‌های ادواری و بیماری‌های مسری دور نگاه دارند، یا به هنگام مبارزه قدرت میان گروه‌های مختلف غارتگر - که ویرانگری شهر و روستا، کشتار مردم و فروپاشی جوامع مسکونی را به دنبال داشت - جان و مال خود را نجات دهند. این بود که کوچ‌نشینی در طی قرون متمادی به مثابه شیوه اساسی زندگی این جوامع به بقای خود ادامه داده و حتی در زمان‌های اخیر که تولید چادرنشینی دیگر ارزش و وزن اقتصادی و سیاسی خویش را از دست داده‌اند، کم و بیش تداوم یافته است.

برخلاف زندگی در مناطق کشاورزی پرباران، زندگی کوچ‌نشینی نیازمند سازماندهی، بازتولید رسوم پدرسالارانه و استفاده از نقش تعیین‌کننده طایفه و نهاد خویشاوندی است. در این جا، سازمان سنتی خویشاوندی نقش‌های تعاونی مهم و سرنوشت‌سازی را ایفا می‌کنند. این همیاری و سازماندهی تباری، گاهی از مرزهای محلی فراتر می‌روند و در زمانی حتی موافق یا مخالف حکومت‌های مرکزی به صف آرائی‌های سیاسی و نظامی تبدیل می‌شوند.

این‌گونه بود که سازمان‌های الیگارش نظام ایلپاتی در این مناطق، از جمله ایران، بر پا ایستادند و در طول تاریخ درازمدت این مناطق، نقش‌های سیاسی و نظامی مهمی به عهده گرفتند. آنان حتی گاه و بی‌گاه در زمینه‌هایی با قدرت‌های مرکزی در افتادند و به وقتی نیز در این پیکارهای بود و نبود پیروز شده و مثل پیدایش سلسله قاجار در ایران و سلسله عثمانی در امپراتوری عثمانی، صاحب تاج و تخت شده و حکومت‌ها و سلسله‌های سلطانی و پادشاهی تشکیل دادند.

اما ایلپاتی‌ها اغلب فاقد پایه فرهنگی مردم شهرنشین بودند و از این نظر، هر وقت که بر اریکه قدرت تکیه می‌زدند، تمدن فراهم آمده در شهرها، مناسبات اجتماعی شهری شده و توسعه مبتنی بر شهرنشینی و جامعه شهری را زیر ضربه می‌گرفتند.

زندگی چادرنشینی عمدتاً علیه تمدن شهری شهرهای بزرگ و مرکزی عمل می‌کرد. ایلیاتی‌ها عموماً هیچ درک و شناختی از ساختار زندگی شهری نداشتند و نیز نمی‌دانستند که اقتصاد شهری چگونه ساخته و پرداخته شده و براساس کدام ویژگی‌ها به رشد بازرگانی، انباشت سرمایه و تولیدات صنعتی و خدماتی دست یافته است. این بود که آنان دست‌آوردهای شهری را که عموماً با فرهنگ و شکل تولیدات شبانی و کوچ‌نشینی متفاوت بود، به آسانی تخریب می‌کردند. به همین سبب، نسل اول سران قبایل فاتح و پایه‌گذاران سلسله‌های پادشاهی که ریشه‌عشایری داشتند، اغلب جز تخریب و ویرانی، ارمغانی برای شهرهای آباد نمی‌آوردند.

آنان همچنین مانع رشد تمرکز سرمایه در بازارهای شهری و پیدایی طبقات نوین اجتماعی از جمله طبقات دوره‌گذر به مناسبات بورژوازی شهری می‌شدند. می‌دانیم که بر طبق الگوی گسترش جوامع اروپائی، این طبقات در جریان رشد نیروهای تولیدی می‌توانند و ظرفیت آن را دارند که اجرای مدرنیسم و استقرار نظام سرمایه‌داری و ولو وارداتی به جای سیستم فئودالی رشدنیافته‌خانگی را رهبری کرده و آن را همچون یک وظیفه تاریخی پیش ببرند. از این نقطه نظر، شیوه تولید کوچ‌نشینی و زندگی ایلیاتی مانع رشد نیروهائی می‌شد که در آینده می‌توانستند رشد و تحولات این جوامع را تحقق ببخشند.

در ضمن باید یادآوری کرد که غارت کردن روستاها و شهرها، جزئی از “شیوه تولید” کوچ‌نشینی است و به ویژه هنگامی که آسمان نمی‌بارد، مرتع نمی‌روید، دام گرسنه است و دامپروران کوچ‌نشین با مشکل تامین مواد غذایی رو به رویند، این شیوه تولیدی به یاری دامدار می‌آید و وی را از گرسنگی می‌رهاند. این جاست که تاراج مناطق مسکونی به شیوه عمده تولید این شکل از زندگی و به راه ادامه حیات این گروه از مردم تبدیل می‌شود.^{۱۲۱} گسترش چادرنشینی از این نظر نیز مانع توسعه اجتماعی و اقتصادی شهرها می‌شد. به طوری که بسیاری از تمدن‌های شهری که در دوره‌های پیشین در این مناطق بر پای ایستادند و امنیت، رشد بازرگانی، تامین رفاه نسبی، رشد جمعیت و تمرکز سرمایه در بازارهای شهری را گرد هم آوردند، به سبب غارتگری، ویرانگری و حملات گروه‌های چادرنشین از بین می‌رفتند.

¹²¹ Eyrumlu, 1984, S. 24.

ایلات و عشایر کوچ‌نشین، نه فقط تمدن‌های شهری را با غارتگری و ویرانگری تهدید می‌کردند، هنگامی هم که به نبرد و مقابله با حکومت مرکزی بر می‌خواستند، عملاً به عامل بازدارنده توسعه ارتباطات، مانع برقراری امنیت راه‌ها و رشد فرهنگ و نیروهای تولیدی شهری تبدیل می‌شدند و از این طریق، جلو رشد و نمو فرهنگ و نیروهای تولیدی شهری را سد می‌کردند.

اینان وقتی هم قدرت دولتی را به دست می‌گرفتند، از آنجا که فاقد سرشته‌ای از تولید، بازرگانی و تمرکز سرمایه در بازارهای شهری بودند، همچون یکی از موانع عمده رشد فتودالیسم و گذر به سیستم سرمایه‌داری عمل می‌کردند و مانع رشد گروه‌های اجتماعی بی می‌شدند که می‌توانستند از نظر تخریب نظام‌های پیش سرمایه‌داری و اجرای مدرنیسم در عرصه‌های مختلف اجتماعی، نقشی تاریخی به عهده بگیرند.^{۱۲۲}

نباید فراموش کرد که آن گونه که در طول قرون گذشته به کرات در ایران تجربه شد، نسل‌های بعدی فرمانروایان ایلیاتی و کوچ‌نشین اغلب با سیستم آموزشی و ارزش‌های شهری تربیت می‌شدند و رفته رفته با تمدن‌های شهری تطبیق پیدا می‌کردند. حتی نوه‌های رهبر خونخواری مثل چنگیزخان، که در تخریب و ویرانی شهرها و تمدن شهری مرزی نمی‌شناخت، به عمران شهرهای ایران دست زدند و تا حدودی شرایط امنیت، رشد و توسعه شهرها را فراهم آوردند.

با این وجود، اکثریت قریب به اتفاق اینان امکان بازسازی طولانی کشور را به دست نمی‌آوردند، زیرا که زندگی سخت چادرنشینی و شیوه‌ها و مناسبات بیرحمانه ناظر بر آن، "جائی که ظالم‌ترین‌ها حکم می‌رانند"، علیه گسترش جامعه شهری و قانونمند آن عمل می‌کرد. به طوری که هر وقت دوره آبادانی و ثروت و رفاه به شهرها روی می‌آورد و حاکم وقت دست از ظلم بر می‌داشت، نوبت به گروه‌های جدید چادرنشین می‌رسید تا به غارتگری و تخریب شهرها دست بزنند و قدرت مرکزی را به دست بگیرند. این روند غارتگری در طول سده‌هایی چند به صورت عامل بازدارنده عمده و اساسی گسترش زندگی شهری و توسعه اجتماعی در این مناطق و جوامع عمل کرد و همراه با سایر عوامل رکودی، سرنوشت عقب ماندگی این کشورها را رقم زد.

¹²² Eyrumlu, 1984, 1985.

از این رو، از سوئی شرایط جغرافیایی این مناطق به مانعی تاریخی برسر راه فرآیند و روند توسعه تبدیل شد و از سوئی دیگر، عقب ماندگی اجتماعی، اقتصادی فرهنگی تاثیرات و نتایج منفی شرایط جغرافیایی را هرچه بیشتر عمده کرد. از این جا:

- زندگی ایلیاتی و کوچ‌نشینی و عوارض آن به راز عمده عقب ماندگی این جوامع، از جمله ایران، تبدیل شد و

- عوارض جغرافیایی و زندگی ایلیاتی، مشترکاً "حلقه معیوبی" ساختند که رهائی از آن بدون وارد کردن تکنولوژی جدید نظامی (مثل توپخانه)، دریافت کمک از خارج و به کار گرفتن امکانات خارج از این جوامع ناممکن بود.

گرفتاری در این شرایط سخت عقب‌ماندگی و نیاز به نیروهای خارجی برای خروج از این "حلقه‌های معیوب"، بعداً و به خصوص از اواخر قرن هیجدهم، زمینه‌های وابستگی مطلق این جوامع؛ از جمله ایران، به نیروهای خارجی را به وجود آورد.

درست در زمانی که کشورهای منطقه، از جمله ایران، این "دور باطل" جغرافیایی و سیاسی را از سر می‌گذراندند، کشورهای اروپائی، از جمله انگلستان، این امکان را به دست آورده بودند تا دانش‌های نوین و تکنولوژی جدید را در مدرنیزه کردن و نو کردن ساختارهای اجتماعی و اقتصادی خود به کار بگیرند.

در ضمن، در اروپا، کشاورزی و دامپروری در مراتع و مناطق مسکونی مشترکاً به تکامل رسیدند. پیشرفت و توسعه بازرگانی در این مناطق و تمرکز سرمایه در بازارهای محلی سبب توسعه اقتصادی و پیدایش طبقات جدید اجتماعی، از جمله طبقات تشکیل‌دهنده نظام سرمایه‌داری (طبقه سرمایه دار، طبقه کارگر و لایه‌های مختلف طبقه متوسط شهرنشین) شد. روند پیدایش و توسعه طبقات اجتماعی، در نتیجه توسعه بازرگانی و گسترش تولیدات صنعتی، به شکوفایی رسید. این گسترش و توسعه همه جانبه که ضمناً بر انقلابات فکری، فرهنگی و علمی دوره رنسانس بنا شده بودند، به کشورهای اروپائی امکان داد تا به موازات این پیشرفت‌ها، قدرت و کارائی اقتصادی، سیاسی، تکنولوژیکی و نظامی خود را متحول کنند.

این پروسه رو به رشد، در طی تکامل و توسعه خود پایه‌های کشورگشائی و انگیزه کنترل استعماری و امپریالیستی کشورهای صنعتی شده اروپا را به وجود آورد. اروپائیان به لحاظ پیشرفت‌های شایان توجه خود از نیمه دوم قرن هیجدهم قادر شدند جای پاهای مهم اقتصادی، نظامی و سیاسی در کشورهای مسلمان‌نشین که

دچار کم‌رشدی اقتصادی و اجتماعی داخلی بودند پیدا کنند و رفته رفته، قدرت حکمرانی استعماری و امپریالیستی خود در این جوامع و مناطق را تحکیم ببخشند.

نفوذ قدرت اروپائیان در دو امپراتوری ایران و عثمانی تغییرات عمده‌ای در موازنه سنتی قدرت بین نهادهای اجتماعی؛ از جمله بین قدرت مرکزی و قدرت‌های محلی و رهبران ایلات و عشایر، به وجود آورد. در ابتدای این تغییرات، امید آن می‌رفت که نفوذ عنصری جدید در مناسبات یخ‌زده داخلی، بتواند "دور باطلی" را که حاصل موازنه قدرت بین دولت مرکزی و ایلات و عشایر بود تغییر دهد و راه توسعه و تحول این جوامع، از جمله ایران، را هموار کند.

اما قدرتمندان استعمارگر، پیامبران مدرنیسم و توسعه نبودند، بلکه در جستجوی سود و راه‌های جدید بهره‌کشی به هرکاری دست می‌زدند و با هر نیروی مرتجع پیمان دوستی می‌بستند. آنان از اختلافات و تضادهای داخلی نهایت استفاده را می‌کردند و "به خاطر دستمالی از آتش زدن شهری" نیز ابا نداشتند. این بود که به زودی امید تغییر مناسبات و تغییر دور باطل عقب‌ماندگی نقش بر آب شد و حضور استعمارگران اروپائی، باعث تحکیم و عمیق تر شدن "دوره‌های باطل" عقب‌ماندگی داخلی شد و نهایتاً نیروها و مناسبات ارتجاعی و محافظه‌کار درون سیستم‌های محلی را تقویت کرد.

رهبران محلی و ایلات و عشایر، به ویژه زمانی که قدرت‌های استعمارگر اختلافات و تضادهای درونی را به مثابه ابزار فشار بر حکومت‌های مرکزی مورد استفاده قرار می‌دادند، این امکان را به دست آوردند تا با تکیه بر نیروهای استعماری در برابر قدرت‌های مرکزی بایستند و ادعای خودمختاری کنند. بدین ترتیب، قدرت‌های مرکزی ضعیف و ضعیف‌تر شدند و این ضعف مانع از آن شد که این حکومت‌ها بتوانند در مواقعی به اقدامات استقلال طلبانه دست بزنند، یا اگر شرایط فراهم آمد، اصلاحاتی را پیش ببرند.

بدین ترتیب موقعیت جغرافیائی و توسعه زندگی کوچ نشینی در طی دوره مدرنیسم قرن نوزدهم، به یکی از عوامل عمده بازدارنده توسعه اجتماعی و مانع اجرای اصلاحات تبدیل شد. جوامعی مانند ایران که گروه‌های بزرگ ایلی داشتند، از مشکلات بیشتر و موانع عمده‌تر رنج کشیدند. در این مناطق، تاثیر منفی زندگی ایلیاتی بر توسعه اجتماعی بسیار عمیق‌تر بود. در واقع هرچه زندگی ایلیاتی گسترده‌تر

بود، دسترسی به زندگی و مناسبات شهری، توسعه فرهنگ، رشد تمدن و پیشبرد روند پیشرفت اجتماعی و اقتصادی، مشکل‌تر و کندتر پیش رفت و اصلاحات آتی نیز با موانعی عمده‌تر روبرو شد.

زندگی ایلپاتی در ایران

از دیر باز جامعه ایران از زندگی ایلپاتی و سازمان طایفه‌ای و ایلی تاثیر پذیرفته است. آب و هوای خشک، همسایگی و نزدیکی میان مراتع پست و بلند در پستی و بلندی‌های کوه‌های زاگرس و البرز سبب آفرینش، پایداری و بازتولید زندگی ایلپاتی شده است. سهم جمعیتی ایلات و عشایر از کل جمعیت ایران، بسته به شرایط روز تفاوت می‌کرده و در زمان‌ها و دوره‌های مختلف، متغیر بوده است.

به طور معمول در زمانی‌هایی که امنیت و رفاه نسبی در مناطق مسکونی فراهم می‌آمده، کوچ‌نشینان در روستاها و شهرهای مناطق کوچ و قشلاق سکونت اختیار می‌کردند، ولی با بازگشت شرایط ناامنی یا بروز گرسنگی، قحطی و شروع اپیدمی‌ها، مجدداً به زندگی بیلاق و قشلاقی خود روی می‌آوردند. کوچ‌نشینان اغلب می‌توانستند از طریق بیلاق و قشلاق کردن از گرسنگی، قحطی و اپیدمی‌هایی که سبب نابودی و کشتار مردم مناطق مسکونی می‌شد، رهائی یابند. اهالی شهرها و روستاها به راحتی قربانی حوادث مختلف، از جمله غارتگری، جنگ و خشونت می‌شدند، ولی کوچ‌نشینان می‌توانستند از این خطرات جان سالم بدر برند.

این عوامل سبب می‌شدند تا مناطق ایلپاتی با افزایش جمعیت اضافی رو به رو شوند، به منبع تامین جمعیت از دست‌رفته مناطق روستائی و شهری تبدیل شوند و فرهنگ ایلپاتی تاثیر وسیعی بر نحوه زندگی روزانه مردم شهر و روستا بگذارد. این تاثیرات بعدها از طریق مهاجرت از روستاها و شهرهای کوچک به شهرهای بزرگ از جمله تهران چند برابر شد و بافت فرهنگی شهرهای ایران را با معیارهای فرهنگ ایلپاتی رنگین کرد.

بدین گونه فرهنگ ایلپاتی و عشایری در جریان اجرای اصلاحات و سازماندهی مدرنیسم در تهران و شهرهای دیگر دخالت کرد و حاصل این امتزاج شهری و ایلپاتی نهایتاً به رکود پایدار سیستم فرهنگی و سیاسی شهرها انجامید.

مسافران اروپائی برداشت‌های متفاوتی از تعداد جمعیت ایلات و عشایر ایران در طی دوره قاجار ارائه می‌دهند. این برداشت‌های گوناگون از طرفی ناشی از پراکندگی

گروه های کوچ‌نشین در سراسر کشور است و از طرف دیگر از آنجا ناشی می شود که مرز بین کوچ‌نشینی و یک‌جانشینی کاملاً مشخص نیست. در ابتدای قرن نوزدهم میلادی کل جمعیت کوچ‌نشین ایران در حدود ۳۰٪ از جمعیت کل کشور تخمین زده می‌شد.^{۱۲۳} طبق روایت بارون دو بود* که در سال ۱۸۴۱ به مناطق جنوبی ایران سفر کرده بود، بخش بسیار بزرگی از ایران را مناطق چادرنشینان تشکیل می‌داد.^{۱۲۴} مک دونالد کینز* براین گمان بود که تعداد کوچ‌نشینان در ایران برابر با تعداد جمعیت شهرهاست.^{۱۲۵} شیل* که در نیمه اول قرن نوزدهم به ایران سفر کرده و مدتی در ایران اقامت گزیده بود، تعداد جمعیت ایلات و عشایر را برابر با نصف جمعیت کل ایران می‌دانست.^{۱۲۶} شیندلر* نیز در آغاز قرن بیستم میلادی کل جمعیت ایلیاتی در ایران را برابر با ۲/۲ میلیون نفر از جمعیت نه میلیونی کشور تخمین می‌زد.^{۱۲۷} این آمارهای تخمینی نشان می‌دهند که در هر حال تعداد جمعیت ایلات و عشایر در ایران در پایان سده نوزدهم میلادی تقریباً برابر با تعداد آن‌ها در آغاز این سده بوده و به عبارت دیگر، تعداد آنان در طول یک صد سال دوره قاجار بدون تغییر عمده باقی مانده بود.

ارثیه پدرسالاری در ایران

قاجاریان ناچار به پذیرفتن و محترم شمردن سران و بزرگان ایلات و عشایر و منزلت اجتماعی و اداری آنان در مناطق ایلیاتی بودند. آنان اغلب در تشریفات رسمی و با فرامین خود، مقام و اختیارات موروثی سران ایلات و عشایر را مورد تأیید قرار می‌دادند و به آن‌ها مهر رسمی می‌زدند. قاجارها هر از گاهی در انتخاب رهبری از رهبران

¹²³ Bausani, S. 150.

• Baron De Boud

¹²⁴ Lambton, 1983, S. 219-220.

• MacDonald Kinz

¹²⁵ Kinner, S. 44.

• Sheil

¹²⁶ Lambton, 1983, S. 220.

• Schindler

¹²⁷ Lambton, 1983, S. 220.

ایلات مداخله می‌کردند، ولی این گزینش عموماً محدود به مرزهای خانوادگی و خاندانی رهبران بود و علیه رهبری سنتی ایلات عمل نمی‌کرد.^{۱۲۸}

ساختار قدرت و حکمرانی در ایران از دیر باز بر الیگارش‌ی ایلیاتی ساخته می‌شد. شاه نماینده و سمبل قدرت پدرسالارانه بود و همچون پدر مقدس کشور عمل می‌کرد. قدرت پدرسالارانه شاه به وسیله شیوه تقسیم قدرت میان ایلات، طایفه‌ها و گروه‌های دیگر خویشاوندی در سرتاسر کشور بازتولید می‌شد و بر این اساس، انتخاب سران ایلات و عشایر از چگونگی انتخاب موروثی شاهان تبعیت می‌کرد. در این جا نیز پسر اول به جانشینی پدر برگزیده می‌شد و قدرت و حکمرانی رهبران گروه‌های خویشاوندی، مطابق سنت‌های جاری پادشاهی، در درون سازمان خویشاوندی به ارث نهاده می‌شد.^{۱۲۹} همچنین رهبران گروه‌های خویشاوندی، علاوه بر ایفای نقش رهبری در درون گروه خویشاوندی خود، نمایندگی شاه و نقش پدرسالارانه او را نیز عهده دار می‌شدند. تصمیمات، اختیارات، وظایف، تعهدات و مناسبات رهبران ایلات و طایفه‌ها نیز تابع سنت‌های پدرسالارانه و مرکزمدارانه بود و یکایک اعضای گروه‌های خویشاوندی موظف به پیروی از این سنت‌ها و قبول تعهدات و وظائف ناشی از آن‌ها بودند.

مجموعه این ساختارهای همگون خویشاوندی، سیستمی را به وجود می‌آورد که در آن، همه پدران از شاه گرفته تا پدر خانوار و خانواده در سیستمی از سلسله‌مراتب پدرسالارانه جای ویژه، اختیارات معین و وظیفه معلوم داشتند. بدین گونه، رابطه دوجانبه بین پدران (رهبران) و پسران (مردم) در سرتاسر کشور بازآفرینی می‌شد و هیرارشی قدرت و حکومت هماهنگی بر پا می‌ایستاد که در آن سنت‌های تقسیم‌کار اجتماعی، مردم را متعهد به فرمان‌بری و تبعیت می‌کرد.

این سیستم همه شمول اجتماعی از سوئی به انسان امنیت می‌بخشید، ولی از سوی دیگر مانع رشد فردگرایی و پذیرش حقوق فردی می‌شد و حق سازماندهی زندگی خصوصی براساس علائق فردی را از مردم سلب می‌کرد. از این جا، ارزش ناچیز فردی، خود به خود امکان سازماندهی افراد در گروه‌های غیرخویشاوندی را کاهش می‌داد و شانس رهایی انسان‌ها از یوغ سیستم حاکم خودکامه پدرسالارانه را؛ که در

¹²⁸ Lambton, 1983, S. 216.

¹²⁹ Eyrumlu, 1985, S. 8.

ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بازتولید می‌شد، از بین می‌برد و نهایتاً خلّاقیت، آفرینش و نوآوری در عرصه‌های مختلف اجتماعی را مانع می‌شد.

پدرسالاری اسلامی و الگوی فرقه‌ای شیعه‌گری

در دوره تسلط تام و تمام سیستم پدرسالاری در ایران، پدرسالاران (از شاه و سرقبیله‌ها و اشراف زمین‌دار تا پدرسالاران خرد و ریز در نهادهای خویشاوندی و خانوادگی) در همه عرصه‌های زندگی، در مورد تابعین و زیردستان حوزه پدرسالاری خود تصمیم می‌گیرند و حتی در مورد حیات و ممات آنان - از جمله حیات و ممات زنان بی‌وفا، دختران بی‌عفت و پسران ناخلف - حق تصمیم‌گیری دارند. با این وجود، این حق نامحدود و بدون حد و مرز نیست، بلکه به وسیله سنت‌ها و عرف و عادات ناشی از سیستم پدرسالاری تا حدودی تابع محدودیت‌هایی است. حتی حاکمان دژخیم و ستمگر از طریق این سنت‌های حاکم پدرسالارانه می‌آموزند که همچنان که حق تنبیه زیردستان و تابعان خود را دارند، موظفند تا امنیت و امرارمعاش آنان را تامین کنند. آنان مجازات خائنین یا مخالفان خود را، درست به شکلی که خداوند حق مجازات بندگان را دارد، حق طبیعی و ارثیه اجتماعی خود می‌دانند. اما آنان ضمناً، عین خداوند قهار و رحیم، در عین حال رحیم و مهربان هم هستند و خود را موظف به محافظت از زیردستان و تابعین خود می‌بینند و این وظیفه را نیز همچون ارثیه اجتماعی، غیرقابل ترک و فراموشی فرض می‌کنند.

سیستم پدرسالاری ایران همچنین بر سلسله مراتب پدرسالارانه شیعه دوازدهه، آن جایی که امامان شیعه از اول تا به دوازدهمین، مقام امامت خود را از پدر (و در مواردی از برادر بزرگ‌تر) به ارث می‌برند، بنا می‌شود. در واقع، پدرسالاری حاکم بر ایران، هم موجد این پدرسالاری شرعی و الهی فرض شده در فرقه دوازده شیعه‌گری است و هم از آن نیرو و توان دوباره می‌گیرد.^{۱۳۰} شیعیان فرقه دوازدهه ایران عقیده دارند که امامان به سبب آن که همچون پسر ارشد امامان قبلی به دنیا آمده‌اند، از جانب خداوند به عنوان امام و جانشین پدر برگزیده و منصوب شده‌اند و در واقع دلیل و مدرک امامت آنان، عمدتاً پسر ارشد بودن (یا در مواردی برادر دوم بودن) آنان است. این سنت که خود تجلی مذهبی سنت پدرسالاری ایرانی است، در طول دوره استقرار

¹³⁰ Eyrumlu, 1994, S. 223-224.

خود در ایران سبب تقویت سیستم پدرسالاری سنتی شده و بقا و دوام این سیستم را بیش از آنچه در جوامع اسلامی دیگر معمول است تامین و تضمین می‌کند.

در ضمن، عقیده به این نظم الهی فرض‌شده پدرسالارانه، در طول سده‌های گذشته، از طریق دولتی شدن این دیدگاه‌ها، سبب بازآفرینی این شیوه در عرصه‌های مختلف جامعه ایران شده و به حاکمان و قدرتمندان ریز و درشت خودکامه، پدرسالار و مرکزمدار ایران برای نابود کردن مخالفان مشروعیت مذهبی بخشیده است. از این جا، نظام موروثی پدرسالارانه امامت فرقه مذهبی حاکم، باعث ماندگاری و باز تولید هرچه بیشتر نظام توتالیتر و مرکزمدار در ایران و نهادهای اجتماعی، از نهاد دولت تا به نهادهای و گروه‌های خویشاوندی ریز و درشت و خانواده، شده و حتی امروزه روز هم، بقا و تداوم سیستم دیکتاتوری مذهبی و نوعاً مذهبی را از این طریق توجیه، تقویت و تضمین می‌کند.

شیوه تولید آسیایی

نظام خودکامه موروثی پدرسالارانه در عرصه‌های سنتی و مذهبی در ایران، در زمانی طولانی سبب پیدایش نوعی وفاداری و تعلق‌پذیری زیردستان و رعایا و امت نسبت به حاکمان، زمینداران و بالاخره اشرافیت مذهبی شده و به آنان مقام الوهیت و نمایندگی زمینی خدای خالق را عطا کرده است. این رابطه وفادارانه، باعث پیوندهای خویشاوندی موروثی بین پدرسالاران مذهبی و سنتی (از شاه و آیت‌های الله تا پدران خرد و ریزی که سمت رهبری گروه‌های خویشاوندی و طایفه‌ای را دارند) از سوئی و، تابعین، رعایای شاه و امت^{۱۳۱} آیت‌های الله از سوی دیگر شده و، در نتیجه، تضاد طبقاتی را بین بهره‌کشان و بهره‌دهان و برخورد قدرت بین حکمرانان و مردم را تقلیل داده، امکان اعتراضات و بروز تضادهای آشتی‌ناپذیر و جنگ‌های طبقاتی و

^{۱۳۱} طرفداران و تابعین فرقه شیعی جعفری. طبق روایاتی که عمدتاً در طول قرن نوزدهم و پس از آن ساخته و پرداخته شده‌اند، شیعیان فرقه جعفری وظیفه دارند تا آیت‌اللهی را به عنوان مرجع "تقلید" انتخاب کنند. گویا بدون این انتخاب و تبعیت تمام و کمال از وی، اعمال نیک امت نیز در درگاه الهی به حساب نخواهد آمد و پاداشی نخواهد گرفت. طبق رابطه جدیداً ابداع شده فرقه‌ای "امام و امت" یا "رهبر و هوادار"، هواداران فرقه موظفند تا به فرامین و تصمیمات آیت‌های الله به تمامی گردن نهند و از هرگونه تصمیم و گزینش فردی و شخصی، که ممکن است علیه تصمیم این رهبران الهی فرض شده عمل کند، خودداری ورزند.

رهائی‌بخش داخلی را کم کرده و باعث استمرار نظام بهره‌کشی سنتی حاکم شده است.

همان‌گونه که توضیح داده شد، پدرسالاری ایرانی یا به تعبیری آسیائی محصول مستقیم تعالیم مردسالارانه و شیعه‌گری نیست، ولی بازآفرینی این سنت‌های کهن ایرانی در شیعه‌گری ایرانی، به دینی شدن مناسبات سنتی انجامیده و به همین سبب، تداوم نظام پدرسالارانه ایرانی را - آنجا که پدران از حق رهبری و تصمیم‌گیری برخوردارند و مریدان و رعایا متعهد به وفاداری به سنت‌های بهره‌کشی پدرسالارانه‌اند - به دنبال آورده است. هم از این رو، نوعی وفاداری مذهبی و تقدیس شده، بقای حکومت‌ها و اقشار حاکم در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و مذهبی در ایران را تضمین می‌کند.

دیدیم که در عین حال، سیستم پدرسالارانه باعث رفتاری دوگانه است و همان‌گونه که حق حکمرانی و بهره‌کشی ظالمانه و دژخیمانه را ایجاد می‌کند، محدودیت‌هایی هم برای به اجرا در آوردن رفتارهای ظالمانه به وجود می‌آورد. شاهان قدر قدرت ایرانی، به خصوص اگر در شهرها و بر اساس نظام تربیتی مبتنی بر پدرسالاری موروثی این مناطق تربیت می‌شدند، در جریان برخورد با مردم، خود را ناچار به رعایت حد و مرزهایی از این نوع می‌دیدند و گاهی حتی مسئولیت دفاع از حیات و امنیت مردم را به عهده می‌گرفتند. جمعی از آنان تحت تاثیر این مناسبات سنتی حتی به ساختن بناها و تاسیسات عمومی از قبیل کانال‌های آبیاری، جاده، پل و مساجد دست می‌زدند. وجود بقایای این‌گونه تاسیسات در مناطق مختلف ایران، چهره‌ای از حکومت موروثی پدرسالارانه را نشان می‌دهد.

این در حالی است که خرابی و نابودی شهرها، آتش زدن خانه‌ها و اماکن عمومی، ساختن مناره از کله‌های کشته شدگان، قتل عام‌های مدحش و چشم در آوردن‌های گروهی و به کار انداختن آسیاب‌ها با خون مخالفین و شورشیان، همراه با جابه‌جائی اجباری ایلات و گروه‌های مردمی و از این قبیل حوادث وحشتناک، چهره دیگر رهبری پدرسالارانه با حقوق و مسئولیت دوگانه پدران را باز می‌نماید.

در زمان شاهان اخیر، مدرنیسم همراه با استفاده از اشکال مدرن شکنجه (مثل استفاده از دستگاه ملقب به آپولو) و در زمان حکومت آیت‌الله‌های فرقه جعفری نیز تجاوز جنسی گروهی به زنان زندانی و دختران اعدامی، گویا برای جلوگیری از رفتن آنان به بهشت را باید بر این سیاهه هولناک افزود و از این راه، چهره‌های دوگانه پدرسالاری

ایران را به عینه دید. سیستم تولیدی ناشی از این مناسبات پدرسالارانه را، مارکس و انگلس "شیوهی تولید آسیائی" نامیده‌اند.^{۱۳۲}

نقش مقدس والهی پدرانه و، رابطه و پیوند میان پدرسالاران و زیردستان‌شان، همزمان از پیروزی‌های این پدران در جنگ قدرت تاثیر می‌پذیرد. کسی که قدرت خود را از دست می‌دهد و قادر به حفظ آن نیست، منزلت و جایگاه خود به عنوان پدرسالار را نیز از کف می‌دهد. این چگونگی، جنگ قدرت دائمی و جنگ بود و نبود پدرسالاران و قدرت‌مداران در ایران را توجیه می‌کند.

پدرسالاران برای حفظ موجودیت خود هم که شده، خود را مجبور به جنگ با سایرین می‌بینند و بدون جنگ و نشان دادن لیاقت خویش با خطر از دست دادن منزلت و تقدس پدرسالارانه خود رو در رویند. این چگونگی، در عین حال نزاع دائمی اقوام و گروه‌های خویشاوندی در سرتاسر تاریخ ایران و گروه‌ها و دستجات سیاسی ایرانی در درون و برون حاکمیت در زمان حال را توضیح می‌دهد.

جنگ قدرت برای نایل شدن به مقام و منزلت پدرسالاری، توسعه حوزه اقتدار، یا حفظ آن، در تداوم خود، فرهنگی از مناسبات به وجود آورده است که از سوئی رقیبان جدید قدرت حاکم به آسانی برای براندازی حاکمان به پا می‌خیزند و از سوی دیگر، حاکمان نیز از ترس بروز نافرمانی و ستیزه‌جویی اطرافیان خود، هر حرکتی از تردید و مخالفت را با شک و تردید می‌نگرند و هر نافرمانی را به سختی سرکوب می‌کنند. برخی از حاکمان، شاهان، سرقبیله‌ها و اخیراً نیز ملاهای حاکم، حتی بر اساس سوءظنی ساده، یا فقط برای پیشگیری اتفاقات ناگوار آینده، برادران، پسران و فرماندهان لایق و فداکار خود را به قتل می‌رسانیده یا با کور کردن و اخته کردن آنان به قصاص قبل از جنایت دست می‌زده‌اند.

از این رو، نه فقط سرکوب مخالفین، بلکه سرکوب افراد و جریاناتی که بالقوه قادر به برافراشتن علم طغیان هستند، به بخشی از فرهنگ پدرسالارانه ایرانی تبدیل شده است. بازآفرینی این فرهنگ، امکان زندگی مسالمت‌آمیز و همکاری بین افراد و گروه‌ها؛ حتی در نهادهای کوچک اجتماعی مثل خانواده، تعاونی‌های اجتماعی و

¹³² Marx, 1975.

سازمان‌های سیاسی را به حداقل می‌رساند و راه مشارکت و همکاری ایرانیان را محدود و مسدود می‌کند.

‘جنگ قدرت’ مقدس

بر این مبنا، جنگ قدرت دائمی، میان رهبران، شاهان و سران ریز و درشت گروه‌های ایرانی سابقه‌ای تاریخی دارد، چرا که از زاویه قانونمندی سیستم پدرسالاری فرهنگی در ایران، هر آن این خطر محسوس است که قدرتمندان و سران، برای تسخیر قدرت مرکزی و نیل به مقام اول پدرسالار، دچار وسوسه شوند و برای ارتقاء موقعیت یا تضمین منزلت پدرا نه خود، به خشونت و جنگ رو در رو بپردازند.

شاهان و سلاطین ایرانی، غالباً از شیوه‌های مختلف برای به کنترل در آوردن سران ایلات و عشایر و محدود کردن وسوسه قدرت‌جوئی آنان استفاده می‌کردند. اینان معمولاً سمت و موقعیت قدرتمندان محلی را تازمانی که وفاداری نشان می‌دادند تأیید می‌کردند، اما کافی بود که کوچک‌ترین حرکتی دال بر خیانت، عدم وفاداری یا سرکشی از کسی سر زده می‌شد، آن وقت هر سوء ظنی غضب آنان را بر می‌انگیخت و سرکوبی سختی در پی می‌آورد. این مجازات غالباً جمعی بود و نه فقط عضو خاطی، بلکه تمام ایل و طایفه و خانه و خانواده را هم در بر می‌گرفت.

اینان غالباً به طور گروهی دارائی و حق مالکیت خود بر اراضی و مراتع را از دست می‌دادند و اگر به کشتار جمعی و تصفیه خونین دچار نمی‌آمدند، غالباً به مهاجرت به مناطق دیگر و سکونت اجباری محکوم می‌شدند.

شاهان و سلاطین ایرانی بنا به سنت‌های پدرسالارانه جاری، صاحب و مالک تمام دارائی‌ها، اختیارات و امکانات کشور به حساب می‌آمدند. از نظر دینی و اسلامی نیز در اصل “مالک اصلی خداست” و پدرسالاران از شاه و سلطان تا به ملایانی که حالیا حکومت می‌رانند، نماینده زمینی خدا به حساب می‌آیند و در نتیجه، هم حق سلب مالکیت و هم حق بخشیدن اموال اساساً متعلق به خدا را دارند. این قدرت شرعی اقتصادی، یکی از سنگ‌بناهای اساسی دیکتاتوری پدرسالاران گوناگون ایرانی را تشکیل می‌دهد.

شاهان قاجار نیز حق این را داشتند تا به اشخاص مورد دلخواه خود ملک و مال و خراج واگذار کنند و آنان را صاحب سیورغال و تیول کنند و از این راه، حکمرانی بر منطقه‌ای و مردمش را در قبال دریافت بها، یا به صورت هدیه، جایزه و جبران

خدمت به یکباره ببخشند، یا حق مالکیت کسانی را لغو کرده و اموال‌شان را مصادره کنند.

ناگفته نماند که "مشروط بودن مالکیت" ناشی از سیستم پدرسالارانه ایرانی و اسلامی، از منابع عمده غقب‌ماندگی تاریخی این جوامع بوده است. این نیست جز آن که مشروط بودن مالکیت به متغیر سیاست جلو ماندگاری و رشد نظام زمینداری را سد می‌کرده و راه تکامل زمین‌داری و در نتیجه فراهم آمدن شرایط لازم برای تکامل اجتماعی و اقتصادی و گذر به نظام‌ها و صورت‌بندی‌های پیشرفته‌تر را می‌بست.

در این راستا، سران ایلات و عشایر نیز غالباً منتظر و مترصد تغییرات در حکومت‌های مرکزی می‌شدند و بخصوص با درگذشت پادشاهی، یا بروز درگیری بین شاهزادگان، به یکی از مدعیان قدرت یاری می‌رساندند تا بتوانند گوی قدرت و حکومت را از بقیه بربایند و حکمرانی را به ارث ببرند، یا تصاحب کنند. این سران معمولاً تا زمانی که قدرت مرکزی مقتدر و توانا بود و می‌توانست سران یاغی را به مجازات برساند، از آن تبعیت می‌کردند، مالیات و مستمری می‌پرداختند، سرباز می‌دادند و حتی در صورت لزوم دست به فداکاری‌های بیشتری می‌زدند. اینان ولی به محضی که شاهان و حکمرانان در چار ضعف می‌شدند و کنترل پدرسالارانه خود را برایلات و عشایر از دست می‌دادند، عموماً قول و قرارها و سوگند وفاداری خود را فراموش می‌کردند.^{۱۳۳} اینان حتی گاهی به هواداری نیروی قدرتمندتری بر می‌خاستند و به آسانی برای گسترش حوزه نفوذ خود و دستیابی به مقام بالاتر در هرم الیگارش‌ی پدرسالارانه، علیه قدرت مرکزی به جنگ قدرت دست می‌زدند.

نتیجه آن که سیستم پدرسالارانه ایرانی و شیعه‌گری، چه به سبب عملکرد قدرتمندان، یا رقابت و جنگ قدرت زیردستان، جز با جنگ داخلی و نبرد قدرت‌جوئی سران طوایف و ایلات پیش نمی‌رفت و در هر صورت، با تحکیم نهاد قدرتمداری، مرکزمداری و دیکتاتوری، امکان زندگی در صلح، اتحاد و آرامش را از مردم این سامان سلب می‌کرد.

از اینجا، زندگی ایلیاتی گسترده در پهنه ایران در رابطه با توجیحات دینی و مذهبی خود به بارآوری فرهنگ تسلیم و تبعیت دوره رکودی منجر می‌شد و در نهایت مانع از برقراری امنیت و آرامش در کشور می‌شد و جز در زمان پادشاهان قدرقدرت، کشور و

¹³³ Lambton, 1983, S. 216.

حتی شهرها را با تاراج، تالان و تخریب‌های تکراری رو به رو می‌ساخت، مانع گسترش بازار و بازرگانی می‌شد، جلو گسترش و آبادانی شهرها را می‌گرفت و امکان تمرکز سرمایه در شهرها، رشد پیشه‌وری و پیدایش و رشد طبقات جدید را محدود می‌کرد.

بنا بر این، زندگی و سازمان ایلیاتی و عشایری در اتفاق با سیستم پدرسالارانه ایرانی و شیعه‌گری، یکی از مؤلفه‌ها و عواملی بود که کم‌رشدی و پس‌افتادگی تاریخی را بر جامعه ایران تحمیل کرد، جلو تکامل نظام فتودالی و گذر آن به نظام سرمایه‌داری و صنعتی را گرفت و درنهایت، با ایجاد نقائص ساختاری، باعث نهادینه شدن کم‌رشدی و عقب ماندگی در جامعه ایران شد.

این عقب ماندگی اجتماعی و تاریخی در دوره ورود استعمار به منطقه، سرنوشت حاشیه‌نشینی جهانی ایران را رقم زد و پس از آن نیز بارها و بارها در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، دینی و مذهبی، اقتصادی و سیاسی و، در جریان مناسبات اجتماعی مردم، بازتولید شده و تا به امروز دوام آورده است. آثار این نقائص تاریخی هنوز هم همچون ارثیه فرهنگی بر مناسبات ایرانی‌ها حاکم است. این چگونگی را می‌توان در تعارضات، دسته‌بندی‌ها، انشعابات و انواع رفتارها و مناسبات پدرسالارانه امروزه روز دید.

شاهان قاجار و ایلات و عشایر ایران

شاهان قاجار در سرتاسر این دوره، از حضور، عملکرد و قدرت طلبی‌های سران ایلات و عشایر تاثیر پذیرفتند. با این وجود، از طریق اتحاد با سران ایلات و عشایر و ایجاد توازن قدرت میان گروه‌های مختلف قومی و محلی، توانستند بیش از ۱۳۰ سال به حکمرانی خود و ایل قاجار ادامه دهند. شاهان قاجار هر از گاهی با اعمال زور و خشونت، مقامات و قدرتمداران محلی را مجبور به اطاعت از خود و پرداخت مالیات می‌کردند، با این وجود اما، این سیاست نیز نمی‌توانست امنیت و آرامش دراز مدت کشور را تضمین کند.

بنا به علی که بیان شد، قبایل بزرگ ایلی، پی در پی در برابر قدرت آنان قد علم کرده و از پرداخت مالیات و دادن سرباز خودداری می‌کردند و هر از گاهی خودسری

می‌کردند و به تاراج مناطق و شهرهای پیرامون خود دست می‌زدند. شاهان قاجار عموماً از عهده تنبیه گروه‌های ایلی کوچک بر می‌آمدند و گاهی نیز رهبران یا جمعی از آنان را به مهاجرت اجباری وامی‌داشتند، ولی نمی‌توانستند مجازات سلب مالکیت یا جا به جایی را در مورد ایلات بزرگ و قدرتمندی مانند بختیاری‌ها و قشقایی‌ها اعمال کنند.

در عوض، این گروه‌های ایلی را رو در روی هم قرار می‌دادند تا توان و انرژی جنگی خود را در مقابله با همدیگر ضایع کنند و در نتیجه، هر گونه اتحاد احتمالی‌شان علیه حکومت مرکزی منتفی شود.^{۱۳۴} این گونه برخوردها باعث از بین رفتن امنیت و آرامش مورد نیاز رشد و توسعه اجتماعی و اقتصادی می‌شد.

حکومت مرکزی هر از گاهی نیز، سعی می‌کرد با اعمال ترور از مزاحمت اشخاص و شخصیت‌های غیرقابل کنترل و ماجراجو در این مناطق خلاص شود.^{۱۳۵} آنان همچنین در پایتخت به فرزندان سران گروه‌های ایلی مختلف پست و مقام‌های نظامی و اداری می‌دادند و در صورتی که خویشان این صاحب‌منصبان مقیم پایتخت دست به شورش و نافرمانی می‌زدند، از این افراد به عنوان گروگان استفاده می‌کردند. ناصرالدین شاه به عنوان مثال با صدها زن از قبایل و ایلات قدرتمند ازدواج کرد. گویا وی سعی می‌کرد از طریق این خویشاوندی سببی، وفاداری گروه‌های طایفه‌ای نسبت به خود را تضمین کند. شاهان قاجار با تأیید رهبری سران ایلات و عشایر و صدور فرامین به نفع آنان، ایشان را به خود وابسته می‌کردند و به گونه‌ای تحت کنترل و سلطه خویش قرار می‌دادند. برخی از این رهبران به عنوان پاداش اطاعت و وفاداری، زمین و مرتع یا پست و مقامی را که از رهبران نافرمان پس گرفته می‌شد را به دست می‌آوردند.^{۱۳۶}

با ورود کشورهای استعمارگر به ایران و استقرار تسلط استعمارگرانه از سوی روس و انگلیس، بین آنان و سران ایلات و عشایر پیوند متقابلی برقرار شد و قدرت سران ایلات و عشایر از سوی دوستان و حامیان خارجی‌شان مورد حمایت قرار گرفت و تضمین شد. تداوم این روند به آن جا رسید که مثلاً انگلستان بدون دخالت دادن دولت مرکزی، قراردادهایی جهت استخراج نفت و معادن، یا حفظ امنیت راه‌ها، با

¹³⁴ Cuzun, S. 272.

¹³⁵ Lambton, 1983, S. 218.

¹³⁶ Bishop, S. 328; Lambton, 1983, S. 218.

سران ایلات عرب در جنوب غربی ایران و سران ایلات ترک و لر در مرکز ایران منعقد کرد^{۱۳۷} و بدین وسیله استقرار ملوک الطوائفی در ایران را تعمیق کرد و این رهبران را تا حد حکمرانان و سلطان‌های منطقه‌ای به رسمیت شناخت. از آن پس، ایلات بزرگ از جمله بختیاری و قشقایی اکثراً بر جاده‌ها و راه‌های عبوری منطقه تحت نفوذ خود تسلط داشتند و رفت و آمد و حمل کالا از این جاده‌ها را کنترل می‌کرده و حتی عوارض راه وصول می‌کردند.

اما این فقط ایلات و عشایر محلی نبودند که همواره تهدیدی علیه حکومت و حکمرانی مرکزی بودند. ایل قاجار نیز در درون خود با اختلاف، چنددستگی و جنگ قدرت رو در رو بود. بدین ترتیب، از سوئی قدرت حکومت مرکزی بر اتحاد ایلات و عشایر و همچنین نیروی شاهزادگان قاجار متکی بود،^{۱۳۸} از سوی دیگر اما، رؤسای همین ایلات، همیشه مترصد این بودند که به نحوی از شرایط فروپاشی و ضعف حکومت مرکزی استفاده کرده و خود را از سیطره قدرت مرکزی برهانند. رهبران ایل قاجار و شاهزادگان هم عموماً در امور مربوط به دولت مرکزی مداخله می‌کردند و مانع سازماندهی دولت و پیشرفت تحولات می‌شدند.

این جنگ قدرت و از هم پاشیدگی، در دربار قاجار اثر می‌گذاشت. شاهزادگان و بزرگان دربار به مرور زمان جا و مقامی برای خود دست و پا کرده بودند و همراه با آن به گروه‌های طرفدار روس و یا انگلیس تقسیم شده و منافع جناح استعماری خود را نمایندگی می‌کردند. این دستجات، مخصوصاً زمانی که منافع انگلیس و روسیه با همدیگر تلاقی می‌کرد، در برابر هم صف آرائی می‌کردند و به مبارزه با همدیگر می‌پرداختند و وقتی هم که این ابرقدرت‌ها بر سر موضوعی به توافق می‌رسیدند، مشترکاً در برابر تغییرات و نمایندگان اصلاحات می‌ایستادند و از هر راه ممکن، چوب لای چرخ تحولات تاریخی می‌گذاشتند.

آنچه همه این مقامات را به اتحاد و یگانگی فرا می‌خواند، خواست جمعی آنان برای حفظ وضع موجود و جلوگیری از تحولات و اصلاحات بود. این وضع نیز، خواست مشترک استعمار روس و انگلیس برای ایجاد سکون و سکوت در ایران را منعکس می‌کرد و اتحاد بیشتر نیروهای محافظه‌کار و مرتجع داخلی و خارجی را سبب می‌شد.

¹³⁷ Lambton, 1983, S. 233.

¹³⁸ Lambton, 1983, S. 216.

در این راستا، سیستم حاکم در ایران به حوزه‌های قدرت مدام در حال ستیز تقسیم شد و جنگ قدرت در سیستم حاکم بر ایران خانگی شد و باقی ماند. این از هم پاشیدگی، به ویژه زمانی که سرنوشت ایران از جانب قدرتمندان استعمارگر رقم می‌خورد، از یکپارچگی و اتحاد عمل حکومت مرکزی و قدرت‌های داخلی جلوگیری کرد، سبب هرچه ضعیف‌تر شدن اقتدار دولت مرکزی شد و یک کاسه کردن توان ملی و گروه‌های تشکیل دهنده قدرت سیاسی و اقتصادی برای سازماندهی و پیشرفت را غیر ممکن کرد. این چگونگی، نهایتاً بر روند نوگرایی و اصلاحات در ایران تاثیر گذاشت و فرایند اصلاحات را بارها و بارها متوقف کرد.

بدین ترتیب، شرایط جغرافیائی (چه جغرافیای طبیعی یا سیاسی و اقتصادی)، آب و هوای خشک، گستردگی کشت دیم و زندگی ایلپاتی کوچ‌نشین، در تداوم عملکرد خود به یکی از علل اصلی تنازعات و عدم یکپارچگی در سیستم حاکمیت ایران تبدیل شد و در زمانی که ایران از طریق اشغال و تسلط استعماری با تحولات اروپائی و جهان آشنا می‌شد و امکان اصلاحات اجتماعی را یافته بود، به عامل مهم عدم کامیابی ایرانیان برای جبران عقب‌افتادگی تاریخی و پیشبرد نوسازی و توسعه اجتماعی مبدل شد.

برآیند این عوامل بازدارنده، رکود اجتماعی و کم‌رشدی را به عنصر ماندگار جامعه ایران تبدیل کرد و همچنین راه را برای تسلط و تعمیق تسلط کشورهای استعمارگر و از آن پس امپریالیستی در ایران، هموار کرد.

سیاست و عملکرد کشورهای استعمارگر به نوبه خود سبب وخیم‌تر شدن وضعیت از هم پاشیدگی، جنگ و نفاق داخلی و ملوک‌الطوایفی شد و همه این عوامل و مولفه‌ها، چه کمبودها و نقیصه‌های داخلی یا دخالت بیگانگان، به طور دو جانبه، پیدایش "دور باطلی" از کم‌رشدی و عقب‌ماندگی اجتماعی از سوئی و تعمیق سیاست‌ها و عوامل استعمار خارجی از سوی دیگر را به دنبال آورد.

بدین سان، سرنوشت عقب‌ماندگی و حاشیه‌نشینی ایران در عرصه بین‌المللی برای دوره‌ای طولانی رقم خورد. مردم ایران، امروزه محصول و تداوم این "دور باطل" عقب‌ماندگی در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را به تلخی از سر می‌گذرانند.

تفاوت‌های ساختاری امپراتوری‌های ایران و عثمانی

ریشه‌های متفاوت

امپراتوری‌های ایران و عثمانی از سوئی بر ساختارهای اجتماعی یکسان و مشابه و از سوی دیگر بر ساختارهای متفاوت ساخته شده بودند. هر دو آنان به وقتی که در پایان قرن هیجدهم و آغاز قرن نوزدهم در آغاز تماس نزدیک با اروپای غربی بودند، در رکود اقتصادی، سیاسی و اجتماعی به سر می‌بردند. هر دو نیز در رابطه با قدرت‌های مدرن اروپائی، روندهای مشابهی از توسعه و کنترل را تجربه کردند. با این وجود، این عوامل و پویای‌های مشابه نتوانستند از اهمیت سایر علل ساختاری و عوامل داخلی یا خارجی که خاص یکی از این جوامع بود، بکاهد. این ساخت‌ها و عملکردهای متفاوت، بعداً به نتایج متفاوتی انجامیدند و آینده متفاوتی را برای این جوامع و کشورها رقم زدند.

از جمله این علل ساختاری متفاوت، می‌توان از سازمان‌دهی متفاوت نهادهای سیاسی (نهاد دولت و نهادهای بوروکراسی اداری و نظامی)، اقتصادی، اجتماعی، دینی و فرهنگی نام برد. سازماندهی جامعه عثمانی و نهادهای اجتماعی آن، با شکل سازماندهی جامعه ایران، از جنبه‌های مختلف؛ چه ساختاری، یا چگونگی کارکرد، متفاوت بود. نهاد دولت در عثمانی بسیار توسعه‌یافته‌تر و تقسیم کار بین سازمان‌های اداری و اجتماعی در این کشور بسیار پیشرفته‌تر از نهادها و سازمان‌های مشابه در ایران بود.

از نظر جغرافیای سیاسی و طبیعی نیز، کشور عثمانی به حوزه‌های چندگانه؛ با داشت‌ها و امکانات متفاوت، تقسیم می‌شد.

ساخت‌های فرهنگی و اقتصادی نیز در این امپراتوری با ساخت‌های مشابه در ایران فرق می‌کرد. جامعه عثمانی از لحاظ اقتصادی توسعه یافته‌تر بود و علاوه بر این، توانمندی زیربنای اقتصادی این جامعه به مراتب بیشتر از ظرفیت‌های زیربنایی ایران بود و بازارها و ارتباطات مبادله‌ای گسترده‌تری داشت. عثمانی‌ها همچنین ارتباطات نزدیک‌تر و بیشتری با اروپای غربی و تمدن اروپایی داشتند و عملاً خود را در حوزه تحولات جاری در آن کشورها می‌یافتند.

این تفاوت‌ها باعث شدند که هرکدام از این جوامع، هم به موقع تماس با ابرقدرت‌های صنعتی و هم بعد از آن در دوره اصلاحات و اجرای برنامه‌های مدرن و اروپاگرایانه، راه ویژه خود را در پیش بگیرند و راه رشد متفاوتی را طی کنند.

این تفاوت‌ها همچنین شکل مدرنیسم این جوامع را از همدیگر جدا کرد و برچگونگی پیشرفت تحولات در این جوامع تاثیر گذاشت، به طوری که هم سرنوشت عقب ماندگی اجتماعی داخلی و هم نوع کنترل خارجی در این کشورها اشکال ویژه و خاص هر جامعه را به خود گرفت. از این نظر این کشورها هویت‌های متفاوتی را بازآفرینی کردند و به سازماندهی اجتماعی و اجرای برنامه‌های اصلاحاتی متفاوتی دست زدند. از این نظر (چه به سبب ساخت‌های متفاوت اجتماعی و لزوماً نیازها، مقدرات و سازماندهی‌های متفاوت، یا به خاطر قرارگرفتن در مناسبات خارجی و اجرای برنامه‌های اصلاحاتی متفاوت)، این دو جامعه با گذشت زمان، هرچه بیشتر از همدیگر فاصله گرفتند و به راه‌های رشد متفاوتی رفتند. این روند باعث شد که "در قرن بیستم نیز، حتی برای اجرای استراتژی‌های مشابه و موازی جهانی، شیوه‌های رشد متفاوتی را دنبال کرده و به نتایج متفاوتی نیز نایل شدند."^{۱۳۹}

همان گونه که گفته شد این جوامع بر پایه‌های جغرافیایی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی متفاوتی که حاصل فراز و نشیب و تغییر و تحول تاریخی بودند، بنا شده بودند. این عوامل در روند مدرنیسم و تحولات فرنگ‌گرایانه، اشکال جدید به خود گرفتند و برخی حتی عملکردهای متفاوتی یافتند. از جمله تعدادی از این عوامل نقش‌های عمده و تعیین‌کننده‌ای ایفا کردند و برخی نیز نقش و عملکرد سابق خود را

¹³⁹ Eyrumlu, 1987, S. 82.

از دست دادند. بعداً عملکرد مجموعه این تحولات گوناگون، اساس موفقیت نسبی جامعه عثمانی نسبت به رکود پایدارتر جامعه ایران را تشکیل دادند. - اولین عامل تعیین‌کننده این بود که زندگی ایلپاتی در ایران نسبت به کشور همسایه‌اش عثمانی، شکل بسیار گستره‌تر و عملکرد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تعیین‌کننده‌تری داشت.

- عامل دوم این بود که قدرت مرکزی در کشور عثمانی خیلی متمرکزتر و سازمان یافته‌تر از قدرت دولت در ایران بود. تفاوت سازمان‌دهی متفاوت دینی و مذهبی و رابطه‌های ناهم‌اند آن با دولت مرکزی در این دو کشور نیز، تعیین‌کننده بود. - سومین علت از آن جا ناشی می‌شد که دولت عثمانی ارتباط جغرافیائی و تجاری طولانی با جامعه اروپا و اروپای غربی داشت و در نتیجه، از نظر اقتصادی نیز قدرتمندتر، ثروتمندتر و پیشرفته‌تر بود. این در حالی بود که ارتباط ایران با اروپا، همچون مرکز تحولات و توسعه قرون اخیر، بسیار محدود و در مواقعی کاملاً قطع بود.^{۱۴۰}

این عوامل در دوره بیداری و مدرنیسم قرن نوزدهم به جامعه عثمانی فرصت و امکان توسعه بیشتری دادند و همچنین باعث شدند که اصلاحات آتی در دهه‌های اولیه قرن بیستم در جمهوری لائیک ترکیه زمان مصطفی کمال آتاترک، عمقی‌تر و پایدارتر از مدرنیسم هم‌زمان جامعه ایران در زمان رضا شاه پیش بروند.^{۱۴۱}

۱- زندگی ایلپاتی توسعه یافته در ایران

بر خلاف زندگی ایلپاتی و ایلخانی توسعه یافته در ایران، این شکل از زندگی و تولید، جایی عمده در جامعه عثمانی نداشت.^{۱۴۲} این تفاوت جمعیتی و معیشتی، در دوران تحولات قرن نوزدهم ادامه یافت و همان‌گونه که قبلاً توضیح داده شده، در ارتباط با سایر عوامل و عناصر بومی، پایه رکود و عقب‌ماندگی کشور و اساس شکست اصلاحات در جامعه ایران را تشکیل داد. "جمعیت شهرنشین در امپراتوری عثمانی در طول قرن نوزدهم رو به ازدیاد گذاشت و نسبت آن در فاصله ۱۸۴۰ تا ۱۹۱۳ از ۱۷٪ کل جمعیت کشور به ۲۲ درصد رسید. در این مدت، کشاورزی تجاری در عثمانی رشد کرد و بسیاری از مناطق، از جمله استانبول، به مرکز تولید کالاهای صنعتی و نیمه‌صنعتی تبدیل شدند."^{۱۴۳}

¹⁴⁰ Keddie, S. 745-765.

¹⁴¹ Akyol, S. 194.

¹⁴² Eyrmlu, 1995, S. 9; Lambton, 1983, S. 197-203.

¹⁴³ Quataert, S. 769, 781.

در ایران اما، همزمان با گسترش شهرهای ناحیه‌ای، حجم و تاثیر فرهنگ ایلایاتی و عشیرتی همچنان باقی ماند. در نیمه دوم قرن نوزدهم و همزمان با توسعه شهرها و شهرنشینی در ایران، نسبت جمعیت عشایر به کل جمعیت کشور، رو به کاهش گذاشت. ولی حتی با این وجود، تعداد آن‌ها در آغاز قرن بیستم بالغ بر ۲۰ درصد کل جمعیت کشور شد. در این زمان، ۸۰ درصد جمعیت کشور در مناطق روستائی و عشایری زندگی می‌کردند و بخش بزرگی از آن بیست درصدی که در شهرها زندگی می‌کردند نیز به کار کشاورزی، باغداری و زراعت مشغول بودند. در این زمان، حتی شهرهای بزرگ ایران، بی شباهت به روستاهای بزرگ و پرجمعیت نبودند و مانند مناطق روستائی، بر تولیدات و مناسبات روستائی و کشاورزی بنا شده بودند. حتی تهران نیز فاقد آن زیربنای اقتصادی و تجاری‌یی بود که به عنوان معرف زندگی شهرنشینی، در شهرهای اروپائی و همچنین استانبول و شهرهای بزرگ عثمانی، ایجاد شده بودند. خیلی دیر، یعنی در طول دهه ۱۹۲۰، قدرت حاکمه ایران علیه سازمان سیاسی ایلات و عشایر به مبارزه دست زد، اما حتی این مبارزه خشونت‌آمیز نیز از تاثیر فرهنگ ایلایاتی بر روی سکنه مناطق یکجانشین، شهرها و روستاها، نکاست. این پروسه تا آن جا دوام آورد که حتی بخشی از فرهنگ غالب جامعه ایران امروزی نیز برگرفته از همان شیوه‌ها، فرهنگ و اسلوب‌های زندگی ایلایاتی و عشایری است، در حالی که که دیگر کوچ‌نشینان بخش بسیار کوچکی از جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند.

دیدیم که سلسله قاجار، همانند سلسله‌های پیش از خود، از طریق کنترل ایلات و عشایر حدود ۱۳۰ سال بر ایران حکومت کرد. قاجارها از این طریق توانستند بعد از مدت‌ها آشوب و تالان و تاراج، تهران و شهرهای دیگر را از چپاول ایلات و عشایر برهاند و حداقل، امنیت را در شهرها برقرار کنند.^{۱۴۴} اما این چگونگی باعث شد که قدرت شاهان قاجار عملاً بر تبعیت سران ایلات و عشایر بنا شده و از مناسبات و قدرت‌طلبی‌های آنان به شدت تاثیر پذیرد. این وابستگی متقابل یکی از عللی بود که نگذاشت حکومت مرکزی قاجار خود را به عنوان دولتی توانا سازمان دهد، مالیات ارضی جمع‌آوری کند و اصلاحاتی را پیش ببرد.

در همان زمان، امپراتوری عثمانی به اندازه ایران بر گروه‌های بزرگ و پرشمار ایلایاتی متکی نبود و به اندازه ایران نیز تحت تاثیر سیاسی و اقتصادی ایلات و قبائل قرار نداشت. این ویژگی ساختاری در عثمانی، به صورت امتیاز بزرگی برای توسعه

¹⁴⁴ Nowshirvani, S. 560-563.

اجتماعی این سرزمین عمل کرد و محیط امن‌تری را برای توسعه و گردش و بازتولید سرمایه در این کشور فراهم آورد. با این وجود، عثمانی‌ها نیز با مسایل ساختاری خاص خود دست و گریبان بودند. دیدیم که چندگانگی درون سیستم اداری و اجتماعی و مبارزه دائمی گروه‌های قومی و اقلیت‌های مذهبی و نژادی، امتیاز محدودیت گروه‌های ایلیاتی و عشایری را خنثی می‌کرد و از نظر ممانعت از تداوم و تعمیق برنامه‌های اصلاحی و مدرنیسم عثمانی، تأثیری داشت که بی‌شباهت به تأثیر منق‌ایلات و عشایر بر اصلاحات و عمران و آبادانی جامعه ایران نبود.

۲- قدرت دولتی پیشرفته در امپراتوری عثمانی

سازمان‌های ایلیاتی و نظام ملوک‌الطوایفی، عموماً زمانی در این جوامع نقش تعیین‌کننده ایفا می‌کردند که قدرت مرکزی ضعیف بود و توان مقابله با رهبران محلی و منطقه‌ای را نداشت. برعکس، زمانی که قدرت مرکزی قوی بود و می‌توانست ناامنی را به هنگام سرکوب کند، چه قدرت‌نمائی رهبران ایلات و عشایر، یا اختلافات ملی، قومی و مذهبی فروکش می‌کردند و جای خود را به مدارا و زندگی صلح‌آمیز در این گونه مناطق ایلیاتی، قومی یا نژادی می‌دادند. این چگونگی باعث شد که توسعه و آبادانی این کشورها به موازات برپائی حکومت‌های قدرتمند پیش رفت و تحولات و بهبودی تعیین‌کننده در هر دو امپراتوری عثمانی و ایران، زمانی تحقق می‌یافت که قدرت‌های مرکزی، توان اعمال اراده و نفوذ خود به مناطق و بر سران طایفه‌ای و رهبران محلی را داشتند و می‌توانستند همه را زیر چتر قدرت خود به تفاهم و همراهی وادارند. "برای نمونه، یک مرحله از توسعه و آبادانی در ایران و عثمانی با دوره شاهان مقتدر صفوی در ایران و پادشاهان مقتدر عثمانی در طول سده هفدهم مصادف بود. در این زمان، قدرت‌های مرکزی در هر دو کشور توانستند قدرت‌های ایلیاتی، قومی، ملی و مذهبی را به مهار خود در آورده و از توان آن‌ها برای کشورگشائی، آزادسازی مناطق تحت اشغال، یا عمران و آبادانی بهره ببرند." ^{۱۴۵}

در این دوره، شهرهای جدید بنا شدند و شهرهای مرکزی رو به آبادانی نهادند. ارتباط بین شهرها با جاده‌ها، پل‌ها، گذرگاه‌های امن و کاروان‌سراهای سر راه برقرار شد. کانال‌های آبیاری تعمیر یا احداث شدند. بازارها بر فعالیت اقتصادی خود افزودند و مبادلات اقتصادی رو به افزایش نهادند و در نتیجه، بر تمرکز سرمایه و ثروت که خود مایه افزایش توان دولت، برپائی گروه‌های تولیدکننده در شهرها و نهایتاً آبادانی و

¹⁴⁵ Keddie, S. 756.

رونق بیشتر بود افزود. این تحولات به نوبه خود شرایط را برای افزایش قدرت دولت‌های مرکزی و تعمیق بیشتر تحولات فراهم می‌آورد. بر این اساس، هر چه عمر حکومت‌های قدرقدرت و مرکزمدار در این امپراتوری‌ها طولانی‌تر شد، به همان اندازه امکان تامین رفاه مردم، امنیت اجتماعی و عمران و آبادانی کشور افزوده شد و رابطه‌ای متقابل بین توان و قدرت شاهان و دولت‌های مرکزی از سوئی و ترقی و توسعه کشور از سوی دیگر، برقرار شد.

دیدیم که جامعه عثمانی به خاطر ویژگی جغرافیائی و استحکام حکومت مرکزی، این امکان را داشت که بتواند گروه‌های عشیره‌ای و قومی محلی را برای مدت زیادی کنترل کند. از این رو، عثمانی‌ها از قرن شانزدهم میلادی دولت‌های مقتدر با نهادهای اداری، اجتماعی و اقتصادی توانمند بنا کردند.

اما این روند در ایران به گونه‌ای دیگر بود. در این جا، همزمان با برپائی حکومت‌های توانمند توسط برخی از پادشاهان صفوی، از جمله شاه عباس، نهادهای دولتی، اجتماعی و اقتصادی رشد یافتند و سپس از نیمه دوم قرن هفدهم و با سر کار آمدن شاهان ناتوان صفوی، رو به فروپاشی نهادند. از آن پس، ایران از آغاز قرن هیجدهم درگیر جنگ قدرت بین رهبران ایلات تاراج‌گر شد و جنگ داخلی و تاراج و تخریب تا پایان این سده دوام آورد.

این در حالی بود که حتی حکومت‌های قدرتمند ایرانی در طول قرن هفدهم بر اتحاد و تبعیت رهبران ایلات و عشایر بنا شده بودند. از آن پس نیز، تا زمان سلسله پهلوی، قدرت حکومتی، چه ملی، یا منطقه‌ای در ایران، بر اساس تبعیت گروه‌های ایلیاتی ساخته شد و به آن وابسته ماند. در نتیجه، آنانی که توانستند ایلات و عشایر را به کنترل خود درآورند، قدرت را کسب کردند و بر سریر حکومت تکیه زدند و حکومت‌هایی که از وفاداری ایلات و عشایر محروم شدند، سلطنت و قدرت را نیز از دست دادند. سلسله قاجار نیز براساس همین معیارها و مناسبات، قدرت را به دست گرفت. این چگونگی تا دهه ۱۹۲۰ و استقرار دولت جدید متکی به نیرو و سازمان‌دهی مردم شهرنشین ادامه یافت. تا این زمان، حکومت مرکزی ایران نتوانست خود را از تاثیر سیاسی، نظامی و اقتصادی ایلخانان و سران ایلات و عشایر رها کند و از وابستگی به قدرت‌ها و حکومت‌های محلی برهد.

این تفاوت‌ها موجب شدند که حکومت ایران، از جمله به سبب گرفتاری با مسایل ایلخانی و ملوک‌الطوایفی، در تمام دوران اصلاحات قرن نوزدهم ضعیف‌تر از حکومت

عثمانی عمل کند. درست است که در این سده هر دو کشور بارها به اصلاحات اجتماعی دست زدند و عملاً نیز از عهده آن‌ها برنیامدند، ولی نباید فراموش کرد که همین اصلاحات نیم‌بند انجام شده در عثمانی، هم دراز مدت‌تر و هم عمیق‌تر از اصلاحات نیم‌بند در ایران این دوره بودند. این نبود جز آن که اصلاحات در ایران با ممانعت گروه‌های اجتماعی محافظه‌کار و ارتجاعی، از جمله رهبران گروه‌های ایلات و عشایر و بیش از همه رهبران ایل قاجار، روبرو می‌شدند و به سبب نفوذ اینان در دولت و دربار و پیوند نزدیک‌شان با ملایان و نمایندگان استعمار، به آسانی به کنترل در آمده و متوقف می‌شدند. از این رو، ممانعت گروه‌های ایلی و عشایری در ایران بسیار موثرتر از تاثیر منفی گروه‌های محلی و قومی در عثمانی عمل می‌کرد و بسیار سریع‌تر از ممانعت‌های درون دربار و بوروکراسی عثمانی، تحول و دگرگونی اجتماعی را غیر ممکن و محکوم به شکست می‌کرد.

در ضمن، سلاطین عثمانی برای مقابله با جناح‌های محافظه‌کاری که جلو روند تغییر و تحولات را می‌گرفتند؛ چنانچه در مورد نیروی نظامی ینی‌چری نشان دادند، نهادهای محافظه‌کار مانع اصلاحات را منحل کرده و ارگان‌های جدیدی سازماندهی کردند. اما قدرت مرکزی ایران نه قادر بود خود را از تاثیر رهبران ایلات و عشایر برهاند، نه می‌توانست فرمان به انحلال آن‌ها دهد. زیرا گروه‌ها و نهادهایی که در عثمانی مانع اصلاحات می‌شدند، فقط بخشی از قدرت دولتی را تشکیل می‌دادند، درحالی که در ایران؛ چه زندگی ایلیاتی، یا سازمان و رهبری ایلیاتی درون و بیرون ایل قاجار، مهم‌ترین پایه و علت وجودی حکومت قاجار بودند. در نتیجه، حکومت قاجار قادر به بریدن و دور انداختن، یا انحلال سازماندهی و نهادی که علت وجودی‌اش را تشکیل می‌داد، نبود.

این تفاوت ساختاری در این دو امپراتوری باعث شد که

- اولاً قدرت دولتی در هر کدام از این کشورها به شکلی خاص سازمان یابد و لزوماً از تقسیم کار و تقسیم قدرت خاص خود تبعیت کند و
- ثانیاً بر خلاف عثمانی، قدرت و عملکرد دولت مرکزی در ایران دوره قاجار، بر تبعیت و وفاداری رهبران ایلات و عشایر وابسته بماند و از عهده انحلال این نهاد سنتی بر نیاید.

به خاطر این وابستگی بود که ایرانی‌ها نتوانستند با اصلاحات و سازماندهی نهاد قدرت در عثمانی همراهی کنند. آنان همچنین از سازماندهی اداری و توسعه بوروکراسی که عثمانی‌ها در طول قرن نوزدهم پیش بردند، محروم ماندند و برای پیش بردن این

سازماندهی در نهاد قدرت، مجبور شدند تا حدود یکصد سال دیگر - تا دوره پهلوی اول - به انتظار بنشینند.^{۱۴۶}

در این دو کشور نه تنها ایلات و عشایر، یا اقلیت‌های قومی، مذهبی و نژادی، اقتدار حکومت مرکزی و توسعه جامعه را تهدید می‌کردند، بلکه دیدگاه فرقه‌ای شیعه جعفری در ایران در مورد تعلق زمامداری و رهبری به امام دوازدهم و نمایندگانش، در مقابل نظر مسلمانان سنی حنفی در مورد لزوم تبعیت از سلطان و حکومت برحق اسلام که در قرآن "اولوالامر" خوانده می‌شود، در چگونگی شکل‌گیری قدرت مرکزی در این دو سرزمین تأثیر می‌گذاشت. در امپراتوری عثمانی، حکومت مرکزی و سلطان، نهاد مذهبی را تحت کنترل خود داشتند. همچنین مشرب نسبتاً لیبرال حنفی برای "نیازهای روز و مشروعیت قدرت مرکزی" امکان بیشتری قائل بود. به همین خاطر، تجدید اسلام‌گرایی در عثمانی نه فقط همانند ایران قدرت حکومت مرکزی را تقلیل داد، بلکه برعکس، بر توان عملکرد دولت افزود.^{۱۴۷} این چگونگی همچنین یکی از علل عمده افزایش قدرت سلطان عثمانی و دستگاه اداری (دیوان) وی در دوره اجرای برنامه‌های توسعه فرنگ‌گرایانه "اصلاحات" (۱۷۸۹) و "تنظیمات" (۱۸۳۹) بود.

برخلاف تقسیم کار مذهبی در عثمانی، در ایران قشر ملایان شیعه جعفری بودند که جریان تجدید اسلام‌گرایی را پیش می‌بردند و اختیار تفسیر و تعبیر احکام شرعی را در دست داشتند. آنان در زمینه‌های اداری نیز با دستگاه حکومتی شاه رقابت می‌کردند و مترصد آن بودند که سهم بیشتری از قدرت دولتی برای خود فراهم آورند. این رقابت و خواست سهم‌شدن در قدرت دولتی از آغاز نیمه دوم قرن نوزدهم هرچه بیشتر افزایش یافت و با گذشت زمان آشکارتر بیان شد. این چگونگی باعث شد که تجدید اسلام‌گرایی در ایران علیه قدرت شاه عمل کند و به محدودتر شدن حوزه اختیارات شاه و دولت مرکزی بینجامد.^{۱۴۸}

در تمام طول قرن نوزدهم و، به خصوص در نیمه دوم آن، قدرت و حوزه اختیارات ملایان فرقه جعفری افزایش یافت و قدرت و حوزه عملکرد دولت مرکزی را هرچه بیشتر محدود کرد. ملاهای فرقه رفته رفته حق تفسیر مبانی شرعی و فقهی را به مسایل جاری روز و امور اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی نیز گسترش دادند. در اواخر این قرن، توان و اختیارات آنان تا به جایی افزایش یافت که توانستند نه فقط در

¹⁴⁶ Issawi, 1982, S. 4.

¹⁴⁷ Akyol, S. 178-180; Inalcik, 1998, S. 232.

¹⁴⁸ Akyol, S. 178-180.

امور مذهبی و روحانی، بلکه در مسایل دنیوی و حتی اموری که از حوزه شرع خارج بود و به طور سنتی در حوزه اختیارات دولت مرکزی قرارداشت، دخالت کرده و نظردهند و برای اجرای نظریات‌شان بکوشند.

این تحول معکوس در ایران باعث شد آنچه درعثمانی "قدرت دولتی" نامیده می‌شد، درایران پایان این قرن معنی خود را از دست داده و جای خود را به "قدرت ملایان"^{۱۴۹} بدهد.

دراین زمان، هرگونه برنامه اصلاح‌طلبانه دولت با مقاومت یک‌دست ملایان محافظه‌کار و مخالفت همه‌جانبه آنان رو به رو می‌شد و هر حرکتی در راستای تغییر و تحول، ناکام می‌ماند. با افزایش قدرت ملایان، مقاومت هیرارش‌ی جدیداً سازمان یافته ملاهای فرقه، یا آنچه "قشر روحانیت" خوانده می‌شد، در برابر تحولات اجتماعی نیز افزایش یافت و هرگونه تغییری را در نطفه خفه کرد.

قشر ملایان فرقه جعفری ایران نه فقط سازماندهی جدید دولت و انشای قوانین را مانع می‌شدند، بلکه چهره‌های اصلاح‌طلب را به عناوین مختلف از رسیدن به منصب قدرت باز می‌داشتند، اصلاح‌طلبان را از سریر قدرت به زیر می‌کشیدند و با زدن انگ کفر و بی‌دینی به اندیشه‌های علمی و نو، مانع گسترش اندیشه و دگراندیشی در جامعه ایران می‌شدند. این موقعیت ویژه تا به جائی رسید که ملایان در غیبت اصلاحگران واقعی، حتی رهبری اصلاح‌طلبی سیاسی و اجتماعی را نیز از آن خود ساختند و با نفوذ درحرکات و جنبش‌های سیاسی، حرکات و اعتراضات اجتماعی را به مهار خود درآوردند.

این بازی دوگانه، یعنی دستی در همراهی با ارتجاع و رکود و سکون قرون وسطائی و، دستی دیگر درمشارکت با عدالت‌خواهی - که البته معنائی جز ادعای بردن سهم بیشتری از قدرت دولتی نداشت - آن گونه که دردوره انقلاب مشروطیت نمایان شد، باعث شد که مدرنیسم و تجددگرایی درایران با درنگ اساسی روبه‌رو شود و هیچ تحول اساسی در جامعه ملازده ایران قرن نوزدهم پا نگیرد.^{۱۵۰} این چگونگی ناهمگون، وجه تمایزی عمده بین دوره‌های مدرنیسم در این دو امپراتوری بود.

¹⁴⁹ Akyol, S. 194.

¹⁵⁰ Eyrumlu, 1999, S. 214-217.

روابط ناهم‌اند با اروپا و اروپای غربی

امکانات عثمانی‌ها برای تماس با اروپا و اروپای غربی امتیاز بزرگی برای این جامعه به حساب می‌آمد. دیدیم که بخش بزرگی از اروپای شرقی جزء امپراتوری عثمانی بود و عثمانی‌ها مستقیماً با مسایل و رویدادهای این قاره درگیر بودند. این در حالی بود که ایران به علت موقعیت جغرافیائی خود از یک حاشیه‌نشینی تاریخی نسبت به رویدادهای اروپائی رنج می‌برد. این حاشیه‌نشینی جغرافیائی با گسترش حوزهٔ استعماری اروپائیان به این منطقه، نه فقط کمتر نشد، بلکه به سبب اهداف استعماری اروپائیان، هرچه بیشتر افزایش یافت و حتی امکان تماس نزدیک ایرانیان با تحولات اروپا را کاهش داد.

ایران در طول قرن‌های متمادی گذشته، در نقطهٔ تلاقی اروپا و آسیا، سر راه ابریشم میان چین و دریای مدیترانه، قرار گرفته بود، ولی موفقیت اروپائی‌ها در دریانوردی، همراه با توافق انگلیسی‌ها و روس‌ها برای هرچه بیشتر راکد گذاشتن تحولات و تغییرات همسایگان هندوستان و روسیه، امکان استفاده از این ارتباط ناچیز سابق را نیز از بین برد و به هر چه بیشتر منزوی شدن جامعهٔ ایران از جهان، اروپا و تحولات سرنوشت‌ساز اروپائی ره برد...

قبل از این جنگ، آشوب، هرج و مرج و شیوع انواع بیماری‌ها و اپیدمی‌ها در طول یکصدسالهٔ قرن هیجدهم نیز مسافری بین اروپا و آسیا را واداشته بودند تا راه‌های دیگری را برای تردد خود برگزینند. در ضمن وجود گروه‌های ایلی در چهارگوشهٔ این کشور، امکان ایجاد امنیت در راه‌ها را از بین می‌برد و درست در زمانی که همهٔ کشورهای منطقه در جستجوی ارتباط با بقیهٔ جهان آن روز بودند، این مسائل دست در دست هم می‌دادند و باعث برکنار ماندن ایران و ایرانی‌ها از تماس، شناخت تحولات و همراهی با تغییرات اروپائی و جهانی می‌شدند.

این حاشیه‌نشینی همه‌جانبه، یکی از علل عقب‌ماندگی عمیق این کشور در زمان ورود به قرن سرنوشت‌ساز نوزدهم بود و در زمان‌های بعد نیز، نقش تعیین‌کننده‌ای در تداوم عقب‌ماندگی در جامعهٔ ایران بازی کرد.

ضمناً بسیار تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز می‌بود اگر و فقط اگر این کشورهای مسلمان‌نشین پیش از این که در برابر ابرقدرت‌های سیاسی، نظامی، تکنولوژیکی و اقتصادی اروپای غربی و روسیه به زانو درآیند، می‌توانستند با کشورهای اروپای غربی

تماس نزدیک داشته باشند و در جریان تحولات آن قرار بگیرند. یک چنین اتفاقی می‌توانست در سرنوشت توسعه آنان تأثیر بسزائی داشته باشد. در آن صورت، ممکن بود مدرنیسم و اصلاحات این جوامع، قبل از به کنترل در آمدن‌شان از سوی ابرقدرت‌ها، انجام بگیرد و امکانی برای توسعه بدون تسلط خارجی به وجود آورد. ایرانی‌ها امکان تماس با جامعه و تحولات اروپائی را، چه قبل از گسترش نفوذ اروپائیان، یا در دوره تسلط خارجی‌ها، از دست دادند، ولی عثمانی‌ها از مدت‌ها قبل در اروپا حضور داشتند و حتی قبل از آغاز نفوذ نظامی و سیاسی اروپائیان در آغاز قرن نوزدهم، با تحولات اروپائی در تماس بودند.

عثمانی‌ها در قرن پانزدهم پا به اروپا نهادند و خیلی زود؛ در قرن شانزدهم، اختراعات و اکتشافات نظامی اروپای غربی را از نظامیان و کارشناسان اروپائی فرا می‌گرفتند و به کار می‌بستند. "عثمانی‌ها از آغاز قرن هیجدهم به طور سازمان‌یافته از متخصصین خارجی که به سببی از ارتش‌های اروپای غربی فرار می‌کردند، برای پیشبرد اصلاحات در ارتش خود سود می‌بردند. استخدام متخصصین اروپائی و مبادله اطلاعات با آنان، بعداً هرچه بیشتر گسترش یافت، اگرچه این شیوه ارتباطی با تکنولوژی اروپائی، پس از مدتی به خاطر جنگ قدرت ابرقدرت‌ها و مخالف نیروهای محافظه کار و ارتجاعی داخلی، بلااستفاده رها می‌شد."^{۱۵۱}

شاه قدرتمند صفوی عباس نیز، در آغاز قرن هفدهم میلادی به تعدادی از ماجراجویان انگلیسی که تا دربار صفوی رخنه کرده بودند، امکان داد که ریخته‌گری توپ و تسلیحات اروپائی را به ایرانیان بیاموزند. بعدها نیز به آنان مأموریت داده بود که در نقش نمایندگان دولت ایران، با کشورهای مسیحی‌نشین اروپائی تماس بگیرند و برای برقراری ارتباط حسنه بین ایران و این کشورها بکوشند. و موظف شدند درمورد روابط بازرگانی و فروش محصولات ایرانی، از جمله ابریشم، در بازارهای اروپائی به گفتگو بپردازند.^{۱۵۲} با سپری شدن این دوره، اینگونه مناسبات محدود، تصادفی و با واسطه، نیز قطع شد و از آن پس تا آغاز قرن نوزدهم؛ که ایرانی‌ها در کشور خود مورد هجوم قدرت‌های بزرگ اروپائی واقع شدند، هیچ ارتباط جدی با اروپای در حال توسعه و مدرنیسم برقرار نشد.

¹⁵¹ Palmer, S. 53.

¹⁵² Durant, VII, S. 623.

عثمانی‌ها تماس‌های سازمان‌یافته خود با اروپای غربی را از آغاز قرن هیجدهم گسترش دادند. اولین سفیران ثابت عثمانی در سال ۱۷۱۹ به وین، ۱۷۲۱-۱۷۲۰ به پاریس و ۱۷۲۳-۱۷۲۲ به مسکو اعزام شدند.^{۱۵۳} این سفیران مأموریت داشتند تا در مورد توسعه بازرگانی اقدام کرده و در مورد تحولات کشورهای اروپائی در زمینه‌های فرهنگی و مناسبات اجتماعی گزارش تهیه کنند. همچنین وظیفه داشتند از پیشرفت‌های صنعتی اروپائیان گزارش بدهند. برای نمونه، سفیر عثمانی در پاریس مأموریت داشت از قصرها، کارخانجات و تأسیسات مدرن فرانسه دیدار کند و در مورد تحولات جامعه فرانسه تحقیق کرده و گزارش دهد. وی همچنین می‌بایست در مورد آنچه "تمدن اروپائی" نامیده می‌شد، بخصوص توسعه آن در فرانسه، گزارش تهیه کند. وی در گزارشات خود از کاخ‌ها و چگونگی کارکرد دربار، معماری معابر و مکان‌های عمومی، سازماندهی بیمارستان‌ها و وضع درمان عمومی، مدارس نظامی و آموزش نظامیان به تفصیل سخن می‌گفت.^{۱۵۴}

دیر زمانی بود که عثمانی‌ها از معماری اروپای غربی بهره می‌جستند. آنان اولین بنای کاملاً اروپائی خود به نام کاخ سعدآباد را در سال ۱۷۲۲ براساس گزارشات سفیر خود از بناهای تاریخی فرانسه و به خصوص از فونتین بلو* بنا کردند.^{۱۵۵} ایرانی‌ها اما، اولین بنای با اسلوب و معماری اروپائی خود را خیلی دیرتر، حدود ۱۵۰ سال بعد از احداث ساختمان کاخ سعدآباد استانبول، در تهران بنا کردند (به بخش مدرنیسم پایتخت‌ها مراجعه شود).

عثمانی‌ها از قرن پانزدهم از طریق مناطق تحت قلمرو خود در بالکان، کم و بیش در جریان تحولات اروپای غربی قرار می‌گرفتند، اگرچه این مناسبات عمدتاً از اختلاف، جنگ و تاراج تشکیل می‌شد. کشور عثمانی، و از آن میان پایتخت عثمانی استانبول، از گروه‌های بزرگ قومی و مذهبی که ریشه در فرهنگ اروپائی داشتند تشکیل می‌شد و از این طریق نیز با مناسبات اروپائی از نزدیک آشنا می‌شد.

با این وجود، عثمانی‌ها نتوانستند قبل از آن که در اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم با ابرقدرت‌های اروپائی و شیوه‌های استعماری و امپریالیستی آنان رو در رو شدند، از این حضور جغرافیائی در اروپا بهره کافی بگیرند. آنان زمانی برای اجرای اصلاحات سازمان‌یافته و تعمیق آن در زمینه‌های مختلف جامعه خود مصمم شدند که

¹⁵³ Palmer, S. 37.

¹⁵⁴ Lewis, S. 45, 46; Show, 1977, S. 235.

* Fintain Bleau

¹⁵⁵ Palmer, S. 38.

دیگر تحت نفوذ استعماری و امپریالیستی غربی‌ها قرار گرفته بودند. از این رو، امکان بزرگ ناشی از موقعیت جغرافیای طبیعی و سیاسی خود را، بدون استفاده از دست دادن.

این عدم موفقیت به عوامل و علل فراوانی بستگی داشت که از آن جمله بودند: اختلافات فرهنگی، نژادی و مذهبی؛ تأثیرات نقص ساختاری در سیستم و نظام اجتماعی کهنه‌ای که الهی و اسلامی بود، و بالاخره وابستگی به ذهنیت اسلامی که آنان را وامی‌داشت تا به تحولات و تمدن فراهم آمده در قاره و کشورهای به اصطلاح "مسیحی" پشت کنند.

این نیز قابل توجه است که صنعتی شدن و تحول اجتماعی از غرب اروپا آغاز شد و رفته رفته به سوی مرکز و شرق اروپا گسترش یافت. این اتفاق زمانی روی می‌داد که عثمانی‌ها از نظر گستردگی امپراتوری خود به حداکثر ظرفیت رسیده بودند و بر آن بودند که دیگر به آنچه تا کنون به دست آورده‌اند رضایت دهند و به جای گسترش بیشتر مرزها، به محافظت آنچه به دست آورده‌اند، روی آورند. این بود که به هرگونه تغییری که خارج از مرزهایشان در اروپا رخ می‌داد، تا زمانی که این تغییرات مستقیماً منافع سیاسی و نظامی‌شان در اروپای شرقی را به خطر نمی‌انداخت، بی‌توجه بودند و علاقه‌ای به شرکت در این تحولات نشان نمی‌دادند.

تقسیم اروپا به بخش امپراتوری اسلامی عثمانی و کشورهای مسیحی نیز، بی‌علاقگی نسبت به آنچه در خارج از جهان اسلام روی می‌داد را تشدید می‌کرد. از نیمه دوم قرن هیجدهم، جنگ مستمر با روسیه به خصوص در اروپای شرقی و بر سر اقلیت‌های قومی و مذهبی اسلاوها، توجه کشورهای اروپای غربی را به سوی تحولات اروپای شرقی برگردانید. از این رو، عثمانی‌ها زمانی به کشف تحولات اروپای غربی روی آوردند که دیگر برتری اروپائی مسجل شده بود و رقابت با آن، یا پیروزی بر آن، ممکن نبود.

به همین خاطر، عثمانی‌ها نتوانستند از امتیاز جغرافیای طبیعی و سیاسی خود درمورد رابطه با اروپا بهره‌مند شوند، اگرچه که با این وجود، موقعیت، سطح تماس و دست‌آوردهای اندک آنان در مقام مقایسه با حاشیه‌نشینی جغرافیائی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران، امتیازی غیرقابل انکار بود.

اما با وجود این نقیصه‌ها، واقعیت این است که جامعه عثمانی خیلی زودتر از جامعه ایران و حتی ژاپن و چین از تحولات اروپای غربی تاثیر پذیرفت. تحولات جامعه عثمانی، حتی در طول قرن‌های گذشته، اتفاقات و رویدادهای قاره اروپا را بیشتر منعکس می‌کرد.^{۱۵۶} البته این ارتباطات بیشتر از جنگ و اختلاف تشکیل می‌شد، ولی حتی از این راه نیز آنان با تحولات اروپائی بیشتر آشنا می‌شدند و در زمان‌هایی نیز از پیشرفت‌های تکنولوژیکی اروپای غربی، به خصوص در زمینه‌های نظامی، بهره می‌گرفتند.

این تلاش‌ها البته به علت مشکلات ساختاری و نظم فرتوت اسلامی و خلیفه‌گری مدتی قطع می‌شدند، ولی پس از مدتی تعطیل، از نو مطرح می‌شدند و با موج جدیدی از فرنگ‌گرایی ادامه می‌یافتند.

با این تماس‌های طولانی و بهره‌مندی نسبتاً بیشتر عثمانی‌ها از تجربیات اروپائی؛ حتی با وجود این همه مشکلاتی که بر سر استفاده از دست‌آوردهای اروپائی وجود داشت، آنان تقریباً در تمام زمینه‌ها، تحول، اصلاحات و مدرنیسم را به طور چشم‌گیری زودتر از ایرانیان آغاز کردند و آن را موفق‌تر پیش بردند.

دولت مسئولیت بر جای مانده طبقاتی را بر عهده می‌گیرد

روند تغییرات از مرحله جامعه کشاورزی و نظام فئودالی به سمت و سوی جامعه شهری و نظام سرمایه‌داری، در کشور عثمانی خیلی آهسته پیش رفت. در ابتدای قرن نوزدهم، حضور قشر اجتماعی بورژوازی جز در استانبول و سایر شهرهای بزرگ عثمانی، چندان محسوس نبود. به همین خاطر، دولت و سازمان اداری (دیوان) عثمانی عملاً وظیفه و مسئولیت اجرای اصلاحاتی را که در اروپا به دست طبقات جدید دوره بورژوازی انجام یافته بود را به عهده گرفت.

امکانات جامعه ایران برای چنین تحولاتی اما، همچنان محدود بود. در ایران هنوز نظام شبه فئودالی جامعه روستائی و ایلیاتی حاکم بود و ریشه‌های عمیقی در سرتاسر جامعه داشت. شهرنشینی و نظام شهری نیز در ایران آن روز بسیار محدود بود. این جامعه عقب‌مانده نه تنها فاقد اقشار بورژوازی تعیین‌کننده بود، بلکه از فقدان دولتی مقتدر جهت پیشبرد مدرنیسم نیز رنج می‌برد.

در این قرن بیداری شرق، قرن نوزدهم، رشد بورژوازی و طبقات و گروه‌های اجتماعی جدید شهری برای اجرای مدرنیسم بسیار تعیین‌کننده بود و می‌توانست از نظر آغاز و پیشبرد اصلاحات، نقش مهمی ایفا کند. طبقات جدید بورژوازی (چه طبقه بورژوازی، یا طبقه کارگر و طبقات، اقشار و گروه‌های متوسط شهرنشین) در تکرار تجربه اروپائی پرچم مبارزه علیه نظام فئودالی را برافراشته بودند و می‌توانستند در این جوامع نیز؛ مثلاً از طریق برپائی دستگاه حکومتی اصلاح‌طلب، به جنگ نظام زمین‌داری و ایلیاتی نوع آسیائی این کشورها بروند و آن را از بیخ و بن تغییر دهند. اما هر دو این جوامع از وجود این طبقه و نظام بورژوازی محروم بودند و در این میان محرومیت جامعه ایران به مراتب بیشتر بود.

اقشار و طبقات جدید دوره بورژوازی اکثراً در کشورها و جوامعی شکل می‌گیرند که نهادهای داخلی در آن‌ها رشد کرده‌اند، نیروهای تولیدی رو به افزایش نهاده‌اند و جامعه همراه نیروهای محرکه جدید، دوره گذر از صورت‌بندی فئودالیسم به

صورت‌بندی سرمایه‌داری را آغاز کرده است. کشورهای عقب‌مانده‌ای که بعداً مجبور به واردکردن مدرنیسم و سیستم سرمایه‌داری اروپائی از خارج می‌شوند، عموماً از نیروی محرکه و طبقات جدیدی که باید تحول جامعه را به پیش ببرند، محرومند. در این شرایط، لاجرم وقتی مدرنیزاسیون و تحول جامعه در برنامه قرار می‌گیرد، دولت، حکومت مرکزی و دستگاه اداری، سعی می‌کنند این جای خالی را پر کرده و به جای طبقات برآمده از نظام سرمایه‌داری، نقش رهبری مدرنیزاسیون و توسعه اجتماعی وارداتی را به عهده بگیرند.

بدین ترتیب، وجود و عملکرد حکومت مرکزی به هنگامی که مدرنیزاسیون جامعه، طبقه محرکه و پیشاهنگان حرکت اجتماعی خود را کم دارد، نقش عمده‌ای در پیشبرد توسعه جامعه به عهده می‌گیرد. در این صورت، حکومت مرکزی به تنها امکان توسعه اجتماعی و به تنها نیروی محرکه گذر از ساختار کهنه سیستم‌های ماقبل سرمایه‌داری به نظم جدید اجتماعی تبدیل می‌شود. "در این صورت باید حکومت مرکزی چندان قدرت داشته باشد تا بتواند جای طبقات جدید پسا فتودالی را پر کرده و نقش نیروی محرکه دوره گذر را به عهده بگیرد."^{۱۵۷}

دولت‌هایی که نقش مجری اصلاحات را به عهده می‌گیرند اما، نمی‌توانند در تمام زمینه‌ها نقش طبقات جدید برآمده از نظام بورژوازی را به عهده بگیرند، چرا که این دولت‌ها خود برخاسته از نظام ماقبل سرمایه‌داری‌اند و ریشه در نهادهای بازدارنده و کهنه زمین‌داری دارند. اینان هرچه هم که اصلاح‌گر باشند، قادر به ایفای نقش طبقات جدید اجتماعی و تخریب تمام و کمال مناسبات کهنه دیرینه‌ای که پایه‌های وجودی خودشان را تشکیل می‌دهند، نخواهند بود.

این است که دولت‌های اصلاح‌گر، عموماً نظم سابق را خراب نمی‌کنند، بلکه فقط می‌توانند با اصلاح سیستم کهنه به دوام و بقای آن در شرایط جدید کمک کنند. در ضمن بر اساس تئوری‌های کلاسیک، دولت‌ها نماینده نظام و طبقات حاکم‌اند و معمولاً فاقد نیروئی خودجوش برای تغییراتی‌اند که ممکن است باعث نابودی نظام حاکم و از بین رفتن علت وجودی‌شان شوند.

با این وجود، شرایط امپراتوری‌های اسلامی عثمانی و ایران، در زمانی که ناگهان خود را محصور و تحت کنترل کشورهای مدرن و نیروها و برنامه‌های استعماری آنان می‌یافتند، به گونه‌ای فرق می‌کرد. دولت‌های مذکور در چنان شرایط حساس

¹⁵⁷ Keddie, S. 768-770.

می‌دانستند که اگر مایل به حفظ نظام شبه‌فئودالی^{۱۵۸} خویش از خطر فروپاشی هستند، مجبورند به حداقل تغییر و تحولاتی تن دهند. این بود که این دولت‌ها، به خصوص دولت عثمانی، اجباراً و حداقل برای تضمین بقای خود و سیستم حاکم بر جامعه، اجرای برنامه‌های اصلاحی متعلق به صورت‌بندی بورژوازی را در برنامه کار خود قرار دادند.

بنا بر اصلاحاتی که عمدتاً عثمانی‌ها و تا حدودی هم قاجارها در طول قرن نوزدهم به اجرا نهادند، از سوئی حامی دیگری جز دستگاه دولتی نداشت و از سوی دیگر هم، نمی‌توانست از خواست محافظه‌کارانه دستگاه دولتی مجری اصلاحات تاثیر نپذیرد. به همین سبب، اصلاحات در هر دو جامعه سطحی، بریده بریده و به مقاطع کوتاه معینی تقسیم می‌شد و از این نظر، از دگرگونی‌های عمقی، دائمی و آشتی‌ناپذیر اروپائی که نظام فئودالی را نابود و مدفون کرده و نظام سرمایه‌داری را بر روی خرابه‌های آن برپا داشته بود، متفاوت بود و به راه دیگری می‌رفت.

معلوم نیست که اگر این اصلاحات ادامه می‌یافت، آن نیروی محرکه‌ای که این جوامع برای ادامه توسعه و گذر از نظام شبه‌فئودالی و رژیم‌های فرتوت عثمانی و قاجار نیاز داشتند، ایجاد و بازآفرینی می‌شد، یا نه. بدیهی است که در چنین صورتی، نیروهای اصلاح‌طلب این رژیم‌ها خود را در برابر دوراهی ناگزیر می‌دیدند:

- یا باید همراه با تعمیق تحولات اجتماعی، تغییراتی در سیستم ایجاد می‌کردند، یا
 - لاجرم با ابزار سرکوب با نیروهائی که اصلاحات‌شان زائیده بود، رو در رو می‌شدند.
- رژیم‌های "ترکان جوان" در عثمانی و جمهوری ترکیه، نماینده تحولات درونی سیستم عثمانی در این دو حالت بودند؛ اولی ادامه سیستم اصلاح شده عثمانی بود، دومی با به خاک‌سپاری آن بر پا شد.*

^{۱۵۸} سیستم مالکیت و همچنین شیوه تولید و نقش ویژه دولت در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی موجود در این جوامع با مدل فئودالیسم اروپائی متفاوت است. به نظر می‌رسد انقلاب ۱۹۷۹ ایران نمونه‌ای کلاسیک از برخورد نوع دوم، برخورد نیروهای رژیم شاه با نیروها و اقشار جدیدی که نوعاً ماحصل اصلاحات خود رژیم بودند، را به نمایش می‌گذارد.

نظم اجتماعی متفاوت

دیدیم که نظام مالکیت و تولید در این کشورهای مسلمان‌نشین، بنا بر آنچه مارکس^{۱۵۹} تولید به شیوه آسیائی^{۱۵۹} نام می‌گذارد، با مدل نظام فئودالی اروپائی تفاوت داشت. در این جا، شاه و سلطان در اساس مالک تمامی کشور و اراضی و مراتع به حساب می‌آمدند. شاه یا سلطان می‌توانست حق مالکیت زمین، کشتزارها و نیروی کار مناطق مختلف را به هر کس که می‌خواست ببخشد، یا حق مالکیت را از زمین داران و فئودال‌های خاکی پس بگیرد. پس این قدرت سیاسی بود که اغلب به قدرت اقتصادی حاکم بود، و نه برعکس.

در ضمن، شاه و سلطان به عنوان مقام اول نظام پدرسالارانه، هم از اختیارات ویژه‌ای برخوردار بودند و هم وظایف ویژه‌ای را به عهده داشتند. آنان در رأس هرم قدرتی قرار داشتند که در آن، مردان قدرتمند به عنوان پدرسالاران جامعه، هم موظف بودند به خاطر وفاداری زیردستان‌شان به آنان پاداش بدهند، هم به دلیل کوتاهی و خیانت‌شان، مجازات‌شان کنند. در نتیجه، حق مالکیت، هم حق تنبیه و مجازات زیردستان را در بر می‌گرفت، هم مسئولیت تامین رفاه و امنیت ایشان را. در واقع پدرسالاران این جامعه، از شاه و سلطان تا رئیس طایفه و خانوار و خانه، بر اساس معیارهای غربیان نقش "جباران متعهد" را بازی می‌کردند.

این چگونگی باعث می‌شد که حکومت‌های مرکزی در این کشورها اغلب دست به اصلاحاتی می‌زدند که صرفاً از دید منافع شخصی و منافع نظام غالب شبه فئودالی‌شان قابل توجه نبود. این حکومت‌ها گاهی به اصلاحات نسبتاً پیشرفته‌ای هم دست می‌زدند که با مناسبات بهره‌کشی طبقاتی یا گروهی آن‌ها هم‌خوانی نداشت. این نقش پدرسالارانه به خصوص در دوره‌ای که دولت مرکزی تنها نهادی بود که می‌توانست جای خالی طبقات دوره بورژوازی برای پیشبرد اصلاحات و مدرنیزاسیون را پر کند، بسیار مهم و تعیین‌کننده بود و به خصوص در کشور عثمانی تا به جایی رسید که دولت و سلاطین عثمانی بارها به بهای به خطر انداختن مقام و منزلت خود، دست به دگرگونی‌ها و اصلاحاتی تعیین‌کننده زدند.

¹⁵⁹ Karl Marx, 1975.

دولت مرکزی‌یی که کنترل طبقات اجتماعی متعلق به نظام حاکم شبه فئودالی را ندارد، طبیعی است که نمی‌تواند دست به نوسازی و اصلاحات بنیادی بزند. این بود که در این کشورها اصلاحات و عمران اجتماعی در زمان سلسله‌ها و شاهان قدرتمندی که توان کنترل طبقات و گروه‌های حاکم بر جامعه را داشتند انجام می‌شد، چرا که فقط پادشاهان و حکومت‌هایی که می‌توانستند منافع طبقاتی و حوزه نفوذ گروه‌های حاکم را محدود کنند، قادر به اجرای اصلاحات در سیستم کهنه سابق و نظام شبه فئودالی بودند. به بیان دیگر، پادشاهان و حکومت‌های قدرتمند بیشتر از شاهان بی‌اراده و قدرت‌های مرکزی ناتوان بر طبقات و گروه‌های حاکم بر جامعه تسلط داشتند و امکان این را داشتند تا نیروهای ارتجاعی و محافظه کار داخل رژیم را تحت کنترل خود در آورند. این ویژگی راه را برای اقدامات اصلاحی قدرت‌های پرتوان و مرکزمدار هموار می‌کرد.

بدیهی است این ویژگی بدان معنی نیست که مثلاً ادعا شود همه شاهان، سلاطین و قدرت‌های مرکزی توتالیتار در این جوامع دست به اصلاحات و عمران می‌زدند، یا حتی مانع اصلاحات نمی‌شدند، بلکه مقصود این است که:

- پادشاهان و قدرت‌های مرکزی قدرتمند، توان اجرای اصلاحات عمقی را داشتند، اما این توانمندی فقط امکانی بود که در زمان‌هایی تحقق عینی می‌یافت و در زمان‌هایی هم نه تنها تحقق نمی‌یافت، بلکه به تخریب بیشتر جامعه و بهره‌کشی سنگین‌تر طبقات محروم می‌انجامید.

در ضمن، با آن که این تحولات و دگرگونی‌ها در همه حال و عمدتاً برای بهتر کردن سیستم حاکم و تداوم آن در شرایط جدید انجام می‌شد، در مواردی نیز نقش پدرسالارانه پادشاهان و قدرت‌های مرکزی این سامان، از نفوذ، منافع و عمل طبقاتی‌شان فراتر می‌رفت و به اصلاحاتی منجر می‌شد که به تأمین و اعتلای سطح رفاه و آسایش مردم می‌انجامید تا فقط به کارکرد بهتر رژیم حاکم.

در این راستا، در قرن نوزدهم، سلاطین و بوروکرات‌های عثمانی برای اجرای اصلاحات هم‌رأی شدند و به اصلاحاتی دست زدند که جز از این طریق و از راه تلاش دولت برای جبران غیبت طبقه بورژوازی، ناممکن بود. اینان در خلال جنگ با روسیه و متعاقباً شکست و تحمل معاهدات استعماری و، در جریان تماس با کشورهای اروپای غربی دریافته بودند که علت شکست‌شان پیشرفت تکنولوژیکی و توسعه نظامی، اقتصادی و اجتماعی این کشورهاست. کشف این واقعیت، آنان را

واداشت تا با اجرای اصلاحاتی، به نظام اجتماعی و سازمان نظامی خود روح تازه بخشند و دوام و بقای آن در شرایط جدید را تضمین کنند.

این اصلاحات دولتی، به نوبه خود شکاف‌های عمیق و جدیدی را در ساختار قدیمی جامعه به وجود آوردند و به طور همزمان، راه را برای اجرای اصلاحات بیشتری هموار کردند. به بیان دیگر، در بسیاری مواقع، فرآیند توسعه‌ای که از این طریق در جامعه عثمانی ایجاد می‌شد، نه حاصل دخالت هدفدار دولت عثمانی برای گذر به سیستم اجتماعی پیشرفته‌تر، بلکه عمدتاً نتیجه غیرقابل پیش‌بینی تغییراتی بود که سلطان و دولت عثمانی برای تقویت نظام قدیمی خود به اجرا در می‌آوردند.

برای مثال، سلاطین عثمانی در نیمه اول قرن هیجدهم در ساختن کاخ‌های خود از سبک معماری اروپائی تقلید کردند. طبیعی است که آنان با این تغییر معماری می‌خواستند خود را در کاخ‌های مورد بحث و افسانه‌ای اروپائی حس بکنند، ولی با این کار خود، به طور ناخودآگاه به تغییر و تحولی دست زدند که در ادامه خود به تغییراتی بنیادی در معماری محلی و اسلوب‌های زندگی سنتی منجر شد.

همچنین یکی از سلاطین عثمانی، اولین کشتی بخاری را که به استانبول رسید خریداری کرد. وی با این کار خود به فکر عوض کردن شکل ارتباطی در دریای مرمره نبود، یا شاید اصلاً چنین دوراندیشی را نداشت، ولی این عمل ناخودآگاه، نقطه عطفی در نظام ارتباطات دریائی عثمانی شد و تغییرات مهمی را به همراه آورد. این تغییرات بعداً در محل و منطقه بازآفرینی شد و کشتی‌های بخار جدیدی که بین بندرهای مختلف اطراف استانبول رفت و آمد می‌کردند را به دنبال آورد.

بدین ترتیب، مدرنیزه کردن در این کشورها که فاقد طبقه بورژوازی بودند به عهده سلاطین و دولت‌ها واگذار شد و به دست دولت مرکزی پیش رفت. اما برای تحقق این امر دو ویژگی اساسی ضروری بود:

- اول یک قدرت مرکزی مقتدر و
- دوم یک نیروی اصلاح‌گر اداری. اگر دولت مرکزی طرفدار اصلاحات می‌بود و نیروهای اصلاح‌طلب مرکز نشین را با همدیگر متحد می‌کرد، می‌توانست نقش رهبری اصلاحات را به عهده بگیرد.

در قرن نوزدهم، حکومت مرکزی عثمانی از هر دو این امتیازات برخوردار بود و به همین خاطر، سلاطین مقتدر عثمانی در این قرن به اجرا و پیشبرد اصلاحات اساسی دست زدند و حتی در زمینه‌های مختلف، اصلاحاتی را به ثبت رساندند که اساسی و تاریخی بودند. وجود این شرایط در عثمانی باعث شد که پیشرفت‌های عثمانی‌ها در

زمینه‌های اصلاحات از پیشرفت‌های ایران و حتی امپراتوری چین، به مراتب موفق‌تر بود، چرا که هر دو امپراتوری‌های ایران و چین، هم فاقد طبقه بورژوازی و هم فاقد قدرت مرکزی قدرتمند و همچنین اصلاح‌طلب بودند.

در ایران که فاقد هر دو بنیان طبقات بورژوازی و دولت یا بوروکرات‌های اصلاح‌طلب بود، مدرنیسم توسط گروه‌های کوچکی از صاحب‌منصبان دولتی، روشنفکران و بخش محدودی از تجار که به کار تجارت با خارج مشغول بودند رهبری می‌شد. همان‌طور که در دوره مشروطیت ایران دیده شد، این گروه‌ها گاه به گاه از حمایت مقطعی ابرقدرت‌ها و برخی گروه‌هایی که برای کسب قدرت بیشتر با قدرت شاه و دولت مقابله می‌کردند، برخوردار می‌شدند. با این وجود، گروه‌های اصلاح‌طلب ایرانی به خاطر ظرفیت محدود و انتظارات متفاوت از اصلاحات، در مجموع قادر نشدند در درازمدت در خط اصلاحات پیش بروند و با همکاری خود بر بخشی از کمبودهای ساختاری جامعه فائق آیند. در نتیجه، توانائی آن‌ها برای پیشبرد اصلاحات به میزانی که رفرمیست‌های عثمانی انجام می‌دادند، نرسید.

ایرانی‌ها بارها و به خصوص در طول دهه ۱۸۷۰ بر آن شدند تا از اصلاحات انجام یافته در عثمانی تقلید کنند، ولی هر بار به خاطر عملکرد گروه‌های قدرتمند ارتجاعی و محافظه‌کار، همچون رهبران ایلات و ایل قاجار، اشراف و زمین‌داران و ملایان، شکست خوردند. این ناکامی‌ها تا دهه ۱۹۲۰ که حکومت مرکزی قدرتمند موظف و متعهد به اصلاحاتی، وظیفه‌دار تغییر نظام و ساخت نهادهای دولتی و اجتماعی شد، دوام آورد و از آن تاریخ به بعد، جای خود را به روند و مناسبات متفاوت دیگری داد.

با وجود این که برنامه اصلاحات عثمانی‌ها مورد ترغیب و تشویق سلاطین و دولت‌های اصلاح‌طلب بود، این نیروی بوروکراتیک به پای نیروی محرکه اتوکراسی بورژوازی روسیه نمی‌رسید. این نبود جز آنکه اصلاحات عثمانی در مقایسه با اصلاحات روسیه بیشتر رنگ و بوی دولتی و اداری داشت و از همین رو نیز سطحی و موقتی پیش رفت.^{۱۶۰}

مدرنیسم در امپراتوری عثمانی به طور کلی به صورت اصلاحات در ارتش (صفیه)، امور اداری (قلمیه) و امور حقوقی ظاهر شد. گوشه‌هایی از این مدرنیسم بوروکراتیک، به اصلاحاتی مهم در زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی منجر شد، اما اینگونه تحولات ساختاری محدود به مرزهایی بودند. در نتیجه، فقدان و غیبت طبقه بورژوازی و

¹⁶⁰ Akyol, S. 213.

نیروهای تولیدی‌یی که می‌توانستند نقش کلیدی و مهمی در تحولات ایفا کنند، به عنوان یک نقیصه اساسی در جامعه عثمانی باقی ماند و تلاش دولت مرکزی و بوروکراسی برای جبران تمام و کمال این کمبود ساختاری، فقط تا حدودی نتیجه داد و تا حدودی هم بی نتیجه ماند.

در حقیقت، بوروکراسی عثمانی قادر نشد و نباید هم قادر می‌شد تا در جهت تغییر نظام اقتصادی و اجتماعی از نظام فئودالی به بورژوازی به مبارزه بود و نبود تن دهد. این بود که اصلاحات و تنظیمات عثمانی بیش از همه حوزه‌های اداری و دولتی را در بر گرفت و نتوانست به حد کافی از بخش دولتی و اداری به زندگی خصوصی و حوزه‌های مناسبات اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی جامعه کشانده شود.

در این شرایط، طرح‌های اصلاحی عموماً با فرمان سلطان آغاز می‌شدند و زمانی هم که سلطان و اطرافیان نسبت به نتیجه طرح‌ها دچار تردید می‌شدند، آن‌ها را به آسانی و با فرمان دیگری به حالت تعطیل در می‌آورد. بوروکرات‌های اصلاح‌طلب اغلب برای پیروزی بر رقبای محافظه‌کارشان به کمک و حمایت قوی سلطان نیاز داشتند، اما در صورت جلب این حمایت نیز، فاقد نیروی محرکه داخلی و طبقه‌ای بودند که می‌توانست پرچم مدرنیسم را تا فرجام حمل کند. برای همین، بوروکرات‌های اصلاح‌طلب عثمانی به آسانی در برابر نیروهای محافظه‌کار و سنتی داخلی و خارجی از حرکت باز می‌ماندند و برنامه‌های اصلاحاتی آنان، بدون بروز اعتراضات عمده در جامعه متوقف می‌شدند.

همچنین وقتی در می‌یافتند که اجرای اصلاحات با خطر از دست دادن نظام شبه‌فئودالی عثمانی و، در نهایت سلب قدرت‌شان رو به رو است، مبارزه را نیمه‌کاره رها می‌کردند. این چگونگی از آن جا ناشی می‌شد که آنان نه می‌خواستند و نه می‌توانستند تحولات را تا براندازی نظام حاکمی که مبنای قدرت و علت وجودی‌شان را تشکیل می‌داد به پیش برده و به نتیجه‌ای قطعی برسانند.

به خاطر این کمبودهای ساختاری در عثمانی و برتری‌های روسیه به مثابه دولتی قدرتمند و وجود طبقه‌ای بورژوازی، ولو تئوکراتیک، روس‌ها طی قرون هیجدهم و نوزدهم در همه زمینه‌های اصلاحات در رقابت با عثمانی‌ها پیشی گرفتند. در روسیه حکومت قدرتمند مرکزی بر طبقه اشراف روس بنا شده بود و در همان زمان، رشد طبقه نوگرای سرمایه دار این امکان بزرگ را به روس‌ها می‌داد تا مدرنیسم و اروپائی شدن را به اجرا در آورند و از موفقیت‌های آن بهره‌مند شوند.^{۱۶۱}

¹⁶¹ Akyol, S. 219-220.

با این وجود، امتیاز عثمانی‌ها نسبت به ایران در رابطه با سازماندهی دولت و تشکیلات اداری قدرتمند و اصلاح‌طلب، از نظر اجرای برنامه‌های اصلاحی و مدرنیزه کردن جامعه در سرتاسر قرن نوزدهم نقشی تعیین کننده‌ای ایفا کرد. اجرای برنامه‌های اصلاحی "اصلاحات" و "تنظیمات" به عثمانی‌ها امکان داد تا قدمی بلند در جهت پیشرفت جامعه بردارند.

این در زمانی بود که فقدان حکومت مرکزی قدرتمند همراه با فقدان بوروکراسی سازمان‌یافته، امکان کنترل گروه‌های اجتماعی محافظه‌کار را از ایرانیان سلب می‌کرد و راه پیشرفت و ترقی را به روی جامعه ایران می‌بست.

این اشکال متفاوت سازماندهی اداری و تقسیم قدرت در ایران و عثمانی، همراه با ظرفیت‌های متفاوت اجرائی (موفقیت اداری عثمانی‌ها در مقابل محدودیت شدید بخش اجرائی در ایران) در پایان این قرن به برپائی دو جامعه کاملاً متفاوت با سطوح رشد مختلف ره برد. این تفاوت‌ها، در اساس و بیشتر از همه بخش اداری و اجرائی را شامل می‌شد، ولی در همان حال، سرتاسر زمینه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، تکنولوژیکی و فرهنگی را هم در بر می‌گرفت. از این رو، مجموعه این تحولات عمدتاً دولتی با پیشرفت نسبی تاریخی را برای کشور عثمانی و، پس افتادگی نسبی تاریخی برای ایران را به ثبت رساند.

برای مقایسه این موفقیت‌ها می‌توان به طور مثال یادآوری کرد که در پایان قرن نوزدهم صادرات کالا از عثمانی نسبت به ایران دو برابر بیشتر بود. در آغاز قرن بیستم جمعیت روستائی در ایران ۸۰٪ کل جمعیت کشور را تشکیل می‌داد و ۸۰٪ درصد زمین‌های کشاورزی متعلق به دولت، فئودال‌ها و سران عشایر بود. در همان زمان، در عثمانی کشاورزی صادراتی راه افتاده بود و بخش بزرگی از زمین‌های کشاورزی متعلق به خرده مالکان و کشاورزان بود و فقط عده کمی از روستائیان از خود زمین کشاورزی نداشتند.^{۱۶۲}

در آغاز جنگ جهانی اول، ترکیه ۳۴۰۰ کیلومتر خط راه آهن داشت، در حالی که در همان زمان، طول خط راه آهن ایران کمتر از ۲۰۰ کیلومتر بود.^{۱۶۳} همچنین ترک‌ها در مقایسه با ایرانی‌ها، ارگان‌های سطوح مختلف آموزشی، حقوقی، اداری و قانونگذاری مدرن خود را چند دهه قبل از ایرانی‌ها دائر کرده بودند (برای توضیح بیشتر به بخش‌های مربوطه در این کتاب مراجعه شود).

^{۱۶۲} Akyol, S. 216; Issawi, S. 24, 146, 156; Inalcik, 1993, S. 9.

^{۱۶۳} Issawi, 1982, S. 25.

با این جمع‌بندی می‌توان نتیجه گرفت که برتری نسبی عثمانی‌ها در اجرای طرح‌های مدرن، حیات اجتماعی این جامعه در دوره گذر به قرن بیستم را تحت‌الشعاع قرار داد. در این زمان، به شکرانه سازماندهی اجتماعی و اجرای طرح‌های اصلاحی، پیشرفت جامعه عثمانی در تمام زمینه‌های اجتماعی، صنعتی، سیاسی و اقتصادی از پیشرفت‌های مشابه در جامعه ایران بهتر بود. این تمایزات در زمینه‌های گوناگون بازآفرینی شد و تفاوت‌های اساسی اصلاحات و مدرنیزاسیون آتاتورک و پهلوی اول در ترکیه و ایران و حتی اصلاحات بعدی در این جوامع را به دنبال آورد.

ترک‌ها در تمام طول قرن بیستم از دست‌آوردهای نسبتاً موفق‌تر قرن نوزدهم بهره‌مند شدند و در مقابل، ایرانی‌ها بارها و بارها مجبور شدند بهای اर्थی معیوب دوره قاجار و جامعه نسبتاً کمتر سازمان‌یافته، دولت ضعیف‌تر* و توسعه ناکارآمدتر را با شکست‌ها و عدم موفقیت‌های بیشتر بپردازند. عدم کامیابی ایرانیان از شرایط مساعد فراهم آمده برای توسعه در دوره سلسله پهلوی و همچنین عدم بهره‌برداری کامل آنان از استراتژی جهانی متکی به افزایش بهای نفت، که در مقطعی باعث بارش پول و ثروت و تکنولوژی بر ایران شد، همانند ناکامیابی ایرانیان در پیشبرد انقلاب ۱۹۷۹ که به برکت تحول در استراتژی جهانی پیش آمده بود و، همچنین ناتوانی ایرانیان در محافظت از دست‌آوردهای مدرنیسم و انقلاب در برابر تسلط‌طلبی ملایان و بنیادگرایی فرقه جعفری، آثار این عقب‌افتادگی و رکود صد ساله قرن نوزدهم را بیان می‌کنند. این همه همچنین مبین آنند که آینده این کشور و مردم، در گرو کشف بازمانده‌های دوره رکودی قاجار و رهائی از آن‌هاست.

* دولت ضعیف به معنی دولت کمتر دیکتاتور نیست. برای نمونه شاهان قاجار، از جمله ناصرالدین شاه، در برابر ابرقدرت‌ها و گروه‌های مورد حمایت آنان، "موش بودند در مصاف پلنگ"، در همان حال که از نظر سرکوب مردم و خودرایی و دیکتاتوری هیچ مرزی نمی‌شناختند. این خصوصیت دوگانه دولت‌های ضعیف و ناکارآمد بعداً در دوره سلطنت پهلوی‌ها و خلیفه‌گری ملایان فرقه جعفری نیز به اشکال مختلف ظاهر شد.

۱- جنگ قدرت در ایران

• دیدیم که در مورد ملایان حاکم در ایران امروز، به کار بردن ترم “ملایان اسلامی”، “ملایان شیعی” و حتی “ملایان فرقه جعفری، دوازدهه یا دوازده امامی” به محظوراتی روبروست، چرا که هر کدام از این ترم‌ها گروه‌های متعددی را در بر می‌گیرد. در ضمن در طول این بحث خواهیم دید که نقش و موقعیت مذهبی و سیاسی ملایان امروزی ناشی از انشعاب *āzəðə ʔn̩qə vīlīäi ä zhe i* GeAz از *āzəðə ʔn̩qə vīlīäi ä zhe i* GeAz (آزاده‌ها) است. *āzəðə ʔn̩qə vīlīäi ä zhe i* GeAz (آزاده‌ها) از *āzəðə ʔn̩qə vīlīäi ä zhe i* GeAz (آزاده‌ها) جدا شده و به نام *pəðə yāi Gøsttēp ī ī Æp* Bzōä *yāñ qə* GeAz *pāyñ ç ādāmā ä ELŌñ bāñ cū āñ jēlāzn ūdt r* (پادشاهان بزرگوار) شناخته شدند. در پایان این قرن، از نو به سود نوزدهم به اخباری، اصول، شریک، باب و غیره را تشکیل می‌داده، در پایان این قرن، از نو به سود

دینی آن زمان تربیت می‌شدند، برای تحمیل حاکمان دین‌سالار صفوی به مردم و جامعه، نقش مهمی را عهده‌دار شدند.^{۱۶۴} آنان به عنوان تنها گروه اجتماعی واقف به "علوم دینی" فرقه شناخته می‌شدند و از همین رو، بنا به مصلحت روز، "عالم" و "علما" لقب گرفته بودند. این سنت نامگذاری بعدها حتی با وجود زایش علوم جدید، توسعه مدارس عالی مدرن و افزایش علما و دانشمندان علوم نوین هم دوام آورد. وظیفه این گروه این بود که قدرت و مقام "الهی فرض شده" پادشاهان صفوی را با تکیه به روایات فرقه در مورد حق رسالت "الهی فرض شده" امامان^{۱۶۴} دوازده گانه فرقه، برای ولایت و رهبری جامعه اسلامی تبلیغ کنند.

به باور گروه‌های مختلف شیعه (شیعه علی)، وی قبلاً به عنوان اولین امام و جانشین پیغمبر اسلام از جانب خدا برگزیده شده بوده، ولی گویا این گزینش الهی بنا به مصلحت‌هایی، از جمله به تأخیر انداختن اختلافات مسلمین، از سوی پیغمبر اسلام به صراحت و تکرار بیان نشده بود. هم از این رو، گویا پس از پیغمبر اسلام، حق "الهی فرض شده" امام اول شیعیان برای ولایت و خلافت، از سوی خلفای به اصطلاح آنان "غاصب" و مردم مسلمان به اصطلاح "گول خورده" به رسمیت شناخته نشد. بنا بر این باور، این حق الهی ولایت فقط در امام اول خلاصه نمی‌شود، بلکه اعقاب و فرزندان وی را نیز در بر می‌گیرد. به عقیده جمعی؛ از جمله فرقه زیدیه، این حق تا پنج امام، و به عقیده جمعی دیگر؛ از جمله گروه‌های فرقه اسماعیلیه، تا شش امام و بالاخره به نظر فرقه دوازدهه صفوی، فرقه علوی و فرقه‌های ریز و درشت دیگر در

ملایان اصولی مورد تجدید نظر قرار گرفته است. این تجدید نظر در مبانی، عملاً انشعاب فرقه‌ای دیگر در فرقه اصولی بود.

بر این اساس، در این کتاب، برای مشخص کردن فرقه انشعابی حاکم بر ایران، تا زمان انشعاب فرقه‌ای اصولی‌ها از ترم "فرقه دوازده امامی صفوی" معروف به "شیعه صفوی" و از آن پس از دوره تجدیدنظر در مبانی نظری آغاز قرن نوزدهم، از ترم "فرقه اصولی" و پس از آن، از زمان آغاز تجدید نظر اساسی در اختیارات ملایان، به مسامحه، از ترم رایج "فرقه جعفری، دوازدهه (اثنی عشری) یا دوازده امامی ایران" استفاده می‌شود و حتی در زمانی که موضوع مقایسه فرقه‌های دوازدهه یا دوازده امامی دیگر مطرح نیست، از کلمه ایران هم صرف‌نظر می‌شود. بدیهی است که استفاده از این ترم به معنی نفی موجودیت فرقه‌های دیگر دوازده امامی در ایران نیست.

* چنانکه همیشه در تاریخ رخ داده، زور محض به هر جهت نیاز به مشروعیت عقیدتی دارد (حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، پیشین، ص ۳۵).

^{۱۶۴} به عربی به معنی رهبر و پیشنماز است. شیعیان آن را به معنی رهبر و برای نامیدن جانشین و جانشینان الهی فرض شده پیغمبر اسلام به کار می‌برند. آنان در مورد تعداد امامان هم‌نظر نیستند و از این نظر به فرقه‌های مختلف تقسیم می‌شوند.

ایران و سایر کشورهای منطقه، تا دوازده امام ادامه می‌یابد. در همه این‌ها، حق ولایت از پدر به پسر ارشد یا در مواردی از برادر به برادر ارث می‌رسد و در هر صورت، حق ولایت در محدوده اشرافیت قریش و فرزندان بلافصل علی باقی می‌ماند. در همه این عقاید نیز، زنجیره امامت و ولایت با غیبت یا قول ظهور امام آخری؛ به طور مثال در فرقه اسماعیلیه با ناپدید شدن اسماعیل و در فرقه دوازدهه با ناپدید شدن مهدی پنجساله از انتظار، به پایان می‌رسد.

بر اساس روایات فرقه جعفری ایران، امام دوازدهم در سن پنج سالگی در چاهی ناپدید شده و از آن پس در جایی در ورای مکان و زمان حاضر زندگی می‌کند تا در زمان موعود برای گرفتن انتقام ظلم‌هایی که به پدرانش رفته به زمین باز گردد. بر این باور، وی در بازگشت همه مردم جهان را به "فرقه حقه جعفری" فرا خواهد خواند و بقیه را که کافران یا منافقان واجب‌القتل بیش نیستند، از روی زمین برخواهد داشت و از آن پس، ولایت الهی خود را که تا پایان هستی بشر دوام خواهد آورد، در گستره زمین استوار خواهد کرد.*

* آیه ۵۵ از سوره النور، آیه ۵ از سوره القصص، آیه ۱۰۵ از سوره الانبیا و آیه ۱۲۸ از سوره الاعراف به این شرحند:

"و خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند وعده کرده که آنان را در این سرزمین جانشین گرداند (خلافت دهد) همچنان که آنانی را که پیش از آن‌ها بودند نیز جانشین گرداند، و دین‌شان را که برای ایشان می‌پسندد بر همه ادیان تمکین و تسلط بخشد و به همه مؤمنان پس از ترس‌شان ایمنی کامل دهد که مرا می‌پرستند و چیزی را با من شریک قرار نمی‌دهند..." (آیه ۵۵ از سوره النور، ترجمه بهالدین خرمشاهی). "و ما می‌خواهیم بر کسانی که در روی زمین به زیونی کشیده شده‌اند، منت نهیم و ایشان را پیشوا گردانیم و ایشان را وارث (ملک و جاه فرعون) گردانیم" (آیه ۵ از سوره القصص، ترجمه بهالدین خرمشاهی). "و به راستی در زبور، پس از تورات نوشته‌ایم که زمین را بندگان شایسته من به ارث می‌برند" (آیه ۱۰۵ از سوره الانبیا، ترجمه بهالدین خرمشاهی). "موسی به قومش گفت از خداوند مدد بجوئید و شکیبائی کنید؛ چرا که زمین از آن خداست، به هر کس از بندگان که بخواهد به میراث می‌دهد و نیک‌سرانجامی از آن پرهیزکاران است" (آیه ۱۲۸ از سوره الاعراف، ترجمه بهالدین خرمشاهی).

از دید برخی مفسرین معلوم است که آیه اول خطاب به پیامبر و مسلمین همراه او نازل شده، آیه‌های دوم و سوم توضیح یک قانونمندی همه شمول در عصری و برای قومی بوده و بالاخره آیه سوم، بخشی از قصصی را تشکیل می‌دهد که عموماً برای پند گرفتن در قرآن آمده‌اند. این آیات جز از طریق اعتقاد به "همه‌زمانی و همه‌مکانی قرآن" و لزوماً هر کتاب دینی دیگر شامل مردم زمان‌های بعد نمی‌شوند. در مورد همه‌زمانی و همه‌مکانی قرآن و این که این موضوع شامل همه آیات است یا نه، و در چه زمانی کدام آیات را در بر می‌گیرد یا نمی‌گیرد، بحث فراوان است. "مفسران سنی وعده ملحوظ در آیه اول را خطاب به پیروان پیغمبر اسلام در زمان خودش، در آیه دوم را خطاب به بنی‌اسرائیل و در آیه‌های سوم و چهارم را خطاب به همه مسلمین می‌گیرند (ابوالقاسم جارالله محمودبن عمر الزمخشری، الکشاف، کلکته ۱۸۵۶، ص. ۹۵۶؛ ناصرالدین ابوسعید

اما روایت حق ولایت ارثی و خداداده امامان با ناپدید شدن امام دوازدهم در سن خردسالی نیز به پایان نمی‌رسد و غیبت امام، وی را از وظیفه الهی فرض شده پاسداری از منافع شیعیان امام و جامعه آنان معاف نمی‌کند. از این رو، وی “امام زمان” هم خوانده می‌شود و بنا به روایت فرقه‌هائی، همچون فرقه اصولی در برابر فرقه اخباری، به کس یا کسانی هم احتیاج پیدا می‌کند تا پیام وی را به دیگران برسانند و اجرای ولایت الهی او را به عهده بگیرند.

این روایت باعث شده که رفته رفته هرم قدرتی از پیام آوران برگزیده امام زمان شکل گرفته و در هر زمان، کسانی که به هر سببی خود را نماینده امام زمان غایب معرفی می‌کنند، در اینجا و آنجا پا به عرصه وجود گذاشته‌اند و با استناد به حق الهی امام غایب، از شیعیان دوازدهه تبعیت طلبیده و نقش پیر، هدایتگر و رهبر “امت” را بازی کرده‌اند. هنوز هم تداوم اعتقاد به این روایت فرقه‌ای، به کسانی که به عنوان نمایندگان “امام زمان” عرض اندام می‌کنند، چه به لحاظ مذهبی یا اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جایگاه ویژه‌ای فراهم می‌آورد.^{۱۶۵}

نقل و تبلیغ این روایت در طول حاکمیت صفویان، حمایت گسترده‌ای را برای پادشاهانی که خود را نماینده و تقدیس شده امام زمان فرقه حاکم معرفی می‌کردند، فراهم آورد. شاهان صفوی مدعی بودند که از فرزندان امام ششم هستند^{۱۶۶} و به سبب ارثی بودن ولایت علی، وارث قدرت دنیوی و روحانی امامان شیعه‌اند و به طور خدادادی اختیار رهبری سیاسی و مذهبی را تواتماً بر عهده دارند. این تبلیغات، همراه با امر و نهی و مجازات شرعی حاکمان صفوی مؤثر واقع شد. از این زاویه، باورمندان

عبدالله بن عمر بن محمد الشیرازی البیضاوی، التفسیر، القاهرة، ۱۹۱۱، ج. ۴، ص ۴۸ و ۹۵؛ عبدالله بن احمد النسفی، مدارک التنزیل و حقائق التأویل، القاهرة، ۱۹۲۴، ج. ۳، ص ۷. مفسران شیعی، همه آنها را اشاره به پیروان مهدی در آخرالزمان می‌دانند و بالاخص تفسیرشان را بر مبنای حدیثی از پیغمبر مستند و مستحکم می‌کنند که گفته است:

”اگر از عمر دنیا، حتی یک روز هم باقی مانده باشد، خداوند آن روز را چندان طولانی می‌گرداند تا یکی از اهل بیت من بر انگیزد که جهان را پر از عدل و داد کند، همچنان که پر از ظلم و جور بود“ (فضل بن حسن الطبرسی، مجمع البیان، قاهره، ۱۹۳۵، ج. ۱۴، جزء ۷، ص ۶۶۷ و ۱۵۲ و ۳۳۹) (حمید عنایت، پیشین، ص ۴۴، ۵۳-۵۲) (برای توضیح بیشتر به کتاب‌های مراجع شیعی، از جمله کتاب “الامالی” ابوجعفر محمد بن حسن بن علی الطوسی معروف به شیخ طوسی، مؤسس فقه شیعی (متوفای ۴۶۱ ق) مراجعه شود).

^{۱۶۵} به “شیعه‌گری” نوشته احمد کسروی و “اندیشه سیاسی در اسلام معاصر” نوشته حمید عنایت مراجعه شود.

^{۱۶۶} Lambton, 1996, S. 258.

این داستان‌های مذهبی به شاهان صفوی به چشم رهبران برگزیده امام زمان نگاه می‌کردند و اطاعت فرمان‌شان را واجب می‌دانستند. به‌خاطر تبلیغ این حکمرانی مذهبی و الهی فرض شده بود که کار ملایان فرقه در این دوره بسیار بالا گرفت و هر چه زمان گذشت و سیستم حاکمیت مذهبی رو به سنگواره شدن نهاد، شاهان صفوی برای افتتاح هر چه بیشتر مدارس دینی و تربیت طلاب و ملایان هوادار خود سرمایه‌گذاری کردند؛ مسجد و منبر و حسینیه ساختند؛ سنت و روایت خلق کردند و با استفاده از ملایان، طلاب و حوزه‌های دینی به توسعه هیستری خودآزاری، مرثیه و عزاداری* که در نوع خود بدعتی در اسلام به حساب می‌آمد، دامن زدند.

این بود که انقراض خاندان صفوی در آغاز قرن ۱۸ میلادی، ملایان و باورمندان فرقه جعفری را به بحران فکری دچار کرد. اگرچه نادر شاه افشار پیوند خونی‌یی را که شاهان صفوی قدرت خود را بر آن بنا کرده بودند نداشت، با این وجود توانست در دوران کوتاه زمامداریش (۱۷۴۷-۱۷۳۶) اداره سیاست‌گذاری فرقه صفوی را به دست بگیرد و تغییراتی در سنت‌ها و مراسم افراطی آن بوجود آورد. وی بخشی از سنت‌های تندروانه فرقه را تغییر داد و از این طریق، از منابع مذهبی سنی برای فرقه دوازدهه، هم‌چون مکتبی از اسلام پذیرش گرفت و راه سفر شیعیان فرقه به مراسم حج و حضور در جمع مسلمانان سنی را هموار ساخت.

پس از سرنگونی شاه افشار، ایران درگیر جنگی طولانی بین سران عشایر و مدعیان مختلف تاج و تخت شد. در این میان، بسیاری تلاش کردند تا نقش نماینده ولایت و قدرت "الهی فرض‌شده" امام دوازدهم را به عهده بگیرند و همانند صفویان، از این طریق برای خود نام و عنوان کسب کنند، اما تا دوره‌های پایانی قرن ۱۸ میلادی،

* از عهد سلسله شیعی و ایرانی آل بویه مراسم محرم همگانی و رسمی شد و واقعه کربلا موضوع عزاداری‌های پرشور سالانه گردید. در قرن دوازده هجری، سلسله ایرانی صفوی تعزیه را باب و خصلت مردمی مراسم را تقویت کرد که همراه با روضه‌خوانی، زنجیرزی و به راه انداختن دستجات سینه‌زنی، برای خود کیشی شد (حمید عنایت، پیشین، ص ۳۵۹). هدف این مراسم این بود که عزاداری را به نحوی اجرا کنند که هر چه بیشتر گریه‌آور باشد. احادیث نبوی متعددی است که گریه را در هنگام نماز یا خواندن قرآن یا از ترس خدا جایز و ممدوح می‌شمارد (ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه، عیون اخبار الرضا، تصحیح س.م. لاجوردی، ۱۳۷۷، قم، ص ۳۰۰-۲۹۹). از آن جمله است: گریه از رحمت است و فریاد از شیطان (پیغمبر اسلام، حدیث ۱۱۱۳، سیری در نهج الفصاحه، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴، تهران، ص ۵۵۱).

هیچ کدام از حاکمان محلی و منطقه‌ای موفق به احیای حق ولایت و کسب قدرت در سرتاسر کشور نشدند. در این مدت، هرکس که در جنگ و تالان دست بالا را می‌گرفت، همانند مرغان شکاری، "هنوز از صید منقارش نپرداخته" توسط رقابش سرنگون می‌شد و رقیب پیروز نیز به نوبه خود هنوز به قدرت نرسیده، به دست رقیبی دیگر شکار می‌شد. تا آنکه سلسله قاجار بر پای ایستاد و تلاش کرد تا این خلاء قدرت را پر کرده و همراه آن، رهبری مذهبی شیعه فرقه صفوی را نیز همچون بخشی از میراث پادشاهی گذشته به دست آورد.

در این مدت، جنگ داخلی و تغییر بلاوقفه مراجع قدرت، به آشوب فکری در بین ملایان فرقه دامن زد و تفاسیر مختلفی را پیرامون نمایندۀ واقعی امام زمان به وجود آورد. اکثریت آنان معتقد بودند که طبق آموزش‌های قرانی، پیشوای واقعی مسلمانان یا اولوالامر (قدرت سیاسی مرکزی) کسی است که قدرت مرکزی جامعه اسلامی را در دست دارد و چون بنا به این آموزش‌ها "این خداست که قدرت و ثروت را به هر کسی که می‌خواهد می‌بخشد"، پس هر آن که گوی قدرت را می‌رباید، لزوماً برگزیده خدا و لاجرم نمایندۀ امام زمان و وارث ولایت وی و در نتیجه، رهبر برحق شیعیان فرقه دوازدهی هم هست.^{*}

کسانی هم بر این عقیده بودند که وقتی حاکمان سیاسی و قدرتمندان نظامی درگیر جنگی بی‌سرانجامند، نمایندۀ امام زمان، حداقل در "زمینه دینی و روحانی"، باید از میان "ملایان و عالمان" فرقه برخیزد. این نظر، نقطه اختلاف دامنه‌دار و جنگ قدرت بین ملایان و قدرت مرکزی را در خود داشت.

* این فکر، ارثیه دوره صفوی‌ها بود و تا نیمه قرن نوزدهم در میان ملایان فرقه جعفری در ایران دوام آورد و دست بالا را داشت. برای نمونه، ملا محمد باقر معروف به محقق سبزواری از شخصیت‌های مذهبی و ملایان با نام دوره پایانی سلسله صفوی که قدرت ملایان به سبب ضعف قدرت مرکزی و قرن‌ها سرمایه‌گذاری صفوی‌ها در اوج زمان خود بود چنین نقل می‌کند: "هیچ زمان از وجود امام زمان خالی نمی‌باشد لکن در بعضی ازمنه ... امام اصل از نظرها غایب می‌باشد. و کسی را وصول به خدمت آن امام میسر نیست ... چون این زمان که حضرت صاحب‌الزمان ... پنهانست، اگر پادشاهی عادل مدبر که کدخدائی و ریاست این جهان نماید در میان خلق نباشد، کار این جهان به فساد و اختلال انجامد و منتظم نشود و هیچ کس را تمییز ممکن نباشد، بلکه لابد و ناچار و ضرور است خلق را از پادشاهی که به عدل زندگانی نماید و پیروی سیرت و سنت امام اصل کند (ملا محمد باقر السبزواری، محقق سبزواری، روضه‌الانوار عباسی، طهران، چاپ سنگی، ۱۲۸۵ق، ص ۹-۸؛ به نقل از اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، حمید عنایت، پیشین، ص ۲۹۶). ابن تیمیمه فقیه و متکلم بزرگ که خود معتقد بود که شصت سال با حاکم ظالم به سر بردن بهتر است تا یک شب بدون حاکم می‌نویسد: "از علی، رضی‌الله عنه، نقل است که مردمان را از داشتن امارت (حکومت) چاره نیست، اعم از این که صالح باشد یا طالح (ظالم، بدکار و تبه‌کار). (تقی‌الدین احمد بن نیمیمه، منهاج‌السنة نبویه، القدریه، قاهره، ج ۱، ص ۳۷۱)

اما از آن جا که قاجارها هیچ پیوند خونی با اهل بیت امامان شیعی نداشتند، یا از آغاز چنین ادعائی نکرده بودند، به این راضی بودند که از حکم قرآنی "اطاعت از اولوالامر" بهره‌مند شوند و هم از آن نظر، ظل‌الله و "پادشاهان برحقه شیعه" خوانده می‌شدند. این در حالی بود که کسانی از ملایان با استناد به وراثت حق ولایت علی از سوی اعقاب و فرزندانش، ولایت و حکومت را از آن شاهان قاجار نمی‌دانستند. به طوری که خواهیم دید، بعداً حتی کسانی از اینان، شاهان قاجار را غاصب قدرت و حکومتی معرفی کردند که به باور آنان به مقدسین شیعه، امام دوازدهم و وارثان حقّه وی، تعلق داشت.^{۱۶۷} در دوره‌های پایانی این قرن، حتی گروهی از ملایان فرقه در پاسخ به این مسائل مدعی شدند که قدرت مرکزی باید تحت اختیار آیت‌الله‌های فرقه، یا به عقیده آنان، "جانشینان بر حق امام زمان" قرار گیرد.^{۱۶۸} مخالفت این گروه از ملایان فرقه حاکم با قدرت منحصر به فرد شاهان قاجار ادامه یافت، هرچند که ملایان فرقه در همان حال خود را نیازمند کمک‌های مادی و معنوی شاهان قاجار می‌دیدند و تا دهه‌های پایانی قرن نوزدهم بدون حمایت شاهان اولوالامر (ظل‌الله) قادر به دفاع از نام، عنوان و سازماندهی خود نبودند.^{۱۶۹}

ملاهای فرقه در نقش کارگزاران روحانی شاهان

در سال ۱۷۹۸ بنیانگذار سلسله قاجار بر پایه آئین‌های اسلامی و فرقه‌ای بازمانده از دوره صفوی، در تهران تاجگذاری کرد. بر اساس این آئین‌ها که از قرن ۱۶ میلادی معمول شده بود، شاه باید به هنگام تاجگذاری سوگند یاد می‌کرد که دین اسلام و مذهب شیعه جعفری یا دوازدهی را به عنوان دین و مذهب حکومتی پاس می‌دارد و، از شریعت؛ یعنی سنت حقوقی فرقه، پیروی می‌کند. به این ترتیب، وی وظیفه دفاع از فرقه جعفری را به عهده می‌گرفت و متقابلاً برای حکومت مستبدانه خود مشروعیت مذهبی کسب می‌کرد. از این طریق، شیعیان جعفری موظف می‌شدند بر اساس سنن رایج و نص قرآن، به زمامداری و فرامین پادشاه ملقب به "پادشاه شیعه" گردن نهند و اوامر و رهبری وی را محترم شمارند.

اغلب شاهان قاجار به آداب و سنن اسلامی و شیعی وفادار بودند. آنان به زیارت اماکن مقدس شیعیان و فرقه در ایران و عراق می‌شتافتند، مسجد و حسینیه می‌ساختند و به

¹⁶⁷ Lambton, 1996, S. 258.

¹⁶⁸ Ustun, S. 157.

¹⁶⁹ Akjol, S. 206-211.

بازسازی زیارتگاه‌های شیعی کمک می‌کردند.^{۱۷۰} آنان اجازه می‌دادند تا ملایان فرقه، یا آنچه «طبقه علما و روحانیون» خوانده می‌شد، احکام شرعی؛ به خصوص در مورد حقوق خانواده و امور جزائی مانند نقض ممنوعیت‌های غذائی (ممنوعیت تناول گوشت خوک و آشامیدن الکل و غیره)، را در دادگاه‌های مذهبی خود به اجرا در آورند و بر اساس سنت‌های شرعی قضاوت کنند. شاهان قاجار در صدد بودند که هویت اسلامی و شیعه‌گری صفوی را به عنوان مبنای مشروعیت دستگاه قدرت خود حفظ کرده و بر آن تاکید کنند. هیچ‌کدام سوگند خود را در مورد حفظ مبانی اسلامی و فرقه‌ای به عنوان دین و مذهب رسمی کشور زیر پا نگذاشتند و همه به سنت‌های شرعی وفادار ماندند. با این وجود، هیچ‌کدام از این امور به این معنی نبود که آنان نظام پادشاهی خود را مذهبی و اسلامی تلقی می‌کردند یا اجرای شریعت را بر قوانین عرفی و سنتی ترجیح می‌دادند.^{۱۷۱}

پادشاهان قاجار اغلب به تفاوت نسبی میان احکام پایه‌ای اسلام و علائق شخصی ملایان آگاهی داشتند و از نظر آنان، پادشاه کشور اسلامی بودن به معنی تقسیم قدرت حکومتی با ملایان نبود. پس می‌کوشیدند تا از نفوذ ملاها در دستگاه دولتی جلوگیری به عمل آورند و از آنان فقط به عنوان بخش تکمیلی دستگاه قدرت و حکومت خود استفاده کنند. مواظب بودند که قلمرو ملاها به امور شرعی و مذهبی محدود شود و به خصوص از تقسیم مقام رهبری کشور که منحصر به «پادشاه شیعه» بود، جلوگیری کنند. به وفادارترین ملایان و سران آنان پست‌های مذهبی‌یی مانند مقام امام‌جمعه اعطاء می‌کردند، یا به بخشی از ملایان امکان می‌دادند که به عنوان متصدیان امور روحانی و دینی دولت معرفی شوند و از نعمات مالی و لغت و لیس‌های دستگاه حکومتی فاسد، بهره ببرند.^{۱۷۲}

به ملایان حکم می‌دادند تا قشون شاهی را که عازم جبهه‌های جنگ با کشورهای دیگر بودند همراهی کنند و عمدتاً وظیفه مذهبی تهییج «سربازان اسلام» در جنگ با دشمنان «کافر غیر مسلمان» یا «مسلمان منحرف سنی مذهب عثمانی» را به عهده بگیرند. گاهی حتی اجازه می‌دادند ملایان در سفرهای دیپلماتیک یا تشریفاتی نیز شرکت کنند، اما این امر به ندرت اتفاق می‌افتاد و عموماً جنبه تصدی پست دیپلماتیک را نداشت.^{۱۷۳} از ملایان همچنین برای جمع آوری اطلاعات و جاسوسی

¹⁷⁰ Varahram, S. 152,153.

¹⁷¹ Varahram, S. 165.

¹⁷² Varahram, S.150-151, 154-155, 162..

¹⁷³ Varahram, S. 155.

استفاده می‌کردند و با این وجود، گرایش عمده بر آن بود که آنان را از قدرت دولتی دور نگه‌دارند.

شاهان قاجار همچنین این حق را برای خود محفوظ کرده بودند که به نام "پادشاه شیعه جعفری" در اختلافات داخلی ملایان فرقه دخالت و اعمال نظر کنند. به این ترتیب، قادر بودند به افزایش نفوذ مذهبی و قدرت ملایان مورد نظر خود یاری رسانده و آنان را به نام و عنوان برسانند. این امر بر اطاعت ملایان از "پادشاه شیعه" می‌افزود و ملایان مطیع و دعاگوی "ذات اقدس" را تشویق می‌کرد تا برای قدرت الهی فرض شده شاه تبلیغ کنند^{۱۷۴} و با دعاگوئی "ظل الله ارواحنا فدا" روزگار بگذرانند. شاهان قاجار همچنین گاه به گاهی، از جمله در دوره ناصرالدین شاه، خود را خلیفه مسلمین می‌نامیدند و پایتخت خود را نیز دارالخلافة می‌خواندند. این عمل را همچنین می‌توان عکس العمل شاهان قاجار در مقابل تلاش سلاطین عثمانی دانست. این سلاطین، از جمله معمار بنیادگرایی اسلامی سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۹)، سعی داشتند خود را به عنوان رهبران دینی و مذهبی همه مسلمانان جهان معرفی کنند و از جهانیان برای سمت خلافت خود تاییدیه بگیرند.^{۱۷۵}

ملایان فرقه صفوی، قرن نوزدهم را با همکاری مطیعانه با شاهان قاجار آغاز کردند، اما به تدریج در رابطه با توضیح مشروعیت قدرت مستبدانه این شاهان به گروه‌های فکری مختلفی تقسیم شدند و در رابطه با مسئله تقسیم قدرت در کشور، پاسخ‌های متفاوتی را مطرح کردند. با این وجود، تا زمانی که ملایان خود را در موضع ضعف می‌دیدند و از حمایت ابرقدرت‌های خارجی برخوردار نبودند، منکر نظرگاه‌های مبتنی بر نقش خود در مقام زعامت شیعیان بودند.

شیعیان با اتکا به سنت تقیه^{۱۷۶} که عمدتاً فرقه‌ای و برآمده از دوره سرکوب اکثریت سنی است، خود را مجاز به تکذیب عقاید و کتمان نیت واقعی خود می‌دانند و از این

¹⁷⁴ Varahram, S. 156.

¹⁷⁵ Varahram, S. 93.

¹⁷⁶ تقیه یک سنت شیعی است که به شیعیان حق می‌دهد در مواقع ضروری از افشای عقاید و اندیشه‌های خود بپرهیزند و آن‌ها را انکار کنند. "طبق نظر ایدئولوگ‌های شیعی (فقها) شیعیان علی حق دارند تا زمانی که اظهار مخالفت با رژیم به جان، مال، حیثیت و موقعیت اجتماعی و سایر امور آنان لطمه وارد می‌کند، به تبعیت خود از رژیم هم که بر حق نیست، اذعان کنند (Lambton, 1996, S. 256-258) و حتی آن گونه که مثلاً در دوره محمدرضا پهلوی انجام دادند، به دعاگوئی "ذات اقدس ملوکانه" برخیزند و با وجود انتقاداتی در مورد بی‌عدالتی رژیم حاکم، وی را "فعال مایشاء"، ولینعمت و "ظل الله ارواحنا فدا" بنامند. سنت شیعی تقیه در اساس بر تفسیر آیات ۲۸

رو، می‌توانند هر دروغ‌گوئی را با استناد به این سنت مذهبی، مجاز فرض کنند. به کارگیری این سنت به ملایان امکان می‌داد تا از سوئی به پابوسی شاهان قاجار روی بیاورند و از برکت و نعمت “بندگی” شاهان برخوردار شوند و از سوی دیگر؛ در خلوت هم که شده، خود را در اپوزیسیون دینی حاکمیت فرض کنند و برای تصاحب هر چه بیشتر قدرت بکوشند.

در همان حال، اختلافات قدیمی سیاسی و مذهبی با دولت سنی عثمانی که زیارتگاه‌های شیعیان و فرقه دوازدهه در کشورهای عربی و عراق را تحت کنترل خود داشت، رابطه دوستی بین شاهان و ملایان را تقویت می‌کرد، چرا که ملایان ساکن آن دیار به تجربه دریافته بودند که جز حکومت مرکزی ایران پناهگاه و حامی دیگری ندارند و به هنگام تحت فشار قرار گرفتن در اماکن مقدسه، شاه و دولت شیعی و فرقه‌ای ایران تنها مرجع دادخواهی آنان است.

شاهان قاجار، هم ملایان و هم زیارتگاه‌های شیعی در عراق و سوریه را زیر بال و پر خود می‌گرفتند و برای آزادی زیارت و تردد زوار که مهم‌ترین منبع تغذیه ملایان بود، به راه‌های مختلف دیپلماتیک و حتی فشارهای نظامی متوسل می‌شدند. در مقابل این حمایت و دخالت پدرسالارانه، شاهان قاجار برای قدرت و مقام الهی فرض‌شده پادشاهی خود تاییدیه می‌گرفتند و ملایان را مجبور به اعتراف به مقام “طل‌اللهی” خود می‌کردند. با این باور، “چه فرمان یزدان چه فرمان شاه” قابل مسامحه نبود و فرمان شاه، مترادف با فرمان خدا بود؛ آن که با شاه مخالفت می‌کرد، با خدا به عناد برخاسته بود و می‌توانست به این دلیل شرعی به مرگ محکوم شود.^{۱۷۷} این نگرش از زمان‌های قدیم و نهایتاً از زمان صفوی‌ها به صورت یک سنت فرقه‌ای شیعیان ایران در آمده بود و بعدها نیز به دفعات توسط شخصیت‌های برجسته فرقه مورد تایید و اعتراف قرار می‌گرفت.

هم زمان، ملایان در تقسیم کار اجتماعی کشور به عنوان “نماینندگان روحانی” فرقه به حساب می‌آمدند و وظیفه انجام خدمات مذهبی از نامگذاری نوزاد تا عقد ازدواج و

آل‌عمران، ۱۰۶ نحل و ۲۸ مومن بنا شده و از امام ششم نقل است که “تقیه دین من و دین پدران من است” (فیص کاشانی، الوافی، ص ۱۲۴-۱۲۱ و سایر). در منابع فقهی از چهار مقوله تقیه نام برده شده است: اکراهیه، خوفیه، کتمانیه و مداراتی! (اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، پیشین، ص ۳۰۳-۲۹۹). بر این اساس، تقیه به معنی حق انکار هر مسلمان شیعی است ولی در عمل و بر اساس داورى و منافع شخصی، مرزهای آن تا به دروغ‌زنی و سازشکاری با هر فکر و جریانی، قابل توسعه است.

¹⁷⁷ Lambton, 1996, S. 387.

اجرای مراسم خاکسپاری مردگان و نیز سازماندهی سنت‌های عزاداری فرقه را نیز به عهده داشتند. تدریس قران و آموزش فقه اسلامی نیز به عهده آنان بود و آموزش زبان‌های فارسی و عربی نیز در انحصار مدارس مذهبی آنان در آمده بود. آنان هم‌چنین ادارهٔ دادگاه‌های غیر دولتی را که بر مبنای فقه و شریعت شیعی رای می‌داد به عهده داشتند و به اختلافات حقوقی مردم نیز رسیدگی می‌کردند.

در آغاز قرن نوزدهم میلادی، ملایان فرقهٔ جعفری به دو فرقهٔ فکری تقسیم شده بودند: یکی "اصولیان" بنیادگرا که از حق ملاها برای دخالت در امور دنیوی دفاع می‌کردند و دیگری "اخباریون" که طرفدار بسنده کردن ملایان به امور دینی و روحانی و مخالف شرکت در امور غیر دینی بودند. فتحعلی‌شاه قاجار در پی مراجعات طرفین، سرانجام با استفاده از حق رهبری مذهبی که هنوز در اختیار "شاه شیعه" بود، به حمایت از فرقهٔ اول برخاست و با این انتخاب، پیروزی اصولیان بر اخباریون را تضمین کرد.^{۱۷۸} این عمل راه را برای دخالت ملاهای اصولی در امور اجتماعی و سیاسی باز کرد.

در این فاصله، نمایندگان هر دو فرقه سعی می‌کردند شاه را متقاعد کنند که درک آنان را به عنوان منطق اساسی شیعهٔ صفوی بپذیرد،^{۱۷۹} زیرا هر دو گروه می‌دانستند که پیروزی آنان بسته به انتخاب و حمایت "شاه شیعه" است و هم از این نظر، خود را محتاج حمایت شاه می‌دیدند.

در این دوره، اغلب ملایان قدرت شاه در ادارهٔ امور مذهبی را محترم می‌شمردند و در مقطعی که در تصمیم‌گیری‌ها دچار اختلافات غیر قابل حل می‌شدند، به وی روی می‌آوردند و به رای او گردن می‌نهادند. از این نظر، شاه احتیاج نداشت تا مثلاً با اعمال زور و خشونت قدرت خود را بر ملایان تحمیل کند. آنان خود را به عنوان جزئی از دستگاه قدرت "پادشاه شیعه" می‌دانستند و به عنوان مثال، حتی وقتی که از تصمیمات دولتی ناراضی بودند، حداکثر با کناره‌گیری از مسئولیت مذهبی‌یی که به عهده‌شان محول شده بود، به تصمیمات شاه و مقامات دولتی اعتراض می‌کردند و با یک چنین قهر و گلائیة دوستانه و بندگی‌مآبانه، نشان می‌دادند که نیازمند تشویق و حمایت بیشتری‌اند.^{۱۸۰}

¹⁷⁸ Varahram, S. 158.

¹⁷⁹ Varahram, S. 156.

¹⁸⁰ Varahram, S. 155.

در زمان دومین شاه قاجار، فتحعلی شاه (۱۸۳۴-۱۷۹۷)، جمعی از ملایان توانستند از نفوذ خود استفاده کرده و شاه را وادار کنند تا نمایندگانش را در برخی از ولایات و مناطق عزل کند. این برکناری‌ها حتی شامل برخی مسئولین که از خاندان قاجار بودند هم، می‌شد. در پایان دهه دوم این قرن، ملایان یکی از گروه‌های فشاری را تشکیل می‌دادند که موفق شدند به آن وسیله شاه را به جنگ با امپراتوری روسیه و نجات "سرزمین مسلمانان شیعه" از کنترل "بیگانگان کافر" مجاب کنند. علاوه بر آن، ملایان اجازه یافتند تا با صدور فتوا از مردم مسلمان و شیعه بخواهند که مجدانه در جنگ با "بیگانگان کافر" شرکت کنند. آنان همچنین وظیفه تشویق مردم به جنگ و آمادگی برای شهادت و فداکاری را به عهده داشتند.^{۱۸۱}

قابل ذکر است که در این زمان، صدور فتوا از سوی ملایان ارادی و ابتکاری نبود و وظیفه شرعی هم در پی نداشت، بلکه این شاه و ولیعهد بودند که از آنان طلب می‌کردند تا مثلاً در مورد جنگ با روسیه فتوای شرعی صادر کنند.^{۱۸۲} این واقعیت تاریخی نشان می‌دهد که هنوز قدرت و نفوذ ملایان تا به آنجا نرسیده بود که بتوانند مستقل عمل کرده و هر زمان، یا در هر موردی که خود لازم می‌دیدند، اظهار نظر کرده و فتوا صادر کنند، یا به فتوای خود وظیفه شرعی قائل شوند.

در سال ۱۸۳۴ اولین اختلاف آشکار بین ملایان و شاه قاجار بروز کرد. محمد شاه (۱۸۴۸-۱۸۳۴) متهم به هواداری صوفی‌گری شد و در ادامه این نارضایتی، یکی از ملایان تهران، همراه با جمعی از مردم ناراضی، در مقابل کاخ شاه علیه کمبود نان و افزایش قیمت مایحتاج عمومی دست به اعتراض زد. رژیم شاه به سختی واکنش نشان داد. ملای معترض به جرم جسارت علیه "شاه شیعه" و "ولینعمتی" که شرعاً فرمانش لازم‌الاجرا به حساب می‌آید، دستگیر و اعدام شد. جالب آن که این مجازات باعث برانگیختن هیچ عکس العمل مهمی در محافل مذهبی و ملایان فرقه نشد.^{۱۸۳}

این واقعه و عواقب آن، بار دیگر نشان دهنده سیاست دوگانه‌ای بود که ملایان ایران از نیمه اول قرن نوزدهم در قبال قدرت مرکزی و مردم در پیش گرفته بودند. آنان در صدد کسب موقعیت جدید اجتماعی به مثابه رهبران اعتراضات مردم بودند و، از این زاویه، حق خود می‌دانستند که در امور حکومتی که بنا به روایت فرقه‌ای به امام

^{۱۸۱} جنگ دینی با هدف پیروزی بر کفار، دفاع از اسلام و مسلمین یا تجاوز و تالان دشمنان و توسعه مرزهای سرزمین اسلامی.

^{۱۸۲} Varahram, S. 161.

^{۱۸۳} Varahram, S. 164.

دوازدهم تعلق داشت، دخالت کنند. از سوی دیگر، آن گونه که این واقعه نشان داد، ملایان هنوز هم مطیع شاه بودند و به تصمیمات شاه گردن می‌گذاشتند، ولو این که این تصمیمات به اعدام یکی از رهبران مذهبی منجر می‌شد. آنان به خوبی می‌دانستند که موقعیت ویژه‌شان بستگی به حمایت و وجود شاه شیعه دارد و طبیعی است که نمی‌خواستند تا علت وجودی خود و منشاء نفوذ و قدرت‌شان را نابود کنند، یا بدان خدش‌های وارد آورند.

سمت و نقش اجتماعی ملایان

در دهه‌های بعد، رابطه ملایان با حکومت و مردم از اساس رو به دگرگونی نهاد. ملایان که نقش متصدیان دینی و مذهبی و به اصطلاح آن روزی "روحانیت" را به عهده گرفته بودند، رفته رفته به گسترش "حوزه نفوذ دنیوی" خود نیز دست زدند. شاهان قاجار از ملایان برای پیشبرد اهداف خود سود می‌جستند، اما به طور هم زمان، این امکان را به آنان می‌دادند تا موقعیت خود را بین مردم تثبیت کنند و به چهره‌های تصمیم گیرنده تبدیل شوند. شاهان قاجار از ملایان می‌خواستند که در امور مهم مملکتی فتوا صادر کنند، ولی با این کار خود، ضمناً به آنان امکان می‌دادند تا رفته رفته فتوای خود را لازم‌الاجرا اعلام کرده و بدین وسیله مردم را "امر به معروف" و "نهی از منکر" کنند. شاهان قاجار از ملایان به عنوان چهره‌های عمده دستگاه تبلیغاتی خود بهره می‌جستند، ولی با این عمل به آنان فرصت می‌دادند تا تماس خود با توده‌های مردم را هرچه گسترده‌تر کنند. همچنین به ملایان اجازه می‌دادند تا در اختلافات با شهروندان محلی نقش میانجی را به عهده بگیرند و به این ترتیب، به آنان امکان می‌دادند تا پایه‌های رشد خود در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مذهبی را بکنند و تثبیت کنند.

شاهان قاجار تا جایی که ممکن بود ملایان را از دخالت در امور دولتی دور نگه می‌داشتند، ولی بر اساس این فرصت‌های فراهم آمده و، ضمناً حمایت استعمارگران روس و انگلیس، نقش سیاسی ملایان روز به روز افزایش می‌یافت. دستگاه قضائی شرعی آنان رفته رفته به حوزه‌های جدیدی از مناسبات اجتماعی چنگ می‌انداخت و همه این امکانات و فرصت‌ها به آنان امکان می‌داد که به تدریج در شمار گروه‌های ممتاز اجتماعی به حساب آیند و در کنار طبقات ممتاز مملکتی، اصطلاحاً قشر صاحب امتیاز "روحانیون" را به وجود آورند و به آن رسمیت و مشروعیت ببخشند.

تدارک رهائی از تبعیت "شاه شیعه ارواحنا فدا"

قدرت‌های مسلط آن دوره، انگلیس و روسیه، رفته رفته به توان اجتماعی ملایان پی بردند و برای پیشبرد نیات استعماری خود، با آنان تماس برقرار کرده و به آنان کمک کردند تا خود را از قیمومیت شاه برهانند. نفوذ فزاینده ابرقدرت‌ها در کشور، موازنه قدرت داخلی را بر هم زده و شکل جدیدی به تقسیم و توزیع قدرت بین نهادهای مختلف داده بود. استعمارگران بر آن بودند تا نیروهای محافظه‌کار داخلی هر چه بیشتر تقویت شوند و از این طریق هرگونه توسعه و پیشرفت در کشور را منجمد کنند. به این دلیل بود که ابرقدرت‌ها، به ویژه انگلیسی‌ها، به ملایان امکان دادند تا در امور سیاسی کشور دخالت کرده و با موضع‌گیری‌های سیاسی و مذهبی ماهیتاً محافظه‌کارانه خود، از منافع سیاسی و اقتصادی آنان حمایت کنند.

در ضمن، ملایان فرقه در اثر تماس با سیاست‌های نیروهای خارجی در عراق، به گردش وقایع واقف شده بودند و از این رو، ساختار جدید قدرت در ایران را به درستی دریافتند و از آن به خوبی استفاده کردند. و رفته رفته موفق شدند از طریق تحکیم روابط خود با ابرقدرت‌های انگلیس و روس، از میزان وابستگی خود به شاه بکاهند و تا آن جا پیش بروند که با پذیرش تحت‌الحمایگی این یا آن ابرقدرت، شاه شیعه ملقب به "طل الله" را به مصاف بطلبند.

از این جا به تدریج جناح‌های ملایان طرفدار انگلیس شکل گرفت. انگلیسی‌ها تجربه‌ای غنی در بهره‌گیری از نیروهای بومی برای مقاصد خود داشتند و از این نظر تا مرحله ایجاد مدارس اسلامی در هند و پاکستان و بعدها مناطق تحت نفوذ خود در عراق پیش رفتند و به تربیت ملا و جعل شجره نامه دست زدند. آنان همچنین ملایان طرفدار خود را در پست‌های مذهبی مهم جا دادند و با استفاده از منابع به اصطلاح وقف اسلامی و شیعی خود، سازمان وسیعی از ملایان طرفدار خود در ایران و عراق به وجود آوردند.*

در این رابطه، رفته رفته رهبری فرقه‌ای شکل سازمان‌یافته به خود گرفت و ملاها در طول دهه ۱۸۶۰ اولین آیت‌الله اول فرقه را برگزیدند* و با این آغاز، در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم هدایت اعتراضات توده‌ای علیه شاه و تصمیماتش را به دست گرفتند.

* به زیرنویس بخش مربوطه در همین کتاب مراجعه شود.

* در اوایل دهه ۱۸۶۰ واقعه بسیار مهمی اتفاق افتاد، به این معنا که مجتهدی به نام شیخ مرتضی انصاری، متوفی در سال ۱۸۶۵، به تنهایی در مقام مرجع تقلید کلیه شیعیان (فرقه جعفری) قرار

در دوره گذر به قرن بیستم، ملایان فرقه توانستند رسماً اعلام کنند که قدرت سیاسی، متعلق به امام دوازدهم - صاحب زمان - و وارثان او است و بر اساس روایتی که پرداختند، مدعی شدند این حق آنان است که نه فقط در مقام "نمایندگان دینی امام زمان"، بلکه به عنوان "نایبان امام زمان" در هر دو امور "دینی و دنیوی"، امر مقدس رهبری سیاسی را نیز به عهده بگیرند. بنا بر این روایت نوظهور، حق رهبری "الهی" ملایان و آیت‌الله‌ها توسط شاه غصب شده بود. این نخستین باری بود که وراثت حق ولایت "الهی فرض‌شده" از دست وارثان نسبی حقیقی یا ادعائی امامان و به اصطلاح، "آل‌علی" و قبیله قریش در می‌آمد و در کف غیر عرب‌ها، غیر قریش، غیر "آل‌علی" و همچنین غیر شاهان و سلاطین حاکم قرار می‌گرفت.

شکل‌بندی اقشار و گروه‌های اجتماعی ایران در موقعیت جدید

در دوران حاکمیت قاجار، قدرت دولتی به سه حوزه تقسیم می‌شد: حوزه حکومتی، حوزه دینی و علمی و، سرانجام حوزه تولیدی.

حوزه حکومتی از شاه، دربار، ارتش، دیوان سالاران و گروه‌های ذی‌نفوذ دیگر که در دستگاه حکومتی نقش ایفا می‌کردند، تشکیل می‌شد.

حوزه دینی و علمی از ملایان در سطوح مختلف و دیگر کسانی که خدمات مذهبی ارائه می‌دادند؛ یعنی از آیت‌الله‌های فرقه گرفته تا روضه خوان‌ها، سردسته‌های عزاداری، مرده‌شورها، جن گیرها، رمال‌ها و دعا نویس‌ها تشکیل می‌شد. نهاد دینی امور قضائی در مسائل شرعی (غیر عرفی) و نیز آموزش را نیز به عهده داشت. حکومت مرکزی نیز به ایجاد مؤسسات جدیدی، یا توسعه مؤسساتی از این نوع دست زد تا به تدریج به عنوان حوزه حکومتی و عرفی در امور آموزشی و قضائی، در برابر حوزه دینی قرار گرفت.

حوزه سوم شامل همه کسانی می‌شد که در زمینه‌های مختلف تجاری و تولیدی فعال بودند. این حوزه از بالاترین توانمندان سرمایه‌داری تجاری بازار تا پائین‌ترین رده کشاورزان؛ یعنی رعایا و گروه‌های مختلف رنجبران شهری و روستائی را شامل می‌شد.

این حوزه‌ها، فعالیت خود در تهران را در سه منطقه جغرافیائی مجزا متمرکز کرده بودند. قدرت حکومتی در محور دربار و سایر ساختمان‌های دولتی، از جمله پادگان‌های

نظامی سازمان داده شده بود. ملاها و سایر کسانی که از طریق ارائه خدمات مذهبی ارتزاق می‌کردند، مساجد، حسینیه‌ها، قبرستان‌ها و مدارس اسلامی را به عنوان محل کار در اختیار داشتند و بازار، مرکز تولید کالائی و تجارت بود. هر حوزه هم، قشربندی خاص خود را داشت که از اعیان و متنفذین، تا فرودستان بی‌حقوق را در بر می‌گرفت. همه این حوزه‌ها از طریق تقسیم بندی کار اجتماعی به هم مربوط می‌شدند. شاهزادگان قاجار و خویشاوندان شاه، اولین طبقه اجتماعی را تشکیل می‌دادند و از بالاترین امتیازات برخوردار بودند. اشراف، خوانین، بزرگان عشایر و سران ارتش در دومین رده این قشربندی اجتماعی قرار داشتند. رهبران مذهبی اغلب در شمار سومین گروه اجتماعی به حساب می‌آمدند، اگرچه بعدها و به خصوص در دوران مشروطیت، در هرم اجتماعی ایران تا به مقام ممتازترین گروه اجتماعی بالا رفتند. در گروه چهارم سرمایه داران بازار قرار داشتند و پیشه‌وران جزء و کشاورزان، به همراه طبقه کارگر و زحمتکشان شهر و روستا، در پائین‌ترین رده این هرم اجتماعی و اقتصادی قرار می‌گرفتند.

در آغاز قرن نوزدهم میلادی، تمام این گروه‌ها قدرت و مقام خود را مدیون شاه بودند و در واقع شاه برای همه نهادها و گروه‌های اجتماعی، پدر تاجدار و نماینده خداوند به حساب می‌آمد. اما این تقسیم بندی سنتی، از زمان ورود ابرقدرت‌ها به کشور و از آن پس، با مهار استعماری و امپریالیستی، دچار تغییراتی عمده شد. در مرحله تجدیدگرایی و هم زمان با ایجاد ارتباط با اروپا، به تدریج گروه‌های جدید اجتماعی در اینجا و آنجا، از جمله در تبریز و سپس در تهران، شکل گرفتند. از آن جمله، با رشد نسبی نیروهای تولیدی، پیش‌طبقه بورژوازی به دلیل رشد واردات کالا و سرمایه رشد کرد و سرمایه‌داران و بازرگانان جایگاه بالاتری را در هرم اجتماعی از آن خود کردند. ابرقدرت‌های انگلیس و روس به تدریج و از طریق کنترل نیروهای داخلی، به یکی از نهادهای پر قدرت اجتماعی و بعداً حتی به پر قدرترین نهاد سیاسی کشور تبدیل شدند. در نتیجه، گروه‌هایی که موفق شده بودند روابط حسنه‌ای با قدرت‌های پرنفوذ خارجی برقرار کنند، به راحتی از نردبان قدرت بالا رفتند. به این ترتیب و در نتیجه سرمایه گذاری دوسویه شاهان قاجار و ابرقدرت‌ها روی نقش اجتماعی و سیاسی ملایان، این گروه اجتماعی به تدریج موفق شد همانند رؤسای ملوک‌الطوایفی ایلات و عشایر، خود را از زیر یوغ دستگاه قدرت حکومت مرکزی و سلطه شاه خلاص کند و به نقش سنتی خود به عنوان ابزار مذهبی دستگاه حاکم پایان دهد.

بدین وسیله، به سبب حمایت استعمارگران، ملایان فرقه جعفری توانستند در نیمه دوم این قرن، به تدریج به استقلال نسبی در برابر قدرت مرکزی دست یابند و در مقام جدید خود، به عنوان نمایندگان امام زمان و وارثان بر حق ولایت آسمانی او، به رقابت با قدرت زمینی شاه برخیزند. "با این وجود، تا آخرین دهه قرن نوزدهم، شاه قاجار از قدرت انتخاب ملایان برای انجام وظیفه در مساجد مهم برخوردار بود، اگرچه دیگر ملایان خدمتگزار دستگاه حکمرانی قاجار هم مایل نبودند بدین سادگی‌ها استقلال استعمارآورده خود در برابر شاه و قدرت حکومتی‌اش را از دست بدهند."^{۱۸۴}

نقش رهبری ملایان در جبهه ارتجاع

از همان زمان، ملاهای فرقه جعفری اغلب به جناح‌های مختلف سیاسی تقسیم می‌شدند و به آیت‌الله‌های مختلف اقتدا می‌کردند. با این وجود، اغلب ملایان به جناح سنت گرا و ارتجاعی کشور تعلق داشتند و در تمام دوران تجددگرایی در ایران، مخالف هرگونه تغییر و تحول اجتماعی بودند.^{۱۸۵} شریعت اسلامی و شیعی در دوره‌ای شکل گرفته است که مناسبات شبه فئودالی بر جامعه اسلامی و ایران حاکم بود و از این نظر، جز گذشته و سکون و سکوت و مناسبات دوره‌های رکودی را نمایندگی نمی‌کند. شریعت اسلامی و شیعی در واقع منعکس کننده حقوق و مناسبات دوره ماقبل سرمایه داری (زمین داری و برده داری) است و از این رو، مانع عمده‌ای در برابر رشد و تحول و گذر جامعه به دوره‌های پسا فئودالی است. اسلام‌گرایان به طور عام و ملاها به طور خاص، نه تنها بر خلاف ادعاهایشان در مورد ظالمانه و غیرعادلانه بودن نظام‌های پسا فئودالی، بلکه به سبب جانبداری‌شان از نظام شرعی‌یی که منطبق با مناسبات دوره‌های برده‌داری و زمین‌داری است، با نظام‌های سرمایه داری و سوسیالیستی مخالفت می‌کنند. ملایان همچنین از هرگونه تحول بنیادی و اساسی، با این شبهه که هر تحولی ممکن است جایگاه ویژه و امتیازات اجتماعی و سیاسی‌شان را به مخاطره بیندازد، هراس دارند. آنان همچنین مجبور به دفاع از سنت‌های گذشته‌اند، چرا که همین سنت‌های کهنه، علت وجودی حقوق ویژه آنان را تشکیل می‌دهد و در واقع، جز این سنت‌های باقیمانده از دوره‌های رکود و جهل و جهالت بردگی و فئودالی، علتی برای توجیه موقعیت بادآورده خود ندارند. برخی از ایشان نیز در هراسند که تجددگرایی؛ که از زاویه دید آنان محصول جهان مسیحیت است، احکام و سنت‌های

¹⁸⁴ Kermani, S. 72.

¹⁸⁵ Lambton. 1996, S. 262, 274.

اسلامی را بی اعتبار کند و با فاصله گرفتن از گذشته اسلامی، علت وجودی آنان را به زیر سؤال ببرد.

این بود که ملایان دوره به اصطلاح بیداری ایرانیان، حتی با ساختن راه و راه آهن مخالف بودند، "چرا که می‌ترسیدند این راه‌ها توسط "اروپائیان غیرمسلمان" مورد استفاده قرار گیرد و راه غیر مسلمانان را به کشور به اصطلاح "اسلامی و شیعی ایران" هموار کند."^{۱۸۶}

در ضمن، بسیاری از ملایان در این دوره جذب سیاست‌های استعماری ابرقدرت‌ها شده بودند؛ با سیاست‌های استعماری آنان همسو عمل می‌کردند، یا به عضویت تشکیلات‌های محلی و مذهبی آن‌ها در آمده بودند. منافع مشترک با استعمارگران که طالب یخ زدن تحولات در ایران بودند، ایجاب می‌کرد که ملایان برای همسوئی با استعمارگران، در برابر هرگونه تغییر و تحولات کشور بایستند و برای نابودی اصلاح‌طلبان، با همه مرتجعان دیگر همراه و همصدا شوند.

ضمناً کنترل دستگاه آموزشی و قضائی را نیز به عهده داشتند و به طور طبیعی از ایجاد مؤسسات نوین و مدرنی که ممکن بود حوزه‌های فعالیت‌شان را محدود کند می‌هراسیدند و با هر تحول و پیشرفت اجتماعی به مخالفت برمی‌خاستند.

تلاش برای احیای مؤسسات دولتی، از جمله پایه ریزی مؤسسات آموزشی و قضائی مدرن از سوی دولت نیز، به اختلاف میان دولت مرکزی و ملایان دامن می‌زد. دستگاه قضائی به حوزه شرعی و عرفی تقسیم می‌شد. در نیمه دوم این قرن، "همه اموری که شامل حقوق بازرگانی، فردی و مدنی می‌شد، بر اساس شریعت دادرسی می‌شد و به حوزه قضائی ملایان تعلق داشت و، رسیدگی به آن موارد حقوقی که بر اساس عرف و سنن ایرانی مورد داوری قرار می‌گرفت، به عهده دولت بود."^{۱۸۷}

دولت مرکزی در آغاز قرن بر دستگاه قضائی ملایان کنترل داشت، اما با ضعیف شدن دولت و توسعه حوزه قدرت ملایان، این دادگاه‌ها به تدریج از کنترل دولت خارج شدند و به موازات رشد نسبی قدرت ملایان در نیمه دوم قرن نوزدهم، در برابر احیای دستگاه قضائی و انشای قوانین و مصوبات دولتی، سد ایجاد کردند. به همین دلیل، "تجدید سازمان دستگاه قضائی و آموزشی دولتی، نوعی مبارزه طلبی با قدرت ملایان به حساب می‌آمد و همانند هر حرکت اصلاح‌طلبانه، با مقاومت جمعی ملایان و سایر محافظه کاران رو به رو می‌شد."^{۱۸۸}

¹⁸⁶ Lambton, 1996, S. 272.

¹⁸⁷ Varahram, S. 102.

¹⁸⁸ Varahram, S. 168.

این چگونگی‌ها باعث شده بودند که در تمام طول دوره قاجار و پس از آن، اکثر ملایان اغلب در مقابل اصلاحات و اصلاح طلبان می‌ایستادند و حفظ دین را با حفظ سیستم رکودی و عقب‌ماندگی دوره‌های پیش‌سرمایه‌داری یکی می‌دانستند. پس "دولتی که می‌خواست ساختار جامعه را بازسازی کرده و شالوده کهنه مؤسسات اجتماعی را نوسازی کند، مقبول ملایان واقع نمی‌شد." صدراعظم‌ها و سیاستمداران سنت‌گرا اما، همیشه دست در دست ملایان داشتند و با آنان روابط دوجانبه صمیمانه برقرار می‌کردند.^{۱۸۹}

به عنوان مثال، ملایان مخالف امیر کبیر؛ نامی‌ترین صدراعظم اصلاح طلب ایران (۱۸۵۲-۱۸۴۸) بودند. تلاش امیر کبیر برای ایجاد "قدرت مرکزی قانونمند" با منافع ملایان و دخالت‌شان در لفت و لیس‌های امور دولتی تضاد پیدا می‌کرد. اقدامات وی برای ایجاد مؤسسات نوین در کشور، نیز تلاش او برای کوتاه کردن دست قدرت‌های استعماری از امور دولتی، کافی بود تا تمامی جبهه محافظه کاران، از جمله ملایان را علیه وی بشوراند.

ملایان هم‌چنین با میرزا حسین خان مشیرالدوله، سپهسالار، صدراعظم نوگرایی که در دهه هفتاد قرن نوزدهم میلادی اداره امور کشور را در دست داشت، مخالف بودند و برنامه‌های اصلاحی‌اش را مغایر منافع اسلامی‌شان ارزیابی می‌کردند. "سپهسالار، همانند امیر کبیر، ملایان را از دخالت در امور دولتی ممنوع کرده و از لایک بودن دستگاه حکومتی پشتیبانی می‌کرد. وی هرگز از روحانیت برای حل اختلاف بین دولت و مردم بهره نداشت."^{۱۹۰}

در سال ۱۸۷۳ مامورین روسیه در ایران وارد اتحادی شدند تا شاه را ناچار کنند که سپهسالار را از نخست وزیری عزل کند. سپهسالار به خاطر اجرای اصلاحات و سازماندهی سفر شاه به اروپا، مورد شماتت محافظه کاران و مرتجعین تهران قرار گرفته بود. میان کسانی که کتباً خواستار عزل وی بودند، چندین ملای صاحب نام و عنوان؛ از جمله دو شخصیت مذهبی مهم به چشم می‌خوردند. شاه از حرکت مشترک مخالفین به هراس افتاد و صدراعظم اصلاح طلب را، بلافاصله پس از بازگشت از سفر اروپا، از کار برکنار کرد.^{۱۹۱}

ملایان تنها به جنگ با افرادی که مایل بودند تغییراتی در نظام کهنه دولتی به وجود بیاورند، یا برای استقرار نظام جدیدی در اداره مملکت می‌کوشیدند، برنمی‌خاستند،

¹⁸⁹ Varahram, S. 168-172

¹⁹⁰ Varahram, S. 146, 166, 168, 172.

¹⁹¹ Adamiyat, 1972, S. 266,268.

بلکه به تمام مظاهر تجدد مهر تکفیر می‌زدند و هر پدیده نو را غیر شرعی قلمداد می‌کردند. آنان حتی گاه به گاه مسلمانان را از خوردن مواد غذایی وارداتی که به زعم آنان توسط غیر مسلمانان تولید می‌شد، برحذر می‌داشتند و خوردن میوه و سبزیجاتی را هم که به تازگی به کشور وارد شده و برای مردم ناآشنا بودند، حرام اعلام می‌کردند.

باید یادآوری کرد که وجود جنگ قدرتی که آشکار و پنهان در سرتاسر نیمه دوم قرن نوزدهم بین ملایان و دستگاه حکومت مرکزی در جریان بود، به معنی این نبود که ملایان در تمام زمینه‌ها با شاه مخالف بودند. آنان این گرایش به همزیستی با «پادشاه شیعه» را بارها و به خصوص در آغاز قرن بیستم که امکان یافتند در مورد شاه و محدودیت قدرت وی تصمیم بگیرند، به خوبی بروز دادند. از سوئی خود را دشمن هر نوگرایی می‌دیدند و در زمینه حفظ سنت‌ها با شاه و دربار و نیز با تمام گروه‌ها و عوامل سنت‌گرای کشور وفاق کامل داشتند و در راه حفظ «سرزمین پادشاهی شیعه» و نگهداری «قدرت دولتی شیعه» از گزند تحولات، با همه مرتجعین در یک صف می‌ایستادند. از سوی دیگر، دوستان و دشمنان مشترک داشتند و خود را هم‌سرنوشت می‌دیدند. «انان در آغاز نیمه دوم قرن نوزدهم در کنار هم با فرقه شیعی بهائی مبارزه می‌کردند. این فرقه و جنبش‌های ناشی از آن با آموزش‌های خود، هم برای قدرت شاه و هم برای امتیازات رهبران فرقه جعفری خطری جدی به حساب می‌آمدند. همین همکاری، زمانی که شاه و ملایان مشترکاً تلاش می‌کردند تا مبارزات و اعتراضات توده‌های مردم تهران را خاموش کنند، بروز می‌کرد.»^{۱۹۲}

گروه ملایان نیز مانند اشراف، خوانین و سران عشایر، بازرگانان و نظامیان و دیوانیان از گروه‌های ممتاز جامعه به شمار می‌آمدند، منتها تا ربع آخر قرن نوزدهم میلادی چیزی بیش از یکی از سنگ بناهای ساختار قدرت شاهان به شمار نمی‌رفتند. آنان خود را ناچار به اطاعت از شاه، یعنی ظل الله یا «پادشاه کشور شیعه» می‌دیدند و تا زمانی که قادر نشدند خود را از حوزه قدرت شاه مجزا کنند، از سیاست و دخالت در امور سیاسی پرهیز می‌کردند و به موقعیت به اصطلاح «روحانی» خود قانع بودند. پس از آن زمان نیز؛ حتی موقعی که ملایان قادر به سازماندهی خود شدند و خود را از زیر قیمومیت شاه رها نموده و نسبت به حقانیت حکمرانی وی معترض شدند، به این سادگی‌ها حاضر نبودند موقعیت سنتی وی را بی اعتبار کنند.

¹⁹² Varahram, S. 167.

در مقابل این عرض بندگی، ملایان هم مورد لطف شاه و دستگاه حکومتی وی قرار می‌گرفتند و از دستگاه شاهی، ولو آن که نامشرع تلقی می‌شد، برای مقام روحانی خود تاییدیه می‌گرفتند. این وجوه مشترک باعث می‌شدند که ملایان فرقه جعفری، علی‌رغم روایت نوظهورشان در مورد این که نیابت "روحانی و دنیوی" امام زمان را دارند و علی‌رغم فضای خصمانه‌ای که رهبری اعتراضات علیه قراردادهای شاه با کمپانی‌های خارجی ایجاد کرده بود، از پشت کردن به شاه تردید داشتند. آنان به خوبی می‌دانستند که در زمان بروز بحران، به شاه نیاز خواهند داشت تا با کمک وی قدرت "روحانی" خود را حفظ کرده و گسترش دهند. متقابلاً شاه هم به ملایان نیاز داشت تا به کمک آنان به حکومت دیکتاتوری خود مشروعیت مذهبی ببخشد.

در ضمن، آنان دشمنان و منابع تهدید خارجی مشترکی داشتند. زمانی که "سرزمین شیعه" توسط "بیگانگان کافر"؛ از جمله روسیه، مورد تهدید قرار می‌گرفت، یا توسط "عثمانی‌های سنی مذهب" مورد هجوم واقع می‌شد، با هم همکاری می‌کردند. تحولات اجتماعی هم که ریشه در جهان غیراسلامی و مسیحیت داشت، منافع و مواضع مشترک آنان را به یکسان تهدید می‌کرد. حتی در دوره‌های بعد، زمانی که برپائی و رشد اقشار و طبقات اجتماعی جدید شهری در ایران، موقعیت شاه و ملایان را به طور یکسان به مخاطره انداخت، راهی جز هم‌پیمانی با همدیگر نداشتند.

علی‌رغم همه این‌ها، از دهه‌های پایانی این قرن، نفوذ قدرت‌های بیگانه و نیز تحولات اجتماعی، شکاف‌های جدیدی در بنای سنتی جامعه ایران ایجاد کرد و استقرار منابع قدرت خارجی در ایران، موازنه قدرت داخلی را بیشتر مختل کرد. اجرای برخی از اصلاحات نیز به شکل‌گیری تضادهای جدیدی میان دولت و ملایان ره برد. تغییر مناسبات روس و انگلیس و سیاست‌های استعماری آنان هم به جا به جایی موازنه قدرت در ایران انجامید و این روند تغییرات، در آغاز قرن بیست، زمانی به اوج خود رسید که توازن منافع مشترک ملایان و شاه قاجار در مسیر جدیدی افتاده بود، به طوری که دیگر رشد دامنه قدرت و نفوذ یکی، از قدرت و نفوذ دیگری می‌کاست و تضاد قدرت بین "شاه شیعه جعفری" و "ملایان فرقه جعفری" در مقابل اتحاد تاریخی‌شان برتری داشت.

تقسیم دوباره قدرت و بروز تناقضات

در قرن نوزدهم میلادی، قدرت ملایان به تدریج تا حدی افزایش یافت که توانستند در برخی اماکن مقدس برای افراد تحت تعقیب دولت مامن امن ایجاد کنند و با این کار، قدرت و اختیارات دولت را به مصاف بطلبند.

افزایش توان اسلام‌گرایان و توسعه شریعت‌خواهی نیز تا به جایی رسید که "بخشی از تجددگرایان ایران سعی می‌کردند با استفاده از اسامی و عناوین اسلامی و حتی ادعای اسلام‌پناهی برای برنامه‌های اصلاح طلبانه خود، زمینه‌سازی کنند. کسانی مثل میرزا ملکم خان مدعی شدند که پیاده کردن سنت‌های "واقعی و راستین اسلام"، هیچ منافاتی با مدرنیسم و تجددخواهی ندارد و این هر دو به یک جوی می‌ریزند. اینان تلاش می‌کردند تا به قول خود، با چشم بستن بر تضاد عمیق بین سنت‌های کهنه اسلامی و پیش فرض‌های مدرنیسم راهی برای نفوذ در توده مردم پیدا کنند و شرائط را برای تغییرات و تحولات اجتماعی آماده کنند. اما این کار در عوض به اسلام‌گرایان و ملایان فرقه فرصتی طلایی می‌داد تا با نفوذ در جنبش‌های اجتماعی اصلاح طلبانه و انقلابی، هرگونه اصلاحات را از درون متوقف و اصلاح طلبان را از مشاغل مختلف و موقعیت‌های رهبری برکنار کنند."^{۱۹۳}

این خط فرصت طلبانه اسلام‌گرایان در دوران بعدی نیز در ایران ادامه یافت. افراد، سیاست‌بازان و دسته‌های مختلف فرصت‌طلب در جبهه تجددگرایی، بی توجه به نتایج معکوس و دراز مدت این گونه اسلام‌خواهی‌ها، بارها سعی کردند تا به باور خود، با توسل به سنت‌های اسلامی، یا ادعاهای اسلام‌خواهی، مفری بجویند و اعتماد توده‌های مؤمن و مسلمان را به نظرات خود جلب و علاقه آنان به اصلاحات را تقویت کنند. اما از آن جا که ملایان و سازمان الیگارشی آنان عملاً کنترل نهاد دینی و مذهبی در ایران را در دست گرفته‌اند، همه این تلاش‌ها تا کنون بی‌حاصل مانده و در ادامه خود جز به تقویت موقعیت ملایان در جامعه نیانجامیده و نخواهد انجامد.

پس ملایان از آغاز قرن نوزدهم آموخته بودند که هرگونه اصلاح‌گرایی به نوعی منافع شرعی و سنتی آنان را به خطر می‌اندازد و، در واقع بهترین راه حفظ و توسعه مؤسسات مذهبی تحت کنترل‌شان، مخالفت و مبارزه با هرگونه تجدید سازمان و نوسازی ارگان‌های دولتی است. این امر باعث شد که آنان هرگز از حمایت محافظه کاران و دشمنی و ستیز با اصلاح طلبان، دست بر ندارند. این بود که با افزایش قدرت

¹⁹³ Lambton, 1996, S. 262.

ملایان از نیمه دوم قرن نوزدهم امکان اجرای اصلاحات در ایران نیز به مراتب کاهش یافت و راه تحولات از همه سو؛ از جمله به وسیله مرتجعین شریعت‌خواه، به روی کشور بسته شد.

رهبری نارضایتی مردم

جنگ قدرت میان شاه و ملایان با شکل‌گیری اعتراضات عمومی علیه فروش امتیازات به اتباع خارجی شدت گرفت. دیدیم که به سبب افزایش نفوذ استعمارگران، در نیمه دوم قرن نوزدهم دولت مرکزی دیگر قادر نبود مانند گذشته ملایان را به خاطر شرکت در اعتراضات عمومی مجازات کند و این خود، دست ملایان را برای تعرض تدریجی به حریم قدرت دولتی باز می‌گذاشت. "اختلافات میان شاه و ملایان در این دوره را می‌توان به دو بخش عمده تقسیم کرد. بخشی از اختلافات از موقعیت جدید ملایان و خواست آنان مبنی بر تقسیم قدرت سیاسی با دولت مرکزی نشأت می‌گرفت و بخش دیگر منعکس‌کننده تضادهای مابین ابرقدرت‌های روس و انگلیس بود." ۱۹۴

در اواخر این قرن، شکل‌گیری و رشد اقشار و طبقات جدید نیز به بروز توقعات جدیدی در شهرها دامن می‌زد. گروه‌های کوچک تحصیل‌کرده و نسبتاً مدرن شهری نیز خواستار تغییرات و اصلاحات اجتماعی بودند. البته اینان نیز همانند گروه‌های اجتماعی محافظه کار که از هرگونه تحول، اصلاح و تغییر واهمه داشتند، از تکیه بیش از حد کشور به قدرت‌های خارجی در هراس بودند و برای کوتاه کردن دست خارجیان و عادلانه کردن سیستم اجتماعی، راهی می‌جستند. ملایان از این هراس عمومی گروه‌های شهرنشین استفاده کردند و با اشاره این یا آن دولت خارجی، علیه تسلیم‌طلبی دولت در مقابل قراردادهای امپریالیستی یا شرکت‌های خارجی رقیب، اعتراضاتی را سازمان دادند. این اعتراضات، به خصوص زمانی که از سوی یکی از قدرت‌های مسلط رقیب روسیه یا انگلیس مستقیماً حمایت می‌شد، توده‌های عظیم مردم را به حرکت در می‌آورد. به یمن این شرائط اعتراضی، ملایان موفق شدند در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم رهبری اعتراضات عمومی را به عهده بگیرند و راساً اعتراضاتی را علیه دولت مرکزی و این یا آن دولت خارجی، دامن بزنند.

در این دوره، گروه‌های مختلف ملایان نقش‌های مختلفی را به عهده می‌گرفتند و از جمله نقش دوگانه‌ای را در برخورد با قدرت مرکزی و شاه بازی می‌کردند. گروهی از آنان، از نشان دادن وفاداری عمیق خود به شاه خودداری نمی‌کردند، در حالی که گروهی دیگر تمام توان خود را برای بریدن از شاه و سازماندهی اعتراضات علیه تصمیمات شاه و دولت مرکزی به کار می‌گرفتند. به این ترتیب، موفق می‌شدند هم از افزایش قدرت و دیکتاتوری شاه و هم از شکست و عقب‌نشینی وی به سود خود بهره‌جویند.^{۱۹۵}

ملایان با به کارگیری سنت شیعه‌گری "تقیه"، همین رابطه دوگانه با شاه و دولت مرکزی را، با مردم و گروه‌های مختلف اجتماعی داشتند. به کارگیری این سنت شرعی به اسلام‌گرایان امکان می‌داد که برای پیشبرد کار خود به آسانی دروغ بگویند، بدون هر تعهد اخلاقی، ماکیاولی رفتار کنند و هروقت هم لازم شد، ظاهراً به جناح‌های مختلف، با موضع‌گیری‌های متفاوت، تقسیم شوند. با استفاده از این شیوه جناح‌بندی، هر جناح، سیاست ادعائی خود را پیش می‌برد، اما وقتی زمان انتخاب راه و روش و جانب‌داری قطعی پیش می‌آمد، همه در احترام به اصول اسلامی و فرقه‌ای و تبعیت از رهبران و آیت‌الله‌های طراز اول، به طور مشترک عمل می‌کردند. این امر به آنان امکان می‌داد که به عنوان یک گروه منسجم، بدون آن که سهمی بابت باختن در بازی‌های سیاسی بپردازند، در سود آن‌ها سهیم شوند.

جنگ قدرت علنی می‌شود

بهره‌مندی از مساعدت‌های داخلی و حمایت ابرقدرت‌های خارجی، همانند عملکرد دوگانه ماکیاولستی و، نیز شرکت دستجات مختلف ملایان در جریان‌ات و جانب‌داری‌های گوناگون سیاسی بر له یا علیه این یا آن جریان، رفته رفته به قدرت ملایان افزود. آنان موفق شدند به یمن امکاناتی که از سوی حکومت مرکزی، ابرقدرت‌ها و نیز تجار بازار در اختیارشان قرار می‌گرفت، سازماندهی نوینی در شکل سنتی هرم قدرت خود به وجود آورند و با این تغییرات داخلی و عمل‌کردهای چندگانه بیرونی، از قدرت سیاسی سهم بیشتری بگیرند. در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم، این ویژگی‌ها آنان را به پرقدرت‌ترین نیروی سیاسی داخلی تبدیل کرد. از آن پس، توانستند تا بدون آن که مورد تنبیه، تعقیب و آزار قرار گیرند، به شاه و دولت اعتراض کنند و حتی تصمیمات، برنامه‌ها و قراردادهای آنان را متوقف کنند.

¹⁹⁵ Lambton, 1996, S. 285; Akyol, S. 177.

هم‌زمان، انجام سفرهای شاه به اروپا که خطر تحول در سیستم سیاسی کشور را در بر داشت و، نیز عقد قراردادهای اقتصادی با این یا آن کشور و شرکت خارجی، ملایان و تجار ایرانی را به یکسان بر می‌آشفست. تجدید سازمان گمرک از طریق استخدام گروهی از مستشاران بلژیکی، امتیاز رویتر، امتیاز تنباکو و سایر قراردادهای تحمیلی با خارجی‌ان و عوامل امپریالیستی، اعتراضات عمومی را بر می‌انگیخت. ملایان اعتراضات عمومی را هم رهبری می‌کردند.

در این وقت، ملایان موفق شده بودند با ایجاد سیستم جناح‌بندی، ارتباط خود با توده‌های شهرنشین و ابرقدرت‌ها را چنان تنظیم کنند که از حمایت همه به نوعی برخوردار شوند. حالا دیگر نه تنها قادر بودند رهبری و هدایت مردم و اعتراضات توده‌ای را به عهده بگیرند، بلکه به تنها قشر اجتماعی برای رهبری اعتراضات تبدیل شده بودند. این بود که وقتی شرائط جهانی فراهم آمد و انگلیسی‌ها در آغاز قرن بیستم بر آن شدند تا نظم جدیدی به سیستم سیاسی ایران بدهند، ملایان فرقه جعفری، هم در رهبری تظاهرات عدالت‌خواهانه و مشروطه‌طلبی قرار گرفتند و نقش‌های عمده ایفا کردند، هم رهبری جناح ارتجاعی مشروطه‌خواهی را حفظ کردند و با استبداد طلبان همراه شدند.

با آغاز انقلاب مشروطیت (۱۹۱۱-۱۹۰۶) جنگ قدرت بین ملایان فرقه و شاه هرچه بیشتر علنی شد. آنان بر اساس شیوه‌های ماکیاولی متکی به سنت "تقیه"، به دو جناح ظاهراً دشمن هم تقسیم شدند: جناح و خط آیت‌های الله بهبهانی و طباطبائی که تا حد و حدودی با انقلاب مشروطه همبسته بود و، خط و جناح شیخ فضل‌الله نوری‌ها که مایل بودند قدرت شاه را با به کاربندی قواعد شرعی و سنت‌های اسلامی و فرقه‌ای محدود کرده و ملایان را مستقیماً در قدرت دولتی شریک کنند. این دودستگی اما، از جناح بندی روبنائی فراتر نمی‌رفت، هیچ سنت اساسی شیعه‌گری و مبانی نظام قدرت آخوندی را هدف قرار نمی‌داد و، در نتیجه، تهدیدی علیه همبستگی و یکپارچگی ملایان و ارزش‌های مشترک آنان نبود.

بالاخره انقلاب مشروطه بر استبداد شاه پیروز شد و ملایان مشروطه خواه، تجار بازار و نیز انگلستان، به عنوان قهرمانان مشروطه مورد تجلیل قرار گرفتند. به این ترتیب، ملایان موفق شدند در تقسیم بندی جدید قدرت سهیم شوند و با تردستی، امتیازات ویژه‌ای را که خواست مشروطه‌خواهان بود، وارد قانون اساسی کنند. تجددطلبان لائیک و روشنفکران مشروطه‌خواه موفق نشدند رهبری را از چنگ ملایان بیرون

آورند، به خصوص که دیگر هر دو جناح ملایان - هم مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان - برای بهره‌جویی از ثمره انقلاب، متحد عمل می‌کردند و هر دو می‌خواستند خواست مشترکی را به انقلاب مشروطه تحمیل کنند.

قانون اساسی دست‌پخت ملایان فرقه، به شهروندان مذكر ایرانی امکان می‌داد تا نمایندگان مذكر خود را برای مجلس انتخاب کنند. قدرت و جایگاه شاه، اشراف، اربابان و خوانین محدود شد، ولی دین اسلام و فرقه جعفری باز هم به عنوان تنها دین و مذهب رسمی کشور برگزیده شد. ملایان همچنین موفق شدند اولین مجلس قانونگذار را وادار کنند تا حق قیومیت ملایان را به رسمیت بشناسد. متمم قانون اساسی به ملایان اجازه داد که مصوبات مجلس را بر اساس شریعت فرقه شیعی حاکم ممیزی کنند و از قانونی شدن مصوباتی که با شرع مبین مغایرت داشت، جلوگیری به عمل آورند. به این ترتیب، حق ولایت ملایان فرقه جعفری عملاً به رسمیت شناخته شد و تا جایی پیش رفتند که حکومت‌ها را عزل می‌کردند و در مورد مناسبات سیاسی کشور تصمیم می‌گرفتند.^{۱۹۶}

به موازات این پیروزی‌ها، ملایان فرقه برای توجیه این برتری اجتماعی در رهبری مردم، روایت‌های جدیدی را به بازار آوردند. با ایجاد رابطه فرضی امام و امت (رهبر و رهرو) موفق شدند خود را به عنوان نایبان به‌حق امام زمان در هر دو امور "روحانی و دنیوی" و مقام رهبری مردم قرار دهند. بر اساس این ترتیبات ابداعی، توده‌های مردم ملزم می‌شدند از میان آیت‌الله‌های مختلف یکی را به عنوان "مرجع تقلید" خود انتخاب کنند. و به جای هرگونه تفکر، سنجش امور و گزینش راه زندگی، در تمام امور اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، از تصمیمات ملای مرجع تقلید تبعیت کنند.

تقسیم جامعه به گروه رهبر؛ با اختیارات الهی، و توده مردمی که وظیفه‌ای جز تقلید و تبعیت ندارند، مردم را در پائین‌ترین قشر بندی اجتماعی تنزل می‌دهد و تا حد حیوانات فاقد خرد و عقل و دانائی پائین می‌آورد. این رابطه بردگی فکری، رفته رفته هرم قدرتی به وجود آورد و به ملایان عرش‌نشین این هرم قدرت امکان داد تا قدرت شاه را به مصاف بطلبند و مشروعیت وی را تایید کرده، یا زیر سؤال ببرند.

روایت حق ولایت امام غایب و این که اختیارات سیاسی و مذهبی متعلق به امام زمان است و ملایان نمایندگان مذهبی و سیاسی وی به حساب می‌آیند، در حقیقت شاه را

¹⁹⁶ Varahram, S. 172-173.

نیز به یکی از افراد تحت رهبری ملایان تبدیل می‌کرد. به این ترتیب، شاه و دستگاه حکومت مرکزی نه مثل سابق همچون نمایندگان سیاسی امام زمان، بلکه این بار، همانند مسئولان اداری‌یی به حساب می‌آمدند که باید به نمایندگان صاحب اختیار اصلی، یعنی ملایان، حساب پس می‌دادند. بر این قرار، "شاه و ظل‌الله شیعه" نیز به امت موظفی تبدیل می‌شد که باید قدرت و اختیارات خود را برای ترویج فرقه و اجرای خواست امام حی و حاضری که نیابتش را وسیله ملایان ابلاغ می‌کند، به کار می‌گرفت.

به این ترتیب، ملایان نه فقط مدعی کل قدرت سیاسی کشور شدند، بلکه حق آن را هم یافتند که تصمیمات شاه را ارزشگذاری کرده و در مورد درستی و نادرستی آن‌ها اظهار نظر کنند. این بود که ملایان و اسلام‌گران دیگر، بعدها مدعی شدند که شاه و دستگاه دولت تنها با مشورت و همکاری ملایان می‌توانند "جامعه مسلمانان شیعه جعفری" را اداره کنند.^{۱۹۷} بیان و توسعه روایت نوظهور "امام و امت" که در آن ملایان جانشین تمام عیار ولایت "الهی فرض‌شده" امام زمان فرقه به حساب می‌آیند، به تدریج زمینه‌ای برای شکل‌گیری درگیری و اختلافات جدیدی بین آنان و نهادهای سیاسی؛ از جمله دولت و دربار، شد.

تسلط مستقیم ملایان بر دولت مرکزی تا زمان انقلاب شوروی ادامه پیدا کرد و از آن پس، تغییر استراتژی بریتانیا و جهان کاپیتالیستی، استقرار سلسله پهلوی را در پی آورد. در آغاز این دوره، ملایان موفق شدند با دخالت مستقیم خود جلو فروپاشی نظام پادشاهی و جایگزینی آن با نظام جمهوری را بگیرند. آنان توانستند با بازآفرینی نظام کهنه دیکتاتوری شاه، هم منافع خود و هم موقعیت ویژه رهبری فرقه را تضمین کنند. با وجود آن که شاهان پهلوی نیز برای حفظ اسلام و فرقه جعفری سوگند یاد کردند و در عمل نیز به این سوگند وفادار ماندند، ملایان پس از به قدرت رسیدن پهلوی اول از بخشی از امتیازات ویژه خود محروم شدند و از آن به بعد، دوره جدیدی از تحولات اجتماعی و مبارزه قدرت بین ملایان فرقه، دولت مرکزی و نیروهای امپریالیستی آغاز شد.

¹⁹⁷ Varahram, S. 234.

۲- عبودیت تسلیم طلبانه در امپراتوری عثمانی

ساختارهای متفاوت

ساختار اسلامی و مناسبات ملایان سنی با دولت مرکزی در امپراتوری عثمانی، به کلی با آنچه در ایران وجود داشت متفاوت بود. سلطان عثمانی که عموماً مقام خلیفه اسلامی را یدک می‌کشید، بالاترین رهبر مذهبی مسلمین به شمار می‌رفت و رسماً، هم رئیس دولت و هم بالاترین مقام دستگاه اسلامی بود. در نیمه دوم قرن هجدهم میلادی مقام مذهبی سلطان از جانب دولت‌های غیر اسلامی هم به رسمیت شناخته شد. بنا به قرارداد ۱۷۷۴ میلادی، برای اولین بار روسیه مقام دینی سلطان به مثابه خلیفه مسلمین را به رسمیت شناخت.^{۱۹۸}

طبق روایت مکتب حنفی که روایت رسمی و غالب در امپراتوری عثمانی بود، قدرت خلیفه بر حکمی از قرآن که همه مسلمان را موظف می‌کند از رهبر اسلامی زمان خود، یا به تعبیر قرآن "اولی الامر"، پیروی کنند، استوار بود. این حکم همراه با سنت خلیفه‌گری عثمانی، به دفعات از سوی ملایان اهل تسنن، از جمله بالاترین آنان "شیخ‌الاسلام" مورد تأیید قرار گرفت. بدین ترتیب، خود شیخ‌الاسلام، نه به عنوان بزرگترین مقام مذهبی، بلکه به عنوان بالاترین مشاور و کارگزار خلیفه‌سلطان عثمانی در امور مذهبی شناخته می‌شد و برعکس ملایان ایران، ملایان سنی در امپراتوری عثمانی هرگز نقشی مستقل از دولت و سلطان به عهده نداشتند.

باید یادآوری کرد که امپراتوری عثمانی از پیروان مکاتب مختلف سنی و نیز فرقه‌های مختلف شیعه تشکیل می‌شد. برخلاف ایران که فرقه دوازده امامی "اصولی" در همه امور غالب بود، رهبری مذهبی حنفی، در پلورالیسم اسلامی قرار می‌گرفت و مجبور بود با این چنگانگی کنار بیاید. این واقعیت نیز جای چندان برای تلاش‌های خودمختارانه ملایان حنفی باقی نمی‌گذاشت.

امپراتوری عثمانی گروه‌های بزرگ غیر مسلمان را نیز در بر می‌گرفت. بنا بر این، خلیفه عثمانی ناچار بود رهبری و حکومت خود را بر اساس موازنه قدرت و جمعیت بین ادیان مختلف بنا کند. این موازنه حتی بعد از سال ۱۸۷۰ که خلفای عثمانی سعی کردند مجدداً از عنوان خلافت اسلامی به عنوان ابزاری برای جلوگیری از زوال و فروپاشی حکومت خود استفاده کنند، نیز رعایت شد.

در امپراتوری عثمانی نیز، مثل ایران، مرحله تجددگرایی و نزدیکی به اروپا، ملایان و سایر اسلام‌گرایان را به هراس انداخت. ملایان سنی ملقب به «علما»، هرگونه نوسازی، تحول اجتماعی و مدرنیسم را نوعاً مسیحی و وسیله‌ای اختراعی مسیحیان برای چنگ اندازی به قدرت در جهان اسلام می‌دانستند و به اشکال مختلف بدان پاسخ می‌دادند. ملایان سنی، در این کشاکش همواره می‌هراسیدند که مبدا این تحولات، جایگاه ویژه آنان در جامعه را متزلزل کند و از نقش رهبری اسلام و اسلام‌گرایان بکاهد. این بود که آنان به دفعات با قوای نظامی معروف به «ینی‌چری» و سایر نیروهای محافظه‌کار و ارتجاعی، وارد اتحاد شدند تا سلاطین عثمانی را از اجرای طرح‌های تجددگرایانه و اصلاح‌طلبانه بازدارند. به دفعات در حرکات اعتراضی علیه اصلاحات و نوسازی شرکت کردند و بارها برای متوقف کردن روند مدرنیزاسیون جامعه و ممانعت از اصلاحات اجتماعی، به اقداماتی در جهت برکناری سلاطین اصلاح‌طلب پیوستند.^{۱۹۹}

دفاع «مقدس» از سنت‌های اسلامی

قرن نوزدهم میلادی با تحولات چشمگیری در امپراتوری عثمانی آغاز شد. سلطان سلیم سوم (۱۸۰۷-۱۷۸۸) به شدت تحت تأثیر شیوه زندگی اروپائیان قرار گرفت و تلاش کرد بدیل آن را در دربار خود پیاده کند. تلاش‌های جدی وی برای اروپائی کردن نهادهای عثمانی به تشویش و ناآرامی‌ها در حوزه‌های مذهبی و سنتی استانبول دامن زد. شایع بود که سلطان رقاصه‌های فرانسوی در دربار خود دارد و دیوارهای کاخ عثمانی به تقلید از اروپائیان با تصاویر وی تزئین شده است. تصویر سازی از انسان طبق سنت‌های اسلامی مطلقاً ممنوع است. سلطان متهم شده بود که به تذکرات علمای اسلامی در مورد محدود کردن تجدد و اروپائی‌گرایی، بی توجه است. وی

همچنین به خاطر علاقه وافرش به غرب و جهان مسیحیت مورد انتقاد قرار می‌گرفت. اسلام‌گرایان سلطان سلیم را "سلطان کافر" می‌خواندند.^{۲۰۰} در واقع درست است که سلطان سلیم قسمتی از سنت‌های اسلامی را زیر پا گذاشته بود و به زندگی مدرن اروپائی دلبستگی داشت، ولی استفاده از دین برای ترور شخصیت‌های اصلاح‌گر، شیوه عمومی مذهب‌گرایان و دینداران است و استفاده از این حربه شیوه‌ای است دیرینه در دست مرتجعان دینی؛ از جمله ملایان و اسلام‌گرایان، تا اصلاحات و پیشرفت را مهار کنند و تحول و ترقی را به تاخیر اندازند.

در سال ۱۸۰۷ میلادی، سلطان سلیم فرمان اجرای اصلاحات جدیدی به نام "نظام جدید" را صادر کرد. یکی از شاخص‌های این اصلاحات، تعویض یونیفرم سنتی سربازان با یونیفرم‌هائی بود که طبق مدل فرانسوی طراحی شده بودند. سربازان سازمان نظامی قدرتمند "ینی‌چری" که تمایلی برای به تن کردن یونیفرم به اصطلاح "مدل کفار" را نداشتند، علیه این فرمان سلطان به اعتراض برخاستند. دانشجویان مدارس اسلامی از تظاهرات سربازان حمایت کردند و سلطان که خود را در خطر می‌دید، فرمان خود را پس گرفت و بی آن‌که به عواقب کار بیندیشد، از بالاترین دستیار مذهبی خود "شیخ‌الاسلام"، درخواست وساطت کرد تا غائله را بخواباند. وی همچنین وزرا و دستیاران خود را برای شرکت در تنظیم این اصلاحات فرنگی مورد شماتت قرار داد و حتی چند تن از شخصیت‌های طرفدار اصلاحات را تنبیه و اعدام کرد و پست آنان را به مرتجعین و محافظه‌کاران سنت‌گرا داد. علاوه بر این، سلطان بخشی از برنامه اصلاحات را که به سازماندهی ارتش مربوط می‌شد، ملغی اعلام کرد.^{۲۰۱}

هراس سلطان بی مورد نبود، چرا که اتحاد ملایان با دیوان‌سالاران و ارتش "ینی‌چری" همیشه بر قدرت سلطان غالب بود و در نهایت موجب عزل و حتی جان باختن سلاطین می‌شد. سرانجام، در پی توافق این نیروها، شیخ‌الاسلام به حمایت از معترضین فتوا صادر کرد و سلطان را متهم کرد که به اجرای اصلاحات خلاف شرع دست زده و کفایت خود به عنوان سلطان و خلیفه مسلمان از دست داده است. این حکم برای برکناری سلطان کافی بود. بدین ترتیب، در سال ۱۸۰۷ سلطان سلیم به دلیل زیاده روی در اجرای اصلاحات و نیز علاقه وافرش به اروپا و اروپاگرایی، به

²⁰⁰ Palmer, S. 77-79.

²⁰¹ Palmer, S. 78; Aksin, S. 88-89.

خصوص به اسلوب‌های فرانسوی، مقام خود را از دست داد. طبق سنت‌های دیرینه، مدت کوتاهی پس از باختن مقام، جان خود را نیز باخت.

در این دوره، ملایان سنی اغلب از مدارس اسلامی برای دستیابی به مقاصد سیاسی بهره می‌جستند. شرکت محصلان مدارس اسلامی در شورش سربازان علیه سلطان، گویای این بود که ملایان سنی بر تصمیم کودتاگران برای برکناری سلطان مهر تأیید زده‌اند. اما شرکت ملایان در شورش سربازان علیه سلطان سلیم، با شرکت آنان در شورش‌های قبلی سربازان، تفاوت اساسی داشت: حرکت در این اعتراضات مستقل‌تر از پیش بود و این از هراس آنان نسبت به تحولات جاری و گرایش به اروپایی مسیحی نشأت می‌گرفت. این بار، تحولات را تهدید علیه موقعیت ویژه خود و سنت‌های اسلامی ارزیابی می‌کردند. ملایان حنفی در این زمان نسبت به ملایان وقت ایران از قدرت بیشتری در مواجهه با حکومت مرکزی برخوردار بودند.

موضع‌گیری جدید علیه اتحاد کهن

در سال ۱۸۰۸ میلادی، سلطان جدید- محمود دوم (۱۸۳۹-۱۸۰۸)،- نیروی نظامی جدیدی را سازمان داد و با این کار، نیروهای نظامی ینی‌چری را به زور آزمائی مجدد فراخواند. این نیروها که دوباره منافع خود را در خطر می‌دیدند، به کاخ دولت حمله کردند و صدر اعظم را به هلاکت رساندند. این اقدام به جنگ داخلی میان نیروهای طرفدار سلطان و نیروهای ینی‌چری منجر شد، اما ملایان که دیگر دلیلی نمی‌دیدند تا با کودتاگران و شورشیان نظامی همکاری کنند و سلطان جدید را از اریکه قدرت به زیر بکشند، نیروهای ینی‌چری را وادار کردند تا با سلطان محمود به توافق برسند و فرمان ببرند.

نیروهای نظامی قبلاً بارها تجربه کرده بودند که قادرند با همکاری ملایان سنی و دستگاه دیوان اداری، سلطان را برکنار کنند، اما این بار آنان ملایان را در کنار خود نداشتند. عدم حمایت ملایان سنی از سربازان باعث شد که مردم نیز از سربازان حمایت نکنند. در نتیجه، اگرچه سازماندهی نیروهای نظامی جدید متوقف شد، اما سلطان به یمن کمک‌های ملایان، جان و مقام خود را نجات داد.^{۲۰۲}

به تقاضای ملایان، فرماندهان یاغی ینی‌چری بخشیده شدند و بحران ناشی از اصلاحات ارتش موقتاً فروکش کرد. این وقایع نشان می‌دهد که در آغاز قرن نوزدهم،

ملایان حنفی آن قدر قدرت داشتند که بتوانند از طریق همکاری با سایر نیروها هم که شده، سلطان را بر سریر قدرت نگهدارند. ملایان فرقه جعفری در این زمان از عهده چنین کاری بر نمی‌آمدند.

سلطان محمود که طرفدار اصلاحات بود اما، بیکار نشست و تلاش کرد تا با جلب حمایت ملایان، قدرت خود را هر چه بیشتر تحکیم بخشد و افزایش دهد. پس تلاش‌های خود را برای بازسازی نیروی انتظامی جدید از سر گرفت، اما ۱۵ سال طول کشید تا توانست به قدری قدرت کسب کند تا بار دیگر فرمان تغییر یونیفرم سربازان نیروی نظامی ینی‌چری را صادر کند. سربازان بار دیگر از پوشیدن یونیفرم مدل اروپائی خودداری کردند و علیه سلطان وارد اقدام شدند، اما اعتراضات و اقدامات آنان برای جلوگیری از اجرای فرمان سلطان کافی نبود. این بار شورش آنان با شکست مواجه شد، چرا که سلطان علاوه بر دیوانی‌های اصلاح‌طلب، ملایان سنی را هم در کنار خود داشت. حمایت ملایان از سلطان موجب شد که مردم از اقدامات سربازان حمایت نکنند. بالاخره نیروهای سلطان پس از سه سال جنگ قدرت، بر نیروهای ینی‌چری پیروز شدند و در سال ۱۸۲۶ میلادی، سلطان فرمان انحلال این نیروی نظامی ارتجاعی را صادر کرد. موفقیت سلطان در جنگ با نیروی خودسر ینی‌چری، بیش از همه محصول تغییر موضع ملایان و حمایت آنان از نیروهای طرفدار اصلاحات و پشت کردن‌شان به نیروهای واپس‌گرای ینی‌چری بود.^{۲۰۳}

این وقایع باعث شدند که ملایان سنی؛ از جمله عالیترین مقام مذهبی عثمانی یعنی شیخ‌الاسلام، در سالهای ۱۸۲۶-۱۸۰۷ قدرت فراوانی کسب کردند، اما این افزایش قدرت، سنت کهن وفاداری و اطاعت ملایان از سلطان را از بین نبرد. ناگفته نماند که اگرچه ملایان حنفی در عزل سلاطین نقش داشتند، اما شرکت آنان در این امر بیشتر رسمی و بر اساس فرائض سنتی و دینی انجام می‌پذیرفت. در این موارد، عموماً ابتدا فرماندهان ارتش و وزرای دیوان در مورد برکناری سلطان به توافق می‌رسیدند و وقتی زمانش فرا می‌رسید، یکی از این نهادها و عمدتاً وزرای دیوان از شیخ‌الاسلام می‌خواست که با صدور فتوا کار را به پایان برساند و به برکناری سلطان مهر مذهبی بزند. در واقع، موضع‌گیری ملایان و فتوای شیخ‌الاسلام، بیشتر بر حرف‌شنوی از مقامات بالای قدرت در پایتخت متکی بود و اغلب جنبه ماموریت داشت تا تصمیم‌گیری ارادی و مستقل. آنان این وظیفه را حتی اگر با تصمیم سران

²⁰³ Palmer, S. 100-102.

ارتش یا دیوان سالاران توافق نداشتند، به انجام می رساندند و حتی علیه سلطان‌های محبوب خود فتوای برکناری صادر می کردند.

بر این اساس، ملایان سنی غالباً نسبت به اساس حکومت عثمانی (منتها گاهی نسبت به شخص سلطان و گاهی نسبت به ارتش و دیوان سالاران غیر نظامی) وفادار بودند و هرگز علیه سیستم امپراتوری عثمانی بر نخاستند و بر خلاف تجربه ایران، هرگز خود را نیروی جانشین حاکمیت فرض نکردند. در این مدت، اختیارات مذهبی خلیفه سلطان عثمانی گاهی به غیر نظامیان دیوان سالار تفویض می شد، اما این اختیارات هرگز به ملایان تفویض نشد.

سلب قدرت بیشتر از ملایان

به موازات پیروزی سلطان محمود بر نیروهای ینی چری و انحلال این ارتش ارتجاعی در سال ۱۸۲۶ میلادی، ملایان حنفی نیز به عنوان بازوی دیگر جناح مرتجعین، قدرت خود را از دست دادند. اگرچه آنان این بار سلطان را در مقابل نیروی نظامی ینی چری حمایت کرده و او را به پیروزی رسانیده بودند، اما با انحلال ینی چری، آنان نیز عملاً امکان این که خود را با این نیروی ارتجاعی متحد کرده و مانع اصلاحات شوند، از دست دادند. انحلال ارتش ینی چری راه را برای انجام برنامه های تجددطلبانه باز کرد. انحلال ینی چری همراه با پیشرفت روند اصلاحات، آن قدرت ناچیزی را هم که اتحاد نیروهای سنت گرا با ملایان اسلامی فراهم کرده بود، هرچه بیشتر محدود کرد. پس از سال ۱۸۲۶، ملایان دیگر هیچ گاه نتوانستند علیه سلطان، یا قدرت مرکزی عثمانی، وارد عمل شوند.

این امر به نیروهای جبهه تجددطلب عثمانی این امکان را داد تا پس از آن، تصمیمات دولتی را بدون نظرخواهی از ملایان اتخاذ کنند. این روند ترقی خواهانه، با گذشت زمان به سود اصلاح طلبان عثمانی رشد کرد و حتی در زمان اسلام گرایی سلطان عبدالحمید (۱۹۰۹-۱۸۷۶) دوام آورد. این تحول در دوره ترک‌های جوان^{۲۰۴}؛ که پس از مشروطیت دوم (۱۹۰۸) قدرت دولتی در عثمانی را به دست گرفتند، به اوج خود رسید و در ادامه خود، در اوائل دهه ۱۹۲۰، راه را برای تشکیل دولت جمهوری و لائیک ترکیه بر ویرانه‌های حکومت عثمانی هموار کرد.

^{۲۰۴} جبهه‌ای از اصلاح طلبان ترک برای مجبور کردن سلطان به اجرای مشروطیت تعطیل شده ۱۸۷۷ و پیشبرد اصلاحات (Nationalencyklopedi, Sverige, Vol. 19, S. 52). این جبهه پس از پیروزی مشروطیت دوم در سال ۱۹۰۸ قدرت را به دست گرفت و پس از آن، همراه با رهبری امپراتوری عثمانی در جنگ جهانی سرنوشت ساز اول به اصلاحات اجتماعی و سیاسی دست زد.

در قرن نوزدهم، شیخ الاسلام‌ها گاه به گاه این امکان را می‌یافتند تا در جمع مشاوران سلطان قرار بگیرد. آنان حتی در جمعی که مراسم سنتی عزل سلطان‌ها را به جا می‌آورد شرکت می‌کردند. اما با این وجود، رهبری دینی پر قدمت سلطان و دستگاه خلیفه‌گری‌اش، زمینه را برای رشد سنت‌هایی کلاً متفاوت با ایران به وجود آورده بود. بر اساس این سنت‌های دیرینه، ملایان به شدت از هر گونه تلاش برای شرکت در قدرت سیاسی یا هرگونه حرکتی برای رهایی از قیمومیت سلطان و دولت مرکزی‌اش پرهیز می‌کردند، چرا که هرگونه اقدامی از این دست، به عنوان شورش علیه حکومت اسلامی و بی‌توجهی به مفاد قرآن محسوب می‌شد و محلی برای بیان نمی‌یافت. از این رو، ملایان عثمانی شرعاً مجاز بودند که همراه با سایر نهادهای دولتی، علیه سلطان فتوا صادر کرده و در برکناری وی از قدرت نقش ایفا کنند، اما نمی‌توانستند فکر کنند که در قدرت دولتی با سلطان و دیوانیان سهیم شوند.

این سنت‌ها باعث می‌شدند که ملایان و رهبران دینی هرگز با سلطان و قدرت وی رقابت نکنند و در نتیجه، نه در صدد تقسیم رهبری مذهبی وی برآیند و، نه حتی زمانی که به اندازه کافی قدرت داشتند، خود را تنها نیروی ذیصلاح در امور مذهبی بدانند. کنترل سنتی دولت مرکزی بر رهبران اسلامی و ملایان، در دوره تنظیمات و مدرنیزاسیون در سرتاسر قرون نوزدهم و بیستم، همچنان معمول بود. سلاطین و حکومت مرکزی، قدرت مذهبی را در دستان خود داشتند و در صورت نیاز، آن را با دیوان‌سالاران، و نه با رهبران مذهبی، قسمت می‌کردند. هم سلطان و هم به نیابت وی، صدراعظم و سایر وزرا، می‌توانستند بدون مشورت و نظرخواهی از ملایان، رأساً در امور شرعی و مذهبی نظر دهند و خود تعیین کنند که آیا تصمیمات و مصوبات‌شان با سنت‌ها و احکام دینی و شرعی همخوانی دارد یا نه.

کشورهای استعماری و امپریالیستی نیز دو استراتژی مختلف در قبال دو کشور ایران و عثمانی را پیش بردند. آنان در ایران با محافظه‌کاران سنت‌گرا نزدیکی داشتند و به این دلیل از ملایان جعفری حمایت کردند تا مرتجعین هر چه بیشتر قدرت و اعتبار پیدا کرده و با سهیم شدن در قدرت دولتی، گرایش‌ات اصلاح‌طلبانه را تضعیف کرده و نیروهای طرفدار اصلاحات را از صحنه بیرون برانند.

برعکس، امپریالیست‌ها مایل بودند در امپراتوری عثمانی برنامه‌های مدرن به اجرا در آید تا از این طریق، هم سود کاپیتالیستی و امپریالیستی خود را افزایش دهند و هم زیربنای سنتی امپراتوری عثمانی را سست کرده و از بین ببرند. به همین دلیل، اروپائیان و ابرقدرت‌ها بر خلاف سیاست ارتجاعی‌شان در ایران، از حمایت

سنت‌گرایان، از جمله ملایان سنی، خودداری کرده و به جای آن از عناصر اصلاح‌طلب طرفدار خود حمایت می‌کردند.

این چگونگی‌ها باعث شدند که روند تجددگرایی در سرزمین عثمانی به افزایش نقش و قدرت ملایان و رهبران اسلامی منجر نشد و برعکس، شرایط حاکم بر ایران، نفوذ سنتی آنان با رشد اصلاحات و نفوذ ابرقدرت‌های انگلیس و فرانسه و غیره، رو به کاهش نهاد. به موازات رشد و اجرای طرح‌های اصلاحی، ملایان حنفی هرچه بیشتر نقش و موقعیت ویژه خود را از دست دادند. آنان در دوره مشروطه اول که در سال ۱۸۷۶ به اجرا درآمد، با بعضی از اصلاحات و قوانین مصوبه مخالف بودند، اما جرات این را نیافتند تا به بهانه دفاع از سنت‌های اسلامی در مقابل قدرت تقدیس شده و بی‌رقیب خلیفه‌سلطان عثمانی و حکومت مرکزی وی بایستند، یا مانع تحولات و اصلاحات مشروطه‌خواهی شوند.

در ضمن، کنترل دستگاه و مقامات دیوانی بر ملایان و امور مذهبی، به وزرا و دیوان‌سالاران عثمانی امکان داد تا با پیشرفت برنامه اصلاحاتی تنظیمات از سال ۱۸۳۹ بتوانند بدون مقاومت جدی ملایان سنی و مرتجعین اسلامی برنامه‌های اصلاحی خود را پیش ببرند. این مورد نیز از اساس با آنچه در دوره مشابه در ایران اتفاق می‌افتاد تفاوت داشت.

این چگونگی‌ها همچنین دلیلی بود بر این که برعکس ایران، ملایان و رهبران اسلامی سنی در امپراتوری عثمانی برای آزاد کردن خود از کنترل سلطان و دولت مرکزی تلاشی نکنند و هیچ اقدامی برای سازماندهی ناراضیان و رهبری آنان علیه سلطان و قدرت حاکمه به عمل نیاورند.

این شرایط همچنین باعث شدند که رجعت به اسلام و سنت‌های اسلامی در امپراتوری عثمانی، در جناح رسمی توسط سلطان و دیوان‌سالارانش هدایت شود و به جای ملایان سنی که نیروی رسمی مذهبی بودند، افراد مذهبی خارج از نهاد به اصطلاح "روحانیت" امر بنیادگرایی اسلامی در جناح غیر رسمی را رهبری کنند و به پیش ببرند.

بنیادگرایی و تقسیم قدرت رهبری اسلامی

در سال ۱۸۷۶ فتوای شیخ‌الاسلام مجدداً به عنوان تیر خلاص عمل کرد و سلطان عبدالعزیز را وادار به کناره‌گیری از قدرت کرد. همان سال فتوای دیگری مبنی بر

بیماری روانی سلطان مراد پنجم، وی را نیز از سلطنت معزول کرد.^{۲۰۵} این فتواها راه را برای به قدرت رسیدن سلطان عبدالحمید دوم (۱۸۷۶-۱۹۰۹)، مبتکر بنیادگرایی اسلامی، باز کرد. با این وجود، نه این فتواهای دستوری به معنی انتقال قدرت به ملایان یا افزایش قدرت سیاسی و اجتماعی آنان بود، نه این رجعت دینی.

سلطان عبدالحمید دوم، وی اولین مشروطیت عثمانی را پذیرفت و گروهی را مامور نوشتن قانون اساسی کرد. دوازده تن از آنان را ملایان تشکیل می‌دادند.^{۲۰۶} از آن پس وی رجعت به سنت‌های اسلامی را در برنامه کار خود قرار داد و در واقع با استفاده از ایدئولوژی "پان‌اسلامیسم"، در مقابل تشبث روسیه به پان‌اسلاویسم و پان‌ارتدوکسیسم، واکنش نشان می‌داد.^{۲۰۷} با رجعت به سنت‌های اسلامی، در واقع سلطان بر آن بود تا به عنوان خلیفه مسلمین به مقام مذهبی خود حیات جدیدی ببخشد و جلو فروپاشی امپراتوری را بگیرد. این بود که در آغاز جنگ با روسیه در سال ۱۸۷۷، به عنوان سمبل نظم اسلامی خود، علم پیغمبر اسلام را به دست گرفت و در مقام خلیفه مسلمین فرمان جهاد صادر کرد. این فرمان از سوی شیخ الاسلام و سایر ملایان مورد استقبال قرار گرفت. با این وجود، سلطان عبدالحمید در این جنگ شکست خورد، ولی از آن پس با تعمیق رجعت به احکام و سنت‌های اسلامی، حکومت مطلقه خود را تثبیت کرد. اسلام‌گرایی سلطان عبدالحمید اما، بر قدرت ملایان نیفزود و به آنان نقشی بیش از جاسوسی و خبرچینی نداد.^{۲۰۸}

از آغاز قرن نوزدهم میلادی، سلاطین عثمانی سعی در تجدید سازمان و نوسازی مؤسسات اجتماعی بر طبق مدل اروپائی داشتند، اما سلطان عبدالحمید دوم سعی کرد این راه رفته را برگردد و، حتی مؤسسات مدرن موجود را نیز اسلامیزه کند و به آنان رنگ و بوی اسلامی ببخشد. وی همچنین در دستگاه خلافت خود جای بیشتری به شهروندان عربی داد و تلاش کرد که خود را هم‌تراز شخصیت‌ها و خلفای تقدیس شده اسلامی و عربی جلوه دهد. پس به ترویج زبان عربی به عنوان زبان اسلام و مسلمین همت گمارد، به احیای سنت‌های اسلامی دست زد، مساجد و مدارس اسلامی جدید بنا کرد و هزینه‌های فعالیت مذهبی ملایان را افزایش داد.

²⁰⁵ Palmer, S. 156-158.

²⁰⁶ Palmer, S. 162.

²⁰⁷ Palmer, S. 167.

²⁰⁸ Palmer, S. 77.

مقام خلیفه‌گری سلطان عبدالحمید، حتی از جانب ابرقدرت‌های روس و اروپائی محترم شمرده شد، پس حق آن را یافت تا حتی میان مسلمانانی که در مناطق تحت تصرف روسیه زندگی می‌کردند، به عنوان رهبر مذهبی و خلیفهٔ مسلمین معرفی شود. پان‌اسلامیست‌ها رهبری مذهبی او بر جهان اسلام را تقدیس کردند و جنبش‌های اسلامی در آفریقا و آسیا که علیه تسلط مسیحیان و امپریالیست‌ها مبارزه می‌کردند، مقام رهبری و مذهبی او را، به طور سمبولیک هم که شده، به گردن گرفتند.^{۲۰۹}

بنیادگرایی اسلامی که به این ترتیب در دههٔ ۱۸۷۰ در امپراتوری عثمانی شکل دولتی به خود گرفت، تا حدی جایگاه ملایان حنفی در جامعهٔ عثمانی را ارتقاء داد و برای آنان فرصت‌های جدیدی ایجاد کرد، با این وجود، این تحولات به هیچ رو تقسیم سنتی قدرت میان دولت و ملایان را تغییر نداد. آن که در این دوره به عنوان رهبر اسلامی ایفای نقش می‌کرد، باز هم همان شخص سلطان بود که قبلاً نیز عنوان رهبری و خلیفه‌گری اسلامی را یدک می‌کشید. دیوان‌سالاران مقام مذهبی سلطان را نمایندگی می‌کردند و شیخ الاسلام که بالاترین مقام مذهبی را به عهده داشت، در بهترین حالت، حق شرکت در کابینهٔ دولت را کسب می‌کرد، ولی حتی در این حالت نیز، از نمایندگی مذهبی خلیفه‌سلطان عثمانی محروم بود و هرگز به بیش از کارگزار مذهبی سلطان، ارتقاء مقام نیافت.

به بیان دیگر، اگرچه ملایان در این دوره از امکانات بهتری برخوردار شدند و حوزه اختیاراتشان نیز گسترش یافت، اما هم‌چنان ناچار بودند از قدرت اسلامی حکومت مرکزی که در دست سلطان و دیوان‌سالاران بود، تبعیت کنند.

در سال ۱۹۰۹ سناریو صدور فتوای دستوری وسیلهٔ شیخ‌الاسلام دوباره تکرار شد، منتها این بار نمایندگان لائیک پارلمان، شیخ الاسلام را موظف کردند تا فرمان عزل سلطان عبدالحمید دوم را که پدر و بنیانگذار بنیادگرایی اسلامی بود، صادر کند. این اولین باری بود که شیخ‌الاسلام در مقابل سلطانی که در صدد احیای سنت‌های اسلامی بود، می‌ایستاد و علیه وی فتوا صادر می‌کرد. جالب توجه است که این بار شیخ‌الاسلام فتوا را به خواست ارتش یا دیوان‌سالاران صادر نکرد، بلکه پارلمان برگزیدهٔ مردم تصمیمی مبنی بر عزل سلطان اتخاذ کرد و شیخ‌الاسلام خود را ناچار دید که از تصمیم نمایندگان منتخب مردم پیروی کند.

²⁰⁹ Palmer, S. 191,193.

این بار نیز مانند همه طول تاریخ عثمانی، فتوای شیخ‌الاسلام به هیچ وجه به معنی افزایش قدرت وی و یا نفوذ بیشتر نیروهای مذهبی و ملایان نبود و چیزی جز تصدیق مجدد سنت تبعیت ملایان از مشروعیت اسلامی قدرت مرکزی، یا به تعبیر قرآن "اولوالامر" نبود.

ملایان سنی بدون هیچ آینده سیاسی

از سال ۱۹۱۳ احکام صادره از سوی محاکم شرعی در امپراتوری عثمانی بدون تایید دادگاه‌های مدنی و لائیک عثمانی، اعتبار اجرایی نداشت. از آن پس، احکام شرعی قدرت اجرایی خود در سیستم قضائی را از دست دادند و "ترک‌های جوان" امکان یافتند که اصلاحات لائیک را هرچه بیشتر در حوزه قضائی گسترش دهند و قوانین غیر شرعی را جایگزین احکام و سنت‌های شرعی کنند. این پروسه حتی در جریان جنگ جهانی اول که خلیفه اسلامی، سلطان محمد رشاد پنجم، در مقام رهبری اسلامی ظاهر شد و با صدور فتوای جهاد، مسلمانان جهان را به شرکت در جنگ مکلف کرد، ادامه یافت.^{۲۱۰}

در سال ۱۹۱۶ شیخ‌الاسلام موقع خود در هیئت دولت را از دست داد. علاوه بر آن، از حق دخالت در امور آموزشی و استفاده از اموال اوقاف محروم شد. به این ترتیب رهبری رسمی دینی از تمام امکاناتی که مبنای قدرت اقتصادی و اجتماعی‌اش را تشکیل می‌داد، محروم شد.

در سال ۱۹۱۸ شیخ‌الاسلام وظیفه دیگری جز به‌جا آوردن فرائض دینی و سخنرانی در باره احکام اسلامی و شرعی به عهده نداشت.^{۲۱۱} همان سال سلطان عثمانی تصمیم گرفت که بدون توجه به نصایح و اعتراضات ملایان، ریش خود را از ته بتراشد.^{۲۱۲} این عمل فی‌نفسه بی‌توجهی مهمی نسبت به سنت‌های جاری اسلامی به شمار می‌رفت.

پیشروی قوای متحد اروپائی در جنگ اول جهانی و اشغال استانبول پایتخت عثمانی، تا حدودی به تقویت جایگاه نیروهای محافظه‌کار اسلامی منجر شد. متحدین روی قدرت ملایان در تأثیر گذاشتن بر افکار عمومی حساب می‌کردند و انگلیسی‌ها با بهره‌گیری از تجربیات خود در هند و ایران، می‌خواستند رهبران مذهبی را به نفع خود

²¹⁰ Yapp, 1987, S. 272; Palmer, S.150.

²¹¹ Palmer, S. 258-259.

²¹² Palmer, S. 271.

سازماندهی کنند. "به نظر انگلیسی‌ها "تماس و همکاری با "روحانیون اسلامی" بهتر و آسان‌تر از برخورد با شورشیان خشمگین است."^{۲۱۳} یعنی بر آنند که با استفاده از مذهب و با جلب همکاری ملایان، می‌توانند جلو بروز جنبش‌های اعتراضی علیه خود را بگیرند و به بیان دیگر، از مذهب و مذهب‌یون و ملایان به عنوان افیون توده‌های محروم و تحت ستم مناطق اشغالی خود استفاده کنند. این تجربه‌ای بود که از بوتۀ آزمایش ایران و هند موفق بیرون آمده بود.

اشغال استانبول و اقدامات جانبدارانه اشغالگران در حمایت از جمعیت غیرمسلمان ساکن این شهر (مسیحیان و یهودیان)، انگیزه‌ای برای رشد گرایش رجعت به ریشه‌های فرهنگی و اسلامی شد. ناسیونالیسم ترکی و پان‌اسلامیسم تنها ایدئولوژی‌های آلترناتیوی بودند که می‌توانستند مسلمانان تحقیرشده مناطق تحت اشغال را به مبارزه علیه اشغالگران اجنبی و مسیحی فرا خوانند و متحد کنند. این شرایط ویژه تاریخی، انگیزه‌ای شد برای شکل‌گیری جنبش‌هایی با بار اسلامی، اما این مرحله خارج از شرکت، کنترل و رهبری ملایان و دستگاه رهبری دینی رسمی، شکل گرفت و ادامه یافت.

در سال ۱۹۱۸، محمد وحالدین ششم، سلطان جدید، مجدداً فرمان رجعت به احکام و سنت‌های اسلامی را صادر کرد. شیخ‌الاسلام قدرت و اختیارات پیشین خود را باز یافت و دوباره حق کنترل نظام آموزشی و تفسیر قوانین حقوقی بر مبنای شریعت اسلامی را کسب کرد، اما این بار نیز جایگاه ملایان در نظام حکومتی تغییر نکرد. ملایان مقام کارگزاری مذهبی خود را، تا حدی که حکومت مرکزی اجازه می‌داد، به عهده داشتند و به بیش از آن هم نمی‌اندیشیدند و اجازه اندیشیدنش را هم نداشتند. آنان به قدرت مرکزی و سلطان عثمانی وابسته بودند و دیگر بدون حمایت حکومت مرکزی، امکان ادامه حیات اجتماعی و سیاسی خود را از دست داده بودند. به این دلیل، رهبری رسمی اسلامی و ملایان عثمانی با فروپاشی حکومت عثمانی و سقوط سلطان، تمام قدرت خود را از دست دادند و قادر به پاسخ‌گویی مستقل به شرایط و مقاومت در مقابل اوضاع دوره بعد از عثمانی نشدند. و از شرائط مساعدی که برای رشد حرکات اسلام‌گرایانه در جامعه فراهم آمده بود نیز، سودی نبردند.

²¹³ Palmer, S. 272.

در سال ۱۹۲۲ سلطان با کمک نیروهای اشغالگر به خارج متواری شد و وزارت امور خارجه برای آخرین بار از فتوای اسلامی شیخ‌الاسلام برای عزل سلطان متواری استفاده کرد.^{۲۱۴} در سال ۱۹۲۴ مقام خلافت و هر آنچه به آن مربوط می شد (مقام شیخ‌الاسلامی، سنت صدور فتوا و حضور رهبران اسلامی در حوزه قدرت)، از میان رفت و جمهوری لائیک ترکیه، تصمیم مردم و قوانین مصوبه مجلس نمایندگان را بدون هرگونه شرط و شروطی جایگزین احکام شرعی کرد.^{۲۱۵} به این ترتیب، ساختار رسمی و سنتی اسلام و حکومت احکام شرعی در امپراتوری عثمانی و کشور ترکیه، از میان رفت، اگرچه تفکر بنیادگرای اسلامی، همانند هر اعتقاد سنتی، مدت‌ها در ذهن مردم و نهادهای مختلف اجتماعی باقی ماند.

فروپاشی مؤسسات رسمی اسلامی مبنائی برای شکل‌گیری و رشد نهادهای اسلامی "غیررسمی" شد. احزاب و سازمان‌های اسلامی و سیاسی غیر رسمی سعی کردند این خلأ را در شهرها پر کنند، در حالی که گروه‌های "طریقت" بر آن شدند تا از ساخت مذهبی-قومی در روستاها سود ببرند و از این طریق، به شرائط فروپاشی نهاد دینی "رسمی" در ترکیه بازمانده از امپراتوری عثمانی پاسخ دهند.

این چگونگی نیز در اساس با شکل بنیادگرائی اسلامی در ایران تفاوت داشت: در این‌جا ملایان و نهاد دینی و مذهبی سنی به موازات با فروپاشی دولت عثمانی، قدرت نمایندگی گرایشات موجود اسلامی در جامعه را از دست دادند و افراد مذهبی غیرحرفه‌ای (غیر معمم) و گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی نقش رهبری بنیادگرائی اسلامی را به عهده گرفتند. اما در ایران ملایان و رهبری رسمی اسلامی، مستقل از شاه و دولت در سازمان الیگارش‌ی فرقه جعفری تشکیل یافتند و راساً حرکات رجعت به سنت‌های اسلامی و شریعت‌خواهی را رهبری کرده و پیش بردند.

این تفاوت تعیین‌کننده، دو سناریو مذهبی و اسلامی متفاوت را برای آینده این دو کشور رقم زد و زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در این جوامع را به دو شیوه مختلف تحت تأثیر خود قرار داد. این چگونگی همچنین باعث شد که ملایان این دو جامعه، در دوره‌های بعدی قرن بیستم نقش‌های متفاوتی را به عهده بگیرند و این دو جامعه نیز دو نمونه مختلف بنیادگرائی اسلامی را تجربه کنند.

²¹⁴ Palmer, S. 288.

* "پیامبر ما به اصحاب خویش فرمود که ملل عالم را به اسلام در آورند، یعنی به آنان نفرمود که در صدد حکومت بر این ملل بر آیند." (مصطفی کمال به هنگام لغو خلیفه‌گری اسلامی در ترکیه، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، حمید عنایت، پیشین، ص ۱۵۲-۱۵۱).

۳- بازسازی نهاد قدرت شیعه‌گری در ایران

دستگاه مذهبی مبلغ رژیم شاهی

قرن نوزدهم میلادی شاهد بازسازی نهاد مذهبی و قدرت یابی ملایان فرقه شیعه دوازده امامی ایران در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران بود. ملایان این فرقه در این قرن امکان یافتند به موازات پیروزی‌های پی در پی بر رقیبان و دشمنان کهنه و نو، خود را سازمان‌دهی کرده و به عنوان قشری اجتماعی، یا به اصطلاح طبقه ممتاز جامعه، ثبت کنند. قشر ملا موفق شد با استفاده از فرصت‌های فراهم آمده، موقعیت خود از به اصطلاح قشر روحانی وابسته به دستگاه قدرت شاه قاجار در آغاز این قرن، به قشر به اصطلاح "نایب امام زمان" و رقیب و همکار شاه در پایان این قرن تغییر دهد.

شاه اسماعیل بنیانگذار سلسله صفوی در آغاز سلطنت خود در سال ۱۵۰۲ میلادی، شیعه‌گری دوازده امامی نوع خانقاهی خود، (فرقه شیعی صفوی)، را به عنوان مذهب رسمی ایران انتخاب کرد. پیش از آن، شیعه‌گری دوازده امامی ایرانی در اشکال مختلف فرقه‌ای خود، به عنوان فرقه مذهبی مخالف و بریده از سنی‌گری، با گرایش‌های باطنی‌گرایی و سلطنت‌خواهی* شناخته می‌شد و در زمینه‌هایی نیز فرهنگ نظام شاهی

* مونتگمری وات خاطر نشان می‌کند که شیعیان اولیه، غالباً از قبائل جنوب عربستان بودند که در میان آن‌ها سنن پادشاهی (آن هم پادشاهی نیمه الوهی) ریشه‌دار بوده است. و به همین جهت تشیع، به عنوان ایدئولوژی‌یی که با معتقدات قبل از اسلام آنان همخوان و همانند بوده، مصائب و مشکلات اجتماعی و روانی ناشی از انتقال آنان از چادرنشینی به جذب شدن در کاست نظامی امپراتوری اسلام را تخفیف و تشفی می‌داده است. (W. Montgomery Watt, Islam and the Integration of Society, London, P. 106-110)

بی سبب نیست که در مقابل عقیده خوارچ به حق یکسان همه مسلمانان برای انتخاب کردن و انتخاب شدن، سنن خلافت اسلامی را محدود به اشراف مکه (قریش) می‌دانند و شیعیان به حق "موروثی" خلافت و ولایت یک شاخه از قریش، یعنی خاندان پیغمبر (موروثی خاندان بنی‌هاشم)، معتقدند (حمید عنایت، پیشین، ص ۲۵ و ۴۱).

ایران را نمایندگی می‌کرد: از آن پس، در طول بیش از ۲۰۰ سال حکمرانی صفوی‌ها (۱۷۳۶-۱۵۰۲)، شاهان صفوی به عنوان رهبران الهی فرض شده این فرقه به حساب می‌آمدند.

صفوی‌ها خود را از اعقاب امام ششم شیعیان معرفی می‌کردند و از این نظر به قدرت خود برای اداره جامعه و رهبری شیعیان مشروعیت می‌بخشیدند و حق "امر به معروف" و "نهی از منکر" را از آن خود می‌دانستند. این ادعا بر قدرت آنان می‌افزود و حاکمیت آنان را الهی و شرعی قلمداد می‌کرد. صفوی‌ها به اجرای شریعت امامیه و شیعی دست زدند و برای خیل ملایان که در مدارس اسلامی فرقه حاکم تربیت می‌شدند، فرصتی فراهم آوردند تا خود را تحت اداره و رهبری مادی و معنوی شاهانه‌شان سازمان دهند.

ملایان این فرقه شیعی صفوی، موظف بودند که شاهان صفوی را به صورت وارثان امامان دوازده‌گانه معرفی کنند و برای پیش‌برد این وظیفه، به تجدید و بازسازی داستان مربوط به گزینش امامان از سوی خداوند و غیبت امام دوازدهم بپردازند. طبق این روایات، امام دوازدهم زنده است و با آن که در حیات طبیعی ظاهر نمی‌شود، به عنوان "امام زمان"، مسئولیت اداره جامعه شیعیان و هدایت مردم به راه راست را به عهده دارد. بنا بر این، "آن گونه که حق رسالت از سوی خداوند به پیغمبر اسلام داده شده بود، حق نیابت وی نیز امری الهی است و در حوزه گزینش مردم نمی‌گنجد". این است که امام علی از سوی خداوند و با اعلام پیغمبر اسلام به عنوان امام اول به جانشینی پیغمبر اسلام برگزیده شده است.

• محققانی نظیر جیمز دار مستر و هانری کوربن، فرق شیعه و سنی را از نظرگاه مواجهه بین فرهنگ ایران و عرب بررسی می‌کنند. اولی می‌گوید (P. of Ismailism- Cambridge, 1940, Cited in Bernard Lewus's The Origins 24) که عقیده شیعه به مهدویت، همانا اقتباس اسلامی از اعتقاد ایرانیان پیش از اسلام به "فره ایزدی" است و دومی بر پیوند نزدیک بین تعلق شدید ایرانیان به امور باطنی و عرفانی از یک سو، و مبانی فلسفی تشیع از سوی دیگر، شهادت می‌دهد (Henri Corbin, En Islam Iranien, vol 1, P. 12). گردآورنده و پردازنده فقه شیعی، یعنی محمد باقر مجلسی (متوفای ۱۱۱۱ ق) بر این بحث چاشنی قومی هم افزود و اظهار داشت که "در مسأله ایمان، ایرانیان افضل از تازیانند". وی به نقل از امام جعفر صادق، که گوئی در توجیه این فضیلت قومی سخن گفته، چنین روایت کرده: "اگر قرآن بر ایرانیان نازل شده بود، عرب‌ها به آن ایمان نمی‌آوردند. اینک بر عرب‌ها نازل شده (و به صراحت آمده که این کتاب بر مردم مکه و حوالی آن نازل شده و هم از این رو به عربی نوشته شده است تا بعداً کسی از اینان نگوید که پیام آن را دریافت نکرده است) ولی ایرانیان به آن ایمان آورده‌اند (مجلسی، نقل از مصحح کافی، ج. ۱، ص ۲۱۷) (حمید عنایت، پیشین، ص ۴۱، ۶۷-۶۶).

• فضل‌بن شاذان نیشابوری (متوفای ۲۹۰ ق)، فقیه و متکلم قرن سوم نیز در اثر خود به نام ایضاح که از اثر شیخ طوسی (مؤسس فقه شیعی، متوفای ۴۶۱ ق) کم اهمیت‌تر، ولی قدیمی‌تر است، در

با این پندار، گزینش الهی در عین حال حامل گزینش نسل به نسل است. به طوری که حق رهبری مسلمین و شیعیان علی، جز در دو مورد استثنائی، آن گونه که در سیستم سلطنتی ایران رایج بوده، از پدر به فرزند ذکور اول می‌رسیده تا نوبت امام دوازدهم شده است. اما وی که گویا کودکی پنج ساله بیش نبود، در چاهی غایب شد تا روز موعود که برای گرفتن انتقام پدرانش و جهانی کردن حکومت خود ظهور کند و اداره حکومت جهانی را که دیگر تماماً به تبعیت شیعیان درآمده است، به دست بگیرد. اما از آنجا که در دوره غیبت نیز مسئولیت اداره جامعه و هدایت مردم را به عهده دارد، برای اداره امور جامعه نیازمند کس یا کسانی است که نظریات وی را به مردم ابلاغ کنند و از سوی وی حکم برانند.

اینجا بود که ملایان شیعه صفوی مدعی می‌شدند شاهان صفوی که در عین حال نوادگان امامان برحق شیعه‌اند، برگزیدگان و نمایندگان برحق امام زمان‌اند. "تبعیت از آنان تبعیت از امام زمان و وظیفه‌ای الهی است و عصیان علیه آنان، عصیان علیه امام زمان، امامان دوازده‌گانه برحق شیعه و رسول است، کفر و الحاد به حساب می‌آید و قابل مجازات شرعی است".

شاهان صفوی با استفاده از این روایات و حکایات بر جان و مال و ناموس مردم حکومت می‌کردند و فرامین خود را به نام نظر و رأی امام زمان به مردم تحت ستم ایران تحمیل می‌کردند. سبب تربیت گروه‌های بزرگ ملایان در این دوره، مشروعیت

تب و تاب است که بالیدن مدام سنیان را در این که حمایت اکثریت (در زمان انتخاب خلفای راشدین) را دلیل بر حقانیت خود می‌گیرند، بی اعتبار کند، و برای این کار به قرآن استناد می‌کند که در آیات عدیده‌ای به اکثریت مسلمین بدبینانه می‌نگرد و به ندرت رای اکثریت را به عنوان عامل مشروعیت قبول می‌کند. و "اکثریت را به خاطر پیروی‌شان از هواهای باطل و حدس و گمان خود بیراه می‌شمارد" (سوره انعام، آیه ۱۱۶) و "آنها را بی علم و عقل می‌نامد" (سوره اعراف، آیه ۱۸۷؛ سوره ماعده، آیه ۱۰۳) که "باطناً مشرکند" (سوره یوسف، آیه ۱۰۶) و "ناسپاس" (سوره اعراف، آیه ۱۷؛ سوره یوسف، آیه ۳۸) و "به یکدیگر ستم روا می‌دارند" (سوره ص، آیه ۲۴). و همین است که در تاریخ برخورد اندیشه‌ها "چه بسا گروهی اندک که بر گروهی انبوه چیره گشته است" (سوره بقره، آیه ۲۴۹) (فضل‌بن شاذان نیشابوری، الايضاح، ۱۳۵۱/ ۱۹۷۱، ص ۱۲۶-۱۲۵). در مقابل، ابن تیمیمه نظریه‌پرداز سنی به رد نظریه امامت شیعیان می‌پردازد و در اثر خود با نام منهج می‌نویسد:

"عقیده بر این که علی بر طبق نص (فرمان الهی) جانشین به حق پیغمبر اسلام است، توالی فاسد دارد که علی‌الخصوص مضر به اصل الهی است. اگر خداوند به راستی علی را به جانشینی پیامبر منصوب داشته، حتماً به علم احاطی خویش می‌دانسته است که کسی را به خلافت تعیین می‌کند که از بیعت عام امت (اکثریت مردم مسلمانی که در گزینش خلفای راشدین شرکت کرده بودند) برخوردار نخواهد بود و امامتش منتهی به جنگ داخلی خواهد شد. اگر این فرض درست باشد، معنایش این می‌شود که خدا و رسول بر مسلمانان بیداد روا داشته‌اند، که خود باطل است" (ابن تیمیمه، منهج، ج ۱، ص ۶۰-۵۶، ۷۵؛ به نقل از حمید عنایت، پیشین، ص ۷۰).

بخشیدن به این حکمرانی بود و مأموریت ملایان، یا به تعبیری “علمای دینی” و “خدامان روحانی” (روحانیت) جز این تحمیل سیاسی توجیهی نداشت.

فروپاشی حکومت صفوی‌ها در اوایل قرن هیجدهم میلادی (۱۷۳۶)، قبل از همه این خیل پرشمار ملایان مبلغ مقام پادشاهی صفوی را از نان و نوا انداخت. آنان راهی نداشتند جز آن که روزی به شرائط نادر شاه افشار تن در دهند و روزی دیگر از این یا آن حکمران محلی فرمان ببرند و برای امرار معاش خود، هر روز به دعاگوئی این یا آن سلطان و حاکم و فرمانده روی آورند.

روندی که به استقلال جوئی ملایان منجر شد با کشته شدن نادر شاه در سال ۱۷۴۷ آغاز شد. از آن پس ملایان به دعاگوئی حکمرانان و حاکمانی روی آوردند که امروز بر سریر قدرت بودند و فردا از اریکه قدرت به زیر می‌افتادند. از آن پس، جنگ داخلی و هرج و مرج حاکم بر ایران رفته رفته ملایان را واداشت که خارج از حوزه‌های قدرت به جستجوی نان روزانه‌شان بر آیند. بسیاری در آرامگاه‌های امامان شیعه در ایران و عراق کنونی جمع شدند و به انجام خدمات مذهبی، کفن و دفن و روضه خوانی برای مردم محلی و زوار پرداختند.

این گروه در همان حال نیازمند امنیت برای تبلیغ و انجام وظائف مذهبی خود در کشور سنی مذهب عثمانی بودند و هم از این رو، آنانی که شهرهای نجف و کربلا را به عنوان مکان کار و تبلیغ خود برگزیده بودند و، بسیاری دیگر که از این رابطه بهره می‌بردند، چشم به راه حکومتی مقتدر در ایران بودند تا بتواند امنیت آنان را تضمین کرده و از آنان در برابر فشارهای نیروهای سنی مذهب عثمانی حمایت کند. برپائی حکومت قاجار و تسلط آنان بر سراسر کشور، این آرزوی ملایان را تحقق بخشید. این بود که ملایان شیعه از همان آغاز، برپائی حکومت قاجارها و پیروزی‌های بنیانگذار ستمگر آن را مورد تجلیل قرار دادند و از همین رو، بر خلاف قدرت طلبی‌های آتی ملایان و ستیز سازمان یافته‌شان برای سهمیم شدن در قدرت حکومت مرکزی، نه فقط تا پایان حکومت قاجارها، بلکه تا سال ۱۹۷۹، (سال پایان حکومت سلطنتی در ایران)، به حکومت سلطنتی شاهان به اصطلاح “شیعه و ظل‌الله” وفادار باقی ماندند و با وجود رقابت‌ها و تضادها از فروپاشی نظام سلطنتی جلوگیری کردند و برای بقای این نظام که حیات و بقای ملایان شیعه را تضمین کرده بود به هر تلاشی دست زدند.

زایش بنیادگرایی شیعه‌گری در ایران

در اوائل قرن نوزدهم میلادی ملایان شیعه صفوی برای تطبیق خود با شرائط جدید در اطراف دو مشرب فکری مختلف گرد هم آمده و بر اساس آن، رفته رفته به دو فرقه مختلف شیعی تقسیم شدند. از آنان یکی فرقه بنیادگرایانه "اصولی" و دیگری فرقه روحانی‌گرایی "اخباری" بود.

ملاهای اصولی بر این باور بودند که سنت‌های اسلامی و شیعه‌گری را به دست خود به اجرا درآورند. بر این باور، ملای شیعی نه فقط باید وظیفه مذهبی و به اصطلاح روحانی خود را انجام دهد، بلکه موظف به هدایت مردم به راست نیز هست و حق شرکت در مسائل سیاسی و اجتماعی جامعه را هم دارد. با این پندار، ملایان حق صدور فتوی در مسائل جاری را هم دارند. بعداً گفتند که این فتاوی معرف نظر امام زمان شیعیان است و به همین سبب تبعیت از آنها برای همه امت و پیروان فرقه شیعه دوازده امامی لازم و واجب شرعی است.

با این ارزیابی، اصولیان بر آن بودند تا حوزه فعالیت خود را از امور دینی و مذهبی صرف، به حوزه مناسبات اجتماعی گسترش داده و در همه امور، و لو اموری که ربطی به دین و مذهب ندارد، اظهار نظر و دخالت کنند. آنان ملایان شیعه صفوی را نه فقط متصدیان امور روحانی و مذهبی بلکه محق به "امر به معروف" و "نهی از منکر" می‌دانستند.

قبلاً توضیح داده شده که مطابق روایات شیعه‌گری، امامان دوازده‌گانه نسل به نسل وظیفه پیغمبر اسلام مبنی بر اداره و رهبری جامعه را به ارث برده‌اند. این وظیفه الهی نهایتاً به امام دوازدهم محول می‌شود، ولی از آنجا که او در سن پنج سالگی مأموریت یافته که از روی زمین غایب شود و با این وجود، کماکان وظیفه هدایت جامعه را در دوره غیبت خود به عهده دارد، پس به شخص یا اشخاصی نیازمند است تا نقش نایب و فرستاده وی را ایفا کنند. این بود که مدعیان این روایات به آسانی توانستند این جای خالی را پر کنند و خود را نماینده روحانی امام زمان غایب معرفی کنند.^{۲۱۵} دیدیم که قبلاً ادعا شده بود که امام زمان خویشان خود، شاهان صفوی، را به نیابت خود برگزیده و با آنان تماس دارد و از طریق آنان تصمیماتش را به شیعیانش ابلاغ

^{۲۱۵} برای توضیح بیشتر به "شیعه‌گری" کسروی و "اندیشه سیاسی در اسلام معاصر" حمید عنایت مراجعه شود.

می‌کند. این ادعا، بعدها در آغاز قرن نوزدهم به اصولیان امکان داد تا در امور روحانی و دینی هم که شده خود را به عنوان نمایندگان امام زمان معرفی کنند و از این طریق، برای خود و فتاوی‌شان مشروعیت مذهبی کسب کنند.^{۲۱۶} استدلال اصولی‌ها به ملایان این حق را هم می‌داد تا به تدریج کنترل نهادهای آموزشی و قضائی شرعی را به دست بگیرند و حکم جهاد صادر کنند.

ملایان این فرقه در دهه‌های پایانی این قرن، رفته رفته این حق را به دست آوردند که خود را نمایندگان "روحانی" امام زمان^{۲۱۷} معرفی کنند. آنان حتی مدعی برقراری تماس با وی شده و با این ادعا توانستند رأساً فتوی صادر کنند. پس به خود حق می‌دادند تا تعیین کنند چه کسانی در راه راست گام بر می‌دارند و باید مورد حمایت قرار بگیرند و چه نیروهائی کفر و بی‌دینی را نمایندگی می‌کنند و باید سرکوب شوند.

مشرَب اخباری داستان مربوط به امام دوازدهم را رد نمی‌کرد، بلکه بر آن بود که امام زمان برای اداره جامعه شیعیان و تماس با مردم و منابع تصمیم‌گیری احتیاج به واسطه ندارد. با این پندار، امامی که بود و نبود و حیات و بقایش همه خارج از اصول جاری در جهان عینی و، به بیان دیگر معجزه است و مستقیماً از سوی خداوند مأمور اداره امور جامعه و هدایت شیعیان است، می‌تواند بدون نیاز به واسطه، با امت خود

* تعلیمات اساسی اصولی عبارتند از: ضرورت اجتهاد، امتناع از قبول غیر نقادانه محتویات کتب اربعه حدیث (که توسط کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی تدوین شده) و اتخاذ معیارهای دقیق‌تر در قبول صحت اقوالی که به پیغمبر و ائمه منسوب شده و، بالاخره منع تقلید از میت (مراجع و مجتهدین مرده).

²¹⁶ Mokhber, S. 230-232.

²¹⁷ دیدیم که ملایان فرقه اصولی بعداً و به خصوص از دهه‌های پایانی قرن نوزدهم به تجدید نظر در مناسبات مورد ادعای خود با امام زمان پرداختند و مدعی نمایندگی و نیابت مستقیم "هم روحانی و هم دنیوی" امام زمان شدند. این ادعا به سهم خود بدعتی جدی و همچون فرقه‌گرایی جدید در فرقه اصولی شیعه جعفری بود.

* در مبانی شیعه، امامان؛ از جمله امام زمان، معصومند، یعنی اساساً عمل خطا از آنان سر نمی‌زند و برای تحقق اعمال صد در صد درست خود، لزوماً به علم نهانی و خدادادی دسترسی دارند. ملایان تجدیدنظرطلب این دوره نمی‌توانستند این اصل مشهور را به نفع خود تغییر دهند و خود را معصوم اعلام کنند اما در همان حال، باید واقف می‌بودند که دادن فتاوی شرعی نیز احتیاج به جمیع شرایط عصمت دارد و گر نه هیچ تضمینی برای صحت آن وجود ندارد. اینجاست که ابداع داستان ملاقات آیت‌های‌الله فرقه با امام زمان غایب این جای خالی را می‌پوشاند و گفته و ناگفته چنین نشان می‌دهد که گویا این فتاوی بر اساس نظرخواهی مستقیم از امام زمان صادر می‌شوند. البته از همان آغاز هر گونه شبهه در این امور به سختی مشمول مجازات می‌شد تا کسی در مقام چون و چرا برنیاید و در مورد کم و کیف ملاقات ملایان با امام زمان به کنجکاوی نپردازد و شرطی و دلیلی نخواهد. در ضمن با الهی فرض شدن این فتاوی، هم مسئولیت ملای فتوادهنده منتفی می‌شود و هم مسئولیت فتاوی به امامی که معصوم و لاجرم غیر مسئول است محول می‌شود.

ارتباط برقرار کند و وظیفه "امر به معروف" و "نهی از منکر" را راساً جاری کند. اخباری‌ها هم‌چنین بر آن بودند که همه فتاوی و احکام در قرآن و حدیث و اخبار^{۲۱۸} نوشته شده و با وجود قرآن و حدیث نیازی به نوشتار دیگر و صدور فتوا وجود ندارد. پذیرش اصل فتوا بدان معنی است که قرآن همه امور را در بر ندارد و برای آینده نامحدود نگارش نیافته است.^{۲۱۹} بر این مبنا، اخباری‌ها خواهان دوری ملایان از سیاست و بازی‌های دستگاه سیاسی و حکومتی بودند.

این شیوه، ضمناً ملایان را از آلودگی در امور دنیوی حفظ می‌کرد و به آنان امکان می‌داد تا به جای این گونه مشغولیات بی‌ثمر، با تمام توان به انجام وظیفه اصلی خود، که توضیح مبانی دین و اصول اعتقادی و عبادی و انجام وظائف دینی است، بپردازند. از نظر اخباریون، نه فقط دلیلی برای تکمیل مفاد قرآن و سنت رسول با فتاوی ملایان وجود ندارد، بلکه در عین حال از نظر هدایت به راه راست، تفاوتی بین طبقات مختلف شیعیان فرقه وجود ندارد و همه، چه الیت رهبری به اصطلاح قشر ملایان، یا مردم ساده، امت امام زمان به حساب می‌آیند و از حقوق و مسئولیت‌های یکسان برخوردارند. پس همه مردم به یکسان از هدایت او برخوردار می‌شوند. امام زمان برای هدایت مردم احتیاج به واسطه ندارد و از همین رو، نه ملایان نسبت به مردم عادی از امتیاز بیشتری برخوردارند و نه مردم موظف به پذیرش نصایح، فرامین یا فتاوی ملایان‌اند.^{۲۲۰}

اما هیچ کدام از این برداشتها نسبت به موضوع امام زمان و رابطه‌اش با مردم، یا اختلاف بین این دو مشرب فکری، تازه نبودند و هر دو در مباحث مذهبی دوره صفوی، که ریشه‌های بنیادگرائی فرقه شیعی صفوی را در خود پرورش داده بود، ریشه داشتند. فقط در آن زمان، اختلاف بین نمایندگان این نگرش‌ها جنبه عینی نداشت، چرا که با وجود نمایندگی رسمی امام زمان، یعنی شاهان صفوی، هر دو اینان در نهایت

^{۲۱۸} نقل قولی از پیامبر اسلام یا یکی از جانشینانش برای تعیین صحت و سقم مورد و موضوعی امروزی از راه توضیح سنت و عرف آنان و آن زمان.

* اینان اجتهاد را منع می‌کردند و به بقای تقلید بر میت (مراجع و مجتهدین مرده) قائل بودند و می‌گفتند که صدق یک قول با درگذشت قائل آن از بین نمی‌رود؛ احکام علمای سابق اگر حاصل ظن و حدس خودرایانه آنان بوده، باید رد شوند، و اگر حاصل علم قطعی بوده، می‌تواند پذیرفته شود، آن هم به شرطی که متکی به قول معصوم باشد و سندش به امام برسد. اینان هم‌چنین به جای اجتهاد، جمع و تدوین اخبار و روایات ائمه را وظیفه‌ای واجب می‌شمردند و بر آن بودند که هر مسلمانی؛ ولو عامی و بسیط، می‌تواند این کار را انجام دهد (حمید عنایت، پیشین، ص ۲۸۸-۲۸۷)^{۲۱۹}

^{۲۱۹} Varahram, S. 175; Mokhber, S. 228.

^{۲۲۰} Mokhber, S. 230-233.

از یک مرجع فرمان می‌بردند و هیچ کدام هم جرأت نداشتند به حوزه اقتدار سیاسی - مذهبی الهی فرض شده آنان تخطی کنند یا جسارت ورزند. اما شرایط جدید اجتماعی در ایران و سایر کشورها و جوامع مسلمان، نیز فقدان پشتوانه مذهبی شاهان قاجار، اختلاف بین این دو نگرش و نمایندگان آن در شهرهای مذهبی، از جمله نجف، را شعله‌ور کرد و آن را به عرصه‌ی بیرونی، سیاسی و اجتماعی کشاند. با گذشت زمان، مبارزه بین این دو گروه هر چه بیشتر صورت علنی یافت و خیل ملایان شیعی را به دو فرقه وابسته به این یا آن نگرش تقسیم کرد و، در نتیجه، دخالت "شاه شیعه" را ضروری کرد.

شاهان قاجار، حداقل تا ده‌های پایانی قرن نوزدهم، با وجود فقدان پشتوانه مذهبی کماکان به عنوان پادشاهان شیعه و نماینده امام زمان و سایه خدا به حساب می‌آمدند. بسیاری بر آن بودند که پیروزی در جنگ و رسیدن به حکومت، هدیه‌ای الهی است و رسیدن به سلطنت در جامعه و کشور شیعه، بدون رضایت و خواست امام زمان؛ که مسئولیت و قدرت اداره جامعه را به عهده دارد و بر هر اتفاقی واقف و در آن دخیل است، نمی‌تواند باشد. این بود که در این دوره، ملایان خود را موظف به اطاعت از دستورات و فرامین "شاه شیعه" می‌دیدند و به عنوان مأموران و متصدیان امور روحانی شاه شیعه، لاجرم نظر او را نظر امام زمان و "چه فرمان یزدان، چه فرمان شاه" فرض می‌کردند.

فتحعلی شاه (۱۸۳۴-۱۷۹۷)، پادشاه وقت قاجار، پس از مدتی تردید و دودلی بالاخره تصمیم گرفت برای ایجاد فرصت تبلیغ برای خود هم که شده، از اصولیان حمایت کند و نظر اخباریون را که خواستار بازگشت ملاها به مسجد و زیارتگاه‌ها بودند مردود شمرد.^{*} این گزینش برای اولین بار راه را برای فعالیت سیاسی و اجتماعی بنیادگرایان اسلامی شیعی هموار کرد و به ملایان فرقه اصولی امکان داد تا از آن به بعد در مسائل اجتماعی، آموزشی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی دخالت کنند. آنان به این وسیله، رفته رفته خود را نه فقط به عنوان متصدیان امور روحانی شاه و جامعه، بلکه

* در آغاز، اخباریون برای مدت کوتاهی سیطره پیدا کردند، و این امر مرهون کوشش‌های میرزا محمد امین اخباری بود که ظاهراً با استفاده از طلسمات باعث مرگ فرمانده نیروهای روسی محاصره‌کننده باکو در نخستین جنگ ایران و روس شده و از این طریق نظر فتحعلیشاه را به خود جلب کرده بود. اما نخستین دهه‌های قرن نوزدهم آشکارا با استیلای شاگردان و یاران بهیمانی، که شاه قاجار با بذل عنایت نسبت به مشاهد و عتبات و طرق دیگر در پی جلب قبول خاطر آنها بود، همراه شد (سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، Mokhber، پیشین، ص ۲۳۳-۲۳۲).

در عین حال، به عنوان نماینده امام زمان در امور "روحانی و شرعی" تثبیت کردند و از این طریق، بر حفظ اصول دینی و فرقه‌ای نظارت کرده و مستقیماً برای اجرای شرع مبین فرقه‌ای کوشیدند.

این پیروزی بسیار تعیین کننده، به ملایان فرقه اصولی در ایران، عراق و سایر جوامع شیعه‌نشین امکان داد تا به تسویه ملایان طرفدار اخباری دست بزنند و همزمان با آن، به حق حضور اجتماعی خود رسمیت و مشروعیت ببخشند.

ساختار ارباب و رعیتی "امام و امت"

پیروزی اصولیان سرآغاز چرخشی نو در تاریخ ملایان فرقه شیعی در ایران و کشورهای همسایه بود. این اتفاق راه را برای بلندپروازهای آتی ملایان اقتدار طلب هموار کرد و بر شوق اقتدار طلبی آنان در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی افزود. این چگونگی، چه در زمانی که ملایان همه توان و اقتدار خود را برای ایجاد تسلیم و تبعیت در برابر فرامین شاهان قاجار به کار می‌بردند، یا زمانی که بر آن شدند تا به جای "دیکتاتوری نامشروع" شاهان قاجار، "دیکتاتوری شرعی" خود را جایگزین کنند، به اشکال مختلف عمل کرد و از سوی هواداران فرقه به آسانی پذیرفته شد. پذیرش حضور اجتماعی ملایان فرقه اصولی از سوی شاه، ولو که برای تبلیغ نظام پادشاهی الهی فرض شده صورت پذیرفته بود، بر منزلت اجتماعی آنان افزود و به آنان امکان داد تا در آینده نیز خود را در هیرارشی قدرتمدار و مرکزمدار ملایان شیعه جعفری ایران سازمان داده و همه را؛ از آیت‌الله عظمای روضه خوان و طلبه و مرده شور، در سازمانی با سلسله مراتب سازمانی و اداری متشکل کنند.

پیروزی نگرش اصولی‌ها، در تداوم خود راه را به سوی ایجاد قشربندی جدید فرقه و تقسیم شیعیان فرقه به دو قشر "ملایان" به مثابه رهبران مذهبی و "امت" به مثابه توده عقب مانده، هوادار و مقلد، هموار کرد. در دوره‌های پایانی این قرن، ملایان فرقه توانستند تحت عنوان نوظهور و ارباب و رعیتی "امام و امت" (رهبر و هوادار) امپراتوری نامرئی خود را بر تسلیم طلبی و ناآگاهی هواداران شان بنا کنند. نگرش اصولی‌گری رفته رفته، و در نیمه دوم این قرن، برای توجیه و توضیح این قشربندی جدید به کار گرفته شد. طبق این توجیهات نوظهور، با آن که در اساس، امت مسلمان

* تصور نمی‌رود که بدون پیروزی اصولیان بر اخباری‌ها، قشر علما (ملایان فرقه) می‌توانستند در ایران قرن نوزدهم چنین نقش گسترده‌ای پیدا کنند (سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، Mokhber، پیشین، ص ۲۳۷).

موظفند راه راست اسلامی را خود برگزینند، ولی از آنجا که توانائی تحلیل مسائل و انتخاب راه راست اسلامی را ندارند، موظفند برای رهائی از گمراهی، حق انتخاب راه راست خود را به ملایان واگذارند و برای گزینش "صراط مستقیم" به قشر برگزیده ملایان، یعنی آیت‌های‌الله، مراجعه کرده و از آنان کسب تکلیف کنند.

برای توجیه این قشربندی جدید، داستان ظهور و نمایندگی امام زمان در دهه‌های پایانی این قرن با افزودن دخالت ملایان تغییر داده شد. در این روایت جدید، ملایان فرقه نه فقط نماینده روحانی و مذهبی امام زمان به حساب می‌آیند، بلکه نایب و طرف خطاب امام زمان در سایر عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هم هستند. بر این مبنا، سلسله مراتب شیعه‌گری با غیبت امام دوازدهم به پایان نمی‌رسد، بلکه با نمایندگی آیت‌های‌الله ادامه می‌یابد. با مرگ هر آیت‌الله عظماء، وظیفه نیابت امامت زمان به جای "وراثت نسبی سلسله امامان دوازده‌گانه" به "وراثت شرعی سلسله ملایان" تبدیل می‌شود.

این تجدیدنظر در مبانی اساسی فرقه شیعه صفوی، پس از انشعاب فرقه‌ای "اصولی" مهم‌ترین انشعاب عقیدتی بود و به برپائی فرقه جدیدی که با عنوان "فرقه جعفری حاکم بر ایران" مشخص می‌شود، انجامید.

این روایت نوظهور فرقه‌ای از سلسله مراتب امامت و نمایندگی دوره غیبت، در زمانی عنوان می‌شد که ملایان ایران با تکیه بر نیروهای استعماری تا مرحله رقابت با پادشاه شیعه پیش رفته بودند. در عین حال، "مطرح کردن این روایت از دهه‌های پایانی قرن نوزدهم بر قدرت سیاسی - مذهبی ملایان فرقه افزود و رفته رفته آنان را از "طبقه روحانیون" که با موضوعات و مسائل "دنیوی" مرزبندی داشت، به مقام "رهبران اسلامی"، که هر دو صورت رهبری "روحانی و دنیوی" را در بر می‌گرفت، ارتقاء داد.^{۲۲۱}

هم زمان با این تحولات، حق الهی فرض شده ملایان فرقه جعفری برای دخالت در هر دو امور روحانی و دنیوی و نمایندگی بلافصل آنان از سوی امام زمان، به طور طبیعی این وظیفه را بر امت فرمانبر ملایان ایجاد می‌کرد که مالیات خود را به جای

* با وجودی که غیر از این فرقه بزرگ شیعی، فرقه‌های کوچک‌تر جعفری و دوازده‌امامی دیگری نیز در ایران وجود دارند، ولی برای رعایت اختصار، تا زمانی که مورد مقایسه‌ای پیش نیامده، در متون بعدی به قید ترم "فرقه جعفری" اکتفا خواهد شد.

پرداخت به دولت و شاه، مستقیماً به این نمایندگان "حکومت برحقه امام زمان" بپردازند. بدین ترتیب، امپراتوری نامرئی ملایان، رفته رفته در درون نظام پادشاهی قاجار بر پا شد و این در حالی بود که سنت باطنی‌گری شیعی که به صورت "تقیه" یا حق انکار و وارونه جلوه دادن واقعیات (حق دروغ‌زنی) عمل می‌کرد، از بر ملا شدن نیت واقعی این روایات جلوگیری می‌کرد.

با استفاده از این ترفندها، ملایان توانستند موضوع نمایندگی دنیوی خود در روایات جدید را در بخش بزرگی از نیمه دوم قرن نوزدهم انکار کنند و بدین ترتیب از درگیری بیشتر با شاه قاجار و مشروعیت شرعی وی به صورت ظل‌الله و شاه شیعه جلوگیری به عمل آورند. آن‌ها همچنین به کرات ناصرالدین شاه و مشروعیت شرعی و مذهبی او را مورد تأیید قرار می‌دادند و هم زمان با تلاش برای افزایش نقش خود (ابتدا همچون "رهبر مذهبی و روحانی" و سپس "رهبر الهی فرض‌شده و نایب بر حق امام زمان" در عرصه‌های مختلف زندگی دنیوی از فرهنگ و اقتصاد تا به سیاست) ضرورت شرعی تبعیت از شاه شیعه را تکرار می‌کردند.

با این وجود، استفاده از تقیه با قدرتمندتر شدن ملایان در دهه‌های پایانی قرن نوزده رو به کاهش نهاد و در دوره گذر به قرن بیستم، هم ادعای نیابت ملایان از سوی امام زمان در هر دو مسائل مذهبی و دنیوی آشکارتر بیان شد، هم تبعیت ملایان از شاه شیعه در امور؛ از جمله حفظ بیضه اسلام و وفاداری به شرع مبین، مشروط به پذیرش نقش سیاسی ملایان شد. البته دسته‌های مختلف ملا نظریات متفاوتی ابراز می‌کردند: دسته‌ای در جهت پذیرش فرمان شاه و تداوم اتحاد پیشین با دربار گام برمی‌داشتند، عده‌ای دیگر شاه و حکومت را غاصب مقام رهبری امام زمان و نایبان وی، یعنی ملایان، اعلام می‌کردند. به این ادعا، حکومت "کشور شیعه" از آن امام زمان است و ملایان به عنوان نمایندگان امام زمان حق نظارت بر کارکرد حکومت و کنترل قوانین را دارند. داستان تازه ساخته و پرداخته شده در مورد حق ملایان از نظر تصدی مقام نیابت امام زمان، بر این ادعا مشروعیت می‌بخشید و آن را توجیه می‌کرد.

همزمان با آن، شاهان قاجار که در طول صد سال گذشته برای جلب تبعیت مردم به حمایت از ملایان پرداخته بودند، و حتی رفته رفته رهبری روحانی و شرعی آنان را پذیرفته و در مواردی برای کنترل امور به تأیید این رهبری پرداخته بودند، با افزایش قدرت ملایان؛ به خصوص ملایان وابسته به استعمار، با اقدامات قدرت‌طلبانه آنان رو به رو شدند. اعتراضات گروه‌های مختلف مردم عموماً از سوی رهبران مذهبی که داعیه رقابت با شاه و حکومت مرکزی را داشتند سازمان داده می‌شد. رژیم شاه در

برابر این عصیان‌ها و اعتراضات عمومی مردم شهرنشین، راهی نداشت جز آن که به خریدن تبعیت ملایان دست بزنند، با جلوگیری از اصلاحات، یا لغو قراردادهای، همچنین انتصاب یا برکناری این یا آن وزیر و صاحب منصب، رضایت ملایان را جلب کند، یا هرچه بیشتر ملایان وفادار را در امور دولتی دخالت دهد. این گونه عقب‌نشینی‌ها در برابر فشار روز افزون ملایان، در تداوم خود بنیادهای قدرت‌طلبی آنان در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم به بعد را بر پا داشت و برای آنان در تحمیل رهبری‌شان به مردم، فرصت‌های طلائی فراهم آورد.

بالاخره این روایات و ادعاهای نوظهور در مورد نیابت شرعی ملایان، رفته رفته در افکار عمومی مردم هوادار شیوخ اسلامی و ملایان ریز و درشت بازتولید شد و در دوره انقلاب مشروطیت به پشت کردن مردم به قدرت دولتی و دنباله روی از ملایان به مثابه "رهبران اسلامی" انجامید. هر طلبه‌ای لقب آیت الله یا حجت اسلام به خود گرفت و جمع آنان، در مقام "رهبران راه راست" حق آن را یافتند که تعیین کنند کدام دولت یا شاه مشروعیت شرعی دارد و باید از آن اطاعت کرد و کدام یک از آنان فاقد مشروعیت است و باید بر افتد. بر این مبنا، دولت‌های بعد از انقلاب مشروطیت، با پذیرش یا رد این آیت‌های الهی باقی ماندند، یا مجبور به استعفا شدند.

پیروزی‌های جدید ملایان

موفقیت قشر ملایان در امور سیاسی و تقسیم قدرت دولت، ضمناً بر پیروزی‌های آنان بر سایر گروه‌ها و فرقه‌های اسلامی و شیعی بنا شده بود. آن‌ها نه تنها بر فرقه‌های اخباری و پس از آن بر فرقه شیخیه* پیروز شدند، بلکه بر فرقه‌های مختلف دراویش و صوفی و طریقت نیز فائق آمدند و آنان را به کنترل خود در آوردند.

* بانی این مکتب شیخ احمد حسابی - از دیدگاه پیروانش، شیخ کامل - است و به همین دلیل شیخیه نامیده می‌شود. وی نخستین سال‌های عمر خود را در بحرین گذرانده و از دوران جوانی چندین بار دوازده امام را رؤیت کرده بود. به عنوان مثال ادعا می‌کرد که حسن بن علی (امام حسن) شکل خاصی از دعای توسل را با او یاد داده، و او جواز تعلیم دین را از خود ائمه دریافت کرده، لذا از قید درس آموزی از استادان زنده آزاد شده است. به کرات از عتبات دیدار کرد و با مهم‌ترین علمای (ملایان) معاصر در آنجا ارتباط برقرار کرد. در سال ۱۸۰۷ به ایران آمد ... محبوبیتش بین ملایان و حرمتش پیش شاه ایران، نتوانست او را از مخالفت شدید بعضی ملایان، که سرانجام به اعلام تکفیر او از سوی ملایان قزوین منجر شد، مصون دارد. سال‌ها پس از ترک ایران، در سال ۱۸۲۶ در جده در گذشت، ولی تعالیمش به تشکیل فرقه شیخیه به رهبری سید کاظم رشتی انجامید (سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، Mokhber، ص ۲۳۹-۲۳۸). این تعالیم نطفه بانی‌گری را که بعداً به وسیله یکی از شاگردان سید کاظم رشتی عرضه شد، در خود پرورش داد.

تعالیم شیخیه که از آغاز قرن نوزدهم شروع به رشد کرده بود، از جنبه‌های مختلف؛ از جمله در مورد غیبت امام زمان غایب، مکان حضور وی و شکل ارتباطش با شیعیان فرقه در تضاد بود و از نظر گرفتن حق نمایندگی امام غایب، علیه خواست ملایان فرقه اصولی عمل می‌کرد. ملایان فرقه اصولی با تکیه بر مناسبات خود با دولت قاجار توانستند بر این فرقه نیز غالب شده و با سرکوب نمایندگان آن، جلو گسترش این تفسیرهای مخالف را سد کنند. با این حال، افکار شیخیه تا دوره‌های آغازین قرن بیستم دوام آورد و حتی در این دوره به درگیری‌هایی بین ملایان این فرقه‌های شیعی منجر شد. سرانجام اما، شیخیه‌ای‌ها نه تنها موفق به پیش‌گیری افکار بنیادگرایانه اصولی‌های (متشرعین) حاکم نشدند، بلکه با پذیرش شکست در برابر ملایان فرقه اصولی، به تجدید قوا و انحصارگری بیشتر آنان یاری رساندند. فرقه شیعی اصولی با این پیروزی، انحصار خود بر سایر دیدگاه‌های شیعی در ایران را تثبیت کرد.^{۲۲۲}

اصولی‌ها همچنین با گروه‌های مختلف طریقت، دراویش و صوفی در افتادند و آن‌ها را به مهار خود درآوردند. می‌دانیم که سلسله صفوی به گروهی صوفی که در اردبیل آذربایجان پایه گرفته و رشد یافته بود تعلق داشت. در همان حال، شاهان صفوی به عنوان رهبران مذهبی و سیاسی دستگاه فرقه‌ای شیعه صفوی، موجبات رشد قشر ملایان فرقه را فراهم آورده بودند. هر دو این گروه‌ها وظیفه داشتند سنت‌های کهنه شیعی را بازسازی کنند، سنت‌های جدیدی بر آن‌ها بیفزایند و شریعت، طریقت و فقه فرقه‌ای موافق حال و روز صفوی‌ها را به وجود آورند. با این وجود، این گروه‌ها، تاریخ رشد متفاوتی را پشت سر داشتند، بر خطوط فکری و شیوه‌های تفسیری مختلفی بنا شده بودند و از همین رو، هر کدام از آن‌ها به راه رشد خود رفتند و راه شریعت هر چه بیشتر از راه طریقت جدا شد.

از آن پس، گروه‌های طریقت نیز همانند گروه‌های ملای دوره صفوی، دوره طولانی هرج و مرج سده هیجدهم تا آغاز سلسله قاجار را با سختی و مرارت پشت سر گذاشتند. در اواخر قرن هیجدهم نوع دیگری از باطنی‌گری شیعه به نام تصوف اهل طریقت، که بی‌شبهت با تصوف سنی نبود، احیا شد. این گروه‌ها نیز با استفاده از شرایط فراهم‌آمده در دوره آغازین قرن نوزدهم برای فعالیت‌های دینی، به بازسازی و سازماندهی خود پرداختند. گروه‌های مختلف و پرشماری تحت عناوین مختلف

²²² Mokhber, S. 238-243.

درویش و صوفی و طریقت، از جمله ذهابی‌ها* و نعمت‌اللہی‌ها* به ایجاد خانقاه و اجرای مراسم سنتی خود دست زدند، با این تفاوت که بر خلاف دوره دینداری صفوی‌ها، این بار ملایان اصولی آنقدر قدرت و توان داشتند تا همزیستی دوره‌های گذشته با گروه‌های طریقت را تحمل نکنند، در برابر آن‌ها بایستند و فعالیت، رشد و توسعه آن‌ها را به زیر کنترل خود در آورند.

یکی از موضوعات اختلاف در این رابطه، باز هم مسئله رهبری در اسلام و سهم ملایان و قطب‌ها و رهبران درگاه‌ها از حق نمایندگی ائمه بود. گروه‌های طریقت عموماً رهبران خود را نمایندگان واقعی امامان شیعه می‌دانند و از پذیرش نمایندگی شرعی ملایان سر باز می‌زنند.* دیدگاه آنان از این نظر تهدید آشکاری علیه موقعیت جدید ملایان به مثابه نایبان روحانی امام زمان بود و، مستقیماً جایگاه ویژه مذهبی و سیاسی‌بی‌ی را که ملایان فرقه اصولی کسب کرده بودند، مورد تهدید قرار می‌داد. اولین واکنش از سوی ملایان در زمان محمدشاه قاجار (۱۸۴۸-۱۸۳۴) و به عنوان اعتراض به نزدیکی وی با طریقتی‌ها ابراز شد. ستیزه و تعرض ملایان، با افزایش

* شاخه‌ای از طریقت کبرویه بوده و پیکر اصلی آن هویت سنی خود را حفظ کرده است. در مورد سرنوشت ذهبیه در دوره صفوی اطلاع چندانی در دست نیست (سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، Mokhber، ص ۲۴۴). یکی از کوشش‌های آشتی‌طلبانه بین شیعه و سنی را فرقه صوفیانه کبرویه، اندکی پس از حمله مغول انجام داد. مؤسس این طریقه نجم‌الدین کبری بود که در سال ۶۱۸ ق به دست مغول کشته شد. همه مریدان وی به استثنای جمعی سنی بودند. گرایش‌های علی‌دوستی و علوی‌خواهی در عقاید پیروان وی، از همه مهم‌تر در عقاید نوربخش که در عهد او به تشیع گروید، بیشتر مشهود است. نوربخش که از نسبش به امام هفتم می‌رسید، لقب "مهدی" گرفت و بعضی از پیروانش او را خلیفه نامیدند (پیشین، ص ۷۵).

* طریقت نعمت‌اللہی نام خود را از بنیانگذار سنی آن شاه نعمت‌الله ولی کرمانی (متوفای ۱۴۳۱) گرفته است. در مورد سرنوشت نعمت‌اللہی در دوره صفوی نیز اطلاعات چندانی در دست نیست، جز آن که رهبران آن با شاه اسماعیل و جانشین وی شاه طهماسب مناسبات دوستانه نزدیک داشته‌اند، اما در زمان شاه عباس مورد بی‌مهری قرار گرفته و از آن پس رد پائی از آنان نمانده است. در قرن هیجدهم این سلسله طریقت نیز بار دیگر ظاهر شد و در اواخر این قرن از سوی ملایان فرقه شیعی صفوی مورد خصومت، تعقیب، آزار و قتل قرار گرفتند. پس از قدرت یافتن محمد شاه و صدراعظمش حاج میرزا آقاسی اوضاع به نفع اینان تغییر کرد. ... در اواسط قرن نوزدهم سلسله نعمت‌اللہی تثبیت شده بود. در نیمه دوم قرن، ۱۸۶۱، بدنه اصلی سلسله به سه شاخه ذوالریاستین منور علیشاه (متوفی ۱۸۸۴)، صفی علیشاه (متوفی ۱۸۹۹) و سعادت علیشاه (متوفی ۱۸۷۶) تقسیم شد. این تقسیم‌بندی بعداً تکرار شد و به سلسله‌ها و خانگاه‌های مختلف انجامید (سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، Mokhber، ص ۲۴۹-۲۴۴).

* در غیر این صورت، بنا بر گفته معصوم علیشاه، یکی از رهبران نامدار سلسله نعمت‌اللہی: "تصوف حقیقی، همان تشیع حقیقی است. تشیع امامی، وجه بیرونی راه ائمه معصوم، و حقایق الهی تصوف، وجه درونی آن است (معصوم علیشاه، طرایق الحقایق، ج ۱، ص ۱۰۴).

قدرت آنان در نیمه دوم قرن نوزدهم افزایش یافت. بسیاری از رهبران طریقت که به طور آشکار در برابر انحصارگرایی ملایان فرقه اصولی ایستاده بودند، به وسیله دستگاه دولتی حامی ملایان سرکوب شدند و سرانجام در پی ستیز و سرکوبی مذهبی و دولتی، این گروه‌ها نیز به مهار ملایان در آمدند، از برخورد با افکار فرقه‌ای آنان دست برداشتند و مجبور شدند بدون ادعای حضور اجتماعی* یا اقدام به هر عمل تعرضی علیه ملایان و موقعیت انحصاری آنان، در گروه‌های کوچک به فعالیت‌های خانقاهی خود ادامه دهند.^{۲۲۳} آنان راه سکوت، تحمل، رضایت به قدر حاکم و زندگی باطنی‌گرایانه خود را برگزیدند و پیش بردند و از این طریق، راه را برای انحصارگری و مطلق‌گرایی مذهبی - فرقه‌ای ملایان اصولی باز گذاشتند.

اتحاد مقدس علیه فرقه انشعابی از شیعه‌گری

ملایان از نیمه قرن نوزدهم؛ پس از پیروزی بر فرقه بابی که از شیعه‌گری انشعاب کرده بود،* به مبارزه خود علیه سازماندهی‌های بعدی این فرقه، (بهائی و ازلی)، ادامه

* زین‌العابدین شیروانی به تلخی خاطرنشان می‌کند که هر کس در ایران به مسائلی از قبیل غسل حیض و پیدا کردن کلاه شرعی برای رباخوری می‌پردازد، مقدس‌ترین عالم روزگار به حساب می‌آید، اما هر کس به تذکر درباره تزکیه نفس و زهد بپردازد، بیدرنگ مرتد قلمداد می‌شود (زین‌العابدین شیروانی، بستان آلسیاحه، ص ۱۱۸-۱۱۷؛ به نقل از Mokhber، S. 243-252. ص ۳۴۹-۳۵۰.²²³

* تقریباً همزمان با پایان یافتن کشمکش میان اصولیان و اخباریون به نفع اصولیان در آغاز قرن نوزدهم، شعبه جدیدی از تشیع دوازدهه یا دوازده امامی به نام فرقه شیخیه به وجود آمد. "تعالیم متمایزی که شیخی‌ها را از بدنه اصلی جامعه شیعه جدا می‌کرد، باز هم در اصل به موضوع و پیامدهای غیبت امام دوازدهم مربوط می‌شد. آموزه "رکن چهارم" دین که به عنوان نوعی واسطه رابطه با امام غایب عمل می‌کرد و نیز تأکید بر "هورفلیا" که قلمرو میانجی عالم غیب و عالم محسوس بود از اینجا پدید آمد. نظریه مربوط به "هورفلیا"، قلمروی را مشخص می‌کند که امام غایب دوره غیبت خود را در آن می‌گذراند و رستاخیز نیز در آنجا صورت خواهد گرفت. این نظر در همان حال، انکار آشکار معراج پیامبر اسلام و معاد جسمانی است. بانی مکتب شیخیه، شیخ احمد حسابی و ادامه دهنده آن، شاگرد وی به نام سید کاظم رشتی بود.

نظریه هورفلیا در اصل از سهروردی و مکتب اشراق دریافت شده بود. تعلیم مربوط به احیا، ریشه در شیعه اسماعیلیه داشت و تأکید آشکار آنان بر حالت خاصی از تقرب به ائمه شیعه و برخورداری‌شان از الهامات و ارشادات خطاناپذیر امام غایب، شکلی تکامل‌یافته از باورهای اعتقادی فرقه‌های اصولی و اخباری بود. همین مبانی فکری بعداً در ارتباط با باطنی‌گری عام شیعی، در افکار یکی از شاگردان پیشین سید کاظم رشتی، به نام سید علی محمد بازآفرینی شد. وی در سال ۱۸۴۴ در شیراز خود را "باب"، یا میانجی امام غایب و اجتماع مومنان، اعلام کرد. این نظریه در اساس با نظریات اصولیان که در همان موقع، آیت‌های الله خود را نماینده "روحانی" امام‌زمان غایب معرفی می‌کردند و از دهه‌های پایانی قرن نوزدهم نیز آنان را نماینده "روحانی و دنیوی" یا "نایبان" امام‌زمان غایب معرفی می‌کنند، چندان تفاوتی نداشت. اما سید علی محمد به این ادعا بسنده نکرد و به زودی با تغییر اصل "میانجی‌گری" امام‌زمان غایب، خود را همانا امام‌زمان معرفی کرد و چندی نگذشت که

دادند.^{۲۲۴} در سال ۱۸۴۴ فرقه باب در ایران پایه گذاری شد. رهبران فرقه ادعا می‌کرد که همان امام دوازدهمی است که طبق روایات شیعیان دوازدهم باید در موعد مقرر ظهور می‌کرد. این ادعا موجب جنگی علنی بین ملایان فرقه اصولی ملقب به دوازده ایران* و این فرقه شد. مبارزات طرفداران فرقه بهائی که کل نظام سیاسی و مذهبی حاکم بر ایران را هدف قرار می‌داد، تهدیدی علیه همه شرکای نظام حاکم بود. این واقعه بار دیگر شاه و ملایان اصولی را علیه دشمنی مشترک متحد کرد. ملایان جهت اعدام رهبر این فرقه فتوا صادر کردند و ناصرالدین شاه و دولت وی نیز علیه این فرقه شیعی اعلام جنگ دادند. از اینجا، شاه فرصت یافت تا بار دیگر به مشروعیت خود به عنوان "ظل‌الله و شاه شیعه" صحنه بگذارد.

در سال ۱۸۵۰ رهبر فرقه باب دستگیر و اعدام شد. انتظار می‌رفت با مرگ وی مبارزات این فرقه نیز پایان پذیرد، ولی این مبارزات همچنان ادامه یافت و هواداران فرقه برای انتقام‌جوئی، کمر به قتل ناصرالدین شاه بستند. افشای این تصمیم به تسویه وسیع طرفداران این فرقه انجامید و بسیاری از آنان توسط سربازان شاه دستگیر و به زندان و اعدام محکوم شدند.^{۲۲۵}

گفته می‌شود که فرقه شیعی "باب" واکنشی ماهیتاً مدرن در برابر سیستم سالخورده سیاسی و مذهبی حاکم در ایران بود و گویا محمد علی باب، رهبر فرقه، قصد داشت نوشته‌های نوگرایی خود را جایگزین شریعت کهنه اسلامی و شیعی کند. و بر آن بود تا چند همسری را فسخ کند. برای نمونه، زنان هوادار این فرقه، از جمله شاعر معروف قره‌العین، حق شرکت در فعالیتهای سیاسی را به دست آورده بودند. با این وجود، کتاب وی به نام "بیان خلاف این ادعاها را نشان می‌دهد." از جمله احکام این کتاب آنست که همه ایمان‌آوردگان باید طلسم ۲۰۰۱ مربع را همیشه همراه داشته

مدعی شد صاحب یک کتاب مقدس جدید است و قانون الهی جدیدی آورده است. بر این اساس، وی از سوی پیروان خود، از جمله جمعی از امام جمعه‌های فرقه اصولی، همچون ملا علی اکبر اردستانی امام جمعه مسجد آقا قاسم شیراز، ملا محمد زنجانی در زنجان، سید یحیی دارابی در تبریز، ملا حسین بشرویه، ملا محمد علی و شاعر معروف قره‌العین لقب بقیه‌الله گرفت. از اینجا فرقه شیعه دوازدهم صفوی با انشعاب فرقه‌ای دیگری رو به رو شد (سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ص ۲۳۸-۲۴۲، ۲۵۴-۲۵۷). (Mokhber, ibid.).

²²⁴ Mokhber, S. 238-242.

* از فرقه‌های شیعی دوازده امامی دیگر می‌توان از علوی‌های ترکیه و فرقه‌های تصوف ایران نام برد. جمعیت علوی ترکیه در سال ۱۹۹۰ تا حدود هیجده میلیون نفر برآورد شده بود (نگاه کنید به: Türkiye, de Islamci akimlar و ترجمه فارسی آن: جریانات اسلامی در ترکیه، ترجمه حامد صادقی، دفتر ادبیات انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶، تهران).

²²⁵ Mokhber, S. 256.

باشند و زنان و مردان نامحرم مجاز به مبادله بیش از ۲۸ کلمه با یکدیگر نیستند.^{۲۲۶} طبق احکام این فرقه و فرقه‌های دنباله‌رو، در اینجا حتی شرط‌های سخت‌گیرانه و پدرسالارانه شیعه جعفری در مورد رضایت مرد و زن و پدر دختر برای ازدواج دو نفر کیفیت نمی‌کند، بلکه برای انجام مراسم ازدواج، نه فقط رضایت زوجین، بلکه رضایت اعقاب والدین زوجین نیز لازم است.^{۲۲۷} این گونه احکام و سفارشات، همه حکایت از آن دارند که باب در واقع همان سنت‌های قدیمی شیعه‌گری را در قالبی جدید ارائه می‌داد و باز هم، اوراد مذهبی دست بالا را داشتند و بر حق تصمیم‌گیری انسان حکومت می‌کردند.

فرقه بابی بعدها به دو فرقه جدید - فرقه ازلی به رهبری برادر تنی محمد علی باب و فرقه بهائی به رهبری برادر ناتنی او - تقسیم شد. فرقه بهائی در سال ۱۸۶۳ در بغداد پا گرفت. پیروان این فرقه تا حدودی از ارزش‌های اجتماعی اروپای آن روز طرفداری می‌کردند. معتقد بودند که دین می‌باید بر علوم جدید بنا شود. از صلح جهانی حمایت می‌کردند. از آزادی و برابری زنان و مردان سخن می‌گفتند و بر آن بودند تا وحدتی میان اسلام، مسیحیت و یهودیت ایجاد کنند. رهبر این فرقه در سال ۱۸۶۳ توسط نیروهای عثمانی از بغداد اخراج شد و در سال ۱۸۸۶ به تبعید رفت. فرقه بهائی به تدریج بر فرقه ازلی پیشی گرفت و تحت فشار سرکوب و تعقیب مشترک زمامداران قاجار و ملایان فرقه جعفری به فعالیت‌های زیرزمینی رو کرد.^{۲۲۸} این فرقه بعدها به موازات افزایش کنترل شاهان پهلوی بر اسلام‌گرایان و ملایان، تجدید سازمان کرد و تا زمان ممنوعیت دوباره و سرکوبی رژیم ملایان جعفری، به فعالیت‌های نسبتاً آشکار پرداخت.

در هر صورت، مبارزات و سازمان دهی فرقه باب و فرقه‌های جانشین آن در ایران، بار دیگر به ملایان فرقه اصولی یادآوری کرد که برای حفظ مصالح و منافع خود هم که شده، به قدرت شاه نیاز دارند. مبارزه علیه این فرقه‌ها، همچنین به شاهان قاجار؛ به خصوص ناصرالدین شاه، امکان داد تا به قدرت خود مشروعیت بیشتری ببخشند. ملایان فرقه اصولی با استفاده از وجود شاه، به پیشبرد اهداف سرکوب‌گرانه خود علیه فرقه‌های رقیب و دشمن خود ادامه دادند و از این طریق موفق شدند تسلط خود بر سایر فرقه‌ها و نگرش‌های مذهبی را حفظ کرده و تحکیم بخشند.

²²⁶ Le Beyan Persan: Mikhber, S. 256;

²²⁷ Eyrumlu, 1998, S. 46.

²²⁸ Mikhber, S. 257-259.

ملایان فرقه از زمانی که شاهان قاجار را وادار کردند تا مقام رهبری روحانی و شرعی آنان را به رسمیت بشناسند، هرگز هیچ ایدئولوژی و فرقه شریعت‌خواه یا رهبر مذهبی غیر خودی را در حق رهبری مذهبی خود در ایران سهیم نکرده‌اند و همیشه سعی‌شان بر این بوده که با عنوان "رهبران اسلامی" و "روحانیون شیعه"، مشروعیت اسلامی غیر قابل تقسیم خود را حفظ کنند.

کنترل بر اقلیت سنی مذهب

ملایان شیعه جعفری جنگ طولانی و غیرقابل رؤیتی را نیز علیه مسلمانان سنی مذهب ایران پیش بردند. مسلمانان سنی که عمدتاً به طرفداری از حکومت عثمانی متهم می‌شدند، در دوره‌های بروز اختلافات میان ایران و عثمانی و در جریان برخوردهای نظامی بین این دو امپراتوری اسلامی، بهای سنگینی می‌پرداختند. عواملی که در طول این مدت شیعیان و سنی‌ها را رو در روی یکدیگر قرار می‌دادند، بخشی از درک متفاوت آن‌ها از جانشینی پیغمبر اسلام نشأت می‌گرفت، ولی بخش عمده‌اش از آن ناشی می‌شد که باور مذهبی فرقه حاکم در ایران؛ به عنوان عامل وحدت میان گروه‌های مختلف اجتماعی؛ از جمله بین شاه و ملایان فرقه جعفری، مورد استفاده قرار می‌گرفت و برای مجبور کردن مردم به تبعیت از نظام حاکم به کار می‌رفت.

اعتقاد به مبانی فرقه‌ای شیعه‌گری، مردم ایران را وادار می‌داشت تا از نظام حاکم ظالمانه‌ای که به نام "شاه و دولت شیعه" بر ایران مسلط بود، تبعیت کنند. این امر پادشاهان قاجار و قدرتمندان حاکم را تشویق می‌کرد تا بهای لازم را برای جلب ملایان فرقه و تداوم تبلیغات "شاهپرستی" آنان بپردازند و تا حد ممکن، اعتقاد عمومی مردم را برای تحمیل خود و منافعشان به جامعه مورد استفاده قرار دهند. به همین خاطر، شعله‌ور کردن اختلافات مذهبی بین شیعه و سنی به شاهان قاجار و ملایان فرقه امکان می‌داد تا متحداً احساسات مردم و هواداران مذهبی را هر چه بیشتر تحریک کنند و از این راه، آنان را تحت فرماندهی خود سازماندهی کرده و در جهت اهداف خود به کار بگیرند. این بود که هم شاه و هم ملایان، روی شعله‌ور ماندن اختلافات شیعه و سنی سرمایه می‌گذاشتند و از آن سود می‌بردند.

اینان به خصوص زمانی که فقر، گرسنگی، شیوع بیماری‌های مسری، جنگ و بهره‌کشی سنگین، عرصه را بر زندگی مردم تنگ می‌کرد، به نفاق و دشمنی میان شیعه و سنی دامن می‌زدند. دولت وقت و متحدانش، در دوره‌های تنگدستی مردم

چیزی جز دامن زدن به احساسات تعصب‌آمیز مذهبی مردم و پرداختن به اجرای مراسم مذهبی و برگزاری هر چه باشکوه‌تر عزاداری‌های فرقه‌ای، برای ارائه به مردم نداشتند.* در این رابطه، وظیفهٔ ملایان فرقهٔ جعفری هم این بود که با جعل اخبار، حدیث و استفاده از روایات راست و دروغ مذهبی، این مراسم را علیه سنی‌ها کوک کنند و این خصومت فرقه‌ای را مورد سوءاستفاده قرار دهند. ملایان فرقه به تودهٔ مردم ناآگاه تلقین می‌کردند که پاداش سرکوبی و آزار مسلمانان سنی را بعد از مرگ دریافت خواهند کرد. در این میان حتی روایاتی نقل می‌شد مبنی بر این که امامان شیعه برای طرفداران معتقد و متعهد خود که در این راه جانفشانی می‌کنند، جایی خاص در بهشت برین آماده کرده‌اند.

به این ترتیب، ملایان فرقهٔ دوازدهم موفق شدند از طریق تحکیم مناسبات با شاه و تامین منافع شاه و اطرافیان، بر سایر فرقه‌های شیعی در ایران پیروز شده و مسلمانان سنی را که در اقلیت بودند، مجبور به سکوت، تسلیم و تبعیت کنند. از این راه، به تدریج تحت عنوان نمایندگان امامان مقدس شیعه برای خود جایگاه و منزلت اجتماعی ویژه‌ای فراهم آوردند. در اواخر قرن نوزدهم، این جایگاه و منزلت ویژهٔ مذهبی توسط بسیاری؛ از جمله دربار شاه و استعمارگران روس و انگلیس، به رسمیت شناخته شد.

منابع جدید مالی

دیدیم که از دهه‌های پایانی قرن نوزدهم، با توسعه تجارت، گسترش بازارها و پیدایش اقشار جدید اجتماعی در شهرها، ملایان امکان یافتند هواداران بیشتری از جامعهٔ تجاری ایران را جذب کنند. از این رو، به موازات رشد و توسعهٔ روابط بازرگانی با

* در این میان بر پا دارندهٔ شور فرقه‌ای، مراسم، گرامیداشت یا شهادت امام حسین در کربلا بود که با نوحه و تعزیه‌داری که در دوران قاجار اوج گرفت، برگزار می‌شد. مدح شهادت قهرمانهٔ امام حسین در قالب شعر، هم به فارسی و هم به عربی، سابقه‌ای دیرینه دارد، و شاهان صفوی نیز به عنوان وسیله‌ای برای تلقین احساسات شیعی آن را تقویت کرده بودند، منتها قرن نوزدهم با غنای مداوم این ادبیات همراه بود. معروفترین اشعار مربوط به تراژدی کربلا را یغمای جندقی و قانی شیرازی، که عمدتاً به سرودن اشعار طنز و هزل معروف بودند، سروده‌اند. ... سرچشمهٔ تاریخی تعزیه روشن نیست، هر چند احتمال می‌رود که برای اولین بار در دوران صفوی رواج پیدا کرده باشد. به نظر می‌رسد نخستین اشارات با شبیه‌سازی‌های واقعهٔ کربلا به اواخر قرن هیجدهم باز گردد. در هر حال، بی تردید عهد قاجار، به ویژه دورهٔ سلطنت ناصرالدین شاه (دورهٔ قدرت‌طلبی و تجدیدنظرطلبی ملایان فرقهٔ جعفری) بهترین دوران اوج تعزیه است (سلسلهٔ پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، Mokhber، ص ۲۵۳-۲۵۱).

خارج، موقعیت ملایان نیز تقویت شد. ملایان فرقه هر شیوه سودبری تجاری مسلمانان را جایز می‌دانستند، آن را "حلال" اعلام می‌کردند و از این طریق، در میان بازاریان و تجار پایگاه محکمی برای خود می‌ساختند. از اینجا، بازارهای ایران به تدریج به پایگاه اقتصادی و سیاسی ملایان تبدیل شدند.

تجار برای جبران این حمایت مذهبی از بهره‌کشی کاپیتالیستی‌شان از مردم، پرداخت مالیات فرقه‌ای خمس یا یک پنجم از کل سود سالانه به ملایان را به عهده گرفتند. این پرداختی که بعدها از آن به عنوان مالیات اسلامی نام برده می‌شد، با پرداخت‌های دیگر، از جمله ذکات، درآمد اوقاف و سهم امام، درهم آمیخت و به عنوان شیوه‌ای از سوء استفاده مشترک مالی از مردم، به وحدتی عمیق و دراز مدت بین ملایان و تجار بازار منجر شد.

ملاهای فرقه همچنین درآمدهای ناشی از مکان‌ها و قبرستان‌های مورد زیارت شیعیان فرقه و همه در آمد اوقاف کشور را نیز صاحب می‌شدند و به این بسنده نکرده از دولت نیز حقوق دریافت می‌کردند. "در سال ۱۸۶۶ پرداختی حقوق دولت به ملایان فرقه، یک سوم تمام بودجه دولتی را تشکیل می‌داد."^{۲۲۹}

از این گذشته، ملایان فرقه از کشورهای استعماری و به خصوص از انگلستان نیز کمک و پاداش‌های مالی دریافت می‌کردند. این درآمدها، همراه با حق و حساب‌های ناشی از همکاری با سیستم آلوده قاجار، رفته رفته قشر ملایان را به یکی از اقشار مرفه اجتماعی تبدیل کرد. اکثر رهبران و فعالین اسلامی در این دوره، از متمولین ترین افراد کشور بودند.^{۲۳۰} تجمع این سرمایه‌ها در دست ملایان و رهبران‌شان* به

²²⁹ Adamiyat, 1972, S. 122.

²³⁰ Eyrumlu, 2000, S. 249-250.

* در این دوره، بسیاری از روحانیون کوشیدند از طریق غصب املاک بر نفوذ و قدرت اقتصادی خود بیفزایند. همین امر آنان را از نظر طبقاتی در ردیف عوامل دولت و دربار فئودال در می‌آورد که طبعاً رقابت‌هایی را نیز میان آنان برای تسلط بیشتر بر قدرت به دنبال داشت. از منابع ثروت روحانیون یکی املاک موقوفه و دیگری محاکم شرع بود. در این زمان روحانیونی وجود دارند که با ثروت و نفوذ غیر قابل محاسبه خود به معنای واقعی بر جامعه حکومت می‌کنند. برای مثال حاجی ملاعلی کنی، که به قولی "از علمای اعلام ایران" بود در قحطی عام سال ۱۸۷۱ گندم را به قیمت بیست و پنج برابر به بازار می‌فروخت و هنگامی که ۱۸ سال بعد مرد بیش از "سه کرور نقد و ملک" داشت و با وجود این، مردم در مرگ او به عنوان "نایب پیغمبر" خاک بر سر می‌ریختند. حاجی شیخ محمد باقر ایوانکیفی در اصفهان از درآمد املاک فراوانی که غصب کرده بود به پانصد طلبه حقوق می‌داد و حتی از پرداخت مالیات به حکمران مستبد نیرومندی مانند ظل‌السلطان سر باز می‌زد یا حاجی آقا محسن که به شیوه سران عشایر در عراق عجم علم استقلال بر افراشته بود و کمترین اعتنایی به حکومت مرکزی نداشت. نوشته‌اند که او دارای صد روستا و سه هزار تفنگچی بود و امور قضائی و

آنان امکان داد که رفته رفته خود را از وابستگی مالی شاه و دولت رها کرده و به تدریج امپراتوری نامرئی خود را، که بعدها حتی می‌توانست با دولت مرکزی به رقابت بر خیزد، بنا نهند.

هم نوائی با قدرت های بزرگ استعماری

دیدیم که نفوذ قدرت‌های استعماری، به خصوص سیاست انگلیسی‌ها در جهت بهره بردن از اعتقادات مذهبی مردم، به ملایان امکان داد تا موقعیت سیاسی خود را تقویت کنند. انگلیسی‌ها قبلاً تجاری طولانی در امر سازماندهی رهبران مذهبی برای پیشبرد برنامه‌های استعماری خود کسب کرده بودند. براین مبنای، آنان به ایجاد رابطه با رهبران فرقه حاکم در ایران دست زدند، با بسیاری از چهره‌های مذهبی و ملایان طراز اول مناسبات و بده و بستان متقابل ایجاد کردند و به دوستان و خدمتگزاران خود فرصت دادند تا در جمع ملایان به مقام و منزلت‌های بالاتری دست یابند. از این گذشته، برای تحمیل و تحقق سیاست‌های استعماری خود، به خرید ملایانی پرداختند. برخی از آخوندها، حتی به عضویت سازمان‌های استعماری اروپائی؛ از جمله فراماسونری، درآمدند.

انگلیسی‌ها همچنین با تخصیص دادن منابع مالی به امور شرعی و ایجاد وقف‌هایی همچون وقف "اود"، موجبات پرداخت دستمزد به ملایان از منابع مالی ظاهراً حلال

اجرایی شهر را در دست خود داشت. یکی دیگر از روحانیون ... سید کاظم یزدی ساکن نجف بود... نوشته‌اند که پس از مرگ این مجتهد بزرگ "متجاوز از شش هزار سال پول صوم و صلوه (نماز و روزه)" در خانه‌اش بود (باقر مؤمنی، دین و دولت در عصر مشروطیت، Momen، ص ۲۲-۲۱).

• "üäøè ìì" (Rayin) bāāā ìì ÈÈÿüüü bāKüüüüōō ā āüü ìì kaaî ÖHÿZā bāāā EÖT QÖÿZq Çā Äā •
 ÈÈÿüüü ç îāāè ÄTq Äÿ ÇÜ îāāè ìì ÈÈÿüüü āāüüüÈÄÜ ìì bāQèÄÄÄÄ ü äāā ÇGHÿ āÿÿÿ ÇÈDç
 "îāā" ç ØDZā ç ØÜ Kāā ç ÄTø ìì bāTÜüü dāā äā ÄHä üāè ü Ì...Äÿ Ää ìäÜZq îäÜ bāāö ìì
 فرمانروای هندوستان قسمتی از موقوفات خود و سایرین را در اختیار کنسولگری انگلیس در بغداد و سفارت آن دولت در تهران گذاشته است که از درآمد آن‌ها، مخارج لازم تامین گردد. انگلیسی‌ها در همان وقت شهرت دادند که "غازی‌الدین حیدر هندی پادشاه صوبه اود" و فرمانروای لکهنو نیز قسمتی از مایملک و دارائی خود را وقف مراکز دینی شیعیان کرده است که بالمناصفه در نجف و کربلا تقسیم شود." (پیشین، ص ۱۰۰)

دانشمند فقید محمود محمود در تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس می‌نویسد که ... انگلیسی‌ها چندین فقره اعتبار به عنوان موقوفات ترتیب دادند تا توجه علما و روحانیون ضعیف را جلب کنند. ظهور این امر به قدری مشروع بود که اقدام آن‌ها مورد استقبال و قبول علمی شیعه قرار گرفت.

اولین موقوفه‌ای که از این طریق برای تقسیم در ایران و بین‌النهرین در اختیار شعبه اوقاف هند در بغداد قرار داده شد، قریب یکصد لک روپیه بود که به پول ایران در روزی که وقف گردید در حدود سیصد میلیون قران می‌شد. (پیشین، ص ۱۰۰)

نایب‌السلطنه هندوستان این موقوفه را که ظاهراً متعلق به صوبه اود، فرمانروای لکنهو بود، ولی در حقیقت به زنی رقاصة شیرازی‌الاصل تعلق داشت، به نام سپرده ثابت در بانک دولتی انگلستان در لندن به امانت گذارد، تا سود و ربح آن همه ساله به تهران منتقل شود و در اختیار شعبه اوقاف هند در کنسولگری بغداد قرار گیرد. (پیشین، ص ۱۰۱) دانشمند فقید خان ملک ساسانی در این باره می‌نویسد:

”... به طوری که از طرف انگلیسی‌ها شهرت داده می‌شد، رقاصة زیبای عشوہ‌گری که از هفتاد و دو ملت در طول زمان دلربائی کرده و بلاعقب از دنیا رفت، گویا دولت انگلیس را وصی قرار داده بود! تا عایدات و دارائی هنگفت او را همه ساله در میان علما و طلاب شیعه تقسیم نماید! (دست‌پنهان سیاست انگلیس، صفحه ۱۰۲ تا ۱۰۴) (پیشین، ص ۱۰۱)

به موجب اسناد رسمی، حکومت هندوستان و وزارت خارجه انگلیس از سال ۱۸۵۰ تا کنون (زمان نگارش کتاب مآخذ) در حدود ششصد نفر از علما و روحانیون از وجوه موقوفات سفارت فخمیه در تهران و کنسولگری بغداد استفاده کرده و حتی عده‌ای از آنان رسید کتبی داده‌اند.... از جمله سفارت انگلیس در تهران ... دستور داد تا پنج هزار روپیه در سال بین سید بحرالعلوم که مجتهد درجه دوم بود و مجتهد میرزا علی نقی طباطبائی تقسیم شود. این دو مجتهد تا روزی که زنده بودند وجوه دریافتی را بین علما و طلاب تقسیم می‌کردند و پس از درگذشت این دو مجتهد تا سال‌های اخیر وجوه مذکور همچنان بین خانواده آن‌ها تقسیم می‌شد. (پیشین، ص ۱۰۳)

ضمناً تقسیم موقوفه هند در دوران یکصد ساله قرن گذشته به چهار مرحله تقسیم می‌گردد:

۱- به موجب گزارشات و نامه‌های وزارت خارجه انگلیس وجوه موقوفه هند تا سال ۱۹۰۰ هر سه سال یک بار سی هزار روپیه به وسیله کنسول انگلیس در کربلا، در بین‌النهرین (نجف، کربلا و غیره) و ایران تقسیم می‌شد. سر آرتور هاردینگ وزیر مختار اسبق انگلیس در ایران در کتاب خود به نام ”یک دیپلمات در شرق“ در این باره می‌نویسد:

”اختیار تقسیم وجوه موقوفه اود در دست من مانند اهرمی بود که با آن می‌توانستم همه چیز را در بین‌النهرین (نجف، کربلا و غیره) و ایران بلند بکنم... این کار فرصت‌های مناسبی پیش آورد تا با علمای بزرگ روحانی مربوط شوم و در آن‌ها نفوذ پیدا کنم و من سعی داشتم که جهت تماس یافتن با رؤسای این طبقه متنفذ (طبقه روحانیون فرقه اصولی یا جعفری) از آن‌ها استفاده نمایم... لیکن همیشه دوستان مذهبی من تقاضا داشتند جوان‌های مستعد خانواده‌های خودشان که از روابط و بستگی با علمای برجسته مذهبی شیعه داشتند، از این وجوه استفاده نمایند و عالم بشوند و بعدها مجتهد یا عالم در علوم دینی از کار در آیند.“ (یک دیپلمات در شرق، ص ۳۲۴؛ نقل از پیشین، ص ۹۶ و ۱۰۳-۱۰۲).

نباید فراموش کرد که همین سر آرتور هاردینگ از سال ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۶ در ایران مقام وزیر مختاری داشت و ظرف شش سال سرنوشت‌ساز در ایران، حوادث گوناگونی را به وجود آورد که از آن جمله می‌توان کوشش در راه استفاده اقتصادی و سیاسی از ایران، انعقاد قرارداد نفت جنوب، دامن زدن به انقلابات و بلواهایی در سرتاسر ایران، تشویق به تشکیل انجمن‌های مخفی و داخل کردن عناصر گوناگون در مبارزه برای برقراری انقلاب مشروطیت و از همه مهم‌تر جانشین کردن طرفداران،

را فراهم آوردند.^{۲۳۱} و با ساختن قبور مقدسه، امامزاده‌ها و زیارتگاه‌های جدید، به افزایش احساسات مذهبی مردم و از آن طریق، به توسعه نفوذ ملایان فرقه یاری می‌رساندند. در ضمن، برای بهره برداری از احساسات مذهبی مردم به آموزش و تعلیم ملایان و مبلغان اسلامی وابسته به انگلیس دست می‌زدند و حتی برای جمعی شجره نامه‌های جعلی تهیه می‌کردند تا به آسانی در مناطق و شهرهای مذهبی ایران و عراق به تبلیغ دینی مورد نظر استعمارگران پردازند و درمواقع لزوم از منافع استعماری انگلستان حمایت کنند.^{۲۳۲}

عمال و خبردهنده‌ها و جاسوسان انگلیسی در سازمان‌های درباری و دولتی ایران را نام برد. (پیشین، ص ۱۰۶-۱۰۵)

۲- از سال ۱۹۱۲ در شکل تقسیم موقوفه هند تحولی روی داد و وجوه مذکور در اختیار کمیته‌ای مرکب از دیپلمات‌های انگلیسی و چند تن از روحانیون شیعه مقیم بین‌النهرین (نجف، کربلا و غیره) قرار گرفت که از آن جمله‌اند: آخوند ملا کاظم خراسانی، شیخ عبدالله مازندرانی، شیخ ابوالحسن شیخ رازی از خانواده حاج شیخ جعفر شوشتری، شریعت اصفهانی، شیخ محمد مهدی کشمیری، شیخ مهدی ابن شیخ اسدالله، شیخ حسن پسر شیخ محمدحسن صاحب جواهر، سید محمد بحر العلوم پسر سید علی بحر العلوم، سید ابوتراب خوانساری و سید ابوالقاسم شکوری.

ضمناً اسامی ده نفر مجتهدی که در کربلا ماهی پانصد روییه از بابت پول هند از انگلیسی‌ها می‌گرفتند به این شرح بود: شیخ حسین پسر شیخ زین‌العابدین مازندرانی، مولوی سید کلب باقر هندی، سید مرتضی هندی معروف به واحدالعین، سید سیط حسین، سید محمدباقر طباطبائی، سید جعفر پسر سید علی نقی طباطبائی، شیخ هادی اصفهانی، سید محمدباقر بهبهانی، شیخ علی بفروئی یزدی. (پیشین، ص ۱۰۶)

...در همان زمان ناگهان جواسیس (جاسوس‌ها) و عمال اطلاعاتی انگلستان در لباس فقر و درویشی و اهل علم در کشورهای اسلامی به راه افتادند و از جمله ۱۲ هندی از راه بلوچستان و خراسان به طرف ایران و بین‌النهرین سرازیر شدند. از این عده هفت نفرشان در ایران اقامت کردند و هر یک به نام و مسلکی شروع به فعالیت کردند. از میراث آن دراویش حتی امروز نیز پیروان چندی باقی مانده‌اند... (پیشین، ص ۱۰۸-۱۰۷)

۳- تقسیم موقوفه هند به شرحی که دیدیم و همچنین سوء استفاده انگلیس و تربیت و خرید و فروش ملایان تا سال ۱۹۴۷ ادامه یافت و از آن تاریخ، بار دیگر چگونگی پرداخت آن تغییر یافت. "گر چه فعلاً اسنادی از نحوه تقسیم موقوفات هند و استفاده سیاسی از این وجوه در دست نیست، ولی در سال‌های خیلی نزدیک، سیاستمداران انگلیس در شرق و به خصوص ایران، در موقع لزوم مقدار قابل توجهی از وجوهات موقوفه را به اشکال مختلف در اختیار علما و روحانیونی که ریشه‌های خانوادگی آن‌ها در هند به وجود آمده بود، گذاردند و حوادث شوم و نکبت‌باری به وجود آوردند که همه خوانندگان از آن مسبوقند" (پیشین، ص ۱۱۰-۱۰۸).

²³¹ Rayin, S. 97-110.

²³² Rayin, S. 102-105; Tunya, S. 46-47.

روس‌ها نیز اقداماتی در جهت همکاری با ملایان به عمل آوردند. رژیم اتوکرات روسیه که بر اساس دخالت دین در سیاست بنا شده بود، به دخالت ملایان شیعه در بازی‌های سیاسی ایران مشروعیت می‌داد. با این وجود، روس‌ها در بین مردم از محبوبیت کمتری برخوردار بودند و بیشتر به دیدهٔ اشغال‌گران و دشمنان ایران شناخته می‌شدند تا حامیان دینی و دین‌داری. در ضمن، روس‌ها از مهارت سیاست‌مداران انگلیسی در بهره‌برداری از مذهب و ملایان برخوردار نبودند.

به این ترتیب، عملکرد نیروهای استعماری خارجی در ایران در طول دهه‌های پایانی قرن نوزدهم، موجبات افزایش قدرت ملایان فرقهٔ جعفری را فراهم آورد. این مناسبات و حمایت‌ها، آنچنان مهم و تعیین‌کننده بودند که هنوز هم موقعیت جدید ملایان به عنوان "رهبران اسلامی" به عنوان میراث تسلط استعماری بر ایران ارزیابی می‌شود.

همزمان با آن، قدرت‌های استعماری خارجی با تسلط بر ایران و دخالت در ادارهٔ امور کشور، تعادل قدرت میان گروه‌های اجتماعی را تغییر دادند و با به دست گرفتن ابتکار عمل، رفته رفته قدرت مطلق شاه بر نهادها و اقشار جامعه را بی‌ریشه کردند. در این رابطه، ملایان فرقه موفق شدند با استفاده از انواع همراهی‌ها و خدمتگزاری‌ها به استعمار و برنامه‌های استعماری، رفته رفته با تکیه بر حمایت خارجی، خود را از کنترل سنتی شاه قاجار رها کنند.

درست در زمانی که باد تحولات از همه سو می‌وزید و بیداری ملل شرق؛ از جمله ایران، را سبب می‌شد، ملایان ایران از جمله اقشار و گروه‌های محافظه‌کاری بودند که برای منجمد کردن هرگونه تحول و حرکت اجتماعی در کشور اصرار می‌ورزیدند. این بود که استعمارگران از طریق حمایت از ملایان و خط محافظه‌کارانه و ارتجاعی آنان، در واقع برای ابدی کردن تسلط خود بر ایران فقیر، ناکارآمد و عقب‌نگه‌داشته شده، می‌کوشیدند.

استعمارگران بدان سبب از ملایان حمایت می‌کردند که می‌دانستند هرگونه اصلاح و تحول در ایران، منافع این گروه را به خطر می‌اندازد. همین وحشت از اصلاحات و مخالفت با اصلاحگران، عنصر واسطه‌ای بود که باعث اتحاد استعمارگران خارجی با مرتجعین داخلی، از ملایان و سران ایلات و عشایر گرفته، تا شاه و دربار می‌شد.

ملاهای فرقه در رابطه با استعمارگران خارجی نیز نقش‌های چندگانهٔ ماکیاولی ایفا می‌کردند: در دوره پایانی این قرن، جمعی از آنان هوادار انگلستان بودند و به تاج

پادشاه بریتانیای کبیر قسم می‌خوردند، جمعی دیگر هوادار روس بودند و از هر فرصتی از برادری خود با اریستوکراسی ارتدکس حرف می‌زدند، عده‌ای هم از استقلال امت اسلامی حمایت می‌کردند و خواب پان‌اسلامیسم و اتحاد محمدیان را می‌دیدند. با این همه، جملگی هر آن چه را به دست می‌آوردند در راه شوکت و قدرت طلبی جمعی ملایان فرقه به کار می‌گرفتند و هیچ کس به خاطر تعلق به این یا آن منبع قدرت، به سیستم الیگارشی مذهبی فرقه و هیرارشی مرکب از آیت‌الله و حجت‌الاسلام، تا روضه‌خوان و طلبه، پشت نمی‌کرد. این‌ها همه به درستی آگاه بودند که بقای قشر روحانیت فرقه، تضمینی برای بقای هر ملا است و هیچ کس به تنهایی از فروپاشی سیستم رهبری شیعه‌گری فرقه‌ای سود نخواهد برد. این است که از سوئی در نقش هواداران استعمارگران ظاهر می‌شدند و از سوی دیگر، بر آن بودند تا از مناسبات خود با به اصطلاح "قدرت‌های مسیحی" در جهت افزایش عزت اسلام فرقه‌ای سود برده و بر مشروعیت اسلامی خود بیفزایند.

پس در همان زمان که جمعی در جهت خدمت به منافع استعماری انگلیس و روس؛ به هواداری این یا آن، در مسایل سیاسی روز دخالت می‌کردند، عده‌ای دیگر با سوار شدن بر موج نارضایتی مردم، از دخالت‌های نامشروع بیگانگان و اجنبی‌ها در امور کشور دم می‌زدند و حتی با تحریک احساسات استقلال‌طلبانه مردم، در تقویت نفوذ اسلام و تاکید رهبری خود به عنوان "طبقه روحانی فرقه جعفری" می‌کوشیدند. این بازی فرصت‌طلبانه چند سویه، در نهایت مقام و منزلت ملایان فرقه را تا به جایی بالا برد که مدعی نیابت امامان شیعه شدند، توهین به خود را توهین مستقیم به پیغمبر اسلام قلمداد کردند و بالاخره ادعا کردند که در آسمان و بهشت الهی، حتی به روی مسلمانان معتقد و متعهد که از آنان تقلید نمی‌کنند بسته است و گویا بندگی خداوند جز از مجرای بندگی ملایان نمی‌گذرد.

تلقین این تبعیت کورکورانه شرعی، در حالی که حتی میمون‌ها به تقلید کورکورانه تام و تمام گردن نمی‌نهند، بزرگترین پیروزی ملایان فرقه در عرصه فرهنگی در دوره قاجار بود و پیامدهای گوناگون سیاسی را به همراه داشت.^{*}

* قدرت و حیثیت مرجع تقلید، نماینگر نمونه دیگری از تاثیر نیروهای دنیوی در امور دینی است. این دستگاه (نوطهور!) نزد شیعه اثنی عشری تا اواسط قرن نوزدهم سابقه نداشت و فتوا بیشتر به معنی نظر کارشناسی دینی بوده تا حکمی شرعی با تبعیت شرعی. در آن اوان بود که شیخ مرتضی انصاری، رهبری متمرکز در نظام رهبری علمی و روحانیت این فرقه شیعی را باب کرد. از آن پس این فکر مقبولیت یافت که مجتهد "اعلم" سزاوار آن است که مورد تقلید همه اهل فرقه شیعی قرار گیرد (حمید عنایت، پیشین، ص ۲۷۹). نقش مجتهد که توسط بهبهانی (رهبر فرقه اصولیان)

سازمان دهی مرکز قدرت شیعه‌گری در ایران

امکانات جدیدی که ملایان فرقه به دست آورده بودند، موجب تحولات بنیادی در سازمان‌دهی، وظائف و مناسبات سنتی آنان شد. ملایان فرقه در دهه ۱۸۶۰ برای اولین بار در دوره بعد از صفوی‌ها توانستند در مورد انتخاب آیت‌اللهی که می‌توانست به عنوان نماینده روحانیت فرقه عمل کند به توافق برسند. این عمل برای مرکزیت بخشیدن به قدرت مذهبی در ایران، از اهمیت خاصی برخوردار بود و موجب می‌شد تا این نهاد بنیادگرا فعالیت‌های قدرت‌طلبانه و شریعت‌خواهانه ملایان را نه تنها در ایران، بلکه در کشورهای همسایه مانند عراق و سوریه همکاسه کند، سازمان دهد و به پیش ببرد. رفته رفته تشکیل این مرکزیت به برپایی هیرارشی روحانیت فرقه شیعه جعفری در ایران (شرائطی که هرکس از آیت‌الله و شیخ و آخوند تا روضه‌خوان، مجاور مسجد و حسینیّه، مرده‌شوی غسالخانه و گدای دم در زیارتگاه‌ها، جا و وظائفی خاص خود دارد) منجر شد.

با این سازماندهی، رفته رفته ملایان خودسر نیز مجبور شدند به جا و منزلت خود در این هیرارشی رضایت داده و تقسیم‌بندی قدرت و اختیارات رهبران را به رسمیت بشناسند و بدان متعهد شوند. با این وجود، سازماندهی و تمرکز قدرت هیرارشی این فرقه شیعی در ایران به آسانی پیش نرفت و چه در دوران حکومت قاجار، یا دوران پهلوی، با مشکلات و مبارزه طلبی‌های روبرو شد. ولی از آن جا که ملایان در نهایت نسبت به این تشکیلات و رهبری آن متعهد ماندند، این سازمان در دوره‌های بعدی پرفراز و نشیب خود نیز توانست یکپارچگی خود را حفظ کرده و درست همزمان با سهیم بودن در قدرت شاه و سلطنت، رهبری توانمند اعتراضات علیه دیکتاتوری شاه و تسلط خارجی را به عهده بگیرد.

در این رابطه، ملایان از دهه ۱۸۷۰ به دسته‌ها و جناح‌های مختلفی از هواخواهان اصلاح‌گر، تا محافظه‌کاران و متعصبین شریعت‌خواه، تقسیم شدند. میرزا جعفرحکیم‌اللهی از جناح اصلاح‌گران، از انتشار نشریات جدید حمایت می‌کرد. ملاصادق قمی بنای راه آهن بین خلیج فارس و بحرخرز را مورد حمایت قرار می‌داد و ملای دیگری

اعلام شده بود، با انتخاب شیخ مرتضی انصاری به بالاترین درجه اقتدار بالقوه خود رسید و بالاخره روشن‌ترین بیان سیاسی خود را در سال ۱۸۹۱، هنگام تحریم تنباکوی میرزا حسن شیرازی، یافت (سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، پیشین، Mokhber، ص ۲۳۶).

برای تسهیل آموزش، حتی پیشنهاد تعویض الفبای عربی به الفبای لاتین را معقول دانست.

این وقایع در شرایطی به وقوع می پیوست که گروه مرتجعین که اکثریت ملایان و کالبد تشکیلات رسمی آن را در بر می گرفت، در تلاش آن بودند تا به هر بهائی شده جلو تحولات کشور را سد کنند. آن ها حتی تقاضای عمومی جهت ایجاد دموکراسی و آزادی در کشور را مورد انتقاد قرار می دادند. بسیاری از ملایان ریز و درشت آشکارا از دیکتاتوری دفاع می کردند و علیه کسانی که خواهان احترام گذاشتن به حقوق مردم ایران بودند مبارزه می کردند. بسیاری؛ از جمله ملایی به نام علی اکبر کافی، همچون یکی از رهبران به نام شیعه به نام شیخ فضل الله نوری، آزادی مورد تقاضای مردم را "آزادی قبیحه" می خوانند.

بر این نظر شرعی، بهره‌مندی از آزادی رای و بیان این خطر را در بر دارد که مردم از فرقه شیعه‌گری، شریعت و حتی دین رو بر گردانند. به نظر اکثر مجتهدان، انسان نه آزاد است و نه حق آن را دارد تا راساً در مورد خود و جامعه‌اش تصمیم بگیرد. یعنی هرچه در قرآن آمده است احکامی اجباری و دستوری است و با وجود این کتاب و دستورات مقدس آن، جایی برای حق انتخاب و مخالفت انسان وجود ندارد. "فقط خداوند خالق حق دارد در مورد مخلوقات خود تصمیم بگیرد و بشر مخلوق، وظیفه‌ای جز فرمانبری از اوامر الهی را ندارد."^{۲۳۳}

لازم به یادآوری است که برخلاف جهت‌گیری خصمانه ملایان فرقه در مقابل دادن آزادی بیان و حق رای به مردم؛ یا قشر امت، آنان در طول زمان و بر اساس اصل اسلامی "اجماع"، بر دگراندیشی رهبران (آیت‌های الله) صحنه نهاده‌اند و در واقع، اصل پلورالیسم را در حد رهبران و نه پائین تر از آن می‌پذیرند. با این وجود، پذیرش عقاید متفاوت صدرنشینان و الیگارش فرقه شیعی جعفری، به معنی آزادی عقیده امت مقلد و پذیرش حق انتخاب مردم نیست. در این مورد آنان در رابطه با مناسبات ارباب و رعیتی "امام و امت"، خواهان تبعیت بی‌چون و چرای امت (مردم شیعه مقلد آیت‌الله‌ها) از امامان (ملایان) اند. دیدیم که طبق رابطه تازه باب شده، اگر شیعیان فرقه جعفری آیت‌اللهی را به رهبری مذهبی و حتی سیاسی خود برنگزینند، حتی با وجود رعایت تمام احکام شرعی، گناهکار به حساب می‌آیند و به اصطلاح صدای‌شان به عرش الهی نمی‌رسد.

²³³ Adamiyat, S. 159-160; Momeni, S. 203-207, 281.

با این وجود، دگراندیشی رهبران و ملایان نیز محدود به اصولی است که حد و مرز خود را دارد. عقاید متفاوت مذهبی نمی‌تواند با احکام اساسی فقه امامیه، اصول فرقه‌ای شیعه، یا منافع عمومی ملایان در تضاد باشد. همه باید به مصالح گروهی و اصول مشترک جمع متعهد باشند و بدان احترام بگذارند. این بود که در این دوره نیز بسیاری از ملایان حتی در مقام رهبر و آیت‌الله، به خاطر مصالح جمعی یا برای تسهیل اجرای شرع، از ابراز نظر مخالف خود در امر و اموری صرف‌نظر می‌کردند یا برای بقا و دوام سازمان فرقه‌ای خود، از رهبری بالاتر فرمان برده و با وجود مخالفت با نظریات وی، سکوت اختیار می‌کردند.

ملایان جوان و بدون عنوان که مستقیماً با مردم تماس دارند، اکثراً در مسائل عمومی و امور اجتماعی و سیاسی از افکار توده‌ای و رادیکال‌تری برخوردارند، ولی اینان نیز به هنگام و در نهایت، در برابر رهبران محافظه‌کار خود سر تعظیم فرود می‌آورند و راهی جز تسلیم و تبعیت نمی‌یابند.

این امر در دورهٔ مشروعیت و بین سالهای ۱۹۱۱-۱۹۰۶ به عیان آشکار شد. پس از پیروزی مشروطیت و افتتاح مجلس قانونگذاری در ایران، ملایانی که قبلاً از افکار رادیکال‌تر و مردمی‌تر مشروطیت حمایت می‌کردند، خود را موظف دیدند در راستای منافع و مصالح عمومی جمع ملایان گام بردارند. "ملایان مشروطه‌خواه" به انشای قانون اساسی‌یی دست زدند که قبلاً جزو خواست و شرایط "ملایان مشروطه‌خواه" بود. با این عمل، پس از سال‌ها پیکار بین طرفداران مشروطه و مشروعه، خط مرزی بین ملایان مشروطه‌خواه و مشروطه‌خواه از بین رفت و ملایان مشروطه‌خواه همان اصول شریعت‌خواهانه‌ای را دیکته کردند که قبلاً از زبان ملایان مشروطه‌خواه شنیده می‌شد.

در ضمن، قدرت ملایان فرقهٔ جعفری برای دیکته کردن افکار و عقاید شرعی خود به انشاء‌کنندگان قانون اساسی، نشان‌دهندهٔ جایگاه ویژه آنان در جامعهٔ ایران آن روز است. آنان خیلی پیش از انقلاب مشروطیت و، حتی از دهه‌های پایانی قرن نوزدهم، این توان را یافته بودند که با مداخله در مسائل سیاسی و اجتماعی، مستقیماً بر تحولات جامعه تأثیر گذاشته و رهبری تحولات را در دست بگیرند.

رهبری اعتراضات عمومی علیه دیکتاتوری شاه

از اواخر قرن نوزدهم تا به دورهٔ مشروطیت، شاهان قاجار برای واگذاری امتیازات انحصاری، قراردادهای بسیاری با کشورها و تبعهٔ اروپایی منعقد کردند. برخی از این قراردادها موجب تحریک ابرقدرت‌های رقیب می‌شد و برخی دیگر، اعتراضات

درازمدت مردم را در پی می‌آورد. همزمان با آن، افشار اجتماعی جدید، شامل تجار، کارفرمایان و کارگران در شهرهای بزرگ شکل گرفته بودند. آنان برای پیش برد کار خود به حمایت دولت نیاز داشتند و قراردادهای انحصاری با کشورهای خارجی را علیه خود و پیشرفت کشور می‌دیدند. این اولین باری بود که مردم شهرهای بزرگ ایران در مسائل سیاسی کشور به طور مؤثر و مستقیماً دخالت می‌کردند و در مقابل تصمیمات سیاسی حکومت مرکزی واکنش نشان می‌دادند.

همچنین بسیاری از این قراردادها مغایر مصالح کشور بودند و به خاطر رشوه‌خواری شاه، درباریان و اطرافیان جیره‌خوار، چیزی بیش از چوب حراج زدن بر حقوق و امکانات کشور نبودند. درآمدهای ناشی از این قراردادها نیز توسط شاه و اطرافیانش به تاراج می‌رفت و هرگز چیزی از آن نصیب صندوق دولت، یا مردم تنگدست و فقیر نمی‌شد.

در همان زمان، بسیاری از مردم فقیر از طریق مهاجرت به شهرهای بزرگ امکان درک واقعیات این گونه معاملات را یافته بودند و با کسب این گونه آگاهی‌ها آماده بودند تا در مقابل این معاملات و لفت و لیس‌های شاه و دولت، واکنش نشان دهند.

از دهه‌های پایانی این قرن، ملایان ضمن آن که به ارتباطات گذشته خود با شاه و ابرقدرت‌های خارجی ادامه می‌دادند، از این نارضایتی‌های مردم استفاده می‌کردند و با سازمان‌دهی آن‌ها، رهبری معترضین را به دست می‌گرفتند. و این حق را پیدا کرده بودند که در اوج سانسور دوره ناصری، نوشته‌های مذهبی انتشار دهند، در هزاران مسجد، حسینیه و جلسات دینی و مذهبی سخنرانی کنند، مدارس اسلامی خود را در سرتاسر کشور به کار اندازند و تعلیمات و تبلیغات عمومی را هم در جهت منافع و هدف‌های ماکیاولستی خود به کار گیرند. سیستم قضائی آنان محلی برای فعالیت‌های حقوقی و قضائی دولت باقی نمی‌گذاشت و شبکه اجتماعی- مذهبی‌شان عملاً تنها سازمان سیاسی و اجتماعی موجود و فعال در خارج از حوزه انحصاری دولت بود. این شبکه وسیع از یک طرف ارتباط آنان با هواداران‌شان را برقرار می‌کرد و از طرف دیگر پیام‌های آنان در مورد دیکتاتوری "نامشروع" شاهان قاجار را به دیگران می‌رساند. در ضمن، ملایان و سازمان به اصطلاح "روحانیت" فرقه جعفری، تنها افراد و نهادهای بودند که می‌توانستند بدون ترس از سرکوبی و مجازات، از اعمال شاه و دولت مرکزی انتقاد کنند.

در این میان، قرارداد انحصاری با رویتر انگلیسی* در سال ۱۸۷۲، با مخالفت روس‌ها مواجه شد و موجبات اعتراض هواداران روس در دربار و جمع ملایان فرقه شیعی را فراهم آورد.^{۲۳۴} این قرارداد در واقع همچون کودتایی علیه منافع روسیه در ایران محسوب می‌شد و، در دراز مدت استقلال کشور را مورد تهدید قرار می‌داد و بیش از همه، یادآور مداخلات کمپانی شرقی انگلیس در هند بود. عقد این قرارداد باعث واکنش و اعتراضات عمومی شد. این مبارزات ب دخالت ملایان منجر شد.^{۲۳۵}

عقد قرارداد تنباکو در سال ۱۸۹۰ با تالوت* این امکان را به شرکت خارجی می‌داد تا طی پنجاه سال، انحصار تولید و فروش تنباکو در ایران را در دست بگیرد. پس از عقد این قرارداد، جمع قابل ملاحظه‌ای از اتباع خارجی به تهران آمده و در ساختمان این شرکت که در مرکز شهر تهران قرار داشت، مسکن گزینند. حضور این همه خارجی در تهران دورافتاده و منزوی از مناسبات جهانی، خود به خود به عکس‌العمل‌هایی دامن می‌زد.^{۲۳۶} ایجاد و تاسیس کلیسا و بیمارستان برای این اتباع “اجنبی”، موجب گسترش شک و تردید و بروز نوعی خارجی‌ستیزی شده و مشخصاً به سوی این به اصطلاح “مسیحیان و کافران اجنبی” هدف‌گیری می‌شد.

در ضمن، این قرارداد مستقیماً معاملات بازار و بازاریانی را که با ملایان همبستگی نزدیکی داشتند مورد تهدید قرار می‌داد. این قرارداد همچنین بر بسیاری از گروه‌های مردمی؛ از روستائیان کشاورز تا مصرف‌کنندگان شهری، تأثیرات منفی داشت و هم به این دلیل، اجرای آن موجب واکنش‌های اعتراضی گروه‌های مختلف و بزرگی از مردم می‌شد. حکومت مرکزی برای ساکت کردن مردم ناراضی و تنبیه ناراضیان، چندتن از ملایان معترض را به تبعید فرستاد.^{۲۳۷} این عمل مبارزه طلبی آشکار شاه علیه ملایان و تشکیلات سازمان‌یافته فرقه جعفری بود. از این رو نیز با واکنش جدی رهبران فرقه روبرو شد. در این زمان، آنان دیگر خود را برای ایستادگی در برابر حکومت مرکزی و شاه، به حد کافی توانمند می‌دیدند.

در این بستر بود که مردم به سفارتخانه‌های اروپائی هجوم بردند و کارمندان‌شان را به مرگ تهدید کردند. مساجد به مراکز تجمع معترضین تبدیل شد و ملایان، اروپائیان ذینفع را “اجنبی‌های کافر” خوانده و آنان را با مرگ و جهاد تهدید کردند. روسیه به

* Baron Julius de Reuter

²³⁴ Varahram, S. 272-273.

²³⁵ Varahram, S. 271.

* G. F. Talbut

²³⁶ Varahram, S. 272.

²³⁷ Varahram, S. 257-277.

حمایت از ملایان مخالف که در ضمن توانسته بودند بر احساسات بیگانه‌ستیزی مردم جامعه بسته و سنتی تهران و ایران و موج نارضایتی آنان سوار شوند، برخاست. بالاترین مرجع "تقلید" فرقه در ایران، میرزا حسن شیرازی، علیه خرید و مصرف تنباکو فتوا صادر کرد.^{۲۳۸} بنا به فتوای او، استفاده از تنباکو برای همه مسلمانان فرقه جعفری حرام بود. اگر کسی از این دستور شرعی اطاعت نمی‌کرد، یا به بیگانگان یاری می‌رسانید، مرتد شناخته می‌شد. این گناهی بود که می‌توانست مطابق احکام قرآنی، حکم مرگ را به دنبال بیاورد. موافقان قرارداد همچنین حق ورود به اماکن عمومی مثل مساجد، آب انبارها و حمام‌های عمومی را نداشتند و از حق رفت و آمد با مردم و مشارکت در زندگی عمومی محروم می‌شدند. این مرزبندی نشان‌دهنده قدرت فرا دولتی ملایان و حق قانونگذاری خودسرانه آنان بود.

تحریم ادامه یافت و مردم از همکاری با شرکت تنباکو خودداری ورزیده و از کار کردن برای آن خودداری کردند. تهدیدهای شاه در مورد به کار بردن شدت عمل در تنبیه مخالفان به جایی نرسید. نظامیان شاه برای باز گرداندن مخالفین به خانه‌های‌شان در معابر عمومی تهران مستقر شدند. زنان در برابر کاخ شاه تجمع کرده و علیه تصمیم شاه به اعتراض و تظاهرات پرداختند.

این اولین بار در عصر جدید بود که ملایان این فرقه شیعی از زنان به عنوان سربازان سیاسی خود در ملاء عام استفاده می‌کردند و زنان برای پیشبرد نظریات سیاسی ملایان دست به تظاهرات خیابانی می‌زدند. کار اعتراض به آن جا کشید که زنان دربار نیز از درست کردن قلیان شاه خودداری کردند. بالاخره این تظاهرات موجب وحشت شاه شد و او را به لغو قرارداد تنباکو مجبور کرد.^{۲۳۹}

این حادثه موفقیت بزرگی برای ملایان محسوب می‌شد و درواقع، نقطه آغازی برای قدرت‌طلبی آتی آنان پیش از مشروطیت و در جریان آن بود. از این طریق آنان متوجه شدند که می‌توانند رهبری "امت" شیعه جعفری ایران را در دست گرفته و در برابر قدرت سنتی شاه بایستند. این تجربیات، در تداوم خود راه را برای ستیزه‌جویی‌های سیاسی و قدرت‌طلبی‌های بیشتر ملایان هموار کرد و در نهایت، به رهبری ملایان در هر دو جناح مشروطه و مشروعه‌خواهی دوره عدالتخانه‌خواهی و سپس انقلاب مشروطیت انجامید.

²³⁸ Mokhber, S. 236; Varahram, S. 278.

²³⁹ Varahram, S. 291.

مبارزه طلبی پان‌اسلامیست‌ها

قدرت طلبی ملایان در برابر آنچه "توسعه طلبی دنیای مسیحیت" خوانده می‌شد، با جنبش‌های رهائی‌بخش در سایر بخش‌های جهان اسلام همزمان بود. دیدیم که مدرنیسم وارداتی دو رویه دارد: رویه‌ای از مدرنیسم به عنوان تجدد و نوگرایی و رویه دیگر آن به عنوان رشد کاپیتالیسم و بهره‌کشی کاپیتالیستی است. این چگونگی و اشکال مختلف بهره‌کشی‌های ناشی از آن، موجب واکنش‌هایی در جهان اسلام شد. مدرنیسم با این خصلت دوگانه، هم تهدیدی برای ادامه حیات سنت‌های قدیم اسلامی بود و هم موجبات ترس سنت‌گرایان و نیروهای ملی‌گرا در جوامع مسلمان‌نشین را فراهم می‌آورد. این نگرانی‌ها همچنین باعث افزایش گرایش واپس‌گرایانه مردم رمیده از عناصر بیگانه و وارداتی به ریشه‌های فرهنگی و سنتی خودی می‌شد. این بود که فکر اتحاد مسلمانان و اتحاد محمدیان برای ایستادگی در برابر تجاوزات نظامی، اقتصادی و سیاسی و مقابله با فرهنگ و میانی اخلاقی مسیحیان برای گروه‌های زیادی در این جوامع جذاب بود و گروه‌های مختلفی را هم به حرکت در می‌آورد.

با این وجود، علاقه ملایان ایرانی برای اتحاد با سایر مسلمین علیه استعمارگران مسیحی بسیار محدود بود، چرا که بخشی از آنان با قدرت‌های امپریالیستی، از جمله انگلیسی‌ها، ارتباطات نزدیکی داشتند. اکثر آنان بهره‌کشی سرمایه‌داری را نوعاً شرعی می‌دیدند و با تجار سرمایه‌دار بازار نزدیک بودند و احساس همبستگی می‌کردند. در ضمن، به عنوان ملایان فرقه جعفری، نزدیکی چندانی با دنیای اسلامی که اکثراً از مسلمانان سنی مذهب تشکیل می‌شد، احساس نمی‌کردند.*

با این وجود، ارتباط با آنچه "جهان مسیحی" خوانده می‌شد، صرفاً به مسائل سیاسی و نظامی ختم نمی‌شد، بلکه تحولات فرهنگی و اجتماعی و تجدد علوم و تکنولوژی را نیز در بر می‌گرفت. نقش دو گانه دنیای مسیحی؛ یعنی نوگرایی و بهره‌کشی توأم، به

* این نکته را هم باید افزود که تهدیدهای امپریالیستی در همه صورت‌هایش، در پیدایش تجددخواهی شیعی در قرن نوزدهم نقشی به مراتب کمتر از تاثیر آن در میان سنی‌ها داشته، و این تا حدودی ناشی از برکناری نسبی ایران در مقایسه با امپراتوری عثمانی و مصر از رابطه با اروپا بوده است (حمید عنایت، پیشین ص ۲۷۸).

تدریج مسلمانان و روشنفکران جوامع به اصطلاح اسلامی را به دو جناح طرفدار و مخالف مدرنیسم و تجدد گرایی تقسیم می‌کرد:

- طرفداران توسعه و مدرنیسم فرنگ‌گرایانه، مصلحت عمومی مسلمانان را در آن می‌دیدند که پیوند عمیق‌تری با مسیحیان اروپا ایجاد کنند. و علاقمند بودند با استفاده از زمینه‌های گوناگون تمدن اروپائی، به توسعه جامعه عقب‌مانده خود به پردازند. تعداد و توان این افراد در ایران بسیار محدود و محدود بود.

- جناح دیگری از مسلمانان، علاقمند به توسعه تکنولوژی اروپائی در جوامع خود بودند و آن را برای مسلمین نیز لازم و مفید می‌دانستند، ولی از هرگونه ارتباط فرهنگی با "دنیای مسیحیان" اجتناب می‌ورزیدند. آنان علاقمند بودند تا بر روی ریشه‌های گذشته و اسلامی خود رشد کنند و از اسلام به عنوان ابزاری فرهنگی و اجتماعی که می‌توانست موجبات وحدت مسلمانان را فراهم آورد و آنان را درمقابل تسلط‌طلبی دنیای مسیحیت محافظت کند، بهره ببرند.

- گروه سومی هم بودند که همانند ملایان حاکم و بخش بزرگ بازیگران سیاسی غیر معمم این دوره، حداقل تا دوره مشروطیت، از باز کردن درها به روی دنیای جدید هراس داشتند و با تعصب قبیله‌ای، دو دستی به احکام، اندیشه‌ها و دست‌آوردهای معنوی و مادی‌یی که مینا و علل عقب‌ماندگی اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی آنان را سبب شده بود، چسبیده بودند. در هر حال، "مرزبندی‌های این گروه در کشورها و جوامع متفاوت مسلمان نشین یکسان نبود و حتی در برخورد با مدرنیسم یا "کنترل مدرن اروپائی" روش‌های متفاوتی را به کار می‌بردند."^{۳۴}

در این شرایط، پان‌اسلامیسم محصول تلاش مسلمانان برای رو در رو شدن با دنیای متفاوتی بود که تماس و حضور کشورهای صنعتی ایجاد کرده بود. این ایدئولوژی اجتماعی و سیاسی، بر آن بود تا مسلمانان جهان را نه برای برخورداری از دست‌آوردهای اروپائی و مسابقه برای توسعه و پیشرفت، بلکه برای در خود خزیدن و رجعت به فرهنگ و سیستم حیاتی دیرینه و بنیادی اسلامی، متحد کند. تفکر پان‌اسلامیست در ایران عمداً به وسیله سید جمال‌الدین افغانی، ملای شیعه دوازدهم و رهبر تشکیلات فراماسونری در مصر، نمایندگی می‌شد.^{۳۵} وی در سال ۱۸۸۶ به دعوت

Momeni, S. 32. čč

* قبلاً نویسندگانی نظیر شاهزاده قاجار ابوالحسن میرزا معروف به شیخ‌الرئیس در رسالاتی در این مورد بحث کرده بودند. وی در رساله‌ای به نام اتحاد اسلام (۱۸۹۲) بحث می‌کند که بهترین امید برای حفظ مسلمانان از انحطاط، گردن نهادن آن‌ها به رهبری عبدالحمید، "این سلطان فرزانه"

ناصرالدین شاه به ایران آمد.^{۲۴۱} و مورد استقبال گرمی قرار گرفت، ولی این مناسبات پس از مدت زمانی کوتاه، به سبب انتقادات وی از شاه و حکومتش به سردی گرائید. وی پس از یکسال زندگی بسته درتهران، مجبور به ترک کشور شد، ولی پس از سه سال مجدداً به ایران بازگشت. در این بازگشت هدف او، ایجاد وحدت میان ملایان برای جلوگیری از معاملات شاه با خارجیان بود. وی این بار در زیارتگاه شاه‌عبدالعظیم که بر طبق سنت‌های وقت، پناهگاهی برای افراد مورد تعقیب بود، اقامت گزید، ولی دیری نپائید که با زور از کشور اخراج شد.

جمال‌الدین از طریق ارتباطات و ارسال نوشته‌هایش بر ملایان ایران تأثیر می‌گذاشت. وی به آنان کمک می‌کرد تا تأثیرات تسلط اروپائیان را درک کنند و به فکر چاره‌جویی باشند. گویا تلاش‌های او یکی از عوامل به وجود آورنده تحریم و فسخ قرارداد تنباکو بود.^{۲۴۲} با این وجود، از آنجائی که انتقادات جمال‌الدین متوجه شاه و شیخ بود و رهبران سازشکار فرقه را زیر سؤال می‌برد، میان ملایان ایران مخالفین زیادی پیدا کرد.

پیشنهاد وی برای متحد کردن همه مسلمانان نیز برای ملایان ایرانی جای سؤال باقی می‌گذاشت، چرا که شیعه‌های فرقه، بخشی کوچک از مسلمانان عمدتاً سنی‌جهان را تشکیل می‌دهند.

جمال‌الدین همچنین همانند سایر پان‌اسلامیست‌ها زیر نظر سلطان عثمانی فعالیت می‌کرد و خواستار اتحاد مسلمانان تحت رهبری سلطان عثمانی بود. این نیز به تنهایی، هم رهبری مذهبی ملایان و هم علت وجودی شاه قاجار به عنوان "شاه شیعه" را زیر سؤال می‌برد. پس اکثریت ملایان ایران؛ به خصوص رهبران آن، هم جمال‌الدین و هم پان‌اسلامیسم را محکوم می‌کردند و از این نظر با شاه ایران بودند.

مأموران شاه با استفاده از این تفاهم فراهم آمده با ملایان فرقه جعفری، به تسویه طرفداران جمال‌الدین دست زده و مانع ورود نوشته‌های او به کشور می‌شدند. ناصرالدین شاه در سال ۱۸۹۶ به دست یکی از هواداران جمال‌الدین افغانی به قتل رسید. ترور شاه، همچون قدرت‌نمایی پان‌اسلامیست‌ها موجب تقویت آنان و نفوذ جمال‌الدین در میان ملایان ایران شد. در اوائل قرن بیستم جمعی از ملایان فرقه در

منورالفکر است که در صدد متحد ساختن جهان اسلام بر آمده است" (شیخ‌الرئیس قاجار، اتحاد اسلام، ۱۸۹۴، بمبئی، ص ۷۵-۷۴).

²⁴¹ Momeni, S. 2980

²⁴² Lambton, 1996, S. 249.

ایران به هواداری از پان‌اسلامیست‌ها برخاستند، ولی این جمع هوادار نتوانستند با نفوذی که رهبران رسمی فرقه به عنوان نمایان امام زمان کسب کرده بودند رقابت کنند.^{۲۴۳} رهبری ملایان فرقه بار دیگر ملایان رده‌های پائین‌تر را که به هواداری حرکتی اسلامی و اجتماعی برخاسته بودند مجبور به تبعیت از خود کرد و بقیه را به ترک قم و ایران واداشت. پیروزی بر یک جریان دیگر اسلامی، طبق معمول، بر قدرت اجتماعی و سیاسی الیگارش‌ی فرقه و سازمان به اصطلاح روحانیت شیعه‌گری افزود. این پیروزی به آیت‌های الله امکان داد تا قدمی دیگر در جهت مقابله با شاه، کنترل دولت و تصرف دست‌آوردهای مشروطیت بردارند.

حالا که ملایان شیعه بر تمام رقبای سیاسی و مذهبی خود فائق آمده بودند و در عرصه اجتماعی، فرهنگی و سیاسی رقیبی هم‌تراز نداشتند، می‌توانستند به طور آشکار خود را رهبران اسلامی و نمایندگان "دینی و دنیوی" امام زمان معرفی کنند. "آنان که به خداوند ایمان دارند باید به نمایندگان یا آیات وی بر روی زمین یا به بیان دیگر آیت‌الله‌های فرقه ایمان داشته باشند."^{۲۴۴} دشمنی و مخالفت با آیت‌های الله و در نهایت ملایان فرقه شیعی به معنی دشمنی با امام زمان است و حتی نماز و روزه چنین کسانی مورد پذیرش خداوند قرار نمی‌گیرد.^{۲۴۵} این‌ها ادعاهائی بودند که به تعبیری حتی پیغمبر اسلام در زمان خود به این صراحت و قطعیت به کار نبرده بود. این ادعاها با استفاده از کانال‌های تبلیغاتی وسیع ملایان، مشتمل بر هزاران مسجد، حسینیه^{۲۴۶}، مقبره‌های مذهبی و جلسات تعزیه خوانی و دینی بین مردمی که هنوز خواب سده‌های عقب‌ماندگی را می‌دیدند، پخش می‌شد و توده‌های ناآگاه و چشم و گوش بسته برآمده از سده‌های سکون و سکوت گذشته و نهایتاً دوره رکود یکصد ساله قاجار را به هوای پاداش بهشتی و حوریان چشم و ابرو سیاه آن جهانی، به دنباله روی ملایان فرقه وامی‌داشت.

²⁴³ Varahram, S. 304; Momen, S. 72-67.

²⁴⁴ Martin, S. 127.

²⁴⁵ Algar, S. 127.

^{۲۴۶} مکان‌های مخصوص عزاداری حسینی.
• بنا بر این، ایران در قرن نوزدهم میلادی شاهد گسترش مضاعف تشیع با صورت‌های گوناگون ظاهری؛ باطنی، فقیهانه و صوفی مآبانه، و عالمانه و عامیانه بود. به این ترتیب، فرایند یگانگی میان ایران و تشیع ایرانی که در دوره صفوی آغاز شده و در بیشتر سال‌های قرن هیجدهم مسکوت مانده بود، تکمیل شد.

بدین ترتیب، در ایران هرگونه حرکت مذهب مدارانه بر قدرت ملایان فرقه جعفری افزود و به گسترش امپراتوری نامرئی مذهبی آنان یاری رساند. قدرت ملایان از نظر کنترل و رهبری مذهبی تا به جایی رسید که در آینده نیز توانستند از هر حرکت اسلامی و مذهبی در جهت افزایش توان سیاسی- مذهبی خود بهره بگیرند و هرگونه حرکت اسلام‌گرایانه را؛ ولو در مخالفت با هژمونی ملایان، به نفع خود به مهار درآورند.

روند تحولات به آنجا رسید که در ایران آینده نیز ملایان فرقه و گرایش مذهبی به دو سوی سکه سیستم مذهبی حاکم تبدیل شدند. در این مدت نه کسی، یا حرکتی، توانست شیعه‌گری را از ملاگری جدا کند (و بدین ترتیب، شیعه‌گری بدون ملا در ایران به شعاری توخالی و غیر قابل تحقق تبدیل شد)، نه کسی خارج از سیستم الیگارش آخوندی در ایران توانست در این رهبری شرعی و مذهبی شیعه‌گری با ملایان سهیم شده، یا وارد حوزه قدرت و اختیارات آنان شود.

این بود که در آینده و، حتی در دوره‌های اخیر، ملایان توانسته‌اند محصول فعالیت‌های همه اسلام‌گرایان و شریعت‌خواهان غیر آخوند و به قولی فکلی* را از آن خود کنند و از فعالیت موافق یا مخالف آنان در اموری که عملاً در انحصار حوزه فعالیت ملاها بود، برای افزایش قدرت و نفوذ خود بهره بگیرند.

پیروزی مشروعیت و حق کنترل شرعی قوانین

دیدیم که تحولات نیمه دوم و، به خصوص دهه‌های پایانی قرن نوزدهم، به جانبداری دسته‌های مختلف ملا از این یا آن سیاست و ابر قدرت منجر شد. ایشان در برابر قدرت مطلق شاه و دربار به تفسیرهای متفاوتی دست می‌زدند و در رابطه با قدرت "شاه شیعه" واکنش‌های مختلف از خود نشان می‌دادند. با این وجود، همه‌شان آینده یکسانی را طلب می‌کردند: همگی بر آن بودند که تا می‌توانند از قدرت شاه و دولت مرکزی کم کنند و قدرت خود به عنوان نهاد به اصطلاح "روحانیت" را به جای آن

همچنین دوران قاجار با ظهور بابیگری و جانشینان دوگانه آن ازلیگری و بهائیت، شاهد آخرین آزمون باروری دیر پای ایران در زمینه بدعت‌گذاری و خلق کیش‌های مبتنی بر تعالیم دستچین یا جدید، در آستانه عصر جدید بود (سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، Mokhber، ص ۲۵۴-۲۵۳). با تسلط انحصاری و همه‌جانبه قشر سازمان‌یافته ملایان فرقه جعفری بر تحولات فکری، دینی و مذهبی ایران، جلو هرگونه زایش فکری اپوزیسیون، ازجمله بروز افکار پروتستان مذهبی در ایران و در برون و درون فرقه حاکم گرفته شد و در نتیجه، هر اندیشه عرضه‌شده دینی که مهر کفر نمی‌خورد، جز گویش دوباره عقاید و اندیشه‌های رسمی نبود.

* از بازرگان، شریعتی و مجاهدین اولیه تا سروش، محمد شبستری و غیره.

مستقر کنند. تقسیم‌بندی ملایان به حوزه‌های قدرت و فکری مختلف، این امکان را برای‌شان فراهم می‌آورد که در یک آن، روی بازی‌ها و بازیگران سیاسی مختلف سرمایه‌گذاری کنند و همزمان با آن، جمعی از شاه و روسیه حمایت کنند، جمعی دیگر به هواداری انگلیسی‌ها برخیزند؛ عده‌ای با مخالفین قدرت مطلقه شاه همراهی کنند و از مبارزات آزادی‌بخش عدالت و مشروطه‌خواهی حمایت کنند و در همان حال، گروهی دیگر دعاگوئی ذات اقدس ملوکانه را ادامه داده و دیکتاتوری شاه شیعه را شرعی و منطبق با احکام قرآن و شرع بدانند.

در این زمان، یاد گرفته بودند که با سازمان دادن چندین پایتخت مذهبی و استقرار در شهرهای مذهبی ایران، عراق و سوریه، در موقع لزوم به نقل مکان محل اقامت و فعالیت خود دست بزنند و به این ترتیب، با خیال راحت به مبارزه خود برای سهیم شدن در قدرت شاه ادامه داده و هر وقت هم لازم شد برای فرار از تعقیب و مجازات احتمالی، به جا به جایی و خروج از کشور دست بزنند.^{۲۴۷}

از آغاز قرن بیستم، اختلافات روسیه و انگلیس در اروپا در ایران هم انعکاس یافت و توافق یک‌صد ساله این دو ابر قدرت برای حفظ سکون و سکوت در ایران را به هم زد. در نتیجه ایرانی‌ها امکان آن را یافتند تا با استفاده از کمک و حمایت انگلستان، خواهان اصلاحات سیاسی و ایجاد مجلس "عدالت خانه" شوند. دیدیم که قشر ملاهای ایران در آن زمان تنها و عمده‌ترین سازمان متشکل غیر دولتی بود و می‌توانست برای ادامه وفاداری به شاه، شرط و شروطی قائل شود. اقلیتی از ملایان با انقلابیون مشروطه خواه همکاری می‌کردند، در حالی که اکثریت آنان خواهان مشروعیت، یا به مفهومی دیگر جایگزینی قسمتی از قدرت شاه با قدرت شرع و شریعت‌خواهان بودند.

هم زمان این هر دو جناح بر آن بودند که هرگونه تغییر و قانونگذاری باید به حوزه عرفی و دولتی محدود شده و اصلاحات حوزه شرع اصلاً مطرح نشود. قانونگذاری می‌باید در اموری انجام گیرد که صریحاً در قرآن و شریعت معادلی ندارد و تغییرات نباید نهادهائی را که در حوزه فعالیت ملایان قرار دارد شامل شود.

آنان از نظر حقوق و آزادی‌های مورد جستجوی این دوره، نظریات مختلفی را ابراز می‌کردند و در واقع حرف و ادعا زیاد بود، ولی هر دو جناح بر این عقیده بودند که انسان فقط در محدوده احکام دینی و شرعی آزاد است و عبور از این مرزبندی، کفر و قابل مجازات است. پس هر تغییری که نهاد دینی و شرعی و مرزبندی‌ها و اصول

²⁴⁷ Mokhber, S. 236; Eyrumlu, 1994, S. 204-205.

ناشی از آن را در بر می‌گرفت از نظر هر دو آنان مردود بود. مبانی دینی، مذهبی و شرعی از نظر هر دو این جناح‌ها مقدس، اجباری و غیر قابل تغییر بودند. برای مثال، برابری شهروندان نباید به نابرابری‌های دینی و شرعی منجر شود، بلکه نابرابری بین مسلمانان و کافران، نابرابری بین معتقدان به ادیان آسمانی و کافران، نابرابری بین زن و مرد و نابرابری بین اولاد رسول و مردم عادی، مبنای قرآنی دارند و نمی‌توانند با قانونگذاری بشری نادیده گرفته شوند. غیر از این‌ها، اسلام و قرآن صریحاً بر نابرابری فقیر و ثروتمند و برده و برده‌دار تأکید دارند^{۲۴۸} و نمی‌توان این نابرابری‌های الهی را از بین برد. "آنان هردو بر آن بودند که دین از سیاست جدا نشود و ایران کماکان باید به صورت کشور مسلمان شیعه دوازده امامی باقی بماند."^{۲۴۸}

دیدیم که مشروطه خواهان در نهایت بر مشروعه خواهان پیروز شدند، ولی با این وجود، ملایان مشروطه خواه همان خواست‌ها و شرط و شروط مشروعه خواهان را در قانون و متمم قانون اساسی انشاء کردند. قانون اساسی مشروطه، بخشی از قدرت شاه را به مجلس نمایندگان مردم واگذار کرد، ولی به جای آن به آیت‌های الله حق داد تا قوانین مصوبه مجلس نمایندگان مردم را از نظر شرعی کنترل و ممیزی کنند و هر قانونی را که مغایر شرع و مبانی فرقه‌ای تشخیص می‌دهند بی‌اعتبار اعلام کنند. به این ترتیب، مشروطیت در نهایت به سیستم حکومت مذهبی بی‌منجر شد که در آن ملاهای این فرقه شیعه‌گری حق آن را یافته بودند که بر کار شاه و مجلس منتخب مردم نظارت کرده و به عنوان قشری فراتر از قانون و دولت و ملت، اختیار تصویب قوانین را به دست بگیرند.

دوره پس از مشروطیت تا زمان استقرار حکومت رضا شاه، دوره حکومت تمام عیار ملایان شیعه و دخالت تمام عیار آنان در امر سیاست بود. خانه‌های آیت‌های الله به اصطلاح مشروطه خواه، از جمله طباطبائی و بهبهانی و وابستگان و شرکای آنان، به نهادهای کارسازی تبدیل شده بودند، به طوری که هر روز گونی‌های بزرگی از سفارشات مختلف نزدیکان و هواداران آقایان از این خانه‌ها به وزارتخانه‌های مختلف حمل می‌شدند. دخالت ملایان در امور اداری و قضائی جائی برای فعالیت دولتی باقی نمی‌گذاشت و حکم بسیاری از دعاوی حقوقی و قضائی قبل از رسیدگی از سوی

* برای توضیح بیشتر به کتاب‌های نویسنده به شرح "مدینه فاضله از امام زمان تا امام زمان" و "اسلام‌شناسی اجتماعی - زن در گرداب شریعت" مراجعه شود.

²⁴⁸ Momeni, S. 34, 215, 281-279.

اشراف قشر ملا صادر می‌شد. رفته رفته حوزه نظارت و دخالت بی‌قانون آیت‌های الله گسترش یافت و عملاً نه فقط ملایان طراز اول، بلکه آقازاده‌ها و خویشاوندان آنان را نیز در بر گرفت، به طوری که هر "آقازاده‌ای" دستگاه اداری و دولتی خاصی برای خود به راه انداخت و هر آیت‌الله‌زاده‌ای دولتی در دولت تشکیل داد.

با این وجود، اوضاع خراب‌تر از آن بود که بتواند آینده دراز مدتی را در پی داشته باشد. این شرائط و روند روگردانی مردم، بسیاری از ملایان طراز اول را نگران می‌کرد. بسیاری دلتنگ مناسبات و تقسیم کار پیشین با شاه و دربار بودند، چرا که آنان در آن زمان، از یک طرف تبلیغ می‌کردند که امام زمان مسئولیت اداره جامعه شیعیان را به عهده دارد و از طریق نمایندگان روحانی خود به اصلاح امور، امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازد و از این راه نیز به نان و نوا می‌رسیدند، ولی از طرف دیگر نه امام زمان را مسئول و مقصر می‌شناختند، نه نمایندگان روحانی و دنیوی او را. پس تمام مسئولیت‌ها را به گردن شاه و دولت می‌انداختند. در آن موقع ملایان در واقع در هر کار دولتی دخالت می‌کردند، ولی مسئولیت هیچ کاری را به عهده نمی‌گرفتند، اما حالا پس از مشروطیت، آنان دیگر با هیچ تفسیری قادر به فرار از نتایج کار و مسئولیت خرابی اوضاع نبودند.

اعدام سمبولیک نماینده مشروعیّت، آیت‌الله شیخ فضل‌الله نوری، اگرچه هم اختلافات ناشی از پشت‌کردن به الیگارش‌ی مذهبی را حل کرده و هم در افکار عمومی به حساب تفاوت مشروعه‌خواهی و مشروطه‌خواهی گذاشته شده بود، بسیاری از ملایان طراز اول را ترساند. دخالت ملایان در امور دولتی که باعث دلسردی و ناامیدی بسیاری از هواداران سابق‌شان شده بود، از سوی جمعی دیگر که از این نم‌د برای خود کلاهی نساخته بودند، مورد انتقاد قرار می‌گرفت. این همه، همراه با نارضایتی مردم از دخالت ملایان در امور دولتی و شیوع پارتی‌بازی و ارتشاء که در اموری با سنت‌های دینی توجیه می‌شد، بسیاری را نگران کرده بود که نکند هر دو قدرت دنیوی و دینی را در این بازی ببازند و به زبان بهتر، مقام روحانیت را به ازای مقام دنیوی از دست بدهند.^{۲۴۹}

این بود که گرایش به کنار کشیدن از سیاست و حکومت افزایش یافت و بازگشت به مناسبات گذشته و تکیه مجدد به "شاه شیعه" در برنامه قرار گرفت و نهایتاً پس از قریب به یک دهه، با دخالت انگلستان، سلطنت‌خواهی ملایان و هیستری

²⁴⁹ Lambton, 1996, S. 383-384.

”شاه‌پرستی“ امت، به برپائی حکومت نیمه سکولار و نیمه مذهبی پهلوی‌ها (۱۹۷۹-۱۹۲۵)، که بر قانون اساسی مذهبی ملایان بنا شده بود، منجر شد و، دوره جدیدی برای الیگارشی فرقه‌ای شیعه‌گری در ایران آغاز شد که موضوع نوشتار دیگری است.

قشر ملایان خود را در برابر استراتژی جدید جهانی ناشی از انقلاب شوروی، دو بلوکه شدن جهان، جنگ سرد، کشف نفت و حکومت‌هایی که بر این مناسبات برپا ایستاده بودند، می‌یافت. دوره اول امپراتوری مذهبی ملایان فرقه جعفری به سر رسیده بود و دور دومی، شامل کنار کشیدن، محافظت از دست‌آوردها، بازگشت به باطنی‌گری و تقیه، سازمان‌دهی مجدد و یورش دوباره شریعت‌خواهانه در راه بود.

۴- تشکیلات حنفی گری در امپراتوری عثمانی

مبانی سازمانی و سازماندهی ناهمگون

آموزش‌های سنی و حنفی، روایات مربوط به انتصاب الهی امامان و وظایف و حقوق الهی فرض‌شده سیاسی آنان را مردود می‌شمارد.^{۳۰} طبق این آموزش‌ها، آیات قرآنی و حدیث‌های معتبر بر این امر صراحت دارند که باید از حاکم جامعه اسلامی، یا مسلمانان و یا به تعبیری اولوالامر تبعیت کرد. تاریخ سیاسی مسلمانان، خطمشی مشرب سنی حنفی و نیز سوابق سیاسی عثمانی‌ها نیز حاکی از ضرورت تبعیت بدون چون و چرا و وفاداری بی‌شائبه به حکومت مرکزی و حاکم وقت است.^{۳۱}

• ابن تیمیمه (متوفای ۷۲۸ هجری قمری)، فقیه و متکلم بزرگ حمبلی که به هنگام تهدید مغول و طش سوریه را، به نوشتن آثار خود مشغول بود، در پاسخ به رساله "الکرامته فی معرفته لامامته، اثر حسن بن یوسف بن مطهر حلی، مشهور به علامه (متوفای ۷۲۶ ق) در مورد نظریه امامت شیعیان از جمله می‌نویسد:

... شیعه مسئله قدرت حکومت را با اهلیت حکومت خلط می‌کند. اگر سنیان با حکامشان تبعیت می‌کنند، این بدین معنی نیست که منکر اهلیت یا سایر فضائل برای حکومت نیستند، بلکه صرفاً بدین معنی است که این حکام، به فضل شوکتی که به دست می‌آورند قادر به اداره امور مسلمین هستند؛ حال آنکه دیگران نیستند. این بیعت هم به آن معنی نیست که باید در هر مورد از این حکام اطاعت مطلق داشت. بلکه از آنان باید در همان حدی اطاعت شود که آنان خود از خدا و رسول اطاعت می‌کنند و در مبانی دین می‌کوشند. از نظر سنیان، امیر، امام یا خلیفه کسی است که قدرت بر آوردن هدف رهبریش را داراست، درست همانطور که یک امام جماعت کسی است که نماز را برای خود و دیگران بر پا می‌دارد و دیگران (مامومین) از او پیروی می‌کنند، نه کسی که نمازش را برای خودش می‌خواند، ولی نظراً سزاوار رهبری یا امامت است (ابن تیمیمه، منهاج، ص ۱۸۵-۳۷۹؛ حمید عنایت، پیشین، ص ۷۲-۷۱).

• ابن تیمیمه بیان روشنی از این نظرگاه دارد:

– آشکار است که امور مردم نمی‌تواند سر و سامان گیرد مگر به مدد حکام، و حتی اگر کسی از سلاطین بیدادگر حاکم شود، بهتر از آن است که هیچ کس حاکم نباشد. چنانکه گفته‌اند "شصت سال با حاکم ظالم به سر بردن بهتر است که یک شب بدون حاکم." و از علی، رضی الله عنه، نقل است که "مردمان را از داشتن امارت (حکومت) چاره نیست، اعم از اینکه حاکم صالح باشد یا طالح (بدکاره و تبهکار)." مردم از او پرسیدند "صالح را می‌دانیم ولی طالح چرا؟" و او پاسخ داد: "زیرا با بودن او راه‌ها امن می‌ماند و حدود اقامه می‌گردد و جهاد با دشمنان دین در می‌گیرد و زکات جمع می‌گردد." (تقی الدین احمد بن تیمیمه، منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه القدریه، نقل از اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، حمید عنایت، ص ۳۳-۳۴).

این چگونگی باعث شد که ملایان حنفی، مشرب سنی حاکم در عثمانی، زمانی هم که از طریق برنامه‌های اصلاحی سلاطین عثمانی، هرچه بیشتر به حاشیه زندگی اجتماعی، سیاسی و حتی مذهبی رانده می‌شدند، خود را موظف می‌دیدند تا از تصمیم سلاطین تبعیت کنند و در اموری هم که راضی نبودند، فتوا صادر کنند. هم سلاطین و هم بوروکراسی عثمانی در قرون اخیر و به خصوص در قرن نوزدهم، موفق شدند از طریق اجرای برنامه‌های اصلاحی "اصلاحات" و "تنظیمات" و تصویب قوانین مهم قضائی و حقوقی، حوزه عملکرد سنت‌های شرعی و قواعد اسلامی را محدودتر کنند. این جریان درست زمانی به اوج خود رسید که در ایران، ملایان فرقه جعفری از طریق توسعه حوزه اجرائی شریعت به بازسازی روایاتی مبنی برحق الهی‌فرض‌شده ملایان و به قولی "رهبران اسلامی" و "آیت‌های الله" برای کنترل اداره کشور پرداخته بودند و ملایان را نمایندگان "روحانی" و "دنیوی" امام زمان و او را نیز نماینده الهی پیغمبر اسلام معرفی می‌کردند.^{۲۵۰}

ملایان عثمانی، یا به اصطلاح آن روز علمای اسلامی، در نتیجه اعتقاد به احکام تبعیت‌طلب دینی و شرعی، هرگز برای سهمین شدن در قدرت "دنیوی" یا حتی اختیارات دینی خلیفه‌سلطان بر نخواستند و برای رقابت با قدرت سلطان و حکومت مرکزی، به هیچ عملی دست نزدند. آنان در تمام طول دوره حکومت سلاطین عثمانی در برابر هر گونه حرکت براندازی نظام عثمانی ایستادند و از طریق نقل احکام قرآنی و شرعی، در تثبیت مشروعیت نظام حاکم کوشیدند.^{۲۵۱}

به این ترتیب، سنت حاکم بر نظام عثمانی، قشر ملا را به خدمتگزاران اداری خلیفه‌سلطان عثمانی تبدیل کرد. آنان حتی زمانی که به درخواست ارتش و بوروکراسی برای خلع‌ید از سلاطین عثمانی فتوا صادر می‌کردند، به نظام عثمانی وفادار بودند و خلع‌ید سلطان را به خاطر مصالح نظام حاکم تایید می‌کردند. این عمل شامل شیخ‌الاسلام؛ بالاترین مقام رسمی ملایان، نیز بود. شیخ‌الاسلام‌ها بارها در ترتیبات مربوط به خلع سلاطین شرکت کردند، ولی این عمل هرگز نشانه قدرتمندی، قدرت‌طلبی یا استقلال‌طلبی آنان نبود و صرفاً از وفاداری آنان نسبت به قدرت دولتی حاکم، ناشی می‌شد. شیخ‌الاسلام‌ها گاهی اختیارات و امکانات بیشتری به دست می‌آوردند، اما این نیز جزو حقوق دائمی آن‌ها محسوب نمی‌شد، چرا که سلطان و قدرت دولتی، هم حق بخشیدن و هم حق پس گرفتن اختیارات و دارائی‌ها را که

²⁵⁰ Ustun, S. 185.

²⁵¹ Bulut, 1914, S. 687.

علی‌الاصول متعلق به خدا شناخته می‌شد، داشتند. سلاطین و حکومت مرکزی، در هر صورت خواست و انتخاب خدا را نمایندگی می‌کردند. در این مدت، گاهی قسمتی از قدرت دینی یا اداری سلطان‌ها به دستگاه‌های دیوانی یا نظامی واگذار می‌شد، ولی در این مواقع نیز ملایان از دریافت هرگونه وظیفه نمایندگی دینی یا اداری سلطان محروم بودند.

ریشه اسلامی عثمانی‌ها در طول قرون امپراتوری، یکی از پایه‌های موفقیت آنان و گسترش امپراتوری را تشکیل می‌داد. منزلت تقدیس شده سلاطین به آنان امکان می‌داد تا برای مقابله با بیگانگان، غیرمسلمان و کافران حکم جهاد صادر کنند. بنا بر این این سلاطین توانستند مناطق بزرگی با ساکنان غیرمسلمان و مسیحی را به کنترل خود در آورند، اما دیدیم که گسترش مرزها در مناطق مسیحی‌نشین، به تدریج به تهدیدی علیه مقام سلطان به عنوان رهبر جامعه اسلامی تبدیل شد. مخاصمات میان شهروندان مسلمان و غیرمسلمان و تضاد درونی گروه‌های مختلف مسلمان، در دراز مدت تداوم سیستم حکومتی عثمانی‌ها را ناممکن کرد.

به علاوه، مسلمانان عثمانی برداشت و جهت‌گیری یکسانی از اسلام نداشتند. شهروندان مسلمان به مکاتب و نگرش‌های گوناگون اسلامی تعلق داشتند. آن‌ها همچنین ریشه در گروه‌بندی‌های نژادی، ملی، قبیله‌ای و مذهبی گوناگون داشتند. این چگونگی باعث می‌شد که سازمان مرکزی و رسمی حنفی، چه خلیفه سلطان یا ملایان حنفی، در واقع فقط بخشی از شهروندان مسلمان را نمایندگی کنند. این واقعیت به تدریج حوزه عملکرد قدرت مرکزی عثمانی را، به خصوص در مواقعی که نیاز به متحد کردن مردم حول اعتقادات مشترک اسلامی وجود داشت، محدود کرد.

این فقدان نمایندگی همچنین به صورت یکی از موانع قدرت‌طلبی و استقلال‌خواهی ملایان حنفی عمل می‌کرد. آنان به خوبی آگاه بودند که این دولت مرکزی عثمانی است که برای آنان امکان نمایندگی کل جامعه مسلمانان را فراهم آورده، و گر نه، آنان به عنوان ملایان حنفی، نماینده تمامی جمعیت مسلمان نیستند.

در طول سده هیجدهم و در جریان انقلاب‌های آمریکا و فرانسه، افکار جدیدی در اروپا شروع به رشد کردند. از پایان این سده، این افکار به امپراطورهای اسلامی و به ویژه به مردم سرزمین عثمانی و پایتخت آن استانبول نیز سرایت کردند. فعالین جدید

غیرمذهبی با عقاید سکولار اجتماعی* وارد میدان شدند و سنن مقدس شمرده‌شده اسلامی را زیر سؤال بردند. بوروکراسی اداری و نظامی مجبور شد برای بقای خود در شرایط جدید، درهایش را به روی روشنفکران و فعالین سکولار بگشاید و به آنان امکان اجرای اصلاحات را بدهد. نیروهای سکولار به تدریج در قدرت دولتی و اداری سهیم شدند، بخشی از نظام اداری را تحت کنترل خود در آوردند و مبنای سنتی و سنن جاری اسلامی را به عنوان علل اساسی عدم موفقیت و توسعه ناقص کشور مورد انتقاد و سرزنش قرار دادند. این جریان امکان فعالیت و تاثیرگذاری اسلام‌گرایان و جناح مذهبی را هرچه بیشتر محدود کرد.

از دوره گذر به قرن نوزدهم، شخصیت‌ها و فعالین اصلاح‌طلب، تهاجمی دائمی علیه دستگاه قدرت اسلامی را سازمان دادند و پیش بردند. سلطان برنامه‌های اصلاحات را رهبری می‌کرد و شیخ‌الاسلام حتی اگر از اصلاحات ناراضی بود، بنا بر سنن جاری و حاکم خود را موظف می‌دید به فرمان سلطان گردن نهد. چندی بعد، دولت مرکزی عثمانی در چهار چوب برنامه‌های اصلاحی "تنظیمات" در سال‌های ۱۸۳۹ و ۱۸۵۶ برای شهروندان غیرمسلمان را به رسمیت شناخت.^{۲۵۲} "فرم‌های" اصلاحات و "تنظیمات" به شهروندان سکولار امکانات جدیدی داد تا خود را سازماندهی کرده و حوزه عملکرد حقوق و شرع اسلامی را محدود کنند.

در سال ۱۸۲۶ دستگاه رسمی حنفی‌گری، شریک محافظه‌کار و ارتجاعی قدیمی خود، نیروی نظامی ینی‌چری، را که در مدتی طولانی به قشر علمای حنفی امکان شرکت در براندازی سلطان‌ها را داده بود، از دست داد. زمانی که سلطان محمود دوم (۱۸۳۹-۱۸۰۸) این بار به جنگ با نیروی نافرمان ینی‌چری برخاست، شیخ‌الاسلام در کنار او قرار گرفت. شیخ‌الاسلام درک نمی‌کرد که با انحلال این نیرو، هم وی و هم دستگاه اسلامی حاکم امکان تهدید سلطان به وسیله فتواهای براندازی را از دست خواهند داد.

سلطان محمود دوم حمایت ملایان سنی را با بهای ارزان به دست نیاورد. مساجد جدیدی ساخت، مدارس جدید اسلامی تاسیس کرد و تعمیر مساجد، قبور مقدسه و گورستان‌ها را به عهده گرفت و در همان حال، فرد اصلاح‌طلبی را به شیخ‌الاسلامی خود برگزید و از وی به عنوان مشاور مخصوص خود استفاده کرد. سرمایه‌گذاری‌ها و توجهات او در مدت کوتاهی به سازمان رسمی اسلامی عثمانی حیات تازه ای بخشید،

* لائیک، غیرمذهبی، جدائی دین از سیاست.

اما اجرای برنامه‌های اصلاحی و مدرن‌سازی وی، همراه با انحلال ارتش ارتجاعی و اکثراً خودسری‌چری، در دراز مدت قدرت سنتی محدود ملایان حنفی را محدودتر کرد و حق دخالت‌های گاه‌گذاری آنان در امور دولتی را به گورستان تاریخ سپرد. به این ترتیب، با پیشرفت و به موازات برنامه‌های اصلاحی در امپراتوری عثمانی، ملایان و اسلام‌گرایان قدرت و شوکت محدود خود را بیش از پیش از دست دادند.

عدم موفقیت مدرنیسم و آغاز دوباره گرایش اسلامی

در نیمه قرن نوزدهم، معلوم شد که مدرن‌گرایی غربی که از آغاز قرن حاضر، موج به موج شتاب بیشتر گرفته بود، نتوانسته است به انتظارات گاهی واقعی و گاهی غیرواقعی مردم پایتخت از اصلاحات و اروپاگرایی پاسخ بدهد. برنامه مدرن‌سازی کشور (تنظیمات) که از سال ۱۸۳۹ آغاز شده بود و با توقف‌های کوتاه و بلند پیش رفته بود، هنوز قرن نوزدهم به نیمه نرسیده فضای جدیدی از زندگی و حرکت، در کشور و پایتخت ایجاد کرده بود، اما این موفقیت‌ها برای پیشگیری از فروپاشی امپراتوری عثمانی کفایت نمی‌کرد. دولت‌های قدرتمند اروپای غربی، حتی از اوایل قرن نوزدهم، عثمانی‌ها را در کار مدرن‌سازی جامعه‌شان یاری داده بودند، اما سرمایه‌گذاری آنان نتوانسته بود باعث نجات کشور از فروپاشی اقتصادی شود. روسیه کماکان تمامیت ارضی امپراتوری را تهدید می‌کرد و سرزمین عثمانی همچنان با مشکلات اقتصادی و قومی دست و گریبان بود.

در نتیجه، عدم موفقیت در رسیدن به نتایج مورد انتظار، به تدریج جامعه را به سوی بازگشت به ریشه‌های اسلامی و سنن قدیمی سوق داد. جمعی از درباریان، کارمندان عالی‌رتبه و مردم ناراضی، در بازگشت به ریشه‌ها نظر واحدی داشتند و بسیاری در گرایش بازگشت به اسلام شرکت می‌کردند. تصمیم مصری‌ها؛ پس از مرگ محمدعلی رهبر استقلال طلب‌شان در سال ۱۸۴۸ مبنی بر همکاری با خلیفه‌سلطان عثمانی، موقعیت گروه‌های محافظه‌کار مذهبی و سنتی در پایتخت را تقویت کرد. آنان مردم را تشویق به روگردانی از مدرن‌گرایی و اروپاگرایی و مبارزه با آنچه بهره‌کشی مدرن مسیحیان خوانده می‌شد کرده و به جای آن، پیوند دوباره با برادران دینی و سنتی‌شان را توصیه می‌کردند.

در سال ۱۸۵۳، اسلام‌گرایان خواهان اعلام جهاد علیه دشمن دیرینه روسیه شدند. سلطان عثمانی به عنوان سمبل قدرت مقدسین اسلامی، شمشیر پیغمبر اسلام را به

کمر بست.^{۲۵۳} فرانسه و انگلیس در این "جنگ مقدس" عثمانی‌ها را علیه روسیه یاری دادند. جنگ با روسیه در سال ۱۸۵۶ به پایان رسید و پس از آن نماینده عثمانی‌ها امکان یافت تا پس از دوره‌ای طولانی از باخت و تسلیم، در کار تنظیم قرارداد صلحی که متضمن موفقیت نسبی برای عثمانی‌ها بود، شرکت کند.^{۲۵۴}

دخالت اروپائی‌ها، چه در نقش مثبت و یاری دهنده، یا منفی و بهره‌کشانه، مردم امپراتوری عثمانی را از خواب غفلت تاریخی بیدار کرده و آنان را نسبت به موفقیت‌شان آگاه کرده بود. مردم، به ویژه قشر الیت تحصیل کرده، در پایتخت در برابر مدرن‌گرایی بحث‌انگیز دهه‌های پیشین واکنش نشان می‌دادند و در مورد نیاز به پیوند داخلی، گاهی در گروه‌های قومی داخلی یا به قولی "اتحاد انصار" و گاهی در گروه‌های اسلامی یا "اتحاد اسلام" به مباحثه می‌پرداختند. نقطه نظرهای جدیدی در مورد این که چگونه جامعه عثمانی می‌تواند به توسعه ضعیف و عقب‌ماندگی عمیق خود غلبه کند، از جانب نویسندگانی در استانبول مطرح می‌شد. این اندیشه‌ها در میان مردم نشر پیدا می‌کرد. به این ترتیب، جریان‌های واپس‌گرایانه و بنیادگرانه‌ای به ظهور رسیدند که می‌خواستند "مشکلات مدرن" را از طریق حیات دوباره بخشیدن به سنن قدیمی اسلامی حل کنند.

بنیادگرایی اسلامی در عرصه اسلام‌خواهی غیررسمی

پیشرفت سرمایه‌داری به مثابه پیدایش ایده‌های جدید در اروپا، پایه‌های رشد نسل‌های جدیدی از عثمانی‌های اصلاح طلب، مانند "عثمانی‌های جوان" و "ترک‌های جوان" را بنا نهاد. این جبهه‌ها و سازمان‌های نسبتاً مدرن، با وجود تعهدات و اهداف سکولاریستی، بر دو پایه اساسی ساخته می‌شدند: ناسیونالیسم ترکی و هویت اسلامی. این افکار در آغاز از سوی نویسندگان منفرد استانبول؛ مرکز مدرنیسم اروپاگرا، بروز کردند و سپس از طریق انجمن‌های سری و غیر رسمی در جامعه منتشر شدند. بحث در مورد الگوهای جدید توسعه جامعه عثمانی و جوامع مسلمان‌نشین، ملیت و هویت ترکی - اسلامی، مناسبات با اروپائی‌ها و چگونگی عملکرد در برابر تکنولوژی و موفقیت‌های اجتماعی اروپائی رواج یافت.^{۲۵۵}

در سال ۱۸۵۶ افکار مربوط به انتخاب "ناسیونالیسم اسلامی" به عنوان سیستم جدید اجتماعی تدوین شد. در سال ۱۸۶۳ تئورسین نامی "نامیک کمال" روزنامه میراث را

²⁵³ Palmer, S. 136; Aksin, S. 131.

²⁵⁴ Aksin, S. 133; Palmer, S. 141.

²⁵⁵ Nateg, 1990, S. 142; Aksin, S. 144.

در آورد و نظریات جدیدی را در مورد سازماندهی مجدد سیستم عثمانی مطرح کرد. اگر چه تفسیر او از اسلام اساساً با برداشتهای رسمی متفاوت بود، اما بازگشت به ریشه‌های اسلامی یکی از مسائل اساسی پیشنهادی‌اش برای ادامه اصلاحات اجتماعی را تشکیل می‌داد.^{۲۵۶} کمال اروپائی‌گرایی کورکورانه را مورد انتقاد قرار می‌داد و از شیوه توسعه‌ای که بنا به گفته او در قرآن آمده بود، دفاع می‌کرد. در سال ۱۸۶۵ گروهی از فعالین روشنفکر که از افکار نامیک کمال حمایت می‌کردند، به عرصهٔ مباحثات وارد شدند. گروه دیگری از همان جبهه، خواستند تا شریعت اسلامی جانشین نظام قانونگذاری نسبتاً اروپائی و غیرمذهبی (سکولار) حاضر شود.^{۲۵۷}

نامیک کمال روزنامهٔ حریت را در سال ۱۸۶۸ و عبرت را در سال ۱۸۷۲ منتشر کرد. کمال می‌خواست "مدرنیسم به اصطلاح بیگانه" را از میان بردارد و به جای آن اسلام اصلاح‌شده را بنشانند. با وجود این، در تلاش خود برای ایجاد اصلاحات در اسلام تا آنجا پیش رفت که حتی پیشنهاد داد القبای رسمی اسلامی - عربی جای خود را به القبای لاتین بدهد.^{۲۵۸} نظریات او عکس‌العمل‌هایی را بر له یا علیه وی برانگیخت. در آغاز دههٔ ۱۸۷۰، دههٔ مشروطیت اول عثمانی‌ها، امواج جدیدی از ناسیونالیست‌های "عثمانی‌های جوان" و "ترک‌های جوان" شروع به رشد کردند. آن‌ها اگر چه در ادامهٔ کار خود برای از بین بردن سیستم کهنهٔ سلاطین عثمانی به مبارزه پرداختند، در آغاز کار خود اما، به وسیلهٔ شاهزادگان دربار حمایت مالی می‌شدند.^{۲۵۹} بدین ترتیب، اسلام بنیادگرا در عثمانی در دامن اسلام غیر رسمی رشد کرد. ملایان سنی و حوزهٔ اسلام رسمی مرکب از خلیفه‌سلطان، ملایان خنفی و بوروکرات‌های اسلام‌گرا، در خارج از جریان تحولات افکار اسلامی جدید جای پائی داشتند و از همین رو، امکان شرکت در شکل دادن به این گونه افکار، نگرش‌ها و ایدئولوژی‌های مذهبی و اسلامی را نیافتند. به همین سبب نیز، رشد افکار و گرایش‌های جدید اسلامی در خارج از حوزهٔ اسلام و ملایان سنی اتفاق افتاد و بر خلاف ایران، در جریان تحولات بعدی، به افزایش قدرت و منزلت قشر ملایان به اصطلاح علما یاری نرساند. این تحولات با آنچه در ایران شیعهٔ جعفری اتفاق می‌افتاد کاملاً مغایر بود، چرا که آنجا ملایان فرقهٔ جعفری تمام فعالیت‌های اسلامی و اسلام‌گرایانه را مهار

²⁵⁶ Aksin, S. 143-144.

²⁵⁷ Lewis, S. 145-151; Shaw, S. 130-133; Palmer, S. 151-152.

²⁵⁸ Bulut, 1994, S. 685.

²⁵⁹ Aksin, S. 180.

کرده بودند و به هیچ حرکتی، ولو اسلامی و شیعه‌گرایانه، در خارج از حوزه‌ها و مکتب‌خانه‌های خود اجازه حضور و رشد نمی‌دادند. نامیک کمال در سال ۱۸۷۳ محکوم به تبعید از پایتخت شد. این واکنش مجدداً افکار او را در جامعه استانبول مطرح کرد و از این راه، اسلام و ملیت‌گرایی ترکی و عثمانی به دو رکن اساسی هویت‌یابی جامعه عثمانی در برابر مدرنیسم وابسته به ابرقدرت‌های اروپای غربی تبدیل شدند. وابستگی به خارج و تعمیق مناسبات امپریالیستی اروپائیان در جامعه عثمانی به جریان هویت‌یابی جدید جان تازه‌ای بخشید. این هویت اسلامی-ترکی، راه را برای اسلام‌گرایی و پان‌اسلامیسم سلطان عبدالحمید در نیمه دهه ۱۸۷۰ هموار کرد و از آن پس، تا دوره انقلاب مشروطیت دوم در ۱۹۰۸، بر سر کار آمدن ترکان جوان و جمهوریت لائیک ترکیه، دوام آورد.

این جریان کماکان در جامعه امروزی ترکیه در حال تکوین است و سازمان‌ها و سازمان‌دهی‌های اسلامی و ناسیونالیستی را در خود می‌پرورد و هنوز هم بر نارضایتی مردم از شکست مدرنیسم، عدم موفقیت برنامه‌های اصلاحی و بهره‌کشی امپریالیستی ابرقدرت‌های اروپائی و امریکائی سوار است. باز هم جریان‌های اسلامی زمانی که بحران جهان سرمایه‌داری و بهره‌کشی امپریالیستی مردم ترکیه را دچار ناامیدی و بی‌فردائی می‌کند، به آلترناتیو مردم تبدیل می‌شود، اگرچه همه این گرایش‌ها و امیدها، با فعال شدن احزاب و جریان‌های مذهبی دچار سرخوردگی می‌شوند و مردم به ناچار، روزی از این آلترناتیو به آن و، روزی دیگر از آن به این رو می‌آورند.

اسلام‌گرایی دولتی

اسلام به مثابه ابزار تحمیل حکمرانی به توده‌ها، با اسلام‌گرایی مجدد خلیفه‌سلطان عبدالحمید (۱۹۰۹ - ۱۸۷۶) جامعه عمل پوشید. این حرکت، در عین حال، از طرفی همچون ادامه واکنش مردم سنتی جامعه رکودی عثمانی در برابر اروپایی‌گرایی و گرایش دوباره آنان به رجعت به حکومت دینی و جامعه سنتی عثمانی بود و، از طرف دیگر، پاسخ به شرایط دشواری بود که بعد از عدم موفقیت در جنگ علیه روسیه به وجود آمده بود. در طول این دوره، سلطان تمام توانش را در تحکیم موقعیت خود برپایه جامعه متحد اسلامی و پان‌اسلامیسم صرف کرد. این امر به او امکان می‌داد تا قدرت و حکومت مطلقه خود را مقدس و الهی اعلام کند و بدین وسیله، فقر، عوارض شکست در جنگ‌ها و نابرابری را به مردمی که در راه بیداری و آگاهی بودند، تحمیل

کند. به عنوان پاسخی به رویدادهای اجتماعی، رفته رفته پان‌اسلامیسم دولتی با ناسیونالیسم ترکی ادغام شد و ایدئولوژی جدیدی را برای توسعهٔ جامعهٔ عثمانی به وجود آورد.^{۲۶۰}

سلطان عبدالحمید در طول قدرت مطلقه‌اش تا سال ۱۹۰۹ نیروها و سازمان‌های مخالف را در سراسر امپراتوری به مهار خود درآورد. کنترل او همچنین سازمان‌های غیر رسمی اسلامی و سازمان‌های ترکی - اسلامی را که هدف‌شان بازگرداندن کشور به زندگی گذشته بود، در بر می‌گرفت. سلطان عبدالحمید به عنوان خلیفه‌سلطان اسلامی، در راس دستگاه رسمی اسلامی قرارداشت و از فعالین و سازمان‌هایی که می‌خواستند مسلمانان را تحت رهبری وی متحد کنند، حمایت می‌کرد. این برنامه‌ها فقط شامل مسلمانان حنفی و سنی نبود. او قصد داشت تسلط خود را بر فرقه‌ها و جمعیت‌های اسلامی‌یی که از راه به کارگیری نیروی نظامی به مهارش در نیامده بودند، گسترش دهد. این بود که مسلمانان آسیای میانه، هند و ایران برای برپا داشتن جامعهٔ یک پارچهٔ اسلامی تحت رهبری وی دعوت می‌شدند.^{۲۶۱}

در طول اسلام‌گرایی مجدد عبدالحمید، نهادهای مختلف اداری و مذهبی از نو بازسازی و اسلامی شدند. سیستم آموزشی مجدداً با تعالیم اسلامی تطبیق داده شد و کتاب‌های درسی سانسور شدند. مواد درسی دینی در سطوح مختلف آموزشی رایج شد، تدریس نوشته‌های اسلامی، از آن جمله قرآن، شریعت و اخلاق جزو برنامهٔ درسی مدارس ابتدائی قرار گرفت و خواندن نماز در مدرسه‌ها اجباری شد.^{۲۶۲}

در این دوره همچنین از تغییرات حقوقی ممانعت به عمل آمد و کنترل دولت بر رویدادهای جامعه به تدریج از امور عمومی به زندگی خصوصی مردم تسری یافت، به طوری که مردم حتی برای برگزاری جشن عروسی مجبور به دریافت مجوز از مؤسسات اسلامی دولتی شدند.

تعمیق اسلام‌گرایی و تلاش سلطان در جهت تقویت حرکت‌های پان‌اسلامیستی، به ملایان سنی امکان داد تا بر تلاش خود در جهت کنترل سیستم آموزشی و حقوقی جامعهٔ عثمانی بیفزایند و بار دیگر به خاطر وفاداری‌شان به سلطان و سیستم خلیفه‌گری عثمانی پاداش بگیرند و بخشی از وظایف از دست رفته‌شان را دگرباره به دست آورند. این همه اما، نتوانست به استقلال‌شان منجر شود، یا آنان را در تحولات

²⁶⁰ Momeni, S. 140-141.

²⁶¹ Aksin, S. 181; Momeni, S. 140.

²⁶² Aksin, S. 182.

جریان‌ات اسلامی خارج از حوزه رسمی و دولتی شریک کند. با این وجود، اسلام‌گرایی سلطان و سرمایه‌گذاری همه جانبه وی برای رشد گرایش‌های اسلامی در نهادهای مختلف دولتی و اجتماعی، غیرمستقیم راه پیدایش و توسعه سازمان‌های غیر رسمی اسلامی را هموار کرد. با رشد این جریان‌ات، شکاف میان حوزه‌های رسمی و غیررسمی اسلامی در کشور عثمانی عمیق‌تر شد و جریان‌ات اسلامی غیررسمی، بدون وابستگی به خلیفه‌سلطان، راه رشد جداگانه خود را پیمودند. به همین سبب، سازمان‌های غیر رسمی اسلامی، حتی پس از آن که جمهوری لائیک ترکیه در آغاز دهه ۱۹۲۰ جانشین سلطان و دستگاه دینی او شد، به حیات خود ادامه دادند، در حالی که نهاد روحانی که در رابطه مستقیم با سلطان عثمانی بود، همراه با خود او از هم پاشید.

بوروکراسی، بازگشت به اسلام را رهبری می‌کند

تسلط و نفوذ سلطان و نظام اداری عثمانی بر ملایان، یا قشر به اصطلاح علما، به معنی پشت کردن آنان به مبانی اسلام نبود، بلکه حاصل آن بود که ملایان امکان رهبری نهاد دینی اسلامی در جامعه را از دست داده بودند که آن را در دوره اسلام‌گرایی مجدد سلطان حمید هم دگر باره به دست نیاورند. در این دوره، پروسه تجدید اسلام به مثابه ایدئولوژی اجتماعی، بخشی به وسیله نظام سیاسی و اداری عثمانی و بخشی دیگر به وسیله جریان‌ات اسلامی‌یی که در خارج از حیطه رهبری رسمی سنی-حنفی قرار داشتند، رهبری می‌شد. با فروپاشی نظام اداری و سیاسی عثمانی، نیروهای فعال غیررسمی و بازیگران صحنه بنیادگرایی اسلامی، رهبری جریان رجعت به شریعت اسلامی را به تنهایی به دست گرفتند و آن را در قرن بیستم به اشکال مختلف پیش بردند.

اسلام‌گرایان خارج از حوزه رهبری رسمی سنی-حنفی، در جریان تحولات قرن نوزدهم پی برده بودند که امکان رهبری شریعت‌خواهی در جامعه را دارند. بنیادگرایان اسلامی شهرنشین رجعت به شرع اسلامی در دهه‌های پایانی قرن را غنیمت شمردند و نقطه نظرهای جدیدی را در مورد تجدید گرایش و رجعت به اسلام را دوباره تدوین کردند؛ آنان گروه‌ها و احزاب اسلامی تشکیل دادند، نشریات اسلامی در آوردند، جلسات بحث گذاشتند و بدین وسیله، بذر فعالیت‌های بنیادگرانه آینده را بر زمین تحولات سیاسی و اجتماعی آن روز پاشیدند. از آن زمان به بعد، سنتی ایجاد شد که به جای ملایان اغلب وابسته به دولت، بازیگران صحنه بنیادگرایی و رجعت به احکام و شریعت اسلامی در ترکیه، امر رهبری شریعت‌خواهی را به دست بگیرند.

پان‌اسلامیسم مبنای تجدید بنیادگرایی اسلامی

حضور قدرت‌های استعماری و امپریالیستی در نواحی مختلف مسلمان نشین و شیوه‌های استعماری آنان برای کنترل مقامات و بازارهای محلی، موجب بروز نگرانی‌هایی در بخش‌های مختلف جهان اسلامی شد. مدرنیسم با ماهیت دوگانه نوآوری از سوئی و حکمروائی استعماری از سوی دیگر، مردم محلی در جوامع مسلمان نشین را به وحشت انداخته بود و اقدامات پیش‌گیرانه متفاوتی را باعث می‌شد. پان‌اسلام، به نیاز متحد شدن مردم مسلمان از طریق بازگشت به سنن اسلامی گذشته پاسخ می‌داد. این حرکت در آغاز وسیله سیداحمدخان، مسلمان رادیکال هندی هدایت می‌شد و در شکل‌گیری تعالیم محمد عبدوی مصری تجلی می‌یافت. محمد عبدو زمانی با سیدجمال‌الدین افغانی که برای رهبری‌اش در سازمان فراماسونری مصر شهرت داشت، همکاری می‌کرد. این دو تن تلاش می‌کردند از نوشته‌های قرآن و شریعت تفسیری منطقی ارائه دهند^{۲۶۳} و به این طریق، مسلمین را جهت پیروزی در برابر به اصطلاح تسلط مسیحیان متحد کنند.

سلطان عبدالحمید از این فرصت استفاده کرد و فعالین وفادار اسلامی در کشورهای مختلف مسلمان نشین را دعوت کرد و به آنان امکان داد تا برای جنبش پان‌اسلامیسم یا اتحاد همه مسلمانان تحت رهبری او تبلیغ کنند. تجدید اسلام‌گرایی و رجعت به احکام دینی و شرعی سلطان، فضای جدیدی برای تقویت اسلام به عنوان ایدئولوژی اجتماعی ایجاد کرده بود. براین مبنا، گروه‌های بنیادگرایی که معتقد به بازآفرینی جامعه اولیه اسلامی؛ جامعه دوره پیامبر اسلام در عربستان ۱۳۰۰ سال پیش، در شرایط نوین جامعه عثمانی کنونی بودند، در نقاط مختلف دنیای اسلام پا گرفتند و برای تحقق دعوت خلیفه‌سلطان عثمانی کوشیدند.

این بود که پان‌اسلامیسم قدرت سیاسی خود را به موازات از هم پاشی قدرت سلطان در آغاز قرن بیستم از دست داد و همراه با آن، پان‌اسلامیست‌ها به موازات تقلیل اعتماد مذهبی گروه‌های مختلف مسلمان به خلیفه‌سلطان، از عملکرد باز ایستادند.

از نظر پان‌اسلامیست‌ها، سلطان عثمانی در مقام خلیفه همه مسلمین و کل جهان اسلام بود و از این نظر مقدس به حساب می‌آمد. اما با این وجود، بعدها بسیاری در امپراتوری به این نتیجه رسیدند که اگر نتوانند مانع فروپاشی دولت و کشور شوند، قادر به نجات اسلام و سیستم حکومتی اسلامی نیز نخواهند بود. بنا بر این، اکثریت

²⁶³ Erturk, S. 104; Bulut, S. 688; Momeni, S. 46, 125.

اسلامیست‌های جامعه عثمانی، به تدریج به جای تبعیت از خلیفه سلطان در حال زوال عثمانی، اتحاد با ترک‌های ناسیونالیست، "ترک‌های جوان"،^{۲۶۴} را برگزیدند. از این جا، بسیاری به حمایت از گروه‌هایی که قصد داشتند قدرت مرکزی قانونی و توانمندی را جانشین دیکتاتوری سلطانی کنند، برخاستند.^{۲۶۵}

عقلانیت، مدرنیسم و شیوه‌های تفکر اسلامی

ریشه‌های مدرنیسم اروپائی از رنسانس اروپائی آب می‌خورد و بر مبنای توان عقلی مردم ساخته شده است. قبول عقلانیت مردم به معنی پذیرش تصمیم مردم و حکومت زمینی به جای احکام آسمانی و حکومت دین و آیات دینی و احکام شرعی است. عقل و خردگرایی مهم‌ترین دست‌آورد مدرنیسم در هر دو کشور ایران و عثمانی بود. این جریان در دور جدید خود، در استانبول همراه با اجرای تنظیمات (۱۸۳۹) و در ایران چند دهه بعد از آن (در دهه ۱۸۷۰، دوران میرزا حسین خان سپهسالار، که کتاب‌های اروپائی به تدریج به فارسی ترجمه شدند)، رو به توسعه نهاد.^{۲۶۶} این پروسه در ادامه خود، ارزش‌های جدیدی را وارد جوامع اسلامی کرد و به تدریج موجب تغییراتی در ارکان فکری مردم این جوامع شد. مبنای عقل‌گرایی در اسلام، و همچنین تلاش برای تفسیر عقلانی احکام و سنت‌های اسلامی، به جنبش‌های معتزله و اخوان‌الصفا برمی‌گردد، اما ویژگی این جریان نو در آن بود که می‌خواست مبنای اسلامی را با ارزش‌های نوین اروپائی و غربی تعریف و منطبق کند.^{۲۶۷}

²⁶⁴ Ittihat-e Tarakki

²⁶⁵ Erturk, S. 104-105; Bulut, S. 688-689.

²⁶⁶ Ozurman, S. 17; Adamiyyat, S. 34, 212.

²⁶⁷ Bulut, 1994, S. 287.

معتزله (۹۰۰-۷۰۰ میلادی) و اخوان‌الصفا (۱۰۰۰-۹۰۰ میلادی) همانند جنبش‌های دنباله‌رو خود به هواداران مسلمان‌شان این امکان را دادند تا خود را از قید احکام کتاب، و خشک اندیشی‌های ظاهراً مقدس و الهی دینی رها کنند معتزله همانند جنبش‌های مشابه، به رد برخی آثار کتبی اسلامی؛ از جمله بخشی از قرآن که با درک عقلانی انسان سازگار و قابل توجیه نیست، پرداخت. اینان انسان را موجودی مستقل و مسئول و از نظر تشخیص نیک و بد کاملاً آزاد و بالغ تعریف می‌کردند و هر وقت تضادی بین احکام مقدس دینی و قرآنی با عقل بشری پیش می‌آمد، حق را به رای انسان و مردم می‌دادند. "بر اساس احکام قرآنی، سرنوشت و حال و آینده انسان از طرف خدا تعیین می‌شود، حال آن که خداوند به انسان توانائی انتخاب راه درست را داده است و از همین رو، انسان در برابر عملکرد خود مسئول شناخته می‌شود. بنا بر این آثار کتبی دینی، از جمله قرآن و حدیث نمی‌توانند منکر حق انسان برای تصمیم‌گیری شوند. بر این مبنای انکار حق تصمیم انسان با استفاده از این آثار مقدس، قابل پذیرش نیست. این آثار فقط صلاحیت آن را دارند که در جهت تقویت تصمیماتی که انسان از طریق عقل و منطق اتخاذ می‌کند به کار روند."

این جنبش‌های آغازین عقل‌گرایی در اسلام، پس از گذشت نزدیک به ۱۳۰ سال پس از دوره پیغمبر اسلام، از طریق ارتباط نزدیک مسلمانان با اندیشه‌های فلسفی ایرانی و هندی، به خصوص یونانی و رومی، پا گرفت و پس از مدتی توسط دین‌مداران و شریعت‌خواهانی که ایمان را برتر از عقل و آیات و احکام قرآن را غیرقابل نقد میدانند، متوقف شد. در این فاصله، برخورد بین عقل‌گرایان آزاداندیش و شریعت‌خواهان متعصب معتقد به مطلق بودن دین تشدید شد. با پیروزی شریعت‌خواهان و استقرار مجدد مطلق بودن دین، حاکمان و خلفای اسلامی از اعتقادات محافظه‌کارانه و ضدعقلانی دینی در جهت مجبور کردن مسلمانان به اطاعت بدون چون و چرا استفاده کردند. بدین وسیله، با اتحاد دین‌داران بنیادگرا و حاکمانی که دین را به ابزار قدرت و استحمار مردم مسلمان تبدیل کرده بودند، راه رشد اندیشه‌ها و فلسفه‌های مبتنی بر عقل و خرد بشری در سرتاسر جهان اسلام سد شد؛ فیلسوفان و طرفداران آزادی فکر و اندیشه مجدداً مهر کفر خوردند و به سختی مجازات شدند. شریعت‌مداری و تبعیت بی چون و چرا از احکام دینی، بر مردم مسلمان تحمیل شد، حق‌گزینش انسان از نو از بین رفت و موضوع ایمان کورکورانه متکی به ترس از مجازات، بر توان اندیشمندی و عقل‌گرایی مسلمانان فائق آمد.

عقل و منطق‌گرایی که از قرن نهم میلادی در پایتخت اسلامی ممنوع و کفرآمیز اعلام شده بود، تا آغاز قرن یازدهم در مناطق دور افتاده سرزمین اسلامی، کم و بیش به حیات خود ادامه داد و از آن پس، در همه سرزمین‌های اسلامی، گرایش به عقل سلیم و منطق، به تاپو تبدیل شد و جای خود را به ایمان کورکورانه داد.

خیام، موج‌های پایانی عقل‌گرایی در مناطق دور از پایتخت اسلامی (بغداد) را نمایندگی می‌کرد و عقاید ضدفلسفه‌ای و ضد اندیشمندی حجت‌الاسلام غزالی، همچون آخرین شلیک بر جریان رنسانس فکری در درون اسلام عمل کرد. از آن پس با مطلق شدن احکام و شریعت دینی، سکون و سکوت و عقب‌ماندگی از قافله تحولات جهانی بر جهان اسلام، از جمله ایران و عثمانی، حاکم شد. (Meydan Larousse, Buyuk Lugat Ansiklopedi, Meydan Yaynevi, Istanbul, 1988, vol. 2-5, S. 946-947 vol. 8, S. 756-764; E.J. Brill, s, First Encyclopedic of Islam 1913-1936, New York, 1993, vol. 3, S. 459-460 & vol. 5, S. 787-793.)

حالا در دوره‌ای دیگر، پس از حدود هزارسال و در زمانی که مسلمانان سراسر جهان مجبور شده بودند در برابر کشورهای غرب و کشورگشایی مدرنیسم غربی ناشی از به کاربرد عقل و منطق در مناسبات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی زانوی تسلیم بر زمین بزنند، اندیشه‌های عقل‌گرایانه مجدداً مطرح می‌شد.

در دوران ما نیز برخی از بازیگران بنیادگرایی اسلامی تلاش می‌کنند تا مثلاً برای اعمال و حرکات اعتقادی خود تفسیرهای عقلانی بیابند و ارائه دهند، ولی این‌ها اغلب کاری نمی‌کنند جز آن که نوشته‌ها و احکام مقدسه و سنت‌های اسلامی را با به عاریت گرفتن زبان، ترمولوژی و اصول جاری جامعه مدرن امروزی، توجیه و تکرار کنند و، با تقدیس مجدد احکام اعتقادی، و نه لزوماً منطقی یا عقلانی و علمی، امکان هرگونه تغییر در میانی و احکام دینی را ناممکن اعلام کنند. این است که این جریان‌ات باید راهی طولانی و مسیری متفاوت از تحول و سازگاری را طی کنند تا بتوانند حداقل مثل جنبش‌های عقل‌گرایانه دوران گذشته - معتزله، اخوان الصفاء و غیره - جرأت کنند و نوشته‌های مقدسه و احکام مغایر با خرد بشری را زیر سؤال ببرند و از این راه، قابلیت فردی و حقوق ناشی از تعقل و مسئولیت‌پذیری انسان را عمده کرده و بدان واقعیت ببخشند.

در سرزمین عثمانی پروسه مدرن‌گرایی اسلامی با جنبش سلفی* آغاز شد. آنجا در مقایسه با ایران تغییرات بسیار پایه‌ای‌تر بود و به تدریج به یک جنبش دراز مدت موثر تبدیل شد. این جنبش بعدها به دو شاخه تقسیم شد: شاخه اول که به وسیله اسماعیل حق و شمس الدین گونالتای نمایندگی می‌شد، فلسفه اثبات‌گرایی اروپا را تعقیب کرد. این خط بعداً به جنبش اصلاح طلبی لائیک پیوست. شاخه دوم از طریق اندیشه‌های بنیادگرایانه در جهت دفاع از فرهنگ سنتی اسلامی تلاش کرد که به وسیله افرادی چون محمد آکتیو و بابان‌زاده احمد نعیم نمایندگی می‌شد.^{۲۶۸}

آن گونه که در جریان شرکت در انقلاب مشروطیت حتی در همراهی زبانی ملایان ایرانی با حقوق اجتماعی مردم، مشاهده شد، ملایان فرقه حاکم بر ایران نیز از نظریات جدید مبتنی بر خردگرایی تاثیر پذیرفتند، ولی همان طور که دیدیم، این تاثیرات همانند پیشرفت و خانگی شدن مدرنیسم در ایران، بسیار ناچیز بود و در نهایت به تسخیر افکار شریعت‌خواهی مطلق‌گرا و بنیادگرا درآمد. در این راستا گروه نسبتاً اصلاح‌طلب مشروطه‌خواه از اصطلاحاتی استفاده می‌کرد که در اساس مدرن و منطبق با حقوق اروپائی بود و بر پایه حق ناشی از مناسبات منطبق بر منطق و خرد اجتماعی بنا شده بود. اساساً خود اصطلاح مشروطیت به واژه‌شناسی مدرن تعلق داشت.

تشکیلات اسلامی عثمانی در دوران انقلاب مشروطیت دوم

مباحثات دوران انقلاب مشروطیت^{۲۶۹} (۱۹۰۸)، همانند شرکت نظری و عملی فعالان اسلامی در مسائل اجتماعی و سیاسی، راه را برای بروز نظراتی با مضمون اسلامی به عنوان یک ایدئولوژی اجتماعی، هموار کرد. در جریان این گفتگوها، از جمله بحث در مورد قانون اساسی و ارتباط آن با شریعت، فرنگ‌گرایی و مرزهای آن، جنبش ترک و نیاز به آموزش زبان ترکی در سرتاسر امپراتوری، رابطه آموزش فلسفه، جغرافیا و تاریخ با منعیات اسلامی، چند همسری و همچنین نگرش اسلام به بیمه، هنرهای زیبا و حتی استفاده از ساعت مورد مباحثه قرار می‌گرفتند. این مسائل در نشریات

* «تعالیم نهضت سلفیه (یعنی اقتدا به سلف صالح) ملهم از محمد عبده مصری بود. وی بازگشت به اسلام اولیه را تبلیغ می‌کرد، با شیعه‌گری سخت مخالف بود و اسلام را دینی می‌دانست که با انساندوستی و خردگرایی انسان جدید هماهنگی کامل دارد (یا باید هماهنگی داشته باشد) (حمید عنایت، پیشین، ص ۱۲۹-۱۲۸).

²⁶⁸ Bulut, S. 688.

²⁶⁹ مشروطیت دوم عثمانی.

جدید اسلامی، از آن جمله "شریعت مستقیم" و سپس ولکان به بحث کشیده می‌شدند. نشریات مذکور، مدرنیسم و اروپائی‌گرایی بی حساب و کتاب در کشور عثمانی را مورد انتقاد قرار می‌دادند. چهره‌هائی همچون درویش وحدتی و سعید نورسی (پدر ربانی جنبش‌های نورسی یا نورچی امروزی ترکیه) با آموزش‌های خود به پیشرفت این پروژه اسلام‌گرایی و بنیادگرایی در حوزه غیر رسمی کمک می‌کردند.

در سال ۱۹۰۸، جمعی از شریعت‌خواهان عثمانی، حزب بنیادگرایی "اسلام" را تشکیل دادند. و بعدها با "حزب دموکرات" متحد شدند تا با همکاری یکدیگر علیه جبهه غیرمذهبی و لائیک ترکیه مبارزه کنند.^{۲۷۰} همزمان نیز جمع بزرگی از زنان عثمانی و به خصوص زنان استانبول، لباس‌های مدل اروپائی به تن می‌کردند و بدون روسری و توجه به مرزبندی‌های سنتی، در ملاء عام ظاهر می‌شدند. این امر موجب نگرانی دینداران متعصب اسلامی می‌شد. آنان حکومت ترکان جوان و اصلاحات غیرمذهبی (لائیک) آن‌ها را مسئول این وضع به اصطلاح غیر اسلامی می‌دانستند و این برنامه‌های سکولر را مورد سرزنش قرار می‌دادند. واکنش شریعت‌خواهان مرتجع در برابر حضور زنان در صحنه اجتماعی در نهایت منجر به ایجاد سازمان جدید اسلامی به نام "اسلام بیرلیکی جمعیتی" شد.^{۲۷۱}

در سال ۱۹۰۹، میان بخشی از سربازان لائیک و دانشجویان مدارس اسلامی در استانبول، نزاعی در گرفت. در پی آن، شریعت‌خواهان پایتخت، شورش را سازماندهی کردند و خواستار عزل حکومت شدند تا حکومتی اسلامی که شریعت را در تمامیتش اجرا کند، پیاده شود. و شرط گذاشتند که مردم باید به مقام مذهبی سلطان به عنوان خلیفه مسلمان و موقعیت رهبری سیاسی وی احترام بگذارند. سلطان عثمانی با استفاده از این شورش، حکومت را منحل و به جای آن چهره‌ای شریعت‌خواه را مامور تشکیل حکومت کرد.^{۲۷۲}

در همان سال، بنیادگرایان اسلامی شورش دامن‌دار را در پایتخت سازمان دادند. این شورش به وسیله درویش وحدتی، رهبر یک گروه طریقت با عقاید باطنی‌گری، رهبری می‌شد. قصد او منحل کردن قانون اساسی مشروطه و بنا نهادن رژیم اسلامی بود. شورش اسلام‌گرایان به جنگ خیابانی تبدیل شد و این بار به وسیله سربازان به سختی سرکوب شد که در نتیجه بسیاری از هواداران و شورش‌گران

²⁷⁰ Palmer, S. 228.

²⁷¹ Palmer, S. 231.

²⁷² Ahmed, S. 39-42; Shaw, S. 179; Lewis, S. 212.

شریعت‌خواه دستگیر و سپس اعدام شدند.^{۲۷۳} با این وجود، اندیشه برپایی رژیم اسلامی در عثمانی باقی ماند و در زمان‌های بعد به اشکال مختلف خود را نشان داد. در ضمن، از آن پس شورش گروه‌های طریقت علیه سیستم غیر مذهبی حاکم بر عثمانی و ترکیه به سنتی رایج تبدیل شد. سربازان و نظامیان نیز آموختند تا از آن به بعد از دولت غیرمذهبی و لائیک ترکیه در برابر شورشگران اسلامی دفاع کنند. پس از آن، تحولات اجتماعی و سیاسی در جمهوری لائیک ترکیه بر برخورد و مخاصمه مستمر میان اسلام‌گرایان غیر رسمی و جمهوری‌خواهان غیر مذهبی بنا شد. رهبران طریقت و ارتش در نوک پیکان این مخاصمات قرار گرفتند.

بقای نهاد اسلام "غیر رسمی" پس از فروپاشی نهاد اسلامی "رسمی"

در سال ۱۹۱۸، هنگامی که سلطان جدید قدرت را به دست گرفت و دوباره بازگشت به شریعت اسلامی را از سرگرفت، شیخ‌الاسلام نیز قدرت ازدست رفته‌اش را باز یافت.^{۲۷۴} اما این نیز موقعیت اجتماعی رو به زوال ملایان سنی و حنفی به اصطلاح علما را در مقابل دولت مرکزی تقویت نکرد و منزلت آنان را از حد کارگزاران دینی سلطان بالاتر نبرد.

این چگونگی باعث شد که پس از تغییر رژیم و سقوط سلطان، علما به مثابه سازمان رسمی اسلام حنفی، امکان ادامه حیات خود را از دست دادند. آنان که عمری برحسب خواست سلطان و دستگاه اداری‌اش فتوا صادر کرده بودند، این بار؛ زمانی که رژیم جدید جمهوری ترکیه در آغاز دهه ۱۹۲۰ تغییر سیستم حکومتی عثمانی را به اجرا در آورد و دستور انحلال رسمی دستگاه خلیفه‌گری اسلامی را صادر کرد، ملایان و در رأس آن‌ها شیخ‌الاسلام به این تصمیم گردن نهاده‌اند و حتی در مورد انحلال نهاد اسلامی فتوا صادر کردند.

بدین ترتیب، خلیفه‌سلطان و سازمان رسمی اسلامی، در جمهوری جدیدالتاسیس لائیک ترکیه از صحنه ناپدید شدند، اما انحلال نهاد اسلامی به معنای محو اعتقاد به اسلام به عنوان یک ایدئولوژی اجتماعی، یا سلب قدرت از سازمان‌ها و نهادهای دینی و اسلامی در کشور نبود. نهاد "رسمی" اسلامی حنفی نیز موقعیت پیشین را از دست

²⁷³ Bayrak, S. 129.

²⁷⁴ Palmer, S. 272.

داد و در دوره‌های آینده به صورت سازمانی دولتی به نام "دیانت ایشلری" اداره امور و انجام خدمات دینی را به عهده گرفت.

با این وجود، رهبران اسلامی درون گروه‌های قومی و مذهبی، از جمله گروه‌های طریقت، از این اتفاقات جان سالم بدر بردند، به تدریج جای دستگاه رسمی اسلامی را پرکردند و قدرت و اختیارات خود را به مناطق جدیدی گسترش دادند. آنان قدرت خود را بعدها با تلاش در راه متوقف کردن گسترش کمالیسم و پیروزی‌های آن نشان دادند و به بزرگترین مانع اصلاحات و تحولات اجتماعی جمهوری ترکیه تبدیل شدند.

این رهبران قومی - اسلامی که اکثراً در مناطق دور از شهرهای بزرگ و دستگاه قدرت مرکزی مستقر شده بودند، توانستند علیرغم ممانعت‌ها و مجازات‌های سنگین جمهوری لائیک ترکیه، به بقای خود ادامه دهند. پس اندیشه‌های اسلامی بنیادگرا، به خصوص از هنگامی که توسعه مهاجرت به شهرها و شهرنشینی، این گروه‌های طریقت را در شهرهای بزرگ گرد هم آورد، به دفعات مطرح شدند. احزاب و سازمان‌های اسلامی پا گرفتند و به موازات عدم موفقیت مدرنیسم و بروز بحران‌های اجتماعی و اقتصادی، در شهرها نیز رشد کردند و از آن پس، رهبری مبارزه علیه حکومت غیرمذهبی و لائیک حاکم در ترکیه و تلاش برای بنای مجدد دولت اسلامی، به مضمون اصلی ماموریت مشترک همه اسلام‌گرایان ترکیه تبدیل شد. این نقش، در ابعاد و مشخصات جدید، کماکان در جمهوری لائیک ترکیه به اجرا در می‌آید و به خصوص پس از بر سر کار آمدن ملایان ایران، اسلام و شریعت‌خواهی هر چه بیشتر به عنوان ابزار هژمونی سیاسی موسسات اسلامی و همچنین ابزار ممانعت اساسی در مقابل توسعه نهادهای اجتماعی ترکیه مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد.

در طول دهه‌های گذشته، به لطف سرازیر شدن دلارهای نفتی کشورهای نفت‌خیز عربی، از جمله عربستان و کویت و روشن شدن چراغ سبز امپریالیسم جهانی برای بهره‌برداری از دین اسلام به مثابه ابزار تسلط سیاسی و بهره‌کشی اقتصادی این مناطق، نهادهای طریقت ترکیه به ناگهان به رشدی افسانه‌ای دست یافته‌اند. آنان با گسترش فعالیت‌های خود از حوزه دینی و فرهنگی به حوزه اقتصادی و سیاسی، نهادهائی را که مولتی‌فانکسیونال یا چندکارکردی نام گرفته، ایجاد کرده‌اند و از این راه، در عرصه‌های مختلف به توسعه بهره‌کشی‌یی که "برادرانه" خوانده می‌شود روی آورده‌اند. بحث در این مورد به جلد دوم این کتاب موکول می‌شود.

مدرنیسم و "تسلط مدرن"

سلطه مدرن

هژمونی دوجانبه قدرت‌های بزرگ

همان‌گونه که پیشتر رفت، از آغاز قرن نوزدهم، هم ایران و هم کشور عثمانی به این نتیجه رسیدند که لاجرم باید به بازسازی نهادها و سازمان‌های اجتماعی خود بپردازند و دیگر بدون این اصلاحات قادر به ادامه حیات در شرائط جدید جهانی نیستند. دیدیم که مدرنیاسیون در قلمرو عثمانی طیف وسیعی از زمینه‌های مختلف اجتماعی را شامل می‌شد^{۲۷۵}، در حالی که ایرانیان، با چند دهه تأخیر، فقط توانستند در بعضی از زمینه‌ها اصلاحات آن‌ها را دنبال کنند.

مدرنیاسیون و هم‌چنین تماس با کشورهای اروپای غربی در هر دو کشور کارکردی دو جانبه داشت. از یک طرف هنگامی که این کشورها می‌خواستند برنامه‌های مدرن را به اجرا گذرانند، در حالتی از رکود اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی به سر می‌بردند. هر دو این جوامع، با سنت‌های اجتماعی کهنه و ناکارآمد تطبیق یافته و قدرت و استعداد درونی خود برای بیرون آمدن از سنت‌های متحجر قدیمی را از دست داده بودند. هیچ‌کدام از آن‌ها نیروی کافی درونی برای بهبودی بخشیدن به عملکرد جامعه خود را نداشتند، و هر دو فاقد این امکان بودند که بتوانند بدون تأثیرپذیری از خارج، دگرگونی و اصلاحات اجتماعی را تجربه کنند.

عقب ماندگی همه جانبه اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی این دو سرزمین اما، قبل از ارتباط نزدیک با کشورهای اروپای غربی و روسیه در آغاز قرن نوزدهم، ناشناخته بود. قدرت‌های استعمارگر برای ملت‌های ایران و عثمانی این فرصت را

فراهم آوردند تا جامعه خود را با کشورهای پیشرفته مقایسه کرده و به عقب ماندگی همه جانبه و کمبودهای خود پی ببرند.

از طرف دیگر، در هر دو کشور، شناخت و به کارگیری تحولات اروپائی و اجرای مدرنیزاسیون، با توسعه هژمونی و گسترش نفوذ استعماری قدرت‌های بزرگ همراه بود. به همین دلیل، مدرنیزاسیون و به کارگیری دست‌آوردهای اروپائی به نتایج گوناگونی منجر شد:

– آشنائی با اروپا از سوئی سبب شد که این جوامع از ناآگاهی طولانی نسبت به عقب ماندگی خود بیدار شوند، ولی
– از سوی دیگر، این جوامع تازه بیدار شده را تحت هژمونی و سلطه ابرقدرت‌ها درآورد.

بنابراین، تاثیر اروپا و به اجرا در آوردن مدرنیزاسیون طبق مدل اروپائی، از آغاز تا به فرجام محتوی دوگانه‌ای داشت و نتایج مثبت و منفی ضد و نقیضی را سبب شد.

تماس با اروپا، همچنین به این کشورها امکان داد تا به اصلاح نهادهای اجتماعی و اقتصادی فرسوده و کهنه‌ای که در عصر جدید فاقد عملکرد بودند، دست بزنند. هر دو این کشورها امکان یافتند تا کم و بیش از پیشرفت‌های فنی اروپا؛ حداقل در زمینه‌های معین نظامی و اداری، بهره برده و به فراگیری دانش‌های جدیدی که در اروپا شکل گرفته بود بپردازند. با این وجود، کوشش‌های این کشورها برای مدرنیزه کردن جوامع خود، نیاز آن‌ها به قدرت‌های بزرگ را عمیق‌تر کرد و در نتیجه،
– تقلید از دستاوردهای اروپائی از یک طرف به این جوامع امکان داد عملکرد سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی خود را بهتر کنند، اما از طرف دیگر،
– این دنباله‌روی، وابستگی به وجود آمده به ابرقدرت‌ها را عمیق‌تر کرد که این نتیجه، به موازات سیاست‌های استعماری تحمیلی، جلو تعمیق این اصلاحات و توسعه این کشورها را گرفت و وابستگی‌شان به خارج را بیشتر کرد. در حقیقت، این کشورها با مدرنیزه کردن جوامع خود، نه تنها درهای خود را به روی پیشرفت و رفاه، بلکه به روی سلطه بیگانه هم گشودند.

موضوع وابستگی حتی در این حد باقی نماند، زیرا هر جا که تحولات و توسعه اجتماعی این جوامع به نفع قدرت‌های استعماری و امپریالیستی نبود و با اهداف استعماری و امپریالیستی آنان در تضاد قرار می‌گرفت، نیمه مثبت مدرنیزاسیون

وارداتی، وسیله نیمه منفی آن استعمارگری، و همچنین حامیان نظم عقب‌ماندگی در داخل این کشورها متوقف می‌شد. بدین ترتیب، ابرقدرت‌های اروپائی:

- با دستی رمز و راز توسعه و پیشرفت و
- با دست دیگر استعمار و بهره‌کشی را به این جوامع آوردند، ولی هروقت که این دو نیمه مدرنیزاسیون اروپائی گرایانه در تضاد با همدیگر قرار گرفت، آنان ابزار و اهداف استعماری را بر گزیدند و سد راه اصلاح و اصلاح‌گرانی شدند که منافع استعماری آنان را به خطر می‌انداختند.

این چگونگی باعث شد که مدرنیزه کردن طولانی‌مدت این دو جامعه، در نهایت آن‌ها را به‌جای بهتر شدن و تجدد، به سمت فروپاشی بیشتر سوق داد. در نتیجه، هر دو آن‌ها به موازات عمیق‌تر کردن تطبیق خود با دنیای توسعه یافته و صنعتی، شروع به فرو رفتن در مردابی کردند که استعمار و امپریالیسم برایشان به ارمغان آورده بود.

در هر دو جامعه ایران و عثمانی، مدرنیزه کردن باعث به وجود آمدن قشر جدید تجددطلب، به ویژه در پایتخت‌ها، شد و در هر دو جامعه نیز؛ به خصوص در عثمانی، مبارزه‌ای طولانی بین دو جبهه تجدد طلب و سنت‌گرا یا مرتجعین، که منافع‌شان بسته به استمرار عقب ماندگی کشور و جامعه بود، شروع شد.

این موضوع نشانه آن بود که مدرنیزاسیون به روش اروپائی در زمان‌ها و زمینه‌هایی از این جوامع، در حال ریشه دواندن بوده و در اینجا نیز می‌توانسته تعمیق یابد، اما به نظر غیر قابل درک می‌رسد که چرا قدرت‌های "مدرن" اروپائی به ویژه در ایران، از جبهه "سنت‌گرا" و مرتجعین و دشمنان اصلاحات و اصلاح‌گرانی پشتیبانی می‌کردند و ملایان و رهبران ایلات و عشایر را بر تجددطلبان فرنگ‌گرا ترجیح می‌دادند. این نبود جز آن که اروپائی‌ها از همبستگی با نیروها و چهره‌های سنت‌گرا و مرتجع استفاده می‌کردند تا به اهداف استعماری و نواستعماری خود دست یابند. اهداف استعمارگرانه ایجاب می‌کرد که کشورهای پیشرفته صنعتی به جای پشتیبانی از گروه‌ها و اشخاص تجددخواه، امپراتوری نامرئی خود در این کشورها را بر پایه همکاری با نیروهای سنت‌گرا و گذشته‌گرا، از جمله سران عشایر و آخوندها در ایران، برپا دارند و سازمان دهند.

در ایران خواست نیروها و چهره‌های تجددخواه برای مدرنیزه کردن جامعه، در تمام طول قرن نوزدهم با نفوذ و سلطه‌گرایی کشورهای اروپائی در این کشور در تضاد بود. بر خلاف سیاست رکودی در ایران، اروپائی‌ها در کشور عثمانی از برنامه‌های اصلاحی پشتیبانی می‌کردند، اما حتی در آن‌جا نیز محدودیت‌ها و نقطه نظرهایی داشتند و

شرائطی برای پشتیبانی خود قائل بودند که با منافع درازمدت این کشورها سازگاری نداشت. آن‌ها از مدرنیزه کردن این جوامع، خواستی جز جستجوی بهره و افزایش سود نداشتند. این بود که در هردو این جوامع، تلاش اصلاح‌طلبانی که خواستار اصلاحات و دگرگونی برای رهایی از سلطه کشورهای صنعتی بودند، با خواسته‌های استعماری و بهره‌کشانه ابرقدرت‌ها در تضاد قرار می‌گرفت.

این تضاد باعث شد که کار مدرنیزه کردن جامعه در هر دو کشورها بارها متوقف شد و درست در زمانی که سلطه و نفوذ کشورهای صنعتی در این کشورها رو به رشد نهاده بود، نیروهای سنت‌گرا و ارتجاعی قدرت را در دست گرفتند و بر عزت و شوکت خود افزودند. به خاطر استراتژی‌های متفاوت ابرقدرت‌ها در این دو امپراتوری مسلمان‌نشین، این چگونگی در ایران بیشتر عمل می‌کرد تا در عثمانی.

نفوذ کشورهای امپریالیستی، همچنین تعادل قوا بین نهادها و نیروهای سیاسی و اقتصادی این کشورها را تغییر داد و بر هم زد. این موضوع باعث به وجود آمدن شکاف‌های جدیدی در ساختار متحجر اجتماعی این کشورها شد، که در نتیجه کنترل معمول و مرسوم سیاسی و اجتماعی کاهش یافت و راه برای برخی دگرگونی‌ها هموار شد. این به تنهایی دست‌آوردی مهم بود، اما این دگرگونی‌ها بسیار به کندی صورت گرفتند و هم‌زمان، به موازنه قدرتی انجامیدند که به کاهش امکانات دولت و اصلاح‌گران برای اجرای اصلاحات منجر شد.

در این شرایط، پیشروی و توسعه در هر دو کشور نتوانست از مرزی که ابرقدرت‌ها تعیین می‌کردند فراتر رود. بنابراین:

– حضور و سلطه کشورهای قدرتمند پیشرفته تغییرات و دگرگونی‌های اجتماعی را در هر دو کشور سبب شد، ولی در تداوم خود همین تحولاتی را که خود به وجود آورده بود، در درون مرزهای منافع خود محدود کرد.

باید یادآوری کرد که این محدودیت، همانند چگونگی مدرنیزاسیون در هریک از این دو کشور، متفاوت و متناسب با سطح رشد اجتماعی و تاریخی آن‌ها بود. بدین معنی که امپراتوری عثمانی به سبب آمادگی اقتصادی و اجتماعی خود با سیاست‌های امپریالیستی که عبارت از سرمایه‌گذاری و توسعه مناسبات کاپیتالیستی است رو در رو بود، در حالی که ایران، از جمله به سبب عدم آمادگی و رشد محدودتر تاریخی خود، با سیاست استعماری به مفهوم ”بهره‌کشی در شرائط رکودی“ اداره می‌شد.

تسلط به شیوه مدرن

پس هر دو امپراتوری ایران و عثمانی، قرن نوزدهم را با اتفاقات بزرگ و غیر منتظره در زمینه‌های سیاسی، نظامی و اقتصادی شروع کردند. ایرانیان از اتفاقاتی که به ناگهان اقتدار و استقلال کشورشان را زیر سؤال می‌برد، غافلگیر شدند. آنان ناگهان خود را در محاصره دو قدرت بزرگ دیدند: روسیه در شمال و انگلستان در شرق، جنوب و جنوب شرقی. این در زمانی بود که ایران به تازگی از بحران جنگ قدرت داخلی رهایی یافته بود و ایرانیان درگیر نابسامانی‌هایی بودند که در اثر جنگ‌های داخلی و آشوب‌های بعد از فروپاشی سلسله صفوی و غیبت طولانی قدرت مرکزی به وجود آمده بود. و هنوز فرصت تجدید سازمان جامعه و سازماندهی ماشین حکومتی خود را نیافته بودند. عثمانی‌ها اما، قبل از این با پروسه مدرنیزاسیون کشورهای اروپائی در تماس نزدیک بودند، اما آن‌ها نیز، زمانی که کشور فرانسه؛ در اوائل قرن نوزدهم، قدرت ترسیم نقشه جدید اروپا را یافت، خود را در محاصره کشورهای تازه نفس اروپای غربی یافتند. از آن پس، قراردادهای مربوط به اعطای انحصارات و واگذاری‌های بلاعوض امتیازات و حق کاپیتولاسیون، حیات اقتصادی و سیاسی این امپراتوری پیر را در مهار قدرت‌های بزرگ درآورد.

در اولین دهه‌های قرن نوزدهم، ایران کشور ضعیف‌تری بود و به آسانی در مهار قدرت‌های بزرگ انگلستان و روسیه درآمد. از آن پس، همه تحولات پر اهمیت در ایران، فقط با موافقت این دو کشور انجام می‌شد. عثمانی اما بزرگ‌تر، سازمان یافته و نزدیک به اروپای غربی بود و از قدرت‌ها و کشورهای متعددی، مثل انگلستان، روسیه، فرانسه و در طول دهه‌های بعدی، از سیاست کشورهای اتریش، ایتالیا و پروس تأثیر می‌پذیرفت. بنا بر این، تسلیم کامل عثمانی‌ها در برابر ابرقدرت‌ها چندین دهه طول کشید و فقط پس از جنگ و شکست‌های متعدد در عرصه‌های مختلف نظامی، سیاسی و اقتصادی تحقق یافت. ایرانیان فقط یک جنگ را در نیمه دوم قرن نوزدهم تجربه کردند، در صورتی که عثمانی‌ها بارها و بارها توسط ماشین‌های جنگی ابرقدرت‌ها مورد تهدید قرار گرفتند و از آن‌ها آسیب دیدند.

دیدیم که با وجود این تفاوت‌ها، در این قرن و در رابطه با ابرقدرت‌های اروپائی، هر دو این کشورها در باتلاق استعماری و امپریالیستی فرو رفتند: ایرانی‌ها در طول تمام قرن نوزدهم مورد بهره‌کشی استعماری قرار گرفتند و محکوم به رکود کامل بودند، اما عثمانی‌ها برای اهداف امپریالیستی در زمینه‌هایی

مجبور به اصلاحات و پذیرش تحولاتی خوب و بد شدند و در زمینه‌های دیگر، راهی جز تسلیم در برابر نیت استعماری نیافتند.

از تسلط استعماری تا بهره‌کشی امپریالیستی

توسعه اروپا، در آغاز ارتباط نزدیکی با استعمار کشورها و جوامع دیگر داشت. قدرت‌های اروپائی روش‌های بهره‌برداری از امکانات و منابع کشورهای دیگر را، به موازات توسعه مبانی اقتصادی خود تغییر دادند، به طوری که وقتی اروپائی‌ها در آغاز قرن نوزدهم سعی می‌کردند به امپراطوری‌های مسلمان‌نشین مسلط شوند، بیش از پیش احتیاج داشتند که به تدریج اجناس خود را در "بازار آزاد" کشورهای تحت تسلط خود بفروشند و سرمایه‌های خود را وارد و صادر کنند. در آن زمان، به قدرت اقتصادی کافی برای تسلط بر بازار دست یافته بودند و دیگر احتیاجی به اشغال مستقیم این کشورها نداشتند.

کشورهای اروپائی (اروپای صنعتی) از طریق مدرن کردن جامعه خود، قدرت نظامی و اقتصادی خود را افزایش دادند، اما این بدان معنی نبود که اینان می‌خواستند به کشورهای تحت تسلط خود امکان دهند تا بدون پرداخت "بهای لازم" از اکتشافات و علوم‌شان استفاده کنند. قیمت دست‌آوردهای مدرن غالباً خیلی بالا و به بهای استقلال سیاسی و اقتصادی این کشورها تمام می‌شد. امپراطوری‌های ما نیز در این شرایط ناگزیر قرار گرفتند و به سادگی پی بردند که بدون مدرنیزه کردن کشور و جامعه و نهادهای اجتماعی‌شان، قادر به پاسخ به نیازهای عصر جدید نیستند. اما هر دو کشور برای دسترسی به اصلاحات اروپائی، مجبور به پرداخت بهائی شدند که اغلب زیانش بیش از سودش بود و حتی به جای چاره‌جویی عقب ماندگی اقتصادی و اجتماعی، بحران عقب ماندگی مزمن و تاریخی موجود را عمیق‌تر و اثرات منفی آن را طولانی‌تر می‌کرد.

زمانی که دو جامعه ایران و عثمانی از نزدیک با کشورهای استعماری و امپریالیستی تماس گرفتند، فاقد نیروی درونی لازم برای پیش بردن جریان پیشرفت و توسعه خود بودند. آن‌ها می‌باید توسعه و پیشرفت خود را بر اساس وارد کردن دانش و صنعت از خارج بنا می‌کردند، ولی این کار از طریق گردن نهادن به تسلط استعماری و امپریالیستی ابرقدرت‌ها امکان پذیر شد. در نتیجه، پرداختن به این مهم نه تنها این کشورها را وابسته به سرمایه و صنعت کشورهای پیشرفته کرد، بلکه مجبورشان کرد

تا به موازات مدرنیزاسیون جامعه خود، به تسلط سیاسی کشورهای اروپائی گردن نهند و حتی بدان وابسته شوند. این شرائط، به نوبه خود، توسعه و پیشرفت آینده اینان را محدود کرد و آنان را به تدریج به اقمار سیاسی، نظامی، اقتصادی و حتی فرهنگی کشورهای استعماری و امپریالیستی تبدیل کرد. این مناسبات یک‌سویه، چندان عمق یافت که این کشورها حتی امکان هدایت و تصمیم‌گیری در مورد چگونگی پیش بردن برنامه‌های اصلاحی خود را نیز از دست دادند.

با این وجود، موقعیت اجتماعی و سیاست‌ها و استراتژی‌های قدرت‌های بزرگ در این دو امپراتوری، متفاوت بود.

جامعه عثمانی در اروپا قرار داشت. این جامعه در آغاز قرن نوزدهم دارای سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی نسبتاً توسعه یافته‌ای، با تقسیم کار و قدرت پیشرفته، بود و در مقایسه با کشور همسایه ایران، که از مشکلات جغرافیائی و رکود اقتصادی و اجتماعی رنج می‌برد، از زیربنای اقتصادی، ارتباطات و بازار نسبتاً توسعه یافته‌ای برخوردار بود. ایران اما، فاقد همه این امکانات جغرافیائی و اقتصادی بود. همین ساختار و ظرفیت‌های اجتماعی، اقتصادی و جغرافیائی متفاوت باعث به کار بردن، و تعیین استراتژی‌ها و روش‌های متفاوت بهره‌کشی از طرف قدرت‌های بزرگ بود.

بر این مبنا بود که آن‌ها در ایران روش‌هایی را به کار می‌گرفتند که بیشتر استعماری و رکودی بود. استعمارگران امکان دگرگونی در سیستم کهنه حاکم بر ایران را متوقف کردند و برای این که کشور را تحت تسلط سیاسی خود حفظ کنند، به هر کاری، از جمله تقویت نیروهای ارتجاعی ایلیاتی و شریعت‌خواهان دست زدند.

استراتژی و انتظارات اروپائی‌ها در عثمانی کاملاً متفاوت بود. آنان می‌خواستند از ظرفیت عظیم جغرافیائی، اجتماعی و اقتصادی امپراتوری عثمانی استفاده کنند و بدین جهت نیازمند به کارگیری روش‌های بهره‌کشی فرااستعماری و امپریالیستی بودند. آنان در عثمانی خواستار اصلاحات در سیستم کهنه خلافت اسلامی بودند تا ظرفیت جریان سرمایه را افزایش دهند و بر آن بودند تا روی بازارهای استانبول و نقاط استراتژیک دیگر سرمایه‌گذاری کنند که به سود بیشتری دست یابند.

بر این مبنا، اروپائی‌ها از دو استراتژی متفاوت در این دو امپراتوری همسایه استفاده می‌کردند.

استعمارگران از روش‌های متفاوت بهره‌کشی، از استعماری (بهره‌کشی بر مبنای حفظ رکود در جامعه زیر سلطه)، تا امپریالیستی (بهره‌کشی بر مبنای بهره‌گیری از سرمایه) استفاده می‌کردند و از این طریق، اهداف خود را با موقعیت‌های محلی تطبیق می‌دادند. این موضوع باعث شد که مردم امپراتوری عثمانی از اوایل قرن نوزدهم

امکان یافتند که اجناس اروپائی را در شهرهای خود خرید و فروش کنند، و تا از آغاز قرن و به خصوص از دوره اصلاحات "تنظیمات" (۱۸۳۹)، از سرمایه‌های اروپائی در پایتخت و در بازارهای خود استفاده کنند. ایرانیان اما، امکان استفاده از سرمایه‌های خارجی را در پایان این قرن به دست آوردند. منابع محدود اقتصادی و بازار نسبتاً توسعه نیافته ایران، علاقه امپریالیست‌ها را، دهه‌ها پس از سرمایه‌گذاری در بازار سودآور عثمانی‌ها، به خود جلب کرد.

با وجود این تفاوت‌ها، نتایج دراز مدت در دو امپراتوری نشان داد که هر دو این جوامع، از طریق اجرای برنامه‌های مدرنیزسیون که تحت تسلط و هژمونی اروپائی‌ها انجام می‌شد، به اشغال اقتصادی و سیاسی کشورهای صنعتی امپریالیستی در آمدند؛ بدون این که این اشغال مدرن و معمولاً غیرنظامی، به خلاف اشغال نظامی دوره استعماری پیشین، به آسانی توجه مردم و مسئولین این کشورها را به خود جلب کند. بنابراین، در هر دو این کشورها، مدرنیزاسیون فقط با نفوذ و اربابی استعمارگران و امپریالیست‌ها ممکن شد.

در ضمن، نفوذ اروپائی‌ها در امپراتوری عثمانی به تناوب، گاهی در جهت توسعه اجتماعی و گاهی مخالف آن بود، در صورتی که سلطه آن‌ها در ایران، مانعی جدی در برابر اصلاحات ایجاد کرده بود. ابرقدرت‌ها در تمام قرن نوزدهم کوشیدند از دگرگونی‌ها در ایران جلوگیری کنند. "انگلیسی‌ها و روس‌ها بر سر این موضوع که تا حد امکان بایستی جلو دگرگونی در ایران را بگیرند، به توافق کامل رسیده بودند.^{۲۷۶} آن‌ها مانع اصلاحات و باعث تسویه و اخراج سیاست‌مداران اصلاح‌طلب شدند. آن‌ها هر از وقتی مناطقی از مملکت را اشغال کرده و بارها حاکمیت دولت ایران را تهدید کردند. به روسای قبایل و عشایر کمک کردند تا با خودسری ثبات کشور را به خطر اندازند و حاکمیت دولت را تقلیل دهند. و کوشیدند با استفاده از فشار ملاها و سایر گروه‌ها و دستجات مرتجع مذهبی، قدرت مرکزی را مجبور کنند در برابر تصمیمات و نقشه‌های آن‌ها سر تعظیم فرود آورد. ایرانیان به زودی به تسلط انگلیسی‌ها و روس‌ها در آمدند و حتی حداقل تا انقلاب سوسیالیستی ۱۹۱۷ در روسیه امکان آن را نیافتند تا از اختلافات گاه به گاه میان این دو کشور، به نفع خود استفاده کنند. در امپراتوری عثمانی اما، اروپائی‌ها بارها خواستار

اصلاحات در سیستم اداری و اجتماعی شدند و حتی سلاطین را برای اجرای اصلاحات "تنظیمات" و قبول شرایط اصلاح‌طلبان زیر فشار و تهدید قرار دادند.^{۲۷۷}

به تدریج علاقه کشورهای اروپائی به انجام اصلاحات در جامعه عثمانی نقش موتور محرک را در مدرنیزاسیون این کشور بازی کرد. آن‌ها زمانی که دگرگونی‌ها توسط ماشین دولتی کهنه عثمانی و نیروهای مرتجع متوقف می‌شد، دولت عثمانی را مجبور به اجرای اصلاحات می‌کردند. مثلاً بسیاری از محققین از این نظر که "تنظیمات" با فشار و هدایت از دور انگلستان پا گرفت متفق‌القولند. در دهه ۱۸۶۰ کشورهای اروپای غربی اولتیماتوم مشترکی به سلطان عثمانی دادند و بدین وسیله او را تهدید کردند که چنانچه اصلاحات دوام نیاورد، پایتخت را به اشغال خود در خواهند آورد. در سال ۱۸۶۷ فرانسوی‌ها نامه‌ای به سلطان نوشتند و از او خواستند تا دستور ادامه اصلاحات را صادر کند. انگلستان و اتریش خواست فرانسوی‌ها را مورد پشتیبانی قرار دادند و خود نیز به اتفاق اولتیماتومی صادر کردند.^{۲۷۸}

در سال ۱۸۷۸ انگلستان قراردادی با عثمانی‌ها بست و طبق آن، به شرط موافقت سلطان با انجام اصلاحات، مسئولیت دفاع از استقلال امپراتوری عثمانی را به عهده گرفت. بعد از آن، با اعمال فشار کشورهای غربی، نخست‌وزیر اصلاح‌طلب عثمانی مدهت‌پاشا از مجازات سلطان جان سالم به در برد.^{۲۷۹}

به طور خلاصه باید گفت که رفتار متفاوت کشورهای قدرتمند در این دو امپراتوری همسایه، یکی به دلیل متفاوت بودن امکانات در این کشورها بود و دیگر آن که برای تسلط بر این دو کشور، استراتژی‌های متفاوتی داشتند. بر پایه توافق روس و انگلیس، سیاست آن‌ها در ایران بر استراتژی استعماری یا بهره‌کشی از طریق رکود و عدم توسعه استوار بود، در صورتی که در عثمانی بر پایه سودجوئی فرا استعماری و امپریالیستی قرار داشت و این، به معنی تحمیل تحول و اصلاحات کاپیتالیستی، ولو به نیت و در محدوده منافع خارجی‌ها بود.

سلطه امپریالیستی در قلمرو عثمانی

در سال ۱۸۰۲؛ یک سال بعد از پیروزی نیروهای عثمانی بر نیروهای فرانسوی در مصر، عثمانی‌ها روابط نزدیک خود با فرانسه را از سر گرفتند. به عنوان آغاز دوره

277 Adamiyat, 1972, s. 162.

278 Adamiyat, 1972, s. 134, 154.

279 Adamiyat, 1972, s. 163.

جدیدی از مناسبات دوستانه، عثمانی‌ها امتیازات تجارتی مهمی را در دریای مدیترانه و دریای سیاه به فرانسوی‌ها واگذار کردند.^{۲۸۰}

سلاطین عثمانی از همان اواخر قرن هیجدهم دریافتند که قدرت و موجودیت آن‌ها به توازن و برابری قوای قدرت‌های بزرگ بستگی دارد. عثمانی‌ها قادر نبودند از مبارزه و رقابت ابرقدرت‌ها به سود استقلال و تمامیت ارضی خود سود ببرند و در نتیجه، برای ایجاد موازنه قوا به ناچار به دادن امتیازات تجاری و سیاسی به همه ابرقدرت‌ها روی آوردند. این سیاست باعث شد که عثمانی‌ها در طول بیش از یک قرن (تا آغاز دهه ۱۹۲۰ که روابط خارجی آنان به طور کامل بازسازی شد)، در دایره‌ای معیوب از عدم موازنه قدرت بین نیروهای خارجی و دادن امتیازات گرفتار آمدند.

این شرایط تا آنجا پیش رفت که به تدریج هر قرارداد تجاری یا واگذاری امتیاز اضافی به یکی از ابرقدرت‌ها، دادن امتیازات اضافی به دیگر کشورهای صاحب قدرت را در پی می‌آورد.

در سال ۱۸۱۲ ناپلئون در جنگ با روسیه شکست خورد. این حادثه به انگلستان امکان داد تا جای فرانسوی‌ها را در شرق دریای مدیترانه بگیرند. انگلیسی‌ها همچنین از نقش حکمیت خود در قرارداد صلح بین روسیه و عثمانی‌ها استفاده کرده و قلمرو اقتصادی خود را بر همه سرزمین‌های بین اسکندریه در مصر تا بیروت، گسترش دادند. از برکت این بذل و بخشش‌های دوستانه، انگلیسی‌ها در این منطقه، امپراتوری تجاری - اقتصادی به وجود آوردند.^{۲۸۱}

در سال ۱۸۲۷ سه ابرقدرت روسیه، فرانسه و انگلستان با هم متحد شده و به امپراتوری عثمانی حمله کردند. سال بعد جنگ جدیدی بین روسیه و عثمانی‌ها در گرفت. این جنگ، همان سال با یک قرارداد صلح جدید، "قرارداد آدریانوپول"، پایان یافت. طبق این قرارداد، عثمانی‌ها مجبور شدند حاکمیت روس‌ها بر قسمتی دیگر از سرزمین خود را بپذیرند و به غرامت جنگی سنگینی که معادل دو برابر بودجه سالیانه همه امپراتوری بود، تن دردهند.^{۲۸۲} پرداخت این غرامت به اضافه هزینه‌های جنگی، بیش از پیش امکانات عثمانی‌ها برای اجرای اصلاحات را کاهش داد و آنان را نیازمند سرمایه اروپائی کرد.

280 Palmer, S. 6.

281 Palmer, S. 90, 154.

• Adrianopel

282 Palmer, S. 108-109.

در سال ۱۸۳۲ نیروهای محمدعلی پاشا در مصر قسمت بزرگی از قلمرو سلطان را اشغال کردند. سلطان عثمانی، برای دفاع از استانبول چاره دیگری به جز تقاضای کمک از دشمن شماره یک خود، روسیه، نداشت. این اولین بار بود که عثمانی‌ها از قدرت‌های بزرگ برای دفاع از پایتخت خود کمک می‌گرفتند. ارتش روسیه به استانبول گسیل شد. اعزام گروه‌های نظامی روسی باعث شد که قدرت‌های دیگر نیز نیروهای نظامی خود را به منطقه اعزام کردند و در نتیجه، فرانسوی‌ها مصری‌ها را متقاعد کردند که نیروهای خود را به مصر باز گردانند. رهبر مصر به عنوان حاکم مصر شناخته شد و سرزمین‌های جدید و اختیارات و خودمختاری بیشتری دریافت کرد.^{۲۸۳} برای جبران حمایت روس‌ها از امپراتوری عثمانی در جنگ با نیروهای مصر و اعزام نیروهای روسی برای دفاع از پایتخت عثمانی، قرارداد جدیدی بین عثمانی‌ها و روس‌ها بسته شد و طبق آن به روس‌ها اجازه داده شد که عبور و مرور در دریای مرمره را کنترل کنند. این قرارداد همچنین به معنی کنترل سلطان عثمانی از سوی روس‌ها بود.^{۲۸۴}

در سال ۱۸۳۸ انگلیسی‌ها قراردادی برای توسعه تجارت با این کشور منعقد کردند. این قرارداد برای انگلیسی‌ها امکانات جدیدی برای فروش کالا در بازارهای امپراتوری عثمانی و خرید بلاواسطه مواد خام و محصولات محلی از این بازارها، فراهم می‌آورد.^{۲۸۵} طبق این قرارداد، انگلیسی‌ها سلطه خود بر سوریه، لبنان و مناطق پیرامون آن‌ها را توسعه دادند. به نظر برخی محققین، برنامه اصلاحی "تنظیمات" در واقع برای این بود که اجرای این قرارداد را تسهیل کند و کشور عثمانی را به بازار به اصطلاح "آزاد" مورد علاقه انگلیسی‌ها پیوند بزند.^{۲۸۶}

در سال ۱۸۴۸ (حدود یک دهه بعد از آغاز برنامه فرنگ‌گرایانه تنظیمات)، سفرای کشورهای قدرتمند اروپایی در وین گرد آمدند تا در مورد اختلاف میان عثمانی‌ها و روسیه به تبادل نظر بپردازند. و بدون این که نیازی به دعوت از نماینده کشور عثمانی به این گردهمایی احساس کنند، تصمیمات مهمی در این مورد اتخاذ کردند.^{۲۸۷}

در سال ۱۸۵۲ کشتی‌های جنگی فرانسوی از چاناک‌قلعه • در مدخل دریای مرمره عبور کردند و تا استانبول پیش راندند. فرانسوی‌ها در مقابل کاخ سلطان لنگر انداختند و سلطان و صدر اعظمش را مجبور کردند که به مطالبات آن‌ها گردن نهند.^{۲۸۸}

283 Palmer, S. 112-113.

284 Anderson, s. 81-86, Palmer, s. 113.

285 Palmer. S. 125.

286 Özüerman, s. 18.

287 Palmer, S. 134-135.

• Çanakkale

288 Palmer, S. 130.

در سال ۱۸۵۳ کار به جایی رسید که روس‌ها به انگلیسی‌ها پیشنهاد کردند که امپراتوری عثمانی را به چندین دولت کوچک‌تر تقسیم کنند. این فکر از سال ۱۸۳۹، (شروع برنامه اصلاحی تنظیمات)، در پایتخت هر دو ابر قدرت وجود داشت. این پیشنهاد تنها به علت این که انگلستان می‌ترسید مبادا این تغییرات باعث به هم خوردن تعادل قوا بین ابرقدرت‌های اروپائی شود، به اجرا در نیامد.^{۲۸۹} از مدت‌ها پیش روس‌ها عثمانی را "پیرمرد اروپا" می‌نامیدند.^{۲۹۰} و فکر تقسیم عثمانی را میان خود و سایر قدرت‌های بزرگ، از مدت‌ها قبل در سر می‌پروراندند، اما این تصمیم را به مورد اجرا نگذاشتند، زیرا آن‌ها نیز می‌ترسیدند که مبادا این عمل باعث به وجود آمدن برخورد نزدیک و احتمالاً اختلاف و جنگ با قدرت‌های بزرگ اروپای غربی شود. استقلال عثمانی در فرصت‌های دیگری در قرن نوزدهم فقط به این دلیل حفظ شد که ابرقدرت‌های اروپائی نمی‌توانستند بر سر نحوه تقسیم این امپراتوری بزرگ به توافق برسند.^{۲۹۱}

به این ترتیب، بهره‌کشی کاپیتالیستی امپراتوری عثمانی، از دهه‌های آغازین قرن نوزدهم شروع شد، با ایجاد مناسبات نزدیک با کشورهای سرمایه‌داری، از دهه ۱۸۳۰ تعمیق یافت و رفته رفته بعد از سال ۱۸۵۶ که قرارداد صلح بین سه کشور متحد انگلستان، فرانسه و عثمانی از یک طرف، و روسیه از طرف دیگر، منعقد شد، عثمانی‌ها شروع به گرفتن وام‌های کلان از کشورهای اروپائی کردند. و در طول ۲۰ سال آتی حدود ۱۴ وام خارجی دریافت کردند. این وام‌ها بسیار پر هزینه بودند، به طوری که حدود ۴۰٪ هر وامی قبل از پرداخت به عثمانی‌ها به عنوان هزینه کم می‌شد.^{۲۹۲}

این وام‌ها وضع اقتصادی امپراتوری سالخورده و رو به فروپاشی عثمانی را بهتر که نکرد سهل است، کشور را به ورشکستگی اقتصادی سوق داد، اقتصاد عثمانی را وابسته به سرمایه اروپائی کرد و به تعمیق نیاز کشور به وام‌های خارجی انجامید. در سال ۱۸۶۳ "بانک عثمانی" برای اداره کردن سرمایه‌های انگلیسی و فرانسوی تأسیس شد. بانک "استقراض عمومی امپراتوری عثمانی" • نیز توسط فرانسوی‌ها در

289 Palmer, S. 121, 131.

290 Palmer, S. 132.

291 Palmer, S. 131, 135.

292 Issawi, 1980, S. 361, 365, Lewis, S. 447.

• Crédit Général de l'Empire Ottoman

سال ۱۸۶۸ افتتاح شد. گشایش این بانک، افتتاح "بانک روس" را در پی داشت. سرمایه‌های فرانسوی در حدود ده سال بر اقتصاد عثمانی تسلط داشتند و سرنوشت معاملات تجاری کشور را در سرتاسر دهه ۱۸۶۰ تعیین می‌کردند.^{۲۹۳}

در دهه ۱۸۷۰ اروپائی‌ها کنترل خود را بر اقتصاد و دارائی دولت عثمانی افزودند. کنترل خارجی‌ان تا جایی پیش رفت که امکانات سلطان و دولت عثمانی برای تصمیم‌گیری آزادانه روی اقتصاد کشور کاهش یافت.^{۲۹۴} کار به جایی رسید که بسیاری از شخصیت‌های خارجی، از جمله سر ویلیام بولور • سفیر انگلستان، از بهره‌کلان وام‌های خارجی شکوه می‌کردند. بولور به عثمانی‌ها توصیه می‌کرد که سیاست اقتصادی لیبرالی خود را به یک سیستم مؤثر و کارآمد تبدیل کنند تا از سوءاستفاده بانک‌های خارجی کم کرده و جلو دیکته کردن شرائط از سوی خارجی‌ان را بگیرند.^{۲۹۵}

البته این موضوع به آن معنی نبود که افزایش اقتدار سلطان بر اقتصاد کشور می‌توانست اقتصاد عثمانی را نجات دهد. در واقع آنچه برای سلطان مهم نبود اقتصاد کشور بود، به طوری که ریخت و پاش‌های وی و دربارش یکی از علل تباهی اقتصادی امپراتوری بود. ورشکستگی امپراتوری عثمانی در واقع به علت سوءاستفاده‌های توأم خارجی و داخلی بود و سودجویان مالی خارجی و داخلی همیشه بر سر تاراج امپراتوری و چپاول بودجه دولت با هم موافق بودند و رفتار مشترکی داشتند.

این سناریو، یعنی اتحاد نیروهای غارتگر داخلی و خارجی، در ایران نیز بازی می‌شده و در هر دو کشور به صورت سنت دوره رکودی باقی مانده است.

باید یادآوری کرد که تفاوت سرمایه‌داری وابسته با سرمایه‌داری مستقلی که در کشورهای اروپائی تحقق یافت، از جمله در این است که در سرمایه‌داری وابسته و تحت کنترل (کمپرادور) فقط بخش کوچکی از اموال غارت شده در دست واسطه‌های داخلی باقی می‌ماند و بخش بزرگ آن به وسیله بهره‌کشان خارجی تصاحب و از مدار اقتصادی کشور به خارج انتقال می‌یابد. این چگونگی از تمرکز سرمایه و رشد سرمایه‌داری در داخل کشور می‌کاهد، در حالی که "سرمایه ملی" حداقل تا زمانی که

293 Palmer, S. 152-153.

294 Palmer, S. 146.

• W.Bulver

295 Palmer, S. 152.

بنا به ماهیت خود با سرمایه قدرتمند خارجی به سازش نرسیده؛ در مقطع محدودی هم که شده، در داخل این کشورها پس‌انداز و بازتولید می‌شود.

ورشکستگی اقتصادی در عثمانی به محدودیت‌های بازار داخلی و محدودیت تولید سرمایه در این کشور نیز مربوط می‌شد. طبقه بورژوازی ملی در عثمانی ضعیف بود و قادر به رقابت با سرمایه‌داران خارجی نبود. توسعه محدود نهادهای اجتماعی و بنیادهای اقتصادی نیز باعث می‌شد که قسمت عمده‌ای از وام‌های خارجی بدون این‌که موجب رشد اقتصادی یا بازتولید سرمایه ملی شود، مجدداً به کشورها و بانک‌های وام‌دهنده بر گردد.

بحران اقتصادی و سقوط بازار بورس در اروپا در سال ۱۸۷۳ تأثیرات سرنوشت‌ساز بر اقتصاد عثمانی، که هم ضعیف بود و هم هیچ مانعی برای ورود و خروج سرمایه‌های خارجی نداشت، به جا گذاشت. این شرائط، کنترل امپریالیستی بر کشور را تقویت و سوءاستفاده از اقتصاد آزاد را بیشتر کرد، به طوری که در طول این دوره، نیمی از درآمد دولت صرف پرداخت اقساط و بهره‌های بانکی به کشورهای اروپایی می‌شد، ۴۰٪ از وام‌های خارجی به مصرف مخارج سلطان می‌رسید و بدین ترتیب، تنها ده درصد از وام برای انجام اصلاحات در بودجه دولت به کار گرفته می‌شد.^{۲۹۶}

در سال ۱۸۷۵ دولت مرکزی از وام‌دهندگان خارجی درخواست کرد که بازپرداخت وام‌ها را به عقب بیندازند. این اولین بار بود که دولت عثمانی به ورشکستگی اقتصادی خود اعتراف می‌کرد.^{۲۹۷} وابستگی امپریالیستی در طول ۲۰ سال گذشته و ولخرجی‌های سلطان، زمینه‌ساز فروپاشی مالی دولت شده بود. حالا دیگر مدت‌ها بود که موجودیت حکومت عثمانی به موافقت وام‌دهندگان اروپایی وابسته شده بود^{۲۹۸} و دولت بدون دریافت وام خارجی قادر به پاسخگویی به نیازهای رو به رشد امپراتوری نبود.

در سال ۱۸۷۷ چهارمین جنگ بزرگ بین روسیه و عثمانی در طول قرن نوزدهم آغاز شد. این جنگ نیز سال بعد با تحمیل خسارات و زیان‌های فراوانی به عثمانی‌ها به پایان رسید. عثمانی‌ها مجبور شدند به خواست روس‌ها هم قسمتی از سرزمین‌های خود را به عنوان غرامت جنگی به ایشان واگذار کنند، هم زیر بار امتیازات اقتصادی

296 Palmer, S. 156, 179.

297 Shaw, 1977, S. 110; Palmer, S. 155.

298 Palmer, S. 156.

سنگینی بروند و مجبور شدند قبول کنند که تا صد سال، سالانه مبلغ قابل توجهی به عنوان غرامت جنگی به فاتح جنگ بپردازند.^{۲۹۹}

در پایان جنگ، روس‌ها بار دیگر تهدید کردند. کشتی‌های انگلیسی به بهانه دفاع از پایتخت عثمانی، از تنگه چاناک قلعه گذشتند و وارد دریای مرمره شدند. بعد از حمله سال ۱۸۰۷ انگلیسی‌ها، این دومین باری بود که آنان قلمرو عثمانی در دریای مرمره را اشغال می‌کردند.^{۳۰۰} این بار انگلیسی‌ها دیگر نیازی به گرفتن موافقت سلطان برای حضور نظامی خود در قلمرو و مجاور پایتخت عثمانی نمی‌دیدند. بنا بر این، قلمرو عثمانی توسط هر دو کشور روسیه و انگلستان اشغال شد.

بر اثر این فشارها، بالاخره عثمانی‌ها بر طبق معاهده صلح ۱۸۷۸ استانبول، مجبور شدند به طرح‌های پان‌اسلاویسم روس‌ها در بالکان گردن نهاده و عدم وابستگی رومانی، صربستان، قرقه‌داغ و بلغارستان را بپذیرند. این معاهده به معنی از دست رفتن دو سوم سرزمین‌های امپراتوری عثمانی بود. با این قرارداد، دیگر عثمانی‌ها نمی‌توانستند خود را در اروپا قدرتی بزرگ و قابل محاسبه بدانند.^{۳۰۱}

بعد از این قرارداد، بحران اقتصادی عثمانی‌ها باز هم عمیق‌تر شد. دولت در طول چهار سال قادر به پرداخت مزد به مستخدمین خود نبود. در استانبول قیمت‌ها مرتباً افزایش می‌یافت و امواج جدید مهاجرین بی‌خانمان به پایتخت سرازیر می‌شدند.^{۳۰۲} در پایان دهه ۱۸۷۰ روس‌ها بار دیگر به کشورهای پر قدرت اروپائی پیشنهاد دادند که با اختیار دستگاه مالی دولت عثمانی را به تمامی در دست بگیرند، یا کشور را به مناطق کوچک‌تر تقسیم کنند.^{۳۰۳} بالاخره در سال ۱۸۸۱ سلطان عثمانی ناچار شد کنترل سازمان یافته بانک‌های اروپائی روی دستگاه مالی دولت را قبول کند.^{۳۰۴} در طول این دوره، آلمانی‌ها (پروس‌ها) شروع به پیروزی بر رقبای خود کرده و به تدریج به مهم‌ترین تأمین کننده سرمایه در آناتولی (بخش آسیائی ترکیه) تبدیل شدند.^{۳۰۵}

قراردادهای واگذاری امتیازات اقتصادی به کشورهای خارجی در دوران حکومت اسلامی و سلطنت عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۹) نیز ادامه و توسعه یافت.^{۳۰۶} در این

299 Palmer, S. 166, 169, 179.

300 Palmer, S. 170-171.

301 Palmer, S. 172, 181, 244.

302 Issawi, 1980, S. 361; Palmer. S. 180.

303 Stratford, S. 49, Palmer. S. 179.

304 Palmer, S. 180.

305 Lewis, S. 447, Issawi, 1980, s. 361-365.

306 Palmer, S. 193.

مدت رقابت آلمانی‌ها با سایر کشورهای سلطه‌گر در مناطق عثمانی به تدریج رو به ازدیاد گذاشت و در دهه اول قرن بیستم به اوج خود رسید. رقابت آلمانی‌ها و همبستگی نزدیک آن‌ها با عثمانی‌ها، اعطای امتیازات اقتصادی به سایر کشورها را متوقف نکرد.

پس از یک قرن مدرنیزه و اروپائی کردن کشور، حالا دیگر عثمانی‌ها عظمت قلمرو و حتی احترام خود را در مقابل قدرت‌های امپریالیستی از دست داده بودند. امپراتوری عثمانی اکنون هم کشوری نسبتاً عقب‌افتاده، و هم تحت سلطه بیگانه بود.

کنترل استعماری در ایران

در سرتاسر قرن نوزدهم میلادی، ابرقدرت‌های انگلیس و روس چنان نفوذ اقتصادی و سیاسی خود را در ایران افزایش دادند که سایر کشورها برای عقد قرارداد با ایرانیان می‌باید از این کشورهای قدرتمند اجازه می‌گرفتند. مثلاً آلمان در دهه ۱۸۷۰ از اعزام متخصصین خود به ایران، به این عنوان که باید از روسیه و انگلستان اجازه دریافت کند، خودداری کرد. این کشورها در واقع بر تصمیمات شاه و دولت کنترل داشتند و مملکت فقط تا زمانی که این کشورها می‌خواستند، می‌توانست یکپارچه بماند و روی پای خود بایستد. دیدیم که برخلاف سیاست اینان در عثمانی، همه تلاش اینان در ایران صرف آن می‌شد تا برای ادامه کنترل استعماری خود، کشور را در رکود کامل نگه دارند و از همین رو نیز هر دو بر روی عوامل و آکتورهای سیاسی و اجتماعی و فرهنگی عقب‌ماندگی در ایران - ملایان، ملوک‌الطوایف، و اشراف و درباریان - سرمایه می‌گذاشتند.

در آخرین دهه‌های قرن نوزدهم، انعقاد قراردادهای اعطای انحصارات در ایران نیز شروع شد. ایران از اوایل قرن نوزدهم تحت کنترل و سلطه این ابرقدرت‌ها در آمده بود، ولی علاقه آنان به سرمایه‌گذاری اقتصادی در ایران تا دهه‌های ۱۸۸۰ - ۱۸۷۰ به تعویق افتاد. این تاخیر تقریباً ۵۰ ساله نسبت به سرمایه‌گذاری در عثمانی، از جمله ناشی از آن بود که بازارهای ایران محدودتر و فقیرتر از بازارهای عثمانی بودند و ظرفیت پذیرش گردش سرمایه در کشور بسیار محدود بود. این نقیصه، به اضافه شرایط جغرافیائی و محدودیت ارتباطات، هم رشد سرمایه‌داری و هم بهره‌کشی امپریالیستی در ایران را به تعویق انداخت.

در دهه‌های پایانی این قرن، کشورهای اروپائی به استفاده از امکانات اقتصادی در ایران علاقه پیدا کردند. قبل از هر چیز می‌خواستند بر انحصارات دولتی مثل گمرک،

دخانیات، راه‌ها و واردات و صادرات تسلط داشته باشند. شاهان قاجار، به خصوص ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه و اطرافیان‌شان، از این علاقمندی کشورهای خارجی استقبال کردند و به تدریج بر هر چیزی که ممکن بود مورد علاقه خارجی‌ان قرار بگیرد، چوب حراج زدند. فروش انحصارات تجاری بعدها به تسلط بر منابع اقتصادی گسترش یافت. "این شاهان قاجار حتی هزینه مسافرت خود به اروپا را از طریق فروش انحصارات جدید به خارجی‌ها تأمین می‌کردند."^{۳۰۷}

در این مدت، حق ساختن راه‌های شوسه و آهن، کنترل گمرک و حق تولید و فروش تنباکو، افتتاح بانک، استخراج معادن و حتی استخدام متخصصین خارجی در بازار آزاد فاسد ایران خرید و فروش می‌شد و شاه، درباریان، مسئولین اداری و حتی ملایان و رؤسای ایلات و عشایر از این خوان یغمای آلوده به رشوه‌گیری، پارتی‌بازی و انواع بده و بستان‌های کثیف دیگر بهره‌مند می‌شدند. حتی ناصرالدین شاه هزینه معیشت صدها زن حرمسرای تاریخی خود را از طریق این بده بستان‌ها و حراج منابع اقتصادی و سیاسی کشور تأمین می‌کرد. تحت این شرایط فروپاشی، اقتصاد ضعیف و بازار فقیر ایران به آسانی تحت کنترل اجناس خارجی درآمد.

تا انقلاب مشروطه در سال‌های ۱۹۱۱-۱۹۰۶ دولت قاجار به هر شرط ممکن از کشورهای خارجی وام می‌گرفت تا بتواند هزینه‌های سرسام‌آور شاه و دربار را تأمین کند. آن چه می‌ماند، توسط مأموران فاسد و انواع بادمجان دور قاب چین‌های دربار و حول و حوش آن، حیف و میل، یا صرف هزینه‌های جاری دولتی می‌شد.

اولین بانک وام دهنده به نام "بانک استقراضی روس"، خیلی زود (در سال ۱۸۵۲)، در تهران شروع به کار کرد، اما از آن زمان مدت زیادی گذشت تا اولین بانکی که به راستی فعالیت‌های بانکی می‌کرد، افتتاح شد. در سال ۱۸۸۸ "بانک شرقی نو"• دفتری در تهران دایر کرد. این بانک پس از دو سال جای خود را به بانک انگلیسی به نام "بانک شاهی" داد. این بانک موظف بود اقتصاد و سیاست مالی ایران را به فعالیت‌های "کمپانی هند شرقی" پیوند دهد. اولین بانک ایرانی، "بانک ملی"، مدت‌ها بعد، در سال ۱۹۰۶ افتتاح شد.^{۳۰۸}

در آغاز قرن بیستم میلادی، روسیه کنترل بازار مالی ایران را از طریق به عهده گرفتن کلیه وام‌های خارجی ایران، در دست گرفت. این موضوع با حق انحصاری

307 Varahram, S. 64-65, 265.

• New Oriental

308 Hasanbeygi, S. 400-403.

انگلیسی‌ها در مورد کنترل بانکی در تضاد بود و در نتیجه باعث بروز ناآرامی‌هایی در کشور شد.^{۳۰۹}

این تضادها برای اولین مرتبه به ایرانیان کمک کرد تا صدای خود را علیه دستگاه فاسد حکومتی بلند کنند. انقلاب مشروطه در راه بود.

سرنوشت‌هایی مشابه

از این قرار، هر دو کشور ایران و عثمانی، با وجود تفاوت‌های ساختاری عمده، در نیمه دوم قرن نوزدهم سرنوشت مشترکی داشتند. مردم این جوامع، از یک طرف نمی‌توانستند بر اساس سیستم پوسیده سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی قدیمی به زندگی خود ادامه دهند، پس خود را مجبور به تن دادن به اصلاحات در ارگان‌های مملکتی و نحوه زندگی خود می‌دیدند. از طرف دیگر، اجرای تغییرات و مدرنیزه کردن - ضمن این که راه را برای بهبود بخشیدن به کارکرد سیستم‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی این جوامع باز می‌کرد - حفظ استقلال و روی پای خود ایستادن را از هر دو کشور سلب کرد و در واقع، رکود و عقب ماندگی تاریخی، توسعه همراه با بهره‌کشی امپریالیستی و سلطه امپریالیست‌های صنعتی را به هر دو این کشورها تحمیل کرد.^{۳۱۰}

درک این چگونگی باعث شد که بسیاری به عنوان اعتراض به سلطه بیگانه، لاجرم به ارزش‌های قدیمی خود؛ از جمله به سنن اسلامی، باز گردند، بدون آن که بیندیشند که این ریشه‌های فرهنگی دیگر پوسیده‌اند و نمی‌توانند مبنای سازمان‌دهی زندگی در دنیای مدرن امروزی باشند. بریدن از تسلط استعماری و امپریالیستی و بازگشت به ریشه‌های پوسیده و ناکارآمدی که علل اساسی رکود و عقب‌ماندگی بودند، بعدها به یکی از دلائل عمده تثبیت عقب‌افتادگی و استمرار توسعه نیافتگی در این کشورها تبدیل شدند. از این طریق، کوشش برای رها شدن از "سلطه مدرن" خارجی، راه را برای به وجود آمدن ایدئولوژی‌های اسلامی در ایران و ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی و اسلامی در امپراتوری عثمانی هموار کرد.

تسلط بیگانگان بر نقائص ساختاری داخلی افزود

زمانی که تماس نزدیک اروپایی‌ها با این دو کشور برقرار شد، اروپائیان مشعل تمدن جدید جهانی را حمل می‌کردند، با این وجود اما، سیاست استعماری و امپریالیستی و

309 Varahram, S. 211.

310 Özüerman, S. 18.

جستجوی منافع سیاسی، نظامی و اقتصادی در کشورهای زیر رشد، به مردم این کشورها برای تحقق بخشیدن به برنامه‌های توسعه مشابهی در جوامع خود امکان نداد. در هر دو امپراتوری ایران و عثمانی؛ زمانی که زیر سلطه ماشین‌های جنگی و صنعتی اروپا قرار گرفتند، علاقه به مصرف محصولات اروپائی به وجود آمد. سردمداران این کشورها، با خریدن و وارد کردن ابزار نظامی؛ که سمبل مدرنیزاسیون به حساب می‌آمد، به برتری ابرقدرت‌ها تن در دادند. مصرف ابزار و آلات جنگی روسی و اروپائی بعدها به مصرف اجناس غیر نظامی و سایر محصولات کالائی این کشورها ره برد. این چگونگی، به تدریج سیستم خودکفائی ستی این جوامع را نابود کرده و مردم را به مصرف روزانه اجناس وارداتی معتاد ساخت.

در هر دو کشور، سعی بر این بود که از یک طرف با اعزام دانشجو به اروپا، و از طرف دیگر، با استفاده از متخصصین اروپائی در مدارس و آموزشگاه‌های مدرنی که به سبک اروپائی تاسیس شده بودند، به تکنولوژی پیشرفته اروپائی دست یابند. این کوشش در ماهیت آغاز خوبی برای توسعه این جوامع بود، اما این تلاش‌ها نیز بسیار سطحی انجام می‌شد و به سبب دخالت نیروهای ارتجاعی و محافظه کار داخلی، قطع و وصل می‌شد و استمرار نداشت.

هر دو کشور ایران و عثمانی، به جای این که در ترقی و توسعه با کشورهای اروپائی شریک شوند و در پیشرفت و تکامل دست‌آوردهای تکنیکی و تکنولوژیکی سهمی را به عهده بگیرند، تنها سعی می‌کردند راه چگونگی مصرف تکنولوژی اروپائی را یاد بگیرند و از محصول کار آماده آنان بهره‌مند شوند. به عبارت دیگر، به جای درک و تولید این محصولات، به مصرف آن‌ها اکتفا کردند. به طور مثال:

— ”در تمام دوران مدرنیزاسیون قرن نوزدهم حتی یک کتاب در مورد پیشرفت‌های اقتصادی اروپا به زبان کشورهای مسلمان نشین، یعنی عربی، فارسی یا ترکی ترجمه نشد.“^{۳۱۱}

— در میان دانشجویان ایرانی و ترک که در طول قرن نوزدهم به اروپا اعزام شدند، فقط تعداد بسیار اندکی اقتصاد خواندند و

— در میان دانشجویان ترک که در طول سالهای ۱۸۴۰ و ۱۸۸۰ در کشورهای اروپائی تحصیل می‌کردند، حتی یک دانشجو جزوه‌ای، یا مقاله‌ای پژوهشی، در مورد پیشرفت‌های اقتصادی اروپا نوشت^{۳۱۲}

311 Lewis, S. 196.

312 Sayar, S. 30.

در واقع دانشجویان اعزامی به خارج، عموماً پیشرفت‌های اقتصادی و عناصر زمینه‌ساز آن در اروپا را، که برای این کشورهای توسعه‌نیافته حیاتی بودند، به کلی از نظر دور می‌داشتند.

بی‌توجهی به موضوع توسعه اقتصادی، مدل مدرنیزاسیون این دو امپراتوری مسلمان را از مدل مدرنیزاسیون پیشرفته آسیائی در ژاپن جدا می‌کند. این دو حکومت و حتی بوروکرات‌های جدید و درس خوانده این دو کشور، به اهمیت سرمایه‌گذاری روی توسعه اقتصادی واقعی نمی‌گذاشتند، در صورتی که مدل ژاپن پیش از هر چیز بر اساس وارد کردن دانش‌های اروپائی و استفاده از آن‌ها برای توسعه اقتصادی و صنعتی و افزایش تولید داخلی بنا شده بود.^{۳۱۳}

این اختلاف سرنوشت ساز،

– اولاً، و مهم‌تر از همه، بر کمبودهای داخلی فرهنگی، سیاسی و اجتماعی که مانع اساسی توسعه این جوامع بودند استوار بود، و

– ثانیاً، از این واقعیت تاریخی تأثیر می‌پذیرفت که ژاپنی‌ها برخلاف این کشورها، در دوره توسعه قرن نوزدهم از نفوذ نظامی، سیاسی و اقتصادی کشورهای خارجی دور بودند و برپائی و ساخت زیربنای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی خود را مستقلاً به انجام می‌رساندند.

به بیان دیگر، اگرچه بهره‌کشی خارجی در عقب‌ماندگی این کشورها تأثیر عمده داشت، ولی اگر این کشورها در شرایط ژاپن هم می‌بودند و حتی ابرقدرت‌ها در کار آن‌ها دخالت نمی‌کردند، به سبب مشکلات سنتی، مذهبی و حکومتی خود، قادر به نوسازی مستقل خود نبودند.

مدل‌های متفاوت، روابط مشابه

در آخرین دهه‌های قرن نوزدهم، فشار کشورهای بیگانه و شکست مدرنیزاسیون فرنگ‌گرایانه در پاسخ‌گویی به انتظارات مردم، عکس‌العمل‌هایی را در هر دو کشور ایران و عثمانی باعث شد. عواقب ویرانگر تسلط کشورهای مدرن که با دستی توسعه تکنولوژیکی، پیشرفت و رفاه و با دست دیگر استعمار و سلطه سرمایه‌داری را حمل می‌کردند، در هر دو کشور توسط نیروهای ناراضی به عنوان دلیلی برای رجعت به سنت‌های گذشته مورد استفاده قرار گرفت. واکنش‌های ملی در قلمرو عثمانی و عکس‌العمل‌های اسلام‌گرایانه در هر دو کشور، باعث به وجود آمدن فضای جدید

سیاسی در آغاز قرن بیستم شد. این چگونگی تنها تحولات اجتماعی آن دوره را شکل نداد، بلکه عواقب خود را حتی تا امروز نیز بر رویدادهای سیاسی باقی گذاشته است.

همزمان با کشف نفت در شهر عثمانی موصل و جنوب ایران، استراتژی استعماری قدرت‌های بزرگ نیز تغییر پیدا کرد. شرکت‌های انگلیسی و هلندی برای سرمایه‌گذاری روی این ماده خام استراتژیک به رقابت پرداختند.^{۳۱۴} قرارداد پرسود داری انگلیسی با ایران برای بهره‌برداری از حوزه‌های نفتی در سال ۱۹۰۱، در همه سال‌های قرن بیستم تا به امروز به عاملی تعیین کننده و سرنوشت‌ساز در کنترل اقتصاد ایران تبدیل شده است. در سال ۱۹۰۸ میدان نفتی عظیمی در جنوب غربی ایران کشف شد. این موضوع باعث شد که انگلستان و سایر کشورهای اروپائی، استراتژی خود در ایران و قسمت‌هایی از قلمرو عثمانی را مورد تجدید نظر قرار دهند.^{۳۱۵} پس از آن بود که "سیاست نفتی" به سیاست عمده جهان‌خواران در ایران و کل منطقه تبدیل شد.

جنگ جهانی اول برای عثمانی‌ها فاجعه‌بار بود. سیستم اقتصادی و سیاسی عثمانی به یک باره ناپدید شد و عواقب تعیین کننده‌ای برای همه سال‌های آینده در این منطقه و در راه کنترل کشورهای باقیمانده از عثمانی به بار آورد. کشورهای متحد اروپائی با پیروزی در جنگ جهانی اول، بر همه قدرت حکومتی امپراتوری فروپاشیده عثمانی تسلط یافتند و توانستند روی اقتصاد کشور تصمیم بگیرند. آن‌ها به حدی نیرومند شدند که در سال ۱۹۲۲ به خود سلطان عثمانی یا خلیفه مسلمین، در قلمرو خود پناهندگی سیاسی دادند.^{۳۱۶}

از آن پس، پیروزمندان جنگ جهانی اول، خواست جغرافیائی خود را به منطقه دیکته کردند. قلمرو عثمانی برای همیشه به سرزمین‌ها و کشورهای کوچک‌تر تقسیم شد و نقشه جدیدی شامل کشورها و ملل مستقل به وجود آمد. در این دوران، ایران دچار ناتوانی و هرج و مرج پس از انقلاب مشروطیت و ناشی از دست بالا گرفتن انحصاری ملایان و انگلیسی‌ها بود.

انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ روسیه، بر روابط قدیمی این کشورها نقطه پایان گذاشت. با تولد دولت سوسیالیستی شوروی، روسیه به عنوان مهم‌ترین مانع توسعه این کشورها ناپدید شد و تسلط امپریالیستی بر دو کشور ایران و ترکیه به انحصار کشورهای

314 Palmer, S. 193, 212, 230.

315 Busch, S. 18-19.

316 Palmer, S. 233, 288-289.

اروپای غربی و در رأس آن‌ها انگلستان در آمد. اما اگر سیستم تزاری روسیه بار مسئولیت عقب ماندگی تاریخی این کشورها را به دوش می‌کشید، سیستم سیاسی جدید به این کشورها امکان داد تا عقب ماندگی سابق را جبران کنند و به طرق مختلف از موهبت همسایگی با شوروی سوسیالیستی برخوردار شوند. انقلاب سوسیالیستی شوروی باعث شد که دنیای پیشرفته صنعتی به دو بلوک شرق و غرب تقسیم شود. به سبب روند تسلط انگلستان و اروپا در قرن نوزدهم و دهه‌های اول قرن بیستم، هر دو کشور ایران و ترکیه به اقمار بلوک غرب تبدیل شدند. هر دو کشور، به ویژه ایران که مرز مشترک طولانی و موقعیت خلقی نزدیک‌تری با شوروی داشت، به عنوان عمده‌ترین جبهه ضد کمونیستی کشورهای متحد غربی، اهمیت سوق‌الجیشی یافتند.

در دهه ۱۹۲۰، در هر دو کشور سیستم سیاسی جدیدی، با وظائف اصلاحی و نوسازی، جایگزین سیستم سیاسی و اقتصادی قدیمی شد.

قرن نوزدهم و اصلاحات انجام شده یا تسلط بیگانه در این قرن، برای هر دو کشور سرنوشت‌ساز بود. سرمایه‌گذاری روی مدرنیزاسیون در این قرن و همچنین پیشرفت‌ها و پسرفت‌های نسبی در راه نوسازی جامعه، جای پای عمیق خود را بر آینده این کشورها به جا گذاشتند و حتی چگونگی و حد و حدود پیشرفت برنامه‌های توسعه در قرن بیستم را تعیین کردند. تسلط امپریالیستی سازمان‌یافته در قرن نوزدهم، در هر دو کشور ادامه یافت و در زمان‌های بعدی نیز، سرنوشت پیشرفت و توسعه، یا رکود و عقب‌ماندگی این کشورها را رقم زد.

از آن زمان تا کنون، چندین برنامه توسعه برای مدرنیزاسیون و صنعتی کردن این کشورها تنظیم و به اشکال مختلف به اجرا گذاشته شده، با این وجود هیچ یک از این تحولات نتوانسته این کشورها را از حاشیه‌نشینی کشورهای صنعتی نجات دهد. حاشیه‌نشینی اقتصادی و سیاسی امروزی این کشورها، از جمله محصول تحولات سیاسی، فرهنگی و اقتصادی قرن سرنوشت‌ساز نوزدهم و شکست‌ها و پیروزی‌های آن دوره است. این حاشیه‌نشینی از آن زمان به صورت کنترل اقتصادی، سیاسی و فرهنگی شکل گرفت و بعداً به وضع تغییرناپذیر اجتماعی این کشورها و مردمش تبدیل شد.

ترکیه و ایران امروز، تفاوت‌های ساختاری خود از قرن نوزدهم را کماکان حفظ کرده‌اند. در این رابطه، ترکیه از مزایای توسعه نسبتاً پیشرفته خود در قرن نوزدهم

بهره‌مند می‌شود، همان‌طور که ایران از مسائل و دردمندی‌های توسعه نسبتاً ناموفق خود، و رشد نهادهای مذهبی-سیاسی؛ از جمله افزایش قدرت سیاسی ملایان فرقه جعفری رنج می‌برد. اشکال بهره‌کشی داخلی و خارجی آنان نیز کماکان متفاوت و سازمان‌دهی نهادهای و اقشاری که در هر کشوری مورد استفاده سرمایه داری جهانی و نمایندگان داخلی آن قرار می‌گیرند نیز، خاص خود است.

با این وجود، هر دو کشور، در نقطه‌ای از حاشیه بازار جهانی گرفتار آمده‌اند، هر دو به نوعی از کم‌توسعه‌ی و آثار و عواقب آن رنج می‌برند و هر کدام به نوعی و شیوه‌ای برای رهایی از این عقب‌ماندگی تلاش می‌کنند. مقایسه تحولات ثبت شده در این کشورها گواهی می‌دهند که مبارزه برای توسعه و پیشرفت و رهایی از عقب‌ماندگی تاریخی، لزوماً باید در همه عرصه‌های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی پیش برود و این همه، جز با تحلیل چگونگی مدرنیسم و تاریخ تحول آن در این کشورها و جوامع، و جز از راه پیوستن به قافله مدرنیسم ممکن نیست. این چگونگی بدین معنی است که مردم آزادی‌خواه، رهایی‌طلب و پیشرو این کشورها باید برای بهره‌مندی هر چه بیشتر از دست آوردهای علمی، تکنولوژیکی و فرهنگی جهانی پیکار کنند و در همان زمان، مبارزه بی‌امان خود علیه بهره‌کشی متحد داخلی و خارجی را پیش ببرند. راه فردای مستقل و در عین حال توسعه یافته و رها از دردمندی‌های عقب‌ماندگی و کم‌توسعه‌ی در این کشورها، از این مبارزه بی‌امان و غیرقابل تعطیل دو سویه می‌گذرد.

”تنظیمات“ در قلمرو عثمانی

دیدیم که سیستم حکومتی و اجتماعی عثمانی‌ها مدت‌ها پیش از قرن نوزدهم به سراسیمه فروپاشی افتاده بود، ولی با این وجود، به یمن اجرای اصلاحات در دوره‌های مختلف، این سیستم به حیات خود ادامه می‌داد.^{۳۱۷} اصلاحات انجام شده عموماً کوتاه مدت، سطحی و محدود به چند سازمان و نهاد اجتماعی بود، با این حال اما، در همین حد نیز به عثمانی‌ها امکان می‌داد تا کارکرد سازمان‌های خود را بهبودی بخشیده و بر دوام و بقای سیستم خود بیفزایند.

عثمانی‌ها از آغاز قرن هیجدهم میلادی اصلاحات پردامنه‌ای را طبق مدل اروپائی در سازمان نظامی خود آغاز کردند. در این دوران از روش‌های معماری اروپائی در پایتخت نیز استفاده شد. سرمایه‌گذاری عثمانی‌ها برای هرچه بیشتر اروپائی کردن، یا تقلید الگوهای زندگی در اروپای غربی،^{۳۱۸} باعث شد که ”در اواخر قرن هیجدهم گروه‌های سکولر و لائیک در جامعه اسلامی عثمانی و به خصوص در استانبول جایگاه اجتماعی ویژه‌ای یافته بودند.“

موج جدید مدرنیزاسیون به مفهوم اروپائی کردن روابط و استفاده از دست‌آوردهای آنان، در امپراتوری عثمانی از زمان سلطان سلیم سوم (۱۸۰۷-۱۷۸۹) شروع شد. در آغاز برنامه ”اصلاحات“ عثمانی، این سلطان در سال ۱۷۹۱ که مصادف با سال‌های آغازین سلسله قاجار در ایران بود، به هر دو گروه اسلامی و غیرمذهبی (لائیک) ماموریت داد که برای مدرنیزه کردن مملکت پیشنهاد و طرح تهیه کنند. همو دستور مدرنیزه کردن ارتش را نیز صادر کرد. انتظار این بود که این موضوع، ارتش را تا سطح ارتش‌های اروپائی ارتقاء دهد.

در واقع اصلاحات و انتظار ارتقاء به سطح کشورهای اروپائی در آن زمان، در کشور عثمانی موضوع جدیدی نبود، با این وجود، اصلاحات ”نظام جدید“ این سلطان بسیار

317 Palmer. S. V111

• امپراتوری عثمانی نیمه شرقی اروپا را در بر می‌گرفت. روی این اصل، اروپائی کردن مناسبات در این امپراتوری به معنی ”اروپائی غربی“ کردن بود. (مترجم)

318 Palmer. S. 79.

عمیق‌تر از رفرم‌های قبلی بود^{۳۱۹} و نهادها و سازمان‌های بیشتری را در بر می‌گرفت. سازماندهی مجدد بوروکراسی در سطوح ملی و منطقه‌ای، اصلاحات مالیاتی و تغییر سیستم بازاریابی غلات، همراه با افتتاح مدارس مدرن غیرمذهبی سویل و نظامی، استفاده از زبان‌های خارجی در سیستم آموزشی و برقرار کردن ارتباط‌های دیپلماتیک با کشورهای اروپای غربی، از جمله برنامه‌های اصلاحاتی وی بود.

در حال حاضر دیدگاه‌های متفاوتی در مورد برنامه "اصلاحات" دوران حکومت سلطان سلیم ابراز می‌شود. بعضی محققین آن را به عنوان یک دگرگونی وسیع که اثرات ژرفی بر گروه‌های مختلف جامعه گذاشت می‌نگرند. لوئیس برنارد^{۳۲۰} چنین نظری دارد. با این وجود، تاکید می‌ورزد که رفرم نظامی کماکان هسته مرکزی سایر اصلاحات را تشکیل می‌داد.

گروهی دیگر، از جمله استانفورد شاو^{۳۲۱}، محتوی رفرم‌های سلطان سلیم را بیشتر سنتی ولی با ظاهری مدرن ارزیابی می‌کنند. بنا به نظر این گروه از محققین، اصلاحات دوره وی به حد کافی به زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی توسعه نیافتند. سلطان سلیم برای دگرگون کردن ساختار جامعه کوشش کرد، ولی برای حل مسائل قدیمی، کماکان از ابزار قدیمی استفاده می‌کرد. مثلاً بازسازی اقتصادی او با رفرم در بودجه همراه نشد و اقدامات در این زمینه تنها در محدوده کاهش فساد و بهبود مناسبات قدیمی محدود ماند.^{۳۲۰}

مهم‌ترین قسمت "اصلاحات" سلطان سلیم را توسعه هرچه بیشتر ارتباطات و مناسبات با اروپای غربی تشکیل می‌داد. این موضوع به نوبه خود باعث افزایش احساسات مثبت مردم نسبت به پیشرفت‌های اروپائی و اروپائی‌ها می‌شد. در دوره سلطنت او، بسیاری از اروپائی‌ها، و پیش از همه فرانسوی‌ها، در قرارگاه‌های مختلف نظامی عثمانی و پایتخت آن استانبول خدمت می‌کردند. البته این اولین بار نبود که اروپائی‌ها امکان پیدا می‌کردند به عنوان متخصص برای مدرنیزه کردن نیروهای نظامی در امپراتوری عثمانی کار کنند، اما اولین بار بود که عثمانی‌ها، اروپائی‌ان را مجبور به تبعیت از سنت‌های قدیمی عثمانی و اسلامی نمی‌کردند. آنان اجازه یافتند که آداب دینی و مذهبی خود را به جای آورند و با روش زندگی و فرهنگ خود زندگی کنند.

319 Palmer. S. 59.

• Lewis Bernard

• Stanford Shaw

320 Akşın, S. 82.

در این زمان، فرانسوی‌ها و عده زیادی از هواداران انقلاب فرانسه در استانبول به تبلیغ عقاید جدید انقلابی دست می‌زدند. هم‌زمان، مخالفین آنان در سفارتخانه‌های اروپائی کوشش می‌کردند عقاید و نظریه‌های آنان را رد کرده و بی‌اعتبار نشان دهند. این برخوردهای فکری میان نمایندگان عقاید مختلف اجتماعی به مردم عثمانی و استانبول امکان داد با تفکرات جدید اروپائی از نزدیک آشنا شوند و با این معیار، در مورد سیستم حکومتی و اجتماعی خود بیندیشند و اظهار نظر کنند.

در این دوره سفرها و نمایندگان دائمی جدیدی به کشورهای مختلف اروپای غربی اعزام شدند. باز این اولین بار نبود که عثمانی‌ها به کشورهای اروپائی سفیر می‌فرستادند، ولی نخستین باری بود که نمایندگان اعزامی موقتی نبودند و حامل ماموریت‌هایی بودند که مسئله روز عثمانی‌ها بود. قرار بود آن‌ها در این کشورها ساکن شوند و بدون محدودیت زمانی امپراتوری عثمانی را نمایندگی کنند و هم‌زمان، از اتفاقات جاری اروپا در عرصه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی گزارش فراهم آورند. برای این منظور در سال ۱۷۹۳ سفارت عثمانی در لندن و پس از آن در وین و برلین گشایش یافت. در سال ۱۷۹۶ نیز سفارت‌خانه این کشور در پاریس افتتاح شد.^{۳۲۱} سلطان سلیم برنامه‌های اصلاحاتی خود را با شتاب و سرعت ادامه داد و در آغاز قرن نوزدهم به تعمیق آن‌ها در عرصه‌های مختلف اجتماعی کوشید.

اما اصلاح طلبی در جامعه سنتی اسلامی جرمی نابخشودنی است. این بود که این سلطان اصلاح طلب نیز همانند بسیاری دیگر در این جوامع بنیادگرا و گذشته‌نگر، قربانی اصلاحات خود شد.

با این وجود، انقلابیون به جسم می‌میرند، ولی در تفکر و تحول اجتماعی به جان باقی می‌مانند. تماس ناگزیر با قاره در حال تحول اروپا، در هر حال عثمانی‌ها را مجبور کرد پس از شورش سربازان و عزل سلطان سلیم از سلطنت، از طریق برنامه‌های اصلاحی به نوسازی و اروپائی کردن جامعه خود ادامه دهند. برنامه‌های اصلاحی بارها بر اثر مخالفت و دخالت نیروهای محافظه‌کار متوقف شد، اما هر بار مجدداً از سر گرفته شد. از این رو، برنامه اصلاحی که از زمان سلطان سلیم سوم آغاز شده بود، در زمان سلطان محمود دوم (۱۸۳۹-۱۸۰۸) مجدداً به کار گرفته شدند.

سلطان محمود دوم اصلاح‌طلب واقعی بود. وی اولین سلطانی است که از همان روز نخست از نوسازی و غربی کردن امپراتوری عثمانی پشتیبانی کرد، برنامه‌های مدرنیاسیون ناموفق سلطان سلیم را ادامه داد و کوشش کرد که آن‌ها را به زمینه‌های

دیگر زندگی اجتماعی گسترش داده و به پیش ببرد. رفرم‌های او، به ویژه پس از آن که نیروی محافظه‌کار ینی‌چری را در سال ۱۸۲۶ منحل کرد، سرعت بیشتری گرفت.^{۳۲۲} این نیرو که در طول قرن‌ها بازوی نیرومند این امپراتوری بود، به تدریج تبدیل به مانع بزرگی بر سر راه دگرگونی‌های اجتماعی و رفرم‌های مورد نیاز در سیستم شده بود. وی ضمناً کار را با مجازات شدید مخالفین پیش می‌برد. پس در واقع هم اصلاح‌طلب بود و هم خودکامه و به همین دلیل بسیاری از خارجی‌ها او را “مستبد روشن فکر” می‌نامیدند.

سلطان محمود دوم دگرگونی‌های بنیادی در طرز آرایش و لباس پوشیدن را، از تراشیدن ریش خود شروع کرد. ردای مصری به تن می‌کرد و دستور داده بود به سبک رهبران کشورهای اروپائی سالگرد تولدش را جشن بگیرند. با وجودی که سنن اسلامی آویزان کردن عکس با تصویر انسان را حرام می‌داند، عکس‌های او را بر دیوار اداره‌های دولتی آویختند. در جشن‌ها و مجالس رقصی نیز که سفارتخانه‌های خارجی برپا می‌کردند شرکت می‌کرد و بدون بر تن کردن لباس رسمی، با وسیله نقلیه خود در استانبول و شهرهای نزدیک می‌گشت.^{۳۲۳} در زمان او حرف زدن به یک زبان اروپایی غربی، به ویژه فرانسوی، برای اشخاص تحصیل کرده و با فرهنگ، شرطی لازم بود.^{۳۲۴} وی همچنین از کاخ “توپ قاپو” به کاخ جدید “دولمه باغچه” نقل مکان کرد.

این سلطان علاقه شدیدی به اصلاحات انجام شده در مصر داشت و کوشش می‌کرد مدل توسعه مصر را در استانبول تقلید کند. برای این که کار نوسازی مملکت را آسان کند، کوشش می‌کرد که ملاحای سنی را با خود و برنامه‌هایش همراه کند. در عین حال مسلمانی معتقد بود، چندین مسجد ساخت و مکان‌های مقدس قدیمی را مرمت کرد. ملای اصلاح طلبی را نیز به سمت شیخ‌الاسلامی برگزید. شیخ‌الاسلام بر آن بود تا اصلاحاتی را در سیستم روحانیت امپراتوری به عمل آورد، و به خصوص ملاحائی را که عادت کرده بودند همانند فرماندهان نیروهای محافظه‌کار ینی‌چری بر گرده مردم سوار شوند، از خدمت مذهبی معاف کند.

سلطان محمود به اصلاحاتی در سیستم اداری دست زد و نه تنها اصلاح‌طلبان را به مقامات بالای مملکتی گمارد، بلکه آنان را سازماندهی کرد تا بر محافظه‌کاران پیروز شوند.

322 Inalcik, 1989, s. 23; Shaw, 1971, s. 6.

323 Akşin, S. 114.

324 Akşin, S. 82.

وی همچنین از دوره نسبتاً طولانی صلح که بر موازنه میان نیروی کشورهای نیرومند خارجی بنا شده بود، بهره برد و تا سال ۱۸۳۹، سال آغاز برنامه اصلاحاتی "تنظیمات"، به تعمیق رفرم‌های اصلاحی برای نوسازی کشور ادامه داد.

در سال ۱۸۳۹، سلطان عبدالمجید (۱۸۶۱-۱۸۳۹) قدرت را به دست گرفت و فرمان برنامه اصلاحاتی "تنظیمات" را صادر کرد. معمار تنظیمات، رشیدپاشا سفیر سابق عثمانی در اروپا بود. فرمان تنظیمات بر تضمین جان و مال مردم تأکید می‌کرد. حقوق همه شهروندان، اعم از مسلمان، مسیحی و یهودی، به یکسان به رسمیت شناخته می‌شدند و تساوی حقوق همه آنان تضمین می‌شد. در این دوره، سازمان‌های قانون‌گذاری که از گذشته باقی مانده بودند، امکان قانون‌گذاری واقعی پیدا کردند و مدرنیزه کردن ارتش و نیروی دریائی ادامه یافت.

اکثر قدرت‌های بزرگ اروپای غربی از برنامه‌های دموکراتیک و مدرنیزاسیون سلطان پشتیبانی می‌کردند، اما برنامه موفق اصلاحات، بر شک و تردید روسیه، دشمن قدیمی عثمانی افزود، چرا که هر اصلاحات واقعی می‌توانست تعادل قوا را به نفع عثمانی‌ها و به زیان ابرقدرت مسلط بر مقدرات آنان تغییر دهد. با آن که در این دوره، سلطان و اطرافیان‌ش اصلاح‌طلبان واقعی بودند، ولی دیگر برای اجرای اصلاحات بنیادی در امپراتوری عثمانی دیر شده بود، چرا که سلطان و سازمان اداری عثمانی قادر نبودند بدون تأثیرپذیری از قدرت‌های بزرگ، در مورد کشورشان تصمیم‌گیری کنند.

قدرت‌های بزرگ، به خصوص اروپائیان و در رأس آن‌ها انگلستان، می‌خواستند از مدرنیزاسیون در قلمرو عثمانی پشتیبانی کنند، اما جملگی، به خصوص روسیه، می‌دانستند که رنسانس جامعه عثمانی ممکن است منافع و سلطه مطلقه آن‌ها را به خطر اندازد.^{۳۲۵} این بود که احتمال موفقیت اصلاحات و مدرنیزاسیون جامعه عثمانی که خود را تحت نفوذ قدرت‌های استعمارگر می‌یافت، بسیار اندک بود.

فرانسوی‌ها ترجیح می‌دادند بیشتر روی مصر و توسعه آن سرمایه‌گذاری کنند تا روی کشور عثمانی، ولی انگلستان و اطیش به طور موقتی هم که شده، افزایش قدرت سلطان را به نفع خود ارزیابی می‌کردند. هر دو کشور از این می‌ترسیدند که از دست رفتن قدرت عثمانی‌ها ممکن است به مصری‌ها امکان دهد که از عملیات تجاری آنان در مناطق دریائی مجاور ممانعت به عمل آورند. به این علت نیز، آن‌ها اصلاحات و نوسازی عثمانی‌ها را تشویق می‌کردند.^{۳۲۶}

رشیدپاشا صدراعظم اصلاح‌گر در زمان حکومت خود بر تعمیق هرچه بیشتر اصلاحات و به کارگیری دست‌آورد‌های مدرن اروپائی پافشاری می‌کرد. می‌خواست نیروی دولتی جدیدی به وجود آورد که بر تمرکز قدرت و سازماندهی مجدد تقسیم قدرت بین فرمانداران و مأمورین در مناطق مختلف بنا شده باشد. وی همچنین می‌خواست ساختار مذهبی را دگرگون کند و به جای آن بوروکراسی غیرمذهبی و لائیکی را سازمان دهد. همانند رفرم‌های پیشین، مدرنیزه کردن ارتش اهمیتی ویژه داشت. در سال ۱۸۴۰ عثمانی‌ها موفق شدند قوانین را تغییر داده و به اصلاح در سیستم دادگستری بپردازند.^{۳۳۷} رشید پاشا و اصلاح‌طلبان دیگر کوشش می‌کردند محافظه‌کاران اسلامی را قانع کنند تا همان طور که سنت حقوقی شریعت باعث به وجود آمدن امپراتوری عثمانی در قرن شانزدهم شده بود، در شرایط جدید، قوانین مدرن اروپائی نیز در کار برپائی چنین امپراتوری قدرتمندی است.^{۳۳۸}

با این وجود، اصلاحات طبق معمول این جوامع خفته، نارضایتی وسیعی در میان گروه‌های محافظه‌کار ایجاد کرد. به طور مثال هنگامی که رشیدپاشا می‌خواست ساختار قدرت در ولایات را بر طبق مدل فرانسه تغییر دهد، با مقاومت شدید گروه‌های ذینفع روبرو شد. اجرای برنامه‌های اصلاحات از سوی جناح‌های مختلف، مورد انتقاد قرار گرفت و به تدریج باعث بروز شک و تردید شد. با این بهانه‌ها، مخالفین اصلاحات از همه جانب دست در دست هم دادند و جلو اجرای برنامه اصلاحی را گرفتند. این اقدامات، مانع ریشه دواندن اصلاحات در جامعه شد. رشیدپاشا به عنوان بانی و مجری اصلاحات، با پشتیبانی‌ها و مخالفت‌های جدی گروه‌های مختلف مواجه شد. پس گاهی مجبور می‌شد کار اصلاحات را تعطیل کند و به سایر کارهای دولتی بپردازد. به طور مثال، در سال ۱۸۴۱ به عنوان سفیر به فرانسه اعزام شد، ولی در سال ۱۸۴۵ مجدداً به مملکت بازگشت و اجرای اصلاحات را از سر گرفت. بین سال‌های ۱۸۴۶ تا ۱۸۵۶، شش بار به "صدراعظمی" منصوب شد.^{۳۳۹} یعنی که در طول این ۱۲ سال، اصلاحات او شش بار متوقف شده بود. با این وجود، اصلاحات عثمانی‌ها در مقایسه با اصلاحات کوتاه مدت و سطحی در ایران، ثبات و دوام بیشتری داشتند. اصلاحات در ایران در مدت‌های کوتاه‌تری متوقف می‌شدند و زمان بیشتری طول می‌کشید تا دوباره از سر گرفته شوند.

327 Palmer. S. 122

328 Nateg, 1990, s. 141

329 Palmer. S. 122

در سال ۱۸۵۶ سلطان عبدالمجید، "دستخط همایونی" جدیدی صادر کرد و بدین وسیله فرمان ۱۸۳۹ سلطان قبلی در مورد "تنظیمات" را تأیید کرد. او به این وسیله می‌خواست کشورهای متحد فرانسه و انگلستان را در مورد نیات اصلاح‌طلبانه خود متقاعد کند. با این اقدام، دومین برنامه اصلاحاتی تنظیمات در آغاز نیمه دوم قرن نوزدهم آغاز به کار کرد. در این دوره، اصلاحات مالیاتی جدیدی در کشاورزی به اجرا گذاشته شد. سلطان عبدالمجید نیز مثل سلطان‌های اصلاح‌طلب پیشین کوشش می‌کرد که نه تنها خود را از سنن قدیمی رها کند، بلکه مانند هر رئیس دولت لائیک اروپائی، قانونمند عمل کند.^{۳۳۰}

اصلاحات عثمانی، حتی در زمان سلطان عبدالعزیز (۱۸۷۶-۱۸۶۱) نیز ادامه یافت. در زمان این سلطان، فشار مردم، به ویژه گروه نخبگان شهرنشین، بر سلطان و قدرت مرکزی برای قبول نظام مشروطه افزایش یافت. اصلاحات و مدرنیزاسیون نهادهای مختلف اجتماعی زمینه‌های مادی لازم برای به کارگیری مدل دموکراتیک اروپائی را فراهم آورده بود.

با این وجود، گذر به حکومت مشروطه تا زمان به قدرت رسیدن سلطان عبدالحمید دوم (۱۸۷۶-۱۹۰۹) به تعویق افتاد. این سلطان به محض کسب قدرت، فرمان "مشروطه اول" عثمانی را صادر کرد و در سال ۱۸۷۶ به گروهی از افراد نخبه و عالی‌رتبه برای نوشتن متن قانون اساسی ماموریت داد. ۱۶ تن از این گروه منتخب کارمند دولت، ۱۲ تن ملا و دو تن ارتشی بودند. با وجودی که سلطان قلباً مایل به ایجاد سیستم سلطنتی پارلمانی نبود، زیر فشار شرائط موجود متن قانون اساسی را امضا کرد.

معمار قانون اساسی، صدراعظم اصلاح طلب عثمانی مدهت‌پاشا بود. اما وی یک سال پس از آغاز کار مشروطیت معزول و تبعید شد. از آن پس، خود سلطان کار دموکراتیزه کردن را با خودکامگی خاص خود ادامه داد. پارلمان عثمانی را تا یک سال دیگر باز نگه‌داشت، ولی بعداً پارلمان و مشروطیت را به مدت ۳۰ سال؛ تا آغاز انقلاب "مشروطیت دوم" عثمانی در سال ۱۹۰۸، تعطیل اعلام کرد.^{۳۳۱} از آن پس، حکومت اسلامی عثمانی با واقعیت‌های دردناک خود بر پا ایستاد.

330 Issawi, 1980, s. 45, Palmer. S. 140-141, 145

331 Akşin, s. 146-147, Palmer. S. 165

سلطان عبدالحمید از آن پس کوشید تا پروسه مدرنیزاسیون چندین دهه گذشته را از طریق اسلامی کردن دولت متوقف کرده و به عقب بازگرداند. وی سعی کرد به حکومت خود ظاهری اسلامی بدهد و مقام سلطانی خود را دگر باره با مقام مذهبی خلیفه‌گری مسلمین درآمیزد و آن را مقدس و شرعی بنماید. به نشانه اسلام گرائی، مدارس جدید اسلامی پدید آمدند و مساجد جدید بنا شدند. وی همچنین اختیارات مرسوم نماینده دینی خود شیخ‌الاسلام را به وی بازگرداند و برای ساختن و پرداختن استبداد اسلامی خود، به هر کاری دست زد. از جمله دستور داد کتاب‌ها را سانسور کنند و گروه‌های اپوزیسیون را که در میان گروه نخبگان تحصیل کرده شروع به رشد کرده بودند، تحت نظر بگیرند.^{۳۳۲}

او اما با این حال، نه موفق شد پروسه مدرنیزاسیون در عثمانی را متوقف کند، نه پیشرفت غیرمذهبی شدن جامعه را مانع شود. مدارس جدید و مدرن دولتی، بانکی به نام "بانک زراعت"، شهرداری‌های جدید، راه‌های جدید و شهرهائی که در خیابان‌های آن‌ها لامپ‌های گازی می‌سوخت، قسمتی از تحولات چشم‌گیر زمان او بود.^{۳۳۳} در این مدت، نظام آموزشی پیشرفت کرد، کارخانه‌های جدید گشایش یافتند و زنان امکان پیدا کردند به بازار کار وارد شوند، به عضویت سازمان‌های کارگری در آیند و همدوش مردان، از حقوق اجتماعی و اقتصادی خود دفاع کنند.

مجموعه این تحولات باعث شد که از آغاز قرن بیستم، فشار عمومی برای بازگشت به سیستم قانونمند دموکراسی به شدت افزایش یافت. مردم با حکومت خودکامه سلطان مخالف بودند و می‌خواستند از حقوق سیاسی خود استفاده کرده و اداره امور را به نمایندگان برگزیده خود بسپارند. فشار گروه‌های مخالف؛ از جمله "عثمانی‌های جوان"، "ترک‌های جوان" و حتی ناسیونالیست‌ها و ارتشی‌هائی که در گروه‌های سیاسی فعال شده بودند، سرانجام سلطان را مجبور کرد بپذیرد که "مردم سرزمین عثمانی اینک آماده‌اند تا در یک جامعه پارلمانی زندگی کنند".

بنابراین، در سال ۱۹۰۸ "مشروطه دوم" عثمانی جامعه عمل به خود پوشید. نمایندگان پارلمان به پایتخت دعوت شدند و متن به فراموشی سپرده شده قانون اساسی "مشروطه اول سال ۱۸۷۶"، بلافاصله به اجرا گذاشته شد. سازمان پلیس مخفی سلطان منحل شد، زندانیان سیاسی آزاد شدند و عثمانی‌های تبعیدی به وطن بازگشتند. ممنوعیت مسافرت به خارج لغو شد و مجدداً حق مساوی شهروندان غیر

332 Palmer. S. 194

333 Issawi, 1980, s. 72-75, Palmer. S. 192

ترک و غیر مسلمان با شهروندان ترک و مسلمان رسمیت یافت. با این وجود، حتی تأیید مشروطه دوم و کنار آمدن با اراده مردم، نتوانست حکومت سلطان را نجات دهد.^{۳۳۴}

در سال ۱۹۰۹، به موازات انتقال حکومت از سلطان عبدالحمید دوم به سلطان محمد پنجم، پارلمان عثمانی متن قانون اساسی جدید را به تصویب رساند. بر این اساس، سلطان عثمانی حق انتخاب نخست‌وزیر و نماینده مذهبی خود شیخ‌الاسلام را برای خود نگهداشت، اما قدرتش در سایر امور، بسیار محدود و به نهادهای دموکراتیک واگذار شد. پارلمان حق انتخاب سایر وزرا را به دست آورد و به این قدرت دست یافت که بتواند حتی سلطان را، چنانچه بر علیه قانون اساسی و قانون شرع عمل کرد، از کار برکنار کند.^{۳۳۵}

”ترک‌های جوان“ که اداره امور را به دست گرفته بودند، به اجرای اصلاحات اجتماعی و غیرمذهبی کردن نهاد سیاسی، ادامه دادند. این تحولات حتی در زمان جنگ جهانی اول (۱۹۱۴-۱۹۱۸) نیز ادامه یافت. قانون جدید زنان را به عنوان شهروندان کامل و برابر با مردان به رسمیت شناخت.^{۳۳۶}

اشغال پایتخت در پایان جنگ جهانی اول، وضع تازه‌ای در جامعه عثمانی به وجود آورد و انقلاب سال ۱۹۱۷ روسیه، موقعیت استراتژیک ترکیه جوان را از بیخ و بن تغییر داد و اجرای برنامه‌های زیربنایی برای مدرنیزه کردن جامعه را ضروری کرد. نظام جمهوری لائیک ترکیه و اصلاحاتی که به رهبری کمال آتاتورک آغاز شد، پاسخ جامعه ترکیه، وارث امپراتوری عثمانی، به نیازهای ناشی از تحولات جهانی، منطقه‌ای و ملی بود.

جامعه عثمانی در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی به تمامی آهنگ رشد و توسعه اروپا را به خود گرفته بود. از آن پس، همه تصمیمات داخلی و برنامه‌ریزی‌ها، با شرایط اروپا تطبیق داده می‌شد.^{۳۳۷} این موضوع مثل مرحله مدرنیزاسیون وارداتی، کاراکتری دو لبه داشت:

- از طرفی همسازی با اروپا، به خصوص که پیشرفت‌های عثمانی‌ها در راه مدرنیزاسیون با توسعه ضعیف ایران مقایسه شود، امتیازی آشکار در جهت رهایی از عقب ماندگی و توسعه اجتماعی بود، اما

334 Shaw, s. 267, Palmer. S. 225

335 Palmer. S. 234

336 Palmer. S. 259

337 Kunt, s. 64

- از طرف دیگر، پیشرفت عثمانی‌ها در آخر یک دوره مدرنیزاسیون دراز مدت یکصد ساله، با توسعه همزمان در اروپای غربی مقایسه شود، این همسازی انتقادهائی را مطرح می‌کند که حتی اصل مدرنیزاسیون وابسته به ابرقدرت‌ها را زیر سؤال می‌برد.

عثمانی‌ها با وجود تقدم چشمگیرشان نسبت به ایران، حتی زمانی که بازگشت به سنن قدیمی را در برنامه‌های خود قرار می‌دادند، در آفرینش روش‌های جدید توسعه موفق نبودند. وابستگی کشور عثمانی به کشورهای صنعتی، باعث شد که ترک‌ها حتی در زمان‌های بعدی و دوره جمهوری ترکیه در زمینه توسعه اجتماعی، اقتصادی یا صنعتی، موفق به ایجاد روش‌ها و قواعد متعلق به خود و مناسب با شرائط جامعه‌شان نشوند.

به عنوان میراث تاریخی دوران عثمانی، ترکیه در زمان‌های پس از عثمانی‌ها نیز نتوانست از عواقب دوگانه مدرنیزاسیون تحت سلطه ابرقدرت‌های اروپائی و آمریکا رها شود و خاصیت توسعه دهنده و صنعتی‌کننده مدرنیزاسیون وارداتی را، بر ماهیت بهره‌کشنده آن غالب کند.

از طرفی، مدرنیزاسیون و اروپاگرایی امکانات بیشتر و بهتری را برای پیشرفت‌های بعدی در جامعه ترکیه به وجود آورد. ترک‌ها همچنین گرایشی عمیق برای همگونی با اروپا یافتند. این گرایش، ماهیتاً طلب و خواست توسعه و پیشرفت در جامعه ترکیه را افزایش داد و مانع بازگشت کورکورانه آنان به ریشه‌های تاریخی ناکارآمد شد، اما از طرف دیگر، ترک‌ها هرگز نتوانستند خود را به حد عضو برابر با اروپائی ارتقا دهند و به این عنوان مورد پذیرش مراکز قدرت اروپائی قرار گیرند.

کوشش ترک‌ها در راه مدرنیزه کردن جامعه، تنها به آن‌ها کمک کرد که خود را در مرزهای اروپا و حاشیه اقتصادی، تکنولوژیکی و فرهنگی آن نگهدارند و در مرز میان شرق و غرب، یا میان جهان توسعه یافته و جهان فقیر و عقب مانده متوقف شوند. اکنون سؤال این است که آیا مناسبات آن‌ها با اتحادیه اروپا، مختصات این اثریه ویرانگر تاریخی را تغییر خواهد داد؟

در هر صورت، نباید فراموش کرد که مدرنیزاسیون طولانی‌تر، مستمرتر و همه جانبه‌تر دوره عثمانی، ولو آن که ماهیتاً وارداتی بود و کاراکتری دو لبه داشت، در مقام مقایسه با ایران که تحولات و اصلاحاتش در دوره قاجار سطحی‌تر، کوتاه مدت‌تر و محدودتر بود، به ترکیه امروز فرصت به مراتب بیشتری برای توسعه اجتماعی و تجربه تحولات

رو به جلو تاریخی داده است. این برتری با گذشت هر چه بیشتر زمان مشخص‌تر می‌شود.

“اصلاحات” در ایران

همان طور که در فصل‌های پیشین ملاحظه شد، در آغاز قرن هفدهم میلادی ایرانیان فرصت آن را یافتند، تا با استفاده از سلاح‌های جنگی مدرن اروپائی بخشی از سرزمین‌های خود را از اشغال بیگانگان رها کنند. در این زمان، چند مسافر ماجراجوی انگلیسی که خود را به دربار شاه ایران رسانده بودند، به ایرانیان از نظر ریخته‌گری توپ کمک کردند. ایرانیان با کمک این تکنولوژی جدید نظامی، نیروهای اشغالگر عثمانی را در سال‌های ۱۶۰۲ تا ۱۶۰۵ و پرتغالی‌های اشغالگر را در سال ۱۶۲۲ از خاک ایران بیرون راندند.^{۳۳۸} اما از آن پس، مجبور شدند برای تماس با اروپا و بهره‌مند شدن از تکنولوژی نظامی آن حدود ۲۰۰ سال صبر کنند تا سرانجام در آغاز قرن نوزدهم به منظور مبارزه علیه اشغالگران بیگانه، برنامه‌های اصلاحی‌یی را شروع کنند.

کوشش برای مدرنیزه کردن ارتش ایران، همزمان با اشغال قسمت‌های شمالی ایران توسط روس‌ها در آغاز قرن نوزدهم شروع شد. این نوع مدرنیزاسیون در کشور عثمانی از اوائل قرن هیجدهم به کار آمده بود. صدر اعظم ایران “میرزا قائم‌مقام” اولین مقام دولتی بود که در طول قرن نوزدهم کوشید تا به جامعه ایران چهره جدیدی ببخشد، اما تلاش وی برای نوسازی جامعه و پیروز شدن بر موانع داخلی و خارجی، بعد از دوران کوتاه زمامداری وی ادامه نیافت و تا سال ۱۸۴۸، که برنامه‌های اصلاحات همه جانبه صدر اعظم اصلاح طلب ایران “امیرکبیر” به اجرا گذاشته شد، به ورطه فراموشی سپرده شد.

“امیرکبیر” نیز پس از مدت کوتاهی، در سال ۱۸۵۲، قربانی اصلاحات خود شد. پس از او، جز در دوره‌های کوتاه و به ندرت، برنامه‌های رفرم اجتماعی دو دهه معوق ماند تا بار دیگر در آغاز دهه ۱۸۷۰ به وسیله “میرزا حسین‌خان سپهسالار” از سر گرفته شد.^{۳۳۹}

پس دوره‌های اصلاحات در ایران در طول قرن نوزدهم، بسیار کوتاه مدت‌تر از دوره‌های مدرنیزاسیون در عثمانی بود. مدرنیزاسیون در ایران با تأخیر طولانی آغاز شد، بسیار سطحی پیش رفت و تأثیر آن نیز کم‌تر بود. این سکون و سکوت و غرقه

338 Duranast, VII, s. 622-626

339 Adamiyat, 1972, s. 16

شدن در دنیای تاریخ عقب ماندگی ادامه یافت و ایران نتوانست تا قبل از دهه ۱۹۶۰ در رقابت بر سر مدرنیزاسیون بر ترکیه وارث عثمانی پیشی گیرد. در آغاز این دهه به علت دگرگونی در استراتژی جهانی و بعد از آن، به سبب تغییر ناگهانی بهای نفت، ایران فرصت بهتری به دست آورد تا در طول دو دهه آینده دست به توسعه اساسی خود بزند و گام‌های بلندی برای جبران عقب ماندگی تاریخی خود بردارد.

از آغاز قرن نوزدهم این موضوع برای ایرانیان اصلاح طلب روشن بود که نوسازی سازمان‌های اجتماعی کهنه در ایران، تنها با به کارگیری دست‌آوردهای مدرن اروپائی امکان‌پذیر است. این موضوع می‌توانست به معنی سازماندهی مجدد ارتش، دولت و بوروکراسی بر اساس دست‌آوردهای اروپائی باشد، اما سازماندهی همه این نهادها در آغاز دوره قاجار، طبق سنن باقی‌مانده از دوره صفویان (۱۷۳۶-۱۵۰۲) انجام می‌شد. این سنن قدیمی پس از سقوط صفویان به یک باره از بین نرفتند، بلکه در میان دولت‌های موقت محلی، که می‌کوشیدند خلاء قدرت در ساختار حکومتی کشور آشوب‌زده ایران را پر کنند، به موجودیت خود ادامه دادند و به عنوان اثری ملی به قاجاریان رسیدند.

بنا بر این، قاجارها فاقد ساختار پایه‌ای اجتماعی در زمینه‌های عمران و بازسازی بودند. آن‌ها زمانی با اروپائی‌ها مواجه شدند که هنوز ساخت نهادها و سازمان‌های اجتماعی‌شان به پایان نرسیده بود. این موضوع باعث شد که در آغاز علاقه چندانی به دریافت کمک از اروپائی‌ها برای سازماندهی جامعه خود نشان دهند.

این جا نیز سازماندهی ارتش تقدم داشت. نیاز به سلاح‌های جدید و مدرن جنگی، که قرار بود با سلاح‌های جنگی نسبتاً مدرن روس‌ها برابری کنند، کاملاً مشهود بود. "در این رابطه آن‌ها کشف کردند که توانائی علمی در فیزیک خیلی تعیین کننده است و علت اصلی پیشرفت اسرار آمیز اروپا در این موضوع نهفته است."^{۳۴۰}

این دریافت درست و به جا، ایرانیان را به فکر انداخت که کوشش کنند وضع آموزشی خود را بهبود بخشند، سیستم مالیاتی را نوسازی کنند و برای ساختن راه‌ها سرمایه بگذارند. آنان برای گسترش آموزش تکنولوژی جدید راهی نداشتند جز آن که متخصصین اروپائی استخدام کنند و همزمان، دانشجویان خود را برای تحصیل به اروپا اعزام دارند.^{۳۴۱}

ایرانیان همچنین از همکاری فرانسه کشور پر قدرت آن روز که علاقه داشت با کشورهای اطراف روسیه اتحادیه نظامی تشکیل دهد، استقبال کردند. فرانسوی‌ها می‌خواستند به ایرانیان کمک کنند تا در مورد تکنولوژی جدید نظامی آموزش ببینند. به نظر فرانسوی‌ها گویا این موضوع به ایرانیان کمک می‌کرد تا از عهده جنگ با اشغالگران روسی برآیند. اما چندی نگذشت که علیرغم داشتن پیمان دوستی و همکاری با ایران، قراردادی با روس‌ها بستند و عملاً میثاق‌شان با ایران را از درجه اعتبار ساقط کردند. از این رو، ایرانی‌ها عملاً در برابر نیروی نظامی قدرتمند روسیه تنها ماندند و در نتیجه روس‌ها با پیروزی نظامی خود آن‌ها را مجبور کردند به دو قرارداد صلح و تسلیم، که حاکمیت و هژمونی روس‌ها در مناطق اشغالی خاک ایران را تحکیم و تأیید می‌کردند، گردن نهند.

همزمان با این اتفاقات، انگلیسی‌ها از طریق به کارگیری مانورهای سیاسی و نظامی، قدرت و اختیارات موجود در ایران را با روس‌ها قسمت کردند. از آن پس، شاهان قاجار مجبور شدند برای آن‌که سرزمین خود را از اشغال و تقسیم شدن به مناطق نفوذ ابر قدرت‌ها نجات دهند، با آن‌ها کنار بیایند و گوش به فرمان‌شان باشند. این کشورها برای جلوگیری از هرگونه تغییر و تحولی که ممکن بود اربابی و آقائی‌شان را به خطر اندازد، مانع اصلاحات شدند و از نیروهای مرتجع داخلی حمایت کردند. به این علت، ایرانی‌ها مجبور شدند برای تجربه مجدد اصلاحات در نهادهای کهنه کشور، تا اواخر نیمه اول قرن نوزدهم میلادی صبر کنند.

در سال ۱۸۴۸ ناصرالدین شاه (۱۸۹۶-۱۸۴۸)، تاجگذاری کرد و آموزگار اصلاح طلب او امیرکبیر به صدراعظمی برگزیده شد. شکست‌های پی در پی در نیمه اول قرن در برابر قدرت‌های بزرگ؛ از جمله روسیه، همانند ساعت زنگ‌داری برای شاه و صدراعظم بیدار کننده بودند. نیاز به دانش، تکنولوژی و مدارس جدید در محافل و زمینه‌های مختلف جامعه احساس می‌شد. آن‌ها بر این واقف بودند که کشور در هم شکسته‌ای را به ارث برده‌اند: ابر قدرت‌های انگلستان و روسیه قدرت و نفوذ عظیمی را به کشور و دستگاه حکومتی آن تحمیل کرده‌اند، مملکت دور از مرکزیت مدرنیسم اروپای غربی قرار دارد و سیستم‌های ارتباطی آن به کلی از میان رفته است.

ساختار اجتماعی کهنه ایران دیگر کارکردی نداشت و اتحاد نیروهای مرتجع، جلو هرگونه دگرگونی جدید در سیستم و نهادهای دولتی و اجتماعی را سد می‌کرد. شاهزاده‌های قاجار و خان‌های ایلات در مناطق تحت نفوذ خود رأساً قانون می‌گذاشتند و بدون آن‌که مقررات و قوانینی وجود داشته باشد، به مردم کشور امر و نهی

می‌کردند. ملوک‌الطوایفی با واقعیت‌گزنده خود وجود داشت و حکام و تیولداران گاهی حتی از دستورات شاه هم سرپیچی می‌کردند. مالیات سالیانه بر اساس سیستم تیول (سیستم اجاره و واگذاری زمین، آب، ملک و رعیت) تعیین می‌شد، اما حتی پرداخت آن به صندوق دولت مرکزی تضمین نبود. قحطی و بیماری‌های واگیردار، مانند وبا، رایج بود و هر از گاهی حتی بخشی از مردم پایتخت را هم درو می‌کرد.^{۳۴۲}

ناصرالدین شاه و صدراعظمش مدت‌ها در تبریز بزرگترین شهر کشور زندگی کرده بودند. این شهر به علت موقعیت جغرافیائی خود، به عنوان دروازه کشور عثمانی، اروپا و روسیه به حساب می‌آمد. این مزیت به این شهر امکان می‌داد که مرکزی برای تجارت و خبررسانی از جهان باشد و در آن امکانات بیشتری برای به دست آوردن روزنامه‌ها و گوش دادن به مسافرین خارجی در مورد اتفاقاتی که در گوشه و کنار جهان می‌افتاد، وجود داشته باشد. شاه جدید قاجار این امکان را داشت که در مدت اقامتش در تبریز، از محیط آلوده دربار در تهران دور باشد و کمتر تحت تاثیر بازی قدرت در پایتخت قرار گیرد.

امیرکبیر مدت‌های طولانی به عنوان آموزگار و تربیت‌کننده وی در زمان ولیعهدیش خدمت کرده بود و نفوذ و تاثیر زیادی بر او داشت. امیر کبیر سیاستمداری تحصیل کرده بود و از دگرگونی‌های جهان اطلاع داشت. چند سالی نیز برای خدمات دیپلماتیک در کشور عثمانی به سر برده بود و از اتفاقات آنجا و تحولات ناشی از برنامه‌های اصلاحی "تنظیمات" مطلع بود و اطلاعات کافی در مورد مدرسه‌های نظامی عثمانی و موفقیت‌های آن‌ها کسب کرده بود. با دگرگونی‌های روسیه هم آشنا بود، در مورد پیشرفت‌های اروپا مطالبی جمع‌آوری کرده بود و در کتاب تازه ترجمه شده "جهان‌نمای جدید" را مطالعه کرده بود و در باره رشته‌های مختلف تحصیلی در کشورهای صنعتی آگاهی داشت. آخرین اطلاعات خود در مورد دگرگونی‌های اجتماعی در جهان را در اختیار ولیعهد می‌گذاشت و برای او از توسعه کند و عقب‌ماندگی کشور و عواقب آن حرف می‌زد. همه این مسائل باعث شدند هنگامی که در سال ۱۸۴۸ شاه و صدراعظم او به مقام خود در دربار تهران دست یافتند، تصمیم گرفتند کار اصلاحات در کشور را پیش ببرند.

با توجه به تجربیات و اطلاعات امیر کبیر از موضوع توسعه و عقب ماندگی، خواست بلند پروازانه او برای سازماندهی مجدد و نوسازی همه جانبه جامعه ایران، بسیار طبیعی می‌نمود. برنامه‌های مفصلی برای اصلاحات در ساختار کهنه اجتماعی داشت و بر آن بود تا مدرسه‌ای برای آموزش دانش، تکنولوژی و فنون نظامی تاسیس کند. امیر کبیر از همان آغاز که به عنوان صدراعظم شروع به کار کرد کوشید تا به رؤیاهای خود در مورد ایرانی آباد و آزاد جامعه عمل بپوشاند.

کار گشایش مدارس جدید آغاز شد. اولین نشریه هفتگی دولتی به نام "وقایع اتفاقیه" منتشر شد. اولین مدرسه عالی مدرن به نام "دارالفنون" تأسیس شد و آموزگاران اروپائی برای تدریس در آن استخدام شدند. امیر کبیر ایرانیانی را که در اروپا تحصیل کرده بودند به کار گرفت و گروه‌های دیگری را برای تحصیل به اروپا فرستاد و کوشید تا افراد فاسد دربار؛ از جمله بستگان نزدیک شاه، مادر شاه و شاهزادگان قاجار را تحت کنترل خود قرار دهد. می‌خواست جامعه‌ای جدید بنا نهد و کوشش می‌کرد رابطه ایران با قدرت‌های استعمارگر صنعتی را تغییر دهد و در مقابل آن‌ها و تصمیمات‌شان، استقلال بیشتری به دست آورد. امیر کبیر با وجود مدت کوتاه صدراعظمی‌اش، مهم‌ترین معمار نوسازی اجتماعی در ایران قرن نوزدهم بود.

اروپا و جهان غرب در قرن نوزدهم برای اصلاح‌طلبان کشورهای مسلمان، منبع دانش، تکنولوژی و صنعت بودند. به عقیده اکثریت اصلاح طلبان اوائل این قرن، اروپائی‌ها دارای دانش کافی برای کمک به آنان و بهبودی بخشیدن به زندگی در این کشورها بودند. این احساس مثبت و ستایش دانش اروپائیان، در عین حال مانع آگاهی ایرانیان اصلاح طلب از نفوذ استعماری و سوءاستفاده اروپائیان از نقش‌شان برای جلوگیری از استقلال کشورهای توسعه نیافته نبود. این آگاهی زمینه‌ای شد برای آن که اصلاح طلبان ایران ۲۰ سال پیشتر از ژاپنی‌ها به فکر سرمایه‌گذاری روی تأسیسات صنعتی خود افتادند. اما به علت موانع ساختاری داخلی و نفوذ کشورهای امپریالیستی، در اجرای این امر موفق نشدند.^{۳۴۳}

شاهان ایران عملاً قادر به اجرای اصلاحات و تحمل شخصیت‌های اصلاح طلب نبودند، چرا که وجود هر دو اینان حکومت خودکامه شاهان مستبد ایرانی را تهدید می‌کرد. روسیه و انگلستان متحدین خارجی شاهان قاجار نیز با متحدین داخلی‌شان، خان‌های ایلات، اشراف، فئودال‌ها و ملایان شیعه هم‌عقیده بودند که هر اصلاحی ممکن است منافع آنان را به خطر اندازد. به این ترتیب، مبارزه امیر کبیر برای به پیش

بردن برنامه مستقل توسعه، هم با منافع مرتجعین و اتحاد ارتجاع داخلی در تضاد بود و هم پشتیبانان خارجی آنان را به مبارزه می‌طلبید. این بود که ناصرالدین شاه، با وجود همه تعهدات قبلی خود، امیرکبیر اصلاح طلب را پس از چهارسال معزول و به کاشان تبعید کرد. در آن جا او به دستور شاه در حمام خانه‌اش به قتل رسید.

نیمه دوم قرن نوزدهم با کوشش‌های پیاپی اصلاح گران برای انجام اصلاحات و نوسازی کشور مشخص می‌شود. این کوشش‌ها اغلب توسط اطرافیان شاه و درباریان، سنت‌گرایان داخلی و قدرت‌های بیگانه متوقف می‌شد و به شکست می‌انجامید. قدرت شاه بر موازنه بین این گروه‌های محافظه کار داخلی و خارجی بنا شده بود. مبارزه بین سنت‌گرایان و تجددطلبان در تمام طول قرن نوزدهم، به ویژه از نیمه دوم این قرن، ادامه داشت، اما همیشه این سنت‌گرایان بودند که بر تجددطلبان پیروز می‌شدند. تجددطلبان در واقع از گروه‌های کوچک و منفردین روشنفکر تشکیل می‌شدند، در حالی که همه قدرت حکومتی در دست سنت‌گرایان و مرتجعین داخلی و خارجی بود. بدین خاطر، انتقال بعدی قدرت از شاه و دربار به ملایان و تغییر موازنه قدرت به نفع استعمارگران خارجی، به هیچ تغییری در این معادله یک طرفه منجر نشد.

با وجودی که شاهان قاجار در ماهیت به جبهه محافظه‌کاران تعلق داشتند، ولی گاهی در برابر فشار شرایط دچار تردید می‌شدند. از یک طرف می‌دانستند که بدون نوسازی سیستم قادر به ادامه حکومت نیستند، از طرف دیگر می‌ترسیدند که دگرگونی و تحول اجتماعی، قدرت و حکومت‌شان را به خطر اندازد. این موضوع باعث می‌شد که مثلاً ناصرالدین شاه از یک طرف به اصلاح‌طلبان امکان می‌داد اصلاحاتی را به اجرا بگذارند، از طرف دیگر اما، پس از مدت کوتاهی، به خصوص وقتی که از سوی نیروهای مرتجع تحت فشار قرار می‌گرفت، از پشتیبانی خود از اصلاح طلبان دست برمی‌داشت. در تمام دوران نیمه دوم قرن نوزدهم، این بازی بی‌حاصل در حال اجرا بود و تا انقلاب مشروطه سرنوشت توقف مدرنیزاسیون ایران را ورق می‌زد.

برکناری امیرکبیر در سال ۱۹۵۲ و قتل وی، شکستی ژرف برای نیروهای اصلاح طلب بود. بدین وسیله، نیروهای مرتجع جلو انجام تغییرات در جامعه را گرفتند و هژمونی سابق خود را مجدداً برقرار کردند. آن‌ها سعی می‌کردند مدرسه دارالفنون را که به مظهر اصلاحات تبدیل شده بود ببندند و معلمان اروپائی را به کشورشان بازگردانند. سنت‌گران و مرتجعین قصد داشتند جلو مسافرت دانشجویان ایرانی به اروپا را نیز

بگیرند و دانشجویانی که در اروپا مشغول به تحصیل بودند را مجبور به بازگشت به ایران کنند.

با این وجود، شکست ایران در جنگ با افغان‌ها در هرات و حمله انگلیسی‌ها به جنوب ایران، به آشفتگی اوضاع افزود و مخالفین اصلاحات را تضعیف کرد. همزمان، شیوع بیماری‌های واگیردار، همراه با کمبود مواد غذایی و نان، باعث شورش‌هایی در تهران شد و این همه، اقتدار و حکومت خودکامه شاه را مورد تهدید قرار داد و رهبری او را زیر سؤال برد. این بود که ناصرالدین شاه از این وضع و اوضاع به هراس افتاد و سعی کرد تا شکست‌ها را به گردن نیروهای مرتجع و کوشش آن‌ها برای جلوگیری از اصلاحات اقتصادی و سیاسی بیندازد. نیروهای مرتجع مجبور شدند قدرت سیاسی خود را، البته برای مدت کوتاهی بین سال‌های ۱۸۵۹ و ۱۸۶۲، از دست بدهند و ناچار تحولاتی را تحمل کنند.

پس بار دیگر موج جدیدی از تغییرات شروع به تاثیر گذاشتن بر جامعه کرد. کتاب‌های جدیدی منتشر شدند و نوشته‌های بسیاری که وضعیت آن زمان را به انتقاد می‌گرفتند، به صورت رساله برای مقامات مملکتی ارسال شدند. در سال ۱۸۶۰ میلادی سالنمای قدیمی که بر پایه اعتقاد به تقدیر تهیه می‌شد، ممنوع شد. این به تنهایی می‌توانست نشانه‌ای از پیروزی خردگرایی بر خرافه‌گرایی تلقی شود. در این دوره، همچنین اولین متن پیشنهادی قانون اساسی و پیشنهادهایی برای وضع قوانین اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به شاه ارائه شد، ولی هیچ کدام از آن‌ها امکان اجرا پیدا نکرد و علاقه جدی را بر نیانگیخت.

طبق معمول، چیزی نگذشت که نیروهای مرتجع مجدداً به تجدید قوا پرداختند، قدرت دولتی را به دست گرفتند و اصلاحات را متوقف کردند. نیروهای مرتجع داخلی، اعم از درباریان، ملاها، اشراف زمیندار و سران عشایر، از سوی کشورهای سلطه‌گر انگلیس و روس حمایت و سازماندهی می‌شدند. آنان حتی دانشجویان ایرانی را از اروپا فراخواندند تا به اصطلاح از انتقال "تفکرات خطرناک" توسط دانشجویان به کشور جلوگیری کنند.^{۳۴۴}

در سال ۱۸۷۱ میرزا حسین‌خان سپهسالار^{۳۴۵} سفیر ایران در استانبول، به ایران فرا خوانده شد تا بخش‌هایی از اصلاحات عثمانی‌ها را در ایران به اجرا گذارد. در طول این دهه، سپهسالار به عنوان فرمانده نظامی، وزیر، صدراعظم و همچنین مشاور شاه

نقش‌های مهمی را در سیاست کشور بازی کرد و اثر خود را در تحولات ایران در این دهه به جا گذاشت.^{۳۴۶}

سپهسالار تحصیل کردهٔ فرانسه بود و با "تمدن جدید" اروپا آشنائی داشت. او تا حدودی انگلیسی را می‌فهمید و می‌توانست به زبان فرانسه صحبت کند. کتاب‌ها و مجلات اروپائی را مطالعه می‌کرد و مسافرت‌های اداری به قفقاز و هندوستان انجام داده بود. بیش از همه اما، آشنائی نزدیکی با برنامه‌های اصلاحاتی در کشور عثمانی داشت و از آن‌ها هواداری می‌کرد.

دوران سپهسالار به عنوان وزیر و صدراعظم، با کوشش‌های او برای اجرای اصلاحات مشخص می‌شود، اما در ادامهٔ کارش دریافت آنچه در استانبول به اجرا گذاشته می‌شود، قابل اجرا در تهران و شرائط بسیار دشوارتر و ارتجاعی‌تر آن نیست. جامعهٔ ایران در واقع کم‌تر از جامعه عثمانی توسعه یافته بود. در اینجا سنت‌ها ریشه‌دارتر و سخت‌تر بودند و اسلام‌گرایان فرقهٔ جعفری و آخوندهای ماهیتاً محافظه‌کار و گذشته‌گرا، تاثیر ژرف‌تری بر مردم و جامعه داشتند. گروه‌های محافظه‌کار و مرتجع در ایران به مراتب از قدرت بیشتری نسبت به مرتجعین کشور عثمانی برخوردار بودند.

این نیروها تاثیر زیادی نیز بر شاه داشتند و می‌توانستند با همکاری چهره‌های داخل دربار، مستقیماً تصمیماتش را تغییر دهند و او را از دست زدن به هرگونه اصلاحات و بهبودی منصرف کنند. دربار و جو سیاسی آن کاملاً آلوده بود و نیت واقعی شاه و اطرافیانش از دادن مأموریت به اصلاح‌طلبان، نه برای اجرای بهبودی، بلکه تنها برخوردی با نارضایتی‌ها و کوششی برای ساکت کردن جامعه بود. ابرقدرت‌های روسیه و انگلستان، بیشترین تسلط را بر کشور داشتند و برعکس حمایتی که انگلیسی‌ها از برنامه‌های مدرنیزاسیون و چهره‌های اصلاح‌طلب عثمانی می‌کردند، در جلوگیری از انجام هرگونه دگرگونی و بهبودی در جامعهٔ ایران، با روس‌ها کاملاً هم‌عقیده بودند.

سپهسالار می‌خواست دست به دگرگونی‌هایی بزند که به قول او کشور را به پای "کشورهای متمدن" اروپائی برساند. می‌خواست "دستگاه اداری دولت را اصلاح کند" و "قدرت دولتی سازمان یافته" برپا دارد. این موضوع به گفته وی نیاز به وضع قوانینی مشابه با "قوانین جاری اروپا" داشت. اصلاحات او باید یک سیستم بوروکراتیک پیشرفته و سازمان یافته ایجاد می‌کرد و آن را به جای سیستم اداری قدیمی می‌نشاند. قصد وی آن بود که درآمد دولت را از طریق "توسعهٔ صنعت و

پشتیبانی از تجارت“ افزایش دهد.^{۳۴۷} سپهسالار قصد داشت مدارس آموزش عمومی دایر کند و “دانش نوین” را برای بنای “ملتی متمدن” به کار گیرد. تأسیس ارتشی نوین طبق مدل اروپائی نیز، جزو برنامه‌های او بود. بدین ترتیب، سپهسالار در رؤیاهای خود ایرانی می‌آفرید به قدرت و بزرگی دوران آغازین تاریخ شاهنشاهی ایران. او همه این اقدامات را “نظم جدید” می‌نامید.^{۳۴۸} این عنوان، برنامه‌های اصلاحاتی “نظام جدید” عثمانی‌ها در اوائل قرن را به ذهن متبادر می‌کند.

رفرمیست‌های ایران در آغاز قرن نوزدهم، تصور می‌کردند تنها توسعه صنعتی و رشد علوم طبیعی اروپای غربی را کم دارند، اما تماس‌های وسیع‌تر بعدی با اروپای غربی و ترجمه و انتشار کتاب‌های جدید، نشان دادند که قسمتی از علوم قدیمی ایرانی و اسلامی که قبلاً کاملاً صحیح به نظر می‌رسیدند نیز، ابتدائی و غیر صحیح می‌باشند^{۳۴۹} و با خرد و منطق روز و علوم جدید نمی‌خوانند. ایرانیان نه تنها به انقلاب صنعتی، بلکه به دگرگونی ژرف در فلسفه، رنسانس علمی و بازسازی ارزش‌های اجتماعی نیاز داشتند. این ارزیابی دوباره از دست‌آوردهای خودی، در میان مردم شهرنشین بازتاب یافت و در سال‌های دهه ۱۸۷۰ و پس از آن، در میان روشنفکران قلیل این دوره هوادارانی پیدا کرد.

آن‌ها که در کانون این دگرگونی‌ها قرار داشتند، قشر نوین و محدودی از شهرنشینان طبقه متوسط و متوسط به بالا بودند. بیشتر آنان اعضای دیوان و کارکنان مؤسسات دولتی بودند. ایشان بر خلاف قشر بزرگ‌تر بوروکرات تحصیل کرده در کشور عثمانی، فاقد فضای نسبتاً باز و وسیع برای ابراز وجود و دخالت در امور بودند. تحصیل کرده‌های اروپا و همچنین اقلیت‌های غیر مسلمان که با اروپائی‌ها در تماس بودند و حتی کسانی از اروپائی‌ان شاغل در ایران، نقش پیام‌آوران مدرنیاسیون و تمدن جدید اروپائی را ایفا می‌کردند.

در دهه‌های بعد، ورود سرمایه و محصولات و اجناس روسی و اروپائی، بازارهای جدیدی را در ایران و تهران به وجود آورد و توسعه داد. این موضوع باعث به وجود آمدن ارتباطات تجاری فشرده‌تری با کشورهای خارجی می‌شد و در این رابطه گروه‌های جدید در شهرها شروع به رشد کردند. این گروه‌ها هسته اولیه طبقات اجتماعی جامعه بورژوازی شهری آینده در ایران را نمایندگی می‌کردند. به وجود آمدن

347 Adamiyat, 1974, s. 142

348 Adamiyat, 1972, s. 125-136

349 Adamiyat, 1972, s. 123

این گروه‌های اجتماعی جدید، باعث برانگیختن دگرگونی در کشور و بیش از همه در تهران می‌شد.

در دهه پایانی قرن، به تدریج مغازه‌های جدید باز شدند و کارخانه‌ها و کارگاه‌های جدید گشایش یافتند. بیشتر کارگاه‌ها البته به فعالیت‌های کشاورزی وابسته بودند. تولید کارخانه‌ای و صنعتی در مراحل بسیار ابتدائی بود و ایرانیان با چند دهه تأخیر، تجربه عثمانی‌ها را تکرار می‌کردند. همراه با ورود سرمایه تجاری و اجناس از کشورهای دیگر، توسعه تجارت و بازار کار و مصرف، دگرگونی‌های اجتماعی و فرهنگی نیز بر توسعه قشرهای جدید شهرنشین تأثیر گذاشتند و به آن شتاب دادند. تفاوت این اقشار شهرنشین با اقشار قدیمی، در بنیادهای بورژوازی و داشته‌های فرهنگی‌یی بود که ریشه در اروپا داشت و به آن سو جهت‌گیری شده بود.

این قشر جدید و مدرن بیش از همه تحصیل‌کردگان مدارس جدید در تهران و سایر شهرهای بزرگ بودند، یا از کسانی تشکیل می‌شدند که در ارتباط نزدیک با اصلاح‌طلبانی قرار داشتند که به نوبه خود با اروپا، روسیه، عثمانی و کشورهای در حال تحول دیگر در ارتباط بودند، یا در مدارس مدرن داخل و خارج تحصیل کرده بودند. تحصیل‌کردگان ایرانی در اروپا معمولاً نقش نمایندگان فرهنگ جدید اروپائی را بازی می‌کردند و با اطلاعات خود به اشتیاق مردم برای رهائی از عقب‌ماندگی و پذیرش شیوه زندگی اروپائی دامن می‌زدند. توسعه دانش‌های جدید نیز باعث می‌شد که حتی جمعی از کسانی که در مدارس و سیستم آموزشی قدیم تحصیل کرده بودند، رفته رفته در پروسه مدرنیزاسیون فعال شده و از اصلاحات اجتماعی در کشور پشتیبانی کنند.

البته این پروسه در ایران ضعیف بود و نمی‌توانست با پروسه‌ای که به موازات آن در کشور عثمانی و در پایتخت آن استانبول جریان داشت، برابری کند. گرایش به روش‌های نوین زندگی در تهران نیز، خیلی محدودتر بود و نمی‌توانست از سوی گروه‌های وسیع‌تر مردم پذیرفته شود و سرمشق قرار گیرد. همین پروسه در استانبول در دوره گذر از قرن نوزدهم به قرن بیستم به برپائی روش متفاوت زندگی "آلا فرانکا" (فرنگی) منجر شده بود.

قشر جدیدی از هواداران مناسبات و حقوق نوع اروپائی شیوه زندگی مدرن اروپائی را در پایتخت و شهرهای بزرگ ایران نمایندگی می‌کردند. گروه‌های جدید اجتماعی با مشاغل خدماتی و تجاری، رفته رفته ساخت سنتی طبقه‌بندی اجتماعی در تهران و سایر شهرهای بزرگ را تغییر دادند. این اقشار از اصلاحات اجتماعی هواداری

می‌کردند و خواستار ایجاد تغییرات اساسی در ساختار کهنهٔ آسیائی-ایرانی جامعهٔ ایران بودند. رشد نسبی جمعیت تهران و دگرگونی ساخت جمعیتی، امکانات جدیدی برای ساکنین این شهر به وجود آوردند و راه را برای شرکت فعالانهٔ مردم پایتخت در امور و وقایع سیاسی و اجتماعی جامعه هموار کردند. میسیون‌های مسیحی اروپائی و آمریکایی نیز با سرمایه‌گذاری روی آموزش کلاسی به رشد پروسهٔ رو به رشد هواداری از اجرای اصلاحات و تغییرات ساختاری در نظام سیاسی و اقتصادی کشور یاری می‌رساندند.

در مقابل، جبههٔ پرحجم، قدرتمند و متحد مرتجعین داخلی و پشتیبانان خارجی آن در مقابل توسعهٔ پروسهٔ هواداری و خواست اصلاحات ایستادگی می‌کردند. آنان مشترکاً موفق شده بودند که در تمام طول قرن نوزدهم از دگرگونی و اصلاحات در ایران جلوگیری کرده و هر گونه صدای اصلاح‌طلبی را خاموش کنند.

این موضوع باعث شده بود که در پایان این قرن، ایرانیان در مقایسهٔ با عثمانی‌ها در زمینه‌های مختلف دچار عقب ماندگی بیشتر باشند و حتی از نظر توسعهٔ اجتماعی و اجرای برنامه‌های اصلاحی و مدرنیزه کردن نهادهای اجتماعی از دست‌آوردهای محدود آنان نیز محروم بمانند. ایرانیان از نظر وضع قوانین و سازماندهی موسسات منتخب مردم (کاری که عثمانی‌ها در دهه ۱۸۷۰ موفق به انجام آن شدند)، گامی به پیش برنداشتند. این وضع رکودی، همراه با سکون و سکوت ناشی از سرکوب و دیکتاتوری رژیم قاجار تا آغاز قرن بیستم؛ که تغییر در نظام مناسباتی داخل و خارج به اصلاح‌طلبان ایرانی امکان داد تا صدای خود را برای پشتیبانی از انقلاب مشروطیت بالا ببرند، ادامه داشت.

در آغاز قرن بیستم، تغییر در روابط میان روسیه و انگلستان، همراه با آغاز انقلاب بورژوازی در روسیه و تحولات پیرامون دیگر در منطقه، انگلیسی‌ها را واداشت تا سیاست خود را در مورد ایران تغییر دهند. آن‌ها دیگر مایل نبودند که از دگرگونی‌ها در جامعه و کشور جلوگیری کنند، چرا که دیگر سکون و سکوت و عقب ماندگی در ایران به نفع این ابرقدرت حاکم نبود. پشتیبانی انگلیسی‌ها، به اصلاح‌گران و طبقهٔ متوسط شهری در تهران و تبریز و دیگر شهرهای بزرگ امکان داد تا علیه حکومت خودکامهٔ شاه و متحدین مرتجعش دست به تظاهرات اعتراضی بزنند.

ملایان شیعه که قبلاً قادر به رقابت با شاه و دستگاه حکومتی او شده بودند، اینک فرصتی طلایی به دست آورده بودند تا علیه سیستم کهنه و پوسیدهٔ قاجار دست به اعتراض بزنند و سهمی برای خود طلب کنند. آن‌ها خواستار یک دگرگونی اساسی در سیستم و دخالت بیشتر ملایان در امور سیاسی و ادارهٔ امور کشور بودند. مبارزهٔ آنان در

جریان انقلاب مشروطیت؛ که اقشار مختلف جامعه را به دو جبهه متخاصم مشروطه‌خواه و مشروطه‌خواه تقسیم کرده بود، به اوج خود رسید. ملایان در رهبری هر دو جبهه سهیم بودند و بعدها نشان دادند که عملاً تفاوتی بین خواسته‌های جناح بندی‌های شان وجود ندارد و حتی رهبران مشروطه‌خواه‌شان در واقع چیزی جز مشروطه و شریعت نمی‌خواهند.

پیروزی مشروطه خواهان بر مرتجعین طرفدار دیکتاتوری شاه، راه را برای دگرگونی‌های بعدی و انجام برنامه‌های اصلاحی باز کرد. انقلاب مشروطیت و پیروزی نسبی آن مهم‌ترین واقعه اساسی در تاریخ مدرنیزاسیون جامعه ایران بود. هر دو قشر نوین اجتماعی که در انقلاب مشروطیت شرکت کرده بودند، و خواهان سیستم سیاسی عدالت‌خواهانه بودند، ماهیتاً مضمونی مدرن داشتند و مطالبه عمومی برای بهره‌مندی از دست‌آوردهای مدرن و تجربه مردم اروپا را بیان می‌کردند. رفرمیست‌ها در ایران تنها قسمت کوچکی از شهرنشینان فعال در جریان انقلاب مشروطیت را تشکیل می‌دادند و انقلاب مشروطیت، به خصوص در بخش سیاسی، توسط انگلیسی‌ها، عوامل آن‌ها و جمعی از ملاهای فرقه کارگردانی و اداره می‌شد. این چگونگی دلیل عدم موفقیت اصلاح‌گران در دفاع از افکار و ایده‌آل‌های انقلاب مشروطیت و مشروطه خواهی در جریان نوشتن قانون اساسی و متمم آن و در مبارزه‌شان علیه ملایان اسلام‌خواه و شریعت‌طلب ماهیتاً محافظه‌کار و ارتجاعی بود.

انقلاب مشروطیت، اتحاد بین شاه و گروه‌های مرتجع را در مقطع کوتاهی بر هم زد. اما این موضوع زمینه‌ای شد برای نیروهای مرتجع، یعنی هم شاه و زمین‌داران و هم ملایان فرقه جعفری، که تا مدتی طولانی به موجودیت خود در شرائط جدید ادامه دهند. موقعیت ضعیف اصلاح طلبان و مدرنیست‌ها و همین‌طور محدودیت طبقه متوسط شهری، از مهم‌ترین عناصری بودند که به مرتجعین دوره قاجار، یعنی شاه، ملایان و اشراف زمین‌دار فرصت می‌داد تا نتایج پیروزی انقلاب را از آن خود کنند. ملایان به خاطر نیروی بزرگی که در دهه‌های قبل از مشروطیت کسب کرده بودند، بیشترین سهم را از مشروطیت بردند. آنان نه فقط در هر دو سوی بازی بودند و به یک سان از پیروزی و شکست مشروطیت یا دیکتاتوری سود می‌بردند، بلکه در نهایت نیز اختیار کنترل و سانسور مذهبی مجلس نمایندگان را به دست آوردند. کنترل و سانسور دراز مدت رژیم دیکتاتوری قاجار و شرکای محافظه کار آن، نیروهای ترقی‌خواه را چنان ضعیف و ناکارآمد نگه داشته بود که وقتی انقلاب

مشروطیت به حرکت درآمد، این گروه‌ها به خاطر عدم رشد و سازماندهی نتوانستند نقشی اساسی در وقایع سیاسی دوره انقلاب مشروطیت و بعد از آن ایفا کنند. علاوه بر این، قدرت برتر ارتجاع حاکم بر ایران باعث شد که برنامه‌های مدرنیزاسیون بعدی دچار موانع جدی شوند.

گرایش جامعه ایرانی به حکومت اسلامی و حتی حکمرانی سیاسی ملاها در حال حاضر نیز ریشه در وقایع دوران قاجار و پیروزی نیروهای ضد انقلاب شاه، ملایان و اشراف در انقلاب مشروطیت دارد.

انقلاب سرخ شوروی کل استراتژی اروپائی‌ها در ایران و عثمانی را دگرگون کرد. انگلستان که با خارج شدن روسیه پس از انقلاب سوسیالیستی از جرگه استعمارگران، بر همه قدرت حکومتی در ایران تسلط یافته بود، می‌خواست سیستم جدید شورائی را در مرزهای ایران متوقف کند. این موضوع، به اضافه مبارزه مردم علیه سیستم کهنه و پوسیده قاجار، شرائط را برای فروپاشی سلسله قاجار و برپائی سلسله پهلوی فراهم آورد. نظام نوین سیاسی وابسته به انگلستان، بر خلاف زمان‌های گذشته وظیفه داشت تا جامعه ایران را توسعه داده و آن را در برابر قدرت شوروی به دژ سرمایه‌داری جهانی تبدیل کند. این ویژگی به ایرانیان امکان داد که با اجرای برنامه‌های فشرده نوسازی و مدرنیزاسیون، به جنگ عقب ماندگی تاریخی خود بروند. تجربه‌های بعدی نشان داد که حتی این فرصت تاریخی نیز نتوانست در دراز مدت شکست ایرانیان در مدرنیزه کردن جامعه خود در دوره قاجار را جبران کند.

ایرانیان مجبور شدند بهای عقب ماندگی جامعه در دوره قاجار و قرن نوزدهم را در تمام طول قرن بعدی بپردازند. آنان هنوز هم مجبورند تا زمانی که امکان آنرا پیدا نکرده‌اند که خود را از عواقب ویرانگر وقایع این دوره، از جمله سلطه امپریالیستی ابرقدرت‌ها و تسلط فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ملایان و سایر نیروهای بازمانده از دوره‌های خواب سنگین صدها ساله نجات دهند، تاوان سنگین و کمر شکن عدم موفقیت و شکست این دوره را بپردازند.

در مقایسه با سرنوشت تاریخی مردم ترکیه، مردم ایران مجبورند هم به خاطر ارثیه پس افتادگی تاریخی به مراتب عمیق‌تر و هم مدرنیزاسیون و اصلاحات به مراتب سطحی‌تر و کوتاه‌مدت‌تر دوره قاجار رنج بیشتری را تحمل کنند و برای رهائی از عقب ماندگی و عوامل آن به مبارزه سخت‌تری تن در دهند.

انگیزه‌های فرهنگی از خارج – راه‌ها و روش‌ها

تحصیل در اروپا

در سده نوزدهم میلادی، بیشتر مدرنیست‌ها و رفورمیست‌ها در هر دو کشور ایران و عثمانی در این باره هم‌رأی بودند که توسعه آموزشی مهم‌ترین اقدام برای رشد جامعه است. چنین به نظر می‌رسید که آموزش جدید مدرسه‌ای می‌تواند به مثابه تنها ابزار توسعه، حرکت کند پیشرفت را تغییر دهد و کشور و مردم را از عقب ماندگی و جهالتی که دامگیرشان بود، نجات دهد.^{۳۵۰}

همه بر این باور بودند که باید خواندن و نوشتن و یادگیری سواد و دانش نو را توسعه داد و دانش شکوفای اروپا را از طریق استخدام کارشناسان اروپائی، یا فرستادن دانشجویان به اروپا، فرا گرفت. با گذشت زمان، این عقیده قوت گرفت و بر برنامه‌های مدرنیسم و نوسازی تمامی این سده تأثیر گذاشت.

فرستادن دانشجویان به اروپا در آغاز واکنشی نسبت به شکست در جنگ با کشورهای قدرتمند، از جمله روسیه بود. ایرانی‌ها پی برده بودند که اگر دانش‌های جدید را فرا نگیرند، نخواهند توانست در مقابل اشغالگران روسی مقاومت کنند و کشور خود را از تجاوز و اشغال برهانند. فرانسویان قول داده بودند به شرطی که ایرانی‌ها نحوه استفاده از سلاح‌های پیشرفته را فرا گیرند، به آن‌ها ابزار جنگی خواهند داد. انگیزه و منطق عثمانی‌ها برای فرستادن دانشجو به اروپا نیز همین بود.

اولین گروه ایرانی در سال ۱۸۱۱ برای ادامه تحصیل به اروپا فرستاده شد.^{۳۵۱} آنان عموماً شاگردان با استعدادی بودند که با پشتکار در رشته‌هایی که دولت برای آنان ترتیب داده بود، تحصیل کردند. نتیجه تحصیلات موفقیت‌آمیز آنان دولت مرکزی را ترغیب کرد که هر چند با وقفه‌ای چند ساله، این کار را ادامه داده و گروه جدید و بزرگتری را به اروپا اعزام کند. با این وجود، همیشه مخالفت‌هایی جدی برای فرستادن

^{۳۵۰} Nateg, 1996, S. 24, 26.

^{۳۵۱} Lambeton, 1996, S. 264.

به اصطلاح "جوانان مسلمان" به "اروپای مسیحی" سر راه دولت‌های اصلاح طلب وجود داشت. بار سنگین اقتصادی نیز مانع مهمی برای اعزام گروه‌های بیشتر بود. دومین گروه دانشجویان ایرانی در سال‌های ۱۸۱۶-۱۸۱۵ به اروپا اعزام شد. این بار بیشتر آنان به انگلستان رفتند. در طرح اولیه، ایرانی‌ها فرانسه را به عنوان مقصد تحصیلی انتخاب کرده بودند، ولی شکست قرارداد دفاعی با فرانسویان و عهدشکنی مخرب آنان، سبب شد که انگلستان جایگزین فرانسه شده و به هدف عمده عاشقان تحصیل در فرنگ تبدیل شود.

عثمانی‌ها چندین سال بعد از ایرانی‌ها شروع به اعزام شهروندان خود برای تحصیل به خارج از کشور کردند. این در نوع خود استثنائی بیش نبود، چرا که ایرانی‌ها در تمام زمینه‌های دیگر مدرنیزه کردن جامعه، چندین دهه از عثمانی‌ها عقب‌تر بودند. تأخیر عثمانی‌ها در این زمینه احتمالاً بستگی داشت به این که عثمانی‌ها امکانات بیشتری برای آموزش شهروندان خود و همچنین استفاده از کارشناسان خارجی در کشور خود داشتند. با وجود این تقدم و تأخر در اعزام علاقمندان ادامه تحصیل به خارج، در ادامه باز هم عثمانی‌ها بودند که در این رقابت پیشی گرفتند. برای نمونه "عده دانشجویان عثمانی در اروپای غربی در سال ۱۸۲۷ به ۱۵۰ نفر می‌رسید"^{۳۵۲}، حال آن که در همان زمان تعداد دانشجویان ایرانی در اروپا بیش از ۲۹ نبود.^{۳۵۳}

در هر دو کشور، اغلب تحصیل کرده‌های اروپائی، چون نمایندگان فرهنگی جهان مدرن و امروزی عمل می‌کردند و اغلب خود را در جمع پرچمداران اصلاحات اجتماعی می‌یافتند. این بود که دولت ایران، زمانی که نسیم اصلاحات سیاسی در جامعه وزیدن می‌گرفت، گروه‌های جدیدی را برای تحصیل روانه اروپا می‌کرد و زمانی که نیروهای ارتجاعی قدرت را به دست می‌گرفتند، آن‌ها را به کشور باز می‌گرداند. برای مثال اولین گروه در زمان نخست‌وزیری قائم‌مقام که طرفدار اصلاحات در جامعه بود به اروپا فرستاده شد، ولی بعد از آن و با به قدرت رسیدن محافظه‌کاران جلو این کار گرفته شد تا سال ۱۸۴۸، زمان صدارت صدراعظم اصلاح طلب امیر کبیر، که مجدداً اعزام دانشجو عملی شد.

امیر کبیر سفرهای جدیدی را به اروپا ترتیب داد، اما نیروهای ارتجاعی بعد از چهار سال دوباره قدرت را در دست گرفتند و جلو اصلاحات و همچنین اعزام دانشجو به

³⁵² Lewis, S. 113-114, 119.

³⁵³ Fischer, S. 56.

اروپا را مسدود کردند. نیروهای ارتجاعی که در سال ۱۸۶۱ در تهران به قدرت رسیدند، حتی دانشجویان ایرانی در فرانسه را به ایران بازگرداندند. آن‌ها به اظهارات روس‌ها مبنی بر این که "دانشجویان ایرانی در فرانسه بی‌دین و جمهوری‌خواه تربیب می‌شوند" استناد می‌کردند.^{۳۵۴} فکر بازگرداندن دانشجویان ایرانی از طرف روس‌ها ابداع شد و از جانب طرفداران ایرانی‌شان در تهران به مرحله عمل درآمد.^{۳۵۵} روس‌ها می‌خواستند ایران را به عنوان قلمرو مورد علاقه خود، در سکون و سکوت حفظ کنند. آنان همه امکاناتی را که برای کنترل حرکات و جلوگیری از تحولات اجتماعی مورد نیازشان بود، در اختیار داشتند و با استفاده از عناصر فرمان‌بر داخلی، به راحتی می‌توانستند موانع بهره‌مندی مردم ایران از الگوهای اروپائی و هر تغییری که می‌توانست قدرت و نفوذشان را در جامعه به خطر اندازد بشوند.

نیروهای ارتجاعی عثمانی هم مثل برادران ایرانی‌شان می‌ترسیدند دانشجویان‌شان در اروپا جمهوری‌خواه تربیت شوند. آنان بیش از دو دهه پیش از ایرانی‌ها دچار این ترس شده بودند، ولی برای جلوگیری از آن، چاره دیگری اندیشیده بودند. ترجیح دادند به جای محروم کردن جوانان‌شان از ادامه تحصیل، دانشگاهی در استانبول برپا کنند و به جای نیاز به سفر به کشورهای اروپائی، برای دانشجویان خود امکان تحصیل علوم جدید در کشور خودشان را فراهم آورند.

با این وجود، در هر دو کشور علاقه به اعزام دانشجو به اروپا ادامه یافت. سرمایه‌گذاری دولتها برای اعزام دانشجو به اروپا، و موفقیت تحصیل‌کردگان اروپائی در نهادهای اداری کشور خود، خانواده‌های مرفه متعلق به اقلیت بالا در این کشورها را تشویق کرد تا بدون چشم‌داشتی به کمک‌های دولتی، فرزندان خود را برای ادامه تحصیل به کشورهای اروپائی اعزام دارند. این قشر از جامعه، به تدریج یاد گرفتند که برای کسب مهارت لازم برای تصدی مشاغل اداری در کشورشان، تحصیل فرزندان‌شان در اروپا شرطی لازم است.

سرمایه‌گذاری فرهنگی فرانسه در نیمه دوم قرن نوزدهم و دخالت اندک این کشور در بازی‌های سیاسی، بیشتر ایرانی‌ها را بر آن داشت تا مجدداً فرانسه را به عنوان محل تحصیل فرزندان خود برگزینند.^{۳۵۶} در سال ۱۸۵۸ چهل و دو ایرانی برای تحصیل روانه اروپا شدند و فرانسه تعداد زیادی از آنان را پذیرفت. این دانشجویان تحصیل

³⁵⁴ Adamiyat, 1972, S. 76.

³⁵⁵ Adamiyat, 1972, S. 77.

³⁵⁶ Varahram, S. 181-182.

رشته‌های نظامی، پزشکی، جراحی، حقوق و سیاست را به رشته‌های دیگر ترجیح دادند. تعدادی نیز در مدرسه عالی فنی پاریس در رشته تولیدات فنی، از جمله ذوب آهن، کشف معادن، کاغذ سازی و ریسندگی و بافندگی تحصیل کردند. عده‌ای از تحصیل کردگان اروپائی، پس از بازگشت این امکان را به دست آوردند که در رشته خود کار کنند. پزشکان در دربار و دیپلمات‌ها در سیستم جدید اداری مشغول به کار شدند، ولی بیشترین تعداد تحصیل کرده‌های اروپا، پس از بازگشت به کارهای دیگری غیر از رشته تحصیلی‌شان پرداختند.

عده‌ای از آن‌ها از برکت رابطه با قدرت مرکزی و خویشاوندی با شخصیت‌های سیاسی، وارد ارتش و سازمان‌های اداری شدند و به سرعت از نردبان ترقی بالا رفتند. رابطه با قدرت‌های استعماری و عضویت در ارگان‌های استعماری اروپائی، از جمله گروه فرماسیونری، نیز به آنان امکان تصدی مشاغل بالاتر اداری را می‌داد. کسانی از اینان که به مشاغل دیپلماتیک و اداری مشغول شدند، بیشترین موفقیت‌ها را کسب کردند، در حالی که تحصیل کرده‌های رشته‌های صنعتی از ناموفق‌ترین‌ها بودند. عده‌ای نیز در زمان‌های بعد، به فعالیت‌های سیاسی و روشنفکری کشیده شدند.^{۳۵۷}

چند تن از دانشجویان ایرانی نیز با زنان اروپائی ازدواج کردند و آن‌ها را همراه خود به کشورشان آوردند. یکی از این زنان به نام "مادام عباس" بعدها به عنوان مترجم در دربار استخدام شد.^{۳۵۸} معلوم نیست که حضور این گونه زنان در دربار، تا چه حد در کسب آگاهی زنان زندانی در دربار نصرالدین شاه؛ از جمله دختران او، از چگونگی زندگی و آزادی‌های زنان اروپائی مؤثر واقع شده بود.

تحصیل کرده‌های کشور عثمانی در اروپا نسبت به تحصیل‌کردگان ایرانی از اقبال بیشتری برای موفقیت در کار خود برخوردار بودند، زیرا که سیستم اداری در عثمانی توسعه یافته‌تر بود و دوران نوسازی آن نیز زمان زیادی را پشت سر گذاشته بود. مؤسسه‌های جدید استانبول هم ظرفیت بیشتری برای جذب تحصیل کرده‌های اروپائی و استفاده از دانش و دست‌آوردهای علمی آنان داشتند. موفقیت‌های آنان نیز عمدتاً بر پایه رابطه پدر و مادرها و خویشاوندان‌شان با منابع قدرت بنا می‌شد.

این تحصیل کرده‌های اروپادیده، در هر دو جامعه نقش سفرای قاره مدرن را بازی می‌کردند. بیشترشان می‌خواستند تغییراتی را که در اروپا شاهد آن بودند، در کشور

³⁵⁷ Varahram, S. 181-183.

³⁵⁸ Varahram, S. 182.

خود پیاده کنند. برخی نیز با فعالیت‌های فرهنگی و روشنفکری به پیدایش و رشد اندیشه‌های نو در جامعه خود یاری رسانیدند. با این وجود، آنان نیز به گروه‌های متفاوت؛ با داشت‌ها، انتظارات و جهت‌گیری‌های مختلف سیاسی و فرهنگی تقسیم می‌شدند، و از آن‌هائی که از نقش و حضور فعال خود در تغییرات اجتماعی آگاه بودند، تا کسانی که جز به نان و کار روزانه نمی‌اندیشیدند، طیف وسیعی را تشکیل می‌دادند.

مدارس مدرن

اگرچه عثمانی‌ها چندین سال بعد از ایرانی‌ها دانشجویان‌شان را به اروپا فرستادند، ولی در عوض پیش‌تر و بیش‌تر از ایرانی‌ها برای تأسیس و پیشرفت مدارس مدرن و اروپائی سرمایه‌گذاری کردند. عثمانی‌ها اولین مدرسه مدرن ابتدایی را در زمان سلطان محمود دوم (۱۷۵۴-۱۷۳۰) یعنی بیش از یک قرن و نیم پیش از ایرانی‌ها بنا کردند. در آن زمان، مدرسه‌ای ابتدائی در آیاسوفیا* و کتابخانه‌ای در مسجد فاتح تأسیس کرده بودند^{۳۵۹}

مدرسه "رشدیه" اولین مدرسه مدرن ایرانی برای پسران مسلمان توسط یک ایرانی در شهر تبریز بنا شد. نام مدرسه، رابطه‌اش با مدارس ۹ کلاسه "رشتیه" را که قبلاً در عثمانی تأسیس شده بود نشان می‌دهد.^{۳۶۰} مدرسه رشدیه تبریز با مخالفت شدید و خشن ملاها و سایر مسلمانان متعصب مذهبی روبرو شد و مورد تهدید و تخریب قرار گرفت. پس از آن، مدرسه رشدیه تهران در پایان قرن نوزدهم افتتاح شد.^{۳۶۱} اولین مدرسه دولتی پسرانه ایرانی که به طور مجانی محصلان مسلمان را آموزش می‌داد، در سال ۱۸۷۱ در تهران باز شد^{۳۶۲} و نخستین مدرسه پسرانه تحت نظارت وزارت تازه تأسیس معارف در سال ۱۸۸۹ در تهران دایر شد.^{۳۶۳} افتتاح کتابخانه در تهران مدت‌ها از سوی اصلاح‌گران به سمبل اصلاحات فرهنگی تبدیل شده بود. با این وجود، ایرانی‌ها نتوانستند اولین کتابخانه خود را قبل از ۱۹۰۲ دایر کنند. از آن پس، این کتابخانه به مرکزی در خدمت روشنفکران و اصلاح‌طلبان تهران تبدیل شد.^{۳۶۴}

موج تازه تجدید سازمان تشکیلات آموزشی در عثمانی در دهه ۱۸۳۰ آغاز شد. آموزش اجباری اگر چه محدود بود، برای اولین بار در استانبول توسط سلطان محمود دوم (۱۸۳۹-۱۸۰۸) پایه‌ریزی شد. اولین مدرسه‌های نه کلاسه پسرانه رشتیه تحت نام "مکتب معارف عدلیه" در سال ۱۸۳۸ و "مکتب علوم ادبیه" در سال ۱۸۳۹

* Ayasofia

³⁵⁹ Palmer, S. 44.

³⁶⁰ Högstadieskolor

³⁶¹ Hasanbeygi, S. 191.

³⁶² Adamiyat, 1972, S. 456.

³⁶³ Lambton, 1996, S. 270.

³⁶⁴ Lambton, 1996, S. 395.

تأسیس شدند. این مدرسه‌ها در واقع شکل تکامل یافتهٔ مکتب‌خانه‌های سنتی بودند. هشت سال از آن تاریخ گذشت تا سومین مدرسهٔ نه کلاسه با سازماندهی و محتوی درسی کاملاً نو باز شد.^{۳۶۵} ایرانی‌ها اما، اولین مدرسهٔ نه کلاسه برای شاگردان مسلمان را در آغاز قرن بیستم (۷۰-۶۰ سال بعد) تأسیس کردند.

در آغاز برنامهٔ اصلاحاتی "تنظیمات"، عثمانی‌ها تشکیلات اداری جدیدی را که معادل وزارت آموزش بود، ایجاد کردند. در سال ۱۸۴۰ شش مدرسه با مجموع ۸۷۰ دانش‌آموز گشایش یافت. در سال ۱۸۴۵ یک گروه مشورتی به نام "مجلس معارف عمومی" از شخصیت‌های لائیک برای سازماندهی سیستم نوین آموزشی تشکیل شد. در سال ۱۸۴۷ سومین مدرسهٔ نه کلاسهٔ رشدیه و سال بعد چهارمین و پنجمین آن گشایش یافتند. این مدرسه‌های "مدرن" محتوی درسی و سازماندهی کاملاً تازه‌ای داشتند. در این مدرسه‌ها زبان ترکی زبان اول و عربی و فرانسه زبان‌های دوم بودند. برای اولین بار، آموزش ریاضیات و تکنیک در برنامه‌های درسی گنجانده شده بود.^{۳۶۶} سرمایه‌گذاری برای افتتاح مدارس در عثمانی و پایتخت آن استانبول ادامه یافت و در سال ۱۸۵۸ منجر به گشایش ۴۳ مدرسهٔ نه کلاسه رشتیه با مجموع ۳۳۷۱ دانش‌آموز شد. با این وجود، اگر کمبود آموزگاران آموزش دیده برای تدریس در مدارس غیر مذهبی نبود، مدارس رشتیه بیشتری افتتاح می‌شدند و محصلان بیشتری به تحصیل در این مدارس ادامه می‌دادند. در ادامهٔ این کار، فرانسه نیز برای ایجاد مدارس رشتیه کمک کرد.

نیروی پیش برنده آموزش مدرن در عثمانی، عمدتاً از اقلیت‌های مذهبی و معماران برنامهٔ اصلاحاتی تنظیمات تشکیل می‌شد. ارمنی‌ها همراه با دیگر اقلیت‌های غیرمسلمان؛ مخصوصاً گروه‌های مسیحی، در میانهٔ قرن نوزدهم در عثمانی ۸۰۳ مدرسه با بیش از هشتاد هزار دانش‌آموز داشتند. بیش از دو هزار معلم آموزش‌دیده این مدارس را اداره می‌کردند. در سال ۱۸۵۲ بیش از شانزده هزار دانش‌آموز مسلمان در مدرسه‌های سنتی استانبول تحصیل می‌کردند، حال آن‌که در همان زمان، تعداد دانش‌آموزان دختر و پسر غیر مسلمان به نوزده هزار می‌رسید.^{۳۶۷} در این رابطه، عثمانی‌ها بیش از نیم قرن از ایرانی‌ها جلوتر بودند.

³⁶⁵ Akşin, S. 117.

³⁶⁶ Akşin, S. 129.

³⁶⁷ Akşin, S. 129; Shaw, S. 211.

در ایران نیز اقلیت‌ها اولین گروه‌هایی بودند که از سرمایه‌های بین‌المللی برای ایجاد مدرسه برای فرزندان‌شان استفاده کردند. در این رابطه، تهران در مقایسه با آذربایجان و اصفهان؛ حتی زمانی که اولین مدرسه مسیحی در تهران باز می‌شد، دهه‌ها عقب‌تر بود. لازاریست‌ها اولین مدرسه پسرانه تهران به نام سن‌لویی* را در سال ۱۸۶۲ تأسیس کردند. نیمی از پانزده شاگرد این مدرسه را پسران مسلمان تشکیل می‌دادند. این اولین باری بود که پسرهای مسلمان ایرانی می‌توانستند در مدرسه‌های غیر اسلامی تحصیل کنند. دختران ایرانی هنوز از این حق محروم بودند.^{۳۶۸}

آلیانس فرانسه، اولین مدرسه ابتدائی خود در ایران را در سال ۱۸۸۹ و آلیانس جهانی یهودیان اولین مدرسه ابتدائی خود را در سال ۱۸۹۸ تأسیس کردند. مرکز زرتشتیان در بمبئی قبل از همه این‌ها در سال ۱۸۵۴ سازمانی برای بهبودی بخشیدن به وضعیت زرتشتیان ایران تشکیل داده بود. مبارزه طولانی آن‌ها، از جمله به گشایش مدرسه‌ای برای کودکان زرتشتی در سال ۱۸۸۴ منجر شد.^{۳۶۹}

مدرسه‌های جدید برای اقلیت‌ها همراه با مدرسه‌های مدرنی که از طرف گروه‌های میسیونر مذهبی آمریکا و اروپا گشایش یافته بودند، نمونه‌های آموزنده‌ای برای مسلمانان شدند. پسران و به ویژه دختران گروه‌های اقلیت توانستند خیلی پیش از پسران و دختران مسلمان در مدارس مدرن تحصیل کنند. موفقیت آن‌ها بعداً ناصرالدین شاه را تحت تأثیر قرار داد تا قانون منع تحصیل دختران مسلمان در مدرسه‌های مدرن غیر مسلمانان را لغو کند و راه را برای تحصیل دختران مسلمان ایرانی در مدارس غیر مسلمانان هموار کند.

در سال ۱۸۲۷ مدرسه‌های “طب‌خانه” و “جراح‌خانه امیر” برای آموزش پزشکی و جراحی در استانبول گشایش یافت.^{۳۷۰} در دهه ۱۸۴۰ عثمانی‌ها برای تأسیس دانشگاهی در استانبول تلاش کردند. اولین مدرسه عالی استانبول در سال ۱۸۴۶ به نام مدرسه دارالفنون استانبول گشایش یافت.^{۳۷۱}

همان‌طور که گفته شد، این مدرسه عالی پاسخی به ترس قدرت مرکزی در باره خطر شرکت دانشجویان عثمانی در اروپا در فعالیت‌های سیاسی بود. بیست سال بعد از این،

* Saint Loée

³⁶⁸ Nategh, 1996, S. 180.

³⁶⁹ Nategh, 1996, S. 182-198.

³⁷⁰ Bayrak, S. 98.

³⁷¹ Bayrak, S. 105.

ایرانی‌ها ترس خود در مقابل تربیت سیاسی دانشجویان ایرانی در اروپا را، با فراخواندن آنان به ایران بروز دادند.^{۳۷۲}

این دو پاسخ مختلف به یک مشکل مشابه در این دو کشور، به تنهایی تفاوت سطح فرهنگی این دو جامعه در رابطه با تشکیل سازمان‌های آموزشی و احساس نیاز برای گشایش مدرسه‌های مدرن را نشان می‌دهد. قدرت وسیع ملاها و سرکوبی که از سوی شریعت‌خواهان اعمال می‌شد، مهم‌ترین عامل بازدارنده و علت عمده به تاخیر افتادن گشایش مدرسه‌های مدرن در ایران بود.

اولین مدرسه تربیت معلم عثمانی به نام دارالعلم برای تربیت آموزگار مدرسه‌های رشتیه، در سال ۱۸۴۸ تأسیس شد.^{۳۷۳} حال آن که اولین مدرسه تربیت معلم در تهران، برای دختران در سال ۱۹۰۴ و برای پسران در سال ۱۹۰۸ گشایش یافت.^{۳۷۴}

در سال ۱۸۶۳ دانشکده ادبیات (علوم انسانی) در مدرسه دارالفنون استانبول گشایش یافت.^{۳۷۵} اما در سال ۱۸۷۰ به سبب بحثی در باره زندگی پیامبر اسلام، این دانشکده با فشار اسلام‌گرایان و شریعت‌خواهان استانبول تعطیل شد.^{۳۷۶}

در سال ۱۸۷۹ مدرسه داروسازی در استانبول شروع به کار کرد.^{۳۷۷} مدرسه هنرهای ظریفه در سال ۱۸۸۳،^{۳۷۸} و سال بعد مدرسه‌های بازرگانی و فنی در استانبول گشایش یافتند. این مدارس، زمینه دانشکده‌های دانشگاه آینده استانبول را بنا نهادند.^{۳۷۹} ایرانی‌ها اما، تا قبل از دهه ۱۹۳۰ که اولین دانشگاه مدرن ایران توسط رضا شاه در تهران گشایش یافت، کاری در این زمینه‌ها انجام ندادند.

در سال ۱۸۳۳ مرکز ترجمه "خارجیه نظارتی" در وزارت امور خارجه عثمانی افتتاح شد. بعد از آن مراکز دیگر ترجمه در سازمان‌های دولتی استانبول شروع به کار کردند.^{۳۸۰} از نیمه این قرن حرف زدن به فرانسوی به شرطی ضروری برای تصدی مقامات بالای اداری و نظامی در استانبول و سایر نقاط عثمانی تبدیل شد.

³⁷² Adamiyat, 1972, S. 77; Palmer, S. 105.

³⁷³ Akşin, S. 129.

³⁷⁴ Hasanbeygi, S. 192.

³⁷⁵ Bayrak, S. 114.

³⁷⁶ Akşin, S. 147.

³⁷⁷ Bayrak, S. 122.

³⁷⁸ Bayrak, S. 123; Akşin, S. 180.

³⁷⁹ Akşin, S. 180.

³⁸⁰ Akşin, S. 117.

در ایران اولین مدرسه ترجمه (دارالترجمه) با وظیفه ایجاد دوره‌هایی برای یادگیری فرانسوی، انگلیسی، روسی و ترکی در سال ۱۸۸۸ گشایش یافت. در همان زمان، مدرسه دارالفنون نیز دوره‌های زبان مجانی برای استفاده عموم ایجاد کرد. این کلاس‌های عمومی و مجانی به تقلید از سیستم آموزشی آلمان (پروس) تشکیل شده بودند.^{۳۸۱}

عثمانی‌ها در سال ۱۸۵۹ مکتب ملکیه را افتتاح کردند، این اولین مدرسه برای آموزش کارمندان دولت و ماموران اداری بود. مدرسه مشابه آن در ایران که مدرسه علوم سیاسی بود، چهل سال بعد از آن (۱۹۰۱) در تهران تأسیس شد.^{۳۸۲} در سال ۱۸۶۸ فشار فرانسویان منجر به تأسیس دبیرستان گالاتاسرای* در استانبول شد. سال بعد عثمانی‌ها تصمیم گرفتند که در تمام شهرهای بزرگ امپراتوری دبیرستانی دایر کنند.^{۳۸۳} همان سال "مکتب سلطان" برای آموزش کارمندان دولت در استانبول افتتاح شد. مدرسه همان هدف‌هایی را که هارو* و اتون* در لندن و نیز لویز گراند* در پاریس داشتند دنبال می‌کرد. معلمان این مدرسه از مسلمانان و مسیحیان برگزیده شده بودند و زبان اصلی فرانسه بود. این مدرسه، برنامه‌های مدرسه‌های اروپا را دنبال می‌کرد و زبان لاتین نیز در آن تدریس می‌شد.^{۳۸۴}

در سال ۱۸۴۵ دبیرستان نظام کوللی* نیز در استانبول آغاز به کار کرد^{۳۸۵} و در سال ۱۷۷۴ اولین آکادمی نظامی نیروی دریایی در استانبول تأسیس شد.^{۳۸۶} اولین مدرسه مدرن نظامی ترکیه به نام "مهندس‌خانه بری همایون" (مدرسه مهندسی نیروی زمینی سلطان) در سال ۱۷۹۳ و سه سال بعد "مهندس‌خانه بحری همایون" (مدرسه نیروی دریایی سلطان) تأسیس شدند.^{۳۸۷} در سال ۱۸۳۴ مدرسه نظامی "مکتب علوم

³⁸¹ Adamiyat, 1992, S. 131.

³⁸² Fischer, S. 56; Bayrak, S. 111.

• Galatasaray

³⁸³ Akşin, s. 147; Bayrak, S. 117.

• Harrow

• Eton

• Louisle Grand

³⁸⁴ Palmer, S. 151.

• Kuleli

³⁸⁵ Bayrak, S. 104.

³⁸⁶ Palmer, S. 53.

³⁸⁷ Bayrak, s. 91-92.

حربیه“ گشایش یافت.^{۳۸۸} در زمان سلطان حمید (۱۹۰۹-۱۸۷۶) این مدرسه به مدرسه عالی ارتقاء یافت.^{۳۸۹}

در ایران اولین مدرسه نظامی مشابه زودتر از ۱۸۸۰ شکل نگرفت.^{۳۹۰} مدرنیزه کردن ارتش ایران بیش از این‌ها به طول انجامید و عملاً زودتر از اوایل قرن بیستم آغاز نشد.^{۳۹۱}

مدرسه‌های نظامی در کشور عثمانی به مراکز مهم شکل‌گیری و ظهور ناسیونالیسم ترکی تبدیل شدند. بیشتر سیاستمداران ترکیه در دوران تنظیمات و بعد از آن، پیشینه‌ای در مدرسه‌های نظامی مکتب حربیه داشتند.^{۳۹۲}

اولین مدرسه‌های عالی مدرن عثمانی “مهندس‌خانه همايون”، در سال ۱۷۷۳ برای علوم فنی دریائی و ۱۷۹۶ برای علوم فنی زمینی در استانبول تأسیس شدند. در سال ۱۷۷۴ نیز یک دانشکده نظامی برای آموزش دریانوردی گشایش یافت.^{۳۹۳}

مدرسه مشابه در ایران، دارالفنون، در ابتدای نیمه دوم سده نوزدهم، یعنی حدود هفتاد سال بعد، آن هم به همت صدر اعظم اصلاح‌طلب امیر کبیر (۱۸۵۲-۱۸۴۸) در تهران گشایش یافت.^{۳۹۴} مدرسه دارالفنون را امیر کبیر یک سال بعد از آغاز کارش در سال ۱۸۴۹ در تهران بنا کرد. سال بعد، نماینده‌ای برای استخدام معلم از اتریش به اروپا اعزام شد. امیر کبیر نمی‌خواست از انگلیس، روسیه یا فرانسه معلم استخدام کند. بخشی از این انتخاب ناشی از آن بود که اتریش در رابطه با کنترل استعماری ایران بی‌طرف بود و بخش دیگر از احساس علاقه وی به کشورهای آلمانی زبان اروپا ناشی می‌شد.

مدرسه دارالفنون با ۱۱۴ دانش‌آموز آغاز به کار کرد. هم اروپائیان و هم ایرانیان تحصیل کرده در اروپا، در این مدرسه تدریس می‌کردند. آخرین گروه معلمان استخدامی اتریشی دو روز بعد از استعفای امیر کبیر در سال ۱۸۵۲ وارد تهران شدند. با وجود قتل امیر کبیر و مخالفت محافظه‌کاران و مرتجعین با این سمبل اصلاح‌طلبی، آموزش در دارالفنون تا سال‌ها بعد ادامه یافت.^{۳۹۵}

³⁸⁸ Akşin, S. 117.

³⁸⁹ Findly, S. 52.

³⁹⁰ Fischer, S. 72.

³⁹¹ Lewis, S. 296.

³⁹² Palmer, S. 172.

³⁹³ Palmer, S. 53.

³⁹⁴ Lepidus, S. 574.

³⁹⁵ Varahram, S. 186.

برپایی مدرسه حرفه‌ای دارالفنون، نشانه‌ای از تجلی اندیشه‌های نو برای تغییرات اجتماعی در ایران بود. همزمان، گشایش دارالفنون منجر به تغییرات وسیع در افکار مسلط قدیمی در تهران و ایران شد.

آموزش دخترانه در مدارس مدرن استانبول در پایان قرن هیجدهم شروع شد، ولی افتتاح اولین مدرسه نه کلاسه رشتیه برای دختران تا سال ۱۸۵۸ طول کشید. در سال ۱۸۷۲، حدود ۱۸۵۹ دانش‌آموز دختر در ۱۸ مدرسه دخترانه رشتیه استانبول درس می‌خواندند. دختران مسلمان در تهران می‌باید در حدود نیم قرن دیگر صبر می‌کردند تا بتوانند در مدرسه‌های نه کلاسه دخترانه تحصیل کنند.^{۳۹۶}

سپهسالار در ایران و مدحت پاشا در عثمانی در طی دهه ۱۸۷۰ در جهت توسعه مدارس جدید تلاش کردند. آن دو به آموزش همچون زمینه‌ای اساسی برای توسعه اجتماعی می‌نگریستند.^{۳۹۷} صدر اعظم عثمانی توانست رؤیاهایش را در باره ایجاد یک سازمان آموزشی مدرن عملی کند و آن را به چشم ببیند، ولی صدر اعظم و سیاستمدار ایرانی مجبور شد به دلخوش کردن خود با رؤیاهایش بسنده کند تا آرزوهایش مورد افتتاح و گسترش مدارس مدرن، دهه‌ها بعد به ثمر برسند.

در سال ۱۸۷۷ تعداد مدرسه‌های نه کلاسه مدرن رشتیه در عثمانی به دویست واحد می‌رسید. تعداد دانش‌آموزان در این مدرسه‌ها در سال ۱۸۹۸ به حدود نوزده هزار نفر می‌رسید. در سال ۱۸۹۵ تعداد مدرسه‌های نه کلاسه رشتیه در این کشور ۴۲۶ دستگاه با بیش از سی و سه هزار دانش‌آموز بود.^{۳۹۸} در پایان قرن نوزدهم، چهل هزار دانش‌آموز در ۶۱۹ مدرسه نه کلاسه رشتیه در عثمانی تحصیل می‌کردند.^{۳۹۹} در فاصله سال‌های ۱۸۷۶-۱۹۰۹ اصلاحات دولتی در عثمانی مرزهای بیشتری را درنوردید و با وجود اسلامی شدن حکومت، هردو حقوق اسلامی و رومی در مدارس این کشور تدریس می‌شدند.^{۴۰۰}

در این دوره، ایرانیان فرایند کاملاً متفاوتی را تجربه می‌کردند. در مدرسه‌های اسلامی، ملاهای جعفری حاکم بر سیستم آموزشی بودند و به برکت قدرت افزوده

³⁹⁶ Akşin, s. 129; Nahid, S. 14.

* برای اطلاعات بیشتر به بخش مربوط به مدرنیسم زنان در همین کتاب مراجعه شود.

³⁹⁷ Adamiyat, 1972, S. 153.

³⁹⁸ Akşin, s. 179.

³⁹⁹ Kodaman, S. 123.

⁴⁰⁰ Akyol, S. 114; Issawi, 1980. S. 114.

خود، جلو تأسیس مدرسه‌های مدرن در کشور را سد می‌کردند. به نظر آنان، مدرسه‌های مدرن علیه سنت‌های مقدس اسلامی و مذهب "حقه جعفری" بودند و تحصیل در آن‌ها حرام بود. گشایش مدرسه‌های جدید دولتی، نظام آموزشی اسلامی ملایان را تهدید می‌کرد و سرمایه‌گذاری دولت برای تأسیس و گسترش سیستم مدرن آموزشی سرکوبی علیه سیستم آموزش سنتی و اسلامی به عنوان ابزار کنترل اجتماعی و وسیله تربیت نسل‌های دیندار و مطیع ملایان، مورد استفاده قرار می‌گرفت.

از این جهت، ایجاد اولین مدرسه‌های مدرن با اعتراضات شدید ملاها مواجه شد تا حدی که علیه این مدارس فتوا دادند و تحصیل در آن‌ها را ممنوع و حرام اعلام کردند. فرقه شیعی بهائی و فراماسیونرها، متهم به ایجاد مدرسه‌های مدرن به اصطلاح "ضد شرعی" شدند.

ملاها از انواع وسایل و اعمال خشونت‌آمیز در جهت جلوگیری از ایجاد و توسعه مدرسه‌های مدرن استفاده می‌کردند. آنان حتی از طریق اعتصاب غذا در قبرستان‌های مقدسه خود برای تعطیل این گونه مدارس هوادار جمع می‌کردند. عکس‌العمل آنان در مقابل ایجاد مدارس دخترانه، از این هم شدیدتر بود.

تا پایان قرن نوزدهم، مدارس مبلغین مذهبی که به دست راهبه‌های مسیحی ایجاد و اداره می‌شدند، مهم‌ترین منابع تحصیل علوم جدید در ایران بودند. تحصیل در این مدارس مدت‌ها برای پسران و بیش از آن برای دختران مسلمان، ممنوع بود. اولین مدرسه را برای گروه‌های اقلیت در ایران میسیون ج. پریکنز^{۴۰۱} باز کرد. تعداد این مدارس تا سال ۱۸۴۱ به هفده رسید. میسیون‌های آمریکایی در سال ۱۸۷۲ مدرسه‌هایی در تهران و دیگر شهرهای بزرگ ایران و در سال ۱۸۷۴ مدرسه‌ای دخترانه در تهران باز کردند. این مدرسه‌های دخترانه تا مدتی طولانی حق پذیرش دانش‌آموزان مسلمان را نداشتند. میسیون‌های آمریکائی در سال ۱۹۰۱ یک دبیرستان برای هر دو گروه دانش‌آموزان مسلمان و غیرمسلمان تأسیس کردند.

رפורم‌های آموزشی در عثمانی آن‌چنان بنیادی بودند که تحصیل کرده‌های دوره عثمانی‌ها در دوره جمهوری ترکیه نیز جوابگوی نیاز حکومت به کارمندان اداری تحصیل کرده و مجریان برنامه‌های اصلاحی بودند. کارائی تحصیل کرده‌های مدرسه

• J. Perkins
⁴⁰¹ Lombton, 1996, S. 269.

غیرنظامی علوم ملکیه و مدرسه نظامی مکتب حریبه نشان داد که اصلاحات آموزشی و سرمایه‌گذاری برای برپائی مدارس در دوره عثمانی‌ها کار بیهوده‌ای نبوده است.^{۴۰۲}

اختلاف میان اصلاحات آموزشی در این دو کشور، در قرن بیستم نیز ادامه یافت. در سال ۱۹۲۰ حدود شش دهم درصد از جمعیت ایران در مدرسه‌های ابتدائی مدرن درس می‌خواندند. رقم معادل در ترکیه به سه درصد (پنج برابر ایران) می‌رسید. از آن زمان، ایران موفق شد که تا سال ۱۹۵۰ تعداد دانش‌آموزان خود را تا ده برابر افزایش دهد، در حالی که تعداد محصلین ترکیه در دوره ابتدائی بیشتر از چهار برابر نشد. با وجود موفقیت‌های بزرگ بعدی در ایران، در این سال (۱۹۵۰) تعداد محصلین ایرانی در مدرسه‌های ابتدائی به ۷۴۰ هزار می‌رسید، در حالی که این تعداد در ترکیه به ۸۰۰ هزار بالغ می‌شد.^{۴۰۳}

این محدودیت آموزشی در ایران دوره قاجار، امکانات ایرانیان برای شرکت در تحولات اجتماعی دهه‌ها و حتی قرن آینده را تحت تأثیر قرار داد. این چگونگی همچنین باعث شد که آثار عقب ماندگی اجتماعی در ایران بسیار عمیق‌تر و سرنوشت‌سازتر از تأثیرات آن در ترکیه باشد و راه پیشرفت ایران به سوی توسعه بیشتر از ترکیه محدود و مسدود شود. این همه باعث شد که نتایج مخرب رشد کندتر در ایران از ترکیه هم بیشتر شد و ایرانیان، در آینده‌های دور نیز مجبور به تحمل درد عقب‌ماندگی سخت‌تری شدند.

⁴⁰² Palmer, s. 294.

⁴⁰³ Akyol, S. 200; Issawi, 1980. S. 114.

انتشار کتاب، روزنامه و نشریات

کلیمی‌ها و مسیحی‌ها در قرن پانزدهم در استانبول چاپخانه داشتند و نوشته‌هایی به زبان خودشان را چاپ می‌کردند. تماس با اروپائی‌ها در آغاز قرن هیجدهم یکی از فرستادگان ترک به اروپا را به این فکر واداشت که چاپخانه‌ای در استانبول تأسیس کند. اولین کتاب به زبان ترکی در سال ۱۷۲۹ در استانبول به چاپ رسید. این چاپخانه در ابتدای کار خود بسیار پرکار بود و در سیزده سال از فعالیت بیست و سه ساله خود، کتاب‌های مختلفی به چاپ رساند.^{۴۰۴} در سال ۱۷۹۷ دومین چاپخانه به نام دارالطبع و در سال ۱۸۰۲ سومین به نام دارالطبع الجدیده در استانبول آغاز به کار کردند.^{۴۰۵} این چاپخانه‌ها تغییرات فرهنگی عمیق عثمانی‌ها را نمایندگی می‌کردند و در عین حال نیز تأثیر ژرفی بر پیشرفت برنامه‌های اصلاحات و بعداً تنظیمات گذاشتند. در آغاز اجرای برنامه اصلاحاتی تنظیمات در سال ۱۸۳۹، کار ترجمه کتاب‌های اروپائی در دبیرخانه دولتی "باب عالی" متمرکز شد. حمایت دولت عثمانی، تعداد کتاب‌های تازه ترجمه شده از زبان‌های اروپایی به ترکی را افزایش می‌داد.^{۴۰۶}

ایرانیان اما، پس از نزدیک به یکصد سال این راه را دنبال کردند. یکی از اولین دانشجویانی که در سال ۱۸۱۱ به اروپا فرستاده شد، موظف شد که فن چاپ کتاب را در آنجا بیاموزد. پیش از آن، در مواقعی که دولت احتیاج به خدمات چاپی داشت، به استخدام چاپچی از خارج کشور اقدام می‌کرد.

اولین چاپخانه در ایران در سال ۱۸۱۲ در تبریز، پرجمعیت‌ترین شهر ایران در آن زمان، و بعد از آن در تهران افتتاح شد. تأسیس چاپخانه‌ها راه را برای ترجمه کتاب‌هایی از زبان‌های انگلیسی و فرانسه هموار کرد.

ترجمه کتاب بخش مهمی از جنبش فرهنگی زمان قاجار بود. انتشار کتاب‌های ترجمه شده در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم، پیدایش دوران جدیدی را در ایران نمایندگی می‌کرد. ترجمه کتاب در مدرسه دارالفنون، از ابتدای نیمه دوم این قرن آغاز شد. کتاب‌های تاریخی و پس از آن فلسفی جزو نخستین کتاب‌هایی بودند که به زبان فارسی ترجمه شدند.^{۴۰۷}

⁴⁰⁴ Lewis, S. 50-51, Palmer, S. 40.

⁴⁰⁵ Bayrak, S. 93.

⁴⁰⁶ Palmer, S. 24.

⁴⁰⁷ Varahram, S. 188.

دییلمت‌های اروپائی در ترجمه برخی کتاب‌ها از زبان خودشان به فارسی به مترجمین ایرانی کمک می‌کردند. فرانسوی‌ها در این زمینه بیشتر از همه خارجی‌ان دیگر فعال بودند. این ترجمه‌ها اثر ژرفی بر دانش و آگاهی ایرانیان به جا گذاشتند و همراه با تحولات دیگر، راه را برای خیزش جنبش‌های اجتماعی و فرهنگی در تهران و ایران هموار کردند.

در بیست ساله نخست نیمه دوم سده نوزدهم، چندین نشریه علمی در باره تئوری‌های فلسفی و علمی و همچنین دانش سیاسی دنیای غرب در تهران انتشار یافت. تعداد بیشتری از روشنفکران اندک این دوره پس از آشنائی با این تئوری‌های علمی و منطقی، افکار کهنه خود را تغییر دادند. ترجمه کتاب‌ها در دهه‌های پایانی این قرن شتاب بیشتری گرفت.

اندیشه‌های فلسفی دکارت و کشفیات نیوتن، همچون روش علمی کنت و کشفیات داروین در علوم طبیعی، از جمله مهم‌ترین نوشته‌های راهبر در این دوره بودند. خلاصه‌ای از کتاب "انتخاب طبیعی" داروین در سال ۱۸۷۰ و کتاب دیگر او به نام "منشأ انواع" در سال ۱۸۷۱ در ایران انتشار یافت.

کتاب‌های داروین و نیوتن به تغییراتی اساسی در اندیشه‌های کهنه حاکم؛ که به تقدیر و اراده نیروهای پنهان مبتنی بود، منجر شد. به تدریج اعتقاد به پیروگی انسان بر طبیعت، به جای اعتقاد به ضرورت تسلیم انسان در برابر سرنوشت خدادادی، به افکار عمومی مردم ایران راه یافت. همه این‌ها به برپائی اندیشه مبتنی بر این‌که تلاش انسان شرط اساسی تغییر و بهتر کردن امور، نه تنها در حد فرد، بلکه در سطح موضوعات و مسائل اجتماعی است، یاری رساند.^{۴۰۸} چنین اندیشه‌ای، حامل نطفه جنبش‌های اجتماعی و سیاسی بعدی بود.

هدف اکثر نوشته‌های نویسندگان ایرانی که در این دوره در باره تحولات اجتماعی در ایران مطلب می‌نوشتند، بیش از آن که آگاهی دادن به مردم باشد، جلب نظر شاه و دستیارانش به موضوع تحولات و پیشنهادات مورد نظرشان بود. نویسنده کتاب "یک کلمه" در سال ۱۸۸۹ کتابش را برای ولیعهد و مدرنیست مورد بحث میرزا ملکم‌خان، کتاب خود به نام "کتابچه غیبی" را برای شاه فرستادند. هر دوی آن‌ها خواستار بهتر

⁴⁰⁸ Adamiyat, 1972, S. 15-17, 24; Nateg & Adamiyat, S. 23, 32.

شدن اداره کشور از طریق وضع قوانین، صدور فرامین و اجرای بدون تبعیض آن‌ها از طرف شاه و اطرافیان^{۴۰۹} بودند.

روش کنترل و سانسور کتاب و نوشته در این دو کشور اسلامی، از ابتدا متفاوت بود. در ایران انتشار آثار از آغاز قرن زیر سانسور سخت‌گیرانه‌ای قرار گرفت. این کنترل و سانسور در مورد آثار ترجمه شده کمتر اما در مورد آثار نویسندگان ایرانی بسیار شدیدتر بود. در نیمه دوم سده نوزدهم و هم‌زمان با رشد رساله نویسی و انتشار کتاب‌های ترجمه‌شده در ایران، سانسور کتاب و مطبوعات از نو سامان گرفت و انجام آن به یک سازمان جدید دولتی محول شد.

این سانسور شدید عمده‌تاً جلو انتشار نوشته‌های نویسندگان ایرانی را می‌گرفت، در حالی که انتشار کتاب‌های ترجمه شده از زبان‌های دیگر، از جمله فرانسه و انگلیسی، به نوعی با آن سازگار شده و ادامه یافت. علت این تفاوت آن بود که در واقع انتشار کتاب مستلزم کار و هزینه‌ای سنگین بود و معمولاً کتاب‌های ترجمه شده با سرمایه‌گذاری سفارت‌خانه‌ها و سیاستمداران مهم انتشار می‌یافتند. همچنین کتاب‌های مورد ترجمه قبلاً با دقت بیشتری انتخاب می‌شدند تا بعد گرفتار سانسور و عواقب ناگوار دیگر نشوند. کتاب‌های مجاز تحت هیچ شرایطی نمی‌باید در باره وضعیت ایران بحث می‌کردند.

نشریات و روزنامه‌های داخلی و خارجی هر دو به یک اندازه و به شدت سانسور می‌شدند. نشریاتی که در باره تحولات و مسائل اجتماعی در ایران بحث می‌کردند، مطلقاً حق انتشار نمی‌یافتند. ناشران و نویسندگان انتشارات غیر مجاز مجازات می‌شدند.

هزینه چاپ نشریات بسیار گران و تعداد تحصیل کرده‌ها در تهران نیز بسیار اندک بود. از این رو روشنفکران و تحصیل کرده‌های ایرانی تلاش می‌کردند با نوشتن رساله‌های عمده‌تاً دست نویس و استفاده از نام‌های مستعار، بر این شرایط سخت غالب آیند و آراء و عقاید خود را به گوش دیگران برسانند. این نوشته‌ها معمولاً در چند نسخه دست‌نویس بیرون می‌آمدند و اغلب برای شاه و دیگر اشخاص مهم دستگاه‌های دولتی فرستاده می‌شدند.

⁴⁰⁹ Lambton, 1996, S. 389.

در عثمانی وضعیت کاملاً متفاوت بود. در دوران طولانی اصلاحات و تنظیمات، اغلب نسیم افکار اروپائی، بدون آن که هیچ کنترل جدی در مورد آن به عمل آید، در جامعه وزیدن می‌گرفت.

این دو روش متفاوت، یعنی سانسور شدید در ایران و آزادی نسبتاً لیبرالی در عثمانی، بر جریان ورود علوم جدید مورد نیاز برای پیشبرد مدرنیزه کردن تأثیر می‌گذاشتند. آزادی‌های نسبی به روشنفکران عثمانی امکان می‌داد تا در روند تحولات اجتماعی شرکت کرده و بر آن‌ها تأثیر بگذارند.

این دو روش متفاوت کنترل و سانسور، همچون میراثی فرهنگی در این دو کشور باقی ماندند و در زمان‌های آینده قرن بیستم، روش‌های کنترل متفاوتی را به این دو جامعه تحمیل کردند. این میراث فرهنگی متفاوت، حتی در دوره بعد از دهه ۱۹۲۰، به صورت سیستم تک حزبی در ترکیه و استبداد فردی شاه در ایران، ظاهر شد و نهادهای متفاوتی از سانسور و کنترل را به همراه آورد و رشد داد. در قرن بیستم و بیست و یکم نیز سانسور و خفقان در ایران به حد تفاوت شیوه‌های کنترل در قرن نوزدهم، همه‌جانبه‌تر و وحشیانه‌تر عمل می‌کرد و همچنان در کار است.

از نیمه اول سده نوزدهم، روشنفکران ترک این امکان را یافتند تا کتاب‌های‌شان را برای استفاده عموم منتشر کنند. افزایش تعداد باسوادان نیز زمینه مادی انتشار را فراهم می‌آورد. در سال ۱۸۳۷ روشنفکر ترک صادق رفعت* رساله‌ای در باره تنظیمات و نویسنده دیگری به نام سامی* رساله‌ای در باره اروپا نوشتند. رساله اول، حق آزادی در اروپا و دومی، آزادی‌های مذهبی را مورد گفتگو قرار می‌دادند.^{۴۱۰}

طرح این گونه موضوعات، مثل پیش کشیدن پرسش‌های سیاسی و مذهبی دیگر، یا بحث در باره دگرگونی‌های اجتماعی، کاملاً در جامعه ایران ممنوع بود.

این تفاوت سانسور و کنترل پس از این دوره نیز، چه در دوره‌های مدرنیسم پهلوی یا بدتر از آن در دوره دیکتاتوری مذهبی ملایان فرقه جعفری، به همان شدت و سببیت دوام آوردند و به عنوان فرهنگ کنترل و سانسور، شرایط سختی را بر ایرانیان تحمیل کردند که قابل مقایسه با شرایط حاکم همزمان بر مردم ترکیه نبود.

* Sadeq Rafat

* Sami

⁴¹⁰ Nateg, 1990, S. 140.

در سال ۱۸۳۱ اولین روزنامه دولتی به نام "تقویم وقایع" در استانبول انتشار یافت. این روزنامه طی ۸۹ سال (تا سال ۱۹۲۰) با همین نام منتشر می‌شد.^{۴۱۱} این روزنامه به زبان ترکی بود، ولی هر از گاهی با نام مانتور اتومان* به زبان فرانسوی نیز بیرون می‌آمد. یک دهه پس از آن ایرانی‌ها، نخستین روزنامه دولتی خود را به زبان فارسی منتشر کردند.

"جریده حوادث" اولین روزنامه غیر دولتی بود که در سال ۱۸۴۰ در استانبول انتشار یافت.^{۴۱۲} در همان سال نیز هفته‌نامه "جریده حوادث" ویلیام چرچیل آغاز به کار کرد. دولت نیز به انتشار این دو نشریه کمک می‌کرد.^{۴۱۳} روزنامه‌های "ترجمان احوال" و "تصویر افکار" که به ترتیب در سال‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۶۲ آغاز به انتشار کردند، اولین روزنامه‌هائی بودند که از طرف یک ناشر ترک منتشر می‌شدند. روزنامه نظریه‌پرداز معروف نامیک کمال* با نام میراث* در سال ۱۸۶۲ و روزنامه علی ساویس* تحت نام مخبر* در سال ۱۸۶۷ منتشر شدند. این روزنامه‌ها خوانندگان فراوانی یافتند و نقش مهمی در گسترش افکار جدید سیاسی ایفا کردند.^{۴۱۴}

همان گونه که رفت، نویسندگان ترک، در صورتی که افکارشان علیه سلطان و سیستم حاکم جهت گیری نمی‌کرد، به طور نسبی از سانسور و ممنوعیت حاکم در امان بودند. این سنت در حکومت استبدادی اسلامی سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۹) کم‌تر رعایت می‌شد. انتشار روزنامه‌هائی که در باره مسائل اجتماعی بحث می‌کردند، در سی سال حکومت اسلامی مطلقه سلطان عبدالحمید متوقف ماندند. با این وجود، حتی این دوره سخت سانسور اسلامی نیز مانع انتشار نشریات علمی در استانبول نشد. برای نمونه، در دهه ۱۸۷۰ گاهنامه‌ای علمی به نام "علمیه و ادبیه" در استانبول منتشر می‌شد. روزنامه‌های علمی "انطباعات" و "دانش" به ترتیب در دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ انتشار می‌یافتند. در این دوره اکثر روزنامه‌ها و نشریات از طرف کارمندان

⁴¹¹ Bayrak, S. 100; Akşin, s. 115, 143.

* Maniteur Ottoman

⁴¹² Bayrak, S. 102.

⁴¹³ Akşin, S. 143.

* Namik Kemal

* Mirat

* Ali Suavis

* Muhber

⁴¹⁴ Akşin, S. 143.

سرشناس و سفیران خارجی منتشر می‌شدند و بدین جهت هم این نشریات هم، زبان دیپلماتیک را رعایت می‌کردند، هم آسان‌تر از نشریات افراد معمولی از سد سانسور اسلامی عبدالحمید عبور می‌کردند. برای نمونه، روزنامه «وطن» به زبان فرانسه توسط یک بلژیکی در دهه ۱۸۸۰ و نشریه صدای ایران توسط یک فرانسوی در سال ۱۸۸۵ منتشر می‌شدند.^{۴۱۵}

اولین روزنامه ایرانی به نام «کاغذ اخبار» توسط یک تحصیل‌کرده اروپائی در سال ۱۸۳۶ انتشار یافت.^{۴۱۶} این روزنامه پنج سال منتشر شد و تا سال ۱۸۴۲ که فعالیت آن تعطیل اعلام شد، هنوز تنها روزنامه کشور بود. نه سال پس از آن، اولین روزنامه دولتی ایران به نام «وقایع اتفاقیه» در سال ۱۸۵۱ توسط شخصیت اصلاح‌طلب ایران، امیرکبیر، انتشار یافت. این روزنامه دولتی، به استثنای دوره‌های توقیف و سانسورهای مکرر، در همه نیمه دوم قرن نوزدهم انتشار یافت و با وجودی که در زمان دولت‌های مختلف بارها تغییر نام داد، تا پایان قرن نوزدهم تنها روزنامه کشور بود.

به سبب‌های مختلف، از جمله سانسور شدید حاکم بر ایران و قابل مجازات بودن انتشار روزنامه و نشریه، تا پایان قرن نوزدهم هیچ روزنامه غیر دولتی در تهران منتشر نشد.^{۴۱۷} و کار انتشار اولین روزنامه آزاد به آغاز دوره مشروطیت کشید. در اواخر این قرن، چند نشریه که صرفاً در امور علمی و ادبی مطلب می‌نوشتند، از جمله «روزنامه علمی و ادبی»، «روزنامه علمی» و «دانش» اجازه انتشار یافتند. حتی این نشریات که کلمه‌ای در امور سیاسی و اجتماعی نمی‌نوشتند، با حمایت و کنترل شخصیت‌های مورد اعتماد دولتی منتشر می‌شدند و انتشار آن‌ها تا زمانی که مورد حمایت این شخصیت‌ها بودند، یا شخصیت‌های حامی‌شان بر سر قدرت بودند، ادامه می‌یافت.^{۴۱۸}

ممنوعیت شدید نشر روزنامه در ایران، روشنفکران ایرانی را بر آن داشت تا نشریات و روزنامه‌های‌شان را در کشورهای همسایه از آن جمله ترکیه و هند و مصر چاپ و منتشر کنند. حتی ورود این نشریات هم از طرف اداره پست کنترل و سانسور می‌شد. اداره پست ایران روزنامه‌های ایرانی چاپ خارج را توقیف می‌کرد و پلیس هم در باره ارتباط فرستنده با گیرنده محموله به تحقیق می‌پرداخت. با این وجود، این نشریات به

⁴¹⁵ Hasanbeygi, S. 408-411, 415, 417.

⁴¹⁶ Arienpour, S. 34.

⁴¹⁷ Varahram, S. 188.

⁴¹⁸ Hasanbeygi, S. 410.

روش‌های مختلف دیگر و از راه‌های غیر قانونی وارد کشور می‌شدند. از این رو، نشریاتی که به طور قاچاق وارد ایران می‌شدند، تنها امکان مردم برای آگاهی از وقایع و اتفاقات دنیا و اروپا بودند. این‌ها اغلب در بارهٔ پیدایش تمدن جدید و حقوق و آزادی‌های نو در اروپا مطالبی می‌نوشتند.

عقب ماندگی فرهنگی در ایران باعث شده بود که حتی نشریات در تبعید ایرانی، دهه‌ها پس از نشریات مشابه کشور میزبان به چاپ می‌رسیدند. "ترکستان" اولین روزنامهٔ فارسی زبان خارج از کشور بود که در استانبول چاپ می‌شد. نمونه‌ای از این روزنامه، در سال ۱۸۶۴ به ایران برده شد. انتشار روزنامهٔ ایران در سال ۱۸۷۱ در استانبول آغاز شد. این اولین روزنامهٔ در تبعید ایرانی بود که در بارهٔ اکتشافات علمی جدید در دنیا مطلب می‌نوشت. انتشار روزنامهٔ معروف "آختر" در ادامهٔ چاپ روزنامه‌های ایرانی در خارج از کشور در سال ۱۸۸۸ در استانبول آغاز شد. نشریهٔ قانون در سال ۱۸۹۰ توسط مدرنیست مورد بحث میرزا ملکم‌خان در لندن منتشر شد. سه نشریهٔ دیگر در پایان همین سده در خارج از کشور منتشر می‌شدند. از این‌ها، دو روزنامه در آغاز سال ۱۸۹۹ در قاهره و یک نشریه در سال ۱۹۰۱ در استانبول منتشر شدند.^{۴۱۹} این نشریات و نشریات دیگری که در آذربایجان و هند منتشر می‌شدند، نقش مهمی در بیداری و مشارکت مردم ایران در انقلاب مشروطیت بازی کردند.

همان‌گونه که رفت، رساله‌ها، یا نوشته‌های شخصی، که اغلب برای شاه فرستاده می‌شدند، تنها پاسخ نویسندگان به حکومت سانسور در تهران بود. رسم بر این بود که چندین نسخه از این نوشته‌ها برای اشخاص مهم ارسال می‌شد تا آنان نیز به نوبهٔ خود برای دیگران بفرستند. روشنفکران ایرانی که خارج از کشور زندگی می‌کردند نیز، رساله‌هایی می‌نوشتند و برای تحصیل کرده‌های داخل کشور می‌فرستادند. تحصیل کرده‌ها معمولاً این نوشته‌ها را برای علاقمندان به سیاست که اغلب سواد خواندن و نوشتن نداشتند، می‌خواندند و مندرجات آن‌ها را توضیح می‌دادند. علاقه برای رساله‌های نوشته شده توسط نویسندگان ایرانی؛ چه آنان که در داخل کشور بودند، یا آنانی که در خارج از کشور در تبعید زندگی می‌کردند، بسیار زیاد بود.

سر رشتهٔ اصلی این نوشته‌ها اغلب در مورد صنعتی شدن غرب، آزادی، استبداد و خودکامگی شاه، احترام به خرد و توانائی انسان بود. بیشتر در این باره بحث می‌شد که چگونه می‌شود سنت‌های اسلامی را با اکتشافات غربی در هم آمیخت، یا این که آیا

⁴¹⁹ Varahram, S. 190-191; Nateg & Adamiyat, S. 72-74; Lambton, 1996, S. 395.

ضرورت دارد کل روند تحولات و پیشرفت دانش و تکنولوژی اروپا را وارد کرد، یا می‌توان به وارد کردن تکنولوژی غربی اکتفا کرد و معنویات و اخلاقیات ایرانی و اسلامی را حفظ کرد. همچنین نیاز به گشایش عدالت‌خانه و نقش ملاهای جعفری و شخصیت‌های طرفدار سیستم اروپائی در این رساله‌ها مورد بحث قرار می‌گرفت. انقلاب فرانسو و تشکیلات قانونگذاری در کشورهای اروپائی، مثل حقوق و آزادی‌های سیاسی در اروپا، در رساله‌هایی که برای شاه می‌رفتند، توضیح داده می‌شدند. همچنین پیشنهادهایی در باره قانون اساسی‌یی که طبق نظر نویسندگان آنها می‌توانست کشور را از فقر و وابستگی به بیگانگان نجات دهد، در این رساله‌ها مطرح می‌شدند.^{۴۲۰}

برخی نوشته‌ها انتقادات شدیدی را متوجه شاه و شیوه‌های دیکتاتوری‌اش می‌کردند. ملاها نیز به خاطر رفاه غیر ضروری‌شان؛ آن هم درست در زمانی که مردم در فقر بودند و انسان‌ها از گرسنگی می‌مردند، و همچنین ارتباط و همکاری‌شان با نیروهای ارتجاعی دیگر، مورد انتقاد قرار می‌گرفتند.

بخشی از معتقدان اسلامی نیز از شاه و اطرافیانش به خاطر برنامه‌هاشان در جهت اروپائی کردن جامعه انتقاد می‌کردند. آنها می‌خواستند شاه را وادار به بازگشت به سنت‌های اسلامی و اجرای شریعت اسلامی شیعه کنند. این نظریات، هسته افکار بنیادگرایانه آینده بودند. این افکار همزمان با بازگشت به حکومت شرع در عثمانی در جامعه تهران دهان به دهان می‌گشت. در ادامه این بحث‌ها، اندیشه پان‌اسلامیسم در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم افکار عده‌ای را در ایران و تهران به خود جلب کرد. در این زمان، ملاها دیگر توان آن را یافته بودند که بتوانند هم شاه و هم روشنفکران غرب‌گرا و طرفداران مدرنیسم را به زور آزمائی فرا خوانند.

این دوره سکون و سکوت در ایران ادامه یافت تا روزی که انقلاب مشروطیت بساط سانسور و سانسورچی‌ها را درهم ریخت و مردم ایران توانستند به انتشار مطبوعات و کتاب دست بزنند. علیرغم تفاوت‌ها در دو امپراتوری ایران و عثمانی، انقلاب مشروطیت در هر دو کشور زمینه‌ای برای نگارش و انتشار کتاب، روزنامه و نشریات گوناگون در باره مسائل اجتماعی و سیاسی شد. با این وجود، روش‌های متفاوت کنترل و سانسور دوره قاجار و ناصریه در ایران و آزادی‌های نسبی در جامعه عثمانی باقی ماندند و حتی در زمان‌های بعد بازتولید شدند و پی‌آمدهای متفاوتی از آزادی بیان در ایران و ترکیه را پدید آوردند.

⁴²⁰ Adamiyat, 1972, S. 192, Varahram, S. 193-194.

سازماندهی دستگاه اداری

همزمان با پیشرفت‌های اجتماعی و اقتصادی در اروپا، سیستم جدید اداری؛ با وظایف مردمی، شکل گرفت. سیستم اداری جدید به تدریج خود را از کنترل فئودال‌ها رها کرد و بر پایه‌های حقوقی بنا شد. از آن پس، مستخدمین اداری دیگر دستمزد خود را از درآمدهای شخصی اربابان فئودال نمی‌گرفتند، بلکه از صندوق عمومی دریافت می‌کردند. همچنین انتخاب آن‌ها نه مثل سابق بسته به علاقه اربابان فئودال، بلکه بر مبنای توانائی‌های حرفه‌ای و معیارهای منطقی انجام می‌گرفت. سیستم اداری جدید وظیفه داشت پاسخگوی نیازمندی‌های شهروندان باشد و اعتماد آنان را جلب کند. این دگرگونی‌های بوروکراتیک، خود نتیجه تغییرات اجتماعی حاصل از تغییر سیستم فئودالی به سیستم سرمایه‌داری بود، در حالی که خود این تحولات بوروکراتیک به نوبه خود، تغییری بنیادی در سیستم تقسیم قدرت و کار قدیمی محسوب می‌شد و پیشرفت اجتماعی را تقویت می‌کرد. این تحول همچنین زمینه‌های جدیدی را برای پیدایش و رشد بخش عمومی که توسط افراد منتخب مردم اداره می‌شده را بازتولید کرد. این چگونگی و بازدهی‌های اجتماعی آن، نوسازی سیستم اداری جدید را به بخشی مهم از جریان مدرنیزه کردن جامعه و توسعه اجتماعی تبدیل می‌کند، یا به بیان دیگر، تحولات سیستم اداری - حتی اگر خود محصول و ادامه تحول در صورتبندی اجتماعی و اقتصادی باشد - شکل، عمق و چگونگی این تحولات زیربنائی را نشان می‌دهد.

در آستانه سده نوزدهم میلادی، عثمانی‌ها به بازسازی تشکیلات اداری خود دست زدند. در این راستا، شورای کشاورزی و تجارت در پایان دوران سلطنت سلطان سلیم (۱۸۰۸-۱۷۸۹) تشکیل شد. این نهاد وظیفه داشت کشاورزی را به سوی تولید محصولات تجاری هدایت کند.

ایرانی‌ها می‌باید بیش از نیم قرن، یعنی تا دهه ۱۸۶۰ در انتظار می‌ماندند تا سازمانی را؛ آن هم فقط با هدف حمایت از صنایع و تجارت، تشکیل دهند.^{۴۲۱} آن‌ها در آن زمان نیز قادر نبودند برای تجاری کردن محصولات کشاورزی‌شان طرحی تهیه کنند، یا اصولاً به این موضوع بیندیشند.

در دهه ۱۸۳۰ در سیستم اداری عثمانی‌ها تغییرات جدیدی به وقوع پیوست و بخشی از سازمان‌های دولتی به شکل وزارتخانه‌های اروپائی سازمان داده شدند. در سال

⁴²¹ Mokhber, S. 102.

۱۸۳۶ "صدر کدخدایی" بازسازی شد و به "نظارت امور ملکیه" و بعد از آن به "نظارت داخلی" با وظائف وزارت داخله (کشور) تغییر نام داد. در همان سال، وزارت امور خارجه، "نظارت خارجه" و وزارت دادگستری، "نظارت دعاوی" مجدداً سازماندهی شدند^{۴۲۲} و دو سال بعد، وزارت "نظارت امور مالیه" نوسازی شد. از آن پس سازمان‌هایی که وظیفه مراقبت از تجارت و کشاورزی را به عهده داشتند تأسیس شدند. صدراعظم و هیئت دولت اقتدار بیشتری پیدا کردند و در مقابل، قدرت شاه تا حد زیادی محدود شد.^{۴۲۳}

در همان سال، چند نهاد قانون‌گذاری از شورای دولتی "مجلس وکلا" تا شورای غیر نظامی "دارالشورای باب عالی"، شورای نظامی "دارالشورای عسکری" و شورای عالی حقوق "احکام عدلیه" تأسیس شدند.^{۴۲۴}

سازماندهی تشکیلات اداری در ایران، خیلی زود، (در ابتدای دهه ۱۸۲۰) آغاز شد، ولی این روند با همان شتابی که در کشور عثمانی پیش رفت، گسترش نیافت. در واقع چندین دهه زمان می‌بایست تا اصلاحات اداری در ایران بتواند با تجدید سازماندهی سیستم اداری عثمانی در دهه ۱۸۳۰ برابری کند.

اولین تقسیم کار در هیئت دولت ایران در سال ۱۸۲۳ آغاز شد. می‌توان گفت که نیاز به خدمات جدید شاه را مجبور کرد که قدرت اجرائی را در چهار وزارتخانه خارجه، کشور، مالیات و منافع عامه تقسیم کند. هیئت دولت از صدراعظم و چهار وزیری تشکیل می‌شد که همانند صدراعظم از سوی شاه انتخاب می‌شدند.^{۴۲۵} این اصلاحات، از آن پس تا آغاز دوره صدر اعظمی امیر کبیر در سال ۱۸۴۸، متوقف شد و مانند بسیاری دیگر از تغییرها و تحولات، چون نسیمی در لحظه‌ای وزید و جای خود را به سکون و سکوتی طولانی داد.

امیر کبیر نخست‌وزیر اصلاح‌طلب ایران، در دوران کوتاه زمامداری خود کوشید تا وضع دربار را بهبود ببخشد و سیستم اداری ناچیز کشور را تجدید سازمان کند. در این زمان، سیستم اداری ایران جزو دارائی شخصی شاه محسوب می‌شد و بر اساس علائق شخصی و تصمیم بی‌حد و مرز او، سازماندهی شده بود. از آن زمان به بعد، دولتمردان ایران به دو گروه طرفداران انگلیس و روسیه تقسیم شدند. خانواده شاه، و حتی مادر شاه، در اداره کشور دخالت می‌کردند و شاهزادگان قاجار نیز قدرت مرکزی

⁴²² Akşin, S. 116; Nateg, 1990, S. 140.

⁴²³ Adamiyat, 1992, S. 90.

⁴²⁴ Adamiyat, 1972, S. 54; Varahram, S. 91-92.

⁴²⁵ Adamiyat, 1972, S. 55; Varahram, S. 92.

را در قلمرو تحت حکمرانی خود نمایندگی می‌کردند و در واقع، هریک در منطقه خود شاهی بی تاج و تخت بودند.

این وضع نه تنها باعث شد که اصلاحات امیرکبیر در سیستم اداری کشور مبارزه طلبی صریحی علیه قدرت‌های بزرگ و شاهزادگان قاجار تلقی شود، بلکه دخالت مستقیم در قلمرو قدرت شاه به حساب آید. این بود که اصلاحات امیرکبیر به آسانی به این سوءظن دامن زد که وی در تلاش است تا اختیارات شاه را محدود کرده و قدرت را از دستش خارج کند. بر این اساس، شاه مظنون با دسیسه اطرافیان خود، که در ضمن منافع‌شان با اصلاحات و قانونمندی در تضاد بود، امیرکبیر را پس از ۴ سال کار و مبارزه (۱۸۵۲-۱۸۴۸) از کار برکنار کرد و پس از مدت کوتاهی او را در شهر تبعیدی‌اش به قتل رساند.

در سال ۱۸۵۸ سیستم جدید تقسیم کار در دولت ایران به اجرا درآمد و وزارت‌خانه‌های جدید دادگستری، کشور، دارائی، تجارت و اوقاف تأسیس شدند. این وزارت‌خانه‌ها در ارتباط با وظایف قدیمی که قبلاً به صدراعظم و سایر وزرا تعلق داشتند تشکیل شدند.^{۴۲۶}

در سال ۱۸۷۲ دو وزارت‌خانه جدید به نام وزارت علوم و وزارت تجارت و صنعت تأسیس شدند. وظیفه این وزارت‌خانه‌ها پاسخ دادن به احتیاجات کاملاً تازه‌ای بود که در ارتباط با تحولات ناشی از ارتباط با اروپا ایجاد شده بود. هیئت دولت از نخست‌وزیر و وزرای دیگر تشکیل می‌شد و اجازه قانون گذاری داشت. این قوانین زمانی قابل اجرا می‌شدند که مورد تایید شاه قرار گیرند.^{۴۲۷} تحولات این دوره اصلاحات سیستم اداری عثمانی‌ها در دهه ۱۸۳۰ را تداعی می‌کردند.

در سال ۱۸۸۱ مجدداً بر تعداد وزارت‌خانه‌های کشور افزوده شد. این بار بسیاری از عناوین وزارت‌خانه‌ها کاملاً جدید بودند و وزارت خدمات، وزارت اوقاف و پست، وزارت کشاورزی و تجارت، وزارت تلگراف و معدن و همچنین اداره انتشارات و ترجمه را در بر می‌گرفتند.^{۴۲۸}

اکثر این عنوان‌های جدید، نمایانگر خدمات و نیازهایی بودند که طی تغییرات در وضعیت کشور و پیدایش احتیاجات تازه، به وجود آمده بودند.

⁴²⁶ Adamiyat, 1972, S. 91.

⁴²⁷ Akyol, S. 184.

⁴²⁸ Findly, S. 37; Akyol, S. 181-182.

نوسازی سیستم اداری و تقسیم کاری جدید در ایران به این معنی نبود که این سیستم خود را از قید قدرت و اراده شاه رها کرده است. برعکس، سیستم اداری ایران در تمام دوران مدرنیسم، ارث نیاکانی شاه و در زمره دارائی‌های شخصی او بود. این شرایط به او حق می‌داد که بدون نیاز به پیروی از هر قانون و عرفی، تصمیم بگیرد که کدام تغییری می‌باید انجام شود و کدام نمی‌باید.^{۴۲۹}

مشاغل و مقامات عالی دولتی اغلب از سوی اطرافیان رشوه‌خوار شاه و واسطه‌های گوناگون دربار به آن‌هایی که توانایی پرداخت بیشتری داشتند، فروخته یا واگذار می‌شد. رابطه خویشاوندی با چهره‌های نزدیک دربار و نیز ارتباط با این یا آن ابرقدرت استعمارگر، شرط لازم برای تصدی امور مهم اداری و دولتی به حساب می‌آمد. رتبه‌های عالی و مهم دولتی، به فروش می‌رفتند، یا به عنوان پیشکش به آن‌هایی که مورد اعتماد شاه، دربار و دیگر قدرتمندان بودند، واگذار می‌شدند. بهای این واگذاری‌ها، یا مالیات سالیانه این پیشکشی‌ها، بر مبنای سیستم اجاره‌ای تیولداری که بر مالکیت تمام عیار شاه بر کشور بنا شده بود، محاسبه و دریافت می‌شد. بر این اساس، در تئوری هم که شده، شاه می‌توانست حتی دارائی‌های شخصی افراد نافرمان و بزهکار را مصادره کند و به کسان دیگر ببخشد.

برخلاف اوضاع حاکم بر ایران، سیستم اداری کشور عثمانی در همان زمان بر مبنای حقوقی و قانونی پایه‌گذاری و از کنترل شخص سلطان رها شده بود. فیندلی تغییرات سیستم اداری در کشور عثمانی را به چهار دوره با خصلت‌های ویژه هر دوره تقسیم می‌کند:

- دوره پیدایش سازمان اداری عثمانی ۱۳۵۰-۱۳۰۰ میلادی.
- دوره رشد سازمان اداری ۱۶۰۰-۱۳۵۰ میلادی. در این دوره، نیروی نظامی قاپی‌کولو* و سازمانی جدید برای جمع‌آوری مالیات تشکیل شد. تشکیلات رهبری اسلامی از نو سازماندهی شد و سیستم اداری توسعه یافت.
- دوره فروپاشی اداری در دوره ۱۷۸۹-۱۶۰۰ میلادی. در این دوره، هر دو دولت مرکزی و سازمان اداری پروسه‌ای از تقلیل قدرت و بی‌اقتداری را از سر می‌گذراندند. توسعه سازمان اداری از سال ۱۷۸۹ به برپائی نهاد اداری مبتنی بر حقوق، قانون و معیارهای منطقی و عقلانی منجر شد. این تحولات، همچنین به معنی جداسازی دین

⁴²⁹ Findly, S. 37-38.

* Kopikulu

از دولت و استقلال نسبی دستگاه اداری در برابر سلطان بود. از آن پس سیستم اداری و کارمندان دولت دیگر دارایی سلطان محسوب نمی‌شدند.^{۴۳۰}

تقسیمات دوره‌ای فیندلی، همچون تفکرات ماکس وبر مبنی بر این که بوروکراسی حکومتی عثمانی تابع قدرت مطلقه سلطان بود، از سویه‌های مختلف مورد انتقاد قرار گرفته است. مورخ ترک خلیل اینالچیک* بر آن است که قدرت مطلقه و پدرسالارانه سلطان بر سیستم اداری عثمانی در دوره‌های مختلف، حتی پیش از سال ۱۷۸۹ و دوره اصلاحات اداری سلطان سلیم سوم، مکرراً قطع می‌شده و به بیان دیگر، قدرت سلطان عثمانی روی تشکیلات اداری هرگز جنبه بدیهی و استمرار نداشته است. از پایان سده هیجدهم میلادی این روند دوباره آغاز شد و در سال ۱۸۰۸ که سازمان اداری عثمانی توانست استقلال کامل خود را در مقابل سلطان عثمانی تحقق بخشد، به اوج خود رسید. از آن پس، سازمان اداری جدید به جای اتکاء بر اراده سلطان، بر پایه‌های قانونی و آئین‌نامه‌ای بنا شد. پس از آن، کارمندان اداری و لشکری نیز بر مبنای قابلیت‌های حرفه‌ای‌شان انتخاب می‌شدند و شغل می‌گرفتند.^{۴۳۱}

جمعی دیگر از محققین و تاریخ‌دانان، بر این عقیده‌اند که در کشور عثمانی سازمان اداری توانست استقلال نسبی خود را، حتی در زمانی که تحت کنترل سلطان بود، حفظ کند. سلطان به ندرت می‌توانست ستمگرانه رفتار کند و قواعد سنتی و محدودیت‌های اخلاقی را نادیده بگیرد. حتی سازمان اداری می‌توانست از قواعد سنتی و اخلاقی در مقابل شاه دفاع کند، هر چند که این امر در بعضی دوره‌ها و دولت‌ها عملی نبود.^{۴۳۲}

این موازنه قدرت بدین نحو عمل می‌کرد که از یک سو سلطان می‌توانست سازمان اداری را در کنترل خود داشته باشد و بلندپایه‌ترین کارمندان را مجازات و هیئت دولت را عزل یا تعیین کند، ولی از سوی دیگر، وزرا و کارکنان دیوان نیز می‌توانستند هر زمان که سلطان از حدود سنتی خود تجاوز می‌کرد او را از قدرت خلع و حتی به مرگ محکوم کنند.

⁴³⁰ Akyol, S. 183.

* Inalcik

⁴³¹ Inalcik, S. 114-121.

⁴³² Akyol, S. 183.

درست بر خلاف این مناسبات در کشور عثمانی، سازمان اداری در ایران همیشه وابسته به شاهان بود و طبق میراث فرهنگی ایرانی، حتی در تمام دوره مدرنیسم، بخشی از دارائی‌های شاهان محسوب می‌شد. ایرانی‌ها هرگز نتوانستند چه در دوره سلسله صفوی (۱۷۳۶-۱۵۰۲) یا دوره سلسله قاجار (۱۹۲۵-۱۷۸۷) یک سیستم اداری بر پایه‌های حقوقی و قانونی بنا کنند. این قاعده در زمان‌های بعد نیز ادامه یافت و در دوره‌های اخیر، چه در زمان شاهان پهلوی، یا حکومت ملایان فرقه جعفری، بازتولید شده و مبنا و توجیهی برای دیکتاتوری فردی حاکمان وقت شده است.

دولت در کشور عثمانی از سازمان حرفه‌ای قدرتمندی که کارمندان هر از گاهی می‌توانستند برای سلطان تعیین تکلیف کنند، تشکیل می‌شد. سازمان دولتی در کشور عثمانی قدرت خود را در تمام جامعه و نهادهای اجتماعی گسترش داده بود و حتی حوزه وظایف شرعی را نیز در بر می‌گرفت.^{۴۳۳} صدر اعظم و وزیران عثمانی از قدیم مستخدمین دولت مرکزی محسوب می‌شدند نه مانند ایران "نوکران خانه زاد" و کارگزاران خصوصی و شخصی شاهان ریز و درشت.^{۴۳۴} از سلطان دستور می‌گرفتند، ولی به قوانین دولتی وفادار بودند و اکثراً به بهای زیر پا نهادن این قوانین و سنت‌ها، حاضر به اجرای دستورات سلطان نبودند.^{۴۳۵} این وضع منجر به آن شد که بوروکرات‌ها و گروه کارمندان دولت در کشور عثمانی، قبل از آغاز سده اصلاحات در قرن نوزدهم به حد گروه نخبگان و قشر صاحب امتیاز ارتقا یابند. قشر بوروکرات عثمانی توانست در قرن نوزدهم ابتکار و رهبری اصلاحات را به دست بگیرد و با این عمل، تا حدودی محدودیت و کمبود طبقات دوره بورژوازی را جبران کند. این در حالی بود که فعالیت آنان گه‌گاه به وسیله سلطان محدود یا متوقف می‌شد، ولی این محدودیت نمی‌توانست در دراز مدت دوام آورد و سلطان عثمانی نیز قادر نبود موجودیت و استقلال نسبی سازمان اداری را به کلی نادیده بگیرد.

بر خلاف آنان، کارمندان ایرانی هرگز تا مرحله قشر بندی اجتماعی پیش نرفتند. حتی در آستانه سده نوزدهم میلادی، یعنی حدود یک قرن بعد از آن که بوروکرات‌های نظامی و غیر نظامی در کشور عثمانی نقش تعیین کننده‌ای را در روند اصلاحات اجتماعی ایفا می‌کردند، بوروکرات‌های ایرانی قادر به اتخاذ موضع مستقلی در جریان عملی کردن مدرنیسم و ایفای نقشی مشخص و مستقل در تحولات اجتماعی نبودند.

⁴³³ Yasar, S. 73.

⁴³⁴ Kunt, S. 25.

⁴³⁵ Ahmad, S. 25; Akyol, S. 183, 186.

از این گذشته، سازمان اداری عثمانی از دیرباز وارث اختیارات مذهبی سلطان و حق رهبری اسلامی او بود. کارمندان عالی رتبه؛ از صدراعظم تا وزیران، کنترل خود بر امور و رهبران اسلامی را حتی در آغاز قرن نوزدهم که اختیارات ملایان حنفی بسیار افزایش یافت، ادامه دادند. تسلط سازمان اداری بر ملایان به موازات رشد مدرنیزاسیون در عثمانی افزایش یافت. اصلاحات اساسی سلطان محمود دوم (۱۸۳۹-۱۸۰۸) کنترل بر موقوفات اسلامی را به دولت واگذار کرد. پیش از آن موقوفات مهم‌ترین منبع دارائی ملایان و به اصطلاح علمای اسلامی عثمانی را تشکیل می‌داد. اصلاحات سلطان محمود به علت نزدیکی‌اش با شیخ‌الاسلام‌ها و سایر ملاها به طور کامل عملی نشد، با این وجود اما، موفق شد کنترل دولت بر موقوفات را که قبلاً طبق سنت‌های موجود وسیله ملایان و تشکیلات مذهبی اداره می‌شد، از سر گیرد.^{۴۳۶} از آن زمان، وقف بانکاسی* برای اداره سرمایه حاصل از درآمدهای اوقاف تأسیس شد.^{۴۳۷}

همچنین برنامه‌های "اصلاحات" و "تنظیمات" همزمان، به معنی سازماندهی جدید سیستم اداری در سطوح مختلف نظامی، حقوقی و اقتصادی بودند. پیشرفت طرح‌های اصلاحی از این نظر منجر به پیدایش دولتی با اقتدار شد که بیشتر بر اساس قانون و مقررات بنا شده بود تا مثل نمونه ایران به صرف دیکتاتوری شاه و دربار. تنظیمات متضمن روش نوین تقسیم کار و قدرت جدید بود و از نظر دستگاه اداری و دولتی عثمانی به مثابه قانون اساسی مشروطه عمل می‌کرد.^{۴۳۸} این تحولات دموکراتیک خیلی پیش از آن تغییرات رسمی قانون اساسی در طی سال‌های ۱۸۷۶ و ۱۹۰۸ تحقق یافته و نظام حکومتی و سیاسی را تحت تأثیر قرار داده بودند.

این روند در ایران کاملاً متفاوت بود. کنترل بر موقوفات در ایران نتوانست تا قبل از دهه ۱۹۳۰ (قریب یکصد سال پس از دولتی شدن در عثمانی)، تحقق یابد. سازمان اداری ایران اختیارات شاه در عرصه اسلامی و مذهبی را نیز به ارث نبرد. ملاهای ایران در جریان توسعه مدرنیسم در نیمه دوم قرن نوزدهم، توانستند خود را از کنترل شاه و دولت رها کنند، حال آن‌که در همان زمان، قدرت نهاد اداری ایران در

⁴³⁶ Lewis, S. 82-92; Palmer, S. 104.

*Yakif Bankasi

⁴³⁷ Özüerman, S. 18, 19.

⁴³⁸ Akşin, S. 116.

برابری با قدرت شاه و رهبران اسلامی رو به کاهش نهاده بود. روند مدرنیسم در ایران؛ در مقام مقایسه با عثمانی، تأثیر معکوس بر رابطهٔ نهاد اداری، شاه و ملاهای شیعه گذاشت. هم‌زمان با توسعهٔ نوسازی و افزایش قدرت ابرقدرت‌ها، هم شاه و هم سازمان اداری او اقتدار خود را در مقابل ملایان شیعه از دست دادند.

توفیق نهاد اداری به دولت عثمانی این امکان را داد تا بارها به تجدید ساختار دستگاه دولت دست بزند. تجدید سازمان و اصلاحات در سیستم اداری به تدریج به زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی گسترش یافت و به دولت عثمانی امکان داد تا چون پیام‌آور مدرنیسم ایفای نقش کند. برای مثال، عثمانی‌ها در سال ۱۸۳۱ شیوهٔ تولید و سیستم اجاره‌ای "تیمار" را جایگزین سیستم متعادل‌تر "التزام" کردند. این در حالی بود که سیستم مشابه "تیول" در ایران در طول قرن نوزدهم دوام آورد و تا قبل از دههٔ ۱۹۳۰، یعنی یکصد سال پس از اصلاحات سیستم اجاره‌ای مشاغل عثمانی‌ها، برچیده نشد.

جالب توجه است که حتی در زمان اصلاحات سازمان اداری عثمانی در سال ۱۸۳۸، پرداخت حقوق کارمندان دولت عثمانی به جای روش سنتی که از محل موقوفات زمینداران و بازرگانان تامین می‌شد، مستقیماً از صندوق دولت پرداخت می‌شد.^{۴۳۹} در سال ۱۸۴۹ نهادهای تصمیم‌گیری به نام "مجلس عمومی" برای چاره‌جویی رشوه‌خواری در بین کارکنان دولت تشکیل شد. تصمیم گرفته شد که تمامی کارکنان دولت باید به قرآن سوگند یاد کنند که هیچ جرمی انجام ندهند. سوگند یاد کردن سلطان به عنوان نفر اول سازمان اداری از نظر سمبولیک بسیار پر معنی بود و نشان‌دهندهٔ آن بود که او نیز خود را مأمور دولت و مستخدم مردم می‌داند.^{۴۴۰}

ایرانی‌ها برای تجربهٔ اولین تغییرات در روابط درون دستگاه دولت تا آغاز سدهٔ بیستم میلادی پشت خط تحول ماندند، اما همه تحولات نظام اداری و رژیم حکومتی در ایران، هرگز تا بدینجا نرسید که شاه یا آیت‌الله‌های حاکم بر سرنوشت ملک و ملت، برای لحظه‌ای هم که شده، حتی به تعارف خود را مسئول و عضوی از دستگاه دولت

• Timar

• Itizam

⁴³⁹ Bayrak, S. 107.

⁴⁴⁰ Akyol, S. 294.

و مستخدمین مردم بدانند و به طور آشکار به اندازهٔ سلطان عثمانی در آغاز قرن هیجدهم، این موضوع را بپذیرند.

این تفاوت‌ها زمینه‌ای شد برای مدل‌های متفاوت توسعه که در آغاز دههٔ ۱۹۲۰ توسط سیستم‌های اداری جدید در این دو کشور به اجرا درآمد. سازمان اداری جدید دوران کمالیسم در جمهوری لائیک ترکیه وارث تشکیلات اداری حرفه‌ای و توانمند دوران عثمانی شد. این سازمان بر آن بود که تا حد ممکن استقلال نسبی خود را به عنوان نهادی اجتماعی حفظ کند. از این رو، دولت جمهوری ترکیه کماکان "دولت بابا" خوانده می‌شد و قدرت مقدس پدرسالارانه در جامعه را نمایندگی می‌کرد.

برخلاف این، ایرانی‌ها حکومت مطلقهٔ شاهان و حق مالکیت آن‌ها بر سیستم اداری را به ارث بردند. این خودکامگی در دورهٔ سلسلهٔ پهلوی و از آن بدتر، دورهٔ رژیم ملاحی جعفری، به عریانی تمام و با سرکوبی و کشتار و لگدمال کردن قوانین و حق رای مردم به نمایش درآمد.

سنت‌های متفاوت در این کشورها، نه فقط در آینده بر سازماندهی اداری و تقسیم کار و قدرت در درون دولت و بین دولت و مردم تأثیر گذاشته، بلکه شکل سازماندهی مدرنیزه کردن جامعه، نقش دولت و مردم در پیشبرد برنامه‌ها و حتی شکل و میزان دخالت قانونمند سیستم اداری در امور مردم در ایران و ترکیه را تعیین می‌کند.

تغییر قوانین و سنت‌های حقوقی

دیدیم که در امپراتوری عثمانی، به موازات کاهش قدرت دولت در مقابل قدرت‌های خارجی، از میزان تسلط و نفوذ ملایان اسلامی نیز کاسته شد. این قدرت و نفوذ از دست رفته، حتی در زمان تجدید سازمان و اسلامی کردن قدرت حاکمه در دوره سلطان عبدالحمید، به ملاها برگردانده نشد. صاحب‌منصبان سازمان اداری، اصلاحاتی سکولر را در زمینه‌های مختلف؛ از آن جمله در ارتش، سازمان اداری و نهادهای حقوقی و آموزشی به اجرا نهادند و با این کار، هرچه بیشتر نفوذ و تسلط ملایان بر این نهادها را کاهش دادند. مقامات اداری به اداره دادگاه‌های عرفی و اسلامی ادامه دادند و بدون آن که نیازی به سؤال کردن از ملایان و رهبران اسلامی داشته باشند، اصلاحات حقوقی را پیش بردند.^{۴۴۱}

سیستم حقوقی عثمانی‌ها اساساً بر پایه سنت‌های حقوقی اسلام حنفی پایه‌گذاری شده بود. سنت‌ها و احکام حنفی نه فقط نسبت به شرع امامیه و شیعی، بلکه نسبت به سایر مکاتب سنی، بسیار لیبرال و به انسان نزدیک است. تعلیمات حنفی بازمانده از دوره آزادی‌های نسبی در دوره‌ای معین از حکومت عباسیان است و اگرچه در زمان خود شریعت‌خواهان را در برابر دگراندیشان و تابعین فلسفه‌های یونان نمایندگی می‌کرد، ولی به سبب تعلق به این دوره تحولات، جای وسیعی به «ضرورت‌های روز» مسلمانان می‌دهد و تبعیت از حکومت وقت را وظیفه هر مسلمان می‌داند. این چگونگی باعث شد که امپراتوری عثمانی توانست سیستم حقوقی مبتنی بر شریعت اسلامی خود را بارها اصلاح کند و حتی به تدریج، قواعد حقوقی وارداتی لائیک و غیر مذهبی را به اجرا درآورد.^{۴۴۲}

استفاده از قوانین اروپائی در زمان اجرای طرح اصلاحاتی تنظیمات، فشار سنت‌های قدیمی را تضعیف کرد. عثمانی‌ها در آغاز نیمه دوم قرن نوزدهم قوانین جدید تجارت را به تصویب رساندند. این قوانین برگرفته از قوانین فرانسه بر حق شهروندی و پرنسپ‌های لائیک استوار بودند. در سال ۱۸۵۸ قانون مجازات عمومی به تصویب رسید و بدین وسیله بخشی از احکام و سنت‌های اسلامی قدرت اجرایی خود را از دست دادند. این قانونگذاری با تصویب قوانین مربوط به دادگاه‌ها در سال ۱۸۶۱

⁴⁴¹ Akyol, S. 152.

⁴⁴² Inalcik, 1998, S. 232.

دنبال شد و با تصویب قوانین جدید تجاری در سال ۱۸۶۸ و قوانین مدنی بین سال‌های ۱۸۶۹ تا ۱۸۷۹، ادامه یافت و تکمیل شد.^{۴۴۳} این روند در دهه ۱۸۷۰ با به اجرا درآمدن مجموعه قوانین معروف به "مجله" به اوج خود رسید. مجموعه قوانین مجله که به وسیله حقوق‌دان و رفورمیست معروف جودت پاشا نوشته شده بود، نه تنها بر پایه علم حقوق مدرن فراهم آمده بود، بلکه "نیازهای روز" و حقوق شهروندی نوع اروپائی را نیز شامل می‌شد. جودت پاشا دادگاه‌های جدید محاکم نظامیه* را بر مبنای حقوق مدنی غیرمذهبی شهروندان تأسیس کرد.^{۴۴۴} این دادگاه‌ها و اصلاحات حقوقی از جانب بسیاری به عنوان نتیجه آزادمشی تعلیمات حنفی‌ها برای پذیرش دست‌آوردهای اروپائی ارزیابی می‌شوند.^{۴۴۵} جودت پاشا سیستم قانونگذاری غیر مذهبی خود را از طریق رجوع به حقوق دولت در تعلیمات اسلام حنفی توجیه می‌کرد. ابتکار او از نظر توضیح و تفسیر سنت حقوقی اسلامی، نه به عنوان "دخالت افراد غیرمجاز" در حوزه فعالیت ملایان سنی به حساب می‌آمد و نه حتی با مخالفت جدی ملایان و سایر اسلام‌گرایان روبرو می‌شد.^{۴۴۶} دادگاه‌های جدید جودت پاشا در سراسر کشور تأسیس شدند و حوزه فعالیت دادگاه‌های اسلامی را مدام تنگ‌تر کردند. این دگرگونی سبب نوسازی تمامی سیستم حقوقی ترکیه در دوره امپراتوری عثمانی شد. از آن پس، دادگاه‌های شرع اسلامی فقط به قضاوت در مورد روابط فردی و خانوادگی اختصاص یافتند.^{۴۴۷} جالب است که این تحولات درست در زمان رجعت به شرع اسلام و دوره بنیادگرایی سلطان عبدالحمید اتفاق می‌افتاد.

وضع قوانین در دهه ۱۸۷۰ و پس از آن، در کشور عثمانی به قدری موفقیت‌آمیز، جدید و سکولار بود که این قوانین، همراه با قوانین موجود در کشور سوئیس، بنیان قانونگذاری لائیک دوران جمهوری ترکیه را تشکیل دادند.

قابل توجه است که کاهش قدرت و نفوذ ملاها، پایه‌های اسلامی را تضعیف نکرد، زیرا سازمان اداری حفظ احکام اسلامی و توسعه آن‌ها تا حد "نیازهای روز" را به

⁴⁴³ Akyol, S. 197, 198.

• Macelle

• Nizamiye Mahkameleri

⁴⁴⁴ Akyol, S. 195.

⁴⁴⁵ Schacht, S. 91.

⁴⁴⁶ Akyol, S. 195.

⁴⁴⁷ Akyol, S. 196.

عهده گرفته بودند و پیش می‌بردند. این جابه‌جائی قدرت مذهبی به بوروکراسی، ملایان حنفی عثمانی را در تصمیم‌گیری‌های مذهبی بیشتر به حاشیه راند.

در ایران اما، اقتدار ملایان و رهبران اسلامی در تمامی سده نوزدهم افزایش یافت. آن‌ها نه فقط توانستند حوزه فعالیت دادگاه‌های دولتی را محدود کنند، بلکه هرچه زمان گذشت حوزه عمل و نفوذ دادگاه‌های شرع را گسترش دادند. دولت قاجار برای همزیستی با قدرت استعمارآورده ملایان فرقه جعفری هم که شده، از مدرنیزاسیون و اصلاح سیستم قضائی چشم‌پوشی کرد و کاری در این راستا انجام نداد، ولی ملاها حتی به این هم راضی نشدند و دولت را مجبور می‌کردند تا به اسلامی کردن دادگاه‌هایی که طبق میراث فرهنگی ایرانی در دست دولت قرار داشت، تن در دهد. از این جهت، در این دوره، تغییر در سیستم حقوقی و قضائی ایران به معنی دادن قدرت و اقتدار بیشتر به دادگاه‌های شرعی بود.^{۴۴۸}

این روندهای متفاوت در تحول حقوقی و قضائی ایران و عثمانی، بیش از همه بر تعلیمات اسلامی شیعه و سنی متفاوت در این دو کشور و دیدگاه‌های متفاوت فرقه جعفری و مشرب حنفی در رابطه با قدرت مشروع و سنت‌های قضائی اسلامی بنا شده بودند. رهبری حنفی‌گری در عثمانی، با تبعیت از دستورات قرآن در مورد اختیارات الهی حکومت مرکزی یا اولوالامر، در برابر رهبری مذهبی سلطان‌ها سر تعظیم فرود می‌آوردند، در حالی که رهبری مذهبی جعفری در ایران از پذیرش هویت مذهبی دولت سر باز می‌زدند. طبق احکام حنفی، سلاطین حتی حق قانونگذاری و رهبری مردم را دارند، در حالی که به نظر ملایان جعفری حق حکومت بر جامعه مسلمین به امام دوازدهم و نمایندگان او تعلق دارد.

این عقیده، زمانی که افزایش اقتدار ملاهای اسلامی امکان داد که ملایان برای دولت تعیین تکلیف کنند و در برابر تصمیمات شاه و دولت بایستند، شکل دیگری به خود گرفت. دیدیم که در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم و برای اولین بار، ملاهای فرقه جعفری در ایران این امکان را یافتند تا آشکارا خود را “نمایندگان امام دوازدهم” معرفی کنند. ملایان که از دهه‌ها پیش از آن بر اریکه “رهبری روحانی” تکیه زده بودند، وضع هر گونه قانونی را از نظر شرعی حرام و ممنوع می‌دانستند، چرا که به نظر اینان، قرآن و شریعت به مثابه کتاب‌های مقدس و آسمانی “همه‌زمانی” و “همه‌مکانی”، همه مسائل روز را به نوعی در بر می‌گیرند و سنت‌های رسول و ائمه،

⁴⁴⁸ Momen, 1995, S. 168, 191; Akyol, S. 196.

شکل پیاده کردن این احکام الهی را نشان می‌دهند. هر جا هم که تطبیق این اصول و احکام با شرائط روز دچار دشواری شود، ملاهای شیعی تحت عناوین آیت‌الله و حجت‌الله، با تفسیر و بالاخره فتوای خود به یاری "امت" مسلمان می‌شتابند و هر ابهامی را برطرف می‌کنند. بر این اساس، جایی برای قانونگذاری انسان باقی نمی‌ماند و به زبان دیگر، هر گونه قانونگذاری به معنی رد و بی‌اعتبار کردن بخشی از احکام مقدس الهی، فرامین قرانی و شرعی و هم از این نظر حرام است.

در دهه ۱۸۸۰ سعی شد قوانین مشابه آنچه در جامعه عثمانی نوشته شده بود را در ایران وضع کنند، ولی ایرانیان به سبب قدرت افزوده ملایان موفق به این مهم نشدند. این کار ناموفق بعد از سفر شاه به اروپا در سال ۱۸۹۹ دوباره از سر گرفته شد، ولی این بار نیز تلاش برای قانونگذاری جدید بی‌نتیجه ماند، زیرا ملاها در مقام رهبران شیعه ادعا می‌کردند که قانونگذاری از آن خدا و رسول است و بشر صلاحیت نوشتن یا وضع قوانین را ندارد.

این ساخت متفاوت مذهبی در ایران و ترکیه باعث شد که عثمانی‌ها توانستند در قرن نوزدهم قوانین تازه و حتی لائیک و غیر مذهبی وضع کنند، حال آن‌که ایرانی‌ها تمامی دوران قرن نوزدهم تا دهه ۱۹۲۰ را در انتظار آغاز حرکت در همان راهی که عثمانی‌ها قبلاً رفته بودند از دست دادند.

این اختلاف در روندها و سنت‌های حقوقی و قضائی، چون ناکامی ایرانی‌ها در وضع قوانین جدید، در سرتاسر سده نوزدهم نتایج سرنوشت سازی در این جوامع بر جا گذاشت. این مقدمه همچنین زمینه قانونگذاری سکولار و لائیک کمال آتاتورک در جمهوری ترکیه و قانون گذاری نیمه سکولار و نیمه اسلامی و شیعی شاهان پهلوی در ایران را به وجود آورد^{۴۴۹} و بالاخره با برقراری فضای قضائی و حقوقی شرعی و اسلامی، راه را برای استقرار حکومت اسلامی، اجرای احکام شرعی و رد صلاحیت قوانین مردمی و مدرن در ایران هموار کرد. این شکست تاریخی همچنین بر طول عمر اجرای احکام دینی و شرعی در ایران افزود و بالاخره چون سابقه‌ای فرهنگی، نطفه برقراری حکومت شرعی در ایران را در خود پرورش داد و بعدها حتی امکان گذار به احکام شرعی و قانون قصاص خلیفه‌گری اسلامی را فراهم آورد.

⁴⁴⁹ Akyol, S. 197; Varahram, S. 103.

سفرها و تماس‌های رهبران

سفر به کشورهای اروپائی نیز یکی از اتفاقات مهمی بود که در نیمه دوم قرن نوزدهم اثر خود را بر پروسه مدرنیزاسیون در این دو جامعه عقب مانده اسلامی به جای گذاشت. در این دوره، سلطان عثمانی و شاه ایران برای اولین بار، بدون انجام هیچ‌گونه جنگی، از کشورها و قاره‌های دیگر دیدار کردند. این سفرها کنجکاوی و علاقمندی رهبران این کشورهای اسلامی برای درک زمینه‌های اساسی موفقیت کشورهای غرب را نشان می‌داد. در عین حال، این مسافرت‌ها نشان‌دهنده افزایش نفوذ اصلاح‌طلبان در این دو کشور بود. آنان با ترتیب دادن این سفرها بر آن بودند تا فرمانروایان‌شان دنیای جدید را با چشمان خود ببینند شاید که تحت تأثیر این تجارب، راه را برای اجرای طرح‌های مدرن و اصلاح‌طلبانه بزرگتری هموار کنند. این سفرها، ضمناً نشانگر روابط سیاسی جدید بین شرق و غرب بود. اکنون زمان آن فرا رسیده بود که رهبران کشورهای مختلف، ورای مرزهای ملی و فرهنگی، و بدون آن‌که سوابق و پیشداوری‌های گذشته بتوانند مانع شوند، یکدیگر را ملاقات کرده و با هم آشنا شوند.

از نقطه نظر اروپائیان، تفاوت بین سلطان عثمانی و شاه ایران بسیار زیاد بود. سلطان عثمانی به هر حال در شمار یکی از مهم‌ترین رهبران اروپائی بود. عثمانی‌ها تاریخی طولانی از روابط در عرصه‌های مختلف با اروپای غربی را پشت سر داشتند، در حالی‌که شاه ایران نه یک رهبر اروپائی و نه رهبر کشور قدرتمند غیر اروپائی محسوب می‌شد. در هیچ تاریخ مشترکی هم با رهبران اروپائی سهیم نبود.

هر دو فرمانروا و رهبران کشورهای اسلامی به حساب می‌آمدند، گرچه نیمی از شهروندان عثمانی مسیحی و غیرمسلمان بودند. با این وجود، در عرصه اسلامی نیز نقش شاه ایران خیلی کمتر بود و تسلط کمتری روی ملایان و نمایندگان مذهبی کشور خود داشت. ضمناً هر دو رهبر کشورهایی را نمایندگی می‌کردند که کم و بیش تحت نفوذ نظامی، اقتصادی و سیاسی قدرت‌های بزرگ اروپای غربی بودند. سلطان عثمانی مجبور شده بود در محدوده خود به برتری و امتیازات کشورهای قدرتمند اروپای غربی گردن نهند، در حالی‌که شاه ایران مدت‌ها بود که دیگر پادشاهی مستقل در کشوری مستقل به حساب نمی‌آمد.

هر دو فرمانروا با کنجکاوی و احترام زیاد از آلمان (پروس) دیدار کردند. آلمانی‌ها هنوز سلطه‌ای بر این کشورها نداشتند و در کنترل استعماری و امپریالیستی آن‌ها

نقشی ایفا نمی‌کردند. آلمان به عنوان کشوری ارزیابی می‌شد که بدون افتادن در دام قدرت‌های استعماری و کاپیتالیستی، صنعتی شده و روی پاهای خود ایستاده بود. تماس با آلمانی‌ها می‌توانست به این حاکمان بیاموزد که خود را از کنترل همه‌جانبه قدرت‌های بزرگ استعماری و امپریالیستی رها کنند و راه توسعه مستقل و غیر وابسته‌ای را در پیش بگیرند. همکاری با آلمان می‌توانست نیازهای تکنولوژیکی این کشورها را تأمین کرده و منجر به پیشرفت و توسعه کشورهاشان شود. همزمان، هر دو رهبر می‌خواستند با موفقیت‌های انگلیسی‌ها در زمینه‌های نظامی و اقتصادی آشنا شوند. ضمناً هر دو آنان تمایل داشتند زندگی مدرن در قصرهای پاریس را تجربه کنند.

در سال ۱۸۶۷ سلطان عبدالعزیز برای شرکت در نمایشگاه بین‌المللی پاریس به اروپا سفر کرد. این اولین بار بود که یک سلطان عثمانی برای ملاقاتی صلح‌آمیز به اروپا سفر می‌کرد. در این سفر، امپراتور اتریش را ملاقات کرد، به دیدار ملکه انگلیس رفت و در لندن طی مراسم رسمی با استقبال گرم ملکه روبرو شد. وی سپس با قطار رهسپار دیدار با نیروی دریایی انگلیس شد. خانواده‌اش، از جمله ولیعهد عبدالحمید، او را در این سفر همراهی می‌کردند. این نیز، با توجه به سنت انزوای اجباری ولیعهد و جانشینان احتمالی سلاطین عثمانی در جایی از کاخ سلطنتی، نشان می‌داد که درهای بسته دربار عثمانی اکنون برای تحول باز شده‌اند.

این سفر علاقه سلطان عثمانی را برای بنای کاخ‌های جدید و استفاده از استیل‌های معماری اروپا افزایش داد. او همچنین عمیقاً تحت‌تأثیر نحوه ساختن کشتی‌های جنگی در انگلیس قرار گرفت و چند فروند کشتی برای نیروی دریایی خود سفارش داد. به علاوه، امکانات فراهم آمده و نتایج احداث راه‌آهن را در این سفر تجربه کرد. از آن پس و در بازگشت، برای احداث راه‌آهن در کشورش سرمایه‌گذاری کرد، به طوری که اولین قطار عثمانی فقط پس از شش سال، (۱۸۷۳)، در استانبول به راه افتاد.^{۴۵۰}

پس از سفر سلطان عثمانی به اروپا، برادر امپراتور ژاپن از کشورهای اروپای غربی دیدن کرد، و از آن پس نوبت به شاه ایران رسید تا برای شناختن پیشرفت‌های اروپائیان به آنجا سفر کند. فکر سفر ابتدا از طرف صدراعظم اطلاع‌طلب و سفیر سابق ایران در استانبول، میرزا حسین‌خان سپهسالار، مطرح شد. او می‌خواست شاه را تشویق

⁴⁵⁰ Issawi, 1982, S. 27; Palmer, S. 153-154.

کند که به اروپا برود و با چشمان خود شاهد موفقیت‌های این کشورها باشد. آن وقت تصویرهای زیبایی از "دنیای متمدن" و "قاره علمی و صنعتی" در افکار ایرانیان شکل می‌گرفت. انتظار از نتایج سفر و دست‌آوردهای آن نیز، به همان اندازه بزرگ و امیدبخش بود.

این سفر می‌خواست ارتباطات جدیدی را میان ایران و اروپا پایه بگذارد و به شناختن ایران به عنوان عضو مهم جامعه جهانی منجر شود و کشور را از انزوای عمیق موجود رهایی بخشد. همچنین انتظار می‌رفت که این سفر به ایجاد روابط دوستی بین رهبران اروپائی و شاه ایران منجر شود.^{۴۵۱}

همه تجددخواهان ایرانی در باره ضرورت سفر شاه به اروپا هم‌رأی بودند. سپهسالار تمام مدت سعی می‌کرد تا شاه را تشویق کند که در مقابل مخالفینی که می‌خواستند او را از این سفر بازدارند، ایستادگی کند. تجددخواه مورد بحث میرزا ملکم‌خان برای آماده کردن زمینه دیدار شاه از اروپا در سال ۱۸۷۲ به آنجا سفر کرد.

با این حال، شاه می‌خواست برای سفر خود از قرآن استخاره کند. زمانی که استخاره قرآن نشان داد که سفر اروپا برای شاه خوش یمن نیست، او تصمیم‌اش را تغییر داد، ولی صدراعظم تلاش کرد تا به او اطمینان دهد که این سفر پر از شگفتی‌های خوب خواهد بود. او اعتقاد داشت که این سفر سیاست شاه و روش او در سازماندهی سیستم حاکم را تغییر خواهد داد. این امید نیز وجود داشت که شاه احتمالاً به کشور عثمانی تأسی جسته و انشای قانون اساسی را قبول خواهد کرد.

سفر مورد بحث، در سال ۱۸۷۳ به روسیه، آلمان (پروس)، بلژیک، انگلستان، فرانسه، سوئیس، ایتالیا و اتریش صورت گرفت. شاه و دستیارانش از طریق عثمانی و آذربایجان به ایران بازگشتند. کارخانه‌ها، قرارگاه‌های نظامی و بخشی از مؤسسات اجتماعی مورد بازدید قرار گرفتند. شاه از پارلمان‌های آلمان، انگلستان و فرانسه نیز دیدن کرد. در آلمان او ناظر بحث دفاعیه بیسمارک از طرح توسعه دولت بود. در انگلستان بحث اکثریت و اقلیت در مجلس علاقمندی زیادی را در شاه و همسفرانش برانگیخت. با وجود همه این‌ها، آینده نشان داد که این سفر در ارتباط با عملی کردن اصلاحات بنیادی در کشور، یا در رابطه با بهبودی مناسبات با سران کشورهای اروپای غربی، هیچ نتیجه‌ای را در بر نداشت.^{۴۵۲}

⁴⁵¹ Adamiyat, 1972, S. 261.

⁴⁵² Adamiyat, 1972, S. 276-277.

بازیگران سیاسی سنتی و محافظه‌کار در تهران، از غیبت شاه استفاده کردند و متحداً تصمیم گرفتند که در مقابل صدر اعظم اصلاح‌طلب که مسئولیت ترتیب سفر شاه به اروپا را به عهده داشت، بایستند. به شاه نامه‌ای نوشتند و از او تقاضا کردند که قبل از ورودش به تهران، سپهسالار را از کار برکنار کند. این نامه با امضای کسانی که به جناح‌های گوناگون داخلی و خارجی وابسته بودند، شاه را به هراس انداخت و درست بعد از ورودش به ساحل دریای خزر، او را مجبور به عزل صدر اعظم کرد. بعدها، شاه صدر اعظم برکنار شده را به تهران فرا خواند و از او به عنوان مشاور در امور مختلف کشور استفاده کرد.

فرمان عزل صدراعظم اصلاح‌گر، اشاره صریحی بود بر این که شاه نمی‌خواهد زیر بار اصلاحات بنیادی در سیستم قدیم ایران برود. و نمی‌خواست که سنت‌گراها و محافظه‌کاران داخلی و هم‌پیمانان خارجی‌اش، به او پشت کنند.

ناصرالدین‌شاه در سال ۱۸۷۸ یک بار دیگر نیز به اروپا سفر کرد.^{۴۵۳} ولی این سفر هم هیچ نتیجه‌ای عاید کشور و مردم ایران نکرد و به هیچ بهسازی و تغییری؛ چه در سیستم سیاسی ناتوان ایران، یا در امور اقتصادی و تکنولوژیکی، منجر نشد، جز آن که شاه با فروش پاره‌های امتیازات به خارجی‌ان، کشور را در باطلاق عمیق‌تری در رابطه با کشورهای امپریالیستی فرو برد.

جانشین ناصرالدین‌شاه، مظفرالدین‌شاه، نیز در سال ۱۹۰۱ از اروپا دیدن کرد.^{۴۵۴} هزینه این سفر، همچون سفرهای قبلی، از محل وام‌های خارجی و فروش حق امتیازهای جدید تأمین شد. چند سال بعد از این سفر، همین پادشاه اولین فرمان مشروطیت در ایران را صادر کرد. کسی نمی‌داند که سفر به اروپا و تماس با سیستم‌های پارلمانی و دموکراتیک آن تا چه اندازه بر تصمیم تاریخی وی تأثیر داشته است.

سلاطین عثمانی نیز مورد بازدید پادشاهان و ولیعهدهای اروپائی قرار گرفتند. پادشاهان قاجار از این امکان برخوردار نشدند. سفر به استانبول و ملاقات با سلطان و اطرافیانش بسیار با اهمیت بود، به ویژه آن که این مسافرتین، اکثراً نماینده‌های کشورهای قدرتمند و صنعتی بودند و فرهنگ مناسباتی مدرن اروپا را هم نمایندگی می‌کردند.^{۴۵۵} این سفرها بر نحوه زندگی سلطان و بینش او بر رابطه قدرت در کشور اثر گذاشت و همچنین در تغییر سنت‌های قدیمی دربار و کار دولت عثمانی، مؤثر واقع شد. در سال ۱۸۵۹ لئوپولد دوم پادشاه بلژیک از استانبول دیدن کرد.^{۴۵۵}

⁴⁵³ Bayrak, s. 118; Lambton, 1996, S. 266.

⁴⁵⁴ Bayrak, S. 122.

⁴⁵⁵ Bayrak, S. 111.

ادوارد هفتم ولیعهد انگلیس در سال ۱۸۶۲ به استانبول سفر کرد، او بعدها در سال‌های ۱۸۶۸ و ۱۸۷۳ برای دومین و سومین بار نیز از استانبول دیدن کرد.^{۴۵۶} در سال ۱۸۷۳ ملکه فرانسه اوژنی* و یک سال بعد، امپراتور اتریش فرانس ژوزف* به عنوان میهمانان سلطان عثمانی مدتی در استانبول اقامت گزیدند.^{۴۵۷} نماینده دنیای جدید، رئیس جمهور آمریکا، پرزیدنت گرانت، نیز در سال ۱۸۷۸ از استانبول دیدن کرد.^{۴۵۸} اسکار دوم پادشاه سوئد و پرنس آلبرت از انگلیس و ژنرال ژاپنی آکی هیتو*، در سال ۱۸۸۵ به استانبول سفر کردند.^{۴۵۹} ویلهلم دوم امپراتور آلمان در سال ۱۸۸۹ با مراسم رسمی بزرگی از طرف سلطان عثمانی در پایتخت مورد استقبال قرار گرفت. او سلطان عثمانی را دو بار دیگر در سال‌های ۱۸۹۸ و ۱۹۱۷ ملاقات کرد.^{۴۶۰}

از ابتدای نیمه دوم سده نوزدهم، عثمانی‌ها به هدف ملاقات‌های فشرده اروپائیان تبدیل شدند. بسیاری از ملاقات کنندگان برای مدت طولانی‌تری در پایتخت عثمانی اقامت می‌گزیدند. این دیدارها تا آن‌جا پیش رفت که در دهه ۱۸۶۰ مناطقی در استانبول به صورت محلات سکونت شهروندان اروپائی مشخص شدند. تماس‌های فشرده و سکونت اهالی اروپای غربی در استانبول، روش زندگی محلی را در آخرین دهه قرن نوزدهم آن‌چنان تغییر داد که زندگی روزمره و فرهنگی در این زمان به دو شکل اروپائی یا آلفرانگا* و ترکی یا آلتراکا* تقسیم و از هم متمایز شد.

تعداد اروپائی‌ها در ایران در تمامی سده نوزدهم بسیار محدود بود. شمار آن‌ها در ابتدای نیمه دوم این سده، بسیار اندک و بیش از ۱۵۰ نفر نبود. هرچند این تعداد در نیمه دوم قرن افزایش یافت، ولی تعداد خارجی‌ان در ایران در پایان این قرن، از مرز نهصد نفر تجاوز نمی‌کرد و حتی در آستانه قرن بیستم، از هزار نفر فراتر نمی‌رفت.^{۴۶۱} در آن وقت تعداد شهروندان غیرمسلمان در ایران و تهران بسیار اندک و قابل مقایسه

⁴⁵⁶ Bayrak, S. 113.

• Eugenie

• Franz Joseph

⁴⁵⁷ Bayrak, S. 117.

⁴⁵⁸ Bayrak, S. 122.

• Akihito

⁴⁵⁹ Bayrak, S. 123.

⁴⁶⁰ Bayrak, S. 124.

• ala-franga

• ala-turka

⁴⁶¹ Lambton, 1996, S. 271.

با جمعیت بزرگ مسیحی و یهودی در پایتخت عثمانی نبود. این نیز از موانعی بود که شهروندان اکثراً مسلمان و شیعه جعفری ایران و تهران را از برخورداری از مناسبات با اروپا و اروپائیان و پیش گرفتن روش‌های زندگی مدرن و اروپاگرا باز می‌داشت. بیگانگی با دنیا و تحولات تمدن بشری در اروپا، باعث تعمیق فرهنگ اسلامی و شبانی و زمینداری و مناسبات اجتماعی کهنه و ناکارآمد در ایران شد و به تداوم عقب‌ماندگی تاریخی در عرصه‌های مختلف صنعتی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دامن زد.

شبکه ارتباطی مدرن

همراه با توسعه مدرنیسم، در اروپا یک سیستم ارتباطی جدید به وجود آمد. سیستم ارتباطی سپس به یکی از مهم‌ترین دست‌آوردها و نمودهای توسعه اجتماعی تبدیل شد. عثمانی‌ها در طول دوره نوسازی و اصلاحات سده نوزدهم برای راه‌سازی و ایجاد امکانات برای حمل و نقل تولیدات و کالاهایشان سرمایه‌گذاری کردند. ارتباطات جدید بر آن بود تا به روابط تجاری بین عثمانی و اروپا سهولت بخشد و به آن جانی تازه بدهد.

دیدیم که ایرانی‌ها جاده‌سازی را باعث سرازیر شدن مردم "اجنبی" به کشور و در نهایت پایمال شدن ارزش‌های اسلامی و ایرانی ارزیابی می‌کردند و از همین رو، برای شروع راه‌سازی تا دهه ۱۹۲۰ در انتظار ماندند.

در سال ۱۸۲۰، برای اولین بار یک کشتی بخاری در بندر گالاتا* در استانبول لنگر انداخت. سلطان محمود دوم بی‌درنگ آن کشتی را خرید و کارکنان کشتی را برای آموزش کارگران بومی استخدام کرد. در سال ۱۸۳۷ کشتی‌های بخاری شروع به حمل مسافر و کالا از انگلستان و اتریش و پس از آن از روسیه، ایتالیا و یونان به استانبول کردند.^{۴۶۲} این ارتباطات، امکانات حمل و نقل و توسعه تجارت با اروپا را افزایش داد. با این وجود تحقق خواست سلطان محمود برای حمل کالا با کشتی‌های بخاری، عثمانی تا پنج سال بعد از مرگ وی در سال ۱۸۳۹ معوق ماند.^{۴۶۳} دفتر خدمات عثمانی (فوائد عثمانیه) در سال ۱۸۴۳ سفرهای روزانه‌ای را بین منطقه مسکونی کادی‌کوی و جزایر اطراف استانبول ترتیب داد. در سال ۱۸۴۴ نیز اولین کشتی بخاری رفت و آمد بین استانبول و شهرهای نزدیک را آغاز کرد.^{۴۶۴} آن زمان، ایرانی‌ها حتی راه شوسه برای عبور و مرور نداشتند. احداث اولین راه‌های شوسه از دهه ۱۸۷۰ به بعد آغاز شد. این راه‌ها محدود و جز به تهران و چند شهر بزرگ ختم نمی‌شدند.^{۴۶۵} ایرانی‌ها همچنین برای شروع رفت و آمدهای دریائی باید مدتی طولانی‌تری که تا آغاز قرن بیستم بود، پشت خط تحول بمانند.

* Galata

⁴⁶² Issawi, 1980, S. 161; Palmer, S. 105.

⁴⁶³ Bayrak, S. 103.

⁴⁶⁴ Bayrak, S. 103.

⁴⁶⁵ Lambton, 1996, S. 272.

در جریان جنگ کریمه بین روسیه و دولت عثمانی (۱۸۵۶-۱۸۵۹) انگلیس‌ها و فرانسویان برای ایجاد یک خط تلگراف الکترونیکی میان استانبول و پایتخت‌های اروپائی به عثمانی‌ها کمک کردند. در سال ۱۸۵۵ اولین مرکز تلگراف در استانبول گشایش یافت.^{۴۶۶} ارتباط تلگرافی بین استانبول و شهرهای مهم بالکان و آسیا نیز در سال ۱۸۶۱ تحقق یافت. استفاده از تلگراف منجر به کنترل بهتر قدرت مرکزی عثمانی بر مناطق دوردست شد و مناسبات جدیدی را بین استانبول و شهرهای دور دست کشور ایجاد کرد.^{۴۶۷}

در سال ۱۸۶۲ بنای تلگراف بین انگلیس و هند آغاز شد. ایرانی‌ها از این سیستم ارتباطی بهره‌مند شدند و در سال ۱۸۶۵ امکان استفاده از ارتباط تلگرافی را به دست آوردند.^{۴۶۸} در سال ۱۸۷۴ ایرانی‌ها تصمیم گرفتند به احداث خط تلگرافی بین ایالات کشور اقدام کنند.

عثمانی‌ها خیلی زود، یعنی در سال ۱۸۸۱ از اولین ارتباط تلفنی در استانبول بهره برداری کردند.^{۴۶۹}

سلطان محمود دوم (۱۸۳۹-۱۸۰۸) هم‌چنین ارتباط پستی جدیدی بین استانبول و شهرهای نزدیک آن ایجاد کرد. اولین دفتر پست (پستخانه امیر) در سال ۱۸۴۰ در استانبول افتتاح شد.^{۴۷۰} با این حال، تأسیس دفاتر پست در مناطق دیگر کشور تا قبل از ایجاد شبکه جدید را آهن به تعویق افتاد.^{۴۷۱}

ایرانی‌ها تجربه‌ای طولانی در سازماندهی ارتباط پستی در کشور داشتند. آن‌ها خیلی زود، یعنی در طول قرن هفدهم میلادی، در این امر گام‌های موفقی برداشته بودند، ولی این تجربه موفق بعداً به فراموشی سپرده شده بود و برای آغاز ارتباطات پستی جدید تا قبل از سال ۱۸۴۹، دوره امیرکبیر، هیچ کمکی نکرد. در این تاریخ، ایرانی‌ها اولین ارتباط پستی جدید خود را ایجاد کردند، با این حال، برای به اجرا در آمدن اولین ارتباط پستی به سبک اروپائی تا سال ۱۸۷۴ در انتظار ماندند. آن زمان با کمک کارشناسان اروپائی اولین تمبر پستی در ایران به چاپ رسید. وزارت پست نیز شش سال بعد، (۱۸۸۰)، در ایران تأسیس شد.^{۴۷۲}

⁴⁶⁶ Bayrak, S. 109.

⁴⁶⁷ Palmer, S. 147.

⁴⁶⁸ Lambton, 1996, S. 273.

⁴⁶⁹ Bayrak, S. 122.

⁴⁷⁰ Bayrak, S. 103.

⁴⁷¹ Palmer, S. 104-105.

⁴⁷² Adamiyat, 1972, S. 455; Hasanbeygi, S. 225-228.

در سال ۱۸۵۶ احداث خط آهن بین شهر وارنا در بلغارستان، تا جنوب آناتولی آغاز شد. احداث این خط راه آهن به عثمانی‌ها امکان داد که تولیدات کشاورزی خود را به اروپا صادر کنند. سفر سلطان عثمانی به اروپا در سال ۱۸۶۷ فعالیت‌های جدیدی را در ارتباط با ادامهٔ احداث راه آهن به وجود آورد. در همان سال، انگلیسی‌ها راه آهن از میر به آیدین را برای استفادهٔ عمومی افتتاح کردند. اولین قطار در استانبول در سال ۱۸۷۳ از ایستگاه حیدرپاشا در استانبول تا شهر از میت در فاصلهٔ هشتاد کیلومتری آن به حرکت درآمد. این راه آهن توسط فرانسویان ساخته شده بود. در همان زمان، راه آهن دیگری بین جنوب دریای مرمره و شهر بصره واقع در عراق امروزی وجود داشت.^{۴۷۳} در این دوره، علائق کشورهای خارجی، به ویژه انگلستان و فرانسه، بر اقتصاد و تجارت عثمانی‌ها حاکم بود و همزمان با آن، آلمانی‌ها برای احداث راه آهن در آناتولی علاقه نشان می‌دادند.^{۴۷۴}

در سال ۱۸۸۸ اولین قطار از اروپای غربی به استانبول رسید. این قطار از پاریس حرکت کرد و سه روزه از طریق مونیخ، وین، بوداپست و بلغراد به استانبول رسیده بود. مسافرت با قطار و افتتاح هتل "پیر پالاس" در استانبول، امکان دیدار توریست‌های اروپای غربی از این شهر را تسهیل می‌کردند. این وسیلهٔ ارتباطی جدید، همچنین به توسعهٔ تجارتی با اروپا کمک می‌کرد.^{۴۷۵} در سال ۱۸۹۰ ایستگاه راه آهن "سیرکه‌جی" استانبول برای سفر به اروپا افتتاح شد.^{۴۷۶} ایرانی‌ها خیلی دیرتر، در سال ۱۸۸۲، زمانی که خط آهن مناطق مختلف عثمانی را به همدیگر و مناطق مختلف اروپا وصل می‌کرد، این فرصت را به دست آوردند که با قطار از تهران به شهر ری سفر کنند.^{۴۷۷} برای استفاده از قطار در سفرهای طولانی‌تر، تا دههٔ ۱۹۳۰ (زمان پهلوی اول)، پشت خط تحول ماندند.

⁴⁷³ Bayrak, S. 117; Palmer, S. 153.

⁴⁷⁴ Palmer, S. 154.

• Pere Palas Oteli

⁴⁷⁵ Palmer, S. 192.

⁴⁷⁶ Bayrak, S. 124.

⁴⁷⁷ Hasanbeygi, S. 166-167.

مد لباس و تحولات دیگر

تغییر در شکل پوشش در ابتدای سده نوزدهم در عثمانی آغاز شد. در سال ۱۸۰۷ سربازان عثمانی اونیفورم‌هایی به تن کردند که از روی مدل‌های فرانسوی طراحی شده بودند. در این زمان اما تنها اونیفورم سربازان نبود که شکل اروپائی به خود گرفت، بلکه لباس کارکنان دربار نیز به مدل اروپائی تغییر شکل داد.

در دوران سلطنت سلطان سلیم (۱۸۰۸-۱۷۸۹)، تغییر مد به زمینه‌ها و اقشار دیگر نیز گسترش یافت. برای مثال، مردان برای اولین بار کت و شلوار به تن کردند. سلطان نیز به مدل اروپائی لباس می‌پوشید، اما دیپلمات‌های اروپائی نحوه لباس پوشیدن وی را بیشتر مصری می‌دیدند تا اروپائی. در این زمان، کلاه‌های قدیمی سپوس یا باشلیق به کلاه "فر" شمال آفریقا تغییر شکل داد. زمان‌چندانی طول نکشید که این کلاه جدید با کت فراک تکمیل شد. در دهه‌های آخر قرن، این طرز لباس پوشیدن در لندن و پاریس استامبوئین* نامیده می‌شد. طی دهه ۱۸۸۰ و بعد از آن دیدن عثمانی‌ها با لباس و رفتار و حرکات اروپائی عادی بود.^{۴۷۸}

ایرانی‌ها اما، نزدیک به هفتاد سال پس از تغییرات سلطان سلیم، (دهه ۱۸۷۰)، به آرامی شروع به تغییر لباس و ظاهر خود در پایتخت کردند. قبا‌های بلند به قبا‌های کوتاه یا سرداری بدل شد و شلوارهای گشاد نیز به مدل شلوار تنگ تغییر شکل داد. عده‌ای از تهرانی‌ها، به تقلید از اروپائی‌ها، ژاکت‌های جلو باز به تن می‌کردند و دستمال گردن می‌بستند.

سفر به اروپا و تماس با اروپائیان مقیم کشور، تغییراتی را نیز در دربار ایجاد کرد. همسران ناصرالدین شاه که چند صد زن از مناطق و گروه‌های عشایری مختلف تخمین زده می‌شوند، لباس‌هایی به تن می‌کردند که از روی لباس‌های بالرین‌های اروپائی طراحی شده بود. در سفر ناصرالدین شاه به اروپا، این لباس‌های رقص نظر ناصرالدین شاه را جلب کرده بودند. این طرز لباس پوشیدن به تدریج از دربار خارج و در میان قشرهای مرفه تهران و بعضی مناطق در شهرهای بزرگ به مد روز تبدیل شد.^{۴۷۹} (تصویر شماره ۱)

* Stambauine

^{۴۷۸} Bayrak, S. 99; Palmer, S. 193.

^{۴۷۹} Hasanbeygi, S. 145-146.



منبع: Hasanbeygi, s. 146

(عکس شماره ۱)

تغییر لباس زنان به تقلید از بالرین‌های اپرا در اروپا، اگرچه فقط زنان دربار و اقدار بالائی تهران و شهرهای بزرگ را در بر می‌گرفت، گویای آن است که تحولات اروپاگرایی در دهه‌های پایانی این قرن، بالاخره زنان ایران را تحت تأثیر قرار داده بود.

ایرانی‌ها نواختن موسیقی اروپائی را هم خیلی دیر تر از ترك‌ها آغاز کردند. عثمانی‌ها در فستیوال‌های موسیقی و مجلس‌های رقص اروپائی که در اوائل سده نوزدهم (دوران سلطان سلیم و سلطان محمود)، در استانبول ترتیب داده می‌شد، شرکت می‌کردند.^{۴۸۰}

ترتیب دادن برنامه‌های مشابه در تهران با چندین دهه تأخیر نسبت به استانبول آغاز شد. اولین انجمن دولتی موسیقی (انجمن موزیکال) که به رهبری يك موسیقی‌دان

فرانسوی در تهران موسیقی اروپائی اجرا می‌کرد، در سال ۱۸۷۱ تشکیل شد و همان سال، اولین کنسرت موسیقی اروپائی در تهران ترتیب داده شد.

در زمان سلطان سلیم، تغییرات اساسی در سنت‌های اسلامی عثمانی انجام شد. در این دوره، برای اولین بار در یک کشور اسلامی از قاشق و چنگال برای غذا خوردن استفاده شد. تصویر سلطان نیز برای اولین بار بر دیوار نصب شد و برای نخستین بار در کشور سرشماری صورت گرفت. در این زمان، سفیران اروپائی و از آن میان سفیر انگلیس، در استانبول مجالس رقص ترتیب می‌دادند و کارکنان دولت عثمانی برای اولین بار در این مجالس شرکت می‌کردند.^{۴۸۱} سلطان محمود دوم (۱۸۰۸-۱۸۳۹) این تغییرات اساسی مد را با تراشیدن ریش خود، کاری که از نظر شرعی حرام بود، آغاز کرد.^{۴۸۲}

رقاصان باله برای اولین بار در سال ۱۸۴۰ در منطقه گالاتاسرای استانبول به روی صحنه رفتند.^{۴۸۳} پس از بنای کاخ "دلمه باغچه" در سال ۱۸۵۴، سالن تئاتری نیز در قسمت مرکزی این بنا ساخته شد. همان جا، در حضور سلطان برنامه‌های تئاتر و اپرا به اجرا در می‌آمد و سفیران کشورهای خارجی نیز به تماشای این برنامه‌ها دعوت می‌شدند.^{۴۸۴} در سال ۱۸۵۴ برای نخستین بار سلطان عثمانی در یک مجلس رقص در سفارت فرانسه در منطقه تقسیم استانبول شرکت کرد.^{۴۸۵} تا ایرانی‌ها بتوانند مد، رقص و تغییر گرایش عثمانی‌ها را در این زمینه‌ها دنبال کنند، یک قرن طول کشید.

در استانبول اولین فیلم سینمائی برای اولین بار در سال ۱۸۹۷ در زیرزمین یک آبجو فروشی برای عموم نمایش داده شد.^{۴۸۶} اولین سینمائی که در ایران فیلم نمایش داد، در سال ۱۹۰۴ در تهران ساخته شد، ولی به علت مخالفت ملاها و سایر نیروهای ارتجاعی، مجبور به تعطیل شد.^{۴۸۷}

تا نیمه اول دهه ۱۹۳۰، در تهران بازی زنان در تئاتر تابو بود و عموماً مردان به جای زنان نقش ایفا می‌کردند. تغییر در پوشش زنان، یا آزادی زنان ایران در سال ۱۹۳۷،

⁴⁸¹ Bayrak, S. 99.

⁴⁸² Akşin, S. 114-115.

⁴⁸³ Bayrak, S. 103.

⁴⁸⁴ Bayrak, S. 108.

⁴⁸⁵ Bayrak, S. 109.

⁴⁸⁶ Bayrak, S. 127.

⁴⁸⁷ Hasanbeygi, S. 382.

این امکان را برای آنان فراهم آورد تا در صحنه تأثر ظاهر شوند و رفته رفته نقش زنانه خود را، خود بازی کنند.^{۴۸۸} زنان غیرمسلمان پیشگامان این حرکت بودند.

عثمانی‌ها در آغاز سده نوزدهم در استانبول از بیمارستان و کلینک‌های پزشکی مدرن استفاده می‌کردند. زمانی که نخستین کشیک پزشکی در سال ۱۸۲۹ در پایتخت گشایش یافت، آنان توانستند برای اولین بار از مراقبت‌های پزشکی رایگان بهره‌مند شوند. در سال ۱۸۴۵ اولین بیمارستان برای فقرا در استانبول افتتاح شد. خدمات پزشکی و درمانی در بیمارستان غرباً کاملاً رایگان بود. سال بعد بیمارستان نظامی جوموش‌سویو^{۴۸۹} برای عرضه خدمات پزشکی و درمانی به نظامیان در استانبول گشایش یافت.

در زمان امپریکبیر و با چند دهه تأخیر نسبت به عثمانی‌ها، اولین بیمارستان جدید در تهران آغاز به کار کرد.^{۴۹۰} پس از آن اولین بیمارستان مدرن در سال ۱۸۶۸ با کمک آلمانی‌ها در تهران ساخته شد.^{۴۹۱} مریض‌خانه دولتی نیز در سال ۱۸۷۳ در تهران گشایش یافت.^{۴۹۲}

بنابراین، ایرانی‌ها نه تنها تغییرات در پایتخت عثمانی را با چند دهه تأخیر در پایتخت خود آغاز کردند، بلکه مدت‌ها از بهره‌مند شدن از امکانات جدیدی که در تهران قابل دسترس بود، چشم پوشیدند. زمانی طولانی صرف شد تا مردم تهران از دودلی در آمدن و برای استفاده از خدمات پزشکی و درمانی جدید به این مؤسسات مراجعه کردند. این دیرکرد و دودلی شامل خرید دارو از اولین داروخانه به سبک اروپائی در تهران هم می‌شد. عقب ماندگی اجتماعی و فرهنگی، دین‌گرایی، شریعت‌خواهی و عدم جدائی دین از زندگی دنیوی، همراه با قدرگرایی و عادت دادن مردم به دعا و جنبل و جادو، دیواری بلند بین آنان و تحولات دنیای جدید ایجاد کرده بود.

جالب است که اولین کارخانه برق در تهران در ابتدای قرن بیستم کار خود را آغاز کرد، ولی استفاده از الکتریسته مورد توجه ساکنین تهران قرار نگرفت، به طوری که

⁴⁸⁸ Hasanbeygi, S. 369.

• Gureba Hastanesi

• Gumussoya Askari Hastanesi

⁴⁸⁹ Bayrak, S. 99, 104-105.

⁴⁹⁰ Adamiyat, 1992, S. 30.

⁴⁹¹ Lambton, 1996, S. 266.

⁴⁹² Hasanbeygi, S. 208-209.

در سال ۱۹۳۴، یعنی پس از گذشت بیش از سه دهه از احداث اولین کارخانه برق در تهران، تعداد مشترکین برق فقط به یازده نفر می‌رسید. مدتی بعد (۱۹۳۷)، دولت ناچاراً اشتراک برق برای فروشگاه‌ها را اجباری اعلام کرد.^{۴۹۳}

ترس بی‌اندازه ایرانیان از استفاده از محصولات و پیشرفت‌های جدید در رابطه‌های دیگر نیز نشان داده می‌شود. به نظر کسانی، تعیین سرنوشت انقلاب ۱۹۷۹ ایران، از آن نظر به آسانی به کنترل ملاحای فرقه جعفری در آمد که مدرنیسم پرشتاب دو دهه قبل، مردم محافظه کار سنتی را هراسان کرده و به عنوان چاره، انگیزه پرقدرتی برای بازگشت به گذشته فراهم آورده بود.

این محافظه کاری تسلیم طلبانه، قبلاً در زمان تعیین تکلیف نظام سیاسی ایران در آغاز کار پهلوی اول و کودتای مشترک شاه و نیروهای نفت‌خوار خارجی علیه حکومت قانونمند دکتر مصدق، و بعداً نیز در جریان سرکوب وحشیانه حکومت اسلامی ملایان جعفری، خود را نشان داده بود.

این محافظه کاری افراطی بر عوامل بسیاری از جمله رکود درازمدت اجتماعی، سنت‌های سخت‌گیرانه فرقه جعفری و نظارت دائمی ملایان بر زندگی مردم (از طریق نهاد امر به معروف و نهی از منکر) ساخته می‌شود. این عوامل در ارتباط با علاقمندی قدرت‌های استعماری در سد کردن تغییرات جامعه ایران، در طی تمامی قرن نوزدهم دور باطلی از رکود ایجاد کرد و بقای عقب‌ماندگی را در زمینه‌های مختلف اجتماعی، تضمین کرد.

در زمان‌های بعدی، بقای نهادهای ارتجاعی‌یی که مسئولیت رکود و عقب‌ماندگی قرن نوزدهم را به دوش داشتند، این روند کند اجتماعی و تاریخی را بازتولید کردند و از این راه، موانعی جدی علیه تغییرات و تحولات اجتماعی ایجاد کردند. مردم ایران کماکان از آثار این دوره و عقب‌افتادگی فرهنگی و اجتماعی آن رنج می‌برند و بسیاری باز هم برای درمان دردهای امروزی به دنبال راه چاره‌ها، سوابق و سنت‌های قدیمی و کهنه و تاریخی می‌گردند. در زمان‌های اخیر، بسیاری نه فقط با رجعت به گذشته‌ها، بلکه با رجعت به عوامل، عناصری و نهادهائی که مسئولیت عقب‌ماندگی تاریخی این کشور، جامعه و مردم را به عهده دارند، این محافظه کاری افراطی تاریخی را بیان می‌کنند.

نهادهای جدید قانونگذاری و انقلاب مشروطیت

اولین نهاد قانونگذاری در استانبول دو دهه قبل از پیدایش چنین نهادی در تهران تأسیس شد. در سال ۱۸۳۸ ارگان‌های جدید قانون‌گذاری دیگری، از جمله مجلس وکلا (هیئت دولت) و دو اداره به نام‌های دارالشورای عسکری برای نظامیان و دارالشورای باب‌عالی برای سازمان اداری غیرنظامی، تشکیل شد. یک شورای قضائی نیز با نام "مجلس‌والای احکام عدلیه" برای نوشتن قانون مدنی تأسیس شد. این نهادهای قانونگذاری معمولاً مشورتی بودند^{۴۹۴} و در واقع در غیاب مجلس منتخب مردم، دستورالعمل دولتی تصویب می‌کردند و به اجرا می‌گذاشتند.*

در ایران نخستین ارگان قانونگذاری با نام "مصلحت‌خانهٔ عامه" در سال ۱۸۵۹ افتتاح شد. مصلحت‌خانهٔ عامه در حقیقت نه تنها ارگان قانون‌گذار نبود، بلکه نهاد تهیه و تصویب دستورالعمل دولتی هم نبود و فقط در موضوع‌هائی که از طرف شاه عنوان می‌شد مورد مشورت قرار می‌گرفت. با این وجود، تأییدیۀ شاه به پیشنهادات این ارگان جنبۀ اجرائی می‌داد. اعضای مصلحت‌خانه یا شورای عمومی توسط شاه انتخاب می‌شدند، ولی در به روی شرکت سایر شهروندان در بحث‌های جاری باز بود. طبق فرمان شاه، این شورا برای استفاده از "عقلانیت بشری" بنا شده بود. این عبارت جدید رسوخ اندیشه‌های نو به درون سیستم سیاسی ایران را نشان می‌دهد. این موضوع که همه بتوانند در این شورا شرکت کنند و ایده‌های خود را مطرح کنند نیز، تازه و مدرن بود. همچنین قابل توجه است که شاه در فرمان گشایش این شورا از کلمهٔ "ملت" که مفهومی نو بود استفاده کرد.

اعضای این شورا از گروه‌های مختلف بودند. یک گروه تحصیل‌کرده شامل پنج یا شش نفر که قبلاً به کشورهای دیگر سفر کرده بودند، از جمله سه یا چهار نفر که در ماموریت‌های دیپلماتیک از کشور عثمانی دیدار کرده بودند، به شورا شکلی مدرن می‌بخشید. جالب این است که هر پنج نفر عضو تشکیلات فراموشخانه (انجمن نیمه مخفی‌یی که گویا با تشکیلات جهانی فراماسونری روابطی داشت) بودند. با این وجود، این شورا نیز از همان سرنوشت ناگواری که سایر سازمان‌ها و اشخاص اصلاحگر دوران ناصرالدین‌شاه را از صحنه به در کرد، مصون نماند. پس از گذشت سه سال، شاه نظر مساعد خود را به خاطر قضاوت‌ها و تأثیر جناح محافظه‌کاران تغییر

⁴⁹⁴ Akşin, S. 116; Nateg, 1990, S. 140.

* به همین سبب، استفاده از ترم قانون و قانونگذاری در این مورد غلط رایجی بیش نیست.

داد و در سال ۱۸۶۱ این شورا را برای همیشه تعطیل کرد. پس از آن تندباد ارتجاعی که در تهران وزیدن گرفته بود، بساط نهاد همفکری و مشورت فراموشخانه، که متهم به نزدیکی به تشکیلات فراماسونری است، را هم برچید و تا یک دهه (۱۸۷۰)، راه هرگونه اصلاحات و پیشنهاد اصلاحی را به روی کشور بست.^{۴۹۵}

در طی نیمه دوم سده نوزدهم، چندین بار متن‌های مختلفی از اولین قانون اساسی ایران و همچنین پیشنهادهایی مبنی بر ضرورت انشای قوانین اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به ناصرالدین شاه تسلیم شد، ولی او هرگز ایجاد یک مجلس قانونگذار منتخب مردم را جدی نگرفت.

در دهه ۱۸۷۰ اصلاح‌طلبانی چون سپهسالار در ایران و مدحت پاشا در عثمانی، قوانین اساسی جدیدی تنظیم کردند و به پادشاهان خود ارائه دادند. پیشنهاد قانون اساسی در سال ۱۸۷۲ به شاه ایران و ۱۸۷۶ به سلطان عثمانی تسلیم شد. پیشنهاد صدر اعظم عثمانی منجر به تدوین اولین قانون اساسی عثمانی شد. مجالس مبعوثان و اعیان افتتاح شدند و قانون اساسی پیشنهادی اصلاح و به تصویب رسید، حال آن‌که پیشنهاد صدر اعظم ایران، حتی به عنوان پیشنهاد قانونی و دستورالعملی از طرف ناصرالدین شاه، جدی گرفته نشد.^{۴۹۶}

ایرانی‌ها پس از سی سال، با انقلاب خود شاه قاجار را مجبور به پذیرش اجرای قانون اساسی کردند.

عثمانی‌ها دو قانون اساسی را اجرا کردند. اولی در سال ۱۸۷۶ و دومی در سال ۱۹۰۸. هر دو قانون اساسی هوادارانی جدی از خود دولت را جلب کردند، زیرا محصول دوره‌ای از نوسازی اجتماعی در کشور بودند. هر دو قانون اساسی نیز در دوران کشورداری سلطان عبدالحمید دوم اتفاق افتاد، هر چند که آن‌ها ماهیت‌های جداگانه‌ای داشتند. اولین قانون اساسی از طرف سلطان پذیرفته شده و در مدت کوتاهی تحت حکمرانی دیکتاتوری وی اجرا شد، ولی دومین قانون اساسی به وسیله گروه‌های سیاسی و نهادهای اجتماعی به سلطان عثمانی تحمیل و منجر به برکناری او شد.

در سال ۱۸۷۷ سلطان عثمانی فرمان اجرای اولین قانون اساسی را صادر کرد. در همان سال، نخستین مجلس مبعوثان را نیز افتتاح کرد. نمایندگان مجلس از هفتاد و

⁴⁹⁵ Mokhber, S. 393, Adamiyat; 1992, S. 126.

⁴⁹⁶ Adamiyat, 1972, S. 153, 162.

یک مسلمان، چهل و چهار مسیحی و چهار یهودی تشکیل می‌شد که به ده ملیت مختلف تعلق داشتند و به چهارده زبان گوناگون سخن می‌گفتند. مجلس اعیان نیز با بیست و شش نماینده که بیست و یکی‌شان متعلق به جامعه مسلمانان بودند، گشایش یافت. افتتاح مجلس پیروزی بزرگی برای اصلاح‌طلبان و جریان اصلاحات و مدرنیسم در عثمانی بود، هرچند که مجالس مشروطیت اول نتوانستند عملاً قدرت سلطان را کنترل کنند یا جلو تصمیمات فردی او را بگیرند.^{۴۹۷}

سلطان عبدالحمید از پیروزی سرنوشت ساز روس‌ها بر عثمانی در جنگ سال‌های ۱۸۷۷-۱۸۷۸ استفاده کرد و هنوز سالی از افتتاح مجالس مشروطه اول نگذشته بود که خود را از مشروطیت و پارلمانتاریسم رهانید. هر دو مجلس نمایندگان و اعیان بسته شدند و روند اصلاحات دموکراتیک متوقف شد. دوره دیکتاتوری اسلامی سلطان ۳۰ سال دیگر طول کشید تا این که در سال ۱۹۰۸ بر اثر انقلاب مردم، سلطان اجباراً با بازگشائی مجدد مجالس موافقت کرد.^{۴۹۸} این بار قانون اساسی فراموش شده ۱۸۷۶ بدون تأخیر و نیاز به موافقت سلطان به اجرا درآمد و همزمان با تغییر رژیم در سال ۱۹۰۹، مجلس نمایندگان مردم قانون اساسی جدیدی را تدوین کرد.

ناصرالدین شاه در سال ۱۸۹۶ به وسیله یکی از هواداران پان‌اسلامیست‌های تحت حمایت عثمانی کشته شد. جانشین او مظفرالدین شاه تا مدتی نتوانست تغییراتی در کشور ایجاد کند، به ویژه که ملاها و سران عشایر به حدی قدرتمند شده بودند که دیگر بود و نبود خود را با بود و نبود شاه یکی نمی‌دیدند. وی نیز به فروش امتیازات و دارائی‌ها و هر چیز قابل داد و ستد در کشور به خارجی‌ان ادامه داد و با پول‌هایی که از کشورهای خارجی، به ویژه روسیه، وام گرفته بود به اروپا سفر کرد. در این میان به چندین قرارداد تجاری و انحصاری دیگر با روسیه و اروپائیان تن درداد. در دوران سلطنت او روس‌ها علاقه قدیمی خود در مورد راکد نگهداشتن هرگونه تحول در ایران را حفظ کرده بودند، در حالی که سیاست انگلیسی‌ها در ایران رو به تغییر نهاده بود. انگلیسی‌ها در نظر داشتند به مردم تهران و شهرهای بزرگ دیگر کمک کنند که به برخی تغییرات سیاسی مورد انتظار خود، جامعه عمل ببوشانند. به نظر آنان "دوران استعماری به سبب رکودی" ایران دیگر سپری شده و اکنون دوران جدید کاپیتالیستی، انجام تغییراتی در سیستم‌های سیاسی و اقتصادی کشورهای حاشیه‌ای را ضروری می‌کند.

⁴⁹⁷ Devereux, S. 110, 400-402; Palmer, S. 164, 155-166.

⁴⁹⁸ Devereux, S. 236-248; Palmer, S. 169.

با گذر اروپا به مناسبات پیشرفته‌تر امپریالیستی، مجموعه‌ای از تحولات اقتصادی، از جمله توسعه مصرف و تجارت، گردش سریع سرمایه، واردات، صادرات و فروش کالا در بازارهای این کشورها به ضرورت زمان تبدیل شده بود. پیشرفت این استراتژی جدید انگلیسی‌ها به بازارهای فعال در شهرهای کشورهای حاشیه‌ای، از جمله ایران، نیاز داشت و یک چنین تغییراتی در ایران، ایجاد تحولاتی ساختاری در سیستم سیاسی و تقسیم قدرت دولتی را طلب می‌کرد. انگلیسی‌ها از جمله در کشورهای عثمانی و مصر آموخته بودند که تجارت با یک دولت مورد پذیرش مردم، به مراتب از تسلط بر کشوری با دولت قدیمی و کهنه، سودمندتر است و بهتر عمل می‌کند. این بود که به ایجاد تغییراتی در سیستم سیاسی ایران علاقمند شده بودند و برخلاف گذشته، برای تحولاتی در این زمینه‌ها، آغوش باز می‌کردند.

سفر مظفرالدین شاه به اروپا و تجربه او در تماس با رهبران قدرتمند اروپائی که اقتدار خود را بر دموکراسی بنا نهاده بودند، تحولاتی را در افکار شاه سبب شد. او مریض حال و در حال مرگ بود، و علاقه نداشت که از ابزار اختناق سنتی برای خاموش کردن صدای مردم خواهان عدالتخانه استفاده کند. به علاوه، طی دهه‌های اخیر شهر تهران نیز توسعه یافته بود، جمعیت زیادی در آن گرد آمده و اقشار جدیدی متشکل از گروه‌های جدید شهری، از کارگر تا سرمایه‌دار، که انتظارات و نیازهای جدیدی داشتند، پا گرفته بودند.

ملایان و رهبری فرقه جعفری نیز از نردبان هرم قدرت بالا رفته و در سیستم سیاسی و اجتماعی ایران به قدرتمندترین قشر اجتماعی تبدیل شده بود. اینان برای کسب سهم بیشتر از قدرت سیاسی با قدرت مرکزی به تضاد رسیده بودند و خواست‌های خود را از طریق به راه اندازی حرکات اعتراض آمیز مردم به حکومت مرکزی دیکته می‌کردند.

همه این تحولات خارجی و داخلی سبب شد که مظفرالدین شاه پیش از آن که در سال ۱۹۰۶ فوت کند، پیش‌نویس قانون اساسی ایران را بپذیرد و بدین وسیله راه را به سوی حکومت مشروطه و متکی به پارلمان‌تاریسم در ایران هموار کند.

با این وجود، جانشین او محمدعلی شاه، با استفاده از نیروهای تحت فرماندهی روس‌ها، این تائیدیه را پس گرفت. تصمیم جدید شاه و دخالت روس‌ها، هم از طرف انگلیسی‌ها و هم روشنفکران، مردم و ملاها به سختی پاسخ داده شد و بالاخره کار سرکوب حرکات‌های اعتراضی مردم، به جنگ داخلی کشید. طولی نکشید که شاه مغلوب شد و جنگ داخلی در سال ۱۹۱۱ منجر به پیروزی بزرگی برای طرفداران

قانون اساسی شد. مجلس نمایندگان منتخب مردم افتتاح شد. شاه دیکتاتور از سوی مجلس برکنار و پسر خردسالش به عنوان شاه ایران به جای او برگزیده شد. انقلاب مشروطیت ایران از کمک بی‌دریغ انگلیسی‌ها برخوردار بود و عمدتاً از نظر سیاسی به وسیله ملاها، بازرگانان، عمال انگلیس و گروهی از روشنفکران شهری رهبری می‌شد. جمعی از ملاها به این علت در انقلاب شرکت کرده بودند که اولاً حقانیت شرعی شاه برای نمایندگی امام زمان را رد می‌کردند و خواستار سهیم شدن در قدرت دولتی بودند، و ثانیاً لازم می‌دیدند که به پیوند نزدیک خود با انگلستان پاسخ بدهند و نیات اصلاحات سیاسی این حامی بزرگ خود را پیش ببرند.

در طول انقلاب مشروطیت، ملاهای جعفری مجبور شدند تا به تبعیت از گروه‌بندی موجود، به جانبداری از این یا آن جناح متخاصم برخیزند و عملاً به دو جناح مخالف مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه تقسیم شوند. ولی این جناح‌بندی مقطعی بود و آنان هرگاه که منافع جمعی‌شان مطرح می‌شد، مجدداً به نیروئی یکپارچه به نام "روحانیت شیعه" تبدیل می‌شدند و متحداً عمل می‌کردند. این دو گروه، از جمله در زمان وضع قانون اساسی و متمم آن، با همدیگر متحد شدند و هر دو جناح به یکسان مدعی اختیارات گسترده‌تری برای ملایان جعفری شدند.

در واقع، ملایان برندگان اصلی مشروطیت و متمم قانون اساسی بودند. آن‌ها در نهایت موفق شدند طبق ماده دوم قانون اساسی، مشروعیّت مذهبی خود را به ثبت برسانند و این حق را به دست آورند که در آینده به ممیزی مصوبات مجلس دست بزنند، جلو قوانین مغایر با شریعت را بگیرند و در واقع هر وقت اراده کردند قوانین مصوبه مجلس منتخب مردم را بی اعتبار اعلام کنند. دست‌آورد ملایان و حقوق استثنائی آنان، تا پایان دوره پهلوی باقی ماند، ولی هیچ یک از شاهان پهلوی به تشکیل شورای نظارت ملایان و تبعیت از نظارت شرعی آنان گردن ننهاده‌اند. پس از گذشت بیش از هفتاد سال، خمینی این حق ویژه ملایان در قانون اساسی آغاز قرن بیستم را در قانون اساسی خود به حق ویژه "ولایت فقیه"^{۴۹۹} تبدیل کرد.

^{۴۹۹} حق شرعی ملایان فرقه جعفری برای اداره جامعه بدون آن که نیازی به جلب نظر مردم باشد. این حق ناشی از ادعای جدید و بدعت‌گذاری دهه‌های پایانی دوره قاجار در مورد نیابت دینی و دنیوی ملایان از سوی امام دوازدهم معروف به امام زمان است. با این ادعا، حق ولایت امام زمان در دوره غیبت به ملایان فرقه تعلق گرفته است.

طبق قانون اساسی مصوب ۱۸۷۶ امپراتوری عثمانی، اسلام به عنوان دین رسمی کشور شناخته شد، ولی برخلاف قانون اساسی سی سال بعد در ایران، این عبارت در بردارنده هیچ حق ویژه برای ملایان اسلامی یا پذیرش کنترل قوانین از سوی نمایندگان مذهبی نبود. در این قانون اساسی به بالاترین مقام رسمی اسلامی، شیخ‌الاسلام، حق داده شده بود که به "وظایف مذهبی" خود بپردازد.

طبق همین قانون، هیچ مقام یا گروه مذهبی و شخصیتی که خارج از تشکیلات دموکراتیک بود، نمی‌توانست بر قوانینی که غیر اسلامی به نظر می‌رسیدند کنترل داشته باشد یا مانع وضع یا اجرای آن‌ها شود. مطابق ماده ۶۴ قانون اساسی، فقط پارلمان* حق جلوگیری از وضع قوانینی را داشت که بنا به نظر نمایندگان، در تضاد با شریعت اسلامی بود. در این قانون، هنوز سلطان بالاترین مقام کشور محسوب می‌شد و می‌توانست در باره همه چیز و همه کس تصمیم گرفته و مانع وضع قوانین بیشتری شود.^{۵۰۰}

دومین قانون اساسی عثمانی در پی مبارزه سازمان یافته مردم و ارتش پذیرفته شد. انقلاب مشروطیت دوم از طریق سازمان‌های سیاسی رهبری می‌شد و اصلاح‌گران سازمان اداری (دیوان) و همچنین ارتش مدرن عثمانی نیز در این تحولات نقش عمده‌ای ایفا کردند.^{۵۰۱}

برخلاف نمونه عثمانی، قانون اساسی در ایران از طرف احزاب سیاسی و سازمان اداری هدایت نمی‌شد. مشروطه‌خواهان ایرانی بیش از همه توسط ملاح‌های شیعه، تجار بازار و روشنفکران مدرنیست اصلاح‌طلب منفرد، و نیز سازمان‌ها و افراد طرفدار انگلیس رهبری می‌شدند. گرچه گروه‌های شهری سکولار جای مهمی در پیشبرد انقلاب مشروطیت داشتند، ولی از آنجا که نیروی آنان محدود و سازمان نیافته بود، نتوانستند در زمان تدوین قانون اساسی و متمم آن، بر اتحاد سنت‌گرایان شامل ملاح‌ها، بازاریان و سران عشایر فائق آیند.

از این گذشته بسیاری از شخصیت‌های سیاسی ایرانی، از آن میان جمعی از شخصیت‌های لائیک و طرفدار جدائی دین از حکومت، از اروپائی کردن؛ به شرط آن که مغایر با فرهنگ حقوقی اسلام نباشد، پشتیبانی می‌کردند.^{۵۰۲} یا از چنین شعارهای به اصطلاح عوام‌فریبانه استفاده می‌کردند. پیوند نزدیک تجددخواهان ایرانی با

* Senato

⁵⁰⁰ Okandan, S. 154.

⁵⁰¹ Yapp, 1991, S. 255-257; Cleveland, S. 135.

⁵⁰² Lambton, 1996, S. 405.

اسلام‌گرایان و تلاش بی‌ثمر و بد عاقبت آن‌ها برای پیوند دادن تغییرات جدید لائیک با سنت‌های اسلامی نیز، در این رابطه نقش کلیدی داشت و نهایتاً به تقویت اسلام، اسلام‌گرایان و ملایان منجر شد.

این رفتار دوگانهٔ روشنفکران ایرانی، روزی در جهت اصلاحات مدرن لائیک، و روزی به همراهی اسلام‌گرایان شریعت‌خواه، عقب ماندگی اجتماعی و فرهنگی را عمیق‌تر کرد. در نتیجه، مدرنیسم در ایران روی دو پایهٔ سنت‌گرایی و مدرن‌گرایی قرار گرفت و اصلاحات را با انتخاب متضادی که نهایتاً به مانع خود تبدیل می‌شد، از آغاز محکوم به شکست کرد.

با توجه به اهمیت فراوان ملاها در وقایع سیاسی و اعتقاد عمیق مردم به فرهنگ اسلام فرقه‌ای، این جهت‌گیری دو پهلوی همانند نقش مردد نیروهای سکولر، پس از آن نیز آسیب‌های تعیین‌کننده‌ای بر برنامه‌های اصلاحی و مدرنیزاسیون در ایران زد و چه در طی دوران مشروطیت، یا در زمان‌های بعد از آن، به بازسازی نهاد قدرت و هژمونی ملایان فرقهٔ جعفری منجر شد و بر کنترل هر چه موثرتر ملاها بر قانون اساسی و وقایع سیاسی بعدی یاری رساند.

این جریان از طرف شاهان و درباریان و قدرت‌های استعماری و امپریالیستی که هر دو اغلب برای کنترل اتفاقات ناخواسته به یک نهاد اسلامی قدرتمند نیازمند بودند نیز، حمایت می‌شد.

در ضمن، مشروطیت در ایران بیش از همه از سوی ائتلاف سنتی بین گروه‌های اسلامی و آن‌هائی که ریشه در جامعهٔ کشاورزی و ایلی داشتند، هدایت می‌شد. این نیز علتی شد بر آن که انقلاب مشروطیت محدودتر شد و هویت اسلامی به خود گرفت، هر چند که تعداد زیادی ترقی‌خواه منفرد و طرفداران مدرنیسم اروپائی، در دوره‌های اولیهٔ مجلس نمایندگان ایران حضور داشتند.

در کشور عثمانی ملایان سنی اولین قانون اساسی را پذیرفتند و هیچ مخالفتی نشان ندادند، زیرا بر طبق احکام قرآنی مورد اعتقاد حنفی‌ها، سلطان مسلمانان (اولوالامر) حق دارد در مورد ادارهٔ جامعهٔ اسلامی تصمیم بگیرد. ملایان حنفی به انقلاب مشروطیت دوم بیشتر علاقه نشان می‌دادند، اگرچه این جانبداری به معنی مخالفت با سلطانی بود که در طول سه دههٔ گذشته به اسلامی کردن جامعه و دولت عثمانی همت گماشته بود. آنان حتی فتواهائی به حمایت از مشروطیت صادر کردند و دیکتاتوری رهبر اسلامی را مغایر اسلام و احکام اسلامی اعلام کردند.

در ایران، بخش بزرگ ملاهای جعفری با جناح ضد دموکراسی مشروعه‌خواهان همکاری داشت و در عین حال، شریعت‌خواهی وجه مشترک عموم ملایان صاحب مقام و منصب، آیت‌های الله و حجت‌های اسلام، چه مشروطه‌طلب یا مشروعه‌طلب بود. اما این چگونگی زمانی در افکار عمومی بر ملا شد که ملایان ظاهراً اصلاح طلب مشروطه‌خواه برنده شدند. تازه آن وقت معلوم شد که آن چه جناح ملایان مشروطه‌خواه از مشروطیت انتظار دارند، چیزی جز خواست‌های جناح ضد دموکراسی مشروعه‌خواهان نیست. خواست مشترک آن‌ها رسمیت بخشیدن به فرقه جعفری همچون مذهب رسمی دولتی، استمرار اجرای شریعت اسلامی و دادن حق به ملاها برای نظارت بر مصوبات مجلس و جلوگیری از اجرای قوانین مغایر با شریعت شیعه بود، و این همه جزو قانون اساسی و متمم آن به تصویب رسید. طبق نظر رهبر مشروعه‌خواهان، شیخ فضل‌الله نوری، مردم و رأی آنان مجاز به تغییر احکام شرعی نیستند. قانونگذاری و پرداختن به این مسائل حق امام زمان و نمایندگان او، یعنی طبق داستان جدیداً اختراع شده، ملایان و رهبران آنان (آیت‌های الله) است.^{۵۰۳} ملایان و رهبران اصلاح طلب مشروطه‌خواه در عمل نشان دادند که برخلاف ادعاهای دل خوش کن قبلی، جز این نمی‌خواهند و نمی‌توانند بخواهند.

این درست در زمانی بود که بالاترین رهبران اسلام حنفی در کشور عثمانی اذعان داشتند که حتی بالاترین مقام اسلامی یعنی شیخ الاسلام در این کشور بیشتر از یک "مستخدم و حقوق بگیر دولت" نیست. طبق این نظر، تمام حقوق دینی و دنیوی به خلیفه سلطان تعلق دارد و اوست که می‌تواند در مورد شریعت و صلاحیت‌های شرعی اظهار نظر بکند و تصمیم بگیرد.^{۵۰۴}

ساخت و سازماندهی متفاوت اسلامی در این دو کشور، باعث شد که مشروطیت و نظام‌های بعدی آن - حتی جمهوریت‌هایی که بعداً در این کشورها شکل گرفتند - به راه‌های مختلف رفتند. به نظر محققین، عمده‌ترین نتیجه تدوین دومین قانون اساسی در کشور ترکیه، انتقال منشاء قدرت از خدا به مردم بود.^{۵۰۵} دست‌آورد مشروطیت ایران درست بر عکس این بود.

⁵⁰³ Martin, S. 127, Akyol, S. 181-182.

⁵⁰⁴ Kara, 1994, S. 60.

⁵⁰⁵ Özüerman, S. 22.

دوره مشروطیت دوم در کشور عثمانی با شرکت بیست و پنج حزب و تشکل سیاسی آغاز شد و پیش رفت، در حالی مشروطیت ایران از جانب جمع کوچکی از افراد فعال و جبهه‌های متحد مذهبی معمولاً غیر رسمی، هدایت می‌شد.^{۵۰۶} این روندهای گوناگون سبب شدند که فرآیند قانون اساسی در ترکیه منجر به پیدایش جمهوری سکولار کمالیسم و در ایران به پهلویسم نیمه مدرن و نیمه سنتی و اسلامی سلطنتی شد. این روند واژگونه در ایران، نهایتاً به برپائی جمهوری بدون حق جمهوریت اسلامی با حکمرانی آیت‌الله‌ها و قشر ملایان بنیادگرا ختم شد.

⁵⁰⁶ Özüerman, S. 23.

پایتخت‌ها مظاهر مدرنیزاسیون و فرنگ‌گرائی

ترکیب دو گانه

در اواخر نیمه اول قرن نوزدهم، تهران شهری مخروبه، توسعه نیافته کم‌جمعیت و بدون بناهای قابل ذکر تاریخی بود. در آن وقت این شهر حتی در معیار پرجمعیت‌ترین یا آبادترین شهر کشور نبود. استانبول در همان دوره یکی از پایتخت‌های زیبا و تاریخی قاره اروپا و جهان به شمار می‌رفت.

از اوایل قرن نوزدهم، گسترش مدرنیزاسیون اروپائی به عثمانی و ایران، باعث تجدید حیات این شهرها شد. تهران تحول خود را از نیمه دوم قرن نوزدهم شروع کرد، در حالی که استانبول دوره جدید فرنگ‌گرائی خود را خیلی زودتر؛ حداقل نیم قرن پیش از تهران، آغاز کرده بود. از این طریق، این شهرها در طول این قرن به مظهر تجدید حیات و مدرنیزاسیون کشورهای خود تبدیل شدند و نیز، همزمان با توسعه روند تسلیم و سازگاری این کشورها در برابر سرکردگی توسعه‌طلبانه ابرقدرت‌ها، این دو پایتخت گسترش تمایلات مختلف استعماری و امپریالیستی اروپائیان را به نمایش گذاشتند.

دیدیم که نفوذ سرمایه و مناسبات کاپیتالیستی، از همان آغاز تأثیری دو گانه در زمینه‌های فرهنگی، سیاسی و نظامی و همچنین تکنولوژیکی، صنعتی و معماری داشتند و به تحولاتی متناقض در این پایتخت‌ها دامن زدند. تداوم این نقش‌های متضاد باعث شد که در دوران اصلاحات و مدرنیزاسیون این قرن، نیروهای مدرن و سنتی این کشورها به جای رودرروئی و تضاد آنتاگونیستی با همدیگر، در کنار هم به هم‌زیستی رسیدند. کهنه و نو در ساخت‌ها، نهادها و سازمان‌های اجتماعی گوناگون در کنار هم ادامه حیات دادند. نوگرایی و مدرنیسم به از بین رفتن عوامل، عناصر، افکار و گروه‌های کهنه منجر نشد و در واقع، نه نیروهای قدیمی توانستند تحت شرایط جدید،

کنترل مطلق خود و سیستم اجتماعی کهنه خود را حفظ کنند و نه نیروهای مدرن توانستند خود را در کل مناسبات اجتماعی غالب کنند. در نتیجه، تضادی لاینحل و طولانی در حیات اجتماعی این کشورها ایجاد شد و نهادهای کهنه و نمایندگان آنها در آینده نیز، هر از گاهی مجدداً فعال شده و جلو توسعه همه‌جانبه و دگرگونی‌های بنیادی این جوامع را گرفتند.

از این جا، دو شکل حیات اجتماعی کهنه و نو بر پایه‌های خود رشد کردند و در آینده نیز، دو پایتخت تهران و استانبول مجبور به پذیرش ترکیب دو گانه‌ای از نیروها و نظام‌های کهنه و نو در همه عرصه‌های فرهنگی، معماری، اجتماعی و اقتصادی شدند.

روند توسعه در تهران

در سال ۱۷۸۵ بنیانگذار سلسله قاجار، آغامحمدخان، در تهران تاجگذاری کرد. از این زمان، تهران، شهری کوچک با طبیعت زیبا و کانال‌های دفاعی زیرزمینی، به عنوان پایتخت ایران انتخاب شد.^{۵۰۷} بنا به گفته ژنرال گاردن،^{*} فرستاده ناپلئون در تهران، جمعیت تهران در نیمه اول قرن نوزدهم در زمستان‌ها بالغ بر پنجاه هزار نفر می‌شد.^{۵۰۸} در تابستان‌ها درباریان و بیشتر مردم محلی به دهات اطراف نقل مکان می‌کردند. اروپائیان، از جمله سرگوراولی^{*} و جیمز موریر^{*} که هر دو چند سالی بعد از دیدار ژنرال گاردن از تهران در آنجا زندگی می‌کردند، این برآورد جمعیتی را تأیید می‌کنند. آنان هر دو می‌نویسند که جمعیت تهران در نیمه قرن نوزدهم بالغ بر چهل تا شصت هزار نفر بود.^{۵۰۹}

آغاز روند توسعه تهران ابتدا با بازسازی‌های مدرن صدراعظم اصلاح طلب امیرکبیر به اجرا درآمد، ولی دوره زمامداری او کوتاه بود و اصلاحات وی به وسیله عوامل محافظه کار و ارتجاعی متحد داخلی و خارجی، ظرف مدت کوتاهی به کنترل در آمد و متوقف شد.

در دوران حکومت امیرکبیر، تهران شاهد موجی تازه از نوسازی، پیشرفت و ترقی در زمینه‌های مختلف بود. در نیمه دوم قرن نوزدهم و ابتدا با بناهایی که در زمان امیرکبیر در تهران بنا گردید، این شهر به مرکز مدرنیزاسیون و نوسازی کشور تبدیل شد. در این دوره، تهران دارای اولین بیمارستانی شد که به سبک اروپائی اداره می‌شد. اولین سازمان اداری مدرن و هنرستان دارالفنون نیز، در این دوره پایه گذاری شدند.^{۵۱۰} در همان زمان، آب مشروب تهران لوله کشی شد.^{۵۱۱}

⁵⁰⁷ Saidneya, 1998, S. 11-13.

^{*} General Garden

⁵⁰⁸ Zavesh, S. 31.

^{*} Gour Uzeli

^{*} James Mirier

⁵⁰⁹ Zavesh, S. 31-32.

⁵¹⁰ Adamiyat, 1992, S. 35.

⁵¹¹ Adamiyat, 1992, S. 32.

بازار اتابکیه نیز به عنوان مرکز داد و ستد و نیز، میدان‌های نوین و نوساز، از جمله توپخانه (تصویر شماره ۲) و سبزه‌میدان نیز در این دوره ساخته شدند. این میادین از نظر سبک معماری اروپائی و مدرن، اولین‌های تهران بودند.^{۵۱۲} در این دوره همچنین ساختمان‌های جدید برای فعالیت‌های صنعتی، از جمله کارخانه‌ای برای تولید اسلحه و کارخانه‌ای برای تولید بلور و چینی، بنا شدند و اولین منطقه صنعتی تهران نیز دایر شد. پیاده‌روهای تهران را سنگ فرش کردند و لوله‌های آب قدیمی نوسازی شدند. کاخ سلطنتی سابق نیز نوسازی شد و ساختمان‌های جدیدی در همان منطقه بنا شدند.^{۵۱۳}



تصویر شماره ۲

ماخذ: Hasanbeygi, S. 60

میدان توپخانه، اولین میدان مدرن و اروپائی تهران، در آغاز نیمه دوم قرن نوزدهم بنا شد و از آن پس، بارها بر اساس استیل‌های اروپائی بازسازی شد.

بنا به گفته تامسون^{۵۱۴} و دیگر اروپائیان که بلافاصله بعد از این دوره از تهران دیدن کردند، جمعیت تهران در سال ۱۸۶۲ به ۸۵۰۰۰ نفر تخمین زده می‌شد. آن زمان تهران دومین پرجمعیت‌ترین شهر کشور بعد از تبریز با ۱۱۰,۰۰۰ نفر جمعیت بود. در آن زمان اصفهان؛ پایتخت پیشین ایران، با ۶۰,۰۰۰ نفر جمعیت، سومین شهر پرجمعیت کشور بود.^{۵۱۴}

تهران و استانبول هر دو در نیمه دوم قرن هجدهم به مهم‌ترین نبردگاه سیاسی برای خواسته‌های مختلف کشورهای استعماری تبدیل شدند و مهمانداری امواج نمایندگان

⁵¹² Saidneya, 1994, S. 26; Adamiyat, 1992, S.34-35.

⁵¹³ Saidneya, 1998, S.26-27.

• Tamson

⁵¹⁴ Issawi, 1883, S. 232; Varahram, S. 76.

سرمایه‌داران اروپائی را که می‌خواستند با به دست آوردن انحصارات در این کشورها، سرمایه ببندوزند، به عهده گرفتند.

استانبول نقش خود را به عنوان مرکز سرمایه‌وارداتی، خیلی زودتر، پیش از آغاز نیمه دوم این قرن، آغاز کرده بود، در صورتی که تهران برای جلب علاقه سرمایه‌داران خارجی، تا دهه‌های پایانی قرن به انتظار نشست.

در حالی که گروه‌های مختلف اروپائی پس از جنگ کریمه ۱۸۵۶-۱۸۵۳ از پایتخت عثمانی دیدار می‌کردند، جمع تعداد اروپائسانی که در سال ۱۸۵۶ در ایران به سر می‌بردند، بیش از ۵۰ نفر نبود و تازه در سال ۱۸۸۹ به بیش از ۵۰۰ نفر هم نمی‌رسید. تعداد کارکنان سفارت عثمانی، همراه با تعداد کارکنان سفارتخانه هفت کشور اروپائی و هیئت نمایندگان آمریکائی و همچنین سایر گروه‌های خارجی که در پایتخت تازه مورد توجه قرار گرفته ایران در جستجوی موفقیت در زمینه مورد علاقه خود بودند، در این شمارش به حساب آمده‌اند.^{۵۱۵} دیدیم که این افزایش بطئی در سال‌های بعد ادامه یافت و در اواخر قرن نوزدهم، در طول دهه ۱۸۹۰، جمع تعداد خارجیان در ایران به ۹۰۰ نفر و در دوره گذر به قرن بیستم به ۱۰۰۰ نفر ارتقاء یافت.^{۵۱۶}

این ارقام از یک طرف افزایش چشمگیر تعداد اروپائیان و خارجیان در تهران را نشان می‌دهد، در عین حال که تعداد و افزایش خارجیان در تهران، در مقام مقایسه با استانبول بسیار ناچیز می‌نماید.

با این وجود، افزایش تعداد خارجی‌ها در تهران اثراتی را در روند توسعه شهر به جا گذاشت. سفارتخانه‌های جدید ساخته شدند و شکل زندگی اروپائی در سال‌های بعد بین طبقات مرفه اجتماعی تهران، گسترش یافت.

جمعیت تهران در سال ۱۸۶۸ به کمی بیش از ۱۵۵۰۰۰ نفر تخمین زده می‌شد، از آنان ۸۰۰۰ نفر نظامی و ۱۷۰۰۰ نفر نوکر، کلفت و کارگران خانگی بودند.^{۵۱۷}

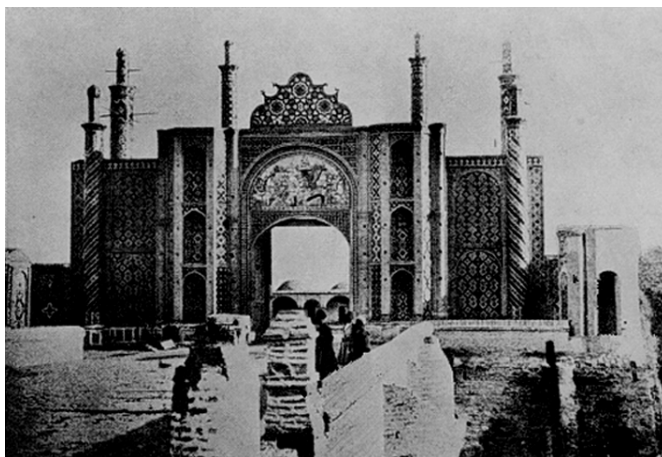
در همان سال، گروهی از معماران ایرانی و فرانسوی، طرح جدیدی را برای توسعه شهر تنظیم کردند. قرار بود دیوارهای شهر به سبک معماری دیوارهای اطراف پاریس طرح ریزی شوند. با این طرح، مساحت شهر از چهار کیلومتر مربع به ۱۸ کیلومتر مربع گسترش یافت و برج‌ها و دروازه‌های جدید ساخته شدند (تصاویر شماره ۳ و ۹). در ضمن به مناسبت اتمام اولین مرحله از گسترش مساحت تهران به مناطق جدید

^{۵۱۵} Zavesh, S. 54.

^{۵۱۶} Lambton, 1996, S. 271.

^{۵۱۷} Saidnaya, 1994, S. 28.

مسکونی، جشنی برپا شد و بعد از آن، تهران در رقابت با پایتخت عثمانی دارالخليفة ناصري، یا به عبارتی «پایتخت خلیفه ناصرالدین» نام گرفت.^{۵۱۸} این نامگذاری همچنین زمینه‌های رقابت تهران همچون پایتخت فرقه جعفری با استانبول که از طرف منابع جهانی و ابرقدرت‌ها نیز به عنوان پایتخت خلیفه اسلامی شناخته می‌شد، را نشان می‌دهد. دوره جدید بازسازی تهران در سال ۱۸۷۰ آغاز شد و تا سال ۱۸۸۵ ادامه یافت.^{۵۱۹} شهرها و برج و باروی اروپا ولو در واحدي كوچك و ابتدائي تقلید شد.



ماخذ: Hasanbeygi, S. 28

تصویر شماره ۳

تصویری از دروازه دولت، یکی از دروازه‌های تهران بعد از بازسازی ۱۸۷۳. بازسازی شهر تهران در آغاز دهه ۱۸۷۰ شروع شد و در مراحل مختلف تا نیمه دهه بعدی ادامه یافت. مساحت شهر گسترش یافت، برج و بارو و دروازه‌های جدید ساخته شدند و از استیل‌های معماری شهرهای بزرگ اروپا تقلید شد. دروازه دولت، شمالی‌ترین دروازه تهران بود و به روی منصقه‌ای باز می‌شد که کاخ‌های سلطنتی و ساختمان‌های دولتی را در بر می‌گرفت و به همین خاطر، دروازه دولت خوانده می‌شد.

سفر شاه در سال ۱۸۷۸ به اروپا تاثیر به سزایی بر روی بازسازی پایتخت گذاشت. ناصرالدین شاه قصد داشت پایتخت خود را به سبک شهرهای اروپایی که در آن‌ها سفر کرده بود، تزئین کند.^{۵۲۰} بعد از این سفر، استفاده از دلیجان در تهران آغاز شد.

⁵¹⁸ Zavesh, S. 60; Varahram, S. 119.

⁵¹⁹ Djamalzade, S. 17.

⁵²⁰ Zavesh, S. 67.

دلیجان‌ها که به وسیلهٔ دو اسب کشیده می‌شدند، ارتباط غرب و شرق تهران را برقرار می‌کردند (تصویر شماره ۴). همزمان از وسایل نقلیهٔ دیگر، از جمله درشکه با یک یا دو اسب، برای رفت و آمد در درون شهر استفاده می‌شد.

وسایل نقلیه مختلف نشانگر جایگاه طبقاتی، تمکن مالی و موقعیت اجتماعی افراد بودند. این وسایل نقلیه از اول قرن بیستم جای خود را به اتومبیل و اتوبوس دادند. با این وجود، استفاده از درشکه به خصوص در مناطق فقیرنشین تهران تا دهه‌های بعدی در قرن بیستم ادامه یافت و استفاده از آن‌ها به عنوان وسایل نقلیه شهری در تهران، خیلی دیرتر، در دهه ۱۹۶۰، به پایان رسید.^{۵۲۱} تغییرات وسایل نقلیه، شرایط جدیدی در تهران بوجود آورد و باعث تغییرات ساخت قدیمی شهر تهران شد.^{۵۲۲}

توسعهٔ ارتباط تهران با جهان و اروپا ادامه یافت و در ادامه خود بر توسعهٔ پایتخت قاجارها تاثیر گذاشت و تغییرات مهمی را در ساخت و معماری تهران به وجود آورد. در سال ۱۸۸۴ به گفتهٔ شیندلر* تعداد جمعیت تهران به ۱۹۸۴۰۰ نفر و بنا به گفتهٔ زولوتارف* در سال ۱۸۸۸ به ۱۵۰۰۰۰ نفر می‌رسید. افزایش تعداد جمعیت در تهران در سال‌های بعد خیلی سریع‌تر ادامه یافت. لرد کرزون* جمعیت تهران در سال ۱۸۹۱ را ۲۲۵۰۰۰ نفر^{۵۲۳} و خارجیان دیگری که در این زمان از تهران دیدار کرده‌اند، این جمعیت را در پایان قرن نوزدهم ۲۵۰۰۰۰ نفر تخمین می‌زنند.^{۵۲۴}

لرد کرزون سیاستمدار محافظه‌کار انگلیسی که مدت‌ها نایب‌السلطنهٔ هندوستان بود، در پائیز سال ۱۸۸۹ به عنوان خبرنگار روزنامهٔ تایمز لندن به ایران آمد و از مناطق مختلف تهران دیدار کرد. وی دربارهٔ تهران عصر ناصرالدین شاهی از شهری نو با دیوار و برج و باروی نوساز و محدودهٔ در حال گسترش خبر می‌دهد. او تهران را مجموعه‌ای نامتناسب از کهنه و نو می‌خواند و می‌نویسد:

”ناصرالدین شاه علاوه بر موجبات عمدهٔ دیگر، حق این را هم دارد که شهر خود را جهات بسیاری به صورت پایتخت در آورده است. بعد از بیست سال که از دوران فرمانروائی او گذشته، از قرار معلوم به فکر ”قیلهٔ عالم“ رسیده که در محوطهٔ غیرکافی محصور گردیده و باید شهر را گسترش بدهد. از این رو،

⁵²¹ Hasanbeygi, S. 160.

⁵²² Hasanbeygi, S. 158-160.

• H. Schindler

• Zolotarov

• Curzon

⁵²³ Varahram, S. 76-78; Curzon, S. 36.

⁵²⁴ Zavesh, S. 48.

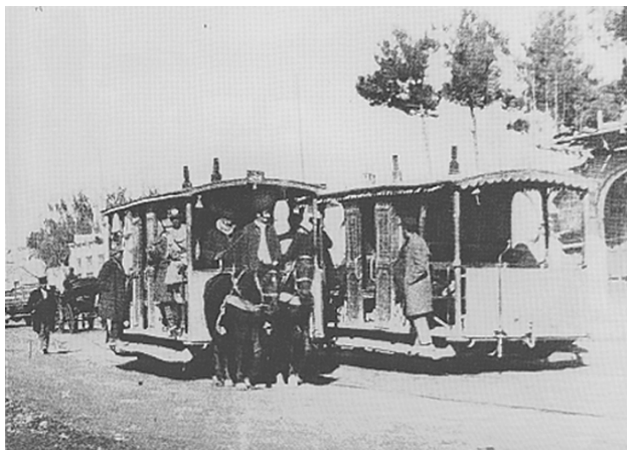
ناگهان تهران بر مدار گسترش افتاده، برج و باروی سابقش تخریب شده و محلاتش وسعت یافته‌اند. مأموران شاه، قسمت عمدهٔ برج و باروی کهنه را از بین برده، خندق‌ها را صاف کرده و حاشیه‌ای از بیابان‌های اطراف را به داخل شهر افزوده‌اند. آنان در یک میلی خندق‌های سابق، خندق و سنگرهای جدید ساخته‌اند. این تأسیسات، از روی استحکامات پاریس در پیش از جنگ با آلمان (جنگ ۱۸۷۰) طراحی شده‌اند و هزینه‌های آن از وجوهی که انگلستان برای کمک به قحطی‌زدگان سال ۱۸۷۱ ایران تامین شده است. ...

نهران که پس از سال ۱۸۸۶ در حال نوسازی است، مجموعه‌ای نامانوس از کهنه و نو را در بر دارد... عنوانی بر سر در کارخانهٔ چراغ گاز ناگهان در ردیف آلونک‌های گلی که به صورت بارزی آسیائی است، توجه را جلب می‌کند. ترامواها در بعضی خیابان‌ها بالا و پائین می‌روند و در میان انبوه جمعیت، عمامه و کلاه شرقی و کلاه نمودی اروپائی در هم آمیخته است و از میان موج ازدهام سواران، پیاده، شترها و الاغ‌ها، درشکه‌های دواسبه حامل یکی از وزرا یا رجال در حرکت است.

مغازها، شیشه و عناوین اروپائی دارند. تیرهای چراغ که برای چراغ گاز در خیابان‌ها نصب شده بودند، اینک چراغ‌های نفتی را به طور موقت و نامطمئن بر آن‌ها قرار داده، و با این کار جهان تمدن را به مسخره گرفته‌اند. معابری که پیاده رو دارد و درختکاری است نمودار مختصری از سبک و سلیقهٔ اروپائی است. خیابان‌های سنگفرش شده و با آب جاری کم و بیش حالت وجد و تکانی در انسان ایجاد می‌کند و شگفت‌آور این است که ظاهراً اهالی شهر این نهرها را با مجاری فاضلاب اشتباه نمی‌کنند.

ما در امتداد کوچه‌های عربض و مستقیم سواره پیش می‌رویم که به میدان‌های وسیع منتهی می‌شود که در حاشیهٔ آن رواق عمارت‌های بزرگی است. خلاصه، ما در شهری هستیم که در شرق واقع شده و رشد و ترقی کرده است، ولی رفته رفته جامهٔ فرنگی بر تن می‌کند و اگر مقصد و نهایی قابل تصور باشد، می‌توان گفت که خواه ناخواه تهران در راهی افتاده است که بر مبنای آسیائی شکل و قیافهٔ اروپائی خواهد یافت. در بخش شمالی شهر جدید ولی در بیرون حد دیوار قدیم، میدان عمده یا مرکز عمومی تهران واقع گردیده، آنجا میدان توپخانهٔ معروف است، که سربازخانه‌های رسد توپخانه در اطراف آن قرار دارد. به علاوه پارکی در آنجاست که قسمتی از یک توپ زنگ‌زدهٔ دوران تاریخ گذشته در آنجاست. ...

در سمت غربی کارخانه اسلحه سازی واقع است که در جلو آن ۲۵ توپ سبک ۲۴ پوندی که به کلی بی‌خاصیت است، بر پایه‌های متحرک قدیمی خود استوار شده است. در سراسر قسمت شرقی، عمارت زیبایی با روکاری پاکیزه گچی که حالا در اختیار بانک شاهي ایران استجا گرفته و در وسط میدان، حوض بزرگی است که در اطرافش نرده آهنی است با چند مجسمه فلزی و چهار عدد توپ بزرگ، در چهار گوش. حوض را با روکش قیراندود پوشانده‌اند، ولی از خصایص عمده میدان، چهار دروازه ورودی و خروجی آن است که در نظر ایرانی‌ها نمونه عالی مهارت در معماری جدید است. ... معتبرترین ارزیابی که از تعداد ساکنین تهران در این دوره شده حدوداً ۲۲۰۰۰۰-۲۰۰ هزار نفر می‌باشد»^{۵۲۵}



تصویر شماره ۴

ماخذ: Nadjmi, S. 416

دلیجان از اواخر قرن نوزدهم به صورت یک وسیله نقلیه عمومی در تهران شروع به کار کرد. دلیجان اغلب با دو یا چهار اسب کشیده می‌شد و عمدتاً جایی حمل و نقل با اسب و الاغ بین غرب و شرق تهران را گرفته بود. تحت تاثیر کنترل اسلام‌گرایان و توافق دولت با نهادها و گروه‌های محافظه‌کار برای استفاده از مذهب جهت ایجاد تبعیت در مردم، دلیجان نیز به بخش‌های زنانه و مردانه تقسیم شده بود.^{۵۲۶}

در دهه های پایانی قرن نوزدهم سرمایه گذاری‌های جدید دولتی به تدریج ساخت قدیمی آسیائی و ایرانی تهران را به سمت و سوی ساختی نسبتاً جهت گیری شده به

⁵²⁵ Zavesh, S. 49-52; Saidneya, 1994, S. 36.

⁵²⁶ Hasanbeygi, S. 158-159.

سوی اروپا تغییر داد. تهران از شهری قرون وسطائی و در هم تنیده با مناسبات سیستم فئودالی و تولیدات کشاورزی، به شهری نسبتاً بزرگ با گروه‌های متنوع اجتماعی تبدیل شد. رفته رفته بناها، خیابان‌ها و میادین جدید ساخته شدند. موفقیت‌های جدید فنی، از آن میان تلگراف، تلفن، دلیجان، چراغ‌های گازی و غیره مورد استفاده قرار گرفت و چهره ظاهر قدیمی پایتخت را نسبتاً تغییر داد. در سال ۱۸۹۲ اولین قطار شهری که تهران را به یک شهر کناری وصل می‌کرد، تحول انقلابی‌یی را در روند توسعه ترافیک شهری آغاز کرد. این قطار ابتدا با ناباوری ساکنان تهران روبرو شد. بسیاری جرات سوار شدن و حتی نزدیک شدن به قطار را نداشتند. مسافرت شاه و اطرافیانش با قطار، رفته رفته ترس عمومی را فرو ریخت و بالاخره در اوایل قرن بیستم، این وسیله جنبه عمومی یافت و از محبوبیت خاص و عام برخوردار شد.^{۵۲۷}

همزمان با چاپ اولین نقشه شهر تهران در سال ۱۸۹۲ میلادی، تعداد خانوار در پایتخت کشور ۱۸۰۰۰ تخمین زده شد. نیمی از آن‌ها در داخل و نیمی در خارج از دیوارهای قدیمی می‌زیستند. آن زمان ۴۷ مسجد، ۳۵ مدرسه سنتی و مدرن و ۱۹۰ حمام در شهر سرشماری شد.^{۵۲۸}

اولین اتومبیل‌های شهر متعلق به شاه بود. مظفرالدین شاه در سفر آغاز قرن بیستم خود، دو دستگاه اتومبیل از اروپا خرید. یکی از آنان به تهران رسید و شور و شوق و حیرت فراوانی را میان مردم برانگیخت. در آغاز، جاده اتومبیل‌رو در تهران بسیار کم بود، ولی ادامه واردات اتومبیل‌های جدید از کارخانه فورد، مقامات شهری تهران را مجبور به بازسازی پایتخت برای تطبیق با این تکنولوژی جدید وارادت‌آبی کرد. در سال ۱۹۱۱ اولین قانون مالیاتی برای اتومبیل در تهران به تصویب رسید.^{۵۲۹}

بیشترین بناهای تاریخی تهران در نیمه دوم قرن نوزدهم ساخته شدند. این دوره که مصادف با زمامداری ناصرالدین شاه است، به "دوره ناصریه" معروف است. بناهای منطقه مسکونی حسن آباد، کاخ سپهسالار، که بعداً به عنوان مجلس شورای ملی مورد استفاده قرار گرفت (تصویر شماره ۵)، بانک شاهی و مدرسه فنی دارالفنون، بخشی از یادگارهای معماری این دوره‌اند.^{۵۳۰}

⁵²⁷ Hasanbeygi, S. 161-164.

⁵²⁸ Saidneya, 1994, S. 30.

⁵²⁹ Hasanbeygi, S. 176-179.

⁵³⁰ Zavesh, S. 61-62; Pakdaman, 1994, S. 63, 67, 68.

بازسازی و روند توسعه تهران تا اواخر قرن نوزدهم ادامه یافت (تصویر شماره ۶) ولی با این وجود، برنامه نوسازی پایتخت در دوره قاجار بسیار محدود بوده و نتوانست تهران را آن طور که استانبول از مدت‌ها تجربه کرده بود به شهری مدرن و نسبتاً اروپائی تبدیل کند.



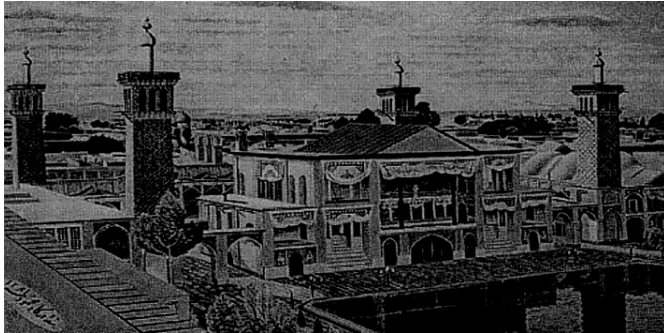
ماخذ: Pakdaman. 1994, S. 67

تصویر شماره ۵

کاخ سپهسالار، ساختمانی که مدرنیزاسیون و فرنگگرایی دوره قاجار در تهران را نمایندگی می‌کند.

از آغاز انقلاب مشروطیت تا دو دهه بعد از آن، تهران و عمران شهری به کلی به فراموشی سپرده شدند. بعد از انقلاب مشروطیت، حتی مساله تغییر پایتخت از تهران به یکی از شهرهای مرکزی ایران به بحث گذاشته شد. تهران بدین ترتیب ظاهر خود را از دوره ناصریه تا آغاز ۱۹۳۰، دوره نوسازی اساسی تهران در زمان پهلوی اول حفظ کرد^{۵۳۱} و از آنجا راه گذر به شهر چند میلیونی را ادامه داد.

⁵³¹ Zavesh, S. 65-66; Saidneya, 1994, S. 39.



ماخذ: Irania, 1997

تصویر شماره ۶

يك اثر نقاشي از كاخ شاه قاجار و منظره منطقه كاخ سلطنتي تهران. در طول دهه‌هاي پاياني قرن نوزدهم. شهر تهران با ساختمان‌هاي زيبا با معماري‌هاي عموماً مخلوط ايراني و فرنگي تزئين يافته است. اگر چه تعداد اين گونه بناها قليل است، ولي همين تعداد نيز از تغييرات سريع و بازسازي آتي اين شهر خبر مي دهد. بيشترين اين ساختمان‌ها به شاه، درباريان، تشكيلات‌هاي اداري، جمعي از ثروتمندان قشر بالاي جامعه و همچنين نمايندگان كشورهاي خارجي تعلق دارند و به سبب همين محدوديت، عملاً قادر به تغيير ساخت و ظاهر عمومي شهر نشده‌اند.

سبک‌های معماری مدرن در تهران

معماری سنتی در ایران به سبک درون‌گرا ساخته شده بود. طبق این سبک حاکم اسلامی، قسمت پیشین ساختمان به سمت درونی باغچه یا حیاط بنا می‌شده و در عوض، مکان‌ها یا گذرهای عمومی در پشت خانه‌ها قرار می‌گرفتند. این ساختمان‌ها اغلب یک طبقه بودند و پنجره‌های کوچک یا عمدتاً رنگین آن‌ها، به طرف باغچه‌ای که با دیوارها و بناهای دور و بر در محاصره بود، باز می‌شد. برخلاف بناهای معماری مدرن اروپائی که نور را از فضای عمومی بیرونی می‌گیرند، نور خانه‌های سنتی ایرانی از حیاط اندرونی تأمین می‌شد. در این صورت، فضای عمومی که عموماً از کوچه‌ها و میادین باریک و پیچ در پیچ و اکثراً بدون شکل منظم هندسی تشکیل می‌شد، در پشت ساختمان‌ها قرار می‌گرفت.

این سبک معماری از عقاید مسلط اسلامی که بر اساس حلال و حرام و حریمیت خانوادگی بنا می‌شد، نشأت می‌گرفت. در این خانه‌های سنتی، اعضای خانواده و خانوار، بخش بزرگی از زندگی روزانه خود را با نزدیکان و خویشاوندان نزدیک خود می‌گذراندند. زنان و کودکان، کاملاً از حیات اجتماعی جدا بودند و در قسمت درونی ساختمان یا اندرونی، زندگی می‌کردند. این در حالی بود که مردان در بخش بیرونی اقامت می‌گزیدند یا بخشی از قسمت اندرونی را به محل دیدار و ملاقات با مردان دیگر اختصاص می‌دادند. بیشتر اینان که هردو مناسبات درونی و بیرونی را در یک محل مستقر می‌کردند، مردمی کم درآمد بودند. این قشر از جامعه، عموماً زندگی اجتماعی را به قهوه خانه‌ها و مساجد انتقال می‌دادند، یا در مدت ملاقات با مردان "نامحرم"، زنان و بچه‌ها را محکوم به ترک اطاق نشیمن و زندانی شدن در آشپزخانه یا پستوی خانه می‌کردند. تقکیک محل زیست زنان و مردان و جدایی جنسی با دقت فراوان انجام می‌گرفت و این سنت اسلامی و پدرسالارانه در سبک معماری شهرهای مسلمان‌نشین منعکس می‌شد.

مدرنیسم اروپاگرا، سبک معماری درون‌گرا را به سبک باز و برون‌گرا تغییر داد. بدین ترتیب، اتاق نشیمن ارزشی بسیار یافت و تماس همه اعضای خانواده با آن به مظهر فرهنگ اروپائی تبدیل شد. در این دوره تغییر، بخش جلو ساختمان‌ها به فضای بیرونی رو برگرداند و پنجره‌ها به سوی فضای عمومی، خیابان و کوچه باز شدند. از

این نظر، خیابان و کوچه‌های مستقیم و پهن و میدان‌های هندسی که در بخش پیشین ساختمان‌ها ساخته می‌شدند، مجموعاً به سمبل مدرنیسم و اروپاگرایی تبدیل شدند. سبک‌های مدرن معماری بر اساس ارتباط نزدیک بین ساکنان خانه‌ها و فضای عمومی بیرونی ساخته می‌شد.^{۵۳۲}

تصویر شماره ۲، میدان توپخانه یکی از اولین میدان‌های مدرن تهران و وضعیت قرار گرفتن بناهای اطراف آن را نشان می‌دهد. همان طوری که گفته شد، این اولین میدان مدرن تهران، از آغاز شکلی هندسی و مهندسی داشت و تمامی ساختمان‌های اطراف آن، رو به فضای میدان ساخته شده بودند. این تیپ ساختمان‌های مدرن با پنجره‌های رو به خیابان و میدان هندسی همچون سمبل گرایش به تحول نوع اروپائی بعداً به موازات توسعه مدرنیسم در تهران و دیگر شهرها تکرار شد و عمومیت یافت.

در پایان دوره ناصریه و پس از تجدید بنای تهران در سال ۱۸۷۳ به وسیله معماران ایرانی و فرانسوی، تهران چهره جدیدی به خود گرفت. دیوارهای دور شهر که در سال ۱۸۵۳ ساخته شده بودند، جای خود را به دیوارهای جدید دادند. به جمعیت تهران افزوده شد و محدوده تهران گسترش یافت. گذرهای پر پیچ و خم، حداقل در بخش‌های مرکزی شهر جای خود را به خیابان‌ها و میادین مدرن و هندسی دادند. این‌ها همه، تحولات معماری دوره مدرنیسم عهد به اصطلاح ناصریه را نمایندگی می‌کردند.^{۵۳۳} تهران این چهره جدید را تا سال ۱۹۲۹ دوره نوسازی بنیادی تهران و آغاز مدرنیسم مرکز‌گرای پهلوی اول حفظ کرد.

ایجاد بناهای جدید اداری و خدماتی از این دست، رفته رفته سبک‌های معماری اروپائی را به بناهای خصوصی گسترش داد و افراد و شخصیت‌های رده‌های بالای اجتماعی شروع به استفاده از سبک‌های مدرن معماری در بناهای خود کردند. همزمان، توسعه رابطه با اروپا باعث برپا شدن ساختمان‌های جدید برای سفارت خانه‌های اروپائی در تهران شد.

استیل‌های معماری و ساختمان‌های جدید، به نوبه خود، باعث تغییر در سبک‌های معماری گذشته و برپائی سبک‌های اکثراً مخلوط سنتی و اروپائی شد. با این وجود، فرنگ‌گرایی و استفاده از سبک‌های جدید فرنگی در تهران، قابل مقایسه با روند توسعه و مدرنیزه کردن پایتخت عثمانی نبود و در این مقایسه بسیار محدود

⁵³² Pakdaman, 1994, S. 53.

⁵³³ Pakdaman, 1994, S. 53.

می‌نمود. این نبود جز آن که توسعهٔ وسیع در ساختمان‌سازی و استفاده از سبک‌های جدید معماری به آمادگی فرهنگی و دارائی مادی نیاز داشت و این امکانات تا قبل از دههٔ ۱۹۳۰ در تهران به وجود نیامد.

اروپا در قرن نوزدهم سبک معماری اکלקتیسیسم* را تجربه می‌کرد. این متد براساس چندگرایی* بنیان نهاده شده بود و به اخلاط و استفادهٔ همزمان سبک‌های مختلف معماری از کلاسیک گرفته تا سبک‌های قرون وسطائی، گوتیک، روکوکو* و باروک* را ممکن می‌کرد. این سبک‌های معماری ادغام شده و چندگرا، در اواخر نیمهٔ دوم قرن نوزدهم در تهران شروع به رشد کردند.^{۵۳۴} در این دوره، بیشتر بناهای جدید و قابل توجه، از بخش خصوصی گرفته تا دولتی، از روی سبک‌های معماری اروپائی تقلید می‌شدند.

در تصویر شماره ۲ می‌بینیم که میادین جدید ساخته شده در تهران با ساختمان‌های دو طبقهٔ مزین شده احاطه شده‌اند. ساختمان‌های حاشیهٔ میادین نیز رو به بیرون ساخته شده‌اند و پنجره‌ها به میدان اصلی باز می‌شوند. در وسط میدان‌ها نیز مجسمه‌ای ساخته می‌شود، که یادآور سبک‌های مسلط و همگانی در اروپايند.^{۵۳۵} تقلید از سبک‌های معماری اروپائی در ساختمان‌های تازه‌ساز تهران به طور همزمان با روند توسعه و نوسازی پایتخت در اواخر قرن نوزدهم پیش رفت و بدین ترتیب، تهران و تغییرات معماری آن به تدریج به معرف توسعهٔ مدرنیزم و اروپاگرایی در ایران تبدیل شدند.

با این وجود، معماران تهران، در همان دوره نیز تا حدودی به سبک‌های معماری ایرانی توجه نشان می‌دادند. این گرایش باعث ادغام سبک‌های معماری ایرانی و اروپائی شد. ساختمان شمس العماره (تصویر شماره ۷) در جنوب میدان تازه‌ساز توپخانه (باز سازی ۱۸۸۳) نشانگر ادغام این دو نوع ترکیب معماری است. در همان حال، ساختمان‌های بناشده در اطراف میدان توپخانه، از جمله بانک شاهی و ساختمان شهرداری تهران نیز معرف نوعی از این اخلاط اسلوب‌های معماری ایرانی و اروپائی‌اند.

- * eklecticism
- * pluralism
- * rokoko
- * barock

^{۵۳۴} Pakdaman, 1994, S. 54.

^{۵۳۵} Pakdaman, 1994, S. 59.



ماخذ: Kasraian & Zolfagari

تصویر شماره ۷

قصر شمس‌العماره (۱۸۶۸) یکی از اولین و مهمترین بناهای دوره قاجار است که از روی هر دو سبک‌های معماری ایرانی و اروپایی ساخته شده است. سبک بنای شمس‌العماره از طرفی سبک معماری قصر عالی قاپو دوره صفوی‌ها در اصفهان و از سوی دیگر سبک‌های معماری اروپا را نمایندگی می‌کند.

سبک معماری اکلیتیسیسم یا سبک متکی بر ادغام سبک‌های مختلف معماری، در سایر بناهای اطراف کاخ گلستان و ساختمان‌های تجاری تهران استفاده شد. این سبک معماری، در عین حال، در بیشتر ساختمان‌های منطقه ویلانشین شمال تهران در اواخر قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم به کار رفت و به ظاهر تهران سنتی رنگ و روی مدرن و اروپایی داد.^{۵۳۶} (تصویر شماره ۸)

⁵³⁶ Pakdaman, 1994, S. 59, 64-67.



تصویر شماره ۸

ماخذ: Marefat, S. 99

خانه سردار اسعد در پایان قرن نوزدهم با سبک معماری اروپایی ساخته شد. این بنا از جنبه‌های مختلف مدرنیسم و اروپاگرایی بناهای تهران را نمایندگی می‌کند. ساختمان رو به بیرون و فضای عمومی دارد و بر اساس نیازهای نوعاً اروپایی به محل‌های کار و سکونت تقسیم شده است. اطاق نشیمن و غذاخوری در طبقه اول و اطاق‌های خواب در طبقه دوم قرار دارند. ساختمان همچنین با بالکن و تراس از فضای بیرونی بهره می‌گیرد. جالب آن که معمار این ساختمان که تمام اسلوب‌های اروپایی را در کار خود به کار گرفته، معماری ایرانی بود که هرگز پا از ایران به بیرون نگذاشته بود.

استانبول در مسیر مدرنیزاسیون

استانبول پایتخت عثمانی‌ها در مقایسه با پایتخت نوپای ایران، ریشه‌های عمیقی در تاریخ غنی منطقه سفر دارد. این شهر در طول تاریخ طولانی خود مرکز تمدن‌ها و قدرت‌های بزرگ گوناگون بود. این تمدن‌ها نقطه‌نظرهای متفاوتی در مورد چگونگی سازمان‌دهی زندگی شهری این منطقه داشتند و اهداف مختلفی را برای توسعه و سازماندهی این شهر تاریخی دنبال می‌کردند. از طریق اجرای این برنامه‌ها، سنت‌های معماری گوناگونی خلق شد و هر از گاهی به چهره این شهر، رنگ و شکلی نو بخشید. از این رو استانبول امروز دارای مجموعه‌ای منحصر به فرد از سنت‌های معماری دوره‌های مختلف تاریخ است.^{۵۳۷}

در ضمن، استانبول دارای موقعیت جغرافیایی منحصر به فردی میان دو قاره آسیا و اروپا، با انواع متفاوت فرهنگ، تاریخ و مناسبات تجاری از طریق دریا و خشکی است. این عوامل استثنائی نیز تاریخ طولانی استانبول به عنوان پایتخت حکمرانان و سلسله‌های قدرتمند و مرکز اتفاقات تاریخی را توضیح می‌دهد.

استانبول با نام کنستانتینوپل* عظمت جهانی خود را در دوره تقسیم امپراتوری روم به دو امپراتوری شرقی و غربی به ثبت رسانید. این شهر به عنوان پایتخت امپراتوری روم شرقی انتخاب شد و به وسیله کنستانتین به سبک و سنت‌های معماری یونانی - رومی بنا شد. مجسمه وی در چمبرلی‌تاش استانبول یاد آور خاطره آن دوره پر عظمت تاریخی است.^{۵۳۸}

طبق سبک و سنت‌های معماری یونانی-رومی، این شهر با خیابان‌های عریض و طاق‌های بلند بر سر پیاده‌روهای دو طرف بنا شد و در تقاطع خیابان‌ها میدان‌های بزرگی که با مجسمه‌هائی تزئین می‌شدند ساخته شدند. بدین ترتیب، شهر کنستانتینوپل با میدان‌های زیبا، خیابان‌های عریض و ساختمان‌های تزئین شده‌اش تاریخ جدید خود به عنوان پایتخت روم شرقی را آغاز کرد.

⁵³⁷ Belge, S. 1-2.

* Konstantinopel

⁵³⁸ Belge, S. 1-2.

در دوره حکومت عثمانی‌ها (۱۹۲۲-۱۴۵۳) فرهنگ و نقش و نگار این شهر بارها دستخوش تغییر شد. ابتدا حرفه ساکنین جدید که اغلب کشاورز یا دامدار بودند بر معماری این شهر تاثیر گذاشت. اکثر خانه‌های این دوره دارای محوطه‌ای وسیع برای نگهداری حیوانات اهلی بودند. به همین خاطر، نیاز به داشتن پارک و فضای سبز عمومی کاهش یافت و از اهمیت ساختن پارک‌ها و گردشگاه‌های عمومی کاسته شد. اما این سبک زندگی روستائی و دامداری که حتی در طول قرن هیجدهم میلادی به ساخت شهر استانبول حاکم بود، تنها به دلیل خصوصیات دامپروری ساکنانش نبود. بیم از زلزله و ضرورت‌های اقتصادی باعث می‌شد که شکل زندگی روستائی ساکنین جدید تا قرن‌ها در این شهر بزرگ ادامه حیات دهد. باورهای اسلامی در مورد فانی بودن زندگی دنیوی و ضرورت حفظ محرمیت خانواده نیز از جمله عناصری بودند که از تغییر بافت و ساخت حاکم بر شهر جلوگیری می‌کردند.^{۵۳۹}

عثمانی‌ها بناها و ساختمان‌های دوران بیزانس را به ارث بردند. بسیاری از این بناهای قدیمی را برای اهداف خود به کار گرفتند و از جمله، هشت کلیسای قدیمی را به عنوان مسجد مسلمانان مورد استفاده قرار دادند.

در سال ۱۴۵۳ سلطان محمد، سلطان عثمانی، شهر استانبول را تسخیر کرد و به عنوان پایتخت خود برگزید. طبق سنن موجود، سلطان عثمانی مالک تمام شهر تسخیر شده به حساب می‌آمد. وی تعدادی از ساختمان‌ها را بین نزدیکان و سربازان خود تقسیم کرد، تعدادی دیگر را برای مصارف شخصی و عمومی به این و آن بخشید و قسمتی دیگر را به شهروندان ترک فروخت. و از شهروندان ترک و مردم مسلمان امپراتوری خود دعوت کرد تا به پایتخت مهاجرت کنند و آن جا ساکن شوند. این مهاجرین، زمین مجانی دریافت می‌کردند. بدین ترتیب، استانبول بعد از سقوط به دست عثمانی‌ها و سکونت ترک‌ها چهره جدیدی پیدا کرد.^{۵۴۰}

ساختمان‌سازی محله‌های مسکونی عثمانی که کلیه* خوانده می‌شد، معماری دوره عثمانی را نمایندگی می‌کرد. این محله‌ها معمولاً در قسمت‌های فقیرنشین ساخته می‌شدند و از محیط بسته و ساختمان‌هایی که نمای اصلی آن‌ها پشت به کوچه و گذز عمومی داشتند، تشکیل می‌شدند. مسجد محله در مرکز این ساختمان‌ها قرار داشت و بقیه ساختمان‌های عمومی، از جمله مدارس، درمانگاه و بیمارستان رو به مسجد بنا

⁵³⁹ Belge, S. 3, 5; Bayrak, S. 50.

⁵⁴⁰ Bayrak, S. 47-48.

* Kulliye

می‌شدند. این همه به این معنی هم بود که راه‌ها و جاده‌های ارتباطی پشت این بناها قرار می‌گرفتند.

این سبک محله‌ای هماهنگی شهری را به هم می‌زد و باعث غیرممکن شدن احداث جاده‌های مستقیم بین نقاط مختلف شهر می‌شد. در نتیجه، خیابان‌ها و جاده‌ها کج و کوله ساخته می‌شدند و لاجرم معمولاً در اینجا و آنجا به بن بست ختم می‌شدند.^{۵۴۱} سبک خیابان‌ها و راه‌های استانبول در این دوره یادآور سبک سنتی‌بی است که تا قبل از مدرنیته شدن جوامع اسلامی، از جمله تهران، بر ساخت و بافت شهرهای جهان اسلام حکم فرما بود.

از خصوصیات دیگر شهر استانبول در این دوره، تقسیم شهر به محله‌های مختلف بر اساس تعلقات جغرافیائی مناطق و تعلقات نژادی ساکنین شهر بود. سابقه مسکونی افراد و خانواده‌ها نیز در این تقسیم‌بندی محله‌ای از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. این تقسیم‌بندی در عین حال از تقسیم شهر بر اساس ثروت و موقعیت اجتماعی اهالی جلوگیری می‌کرد و به طبقات مختلف اجتماعی فرصت همزیستی و همسایگی با همدیگر را می‌داد. در نتیجه، قشرهای مرفه و فقیر در همسایگی هم سکونت می‌کردند. در مرکز این محلات مسکونی، معمولاً میدانی بزرگ ساختمان‌های مورد نیاز عمومی، از جمله رستوران، فروشگاه‌های مواد غذایی و سایر اماکن عمومی را در بر می‌گرفت.

این سبک محله‌ای، براساس فاکتورهای مذهبی، فرهنگی و سیاسی پایه گذاری شده بود. سنت‌های اسلامی از نظر تقسیم نابرابر کار و جدائی جنسی در طول دوره عثمانی‌ها، بر ساخت محله‌ای و شهری تاثیر می‌گذاشت و تعیین کننده بود.

این سنت‌ها مردم را به باقی ماندن در عزلت و تنهائی، رفت و آمد در درون محرمیت خانوادگی و خویشاوندی و همچنین دوری گزیدن از شرکت در زندگی جمعی، یا حضور در مجامع عمومی شهری تشویق می‌کردند و مانع جریان حرکت و آمیزش عمومی، که بعداً به موازات رشد مدرنیسم و فرنگ‌گرایی توسعه یافت، می‌شدند.

همه این موضوعات و مسائل، دست به دست هم می‌دادند و سبب جدائی و ایزوله شدن محلات مختلف از یکدیگر و از مرکز شهر می‌شدند. بدین ترتیب، استانبول به صورت شهری بزرگ که از دهکده‌های کوچک تشکیل می‌شد در آمده بود.^{۵۴۲} این مسائل همچنین باعث شدند که شهر و حتی قسمت‌های داخلی قصر هم به شکل

^{۵۴۱} Belge, S. 3, 4.

^{۵۴۲} Belge, S. 4.

دهلیزهای پریپچ و خم درآیند، باشد که حتی این نارسائی‌ها هم نتوانستند از رقابت استانبول با زیباترین شهرهای جهان و پایتخت‌های مدرن آن زمان جلوگیری کنند.

اورهان بایراک پژوهشگر ترک در کتاب خود به نام تاریخ استانبول، توسعه پایتخت عثمانی را به چهار دوره تقسیم می‌کند:

۱- دوران توسعه از سال ۱۴۵۳ میلادی

۲- دوره فروکشی توسعه بین سال‌های ۱۵۹۵-۱۶۹۹ میلادی

۳- دوره گذر از سال ۱۶۹۹ تا سال ۱۷۹۲ میلادی

۴- دوره فروپاشی بین سال‌های ۱۷۹۲ - ۱۹۲۲ میلادی

در دوره اول، بازسازی پایتخت ادامه پیدا کرد. شهر شهرت خود به عنوان پایتختی پیشرفته با شاخص‌های منحصر به فرد فرهنگی و جغرافیائی را حفظ کرد. در این دوره، میراث غنی پایتخت از زمان‌های گذشته و همچنین تجربه طولانی از تقابل فرهنگ‌های شرق و غرب به خوبی نمایان بود.

در دوره دوم، بازسازی استانبول فروکش کرد و حالت رکودی به خود گرفت. نارسائی‌های موقت سیاسی و اقتصادی پدیدار شد.

در دوره سوم، استانبول متحمل جنگ، ویرانی، گروه‌های آواره و نارسائی‌های اقتصادی و اپیدمی‌های مختلف شد و در دوره چهارم ترکیب و بنیان قدیمی شهر جای خود را به هویتی جدید که در پرتو رفرم‌های "اصلاحات" و "تنظیمات" فراهم آمده بود، داد.

استانبول دوره جدید خود را همراه با ایجاد بناهای مدرن و بروز ساخت مدرن شهری تجربه کرد، اما انجام این تغییرات نیز نتوانست هویت قدیمی شهر را به عنوان مرکز برخورد و ملاقات فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و حتی مرکز طلاق‌ی سبک‌های مختلف معماری، عوض کند. با وجودی که با تجربه این دوره از تحولات، استانبول دیگر آن شهر قدیمی نبود، اما در عین حال نمی‌شد آن را رونوشتی از دیگر شهرهای اروپائی به شمار آورد. در این دوره، استانبول شهری شد با مخلوطی از کهنه و نو و شرقی و غربی.

تهران و سایر شهرهای کشورهای حاشیه‌ای جهان غرب، بعدها این هویت التقاتی کهنه و نو و شرقی و غربی را به اشکال مختلف تجربه کردند. این هویت التقاتی و دوگانه، در حال حاضر نیز، هم جامعه و هم توسعه اجتماعی نیمه‌مدرن و نیمه‌سنتی کشورهای حاشیه‌ای را نمایندگی و بیان می‌کند.

ارتباط بین معماری اروپائی و عثمانی، خیلی زود و در زمینه‌ای از سال ۱۴۵۳، یعنی آغاز تصرف استانبول به وسیله عثمانی‌ها، آغاز شد. با این وجود، اولین ساختمان مهمی که در زمان عثمانی‌ها به تقلید از مدل و سبک اروپائی در استانبول احداث شد، کاخ سعدآباد واقع در قسمت آسیائی این شهر بود. این قصر در سال ۱۷۲۲ طبق اطلاعاتی که سفیر عثمانی در فرانسه از معماری ساختمان‌های شهر پاریس و از جمله ساختمان فانتن‌بلو* ارسال کرده بود، بنا شد. پس از آن معماران اروپائی به استانبول دعوت شدند و ساختمان‌های مدرنی را در قسمت آسیائی استانبول برای مأموران بلند پایه دولتی علاقمند به سبک‌های معماری اروپا، بنا کردند.^{۵۴۳}

با این وجود، عوض کردن سبک‌های سنتی استانبول به سبک اروپائی تا قبل از رهایی از افکار ضد "فرهنگ مسیحی اروپائی" عملاً تحقق نیافت و این تحولات و مبادلات سبک‌های معماری در سطح محدود ادامه یافتند تا به دوره اصلاحات قرن نوزدهم که عثمانی‌ها استفاده از معماری اروپائی را خودی کرده و در سطح وسیعی به کار بردند. این دوره گذر کیفی زمانی میسر شد که پیشرفت‌های اقتصادی و تحولات فرهنگی در استانبول، جو و فضائی مناسب برای اروپائی شدن شهر استانبول، ابتدا استفاده از سبک معماری فرانسوی روکوکو و پس از آن سایر سبک‌های معماری اروپائی، را فراهم آورده بود.^{۵۴۴}

* Fontainebleau

^{۵۴۳} Palmer, S. 38.

^{۵۴۴} Odekan, 1990, S. 347-348.

استانبول در دورهٔ مدرنیزاسیون “تنظیمات”

همانطور که قبلاً گفته شد، پیشرفت و صنعتی شدن جهان غرب و آثار آن، چهرهٔ جهان را از اواسط قرن هیجدهم دستخوش تغییر کرد. صنعتی شدن باعث تغییراتی در بافت سنتی شهرهای بزرگ در گوشه و کنار جهان شد. امپراتوری عثمانی که از ابتدا خارج از جریان حیاتی صنعتی شدن قرار داشت، در طول قرن نوزدهم متوجه شد که تنها با نظارهٔ پیشرفت‌های کشورهای اروپائی همسایه نمی‌توان به حیات خود ادامه داد. این دریافت جدید، راه را برای انجام پروژه‌های مدرنیسم “اصلاحات” و سپس “تنظیمات” گشود. استانبول از آغاز در مرکز این تحولات قرار داشت.

این تغییرات در دوران اصلاحات و سپس تنظیمات به قدری عمیق و سازمان یافته بودند که می‌توان تنها آن را با بازسازی شهر در زمان کنستانتین مقایسه کرد. در هر دو این بازسازی‌های شهری، تلاش بر آن بود که موازنهٔ جدیدی میان فاکتورهای جغرافیائی و سبک‌های معماری‌یی که پایهٔ ساختار شهری را تشکیل می‌دادند، ایجاد شود.

این البته اولین باری نبود که سعی می‌شد به شهرهای عثمانی لباس اروپائی بپوشانند، ولی اولین باری بود که اروپائی کردن پایتخت عثمانی عملاً تحقق می‌یافت.^{۵۴۵} روند نوین اروپاگرایی استانبول از دورهٔ سلطان محمود دوم (۱۸۳۹-۱۸۰۸) که جمعیت کشور به چندین صدهزار نفر رسیده بود آغاز شد و به موازات توسعهٔ مدرنیسم در عثمانی رشد کرد. در طول سال‌های ۱۸۲۹-۱۸۲۸، جمعیت شهر استانبول ۳۵۹۰۰۰^{۵۴۶} نفر تخمین زده می‌شد.

در زمان سلطان عبدالمجید (۱۸۶۱-۱۸۳۹) حرکت شهر استانبول به سوی کسب هویت جدید آغاز شد. وی کاخ دولمه‌باغچه در منطقه‌ای جدید را ساخت و به آنجا نقل مکان کرد، اما این فقط یک نقل مکان محل سکونت نبود، بلکه به آغاز دوران جدید در پایتخت قدیمی اشاره داشت. همان گونه که اپرای پاریس، زمان جدید

^{۵۴۵} Belge, S. 5.

^{۵۴۶} Bayrak, S. 99.

فرانسه و ایستگاه پانگراس* در لندن دوره ویکتوریا را نمایندگی می‌کنند، قصر دلمه‌باغچه هم نشانه مدرنیسم پایتخت عثمانی در دوره تنظیمات است. دلمه‌باغچه بر اساس ترکیب بنای کاخ ورسای و به سبک معماری ونیز بنا شده است.^{۵۴۷} (تصویر شماره ۹)



ماخذ: Akat, S. 104-105

تصویر شماره ۹

دلمه‌باغچه فقط سمبل مدرنیزاسیون معماری در پایتخت عثمانی نبود. این بنا مظهر آغاز اروپاگرایی سیستم عثمانی در همه عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، اداری و تکنولوژیکی بود.

نقل مکان سلطان به دلمه‌باغچه همزمان با احداث آخرین بنا در قصر توپکاپی بود. علیرغم آن که فاصله این دو قصر چندین کیلومتر بیش نبود، ولی جا به جایی سلطان عملاً به مفهوم نقل مکان از تمدن شرقی به تمدن غربی بود. نواحی دلمه‌باغچه در شمال استانبول معروف سبک غربی بود، درحالی که قصر توپکاپی در فرهنگ عثمانی غوطه می‌خورد.^{۵۴۸}

ساختمان دلمه‌باغچه از طریق احداث قصرهای دیگر، عمارات و قرارگاه‌هایی که توسط دولت یا ثروتمندان داخلی و خارجی برای نزدیکی به قدرت مرکزی ساخته می‌شدند، توسعه یافت.^{۵۴۹} تعویض مسکن سلطان همچنین همراه بود با نقل مکان مؤسسات اداری و پادگان‌های نظامی و احداث مساجد و ادارات پلیس. از این طریق، منطقه کم جمعیت گالاتا در کوتاه مدت به ناحیه مسکونی و تجارتي تبدیل شد.

* St. Pancras

⁵⁴⁷ Palmer, S. 46, 147.

⁵⁴⁸ Belge, S. 6.

⁵⁴⁹ Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 45.

وسایل ارتباطی شهر نیز، همزمان دست خوش تغییرات اساسی شد. در سال ۱۸۴۵ پل ارتباطی کاراکوی بین مناطق تجاری و تولیدی امین‌اونو و گالاتا ساخته شد.^{۵۵۰} این پل ارتباطی بخش‌های سستی و مدرن استانبول را به یکدیگر وصل می‌کرد. در سال ۱۸۴۶ تعدادی از خیابان‌ها و میادین استانبول مجهز به روشنایی گاز شدند و در سال ۱۸۵۵ گاز اضافی قصر جهت روشنایی خیابان‌های پایتخت اختصاص یافت.^{۵۵۱} یک سال بعد سفیر دولت عثمانی در لندن، بکیر پاشا، مأموریت یافت تا برنامه‌ای جهت توسعه استانبول تهیه کند. وی با استفاده از تجربیات خود در اروپا، ایجاد پارک و باغچه در مناطق خالی بین محلات را پیش‌بینی کرد.^{۵۵۲} در سال ۱۸۴۹ شرکت خیریه سیرکجی تأسیس و مأموریت یافت تا کشتیرانی و ارتباطات منطقه بغاز را راه اندازی کند. در سال ۱۸۵۵ ساختمان اولین خط راه آهن در استانبول شروع شد.^{۵۵۳}

تغییرات و عمران و آبادانی شهر باعث جذب جمعیت از مناطق دیگر شد. در سال ۱۸۴۴ اولین سرشماری نفوس و جمعیت در استانبول صورت پذیرفت.^{۵۵۴} طبق سرشماری سال ۱۸۴۸، جمعیت استانبول به ۶۴۴۰۰۰ نفر بالغ می‌شد و یازده سال بعد همراه با جمعیت مناطق مسکونی مجاور به بیش از ۸۷۳۰۰۰ نفر رسید.^{۵۵۵}

در سال ۱۸۵۴ میلادی هفتصد و چهل واحد مسکونی در منطقه آکسارای طعمه آتش شد. برنامه بازسازی منطقه تخریب‌شده در آتش سوزی به عهده یک طراح ایتالیایی واگذار شد.^{۵۵۶} نواحی بیگ‌اوغلو در همین زمان ساخته شد. در همین دوره منطقه گالاتا معرف پرورسه فرنگ‌گرایی در عثمانی بود. ساخت بناهای جدید سفارتخانه‌ها در این مناطق به تغییر چهره شهر کمک کرد. از آن پس، پایتخت عثمانی در جهت بازآفرینی شرایط نوینی که زندگی مدرن شهری ایجاد کرده بود، به رشد خود ادامه داد. احداث بناهای صنعتی و نظامی در نیمه این قرن، چهره مناطق معروف به خلیج و توپخانه را به طور کلی تغییر داد (تصویر شماره ۱۰)، در حالی که احداث همزمان

⁵⁵⁰ Belge, S. 6; Odekan, 1990, S. 352.

⁵⁵¹ Bayrak, S. 105, 109.

⁵⁵² Bayrak, S. 105-106.

⁵⁵³ Bayrak, S. 105-106, 109.

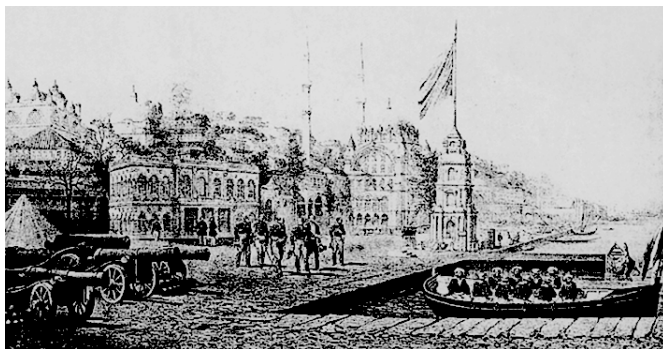
⁵⁵⁴ Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 46.

⁵⁵⁵ Milliyat-armagani, S. 162.

⁵⁵⁶ Bayrak, S. 108.

فروشگاه و سایر مؤسسات اقتصادی در گالاتا و کاراکول و رشد مناسبات تجاری با خارج، این مناطق را به مرکز معاملات شهر تبدیل می‌کرد. گردش سرمایه دگرگونی‌های فضایی و جغرافیایی را به دنبال آورد.

همزمان، حیف و میل‌های دربار، عثمانی‌ها را وادار به قرض کردن پول از خارج کرد. این پول‌ها عمدتاً در استانبول خرج می‌شدند و از این رو، با وجود تأثیرات منفی این وام‌ستانی‌ها بر اقتصاد کشور و ایجاد وابستگی اقتصادی به سرمایه‌داران خارجی، قرضه‌های خارجی چون خون تازه‌ای در رگ‌های اقتصادی استانبول به حرکت در آمدند و بر توسعه و افزایش قدرت اقتصادی شهر افزودند. قوانین جدید ساختمان‌سازی به اجرا در آمد، نظارت بر بازسازی و عمران شهری افزایش یافت و این هم به موازات ورود سرمایه‌های خارجی و مهاجرت، چهره جدیدی به استانبول بخشید.



تصویر شماره ۱۰
Istanbul Ansiklopedi, S. 45. مأخذ:

سبک‌های معماری ساختمان‌ها و بندر نوساز منطقه توپخانه همانند توپخانه‌های مدرن و لباس‌های مد اروپایی سربازان، مدرنیزاسیون وسیع و همه‌جانبه استانبول دوره سلطان عبدالمجید را نشان می‌دهد.

دیدیم که اقلیت غیر مسلمان و اروپائیان مقیم استانبول، از جمله گروه‌هایی بودند که در جریان به اجرا در آمدن تنظیمات به نان و نوا رسیدند. پیشرفت‌های اقتصادی به آنان امکان داد که شیوه‌های زندگی مدرن اروپایی را تجربه کرده و در جامعه شهری استانبول توسعه دهند. گروه‌ها و طبقات جدید اجتماعی توسعه یافتند و سبب جذب هرچه بیشتر گروه‌های مختلف محلی؛ از جمله مسلمانان، به سمت و سوی تغییر

آداب زندگی اسلامی و محلی شدند. نحوه زندگی مدرن و فرنگی کم‌کم باعث از بین رفتن بخشی از آداب و رسوم قدیمی و سنت‌های حاکم اسلامی و مذهبی شد.^{۵۵۷}

در این دوره، سبک‌های معماری اروپائی، از جمله باروک، روکوکو، امپیر و گوتیک‌نو* در ساختن قصرها، بناهای نظامی، منازل شخصی و مساجد به کار می‌رفت.^{۵۵۸} این تغییرات معماری، زمینه‌های دیگر؛ از جمله شکل نقاشی و رنگ‌آمیزی، طراحی لباس و دکوراسیون مبیل‌ها و لوازم منزل، را نیز در بر می‌گرفت. اصلاحات و همچنین ورود سرمایه به پایتخت، کم‌کم باعث فروپاشی ارزش‌های قدیمی و اسلامی عثمانی گردیدند و راه را برای توسعه مبانی ارزشی اخلاقی مسیحی و اروپائی هموار ساختند. این جریان بر زندگی روزانه مردم تاثیر گذاشت و باعث تغییرات اساسی در شیوه‌های زندگی در پایتخت شد. طبیعی است که این تحولات بیش از همه گروه‌هایی را در بر می‌گرفت که برای استفاده از شیوه‌های زندگی اروپائی، امکانات مادی و فرهنگی کافی در اختیار داشتند.^{۵۵۹}

در جنگ کریمه (۱۸۵۶-۱۸۵۳) عده زیادی اروپائی، از جمله انگلیسی‌ها، فرانسوی‌ها و ایتالیائی‌ها، در پایتخت عثمانی اقامت و زندگی می‌کردند. حضور آنان بر مردمی که به تازگی تقلید از اروپای مدرن را در زندگی روزانه خویش آغاز کرده بودند، تاثیر فراوان داشت. اعلام تساوی حقوق بین مسلمان و غیرمسلمان در سال‌های ۱۸۳۹ و ۱۸۵۶ نیز باعث مهاجرت بیشتر اقلیت‌های مذهبی به استانبول شد. این اقدام حتی به شروع مهاجرت مسیحیان از کشورهای لهستان و مجارستان و سکونت‌گزینی آنان در پایتخت منجر شد. گروهی از اینان به اسلام گرویدند و گروهی نیز به عقاید و مذهبی خویش پای‌بند ماندند. در هر حال، بسیاری از مهاجرین از شیوه زندگی اروپائی پیروی می‌کردند و بسیاری نیز از شیوه‌های معماری ساختمان‌سازی اروپائی در بناهای جدید خود در استانبول بهره می‌جستند. آن‌ها ضمناً محله‌های مسکونی جدیدی، از جمله پولونزکوی در محله اوسکدار را بنا نهادند و از روش‌های پیشرفته‌تری برای بهره‌وری

^{۵۵۷} Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 45.

• Barock
• Rokoko
• Empir
• Nygotik

^{۵۵۸} Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 45.

^{۵۵۹} Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 46.

از زمین و کاشت درختان استفاده می‌کردند که به نوبه خود باعث سرسبزی بیشتر استانبول شد.^{۵۶۰}

مهاجرت به استانبول باعث افزایش جمعیت این شهر شد که به نوبه خود به تغییرات زیادی در نحوه زندگی سنتی مردم ره برد. با روی کرد بیشتر مردم به نحوه زندگی مدرن اروپائی، مصرف عمومی و حتی استفاده از لوازم لوکس افزایش یافت. از آن پس زندگی روزانه مردم صرف یافتن موقعیتی برای سازمان دادن زندگی خود میان اسلوب اروپائی به نام آلافرانگا و نحوه زندگی عثمانی به نام آلاتورکا شد.^{۵۶۱}

در سال ۱۸۵۴ اداره جدید شهرداری منطقه تقسیم با نام ساحامینی شروع به کار کرد. در آن زمان ساکنان این محله بیشتر از خارجیان و غیر مسلمانان تشکیل می‌شدند. ساختمان جدید شهرداری بنا شد و مأموران نیز وظایف جدیدی را به عهده گرفتند. آن‌ها مأمور ساختن خیابان‌ها و پیاده روهای جدید و نامگذاری معابر عمومی شدند. اداره جدید شهرداری، کنترل مؤسسات عمومی؛ از جمله رستوران‌ها، هتل‌ها، تئاتر و غیره را به عهده گرفت. در سال ۱۸۵۷ این اداره به تقلید از دیگر شهرهای اروپای غربی، مأموریت‌های جدیدی را به عهده گرفت. همچنین نحوه سازمان‌دهی کمون‌های فرانسه برای انتخاب انجمن شهر استانبول تقلید شد.^{۵۶۲}

همزمان حق مالکیت در استانبول براساس احتیاجات آن زمان اصلاح شد. خیابان‌های جدید ساخته شدند و قبرهای موجود در قبرستان‌های منطقه تقسیم و تپه‌باشی، به نقاط دیگر منتقل شدند و به جای آن‌ها، باغ‌ها و پارک‌های جدید و یک بیمارستان ساخته شد.^{۵۶۳}

در سال ۱۸۵۵ پل قدیمی گالاتا میان محله‌های قدیمی و جدید و در سال ۱۸۶۵ پل جدیدی در کاراکوی ساخته شد. ساختمان این پل به وسیله یک مهندس انگلیسی رهبری می‌شد.^{۵۶۴} در این زمان همه تحولات در استانبول مدرن و اروپائی بود. ساختن پل میان محله‌های قدیمی و جدید، رشد رفت و آمد و افزایش حمل و نقل شهری را نشان می‌داد. توسعه محل‌های جدید، ضمناً نشانه رشد جمعیت و افزایش تجارت در مناطق فرنگی‌مآب و مدرن شهر بود.

⁵⁶⁰ Palmer, S. 143.

⁵⁶¹ Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 46.

⁵⁶² Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 144.

⁵⁶³ Bayrak, S. 109.

⁵⁶⁴ Bayrak, S. 113.

استفاده از پیشرفت‌های مدرن در استانبول باعث دگرگونی سبک زندگی عمومی در شهر شد. در سال ۱۸۷۲ اولین قطار در شهر شروع به کار کرد.^{۵۶۵} در سال ۱۸۷۳ قطارهای شهری که به وسیلهٔ اسب کشیده می‌شدند در شهر مورد استفاده قرار گرفتند.^{۵۶۶} طولی نکشید که این قطارها جای خود را به قطارهایی که با نیروی برق کار می‌کردند دادند.

همزمان ایستگاه جدیدی در منطقهٔ قدیمی شهر ساخته شد که به زودی به مرکز حمل و نقل میان استانبول و مناطق مجاور تبدیل شد. توسعهٔ حمل و نقل، به نوبهٔ خود چهرهٔ شهر را تغییر داد. متروی استانبول، بعد از متروی لندن در جهان اولین بود. این مترو در فاصلهٔ سال‌های ۱۸۷۱ و ۱۸۷۴ ساخته شد و از آن پس ارتباط مناطق مسکونی گالا و کاراکوی را تأمین کرد.^{۵۶۷}

مقامات شهری از آتش‌سوزی‌های شهر استفاده کرده و گذرهای عمومی و کوچه و خیابان در این منطق را تعریض کردند. استفاده از روشنایی خیابان‌ها نیز چهرهٔ شهر را دگرگون کرد. به این سبب، استفاده از اوقات فراغت شبانه عمومیت یافت و به نوبهٔ خود تغییرات ساختاری شهری را تسریع کرد.^{۵۶۸}

در دورهٔ پادشاهی سلطان عبدالعزیز (۱۸۷۶-۱۸۶۱) استانبول دوران طلایی خود را می‌گذراند. در این مدت شهرسازی ادامه پیدا کرد و محله‌های مدرن توسعه یافتند. در آن دوره همچنین شهر استانبول از نظر تزئین و توسعه بهترین دورهٔ خود در این قرن را می‌گذراند. این شرایط، البته که پایدار نبود و به زودی در دورهٔ پادشاهان بعدی رو به اضمحلال گذاشت. سلطان عبدالعزیز معمولاً بدون اطلاع از قسمت‌های مختلف شهر دیدن می‌کرد. او از چندین قصر در محله‌های مختلف استفاده می‌کرد و از راه‌های مختلف بین آن‌ها رفت و آمد می‌کرد. این نیز باعث شده بود که خیابان‌ها و کوچه‌های شهر همیشه تمیز و مرتب باشند.^{۵۶۹}

با وجود اتفاقات خوب و بد، پیشرفت و توسعهٔ استانبول حتی در دورهٔ سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۹) نیز به پیشرفت خود ادامه داد.^{۵۷۰} جمعیت شهر در این دوره به دلیل جنگ و مهاجرت پناهندگان ناشی از اشغال خارجی، به شدت افزایش یافت.

⁵⁶⁵ Bayrak, S. 118.

⁵⁶⁶ Odekan, 1990, S. 352; Bayrak, S. 118.

⁵⁶⁷ Belge, S. 6; Odekan, 1990, S. 352; Bayrak, S. 119.

⁵⁶⁸ Belge, S. 6.

⁵⁶⁹ Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 23.

⁵⁷⁰ Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 39.

در سال ۱۸۷۷ اولین قانون در مورد اداره شهری و تاسیس شهرداری به تصویب رسید.

سرشماری سال ۱۸۷۸ نشان داد که جمعیت استانبول از مرز نیم میلیون نفر گذشته است. این تعداد فقط پس از هفت سال، در سال ۱۸۸۵ به ۸۷۴۰۰۰ نفر رسید.^{۵۷۱} با وجود مهاجرت بی رویه به استانبول و نتایج تخریبی آن، توسعه شهری استانبول به خصوص در مناطق ثروتمندنشین ادامه یافت.^{۵۷۲} پس از قرارداد صلح ۱۸۷۸ با روسیه و پذیرش اشغال بخشی از بالکان توسط روس‌ها، هزاران تن از مردم این مناطق به استانبول پناه آوردند. جمعیت شهر در عرض مدت کوتاهی دو برابر شد^{۵۷۳} و فقر و بیماری‌های واگیر زندگی در استانبول را مورد تهدید قرار داد. بحران‌های اجتماعی و اقتصادی زندگی اجتماعی مردم را فلج کرد.^{۵۷۴} در سال ۱۸۸۲ مقررات جدید ساختمان‌سازی در استانبول اعلام شد. هدف قوانین جدید آن بود که پایتخت را به مرکز تجاری و شهر بندری فعالی تبدیل کند. با این وجود، بر همه آشکار بود که دیگر دوره استانبول به عنوان پایتخت سلاطین قدرتمند عثمانی سپری شده است.^{۵۷۵}

استانبول در آغاز دهه ۱۸۹۰ مخلوطی از فرهنگ‌ها را در خود داشت. منطقه "تقسیم" هویت جدید (اروپائی، آسیائی و افریقای شمالی) را نشان می‌داد.^{۵۷۶} این در حالی بود که محله‌های قدیمی، بر ریشه‌های گذشته خود توسعه می‌یافتند. اختلاف طبقاتی میان مناطق ثروتمند و فقیرنشین در محله‌های مختلف عمیق‌تر شد و مردم طبقات مختلف که تا کنون در کنار هم زندگی کرده بودند، شروع به مهاجرت به محله‌های طبقاتی خود کردند.

در این دوره، شهر استانبول همچنان مورد ستایش مسافران اروپائی قرار می‌گرفت. از آن جمله پائول دو رگله* فرانسوی در سال ۱۸۹۰ در مورد استانبول چنین نوشت:

⁵⁷¹ Bayrak, S. 123.

⁵⁷² Bayrak, S. 123.

⁵⁷³ Palmer, S. 174.

⁵⁷⁴ Bayrak, S. 122-123..

⁵⁷⁵ Istanbul Ansiklopedi, voll, S. 46.

⁵⁷⁶ Palmer, S. 192.

* Paul de Regle

”نمی‌توان انکار کرد که شهرهایی که قابل قیاس با استانبول باشند زیاد نیستند. بیزانس قدیمی به شکل مثلثی جادویی در میان دریای مرمره و تنگه بسفور قرار گرفته است. از این نظر استانبول فقط با روم دوره عتیق که بر روی هفت تپه بنا شده بود قابل مقایسه است“^{۵۷۷}

ساختمان سازی در پایتخت عثمانی تا آغاز قرن بیستم ادامه یافت. در سال ۱۹۰۵ اولین اتومبیل‌های وارداتی در شهر مورد استفاده قرار گرفتند. افزایش سریع اتومبیل‌ها و وسائط نقلیه جدید، از نو راه تغییرات ساختاری شهر را گشود. دوباره سازی پل گالاتا در سال ۱۹۱۲ نتیجه ورود تکنولوژی مدرن و استفاده از آن در استانبول بود. در سال ۱۹۱۴ اولین مرکز برق در استانبول راه افتاد و همزمان با آن، مردم استانبول توانستند از اشتراک برق منازل استفاده کنند. در همان سال اولین قطار شهری برقی از روی پل کاراکوی به رفت و آمد پرداخت.^{۵۷۸} اولین کشتی بخار در سال ۱۹۲۲ برای رفت و آمد بین قسمت‌های مختلف پایتخت و محله‌های اطراف آن خریداری شد. هرچند که سفرهای دریائی از سال ۱۸۴۴ در استانبول مرسوم بود ولی استفاده از این تکنولوژی جدید در سفرهای دریائی شهر استانبول باعث ساختن لنگرگاه‌های جدید در این شهر شد و بر تردد بیشتر و عمران شهری تاثیر گذاشت.^{۵۷۹}

با این وجود، استانبول سال‌های سختی را پیش رو داشت. در سال ۱۹۱۱ در محله آکسارای حدود ۲۴۰۰ خانه مسکونی و ۳۰۰۰ محل تجاری، از جمله تعدادی مسجد، مدرسه و کارخانه، طعمه حریق شده و به کلی نابود شدند. سال بعد از آن نیز حدود ۱۰۰۰ خانه مسکونی در محله سلطان‌احمد در آتش سوخت.^{۵۸۰} بعد از جنگ با ایتالیا در سال ۱۹۱۲ دوباره هزاران انسان از بالکان فرار کرده و به استانبول. رو کردند. در فاصله سال‌های ۱۹۱۶-۱۹۱۴، واردات غلات از روسیه، فرانسه و یونان متوقف شد. کمبود مواد غذایی برای شهر گران تمام شد و جریان پناهندگی به شهر نیز به بدتر شدن اوضاع دامن زد. بیماری‌های واگیر مثل تیفوس در پایتخت شیوع یافت.^{۵۸۱} در سال ۱۹۱۸ متفقین تنگه بسفور و دریاچه مرمره را به تصرف خود در آوردند و نیروی هوائی انگلستان پایتخت را بمباران کرد. در بین سال‌های ۱۹۱۹-۱۹۱۸

⁵⁷⁷ Bayrak, S. 133.

⁵⁷⁸ Bayrak, S. 133.

⁵⁷⁹ Odekan, 1990, S. 351.

⁵⁸⁰ Bayrak, S. 131.

⁵⁸¹ Palmer, S. 257.

استانبول به شهری اشغال شده، مملو از مردم فقیر و آسیب دیده که امید خود را برای زندگی از دست داده بودند، تبدیل شده بود.^{۵۸۲} در سال ۱۹۱۸ منطقه فاتح طعمه حریق شد و حدود ۷۵۰۰ خانه و چیزی حدود یک سوم شهر به کلی نابود گشت.^{۵۸۳} مصیبت وارده بسیار سنگین بود. در سال ۱۹۲۰ تمامی استانبول به تصرف فاتحان جنگ اول جهانی در آمد. انگلیسی‌ها اشغال‌گران فاتح را رهبری می‌کردند. همزمان چندین کشتی بزرگ پر از پناهندگان شوروی در استانبول لنگر انداختند.^{۵۸۴} سال بعد جمعیت استانبول بالغ بر یک میلیون و سیصد هزار تن بود.^{۵۸۵}

تصویر شماره ۱۱ توسعه سریع استانبول در نیمه دوم قرن نوزدهم را نشان می‌دهد. مناطق تجاری و مسکونی اطراف دلمه‌باغچه و مناطق کم‌جمعیت بخش‌های قدیمی شهر، جمعیت زیادی را در خود جا داده‌اند. مناطق جدید مسکونی نیز در محله‌های تازه‌ساز خلیج و قسمت آسیائی شهر بنیان گذاشته شده‌اند. مقایسه تصویرهای ۱۱ و ۱۲ این افزایش سریع جمعیتی و توسعه مناطق مسکونی در اوایل قرن بیست را نشان می‌دهد. در ضمن، این همه گواه بر آن است که استانبول در زمان پایان دوره عثمانی به صورت یک شهر متروپل در آمده بود.

در سال ۱۹۲۳ ترک‌ها موفق به آزادی شهر از دست نیروهای خارجی شدند و قدرت را به دست گرفتند. اما همان سال آنکارا به به عنوان پایتخت جدید کشور ترکیه برگزیده شد. این واقعه منجر به فراموشی شهر تاریخی و قدیمی استانبول شد.^{۵۸۶} با این وجود، هیچ کدام از این ناملایمات؛ چه اوضاع نامساعد جنگی، محاصره و اشغال، یا شیوع بیماری‌های واگیردار، جریان پناهندگی و حتی پیدایش دولت مرکزی‌بی که پشت به پایتخت رژیم سابق کرده بود، نتوانست استانبول را از پیشرفت و توسعه به سوی مدرنیسم اروپاگرایانه باز دارد. استانبول به حد کافی منابع مادی، انسانی و فرهنگی داشت که بتواند یک توسعه برنامه‌ریزی شده و متوازن را تجربه کند. (تصویر شماره ۲۱) تجربیات بعدی نشان داد که این منابع بی نظیر در توسعه شهری آینده به اندازه کافی مورد بهره‌گیری قرار نگرفتند.

⁵⁸² Bayrak, S. 134; Palmer, S. 272; Shaw, S. 329.

⁵⁸³ Bayrak, S. 134.

⁵⁸⁴ Palmer, S. 278, 279.

⁵⁸⁵ Bayrak, S. 134.

⁵⁸⁶ Palmer, S. 292, 293; Belge, S. 4, 5.



تصویر شماره ۱۱
 Bayrak, S. 111. مأخذ:
 استانبول در سال ۱۹۱۱. مناطق جدید در استانبول به مناطق جدید توسعه یافته‌اند و از حالا این شهر تاریخی به متروپلی با بیش از یک میلیون نفر جمعیت تبدیل شده است.



تصویر شماره ۱۲
 Bayrak, S. 113. مأخذ:
 استانبول در سال ۱۹۱۹. توسعه شهر سرعت و شدت یافته و افزایش جمعیت و توسعه مناطق مسکونی، این شهر را به یک شهر جهانی تبدیل کرده است.

سبک‌های جدید معماری در استانبول

تحولات معماری اولین تأثیرات خود را بر روی ساختمان سازی و تاسیسات عمومی، از جمله ساختمان مهمانخانه‌ها، سنگ قبرها و قبرستان‌ها، مناطق تجاری، چشمه‌های آب و غیره، گذاشتند.^{۵۸۷} از آنجا که ریشه‌های مدرنیسم در این کشور نیز هم از تحولات اروپا و هم از سنن شرقی و مذهبی سرچشمه می‌گرفت، خواست اروپاگرایی و توسعه اجتماعی با علائق رجعت به ریشه‌های فرهنگی و مذهبی همراه بود. عناصر کهنه و نو اجتماعی به حیات خود ادامه دادند و در جریان مدرنیسم، به همزیستی دراز مدت نائل آمدند. برای مثال، سنت ساختن مساجد جدید در طول قرن نوزدهم ادامه یافت، اما سبک و شیوه معماری این مساجد تغییر پیدا کرد و به شکل مدرن و جدید در آمد. در این دوره، صحن عمومی مساجد، بیشترین سطح زیربنا را اشغال می‌کرد و همزمان ساختمانی دوطبقه که شامل مهمانخانه، قسمت مخصوص زنان و غیره بود، در کنار ساختمان اصلی بنا می‌شد.

مسجد اورتاکوی که در بین سالهای ۱۸۵۵-۱۸۵۴ در محله بویوک‌مجیدیه ساخته شد، نمونه‌ای از تغییر سبک معماری در ساختمان مساجد را به نمایش گذاشته و توسعه موازی سنت‌های کهنه و مدرنیسم اروپائی در استانبول را نشان می‌دهد.^{۵۸۸} (تصویر شماره ۱۳)

کتابخانه مولوی خالد افندی در سال ۱۸۲۹-۱۸۲۸ در محله مولوی‌خانه گالاتا، کتابخانه بابازید در سال ۱۸۸۲ و کتابخانه حسن‌پاشا در سال ۱۸۹۴ مثل مظهری از مدرنیسم قرن نوزدهم ساخته شدند. در تمامی این بناها، از سبک اروپائی امپیر استفاده شده است.^{۵۸۹} همچنین جالب توجه است که مرمت مسجد معروف ایاسوفیا در نیمه قرن نوزدهم، به وسیله یک معمار ایتالیائی به نام گاسپاره صورت پذیرفت. این مسجد، بعد از مرمت، در سال ۱۸۴۹ دوباره برای استفاده عموم باز شد.^{۵۹۰}

⁵⁸⁷ Odekan, S. 392-404.

⁵⁸⁸ Bayrak, S. 106.

⁵⁸⁹ Odekan, S. 402.

[•] Gaspard Fosdssa

⁵⁹⁰ Bayrak, S. 106.



تصویر شماره ۱۳
Odekan, S. 372. مأخذ:
مسجد اورتاکوی در طی سال‌های ۱۸۵۵-۱۸۵۴ به پیروی از سبک‌های جدید معماری ساخته شد. مسجدسازی حتی در سال‌های مدرنیزاسیون استانبول در قرن نوزدهم میلادی نیز ادامه یافت. تغییر در ساختار و سبک مساجد نشان دهنده گسترش هرچه بیشتر معماری اروپایی در شهر استانبول است.

رشد و توسعه سبک جدید معماری، سبک مختلط اکلتسیسیسم در اروپا، در نیمه دوم قرن نوزدهم در استانبول رایج شد. تعدادی زیادی از معماران خارجی و داخلی در این زمینه فعال بودند و هرکدام سعی می‌کردند تلفیقی از سبک‌های معماری در کشورهای مختلف را در آثار معماری خود مورد استفاده قرار دهند. ابزار جدید ساختمانی و لوازم برقی نیز امکان توسعه سبک‌های جدید، از جمله گوتیک‌نو و رنسانس‌نو را فراهم آوردند. سبک‌های معماری هندی، چینی و اسلامی نیز به موازات آن‌ها در استانبول به کار گرفته شدند.^{۵۹۱}

تسلط سبک اروپایی اکلتسیسیسم، تا زمان تغییر رژیم حکومتی در سال ۱۹۲۰ در استانبول ادامه یافت. مکاتب و گروه‌های مختلف معماری، سبک‌ها و نمونه‌های هنری مختلفی را که مخلوطی از سبک‌های رایج و معروف آن زمان بود را در آثار خود

⁵⁹¹ Odekan, 1990, S. 347-348.

معرفی کردند. اتو ریتز و هالموت کونو* از سبک باروک در ساختمان ایستگاه راه آهن حیدرپاشا استفاده کردند (تصویر شماره ۱۴). الکساندر والا اورای* فرانسوی همراه با جکمونڈ آلمانی و گوئیلیو مونگری* ایتالیایی سبک‌های اروپایی را با سبک‌های محلی از زمان سلجوقیان تا دوره عثمانی را در هم ادغام کردند. همچنین تلفیق سبک‌های هندی و عربی با سبک‌های معماری مدرن و اروپایی، در بناهای فراوانی مانند دبیرستان پسرانۀ "استانبول ارکک لیسی"، ساختمان دیون عمومی (سال ۱۹۰۰) (تصویر شماره ۱۵) و مدرسه "طیبه اکولو" در حیدرپاشا (شروع ۱۹۰۱) به کار رفت.^{۵۹۲}

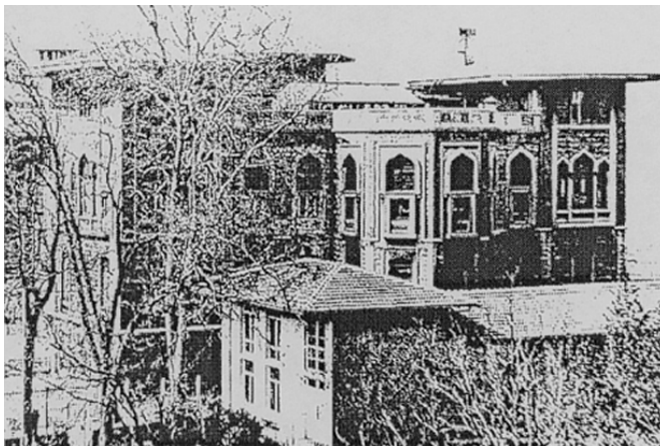


ماخذ: Odekan, S. 372

تصویر شماره ۱۴

ایستگاه راه آهن حیدرپاشا گاری بر روی ساختمان قدیمی ایستگاه راه آهن که در سال ۱۸۷۲ بنا شده بود ساخته شد. سنگ بنای این ساختمان در سال ۱۹۰۶ گذاشته شد و در سال ۱۹۰۸ مورد استفاده قرار گرفت. این ساختمان معرف تلفیقی از سبک‌های مختلف معماری شرق و غرب است.

- Otto Ritter
 - Helmuth Guno
 - Alexandre Vallauray
 - Jachmund
 - Guilio Mongeri
- ⁵⁹² Odekan, 1990, S. 252.



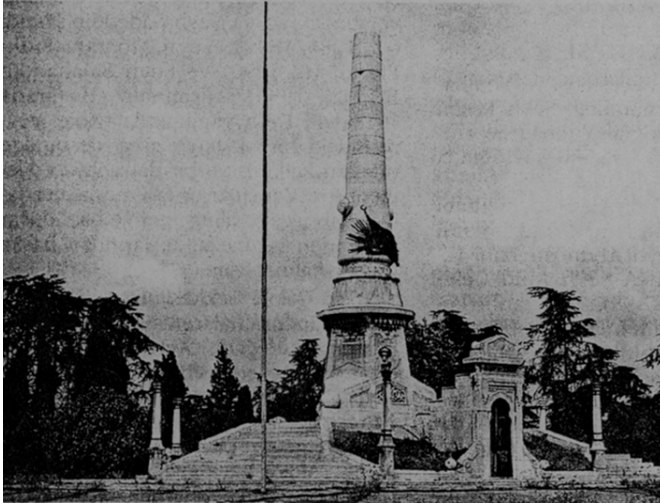
تصویر شماره ۱۵
ماخذ: Istanbul Ansiklopedi, S. 112
ساختمان دیون عمومی. قرارداد ۱۸۸۱ با وام دهندگان اروپایی به مدیریت اداره
وامداری عمومی (دیون عمومی) مأموریت داد تا بر بازپرداخت وام‌ها نظارت کند. این
ساختمان که در سال ۱۸۹۷ ساخته شد، نشان‌دهنده تغییرات بارزی است که در سال‌های
پایانی حکومت عثمانی در معماری ساختمان‌های استانبول بوجود آمد.

سبک آرت نوو* را می‌توان در ساختمان سنگ قبر شیخ‌ظفر که به وسیله رایماندو
دو آراناکو* فرانسوی ساخته شده ملاحظه کرد.^{۵۹۳} بنای یادبود آزادی، “آبیده حریت یا
حریت آنیتی” (تصویر شماره ۱۶) که در سال ۱۹۰۹ ساخته شد، اولین بنای یاد بود
کشته شدگان جنگ در ترکیه است.^{۵۹۴}

• Art Nouveau

(توضیح) - یک شاخه هنری اروپایی که نقش بزرگی در سال‌های ۱۷۷۰ تا ۱۸۲۰ ایفا می‌کرد و
حاصل‌گرایش به سوی خلوص و صراحت هنر انتیک بود و از همین رو، از سبک روکوکو جدایی
گرفته بود. (نفل از کتاب معلومات عمومی بونیرز) (مترجم).

• Raimondo D, Aranako
593 Batur, S. 103.
594 Odekan, S. 252-253.



ماخذ: Istanbul Ansiklopedi, S. 58

تصویر شماره ۱۶

بنای یادبود آزادی به دست معمار ترک به نام مظفر بیگ به یاد کشته شدگان شورش‌های ضد مشروطه‌خواهی در استانبول ساخته شد. این ساختمان شاهکاری از اختلاط سبک‌های معماری آن زمان است. این معمار ترک در سال ۱۹۰۹ در مناقصه‌ای که تعداد فراوانی معمار و طراح داخلی و خارجی شرکت داشتند برنده شد. از بنای یادبود آزادی در سال ۱۹۱۱ طی مراسم خاصی پرده برداری شد.

چهارمین نوع از سبک اختلاطی اکلیتیسیسم به وسیله طراحان داخلی، از جمله معمار مظفر بیگ، معمار کمال‌الدین بیگ و معمار وحدت بیگ به نمایش در آمد. سبک‌های آنان اساساً بر اساس سبک‌های معماری محلی بنا شده بودند، ولی همزمان از سبک‌های اروپائی موجود در روم، یونان و اروپای دوره رنسانس تأثیر می‌پذیرفتند. اختلاف سبک‌های معماری آنان با بقیه در تلاش آنان برای مدرنیزه و نو کردن سبک‌های معماری سنتی و محلی بود.^{۵۹۵} روش آنان حتی تا پایان دهه ۳۰ در قرن بیستم، در زمان دولت جمهوری ترکیه، ادامه یافت.

⁵⁹⁵ Odekan, 1995, S. 510; Istanbul Ansiklopedisi, S. 58.

جنسیت و مدرنیسم

مناظره سیاسی جنسیت‌ها

شرایط جغرافیائی و دوام و بقای سنت‌های حقوق اسلامی، از دیرباز باعث تعمیق نظام پدرسالاری در جوامع مسلمان‌نشین بوده است. طبق احکام، رسوم و سنت‌های اسلامی، مرد مالک خانواده و جامعه به حساب می‌آید و نماینده خدا در روی زمین است. براین مبنای، از زمان‌های قدیم، به نسبت میزان تأثیر این احکام و سنت‌های شرعی، زن مسلمان جامعه اسلامی بخشی از دارائی خانوادگی مرد محسوب می‌شده و از این رو، با هر دوره از رجعت به احکام دینی و شرعی، بیشتر به حاشیه جامعه پرتاب شده و مورد تبعیض جامعه مردانه قرار گرفته است. زنان گاهی کارگر بدون مزد خانه و خانواده، گاه معشوقه فرودست مرد و گاهی حتی، به علت بی‌حقوقی کامل‌شان، به عنوان "مادر فرزندان" که گویا فقط به شوهرشان تعلق دارند، شناخته شده‌اند و در هر حال، جز بی‌حقوقی کامل، سهمی از مناسبات خانوادگی و اجتماعی نبرده‌اند.^{۵۹۶} بدین ترتیب، زنان جوامع اسلامی، رفته رفته ارتباط خود با دنیای بیرون خانه و خانواده را از دست داده‌اند. آنان به خصوص تحت فشار آیات قرآنی و دیگر نوشته‌های مذهبی که حق پدر سالاری مردان را الهی دانسته، تقدیس کرده و به رسمیت می‌شناسند، راهی جز ترک زندگی اجتماعی و دوری از اماکن عمومی نیافته و اجباراً به زندانی شدن در "اندرون شرعی خانواده" گردن نهاده‌اند. از این رو، مردان مسلمان توانسته‌اند تا به امروز به عنوان فرمانروای خانواده و نماینده خدا در خانه و جامعه عمل کنند. از اینجا، زن در خانه محبوس شده و تمامی حیات بیرون خانه و خانواده به اختیار مرد درآمده است. این چگونگی باعث شده که زنان مسلمان حتی از شرکت در مراسم عمومی مذهبی محروم مانده‌اند.

• جهت اطلاعات بیشتر در این زمینه به کتاب‌های نویسنده تحت عنوان "زن و اسلام شریعتی"، "Janus & Genus" و "اسلام‌شناسی اجتماعی در ایران - زن در گرداب شریعت" و مقالات مربوطه به شرح مندرج در آغاز کتاب مراجعه شود.

خرید و فروش زنان به عنوان برده و همسر، تا نیمه دوم قرن نوزدهم در کشورهای مسلمان‌نشین عثمانی و ایران دوام آورده و از آن پس نیز به صورت سنت‌های مختلف، و در شکل ضعیف‌تری، ادامه یافته است. هنوز هم در جوامع اسلامی موجود، مردان موفق می‌شوند از طریق پرداخت مهریه و باشلوق، موافقت زنان یا پدران آنان را بخرند. در مناطقی حتی مردان می‌توانند به هنگام طلاق، این حق خرید را در قبال دریافت مبالغی به مردان دیگر یا والدین زنان مطلقه به فروشند. بدین ترتیب، بقای سنت‌های اسلامی و حکومت شرع در میان مردم مسلمان، باعث جدائی شدید جنسی، حاکمیت مردان و بی‌حقوقی زنان شده و تقسیم کار و قدرت اجتماعی نابرابر جنسی را تعمیق کرده است. در دوره‌های مختلف بنیادگرایی، و هر جا که قدرت ملایان افزایش یافته و بازار قدرت شرع و شریعت‌خواهان گرم شده، این مناسبات نابرابر جنسی دوباره باز تولید شده است.^{۵۹۷}

در آغاز دوره مدرنیزاسیون این جوامع، دیدگاه‌های آزاد اروپائی و مسیحی در مورد تقسیم کار بین زن و مرد، رو در رو با رسوم شرقی و مذهبی حاکم در ایران و عثمانی قرار گرفت. در این دوره، طبق اصول مدرن رایج در اروپا، زنان اروپائی حق داشتند که در جامعه مردسالار اروپا تردد کنند. آنان می‌توانستند در زندگی اجتماعی روزمره مردان شرکت کنند و با آنان سهیم شوند. این مناسبات لیبرالی، پایه مبارزات فمینیستی آینده را فراهم آورد و به زنان اروپائی امکان داد تا به مرور، حق برابری با مردان و استقلال فردی خود را به دست آورند. این بود که با ورود اروپائیان به این کشورهای مسلمان‌نشین و با افزایش مناسبات مردم ایران و عثمانی با اروپا و اروپائیان، مبارزه‌ای سخت و طولانی بین معیارهای سنتی محلی و مدرن وارداتی در مورد حقوق و آزادی‌های زنان در این جوامع کم‌رشد اسلامی، در گرفت.

در ایران، کنترل بر زن شدیدتر و توفیق و دست یابی زنان به حقوق نوعاً برابرطلبانه و آزادی‌خواهانه کم‌تر بود. این بدان سبب بود که احکام و سنت‌های شرعی شیعی و جعفری حاکم بر ایران بسیار خشک‌تر و سخت‌تر از سنت‌های نسبتاً لیبرال سنی حنفی بود. همچنین، قدرت پدرسالاری در جامعه ایران که بیشتر از جامعه عثمانی از زندگی ایللیاتی تأثیر می‌پذیرد، بیشتر بود و نیروهای مدرن و اقلیت‌های مذهبی؛ به

خصوص مسیحیان، در ایران کمتر از نیروها و گروه‌های اقلیت در جامعه عثمانی بودند.

موقعیت ضعیف و بی حقوقی زنان و منع حضور اجتماعی آنان، در دوره تماس نزدیک این جوامع با اروپا، به یکی از مظاهر عقب‌ماندگی و کم‌رشدی زندگی اجتماعی مسلمانان و کشورهای مسلمان‌نشین در برابر مناسبات جنسی عادلانه‌تر اروپا تبدیل شده و رهایی از لباس عفت سنتی و اسلامی و همچنین تغییر و تقسیم کار بین زن و مرد، یکی از نمودهای اصلی توفیق مدرنیسم در این جوامع مسلمان‌نشین را تشکیل می‌دهند. به این مناسبت، در اینجا شکل تحولات در زندگی اجتماعی زنان، همچون نمودی از توسعه مدرنیسم مورد بررسی قرار می‌گیرد.

شواهد تاریخی بر آنند که از زمان‌های قدیم، زنان دربار کشورهای عثمانی و ایران از طریق تأثیر در تصمیمات سلاطین، نقش سیاسی مهمی ایفا می‌کرده‌اند. این تأثیرات غالباً به علت‌هائی نظیر نابالغ یا ناتوان بودن پادشاهان و سلاطین جنبه دخالت در سیاست و سیاست‌گزاری کشور را به خود می‌گرفت. در این مواقع، اصولاً این مادر شاه بود که به خود حق می‌داد تا برای حمایت از سلطنت پسرش، مورد مشورت قرار گیرد و به نحوی از انحاء بر تصمیمات وی تأثیر بگذارد. طبیعی است که عموماً این دخالت "زنانه و مادرانه" در کار شاهان و امیران از افکار عمومی دور نگه داشته می‌شده، چرا که طبق سنت‌ها و اصول رایج اسلامی و قبیله‌ای، زنان حق جانشینی پدر، اشتراک قدرت با همسر یا ایفای نقش رهبر سیاسی را ندارند.

البته ایرانیان در گذشته‌های دور رسومی داشتند که به زنان امکان می‌داد تا در موقعیت‌های خطیر و بحرانی، قدرت مرد، شوهر یا پسران‌شان را با آنان تقسیم کنند. این رسوم عموماً پس از تسلط اسلام در ایران به دست فراموشی سپرده شدند و از آن پس، مشارکت آشکار زنان در قدرت، حرام، مغایر احکام شرعی و سنت رسول به حساب آمد و کاملاً امکان‌ناپذیر شد. در طول زمان، زنان دربار، در هر دو این جوامع مسلمان‌نشین، خود را به این ممنوعیت‌های شرعی و سنتی وفق دادند و از آن پس، از طریق در پیش گرفتن روش‌های غیر رسمی در تصمیمات مردان صاحب قدرت، پسران، شوهران یا پدران‌شان، تأثیر گذاشتند.

برای نمونه دیدیم که سلطان عبدالمجید (۱۸۶۱-۱۸۳۹) در آغاز حکومت خود، بنا به نصیحت مادرش، رشید پاشای اصلاح طلب را به صدراعظمی انتخاب کرد. انتخاب

سلطان بر اساس دخالت و نصیحت مادر، نقشی تاریخی در جریان اصلاحات و آینده مملکت عثمانی ایفا کرد.^{۵۹۸} بدون نصیحت او، سلطان می‌توانست افرادی را انتخاب کند که یا مخالف اصلاحات بودند، یا افکار دیگری نسبت به اجرای اصلاحات داشتند. این تصمیم و گزینش به جا، توانست نتایج تاریخی مهمی به همراه آورد و تأثیر عمیقی بر عملکرد طرح اصلاح‌طلبانه تنظیمات بگذارد.

در سال ۱۸۷۶ مادر سلطان عثمانی بار دیگر نقش سیاسی مهمی ایفا کرد. آن زمان، نظامیان علیه سلطان عبدالعزیز دست به تظاهرات و شورش زدند. دستگاه اداری و قشر ملایان سنی به این اعتراض پیوستند و بدین وسیله، مقام و جان سلطان به خطر افتاد. گفته می‌شد که او به زودی از مقام خود عزل و اعدام خواهد شد. در آن موقعیت تعیین‌کننده، مادر سلطان قدم پیش گذاشت و سعی کرد تا میان شورشیان و پسرش توافقی ایجاد کند. پس پسر را قانع کرد که برای نجات جان‌ش از سلطنت عثمانی کناره‌گیری کند. شورشیان نیز با این تصمیم موافقت کردند و پس از عزلش از سلطنت، به جان و مال وی تجاوز نکردند.^{۵۹۹}

در دوره تجددگرایی در ایران، مادر ناصرالدین شاه نقش بسزائی در سرنوشت آینده او و کشور بازی کرد. ناصرالدین ولیعهد، پس از مرگ پدرش در تهران مجبور به رقابت با جمعی از شاهزادگان؛ به خصوص برادران ناتنی خود شد. طبق سنت‌های جاری، در این دوره او به عنوان ولیعهد در تبریز زندگی می‌کرد. بنابراین، تا قبل از رسیدن ناصرالدین به پایتخت، خطر اشغال تهران به وسیله شاهزادگان دیگر و حتی تاجگذاری شان وجود داشت. مادر زیرک ناصرالدین اما، با وجود منع جنسی حاکم، از دیرباز با سیاستمداران داخل و خارج دربار در تماس بود. پس از مرگ شاه، به سازماندهی روابط خود دست زد و از این طریق، تا زمان رسیدن فرزندش به تهران، کنترل اوضاع دربار را به دست گرفت.

از آن پس، ناصرالدین شاه خود را مدیون مادر دانسته و به شرکت غیر مستقیم او در سیاست تن در داد. اگر چه مادر ظاهراً در اعمال قدرت و اخذ تصمیمات سیاسی سهمی نداشت، ولی می‌توانست از راه‌های دیگر خواست‌های خود را به پادشاه القا کند. برای انجام این مهم، از شیوه معمول مادران دربارهای اسلامی برای نفوذ به پسران‌شان استفاده می‌کرد و جشن‌ها و مجالس عیش و نوش خصوصی برای پسرش ترتیب می‌داد. مادر ناصرالدین شاه همچنین در رابطه با نیروهای محافظه‌کار و

⁵⁹⁸ Palmer, S. 119.

⁵⁹⁹ Palmer, S. 157.

ارتجاعی داخل و خارج قرار داشت و علیه اصلاح طلبان موضعی خصمانه در پیش می‌گرفت.

برای مثال، زمانی که ناصرالدین شاه هنوز ولیعهد بود و در تبریز سکونت داشت، امیرکبیر را به عنوان صدراعظم خود انتخاب کرده بود. امیرکبیر خواستار برچیدن بساط رشوه خواری در دربار و کنترل دخالت افراد غیرمجاز در کار دولت بود. این بود که اصلاح طلبی وی مستقیماً موقعیت مادر شاه را تهدید می‌کرد و به عنوان مبارزه‌جویی علیه او و سایر درباریان مرتجع به حساب می‌آمد. این بود که مادر شاه از همان آغاز علیه امیرکبیر، که در عین حال دخترش را به زنی گرفته بود، دست به توطئه‌چینی می‌زد. وقتی زمانش فرارسید، شایعه راه انداخت که صدراعظم در صدد برکناری شاه و به دست گرفتن قدرت پادشاهی است. شایعه بالاخره به گوش شاه رسانده می‌شد و طبق پیش‌بینی، او را تحت تأثیر قرار می‌داد.

ادامه این توطئه‌چینی، بالاخره شاه را واداشت تا امیرکبیر را از مقامش خلع کند و او را به تبعید بفرستد. اما تا زمانی که امیرکبیر زنده بود نه مادر احساس امنیت می‌کرد، نه محافظه کاران و مرتجعان، زیرا همیشه احتمال واگذاری مجدد قدرت به امیرکبیر وجود داشت. پس مادر ناصرالدین شاه بار دیگر در صدد برآمد تا شاه را متقاعد کند که حکمرانی‌اش از جانب صدراعظم خلع شده تهدید می‌شود و بالاخره موفق شد که در یکی از مجالس عیش و نوش، شاه را وادار به امضای حکم اعدام صدراعظم اصلاح طلب کند. پس قبل از فراغت شاه از مستی برنامه‌های عیش و نوش طولانی مادر، ترتیب به اجرا در آوردن فرمان قتل امیرکبیر را داد و بدین وسیله ایران یکی از موقعیت‌های کمیاب تاریخی برای استفاده از امکانات و رهایی از آثار عقب ماندگی تاریخی را از دست داد. بدین ترتیب، دسیسه این زن پشت صحنه دربار، سرنوشت کشور را برای همیشه تغییر داد.

در سال ۱۸۵۶ قوای ایران برای سرکوبی شورش به هرات که از استان‌های ایران در افغانستان بود، فرستاده شدند. پشت این شورش، توطئه‌های انگلستان خوابیده بود. قوای ایران در حال پیروزی بر شورشیان بود و رهبری شورشیان احتیاج به کمک داشت، ولی انگلیسی‌ها برای انجام این مهم به دنبال بهانه می‌گشتند. شایعه رابطه نامشروع یکی از زنان خویشاوندان نزدیک شاه با کارمندان سفارت انگلیس می‌توانست این فرصت طلایی را به دست دهد. این بود که شایعه‌ای در این مورد راه افتاد و به گوش ناصرالدین شاه رسانده شد. همان‌طور که پیش‌بینی می‌شد، شایعه موجب خشم شاه و منجر به صدور حکم ماندگاری زن مورد نظر در کاخ شد. سفیر

انگلیس واکنش نشان داد و خواستار انتقال وی به خانه شوهرش که کارمند سفارت انگلیس بود، شد. این تقاضا از سوی شاه رد شد و سفیر انگلیس به عنوان اعتراض کشور را ترک کرد.

انگلیسی‌ها با استفاده از این اختلاف، یک منطقه ایران در خلیج فارس را اشغال کردند و ضمناً خواستار تخلیه هرات از قوای ایران شدند. سرانجام این اختلاف با توافق طرفین و انعقاد معاهده سال ۱۸۵۷ که ایران را متعهد به پذیرفتن سیاست و برنامه‌های انگلیسی‌ها در افغانستان می‌کرد، به پایان رسید.^{۶۰۰}

بعد از آن، تمامی نظریات اصلاح طلبانه انگلیسی‌ها در مورد حقوق زن و زنان به دست فراموشی سپرده شد و همه طرفین ایرانی و اروپائی موافقت کردند که بگذارند سنت‌های زن‌ستیز اسلامی و ایرانی - که در آن بی‌حقوقی و نابرابری زنان، شرف و آبروی مرد و خانواده به حساب می‌آید و هرگونه تغییر در آن حرام، غیرشرعی و مغایر شرف خانوادگی و خوشاوندی شمرده می‌شود - به حیات خود ادامه دهند.

بر اساس این رسوم پدر سالارانه در ایران، پادشاه یا حکمران حاکم، سایه خدا بر روی زمین (ظل‌الله) به حساب می‌آید و مردان، قدرت مقدس و الهی فرض شده و شرعی وی را در خانواده و طایفه خود نمایندگی می‌کنند. بدین وسیله، دیکتاتوری شرعی پادشاه و حاکم دینی در خانواده و طایفه باز تولید می‌شود و تحت مناسبات الیگارشی، به قدرت و حکمرانی مردان و رؤسای خانواده و خانوار و طایفه، تقدسی سنتی و الهی می‌بخشد. براین اساس، همان گونه که مردان صاحب اموال، زمین و دام به حساب می‌آیند، مالک خانواده و زن و بچه‌ها هم شناخته شده و هر ادعای مبتنی بر برابری اقتصادی، اجتماعی و سیاسی زنان با مردان، مغایر این احکام دینی و فرقه‌ای و پیش‌فرض‌های مردسالارانه ایرانی و شیعی تلقی می‌شود.

این است که موقعیت ضعیف و بی‌حقوقی زنان و منع حضور اجتماعی آنان، در دوره تماس نزدیک این جوامع با اروپا، به یکی از مظاهر عقب‌ماندگی و کم‌رشدی زندگی اجتماعی مسلمانان و کشورهای مسلمان‌نشین در برابر مناسبات جنسی عادلانه‌تر اروپا تبدیل شده است. به این مناسبت، در اینجا شکل تحولات در زندگی اجتماعی زنان همچون نمودی از توسعه مدرنیسم مورد بررسی قرار می‌گیرد.

روند شرکت زنان ایرانی در تحولات سیاسی آغاز دهه ۱۸۶۰ وارد دوره جدید خود شد. در خلال این دوران، زندگی سخت و نارضایتی عمیق حاکم در تهران با شورش و

⁶⁰⁰ Zavesh, S. 42-43.

مقابله مردم دنبال می‌شد. پاسخ به واکنش‌ها و فعالیت‌های سیاسی شدید بود، لیکن این سرکوب سنگین، بیشتر در مورد مردان صدق می‌کرد و چون زنان به عنوان انسان‌هائی عاقل و مسئول محسوب نمی‌شدند، از آن جان سالم در می‌بردند. از همین رو نیز، عموماً مردها به جرم زن خویشاوندشان مجازات می‌شدند. در این زمان، هم چنین سنت‌های جاری، داروغه‌های شاه را از زندانی یا مجازات اعدام زنان منع می‌کردند. از این رو، در آغاز دهه ۱۸۶۰ مردم تهران خشم خود را از طریق اعتراضات و تظاهرات زنانه بیان می‌کردند.

لیکن این امر به معنای آن نبود که زنان این دوره به امکان سازماندهی و حق تصمیم‌گیری در اعتراضات اجتماعی دست یافته بودند، بلکه آنان فقط به خواست مردان خود جامعه عمل می‌پوشاندند و در واقع، جز مأمورانی معذور نبودند.

اولین اعتراضات و تظاهرات زنان به علت قحطی و کمبود نان در تهران در سال ۱۸۶۱ به وقوع پیوست و پس از آن، چندین بار تکرار شد. خشکسالی شدید چندین ساله در کشور که به قحطی انجامید، بسیاری را به هلاکت رسانده بود و هیچ اقدام اساسی از سوی دولت صورت نمی‌گرفت. از این رو زنان به عنوان اعتراض در مساجد تهران گرد آمده و طرح شورش را ریختند. پس به مسئولین دولتی و گارد شاه هجوم بردند، آنان را کتک زدند و به غارت نانوائی‌ها پرداختند. زنان برای نشان دادن خشم خود به شاه و اطرافیان او، به امام جمعه تهران نیز حمله کردند. این اعتراضات بوسیله یک زن رهبری می‌شد، ولی این نیز بدان معنی نبود که آنان به رهبری مستقل دست یافته بودند.

برای کنترل اوضاع، ناصرالدین شاه دستور داد شوهران زنان شورش را مجازات کنند، اما این طرفند نیز مؤثر واقع نشد، زنان مبارزه خویش را ادامه دادند و شاه را که از شکار برمی‌گشت، متوقف کردند. شاه دستور داد تا دروازه‌های شهر را به روی مردم فقیر ببندند و از ورودشان به مرکز شهر جلوگیری کنند، ولی زنان به دروازه‌ها هجوم بردند و نگهبانان را کشتند. محافظان شاه برای متوقف کردن این حرکت، به آنان حمله کردند، ولی این موجب وخیم‌تر شدن اوضاع و تحریک گروه‌های دیگر شد. سرانجام شاه مجبور به تغییر نظر شد و دستور داد برای کنترل شورش زنان، رئیس نگهبانان را اعدام کنند و مسئولین مربوطه را به مجازات برسانند. مسأله کمبود نان اما، هنوز حل نشده بود و شورش‌های جدید زنان را در پی داشت.

زنان به گروه‌های مختلف تقسیم شدند و به سفارت خانه‌های روس و انگلیس مراجعه کردند. چادرهاشان را مقابل در ورودی سفارت‌خانه‌ها از سر برداشتند تا گویا بدین وسیله به شاه‌پدر! نشان دهند که او باعث شده تا "زنان مسلمان" به "مردان اجنبی" پناه ببرند.

شورش زنان تهران چندین ماه ادامه یافت و از آن پس، سال‌ها به طور متناوب تکرار شد. تظاهرات زنان، هر سال و دوره، بیش از پیش خشونت‌آمیز می‌شد و علیه مسئولین درجه اول کشور، از جمله امام‌جمعه و سفارت روسیه، جهت‌گیری می‌شد. بالاخره ناصرالدین شاه سنت حاکم را شکست و دستور داد زنانی را که شورش را رهبری می‌کردند، دستگیر کنند. شوهران این زنان را نیز دستگیر کردند و به خاطر اعتراضات زنان‌شان، گوش‌های‌شان را بریدند. شاه اصلاح طلبان را مسئول این شورش‌ها شناخت و به این بهانه، اصلاحات را متوقف کرد و مؤسسه‌هایی از جمله "فراموش‌خانه" را که مرکز گرد هم‌آئی اصلاح‌طلبان فرنگ‌گرا و تجدد‌گرایان بود، به تعطیلی کشاند.^{۶۰۱}

درست مثل سایر اعتراضات در تهران، مبارزه زنان نیز هیچ نتیجه مشخصی در بر نداشت، ولی شرکت آنان در شورش‌ها و توانائی‌شان در تداوم و تکرار حرکت‌های اعتراضی در مقابل دیکتاتوری شاه، هرگز فراموش نشد. در دوره دیگری، ملاهای فرقه جعفری از ظرفیت اعتراضی زنان برای مقابله با شاه بهره بردند.

همان طور که گفته شد، ملاهای فرقه جعفری نقش دو جانبه‌ای را در دوره سلطنت قاجار ایفا می‌کردند. آن‌ها در حالی که سرگرم تبلیغ برای مقام مقدس شاه ظل‌الله بودند و فتوا می‌دادند که اطاعت از شاه واجب شرعی است، از حاکمیت مطلق او انتقاد می‌کردند و برای سهمیدن در حق رهبری، مردم شهرها را علیه تصمیمات شاه سازمان می‌دادند. در نیمه دوم قرن نوزدهم، قدرت و نقش دو جانبه ملاها افزایش بیشتری یافت و آشکارتر شد. سپس داستان نمایندگی دنیوی امام زمان و متعاقباً نیابت دنیوی ملایان مطرح شد. همه این‌ها همراه با حمایت دراز مدت قدرت‌های خارجی، راه را برای به دست گرفتن اهرم‌های هدایت و رهبری مردم و جامعه ایران از سوی ملایان، هموار کرد.

در مورد شرکت زنان در جنگ مردان، سنت‌های رایج اسلامی وجود دارد. از زمان پیغمبر اسلام، زنان، شوهران و نیروی اسلام را در جنگ‌ها همراهی می‌کردند و

⁶⁰¹ Adamiyat, 1972, S. 72-73.

وظیفه تشویق مردان جنگجو را به عهده داشتند. آنان همچنین در پشت جبهه فعالیت‌هایی از قبیل تهیه غذا، کمک به مجروحین و تشویق مردان برای جان‌فشانی در راه اسلام را پیش می‌بردند و در نهایت، با به دنیا آوردن بچه برای جبران کشته‌شدگان و زخمی‌ها، یا دست به دست شدن میان مردان فاتح مسلمان، غیرمستقیم بار جنگ‌ها را به دوش می‌گرفتند.

از طرف دیگر، در آن زمان واژه مردم از دیدگاه فرهنگ ایرانی مترادف با کلمه مردها بود، چرا که زنان به عنوان شهروندان مساوی شمرده نمی‌شدند و حتی زنان خانواده‌های متنفذ تهرانی، صاحب هویت مستقل به خود نبودند. هویت زنان عموماً به شبکه خویشاوندی و مردان حاکم بر این شبکه‌ها وابسته بود و بسته به این که هر زنی دختر یا همسر کدام مردی است و حتی چندمین زن عقدی یا صیغه‌ای است، شرف و هویت اجتماعی او تعیین می‌شد.

فعالیت‌های موفق آمیز زنان در اعتراضات و تظاهرات تهران و هم چنین وجود اینگونه سنت‌های اسلامی و ایرانی، در دوره‌های بعد ملایان جعفری را واداشت تا در شرایط جدید بار دیگر به قدرت عظیم و موقعیت استثنائی زنان برای شرکت در مبارزات مردانه روی آورند و به جای نگهداشتن زنان در کنج خانه‌ها، به فکر استفاده از آنان به مثابه "سربازان سیاسی" خود بیفتند. این چگونگی جدید، در جریان اعتراضات سال ۱۳۹۱؛ زمان فتوای میرزا حسن شیرازی آیت‌الله فرقه جعفری، برای تحریم مصرف تنباکو به منصف ظهور گذاشت. همه به فتوای وی عمل کردند و حتی زنان دربار به فرمان شاه جهت فراهم آوردن قلیان او وقتی ننهادند و بدین ترتیب، دستور آیت‌الله را بر امر شاه ترجیح دادند.^{۶۰۲}

این واقعه اولین ملاقات زنان و ملایان فرقه در دوره جدید در تهران بود. این رابطه بعداً به صورت رابطه رهبر و فرمانبر یا "امام و امت"، جایی که "مردان اسلامی" نقش رهبری و "زنان مسلمان" نقش امت فرمانبر آنان را ایفا می‌کنند، شکل گرفت. شرکت زنان در فعالیت‌های اعتراضی و برای پیش‌برد اهداف سیاسی و مذهبی، به دو روند متناقض منجر می‌شود:

⁶⁰² Varahram, S. 290-291; Eyrumlu, 1989, S. 286-291.

• برای اطلاع بیشتر در این مورد، یعنی تأثیر رابطه و نقش مذهبی مستقیم زنان در مناسبات فمینیستی و ضدفمینیستی به کتاب نویسنده تحت عنوان سوئدی "خانواده‌های ایرانی در سوئد همچون کشور شمال اروپائی - مناسبات فامیلی، تحولات و تطبیق اجتماعی، ۱۹۸۹" و به خصوص به بحث مربوطه از ص ۲۸۶ همان کتاب مراجعه شود.

- از یک طرف، شرکت زنان در فعالیت‌های سیاسی و مذهبی، به مثابه ورود زنان به محدوده فعالیت‌های قبلاً ممنوع جامعه پدرسالار است، ولی

- از طرفی دیگر، روابط پدر سالارانه حاکم بر خانواده و خویشاوندان و متقابلاً جامعه را مستحکم می‌کند و نابرابری حاکم را دوباره از نظر مذهبی و شرعی توجیه می‌کند.^{۶۰۳}

این روند، بعداً زمانی به اوج خود می‌رسد که ملاها بدون نیاز به واسطه‌گری شوهران و مردان، می‌توانند زنان را سازماندهی و رهبری کنند. این چگونگی خیلی دیر، یعنی از دهه ۱۹۶۰، همراه با زایش بنیادگرایی جدید اسلامی در ایران شروع شده و از آغاز تصرف انقلاب ۱۹۷۹ وسیله ملایان فرقه جعفری، امکان تحقق یافته است.

در اواخر قرن نوزدهم و در رابطه با قتل ناصرالدین شاه، از دختران شاه به همکاری در قتل وی نام برده شد. این دختران نیز به همراه حدود هزار زن دیگر در حرم شاه، زندگی بیرحمانه حاکم بر اندرون دربار را تجربه کرده بودند. ایشان با افرادی که به کشورهای اروپائی سفر کرده بودند و حتی با زنان خارجی مقیم تهران، در تماس بودند. در ضمن آنان خواندن و نوشتن می‌دانستند و این نیز به آنان امکان می‌داد تا در مورد زندگی متمدانه و افزایش حقوق زنان در بخش‌های دیگر جهان اطلاعاتی به دست آورند.

حضور فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زنان ایران و برخورد آشکارشان با قدرت پدرسالارانه حاکم، اولین بار در دوره گذار از قرن نوزدهم به بیستم شکل گرفت و بعداً با شرکت ایشان در انقلاب مشروطیت جنبه عینی به خود گرفت. آنان در نوشته‌هایشان موقعیت زنان اروپائی را با حاشیه‌نشینی و شرایط سخت خود مقایسه می‌کردند و گناه سرنوشت شوم زن ایرانی را به گردن رسوم شرعی حاکم می‌انداختند و می‌خواستند برای تغییر سرنوشت خود و دیگر زنان کشور، کاری بکنند.

از اینان شاهزاده توران‌السلطنه از روشنفکران زمان خویش بود و شادی خود را از شنیدن خبر کشته شدن پدرش انکار نمی‌کرد، چرا که بی رحمی‌های پدرش را می‌شناخت و از این رو با قاتل او، میرزا رضای کرمانی، که به قول وی جزو قربانیان اعمال بیرحمانه پدرش بوده، ابراز همدردی و همبستگی می‌کرد.^{۶۰۴}

⁶⁰³ Eyrumlu, 1994, S. 230; 1998, S. 132.

⁶⁰⁴ Vahid, S. 10; Varahram, S. 302.

جالب این که قاتل شاه یکی از هواداران رهبر پان‌اسلامیست‌ها به نام سید جمال‌الدین افغانی ساکن استانبول بود. او می‌کوشید تا مسلمانان کشورهای مختلف را تحت حکومت بنیادگرای سلطان عثمانی متحد کند. جانبداری این شاهزاده، همراه با هدف‌گیری شریعت اسلامی به عنوان عامل اصلی عقب ماندگی زن ایرانی، بار دیگر مناسبات زنان و ملاها را مطرح می‌کند. با این وجود، شاهزاده توران طرفدار رهبران مذهبی نبود و بعدها تحت تأثیر سوسیالیسم کوشش داشت تا زنان ایرانی امکان کار در خارج از خانه را پیدا کنند. وی یکی از اولین کسانی بود که علناً محدودیت‌های زن ایرانی و استقلال و امکانات زن اروپائی را مورد مقایسه قرار داد.^{۶۰۵}

شرکت زنان ایرانی در مسائل سیاسی، در جریان انقلاب مشروطیت به اوج خود رسید. در این دوره، زنان نقش پیشین خود به عنوان سربازان سیاسی مردان را تکرار کردند و با حرکت‌های اعتراضی به حمایت از مردان در حال جنگ برخاستند. در این دوره، شرکت زنان ایرانی و اسلامی در جنگ، کماکان ممنوع، حرام و نوعی تابوی اجتماعی بود. با این وجود، اینجا و آنجا تعدادی از زنان ایرانی در جبهه جنگ بین مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان شرکت کردند. این مورد مشخصاً زمانی که شهر تبریز و انقلابیون مشروطه‌خواه این شهر به محاصره استبدادطلبان در آمدند، وسیله تاریخ‌نویسان ثبت شد.^{۶۰۶}

فعالیت سیاسی زنان، به خصوص در زمانی که ملایان و مردان سیاسی، برای تقسیم قدرت سیاسی از راه انشای متممی برای قانون اساسی مشغول مجادله با هم بودند، به اوج خود رسید. آنان له مردان خود و علیه مخالفان آنان، فعالانه شرکت کردند. گروه‌هایی از زنان حتی در موقع بحث در مورد متمم قانون اساسی به طور مسلح به مجلس رفتند و سعی کردند مردان را برای کنار آمدن با همدیگر و تهیه و تصویب قانون تحت فشار قرار دهند. آنان بار دیگر با فشار آوردن به مجلس برای پذیرش شرایط ملایان نقش سربازان سیاسی آنان را بازی کردند.

در این دوره، همچنین گروه‌های مختلف زنان به تظاهرات شهری پیوستند و راه‌پیمائی‌های اعتراضی راه انداختند. زنان هم چنین به اولتیماتوم کشورهای بزرگ در مورد اشغال پایتخت اعتراض می‌کردند. "در سال ۱۹۱۰، پس از اولتیماتوم انگلیس و روسیه، مجلس بسته شد. تهدید ابرقدرت‌ها برای اشغال کشور، زنان را واداشت تا یک

⁶⁰⁵ Vahid, S. 110.

⁶⁰⁶ Kasravi, S. 30-32.

بار دیگر به عنوان اعتراض به خیابان‌های تهران بریزند و در میدان بهارستان، به حمایت از مجلس تجمع کنند. زنان بر آن بودند که مجلس باید بدون هیچ گونه نیاز به نظرخواهی از ابرقدرت‌ها، به وضع قوانین بپردازد.^{۶۰۷} آنان از مستشاران جدید خارجی، از آن میان متخصص بودجه مرگان شوستر آمریکائی حمایت کردند.^{۶۰۸} هم‌زمان نیز، با تحریم اجناس روسی و انگلیسی، اعلامیه‌های سیاسی و برنامه‌ریزی تظاهرات بعدی را توزیع کردند. در این دوره، جمعی از زنان تهران طلا و جواهر خود را جهت کمک به تأسیس بانک ملی در اختیار دولت ایران قرار دادند.

با این وجود، در این دوره هم، زنان در مهار مطلق مردان بودند و نمی‌توانستند نقشی جز سربازان سیاسی مردان را ایفا کنند. بنا به اظهار یک نمایندهٔ مجلس، حتی زنان فعالی که به عنوان اعتراض به صحن مجلس آمدند، خود اذعان داشتند که از طرف مردان‌شان مأموریت یافته‌اند تا با حرکت‌های معترضان، نمایندگان مجلس را مجبور به وضع متمم قانون اساسی مورد نظر کنند. روشن بود که آنان از فریب خوردگان ملایان و اسلام‌گرایان شریعت‌خواه بودند. در این مورد، محقق ایرانی کسروی می‌نویسد: “عده‌ای از زنان با چادر و چاقچور به مجلس ریخته و حمایت خود را از انقلاب مشروطیت اعلام می‌کردند، اما این مغایرت نشان می‌داد که ایشان از سوی گروه‌های اسلامی تحریک شده‌اند.”^{۶۰۹}

نقش زنان به عنوان “سربازان سیاسی مردان و غالباً ملایان”، دلیلی بود بر آن که هیچ حق افزوده‌ای از وضع قانون اساسی دریافت نکردند. اسلامی کردن انقلاب مشروطیت و نقش رهبری ملاها در وضع قانون اساسی و متمم آن، وضعیت دشوار زنان را وخیم‌تر کرد. آنان به عنوان شهروندان برابر با مردان به حساب نیامدند و حق شرکت در انتخابات را نیز به دست نیاوردند. هنوز هم به عنوان بخشی از اموال مردان، پدران یا شوهران محسوب می‌شدند و می‌باید طبق قانون اساسی از نظام پدرسالارانهٔ ایرانی و اسلامی اطاعت می‌کردند و بر سرکوب شرعی و قانونی آن بوسه می‌زدند.

این بود که وقتی مأموریت سیاسی زنان ایرانی بعد از قیام مشروطیت به پایان رسید، بدون آن که برای خدمات خود از ملاها و مردان اسلامی یا حتی “مردان سکولر

⁶⁰⁷ Saidniya, 1997, S. 39.

⁶⁰⁸ Schuster, S. 239.

⁶⁰⁹ Palmer, S. Turkman, S. 21, 37.

تجددگرایی ایرانی "پاداشی دریافت دارند، به خانه‌هاشان فرستاده شدند. تحت تسلط ملایان و اسلام و اسلام‌گرایان، اهمیت نقش سیاسی زنان بار دیگر به فراموشی سپرده شد و نتوانستند تا ورزش نسیم آزادی زنان در طول دهه ۱۹۳۰، از شرکت در جامعه و عرصه‌های مختلف اجتماعی سهمی گرفته و بهره‌ای ببرند.

در این دوره، قشر اجتماعی متجددی، با مناسبات خانوادگی نسبتاً مدرن، در شهرهای بزرگ، به ویژه تهران، شکل گرفته بود و عده‌ای از زنان و دختران این قشر متجدد امکان تحصیل در خانه‌ها یا مدارس میسیون‌های مسیحی را پیدا کرده بودند. فعالان این قشر از جامعه، اگرچه در اقلیت بودند، ولی از نظر فرهنگ و مناسبات جنسی از مذهبی‌ها و سنت‌گرایان متمایز می‌شدند. این گروه از زنان، در آغاز قرن بیستم فعالیت‌هایی را در جهت طرفداری از حقوق زنان و تأسیس انجمن‌های زنان مدرن آغاز کردند. تأسیس مدارس دخترانه و انتشار روزنامه‌های جدید و مقالات و نوشته‌هایی در مورد زندگی زن ایرانی در روزنامه‌های تحت سلطه مردان، از جمله اهداف و فعالیت‌های این گروه از زنان بود.

این وقایع زمانی اتفاق می‌افتاد که در استانبول زنان به سازماندهی فعالیت‌های مختلف سیاسی مشغول بودند. سخنرانان و زنان مشهور برای سخنرانی در مجامع عمومی حاضر می‌شدند و از مناسبات جدید اروپائی دفاع می‌کردند. فعالیت این زنان، همراه با تحولات بنیادی در جامعه عثمانی، حتی مردان محافظه کار این جامعه مرد سالار را واداشت تا با حق زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی کنار بیایند و آن را بپذیرند.

در دوره مشروعیّت دوم، زنان عثمانی نیز حق شرکت در رأی‌گیری پارلمانی را به دست نیاورده، ولی محرومیت آنان در همان زمان نیز از سوی بسیاری از نهادها و شخصیت‌ها مورد نقد و اعتراض قرار می‌گرفت. زنان فعال عثمانی خواستار شرکت فعال و رسمی زنان در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی بودند و از بسیاری از مبارزات آنان برای نیل به برابری با مردان، حمایت می‌کردند. برای نمونه، با آن که زنان در سال ۱۹۱۹ حق شرکت در رأی‌گیری را نداشتند، ولی بسیاری از رای‌دهندگان مرد به زنان فعال رأی دادند. در یک صندوق رای، اکثریت قریب به اتفاق شرکت‌کنندگان به

خالده ادیب، که نشریه وقت^{۶۱۰} را منتشر می‌کرد، رای دادند. این گونه فعالیت‌ها، راه موقعیت‌های آتی زنان ترکیه را هموارتر کرد.

این در زمانی بود که جدائی جنسی مطلق گرای ملی و مذهبی حاکم بر ایران، زنان آن کشور را مجبور می‌کرد برای به دست آوردن حقوقی که زنان عثمانی در آغاز قرن بیستم به دست آورده بودند، دهه‌ها به انتظار بنشینند و بالاخره نیز هرگز؛ حتی در دوره توسعه مدرنیسم نیمه سکولر و نیمه اسلامی دوره پهلوی، به بخشی از آن‌ها دسترسی پیدا نکنند.

^{۶۱۰}• Yakit
Yaraman, S. 45-46.

جامعه تحریم شده مردانه در تهران

شرکت و حضور زنان اروپائی در محافل عمومی و آنچه “آزادی زنان” خوانده می‌شد، از عجیب‌ترین و مهیج‌ترین موضوعات مسافران ایرانی دوره قاجار در اروپا بود. حتی ناصرالدین شاه که ضمن مسافرتش به اروپا در سال ۱۸۷۳ چیز مهمی از تحولات اروپا فرا نگرفت، نتوانست از مد دلفریب لباس‌های زنانه در اروپا چشم‌پوشی کند. به حدی که در مراجعت، دستور طراحی مد لباس زنان درباری از روی مدل بالرین‌های اپرا را داد.^{۶۱۱} (به تصویر شماره ۱ مراجعه شود.) مادام کارلا همسر کارمند یکی از سفارت خانه‌های اروپائی در تهران، بعد از تغییرات مد در دربار و میان قشر بالای جامعه چنین می‌نویسد:^{۶۱۲}

– لباس‌های زنان تهرانی در خارج از منزل، بدون در نظر گرفتن موضوع تعلق به کدامین قشر جامعه، یادآور گندول‌های (Gondol) ونیزی است. آنان شلوارهای بزرگ رنگارنگ و دمپائی‌های پاشنه بلند به پا می‌کنند و به روی همه این‌ها چادر سورمه‌ای بلندی که همه بدن را می‌پوشاند، به سر دارند .. در خانه آرایش بیشتر می‌کنند، لباس نازک‌تری می‌پوشند و دامن‌های کوتاهی که رقاصه‌های ما را به یاد می‌آورد، به تن می‌کنند.

در سال ۱۸۷۳ ناصرالدین شاه و صدراعظم اصلاح طلب سپهسالار، از طریق روسیه به اروپا مسافرت کردند. چگونگی ظاهر شدن زنان شاه در مسافرت به اروپا یکی از مهم‌ترین مسائل مورد بحث بود، زیرا که به نظر آنان طرز لباس پوشیدن زنان “شاه شیعه جعفری” می‌توانست به عفت و آبروی اسلام و ایران لطمه وارد آورد. سرانجام شاه تصمیم گرفت فقط چند تن از زنانش در این سفر او را همراهی کنند. سفر زنان به خوبی و خوشی پیش رفت تا این که در مسکو شایع شد که زنان شاه می‌خواهند به تأثر بروند و میل دارند چادرهاشان را هم از سر بردارند. این شایعه، یا خبر، شاه و اطرافیان را به حدی نگران کرد که تصمیم گرفت همه زنان همراهش را یکجا به

⁶¹¹ Hasanbeygi, S. 142-147.

⁶¹² Hasanbeygi, S. 148-149.

تهران بفرستد و خود را از زحمت ابراز علاقه زنانش به ندیده گرفتن احکام شرعی جنسی و بی‌توجهی به سنت‌های ایرانی و شیعه‌گری، خلاص کند.^{۶۱۳}

از اواخر قرن نوزدهم، روشنفکران و اپوزیسیون ایرانی در نشریاتی که در کشورهای همسایه چاپ می‌کردند، رابطه جنسی ناعادلانه اسلامی را به باد انتقاد می‌گرفتند. و سعی داشتند اطلاعاتی را در مورد روش زندگی نو و آزادی و مساوات نسبی در اروپا انتشار دهند، در مورد شرکت زنان در عرصه‌های عمومی مطلب بنویسند و زندگی آزاد ایشان را با زندگی دردناک زن ایرانی مقایسه کنند. آنان از این طریق خواستار تغییر روابط جنسی حاکم در ایران بودند.

روشنفکران ایرانی در تبعید، از آن جمله نویسندۀ مشهور آخوندزاده، خواستار تغییر اساسی مربوط به حقوق زنان بودند. وی با اکثر کسانی که گناه درد و رنج زن ایرانی را به گردن شریعت اسلامی و شیعی می‌انداختند، هم‌عقیده بود. جمع کثیری از اینان می‌خواستند قدرت مرکزی در ایران را وادار به تصویب قوانین لائیک کرده و از این طریق، به زن ایرانی امکان سهیم شدن در زندگی عمومی و اجتماعی با مردان را بدهند.

با وجود سانسور شدید حاکم بر ایران، این نظریات در افکار عمومی مردم ایران انعکاس می‌یافت و مناسبات اجتماعی زن و مرد را در میان اقشار نسبتاً مدرن تهران و سایر شهرهای بزرگ دچار تغییر می‌کرد. انعکاس این زمزمه‌ها در برخی از اقشار مرفه جامعه و تأثیرشان بر روابط خانوادگی و خویشاوندی در میان قشرهای نسبتاً متجدد محسوس‌تر بود. این اخبار به دربار راه یافته بود و زنان ناراضی و حتی دختران ناصرالدین شاه را واداشت تا فریاد نارضایتی خود را بالا برند. اولین رساله دست‌نویس که مسائل مربوط به زنان ایران را مورد بحث قرار می‌داد، در اواخر قرن نوزدهم توسط یک زن خدمتکار دربار ناصرالدین شاه نوشته و پخش شد.^{۶۱۴}

در اواخر قرن نوزدهم، چند تن از دانشجویان ایرانی در اروپا ازدواج کردند و زنان‌شان را با خود به ایران بردند. ایرانیانی که در اروپا زندگی کرده بودند، تحت تأثیر تغییرات آن‌جا قرار گرفته و در بازگشت به وطن گرایش بیشتری به طرز زندگی و تقسیم کار بین زن و مرد طبق اصول اروپائی نشان می‌دادند. ایشان همچنین فرزندان خود را با نقطه نظرهای نسبتاً آزادی که خود تجربه کرده بودند، تربیت می‌کردند.

⁶¹³ Adamiyat, 1972, S. 265.

⁶¹⁴ Astar-abadi.

همچنین اقلیت‌های مذهبی، از قبیل ارمنی‌ها، آسوری‌ها، زرتشتی‌ها و حتی یهودی‌ها، روابط جنسی نسبتاً آزاد را در مناسبات درونی خود ادامه می‌دادند. در این دوره همچنین زنان سفارت‌خانه‌های اروپائی و اعضای میسیون‌های مذهبی می‌توانستند الگوئی برای زنان تحت ستم مسلمان در ایران باشند.

معاشرت با این گروه‌ها می‌توانست در دراز مدت محیط را برای زنان مسلمان نیز بهتر و انسانی‌تر کند، ولی زنان مسلمان غالباً از گروه‌های مدرن دور نگه داشته می‌شدند و حتی دختران مسلمان به ندرت حق تحصیل در مدارس مدرن اقلیت‌های مذهبی را داشتند. همه این‌ها باعث شد که احکام سخت، مطلق‌گرا و فرقه‌گرایانه شیعه‌گری و شرع حاکم در مورد نابرابری شدید زن و مرد، حتی بعد از انقلاب مشروطیت، تا مدت‌ها در تهران و ایران دوام آورد و در رابطه با سنت‌های کهنه و سنگواره‌ای دیگر، زمینه‌های فرهنگی کم‌رشدی و رجعت بنیادگرایانه به احکام و مقررات دوره‌های قبيله‌ای گذشته را فراهم آورد.

در دوره ورود به قرن بیستم، بین تهران و شاه عبدالعظیم (شهرری) خط آهنی کشیده شد. واگن‌های زنانه طبق موازین اسلامی از واگن‌های مردانه مجزا بودند و به همین دلیل، زنان غالباً مورد سرقت یا مزاحمت قرار می‌گرفتند.^{۶۱۵} این نبود جز آن که بسیاری در تهران معتقد بودند جای زن در چهار دیواری خانه است و بس، و زنانی که حتی به علل قابل درک، خانه را ترک می‌کنند، قابل احترام و بهره‌مندی از امنیت نیستند. خود زنان نیز چنان با این فرهنگ خو گرفته بودند و تا جائی خود را بی‌ارزش احساس می‌کردند که به سختی قادر به دفاع از خود در مقابل سارقین زن‌ستیز بودند.

در سال‌های ۱۹۲۰-۱۹۱۰، زنان ساکن تهران و استانبول شرایط کاملاً متفاوتی را تجربه می‌کردند. تهران شهری بود با تبعیض شدید جنسی. زنان تهران کاملاً از مردان و اجتماع منفک بودند و به ندرت از منزل بیرون می‌رفتند، یا در خیابان و معابر عمومی حضور می‌یافتند. حتی پیاده‌روها و گذرهای تهران نیز به بخش‌های زنانه و مردانه تقسیم می‌شدند. زنانی که برای بیرون رفتن از منزل دلایل قابل قبول داشتند، مجبور بودند رسوم مذهبی را کاملاً حفظ کرده و طبق اصول شرعی لباس بپوشند و تمامی بدن و صورت خود را استتار کنند. خیلی‌ها بر چهره خود روبنده^{۶۱۶} داشتند.^{۶۱۷}

^{۶۱۵} Nadjmi, S. 415-418.

^{۶۱۶} پارچه غیر توری که معمولاً تمام صورت را می‌پوشانید. نوع استانبولی آن توری بود.

^{۶۱۷} Nahid, S. 18; Nadjmi, S. 33.

تصویر شماره ۱۷ طرز لباس پوشیدن زنی از طبقه متوسط و مرفه در خارج از منزل در آغاز قرن بیستم را نشان می‌دهد. آنانی که از روبنده استفاده نمی‌کردند، مجبور بودند همه صورت خود؛ به جز چشمان و غالباً یک چشم، را بپوشانند. یکی از وظایف داروغه‌ها این بود که به زنانی که لحظاتی برای ملاحظه دوروبرشان در پیاده رو توقف می‌کردند، اخطار دهند تا هرچه زودتر از معابر عمومی دور شوند. از نظر آنان نیز زنان به اصطلاح “ضعیفه” جایی در اماکن عمومی که متعلق به مردان بود، نداشتند.



ماخذ: Hasanbeygi, s. 150

تصویر شماره ۱۷

لباس زنان تهران در آغاز قرن بیستم. وقتی زنان عازم بیرون خانه می‌شدند، تمام صورت خود را با این روبند می‌پوشانیدند. این پارچه روبند بسی ضخیم‌تر از روبند زنان سنتی استانبول بود. در تمام دوره قاجار و تا دهه ۱۹۳۰، دهه آزادی زنان در ایران دوره پهلوی اول، زنان ایران و حتی تهران و شهرهای بزرگ دیگر، از هرگونه حضور اجتماعی؛ حتی در معابر عمومی، محروم بودند.

در این دوره معمولاً مردان نام همسر یا همسران خود را در حضور دیگر مردان نمی‌بردند. آنان همچنین از تعریف در مورد زن یا زنان خود در حضور دیگران شرمسار می‌شدند و عموماً در مواقع ضروری آنان را به نام یکی از پسران‌شان برای مثال “مادر حسن” صدا می‌زدند.

زنان تهرانی که بچه به همراه داشتند، امکان سوار شدن به درشکه را داشتند، ولی درشکه‌چی موظف بود تا سقف درشکه را جهت پوشاندن ایشان پائین بکشد. برای مردان، سوار شدن در درشکه با یک زن تنها، حتی با همسر خود، تحقیرآمیز بود. ضمناً امکان داشت که چنین مردی مظنون به معاشرت با یک زن غیرحلال (بدون عقد شرعی و عموماً به معنی زن روسپی) شود، چرا که با لباسی که همه صورت و بدن را می‌پوشانید، کلیه زنان از نظر شکل ظاهری شبیه به هم بودند. زنان بچه‌دار اجازه داشتند که در صورت ضرورت همراه شوهرانشان به کوچه و بازار بروند، ولی جای زنان نه در کنار شوهران، بلکه با چند قدم فاصله، پشت سر آنان بود.^{۶۱۸}

در دهه‌های اولیه قرن بیستم، جدائی و عزلت اجتماعی زنان ایران و ممنوعیت‌های مذهبی و فرهنگی حاکم بر حضور اجتماعی آنان حتی در تهران، که دیگر به مرکز اصلی مدرنیسم در ایران تبدیل شده بود، دوام آورد. طولانی بودن غیبت زنان از زندگی اجتماعی، به عمر تقسیم کار اجتماعی ناعادلانه جنسی در تهران و ایران افزود و بی‌حقوقی زنان را در زمان‌های آتی و در دوره نسل‌های آینده نیز تداوم بخشید. زنان تهران مدتی طولانی از تغییرات و امکانات خواهران مسلمان‌شان در استانبول محروم بودند و برای دستیابی به تجربیات آنان از آزادی، برابری و استقلال، هنوز راه درازی در پیش داشتند. این راه در زمینه‌هائی، حتی تا دوره حاکمیت بنیادگرایان فرقه‌ای و سلب دوباره حقوق و دست‌آوردهائی که زنان در دوره مدرنیسم پهلوی‌ها کسب کرده بودند، طی نشده باقی ماند و زنان ایرانی از تجربه قسمتی از دست‌آوردهای خواهران‌شان در استانبول محروم ماندند.

⁶¹⁸ Hasanbeygi, S. 142; Nadjmi, S. 428; Nahid, S. 18.

حضور اجتماعی زنان در استانبول

در طول قرن نوزدهم تا دهه دوم قرن بیستم، گروه‌های مختلف زنان در مناطق مختلف امپراتوری عثمانی، روابط متفاوتی را تجربه می‌کردند و بنا به وابستگی‌های متفاوت دینی و مذهبی، فرهنگی و موقعیت جغرافیائی، از امکانات و حقوق متفاوتی برخوردار بودند. زندگی زنان در بالکان تحت تأثیر دیدگاه‌های لیبرالی مسیحی در مورد روابط بین زن با آنانی که در مناطق عرب‌نشین جنوبی زندگی قبیله‌ای در مناطق خشک‌سال را داشتند کاملاً فرق می‌کرد. طرز نگرش به زنان و مشارکت اجتماعی‌شان در استانبول پایتخت عثمانی ویژه خود بود و با هر دو این مناسبات فرق داشت. زندگی زنان مسلمان این شهر از احکام اسلامی و حقوق شرعی سنی و حنفی تأثیر می‌پذیرفت، لیکن احکام شرعی حنفی نسبت به زندگی و حقوق زن از احکام فرقه‌ای شیعی به مراتب لیبرال‌تر بود و در نتیجه، ممنوعیت حضور زنان در مکان‌های عمومی در استانبول به اندازه تابوهای شرعی و سنتی در ایران مطلق‌گرا و خشن نبود. از طرفی دیگر، زنان استانبول تقسیم کار بین زن و مرد به شکل مدرن و اروپائی را از مدت‌ها پیش تجربه کرده بودند. این در حالی بود که بخش بزرگی از ساکنین استانبول را اقلیت‌های مذهبی مسیحی و یهودی تشکیل می‌دادند. از ابتدای نیمه دوم قرن نوزدهم، استانبول مورد بازدید گروه‌های مختلف مردم اروپای غربی قرار گرفته بود و مهاجرین و پناهندگان بخش اروپائی امپراتوری در استانبول سنت برابری و تقسیم کار جنسی نسبتاً عادلانه‌تر اروپائی را به خود به همراه آورده بودند.

بنا بر این، شروع تحول زندگی زنان در استانبول، بسیار زودتر از تهران اتفاق افتاد. زنان استانبول، حتی از اواخر قرن هیجدهم، شروع به استفاده از پارچه‌های مد روز اروپای غربی کردند و در این کار تا جائی پیش رفتند که سرانجام سلطان سلیم اصلاح طلب (۱۸۰۷-۱۷۸۹) در سال ۱۷۹۲ استفاده از آن‌ها را ممنوع اعلام کرد.^{۶۱۹}

گفتیم که زندگی زنان در عثمانی و استانبول تا حدی تحت تأثیر شریعت سنی حنفی بود و حتی این مکتب اسلامی که در مقام مقایسه با فقه جعفری نسبتاً لیبرال است، بر اساس احکام قرآنی و سنت‌های اسلامی، زن را انسانی درجه دوم محسوب

⁶¹⁹ Bayrak, S. 91.

می‌کرد. برای مثال حتی در آخرین دههٔ قرن نوزدهم باز هم هر مردی حق داشت تا همزمان با چهار زن عقدی ازدواج کند و به علاوه طبق سیستم چند همسری اسلامی و سنت کنیزداری، به تعدادی دلخواه، زنان موقتی و صیغه‌ای به اصطلاح "جاریه" عقد کند.

برده داری زنان که در کشورهای مسلمان‌نشین عثمانی و ایران رسماً معمول و شرعاً حلال بود، در پایان نیمهٔ اول قرن نوزدهم غیرقانونی اعلام شد.^{۶۲۰} در سال ۱۸۴۷ بازار خرید و فروش زنان رسماً در استانبول^{۶۲۱} و متعاقباً پس از چند سال در تهران بسته شد، ولی با این وجود، بازار غیررسمی زنان برده مدت‌ها پس از نیمهٔ قرن نوزدهم ادامه یافت.^{۶۲۲}

جالب است که تازه آن زمان هم، برده‌داری زنان با فشار ابرقدرت‌های به اصطلاح "غیرمسلمان اجنبی" ممنوع شد و حتی با این وجود، مدت‌ها و تا آن جا که امکان داشت، آزادی شرعی برده‌داری در این کشورها دوام آورد و مسلمانان معتقد از خرید و فروش زنان برده باز نایستادند و ملایان از خواندن خطبهٔ عقدشان سر نیپچاندند.

در سال ۱۸۵۶، بار دیگر خرید و فروش زنان، چه به عنوان برده، یا همسر موقتی (جاریه)، در عثمانی ممنوع شد،^{۶۲۳} ولی باز هم مردان مسلمان معتقد به احکام شرعی، مدت‌ها بعد از آن به خرید و فروش زنان برده پرداختند و این حق اسلامی را برای خود حفظ کردند. سنت اسلامی خرید و فروش زن، یا سنت جاریه، در امپراتوری عثمانی در جریان قانون‌گذاری‌های لائیک در کشور فروکش کرد، ولی در جامعهٔ ایران شیعی مذهب به شکل سنت صیغه^{۶۲۴} ابقا شد و دوام آورد.^{۶۲۵}

جدائی جنسی در طول دوران حکومت عثمانی محترم شمرده می‌شد، ولی از اواسط قرن نوزدهم، این رسم کم‌کم رو به زوال گذاشت. دگرگونی‌ها در طبقات بالای جامعه عمیق‌تر بود، ولی حتی زنان این گروه‌های اجتماعی نیز مجبور به پوشیدن لباس

⁶²⁰ Berkay, 1994, S. 105.

⁶²¹ Bayrak, S. 105.

⁶²² Lambton, 1996, S. 275-276.

⁶²³ Kadin Hereketinin Yuz yili, S. 28, 226.

⁶²⁴ صیغه یا متاع: یک ازدواج اغلب موقت شیعی بین یک زن مجرد و یک مرد مجرد یا متاهل است. در اینجا، مرد به طور معمول بهای هم‌خوابی با زن را به وی یا سرپرست وی می‌پردازد و بدین ترتیب، حق مالکیت او را برای مدتی معین خریداری می‌کند (ایرملو، زن در گرداب شریعت، پیشین، ص ۴۰۱). پذیرش سنت صیغه گری در طول سال‌های پس از ۱۹۷۹ بارها از سوی ملایان حاکم بر ایران تأیید شده است.

⁶²⁵ Eyrumlu, 1998, S. 53.

اسلامی بودند. لباس اسلامی نسبتاً آزادمنشانه زنان مسلمان در عثمانی و استانبول نیز نسبت به پوشش اسلامی سفت و سخت زنان ایران و تهران، بسیار متفاوت بود. در هر حال، ممنوعیت‌های اسلامی باعث شدند که زنان به بخش تاریک خانواده و اجتماع عقب رانده شوند و از شرکت در محافل مردانه باز مانند آنان فقط مجاز بودند با زنان رفت و آمد کنند و با این کار و شرکت در "جلسات زنانه"، با سیستم جدائی بین زن و مرد در جامعه خو بگیرند. با این وجود، این چگونگی به معنای بی‌حقوقی زن عثمانی تا حد بی‌حقوقی زنان ایرانی نبود.

اگرچه تا نیمه دوم قرن نوزدهم، سهم ایشان نیز از ارثیه والدین، نیمی از سهم برادرانشان بود، ولی حق مالکیت و نگهداری اموال خود را داشتند. آنان همچنین می‌توانستند در انتخاب شوهرشان فعالانه و به طور مؤثر نظر دهند و بعدها نیز از راه بچه‌دار شدن و تربیت آنان، موقعیت بالاتری در خانواده و جامعه خویشاوندی کسب کنند.^{۶۲۶}

در سال ۱۸۴۵ زنان عثمانی اجازه یافتند مستقیماً در جریان عقد حضور به هم رسانند و نظر خود را برای قبول یا رد عقد، مستقیماً و بلاواسطه بیان کنند. و توانستند قانوناً به اندازه برادران خود از والدین ارث ببرند. با وجودی که حق برابری ارث فرزندان مؤنث، صریحاً علیه متن قرآن، سنت رسول و احکام شرعی اسلامی است، این فرمان سلطان، همراه با فرمان دوم تنظیمات در سال ۱۸۵۸ دوباره تکرار شد.^{۶۲۷} حاکمان ایرانی، هرگز؛ نه در دوره قاجار و نه در دوره پهلوی و ملایان، زن را لایق بردن حق ارث برابر با برادرانش تشخیص ندادند و هیچ قانونی و مصوبه‌ای را در این مورد به تصویب نرساندند.

به سبب همکاری بین عثمانی‌ها و کشورهای اروپائی طی جنگ کریمه و قرارداد صلح سال ۱۸۵۶ و برنامه‌های اصلاحاتی ناشی از آن، تعداد مسافران اروپائی در استانبول شدیداً رو به افزایش نهاد. آنان از طبقات مختلف جامعه اروپائی، مردان و زنان، سربازان، ژورنالیست‌ها، پرستاران زن و کارشناسان استخدامی دولت برای ساختن خطوط ارتباطی تلگراف، خط آهن و غیره بودند. زنان اروپائی در منطقه

⁶²⁶ Berktaş, 1994, S. 19-20.

⁶²⁷ Kadın Hareketinin Yüz yılı, S. 28, 226.

اوسکودار^{۶۲۸} استانبول بدون چادر در مجامع عمومی رفت و آمد می‌کردند و باعث اعتراض فناتیک‌های اسلامی می‌شدند. تصادفاً در همین ایام استانبول از زمین‌لرزه شدیدی آسیب دید. طبق نظر متعصبین اسلامی، این زلزله نتیجه آن بود که «زنان، گنج‌های محرم خود را به مردان نامحرم» نشان داده بودند.^{۶۲۸} اعتراضات محافظه کاران اسلامی از طرف اصلاح‌طلبان و مدرنیست‌های خارجی و داخلی به شدت پاسخ داده شد. درگیری‌ها ادامه یافت و سرانجام، اصلاح طلبان، مدرنیست‌ها و علاقمندان به آزادی زنان پیروز شدند. در نتیجه، قدرت و نفوذ متجددین، اروپاگرایان و مدرنیست‌ها در برابر ملایان و فناتیک‌های شریعت‌خواه اسلامی افزایش یافت و زنان استانبول امکان یافتند تا لااقل در مناطق مدرن استانبول بدون داشتن حجاب اسلامی رفت و آمد کنند.^{۶۲۹} زنان تهرانی مجبور شدند بیش از ۷۰ سال پس از این دوره پشت خط تحول بمانند تا از نیمه دهه ۱۹۳۰، بدون داشتن حجاب اسلامی حق ورود به مکان‌های عمومی و تردد در کوچه و بازار را به دست آورند.

در سال ۱۸۶۱ سلطان عثمانی فرمانی راجع به متوقف کردن انحرافات جنسی در پارک‌های تفریحی و مکان‌های عمومی صادر کرد. در آن موقع، پارک‌های عمومی استانبول در روزها و ساعات مختلف زنانه و مردانه می‌شدند. زنان می‌توانستند فقط در روزهای جمعه وارد پارک‌های عمومی در بوغاز و اوسکدار بشوند. در این روزها ورود مردان به این اماکن ممنوع بود. در بخش‌های دیگر شهر، جدائی بین زن و مرد به شکل دیگری طرح ریزی شده بود. حضور زنان در پارک‌ها همه روزه به جز روزهای یکشنبه آزاد بود و سربچی از این قوانین قابل مجازات بود.^{۶۳۰} در سال ۱۸۶۳ نمایشگاهی در میدان سلطان احمد استانبول افتتاح شد، مردان و زنان در روزهای متفاوت می‌توانستند از نمایشگاه دیدن کنند.^{۶۳۱} در همان سال اولین گروه زنان تحصیلکرده از طرف دولت استخدام شدند.^{۶۳۲} برای بهره‌مندی از امکانات مشابه، زنان ایرانی و تهرانی باید تا دهه ۱۹۳۰، یعنی حدود ۷۰ سال دیگر پشت خط می‌ماندند.

• Uskudar

⁶²⁸ Palmer, S. 143.

⁶²⁹ Palmer, S. 143-144.

⁶³⁰ Bayrak, S. 112.

⁶³¹ Bayrak, S. 114.

⁶³² Kadin Hereketinin Yuz yili, S. 226.

در سال ۱۸۶۷ شرایط جنسی در کشور عثمانی چنان تغییر کرد که زنان و مردان اجازه یافتند تا شب‌ها هم در پارک شهرداری منطقه باغلارباشی در کنار هم قدم بزنند. زنان اقشار مدرن که غالباً مانتوهای جدید معروف به "یل‌دیرمله" به تن داشتند، گالش‌های خود را در محل ورودی پارک می‌گذاشتند و به همراه مردان متحد و خوش لباس، در این پارک به قدم زدن مشغول می‌شدند. از آن پس، زنان و مردان توانستند در پارک‌های عمومی دیگر، از جمله پارک منطقه جوک‌سو، همدیگر را ببینند و با یکدیگر رفت و آمد کنند. زنان و مردان متحد و خوش لباس، جفت جفت با یکدیگر قدم می‌زدند و یا زیر درختان سرسبز پارک‌ها روی زمین می‌نشستند.^{۶۳۳}

پذیرش دموکراسی و گذر به مشروطیت، همراه با رجعت به سنت‌های اسلامی در دوره سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۹)، نتایج دو گانه‌ای برای حضور زنان در جامعه عثمانی به همراه داشت. به دلیل این تغییرات، شکاف بین گروه‌های متحد و اسلامی در جامعه، بین مناطق و محله‌های سنتی و مدرن، عمیق‌تر شد. در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، اگرچه سلطان و شیخ‌الاسلام کماکان از تستر نسوان (پوشیدگی شرعی زنان) و تعدد زوجات (چند زنی) دفاع می‌کردند، زنان عثمانی و استانبول تغییرات سریع و همه‌جانبه‌ای را تجربه کردند.^{۶۳۴} البته بخش بزرگی از زنان استانبول به اشکال گوناگون مجبور به تحمل این محدودیت‌های اسلامی بودند، ولی نه فشار برای تحمیل لباس اسلامی توانست جنبش تجددگرایی و حضور زنان در جامعه را متوقف کند و نه تبلیغ چند زنی. هر دو پروسه مدرنیسم و حضور روز افزون زنان در مکان‌های عمومی، بدون توجه به فشارهای اسلام‌گرایان و حکومت بنیادگرای اسلامی، به صورت موازی توسعه یافتند.

در سال ۱۸۸۲، دولت زنان را به عنوان شهر وندان برابر با مردان پذیرفت و برای اولین بار در سرشماری‌های خود در استانبول به شمارش زنان دست زد.^{۶۳۵} از آن پس، به تدریج زنان هرچه بیشتر در مجامع عمومی ظاهر شدند و در جوامع مردانه، از مساجد تا مناطق تجاری، حضور یافتند. در این دوره، زنان استانبول از پارچه‌های نازک و لباس‌های مدرن که نمایانگر تجدد مدهای اسلامی و تطبیق آن‌ها با

⁶³³ Bayrak, S. 116, 107-108.

⁶³⁴ Berkay, 1994, S. 19.

⁶³⁵ Kadın Hareketinin Yüz yili, S. 227.

طرح‌های جدید اروپائی بود، استفاده می‌کردند. بسیاری نیز لباس‌های مد اروپائی می‌پوشیدند.^{۶۳۶}

در سال ۱۸۸۹ سلطان اسلام‌گرا فرمانی در مورد لباس زنان دربار صادر کرد. طبق این فرمان، زنان دربار می‌باید از لباسی که یاشماق و فرجه خوانده می‌شد استفاده می‌کردند، در حالی که استفاده از همان لباس برای عموم ممنوع شد. در عوض، مردم عادی از چارشاف (چادری که همه بدن را می‌پوشاند) و پیچه (پارچه نازک توری که صورت را می‌پوشاند و اروپائی‌ها نیز در مراسم تدفین و مذهبی به کار می‌بردند) استفاده می‌کردند. بدین ترتیب، زنان به سهم خود مجبور به گردن نهادن به بنیادگرایی اسلامی سلطان عبدالحمید می‌شدند.^{۶۳۷} اما حتی قوانین شدید او هم نتوانست زنان عثمانی را دوباره به خانه‌هاشان برگرداند و آنان را به سرنوشت شوم زنان تهران دچار کند. برخلاف فرامین شریعت‌خواهانه سلطان، زنان استانبول هرچه بیشتر در جامعه مردان حضور یافتند و در مؤسسات عمومی شروع به کار کردند.

از زمان قدیم رسم براین بود که زنان فقیر و بردگان به عنوان خدمتکار در خانوهای ثروتمند استانبول کار می‌کردند، ولی در این دوره، زنان طبقات متوسط شهری نیز این امکان را یافتند تا در مقابل دستمزد در مؤسسات عمومی مشغول به کار شوند. این فقط به معنای کار در خانه‌ها و کارگاه‌های خانگی مجزا نبود، بلکه کار کردن در مکان‌های کسب و کار عمومی و کارخانه‌ها را نیز در بر می‌گرفت. در سال ۱۸۹۷ پنجاه در صد کارگران کارخانه‌های کبریت سازی را زنان تشکیل می‌دادند.^{۶۳۸} در آغاز قرن بیستم، زنان شاغل در بخش ریسندگی، دوزندگی و بافندگی نصف همه شاغلین را تشکیل می‌دادند.

در این دوره، زنان ساکن استانبول توانستند هرچه بیشتر در خیابان‌ها و میدان‌های عمومی ظاهر شوند و خریده‌های روزانه خود را انجام دهند، هرچند که رسوم کهنه تبعیضات جنسی، مانند جدائی جنسی و چندزنی، کماکان از سوی سلطان و ملایان سنی حمایت می‌شد.^{۶۳۹}

⁶³⁶ Palmer, S. 192.

⁶³⁷ Bayrak, S. 124.

⁶³⁸ Berkay, 1994, S. 18.

⁶³⁹ Tunya, S. 72.

انقلاب مشروطیت دوم عثمانی در سال ۱۹۰۸، همانند جنگ بالکان (۱۹۱۳-۱۹۱۲) و سپس جنگ جهانی اول، زمینه را برای تغییرات جدیدتر و عمیق‌تر در جامعه عثمانی فراهم آورد. عقاید و ایده‌ل‌های جدید در جامعه مورد بحث قرار گرفتند و اصلاحات جدید به زنان امکان شرکت در زندگی عمومی و تقسیم جامعه با مردان را دادند. با این وجود، جناح محافظه کار مبارزه خود برای وادار کردن زنان به رعایت رسوم اسلامی را ادامه می‌دادند.

در سال ۱۹۰۸ عده کثیری از زنان مسلمان بدون داشتن پوشش در خیابان و مجامع عمومی رفت و آمد می‌کردند. این مساله در میان متعصبان اسلامی نگرانی‌هایی را دامن زد. آنان دولت جدید و برنامه‌های لائیک آن را مسئول این گناه بزرگ معرفی می‌کردند. بالاخره واکنش در مقابل حضور زنان به اصطلاح بدون پوشش اسلامی در مکان‌های عمومی پایتخت عثمانی به آنجا کشیده شد که یک انجمن جدید اسلامی به نام جمعیت مولفه اسلامی^{۶۴۰} تاسیس شد.

در آغاز دهه ۱۹۱۰، برای اولین بار آمار نیروی کار در عثمانی انتشار یافت. نتایج این آمارگیری نقش مهم زنان عثمانی در بازار کار آن روز را گواهی می‌داد. در سال ۱۹۱۳ بیست در صد و در سال ۱۹۱۵ سی در صد نیروی کار بخش صنعت را زنان تشکیل می‌دادند. (تصویر شماره ۱۸)

با این وجود، تبعیض جنسی بسیار شدید بود و زنان بیش از یک چهارم تا یک پنجم حقوق مردان را دریافت نمی‌کردند. این تبعیض جنسی باعث شرکت فعالانه زنان در جنبش‌های کارگری آن روز بود. از ۵۰ اعتصابی که در سال‌های ۱۸۷۲ تا ۱۹۰۷ سازماندهی شد، نه اعتصاب در کارخانه‌های بافندگی، یعنی در جاهایی که به عنوان محل کار زنانه شناخته می‌شدند، اتفاق افتاد.^{۶۴۱}

در سال ۱۹۱۳ اولین گروه زنان در اداره تلفن آغاز به کار کردند. آنان می‌باید فرانسوی یا یونانی هم صحبت می‌کردند (تصویر شماره ۱۹). زنان ایرانی و تهرانی، چندین دهه دیگر باید پشت خط تحول می‌ماندند تا بتوانند با لباس‌های مدرن اروپایی در یک اداره ظاهر شوند.

* Islam Birliği Cemiyati

⁶⁴⁰ Palmer, S. 231.

⁶⁴¹ Kadın Hareketinin Yüz yili, S. 44.

در این سال، برای اولین بار در دنیای اسلام، عکس اولین زن خلبان ترك در يك مجله ترك چاپ شد. این اولین بار بود که زنی از جوامع مسلمان‌نشین توانسته بود به کاری که مخصوص مردان تلقی می‌شد دست یابد.^{۶۴۲}



تصویر شماره ۱۸
ماخذ: Kadin Harakatinin Yuzyili, S. 45
زنان استانبول در دوره گذار قرن نوزده و بیست، در يك کارخانه ریسندگی می‌بینیم که بسیاری از زنان این دوره لباس مد اروپایی به تن دارند.

طی جنگ جهانی اول، زنان طبقه متوسط استانبول در ادارات پست و دیگر مشاغل رسمی به جای مردان شروع به کار کردند و فعالیت‌های اجتماعی خود را با کار کردن به عنوان پرستار، معلم و کارمند خدمات اجتماعی، توسعه دادند.^{۶۴۳} شرکت ایشان در خدمات عمومی، دیدگاه‌های سابق نسبت به زن را به کلی تغییر داد و يك شیوه جدید ارزیابی را در زمینه فعالیت‌های اجتماعی زنان بوجود آورد. از آن جا، دیوار بلند سنتی بین زن و مرد شروع به فرو ریختن کرد. مقام زنان به عنوان آکتوری

⁶⁴² Kadin Hereketinin Yuz yili, S. 40.

⁶⁴³ Berktaş, 1994, S. 18.

اجتماعی افزایش یافت و زنان حق تحصیل در رشته‌های پزشکی، وکالت و کارمندی دولت را به دست آوردند. در سال ۱۹۱۲ اولین هنرپیشه‌های زن در سالن تئاتر شهر در استانبول به روی صحنه آمدند.^{۶۴۴}



تصویر شماره ۱۹
 مأخذ: Kadin Harakatinin Yuzyili, S. 45
 اولین گروه زنانی که در تلفن‌خانه استانبول به کار پرداختند. آنان لباس‌های مختلف، از مدرن اروپایی تا مخلوطی از مدرن و سنتی بر تن دارند؛ همه تحصیل کرده‌اند و به زبان‌های مختلف صحبت می‌کنند.

جریان حضور زنان در سازمان‌های اداری و خدماتی، به بحث‌های عمومی در مورد حقوق و امکانات زنان در جامعه و خانواده دامن زد. اصلاح‌طلبان از لایه‌های مختلف جامعه، و عمدتاً مردم قشرهای میانی و بالایی جامعه و فعالان طبقه متوسط، برای مدرنیزه و اروپایی کردن روابط جنسی در جامعه، به فعالیت خود افزودند. این گروه‌ها بدان سبب پیشگام این مبارزه بودند که از امکانات اقتصادی و فرهنگی لازم برای تحصیل و کسب اطلاعات از جامعه اروپای غربی برخوردار بودند. آنان در مناطقی زندگی می‌کردند که پر از اروپایی و اقلیت‌های مذهبی بود، پس امکان تجربه شیوه‌های زندگی اروپایی را به دست آورده بودند.

نباید تعجب کرد که این بحث‌ها عمدتاً نه از سوی زنان، بلکه از جانب مردان آزادی‌خواه و متجدد مطرح می‌شدند و به قلم و بیان آنان در رسانه‌های گروهی و

⁶⁴⁴ Palmer, S. 243.

جامعه انتشار می‌یافتند. مردان اصلاح‌طلبی که در پشت مبارزه زنان برای مساوات قرار داشتند، عمدتاً کسانی بودند که افکار آزادی‌خواهی خود را از ایدئولوژی دنیای غرب گرفته بودند. این گونه مردان می‌خواستند با زنان تحصیل کرده که آگاهانه شریک زندگی‌شان را انتخاب می‌کردند، زندگی کنند. نمی‌خواستند که فقط وارث گذشتگان باشند، بلکه خواستار بهره‌مندی از حق شهروندان هم‌پراز در جامعه‌ای مدنی بودند. این بود که مبارزه برای دموکراسی و تجدد، به موازات مبارزه علیه جدائی و تبعیض جنسی، پیش رفت. این حرکات زمانی به اوج خود رسیدند که "ترکان جوان" و جنبش‌های مدرن و متجدد بعد از مشروطیت دوم (۱۹۰۸)، قدرت را در کشور به دست گرفتند.^{۶۴۵}

پیدایش ناسیونالیسم ترک، توسعه روند آزادی زنان را تقویت کرد و به زنان عثمانی امکان داد تا خواستار بهبودی شرایط و حضور و مشارکت زنان در جامعه شوند. ناسیونالیست‌ها به مسأله زن بر اساس دیدگاه‌های ویژه سنتی خود، که از زاویه دید فمینیستی به مراتب از دیدگاه اسلام‌گرایان بهتر و آزادمنشانه‌تر بوده، می‌نگریستند. این امر باعث ظهور و رشد فمینیسم، به موازات پیدایش و ترقی ناسیونالیست‌های ترک در استانبول شد.

روشنفکران و ایدئولوگ‌های سرشناس اجتماعی می‌کوشیدند از طریق مقالات روزنامه، کتاب و رمان نقطه‌نظرهای خود را در مورد ضرورت تغییر مناسبات جنسی در جامعه بیان کنند و در این زمینه به تولید و عرضه اطلاعات عمومی دست بزنند. احزاب سیاسی مدرن برای سازماندهی در تشکلهای زنانه به زنان کمک می‌کردند، در همان حال که ملایان، دستگاه مذهبی و احزاب اسلامی، کماکان برای تبلیغ نقطه نظرهای کهنه خودپافشاری می‌کردند.

در این مقطع، "ترکان جوان" موفق شدند فاناتیک‌های اسلامی را به کنترل خود در آورند و بالاخره به طور موقت هم شده، آنان را وادار به قبول اصلاحات لائیک خود کنند. اصلاحات ایشان به زنان حق می‌داد تا طبق مصوبه‌های قانونی به عنوان انسان‌های برابر با مردان شمرده شوند.

در سال ۱۹۱۷ قانون جدید مدنی از تصویب گذشت و بدین وسیله، رابطه بین زن و مرد از "خداسالاری" و "ملاسالاری" خلاصی یافته و بر پایه‌های لائیک و "انسان سالار" نهاده شد. زنان عثمانی حتی این حق را به دست آورده بودند که در صورت

^{۶۴۵} Berkday, 1994, S. 18, 21.

اثبات رابطه جنسی همسرشان با زنی دیگر، رأساً طلاق بگیرند. با این وجود، هنوز حضور زنان در محافل عمومی و مشارکت آنان در زندگی اجتماعی به تمامی جا نیفتاده بود. زنان استانبول حق حضور اجتماعی را عملاً به دست آورده بودند، ولی هنوز هم بخش‌های زنانه در رستوران، تئاتر و جلسات از بخش مردانه جدا بود.^{۶۴۶}

در سال ۱۹۱۸، پس از آن که سلطان جدید قدرت را به دست گرفت و مجدداً به رجعت بنیادگرایانه به سنت‌های اسلامی روی آورد، شیخ‌الاسلام دوباره قدرت گذشته خود را بازیافت و حق تصمیم‌گیری در مورد نظام تحصیلی و قانونگذاری در مورد خانواده را به دست آورد.^{۶۴۷} اما حتی شرایط جدید نتوانست زنان را مجبور به پذیرفتن مجدد احکام اسلامی و سنت‌های شرعی کند و حقوق کسب شده شان را از دست‌شان بگیرد.

برای زنان عثمانی و ترکیه، زمان دیگر قابل برگشت نبود.

در دوره گذار به دهه ۱۹۲۰، زنان استانبول شرائطی را تجربه می‌کردند که با فضای حیاتی زنان تهران کاملاً متفاوت بود. طبق نتایج تحقیقات و مصاحبه‌های انجام شده توسط نگارنده در خانه سالمندان اسکودار استانبول، زنان استانبول با پوشش‌های مختلف، از مدرن اروپائی تمام عیار تا اسلامی و سنتی، در جامعه حضور به هم می‌رساندند. زنان مسیحی و اروپائی بدون داشتن روسری یا چادر در بیرون خانه و مجامع عمومی تردد می‌کردند و تعداد کثیری از زنان مسلمان هم از آنان تقلید می‌کردند، و مانند اروپائی‌ها لباس می‌پوشیدند و در مکان‌های عمومی حضور می‌یافتند.

زنان طبقات مختلف جامعه، بدون اعتنا به اظهارهایی که از طرف شیخ‌الاسلام به مثابه بالاترین مقام رسمی اسلامی داده می‌شد، به خیابان‌ها و میدان‌ها می‌رفتند و در مجامع عمومی مردانه شرکت می‌کردند. او، هنوز هم زنان استانبول را به قبول رسوم اسلامی و شرعی، چند همسری و پرهیز زنان از حضور در اماکن عمومی مردانه دعوت می‌کرد.

با این وجود، هنوز هم سنت جدائی جنسی در اینجا و آنجای استانبول باقی مانده بود. حتی در کشتی‌هایی که بین بخش‌های اروپائی و آسیائی استانبول در حال تردد بودند،

^{۶۴۶} Palmer, S. 259.

^{۶۴۷} Palmer, S. 272.

کماکان مکان‌های مجزای زنانه و مردانه وجود داشت، ولی جدایی جنسی دیگر به سختی و شدت سابق نبود و جالب آن که حتی زنانی که چادر و روبند داشتند، خود را مجبور به پرهیز از بخش‌های مردانه نمی‌دیدند. خیلی از این‌ها نیز لباس‌های مرسوم خود را به لباس‌های مد روز تبدیل کرده بودند و از پارچه‌هایی به رنگ شاد استفاده می‌کردند. حتی لباس‌های اسلامی هم دچار تغییر شده بودند و مدهای مختلف اسلامی و غیراسلامی به کوچه و خیابان رنگ حیات و شادابی بخشیده بودند. (تصویر شماره ۲۰)



ماخذ: Martinez. S. 86

تصویر شماره ۲۰

استانبول در سال ۱۹۱۹. زنان استانبولی لباس‌های مختلف با مدل‌های مختلف، از سنتی و اسلامی تا مدرن اروپایی، بر تن دارند. آن‌ها دیگر در مجامع عمومی حضور دارند: درس می‌خوانند، در ادارات و کارخانجات کار می‌کنند، به خرید و فروش دست می‌زنند، به تئاتر می‌روند، در رستوران‌ها غذا می‌خورند و در فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی جامعه شرکت می‌کنند.

این همه بر آن است که زنان استانبول دیگر بر بخشی از منعیات و تابوهای دینی و فرهنگی فائق آمده‌اند. در این زمان، زنان مسلمان استانبول به شیوه‌ای زندگی می‌کنند که خواهران دینی‌شان در ایران و تهران حتی خوابش را هم نمی‌توانند ببینند. همه این اتفاقات البته که از فشاربندی اجتماعی و فرهنگی تأثیر می‌پذیرد و هر کس و گروه اجتماعی به نسبت دارایی فرهنگی و اقتصادی خود از این تحولات سهم مناسب خود را می‌برد.

یک پیرزن در خانه سالمندان اسکودار تعریف می‌کند که :

- "با وجودی که استانبول به محلات و بخش‌های مختلف مسکونی با رسوم و مناسبات فرهنگی و اجتماعی مختلف تقسیم شده بود، در آن زمان در استانبول کاملاً عادی بود که زنان به تنهائی یا به همراه دیگران در خیابان‌های شهر و پارک‌ها قدم بزنند. زنان استانبول می‌توانستند به همراه دیگران به تئاتر شهر استانبول بروند و برخی نیز از امکان حضور در سالن‌های رقص در شهر استفاده می‌کردند. بخش بزرگی از دختران از لایه‌های مختلف اجتماعی در مدارس دخترانه درس می‌خواندند و برخی حتی به مدارس مختلط دخترانه و پسرانه می‌رفتند. در این زمان، دانش‌آموزان و دانشجویان دختر معمولاً بدون داشتن چادر یا لباس اسلامی، بین خانه و مدرسه رفت و آمد می‌کردند و بسیاری حتی جوراب‌های ساق کوتاه به پا می‌کردند."

در دوره جنگ رهائی‌بخش ۱۹۲۳-۱۹۱۹ جایگاه اجتماعی زنان عثمانی بیش از پیش متحول شد. آنان امکان شرکت در جنگ و اشتغال به جای مردانی که در جبهه می‌جنگیدند را یافتند و همزمان، برای دفاع از حقوق خویش مبارزه کردند. در سال ۱۹۲۳ زنان برای اولین بار، در "کنفرانس اقتصادی" که در ازمیر تشکیل شده بود، شرکت کردند. این کنفرانس ضرورت بهتر کردن وضعیت زندگی شغلی زنان را تصویب کرد. منع کار زنان در معادن، حق هشت هفته مرخصی بعد از زایمان و حق داشتن امکان شیر دادن نوزادان در محل کار، جزو مصوبات و بیانیه اصلی این کنفرانس بود.^{۶۴۸}

این حضور تعیین‌کننده نشان دهنده آن بود که زنان عثمانی دیگر فرمانبران مطلق مردان نیستند، بلکه روی پای خود ایستاده‌اند و برای زندگی و موقعیت برابر خود در جامعه‌ای آزاد و عادل، مبارزه می‌کنند.

در سال ۱۹۲۱ زنان ترکیه برای اولین بار هشتم ماه مارس را جشن گرفتند.^{۶۴۹} بالاخره شرکت فعال زنان در جنگ آزادی‌بخش ۱۹۲۳-۱۹۱۹ و فعالیت سیاسی و فرهنگی زنان، از جمله چهره‌های سرشناسی چون خالده ادیب، برای رسیدن به حقوق برابر اجتماعی با مردان، در سال ۱۹۲۳ با برپائی جمهوری لائیک ترکیه به نتیجه رسید. در این سال، حکومت جمهوری لائیک ترکیه حقوق شهروندی زنان ترک را به رسمیت شناخت.^{۶۵۰}

^{۶۴۸} Kadin Hareketinin Yuz yili, S. 44.

^{۶۴۹} Kadin Hareketinin Yuz yili, S. 52.

^{۶۵۰} Arat, S. 5.



Martinez. S. 45

تصویر شماره ۲۱

تصویری از استانبول در سال ۱۹۱۹. زنان استانبول زندگی نسبتاً مدرن و امروزی را تجربه می‌کنند. همه تصویر، از ساختمان‌های مهندسی تا مردم با لباس‌های مدرن، یادآور شهرهای بزرگ اروپایی است. حالا دیگر تهران در همه این زمینه‌ها چندین دهه عقب‌تر مانده است.

مدارس دخترانه در تهران و استانبول

اولین مدرسه دخترانه در ایران در سال ۱۸۳۸ توسط میسیون‌های امریکائی برای تحصیل دختران آسوری ایرانی در شهر ارومیه آذربایجان افتتاح شد.^{۶۵۱} آنان بعداً مجوز بازگشائی مدرسه‌ای دخترانه برای دختران مسیحی در تهران را دریافت کردند، اما این مجوز مشروط بر آن بود که هیچ محصل مسلمان در این مدرسه ثبت نام نکند.^{۶۵۲} زنان تارک دنیای میسیون فرانسوی در تهران، اولین مدرسه دخترانه خود را به نام سابت وینسنت د پائول^{۶۵۳} در سال ۱۸۶۲ افتتاح کردند^{۶۵۴}، ولی دختران مسلمان کماکان از حق ورود به مدرسه مسیحی محروم بودند.

مسیحی‌ها، یهودی‌ها و زرتشتی‌ها اولین گروه‌هایی بودند که توانستند از سرمایه‌گذاری بین‌المللی برای بهبود زندگی گروه‌های اقلیت در ایران استفاده کنند. اولین مدرسه دخترانه یهودی در اواخر قرن نوزدهم با ۱۵۰ دانش آموز شروع به کار کرد. در سال ۱۹۰۴ حدود ۳۷۲ پسر و دختر یهودی در دو مدرسه‌ای که اتحادیه بین‌المللی یهودیان در تهران ساخته بود، تحصیل می‌کردند. تعداد یهودیان تهران در آن زمان حدود ۵۰۰۰ نفر تخمین زده می‌شد. این رقم در مقام مقایسه با جمعیت ۲۰۰,۰۰۰ نفری مسلمانان در تهران که هیچ مدرسه‌ای برای تحصیل دختران نداشتند، معنی دینی، مذهبی و فرهنگی داشت.^{۶۵۴}

میسیون‌ها و اقلیت‌های مذهبی، اولین گروه‌هایی بودند که در ایران و تهران به تاسیس مدارس مدرن دست زدند. آنان در کار تاسیس مدارس دخترانه و پسرانه در عثمانی و استانبول، دهه‌ها جلوتر از مسلمانان بودند. عثمانی‌ها مدارس دخترانه خود را دهه‌ها پیش از مدارس دخترانه در تهران تأسیس کردند. تحصیل دختران در استانبول، از اوایل قرن نوزدهم مورد بحث و گفتگو قرار گرفت. این بحث‌ها با فرمان سلطان عثمانی در مورد طرح اصلاحاتی تنظیمات در سال ۱۸۳۹ دوباره مطرح شدند و به مرحله اجرا در آمدند.^{۶۵۵}

⁶⁵¹ Nateg, 1996, S.164; Nahid, S. 14.

⁶⁵² Nahid, S. 14.

• Saint Vincent de Paul

⁶⁵³ Nateg, 1996, S. 180-181.

⁶⁵⁴ Nateg, 1996, S. 117, 130, 132; Zavesh, S. 15, 70.

⁶⁵⁵ Tunaya, S. 23.

مدارس جدید اقلیت‌های مذهبی در ایران و تهران، رفته رفته ناصرالدین شاه را واداشت تا ممنوعیت تحصیل دختران مسلمان در مدارس میسیون‌ها را لغو کند. مبلغین مسیحی آمریکائی در سال ۱۸۷۴ مدرسه‌ای دخترانه در تهران دایر کردند، اما این مدرسه نیز فقط دانش آموزان غیر مسلمان را می‌پذیرفت. ولی یک سال طول نکشید که در سال ۱۸۷۵ ناصرالدین شاه اجازه داد دختران مسلمان نیز در مدرسه میسیون‌های آمریکائی تحصیل کنند. با این وجود، زمانی بس طولانی، نزدیک به سی سال، در پیش بود تا اولین مدرسه دختران مسلمان در تهران گشوده شود.^{۶۵۶}

در استانبول، بیست سال پس از اولین مدرسه نه کلاسه پسرانه رشدیه، مدرسه نه کلاسه دخترانه رشدیه در سال ۱۸۵۸ آغاز به کار کرد. علت توسعه محدود مدارس رشدیه دخترانه، کمبود معلمین زن بود.^{۶۵۷} تا مدتی معلمان مرد در این مدارس تدریس می‌کردند.

دختران تهرانی باید نیم قرن بعد از این تاریخ برای تحصیل در مدارس مشابه نه کلاسه پشت خط تحول می‌ماندند.

اولین مدرسه دخترانه تهران در آغاز قرن بیستم تأسیس شد. این مدرسه طی مراسمی و با نام خدا افتتاح شد و سخنران، خدا را شکر کرد که از طریق دستورات و احکام اسلامی تحصیل علم را برای زنان و مردان مسلمان وظیفه تعیین کرده است. با وجود این نان قرض دادن‌ها، افتتاح مدرسه دختران مسلمان با اعتراضات شدیدی، از جمله بیانات مذهبی سرزنش آمیز، اعتصاب غذا و فتوای شرعی ملایان و امت اسلامی آنان رو به رو شد. هواداران فناتیک ملایان به تخریب مدرسه دست زدند و مسئولین مدرسه را تهدید و تکفیر کردند. بهائی‌ها و فراماسونرها برای این به اصطلاح جرم کفرآمیز، مقصر شناخته شدند.

شیخ فضل الله نوری آیت‌الله عالی رتبه، فتوا داد که افتتاح مدرسه دخترانه مغایر سنت‌ها و موازین شریعت است. آخوند شوشتری یک مقام مذهبی دیگر در شاه عبدالعظیم به اعتصاب غذا دست زد. وی در مخالفت با افتتاح این مدرسه بیانیه‌ای انتشار داد که نظر تعداد کثیری از مردم عقب‌نگه داشته شده تهران را به خود جلب کرد.^{۶۵۸} با این وجود، جناح محافظه کار و مرتجعین اسلام جعفری، دیگر

^{۶۵۶} Nahid, S. 14, 19; Nateg, 1996, S. 45.

^{۶۵۷} Aksin, S. 129; Kadın Hereketinin Yüz yili, S. 84.

^{۶۵۸} Nahid, S. 19.

نمی‌توانستند دگرگونی‌های اجتماعی را متوقف کنند. انقلاب مشروطیت در راه بود و عصر جدید، نیروهای ارتجاعی را در همه زمینه‌ها به مبارزه بود و نبود فرامی‌خواند. هم‌زمان با آن، زنان تحصیل کرده نیز به تکاپو افتادند و افتتاح مدارس جدید دخترانه در دیگر نقاط پایتخت ایران را ادامه دادند. مدرسه ابتدائی پرورش در سال ۱۹۰۳، ناموس، شمس، خیرات، ام المدارس و توبی رشديه در سال ۱۹۰۸، عفیف در سال ۱۹۰۹ و همچنین تربیت، حجاب و صدوقی در سال ۱۹۱۰ افتتاح شدند. اکثر این مدارس توسط زنانی که در مدارس مبلغین مذهبی مسیحی تحصیل کرده بودند، یا در خانواده با فرهنگی تربیت شده بودند، گشایش یافتند.^{۶۵۹} حجاب یکی از مهم‌ترین مسائل مدارس دخترانه نوع اروپائی تهران بود. این مدرسه را بانوئی اروپائی تاسیس کرد که یادگیری زبان فرانسه، از اهداف اساسی آن بود. دبستان المادره نیز کلاس‌های زنانه فرانسه و انگلیسی داشت.^{۶۶۰}

در سال ۱۸۴۲ اولین گروه زنان در حکومت عثمانی به تحصیل در رشته مامائی پرداختند. شش سال بعد، اولین فارغ التحصیلان مدرسه مامائی طبیئه ابه مکتبی مدرار تحصیلی خود را دریافت کردند. در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم، این مدرسه با کلاس‌های رشته‌های پرستاری و مامائی تکامل یافت.^{۶۶۱} در این زمینه نیز گشایش مدرسه مشابه در تهران چندین دهه بعد انجام شد.

مدارس هنری دختران در استانبول و تهران نیز، از این تفاوت چشمگیر زمانی مستثنی نبود. در طی سال‌های ۱۸۷۸ و ۱۸۷۹ مدارس هنری دخترانه در مناطق مختلف استانبول از جمله در اوسکدار، آکسارای و جاغل‌اوغلو افتتاح شدند.^{۶۶۲} دختران تهرانی برای تحصیل در این گونه مدارس، باید تا دهه ۱۹۳۰ در انتظار می‌ماندند.

در سال ۱۸۶۸، قانون جدیدی در مورد سازمان جدید مدارس در استانبول وضع شد. مدارس تربیت معلم دخترانه به نام دارالمعلمات برای تحصیل زنان و دختران مسلمان استانبول در سال ۱۸۷۰ افتتاح شد. همه زنان ۱۸ تا ۳۵ ساله می‌توانستند در این

⁶⁵⁹ Nateg, 1996, S. 45.

⁶⁶⁰ Nateg, 1996, S. 49.

• Tibbiye Ebe Maktabi

⁶⁶¹ Kadın Hereketinin Yüz yılı, S. 226.

⁶⁶² Bayrak, S. 122.

مدارس تحصیل کنند. سه سال بعد، اولین گروه زنان فارغ التحصیل در مدارس تربیت معلم، در مدارس رشدیه دختران در استانبول شروع به کار کردند.^{۶۶۳} در این زمینه نیز، ایرانیان با تأخیر بسیار طولانی نسبت به ترک‌ها شروع به کار کردند. اولین مدرسه‌های تربیت معلم در تهران، در سال ۱۹۰۴ برای دختران و در سال ۱۹۰۸ برای پسران، افتتاح شدند.^{۶۶۴} در سال ۱۸۷۴، ۳۹۴ دانش آموز در ۱۶ مدرسه نه کلاسه دخترانه استانبول تحصیل می‌کردند.^{۶۶۵} شمار این دانش آموزان، در مقایسه با ده‌ها هزار دانش آموز مدارس رشدیه پسرانه در این کشور، محدود به نظر می‌رسید، ولی تا این حد هم در مقایسه با ممنوعیت به مدرسه رفتن دختران مسلمان در تهران، برای عثمانی‌ها موفقیتی چشمگیر بود.

دانش‌آموزان دختر استانبول، تحصیل در دبیرستان را از سال ۱۹۱۳ شروع کردند. پس از آن دبیرستان‌های بسیاری برای تحصیل دختران دانش‌آموز برپا شدند.^{۶۶۶} در سال ۱۹۱۴ اولین گروه دختران دانشجو در مدرسه عالی "دارالفنون شاهانه" که در سال‌های بعد به دانشگاه استانبول تغییر نام داد، شروع به تحصیل کردند.^{۶۶۷} از سال ۱۹۲۱ دانشجویان دختر و پسر، در یک کلاس درس می‌خواندند. دختران تهرانی تا دهه ۱۹۳۰ در انتظار ماندند تا برای تحصیل به دانشگاه راه یابند.

جنگ بالکان و جنگ جهانی اول در سال‌ها ۱۹۱۸-۱۹۱۴، نه تنها مانع از افتتاح مدارس دخترانه بیشتر در استانبول نشدند، بلکه به آن سرعت مضاعف بخشیدند. این بدان خاطر بود که مردم متوجه شدند زنان می‌توانند در زمینه‌های مختلف، از نظام تحصیلی و خدمات اجتماعی تا کار در کارخانه‌ها، جای مردان را پر کنند. دیدیم که دختران تهرانی زمانی بس طولانی از امکاناتی که در دسترس دختران استانبول بود، محروم بودند. این امر، زمینه‌های مختلف؛ از تحصیل در مدارس مختلف تا حضور در محافل عمومی، را در بر می‌گرفت. بعداً، از دهه ۱۹۳۰ و به موازات اجرای اصلاحات و مدرنیزاسیون دوره پهلوی اول در ایران، دختران تهران و شهرهای دیگر عملاً امکان ادامه تحصیل در مدارس جدید را کسب کردند.

^{۶۶۳} Aksin, S. 147; Adamiyat, 1972, S. 137.

^{۶۶۴} Hasanbeygi, S. 192.

^{۶۶۵} Aksin, S. 129.

^{۶۶۶} Palmer, S. 235; Kadın Hareketinin Yüz yili, S. 226.

^{۶۶۷} Kadın Hareketinin Yüz yili, S. 84.

سازمان‌های زنان

در اواخر قرن نوزدهم زنان پایتخت‌های استانبول و تهران تحت کنترل و سانسورشدیدی قرار داشتند. شرایط دیکتاتوری در ایران به سبب افزایش اختیار ملایان و هواداران فئاتیک آنان تشدید شده بود. حکومت مرکزی ایران که بر سیستم پدرسالارانه اسلامی و شیعی بنا شده بود و ملایان فرقه جعفری که شریک تمام عیار رژیم شاهی بودند، در مورد ارزش ناچیز جنس زن هم عقیده بودند. هر دو تبعیض جنسی را تقدیس می‌کردند و جلو هرگونه امکان حضور زنان در جامعه و سازماندهی‌شان را می‌بستند.

در استانبول یک نظام توتالیتر سی ساله از ۱۸۷۷ (زمان تعطیل مشروطیت اول) تا ۱۹۰۸ (زمان آغاز انقلاب مشروطیت دوم) حاکم بود. حکومت مطلق سلطان حمید، بر پایه رجعت به احکام اسلامی بنا شده بود. با این وجود، ویژگی عثمانی‌ها در آن بود که حتی بازگشت به احکام اسلامی، از طرف سلطان و سازمان اداری او اداره می‌شد و به همین خاطر، عمدتاً جنبه اداری و رسمی داشت. بسیاری از بوروکرات‌های عثمانی، مردمی مسلمان و گاهی حتی مسلمانانی با اعتقادات دینی قوی بودند، ولی بسیاری‌شان بنیادگرا نبودند و سودای عقب راندن جامعه عثمانی به دوره اول حکومت اسلامی و زمان رسول و حکومت عربستان آن زمان را در سر نمی‌پروراندند. این بود که حتی در دوره بنیادگرایی اسلامی خود، از ایجاد امکان تحصیل دختران و زنان عثمانی در مدارس مدرن و کسب دانش‌های جدید خودداری نمی‌کردند.

با این وجود، زنان هم به اندازه مردان از دیکتاتوری دینی سلطان حمید رنج می‌بردند و در واقع، فعالیت اجتماعی و سازماندهی محدود زنان عثمانی در انجمن‌ها و اتحادیه‌ها، نه فقط به تبعیض جنسی، بلکه در عین حال به دیکتاتوری و کنترل حاکم بر جامعه، چه زنان، یا مردان، نیز بستگی داشت. از این نظر، اگر موقعیت سیاسی حاکم، مجاز به سازماندهی مردان در انجمن‌ها و احزاب مجاز می‌بود، زنان نیز می‌توانستند در این زمینه‌ها بیشتر فعالیت کنند و بهتر و مؤثرتر سازمان‌دهی کنند. با این وجود، زنان عثمانی توانستند رفته رفته در استانبول و سایر نقاط دیگر به تشکیل سازمان‌های زنان دست بزنند. زنان جوامع اقلیت، پرچمدار این حرکت بودند و

اغلب تشکل‌های زنانه، در آغاز کار مضمون خیریه داشتند. زمانی نسبتاً طولانی می‌بایست تا انجمن‌های زنان عثمانی بتوانند برای اهداف فمینیستی مبارزه کنند. در سال ۱۸۷۹ یک انجمن زنان با همکاری جمعی از زنان ارمنی برای کمک به تحصیل زنان ارمنی تشکیل شد. این انجمن در طول ۱۵ سال اول فعالیت خود ۲۳ مدرسه در منطقه آناتولی تأسیس کرد. در سال ۱۸۸۷، انجمن دیگری به نام "بیگ‌اوغلو- روم جمعیت خیریه نسوانیه" با همکاری زنان اقلیت‌های مذهبی در منطقه مسکونی بیگ‌اوغلو تشکیل شد. در سال ۱۸۹۷ نیز "جمعیت امدادیه" از طرف زنانی که قصد کمک به قربانیان جنگ با یونان را داشتند، شکل گرفت.^{۶۶۸}

سازمان‌دهی مؤثر زنان در تهران و استانبول، تا آغاز انقلاب مشروطیت اول در ایران و مشروطیت دوم در عثمانی، به طول انجامید. اگرچه موقعیت برای این دو گروه کاملاً متفاوت بود، ولی این انقلاب‌ها در هر دو این پایتخت‌ها امکان سازماندهی زنان را فراهم آوردند و راه تغییر و تحول را هموار کردند. دیدیم که زنان تهران حتی در زمان تأسیس انجمن‌های زنان در این دوره، نقشی بیش از سربازان سیاسی مردان خود را بازی نمی‌کردند، در حالی که زنان استانبول با فعالیت‌ها و سازماندهی‌های نسبتاً مستقل خود در حرکت‌های سیاسی مردان نیز مؤثر واقع شدند.

در سال ۱۹۰۷ زنان تهران "انجمن نسوان" را تأسیس کردند. اعضای انجمن در مورد "پیشرفت تجاری در کشور، پیشرفت میهن و بهبودی موقعیت اخلاقی و مادی زنان" بحث و گفتگو می‌کردند.^{۶۶۹} در سال ۱۹۰۸ به سبب عدم توافق جناح‌های سکولر و اسلامی، بحثی طولانی در مورد وضع قانون و متمم قانون اساسی در مجلس ایران جریان یافت. این زمان بود که گروهی از زنان به مجلس آمدند و علیه عدم توافق نمایندگان مجلس به اعتراض پرداختند. این زنان مسلح بودند و نمایندگان مجلس را تهدید کردند که اگر در مورد وضع قانون اساسی به توافق نرسند، خود و بچه‌هایشان را خواهند کشت. ایشان از اعضای انجمنی به نام "مخدرات وطن" بودند.^{۶۷۰} انجمن مخدرات وطن، اولین انجمن زنان ایرانی بود که آن زمان در تهران فعالیت علنی کرد. این انجمن در سال‌های ۱۹۱۲-۱۹۱۱ قانوناً خود را به ثبت رساند. در

^{۶۶۸} Kadin Hareketinin Yuz yili, S. 227.

^{۶۶۹} Nateg, 1996, S. 27-33.

^{۶۷۰} Nahid, S. 63.

سال‌های بعد، چند مدرسه دخترانه ساخت و در فعالیت‌های سیاسی شرکت کرد.^{۶۷۱} هدف تشکیل این انجمن، از جمله دفاع از غیروابستگی و استقلال کشور، جلوگیری از مقروض شدن بیشتر به بیگانگان، متوقف کردن خرید اجناس وارداتی و تبلیغ مصرف اجناس داخلی، مثل تهیه لباس از منسوجات داخل کشور بود. این انجمن مدرسه‌ای شبانه روزی برای دختران فقیر در تهران تاسیس کرد. در حدود یک صد دانش آموز می‌توانستند در این مدرسه به رایگان تحصیل کنند. احداث ساختمان این مدرسه از درآمد یک گاردن پارتی در تهران تامین شد. در تظاهرات بزرگ این انجمن در بیرون مجلس، هزاران زن شرکت کردند. بسیاری از آنان کفن به تن کرده بودند و بدین وسیله آمادگی خود را برای مردن در راه وطن اعلام می‌کردند.^{۶۷۲}

در سال ۱۹۱۲، اولین دولت انتخابی ایران چند مستشار امریکائی را برای تنظیم بودجه کشور استخدام کرد. انگلستان و روسیه علیه این استخدام اعتراض کردند و آن را عملی علیه منافع و حقوق خود در ایران دانستند. و به دولت ایران اولتیماتوم دادند تا مستشاران امریکائی را ظرف مدتی کوتاه اخراج کند، و گرنه از قدرت نظامی برای پیشبرد اهداف خود استفاده خواهند کرد. این اولتیماتوم قرار بود در مجلس جدیدالتأسیس ایران مورد بحث قرار گیرد. خیلی‌ها می‌ترسیدند که مبادا نتیجه عدم پذیرش اشغال کشور توسط ابرقدرت‌ها باشد. در این هنگام حدود ۳۰۰ زن مسلح به مجلس آمدند. آنان لباس‌های سیاه به تن داشتند و با روبنده و چادر روی‌شان را پوشانده بودند. اینان وقتی به مجلس رسیدند، روبنده‌ها و چادرهای خود را مقابل نمایندگان مجلس از رو برداشتند و نمایندگان را تهدید کردند که اگر قدرت ایستادگی در مقابل ابرقدرت‌ها را ندارند، کرسی‌های نمایندگی خود را به زنان واگذارند. و تهدید کردند که اگر نمایندگان مجلس تهدید ابرقدرت‌ها را بپذیرند، خود و بچه‌هاشان را خواهند کشت. این حرکت نیز از طرف انجمن مخدیان وطن سازماندهی شده بود. این انجمن اعتراضات بزرگی را علیه دخالت ابرقدرت‌ها در تهران به راه انداخت و اجناس انگلیسی را بایکوت کرد.^{۶۷۳}

مورگان شوستر، رئیس مستشاران امریکائی، بعدها در مورد سازمان زنان ایرانی که فعلاً نه در وقایع سیاسی کشور شرکت داشت، چنین نوشت :

– ”یکی از دستیاران ایرانی از من خواست تا مانع رفت و آمد همسر با مخالف قانون اساسی کشور و رفرم اقتصادی بشوم. وی توضیح داد که رفت و

⁶⁷¹ Nahid, S. 107.

⁶⁷² Nahid, S. 107-108.

⁶⁷³ Nahid, S. 68, 96.

آمد همسر من با این گروه را از مادرش شنیده است. وقتی من پرسیدم که چگونه مادرش از رفت و آمد همسر من مطلع شده است، وی پاسخ داد که مادرش عضو یک انجمن زیر زمینی زنان در تهران است. این مسأله مرا متعجب نکرد، زیرا من در فرصت‌های مختلف با گروه‌های متشکل زنان در تهران برخورد کرده بودم.

در یک فرصت دیگر، چند تن از زنان فقیر ایرانی به پارک اتابک آمده و به من به خاطر عدم پرداختن حقوق از طرف دفتر مالی انتقاد کردند. من در مورد بحران مالی دولت و موقعیت سخت اقتصادی کشور به آنان توضیح دادم. آن‌ها که از جواب من قانع شده بودند قول دادند که هرگز در مقابل من ایستادگی نکنند و قول خود را نگه داشتند. مهم بودن این قضیه از آنجا بود که حرکت‌های اعتراضی زنان علیه دولت معمولاً نتایج جدی به همراه می‌آورد.^{۶۷۴}

تأسیس اولین انجمن زنان در ایران با گشایش انجمن‌های دیگر ادامه یافت. انجمن زنانی که به نام "انجمن" گشایش یافت، با استقبال بزرگی روبرو شد. در هفته‌های اول شروع کار این انجمن، حدود ۵۰۰۰ زن تقاضای عضویت کردند. انجمن، دو مدرسه دخترانه تأسیس کرد و روزنامه‌ای به نام شکوفه را انتشار می‌داد. تبلیغ افزایش مصرف اجناس داخلی، سرمایه‌گذاری برای پیشرفت هنرهای دستی دختران و دانش آموزان و کمک به هنرآموزی و تحصیل دانش دختران، از اهداف این انجمن بود.^{۶۷۵} انجمن حریت نسوان از طرف جمعی از زنان روشنفکر و تحصیل کرده تأسیس شد. این انجمن اجازه می‌داد تا پدران و شوهران اعضا در جلسات انجمن شرکت کنند، ولی خود زنان رهبری انجمن را به عهده داشتند. زنان می‌دانستند که اگر بتوانند کارآئی خود را به مردان‌شان نشان دهند، خواهند توانست بر عقاید بنیادگرا و مردسالارانه حاکم نیز غلبه کنند. دختران ناصرالدین شاه نیز عضو این انجمن بودند.

سازمان‌های زنانی که در طی این دوره در استانبول تأسیس شدند، اهداف مختلفی داشتند. دسته‌ای فقط مشغول کارهای خیریه بودند، در حالی که دسته دیگر اهداف فمینیستی داشتند. دسته اول که در اکثریت نیز بودند، برای جمع‌آوری و کمک رسانی به قربانیان جنگ‌ها گام بر می‌داشتند. این دسته از انجمن‌های زنان، کاری به مسایل زنان نداشتند و تفاوت‌شان با انجمن‌های غیرزنانه فقط در آن بود که این انجمن‌ها

⁶⁷⁴ Schuster, S. 238, 240; Nahid, S. 95.

⁶⁷⁵ Nahid, S. 108-109

توسط زنان تشکیل و اداره می شدند.^{۶۷۶} دسته‌ای دیگر از این انجمن‌ها، بیشتر فمینیستی بودند و می‌خواستند زنان را برای شرکت در زندگی اجتماعی یاری کنند. آن‌ها برای بهتر شدن امکانات موجود تحصیلی، کسب کار و درآمد، مدرن کردن لباس‌ها و تغییر روش‌های زندگی سنتی به مناسبات مدرن و امروزی و برای برابری حقوق زن و مرد مبارزه می‌کردند.

اولین انجمن رسمی زنان که بعد از مشروطیت دوم در سال ۱۹۰۸ در استانبول تأسیس شد، "جمعیت امدادیه" نام داشت. هدف این انجمن کمک به سربازان و قربانیان جنگ بود. در همان سال، زنان استانبول چندین انجمن، از جمله "جمعیت خیریه زنان عثمانی"، "بخش زنان حزب ترقی"، "جمعیت تعالی نسوان" و "جمعیت زنان ترقی‌پرور عثمانی" را تشکیل دادند.^{۶۷۷} جمعیت "تعالی نسوان"، وسیله زن مبارز معروف خالده ادیب و با هدف بالا بردن موقعیت اجتماعی زنان تشکیل شده بود. همه این انجمن‌ها برای همبستگی و انسجام بین زن و مرد در جامعه می‌کوشیدند.^{۶۷۸}

مشروطیت دوم راه‌گشای زنان استانبول برای شرکت فعالانه در مبارزه فمینیستی و همراهی با مبارزات زنان اروپا بود. فضای انقلاب مشروطیت دوم به مردم امکان داد تا پیام‌های انقلاب کبیر فرانسه را دوباره بازابند و الفاظ سمبلیک آن از قبیل "آزادی، برابری و برادری" را از نو مورد بحث و داوری قرار دهند. آزادی زنان و بحث‌هایی همچون برابری بین زن و مرد، از این طریق به بحث گذاشته می‌شدند. این بحث‌ها زمینه‌ای فراهم آوردند تا تعداد بیشتری از سازمان‌ها و انجمن‌های زنان به منظور حمایت از حقوق زنان تأسیس شوند و شروع به کار کنند. "جمعیت تعالی نسوان"، "جمعیت خیریه زنان عثمانی" و "جمعیت مدافع حقوق زنان" نمونه‌هایی از فعالیت همه‌جانبه زنان در جامعه عثمانی را نمایندگی و معرفی می‌کردند.^{۶۷۹} "جمعیت مدافع حقوق نسوان" در سال ۱۹۱۳ اولین انجمن استانبولی بود که کاملاً به مسائل زنان می‌پرداخت و هدف عمده‌اش حمایت از حقوق زنان در جامعه، پشتیبانی از تغییرات مد لباس‌های زنانه، یاد گرفتن زندگی جمعی و فرهنگ مدرن،

⁶⁷⁶ Ediz, S. 8.

⁶⁷⁷ Ediz, S. 7; Berktaş, 1994, S. 20..

⁶⁷⁸ Ediz, S. 7.

⁶⁷⁹ Ediz, S. 10.

مبارزه علیه پدرسالاری، آزادی زنان و دموکراسی کشور از دیگر بود. ضمناً روزنامه‌ای به نام دنیای زنان از سوی این انجمن منتشر می‌شد.^{۶۸۰} «جمعیت زنان عصر» در سال ۱۹۱۸ و «اتحادیه زنان مسلمان» در سال ۱۹۱۹ در استانبول ایجاد شدند. هر دو این انجمن‌ها به منظور کمک به زنان برای نیل به برابری در بازار کار و زندگی شغلی در جامعه فعالیت می‌کردند. جمعیت زنان عصر برای گشایش یک مدرسه عالی دخترانه تلاش می‌کرد و اتحادیه زنان مسلمان می‌خواست که زنان مسلمان ضمن حفظ هویت اسلامی خود، از امکانات جامعه مدرن بهره مند شوند.^{۶۸۱}

اولین انجمن زنان که فقط به منظور کمک به اشتغال زنان تشکیل شده بود، در سال ۱۹۱۶ در استانبول افتتاح شد. این انجمن که «جمعیت اسلامی اشتغال زنان» نام داشت، به ارزش‌های اسلامی پای‌بند بود و ازدواج هر چه زودتر زنان شاغل مجرد را تبلیغ می‌کرد و معتقد بود که از این طریق می‌توان هم کار کرد و هم «شرف» خود را حفظ کرد. علاقه به عضویت در این انجمن زیاد بود و قابل توجه آن که تعداد کثیری از اعضاء آن را مردان تشکیل می‌دادند. این انجمن برای اولین بار فهرست زنان متقاضی کار را تهیه کرد و موجب شد که سازمان‌های مختلف امکان استفاده از زنان و جایگزینی آنان به جای مردانی که به جنگ رفته بودند را پیدا کنند.^{۶۸۲}

در جنگ آزادی بخش سال‌های ۱۹۲۳-۱۹۱۹ ترکیه، انجمن‌های زنان متعددی برای کمک به مبارزه علیه خارجی‌ها تشکیل شدند. سازمان‌های زنان، یک پنجم از ۵۰ سازمانی بودند که بعدها کنگره ملی را تشکیل دادند.^{۶۸۳} ۱۲ ماه می ۱۹۱۹ که پایتخت به اشغال خارجی‌ها در آمد، زنان اکثریت تظاهر کنندگان در اوسکودار استانبول را تشکیل می‌دادند. آنان هم ایشان در ۱۹ ماه می ۱۹۱۹ تظاهرات بزرگی را منطقه فاتح استانبول سازمان دادند و علیه اشغال از میر به اعتراض برخاستند. آنان به علامت عزاداری چادرهای سیاه به سر داشتند. روزنامه نگار معروف خالده ادیب، یکی از سخنرانان این حرکت اعتراضی بود که چنین گفت:

– «امروز برای ترک‌ها و مسلمانان یک روز سیاه است، ولی هیچ شب تاریکی نیست که به صبح روشن ره نبرد»

⁶⁸⁰ Ediz, S. 8-9.

⁶⁸¹ Ediz, S. 11.

⁶⁸² Ediz, S. 10.

⁶⁸³ Kadın Hareketinin Yüz yılı, S. 48.

در تظاهرات ۲۲ ماه می ۱۹۱۹، خالده ادیب و یک زن فعال دیگر به نام منور سعیم سخنرانی کردند. خالده ادیب همچنین یکی از سخنرانان تظاهرات ۲۰۰,۰۰۰ نفرهٔ ۲۳ ماه می هم بود.^{۶۸۴} تلاش گستردهٔ زنان در مبارزهٔ ملی زمینه‌ای فراهم آورد که چند سال بعد، حق شرکت زنان ترکیه در انتخابات، به رسمیت شناخته شد. هم‌زمان، هریک از احزاب و سازمان‌های سیاسی، بخشی از سازماندهی خود را به زنان اختصاص دادند. از آن جمله شعبهٔ زنان سازمان "مدافع حقوق" برآن بود تا همکاری و فعالیت زنان را سازمان یافته‌تر کند و شرایط همکاری سازمان‌های زنان با سازمان‌های عمدتاً مردانه را فراهم آورد. از این طریق، زنان با همکاری و همراهی مردان به فعالیت‌های اعتراضی دست زدند و سعی کردند فضای بزرگتری برای تحصیل و کار بدست آورند. این آغاز رشد فمینیسم در استانبول بود.

از آن پس، تعداد کثیری از سیاستمداران مدرن و حتی اسلامی‌هایی که تحت تأثیر تحولات جدید قرار گرفته بودند، به زنان استانبول فرصت دادند تا در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی شرکت کنند. زنان عثمانی و ترکیه، با سازمان دادن خود و مشارکت با مردان، این موقعیت جدید را با رغبت و بلندپروازی آغاز کردند و پیش بردند. آنان حالا دیگر در جامعه، شریک زندگی اجتماعی مردان به حساب می‌آمدند و برای غالب آمدن به سنت‌های باقی ماندهٔ اسلامی و آسیائی، دست به مبارزه‌ای دراز مدت می‌زدند.

این مبارزات بی ثمر نبود و در نهایت به برابری جنسی حاصل از اجرای اصلاحات کمال آتاتورک در دورهٔ جمهوری لائیک ترکیه ره برد. با این وجود، زنان ترکیه خود را در آغاز مبارزه‌ای طولانی برای نیل به برابری کامل با مردان در همهٔ عرصه‌های زندگی می‌دیدند، گرچه در همان زمان نیز، امکانات و حقوقی را کسب کرده بودند که خواهرانشان در تهران، آن نتایج را به خواب هم نمی‌دیدند.

نشریات و رسانه‌های گروهی زنان

در دهه ۱۸۶۰، اولین نشریه زنان در استانبول منتشر شد^{۶۸۵} و این بیش از ۳۰ سال پیش از اولین مقاله دستی زنی در تهران بود.^{۶۸۶} در سال ۱۸۶۸ نشریه زنان به نام "ترقی گازته‌سی" در استانبول منتشر شد. دومین نشریه زنان از این دست یک سال بعد با نام "ترقی مخدرات" منتشر شد.^{۶۸۷} ایرانیان در سال ۱۹۱۰ (۴۲ سال بعد)، توانستند نشریه‌ای از این دست را منتشر کنند.

در سال ۱۸۷۲ اولین رمان در مورد زندگی زنی در استانبول به بازار آمد. در سال ۱۸۷۷ همچنین اولین رمان به قلم یک زن انتشار یافت. در این سال همچنین سومین نشریه زنان با هدف "زنان موجوداتی با موهای بلند و شعور کم نیستند" به چاپ رسید. انتشار نشریات و مقاله‌های زنان، بدین ترتیب ادامه یافت و در دوره مشروطیت دوم عثمانی در سال ۱۹۰۸ به اوج خود رسید.

مجله مخصوص زنان با نام "روزنامه مخصوص خانم‌ها" که در اواخر قرن نوزدهم در استانبول انتشار یافت، در طول فعالیت ۱۳ ساله خود ۶۴۰ شماره بیرون داد.^{۶۸۸} در سال ۱۸۹۶، اولین زن اشعار خود در مورد مسائل اجتماعی را در روزنامه‌ای منتشر کرد و اولین رمان یک نویسنده زن که بازیگران اصلی حوادث آن را زنان تشکیل می‌دادند، در سال ۱۹۰۹ در استانبول به چاپ رسید.^{۶۸۹}

در دوره مشروطیت دوم، افکار مختلف در مورد زندگی و حقوق زنان در جامعه، در سه مجموعه اصلی در استانبول متمرکز شده بودند: افکار اسلام‌گرایان، افکار ترکیست‌ها و افکار اروپائی مآب‌ها. همزمان چندین نشریه سازمان‌های زنان این افکار را به طرح و بحث می‌گذاشتند. نشریه دنیای زن که از طرف جمعیت زنان عثمانی مدافع حقوق

⁶⁸⁵ Berktaş, 1994, S. 20.

⁶⁸⁶ Astar-abadi, S. 47.

⁶⁸⁷ Kadın Hareketinin Yüz yılı, S. 28.

⁶⁸⁸ Kadın Hareketinin Yüz yılı, S. 28, 227.

⁶⁸⁹ Kadın Hareketinin Yüz yılı, S. 36, 60.

زنان انتشار می‌یافت، مهم‌ترین و رادیکال‌ترین ارگانی بود که اهداف فمینیستی را تبلیغ می‌کرد.^{۶۹۰}

در سال ۱۹۱۳ اولین روزنامه یومیه زنان با نام نشریه زنان در استانبول منتشر شد. این، اولین روزنامه‌ای بود که عبارت "فمینیسم" را در مقاله‌هایش مورد استفاده قرار می‌داد و در مورد آن بحث و گفتگو می‌کرد.^{۶۹۱} در همان سال، روزنامه شکوفه‌زار منتشر شد. این بار همه نویسندگان و سردبیران روزنامه زن بودند.^{۶۹۲}

موقعیت اجتماعی زنان در تهران اما، کاملاً متفاوت بود. در اواخر قرن نوزدهم، یک زن ایرانی با اتکاء به حمایت زنان دربار و با پشتیبانی سفارت انگلستان، جرأت کرد برای اولین بار سنن رایج اسلامی و تیره روزی زنان مسلمان را در مقاله‌ای نقد کند. این رساله دست نویس که به وسیله بی‌بی خانم استرآبادی نوشته شده بود، "معایب الرجال" نام داشت. او احتمالاً زن کارمند سفارت انگلستان بود و با زنان دربار معاشرت داشت. بی‌بی خانم بدین وسیله می‌خواست به نوشته تازه منتشر شده‌ای که زنان مسلمان را به قصور در مقابل شوهران و خانواده شان متهم کرده بود، پاسخ بدهد. او این انتقادات را رد کرد و زندگی رقت بار زنان ایران را با آزادی و امکاناتی که زنان در اروپا و حتی عثمانی داشتند مقایسه کرد.^{۶۹۳}

در آغاز مشروطیت، برخی زنان ایرانی برای نشریات جدیدالتأسیسی که بوسیله مردان اداره می‌شدند، مطالبی می‌فرستادند. قبل از آن، سانسور دراز مدت دوره ناصرالدین شاه امکان هرگونه بحث عمومی در امور سیاسی و اجتماعی ایران را به کلی نا ممکن می‌کرد. مقالات این زنان، اکثراً به مسایل فرهنگی می‌پرداختند و از مقالات مردان که عموماً به بحث‌های سیاسی دست می‌زدند، متمایز بودند.

زنان ایرانی خود را با زنان کشورهای دیگر، از جمله عثمانی، مقایسه می‌کردند. آنان توجه مسئولین را به شرایط سخت و درد آور زنان ایرانی جلب می‌کردند و تکرار می‌کردند که "حتی رژیم عثمانی مشروطیت خود را بر اساس سرمایه گذاری و تحصیل زنان برقرار کرده است"

آنان همچنین از فرق بزرگی که میان شرایط غیرقابل تحمل زنان مسلمان و مناسبات نسبتاً مناسب‌تر اقلیت‌های مذهبی در ایران وجود داشت، سخن می‌راندند.

^{۶۹۰} Berktaym 1994, S. 20.

^{۶۹۱} Kadın Hereketinin Yüz yılı, S. 36.

^{۶۹۲} Kadın Hereketinin Yüz yılı, S. 227.

^{۶۹۳} Astar/abadi, S. 56-60.

یک زن ایرانی در تاریخ چهارم اکتبر سال ۱۹۰۱ در شماره ۳۴ روزنامه ایران‌نو می‌نویسد:

– ”زنان اقلیت‌های مذهبی از قبیل ارمنی، یهودی‌ها و مسیحی‌ها امکانات بهتری از ما زنان مسلمان دارند. آنان حداقل مدارس دخترانه تأسیس کرده‌اند و موفق به اعتلای اخلاق و رفتار و کردار زنان شده‌اند. آنان حداقل خود را با کار در کارگاه‌ها عادت داده‌اند. آنان پاک و تمیزند، در حالی^{۶۹۴} که ما زنان سیاه بخت مسلمان هنوز در ناآگاهی و بدبختی به سر می‌بریم.“

شاهزاده توران دختر ناصرالدین شاه یکی از اولین کسانی بود که آشکارا از رژیم دیکتاتوری در ایران انتقاد کرد. وی آرزو می‌کرد که یک دولت قانونی و مشروطه، رژیم دیکتاتوری قاجار را که کسانی چون پدر و عمویش اداره می‌کردند، منقرض کند. او زنان ایرانی را با زنان اروپائی مقایسه می‌کرد و علیه اختلاف‌های عمیق موجود به شدت می‌شورید. شاهزاده توران می‌نویسد:

– ”زنان اروپائی از حقوق خویش دفاع می‌کنند و خواهان شرکت در انتخابات و فعالیت‌های سیاسی هستند. این واقعیت زمینه‌ای مساعد برای موفقیت آنان هموار می‌کند و راز موفقیت آنان را در بردارد. زنان ما در عوض در میان دیوارهای بلند خانه‌هایشان زندانی هستند. جمعی فقیر و گرسنه و جمعی همانند زندانیان به زنجیر کشیده شده‌اند. آنان فقط بلدند انتظار بکشند و آه و ناله سر بدهند.“

زنان ما فقط حق انتخاب بین دو رنگ سفید و سیاه را دارند. تا زمانی که زنده اند سیاه می‌پوشند و وقتی مردند با کفن سفید پوشیده می‌شوند. من یکی از کسانی هستم که آن کفن سفید را به این لباس^{۶۹۵} سیاه ترجیح می‌دهند، چون به نظر من مرگ بهتر از این زندگی سیاه است.“

او افسوس می‌خورد که زنان ایرانی از ”دنیای متمدن روز“ به دور مانده‌اند. و درجای دیگر می‌نویسد:

– ”دختران ایرانی حق تحصیل در مدارس را ندارند، چرا که این کار خلاف شریعت اسلامی است. هشیار باشید که تا زمانی که به زنان ایرانی امکان نداده‌اند که خود را از حجاب نجات دهند، کشور نخواهد توانست خود را از

^{۶۹۴} Iran Now, No. 34, 1990 Quoted by: Nateg, 1996, S. 36.

^{۶۹۵} Nateg & Adamiyat, S. 31-37, 43.

موقعیت فلاکت بار فعلی نجات دهد. زنان باید بتوانند از امکان تحصیل برخوردار شده و در ساختن یک جامعه موفق با مردان شریک شوند. به همین سبب، حجاب اساس عیوب فراوان، از جمله انحرافات اخلاقی و حتی رشد کم جامعه ایرانی است.^{۶۹۶}

اولین نشریه زنان ایران به نام دانش در سال ۱۹۱۰ توسط زنی که در مدارس میسیون‌های آمریکائی در تهران تحصیل کرده بود، انتشار یافت. این روزنامه در مورد مسائل و مشکلات زنان به بحث و گفتگو می‌پرداخت و مطالبی را مطرح می‌کرد که قبلاً در روزنامه‌های ایرانی در تبعید منعکس می‌شدند.^{۶۹۷}

امکانات و فرصت‌های مختلف آموزشی، سازماندهی و حضور زنان در مکان‌های عمومی، همانند امکانات متفاوت برای انتشار مسائل و تحصیل زنان در این دو پایتخت، تهران و استانبول، تأثیر عمیقی در پیشرفت و تجدد این جوامع گذاشت. این تفاوت‌ها حتی در تغییرات اجتماعی این دو جامعه در دوره‌های بعد نیز، به خصوص در زمانی که مدرنیسم رو در روی تجدید اسلام‌گرایی و رجعت شریعت‌خواهی ملایان فرقه جعفری قرار گرفت، موثر افتادند و نقشی حیاتی و سرنوشت ساز ایفا کردند.

^{۶۹۶} Nateg & Adamiyat, S. 31-37, 43.

^{۶۹۷} Nahid, S. 119-120.

مدرنیسم و کشورهای مرجع

اروپا در مرکز ارتباطات

درهای باز در اروپا

تحولات صنعتی، علمی و اجتماعی در اروپا، نیروی محرک مدرنیسم* و تجددگرایی در هردو کشور ایران و عثمانی است. رنسانس فرهنگی، علمی و تکنولوژیکی به اروپائی‌ها این امکان را داد تا از نیروی تعقل و توانائی بشری خود در جهت رهائی از سنت‌های متحجر و کهنه بهره جویند. اکتشافات و اختراعات جدید به تدریج تفکر پیشین و بیش گذشته نسبت به زندگی را تغییر دادند. این تغییرات به تجدیدنظر نسبت به زندگی اجتماعی و سازماندهی نهادهای جامعه انجامیدند. و به تدریج روابط اجتماعی گذشته و مناسبات اقتصادی دوره فئودالی را تغییر دادند و به نوبه خود، از تحولات در این عرصه‌ها، برپائی اقشار و مناسبات جدید اجتماعی تأثیر پذیرفتند. طبقات و گروه‌های اجتماعی جدید به وجود آمدند و تقسیم کار میان گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی دچار تغییر شد. از این رو، نظام فئودالی حاکم در این جوامع، رفته رفته جای خود را به نظام اجتماعی جدیدی داد که حاصل فراگردی همه جانبه در عرصه‌های گوناگون صنعت، کاپیتالیسم، شهرنشینی، دموکراسی و رفاه بود. تمام این رویدادها در سده‌های اخیر، ابتدا به صورت انقلاب کاپیتالیستی و صنعتی در اروپای غربی رخ داد.

اما ویژگی انقلاب صنعتی در اروپا از ابتدا آن بود که در جهان گسترش یافته و در هرجا، در نظام‌های کهنه و پیش سرمایه‌داری، تغییرات ریشه‌ای به وجود آورد. ویژگی پیشرفت‌های بعدی در زمینه‌های تکنولوژی و اکتشافات جدید نیز آن بود که گسترش

* تجددگرایی اروپاگرایانه معمولاً همه عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه را در می‌نوردد و در هر کدام از این زمینه‌ها نیز حوزه تحولات و ترمولوژی خاص خود را دارد. در اینجا مدرنیسم به پروژه اروپائی برای نوسازی اجتماعی اطلاق می‌شود و همان‌گونه که در متن کتاب توضیح داده شده است، در کشورهای حاشیه‌ای جهان صنعتی و سرمایه‌داری با دو ویژگی "توسعه مدرن" و "کنترل مدرن" بیان می‌شود.

یافته و جهانی شوند. این در حالی بود که قدرت‌های کاپیتالیستی کشورهایی که ابتدا به این موفقیت تاریخی دست یافته بودند، از آغاز تمایل داشتند تا این پیشرفت‌ها را تحت کنترل و انحصار خود در آورده و آن‌ها را در جهت اهداف استعماری و امپریالیستی خود به کار گیرند.

با این وجود، این خواست انحصارگرانه در عمل نتوانست گرایش درونی سیستم کاپیتالیستی و دست‌آوردهای بعدی آن به، جهانی شدن را مهار کند و، در نتیجه، با وجود ایجاد درنگ‌های اساسی در گسترش دست‌آوردهای جدید اروپائی به مناطق دیگر جهان، عملاً هیچ کشوری نتوانست تمدن جدید، مدرنیسم و پیشرفت‌های اروپائی را برای خود نگه دارد، به کشورهای اروپای غربی محدود، یا در درون مرزهای این قاره حبس کند.

در واقع، تغییر اجتماعی پویشی تاریخی است که می‌شود تسریعش کرد یا به تعویقش انداخت، ولی وقتی زمان تحققش فرا رسید، هیچ کس، حتی خود ابرقدرت‌ها که انگیزه آن را ایجاد کرده‌اند، نمی‌توانند مانع بروزش شوند. این چگونگی، جهانی شدن مدرنیسم اروپائی در این عصر و توسعه آن به کشورهای مسلمان‌نشین ایران و عثمانی را توضیح می‌دهد.

علاوه بر این، مدرنیسم از راه‌ها و با ارتباطات مستقیم و غیر مستقیم، یا قابل کنترل و غیر قابل کنترل، گسترش می‌یابد. ارتباطات انسانی در عرصه‌های مختلف زندگی، از جمله مهاجرت‌ها و جا به جایی جمعیت‌ها بر اثر جنگ، حوادث جغرافیائی، قحطی و بیماری‌های واگیر و بده و بستان‌های تجاری و بازرگانی، در این راستا تعیین کننده‌اند. حتی گاهی منافع کشورهای پیشرفته ایجاب می‌کند تا با انجام اصلاحاتی در کشورها و جوامع دیگر موافقت کنند و روی کارکرد برنامه‌های مدرن در مناطق تحت نفوذ خود، سرمایه بگذارند. در این صورت، عموماً با اصلاحات در زمینه یا زمینه‌هایی معین که در جهت منافعشان است، موافقت می‌کنند، ولی در عین حال مراقبند که این اصلاحات از حدود منافعشان فراتر نرود و از حوزه کنترل و انحصارشان خارج نشود.

اختلاف و رقابت میان ابرقدرت‌های صنعتی نیز، گاه گاهی این امکان را برای کشورهای کمتر توسعه یافته فراهم می‌آورد تا از مرزهای انحصاری امپریالیستی عبور کرده و به بخشی از دست‌آوردهای تکنولوژیکی و علمی دست یابند. حتی برخوردهای امپریالیستی و "کنترل مدرن" آنان، گاهی به مردم کشورهای عقب‌مانده امکان می‌دهد تا به موقعیت کمرشدی خود پی ببرند و با بازسازی و سازمان‌دهی نیروهای بالقوه داخلی، به جبران گذشته برخاسته و به تغییر روزگار ناشی از عقب‌ماندگی خود

همت گمارند. بدون تردید، چنین کاری با خواست استعماری و امپریالیستی ابرقدرت‌ها - که وقتی منافع‌شان ایجاب می‌کند، حاکمیت و اربابی خود در کشورهای زیر توسعه را بر پایهٔ شخصیت‌های و نهادهای محلی محافظه‌کار، مرتجع و قابل خرید و فروش بنا می‌کنند- در تضاد قرار می‌گیرد.

اینجاست که نیروهای اصلاح‌گر و پیشگام این جوامع، در عمل با نیروها و مناسبات بهره‌کشانهٔ امپریالیستی - ولی نه با صنعت، تکنولوژی و دست‌آوردهای علمی، اجتماعی، اقتصادی اروپائی و آمریکائی - در تضاد قرار می‌گیرند.

در هر حال، به خاطر نقش بیدارکنندهٔ "تسلط مدرن"، شکست در جنگ با روسیه در پایان قرن هیجدهم و آغاز قرن نوزدهم میلادی، بذر تغییرات اجتماعی را در هر دو جامعهٔ ایران و عثمانی کاشت و هر شکستی در مقابل ابرقدرت‌های روسیه، فرانسه یا انگلستان، اصلاحات ولو سطحی و کوتاه مدتی را در این کشورها، به خصوص عثمانی، در پی آورد.

بدین ترتیب، ارتباط با قدرت‌های مدرن، در هر صورت و ولو در زمانی که تماماً به معنی "کنترل مدرن" عمل می‌کرد، تلاش مردم این جوامع در جهت تغییر ساختار اجتماعی کهنهٔ گذشته را برانگیخت و مستقیم و غیر مستقیم، انگیزه‌ای برای تلاش مردم جهان کم‌توسعه برای ایجاد تحول و اصلاح ساخت اجتماعی کهنه و ناکارآمد این مناطق شد. از این رو، با وجودی که رابطه با کشورهای صنعتی باعث شد که هر دو این کشورها در دراز مدت به حیطهٔ کنترل امپریالیستی در آیند، علیرغم سرنوشت مشترک وابستگی، امپراتوری عثمانی که با کشورهای مدرن اروپای غربی ارتباط نزدیک‌تری داشت، به طور قابل ملاحظه‌ای در زمینهٔ اصلاحات موفق‌تر از ایران از کار در آمد.

عثمانی‌ها خیلی پیش‌تر از ایرانی‌ها فرایند مدرنیسم را آغاز کردند. آن‌ها حتی اصلاحات عمیق‌تری انجام دادند و قرن نوزدهم را به طور چشمگیری موفق‌تر از ایرانی‌ها پشت سر گذاشتند. این است که با وجود تحمیل وابستگی دراز مدت به هر دو این کشورها، لاجرم باید اعتراف کرد که حضور ابرقدرت‌های اشغالگر در این دوره، خواسته و نخواست و مستقیم یا غیرمستقیم، باعث بروز شرایطی شد که راه تحولات اجتماعی و خروج از گردونهٔ رکود تاریخی این کشورها را هموارتر کرد. به بیان دیگر:

- بدون این تماس تاریخی با ابرقدرت‌ها، چه بسا که این جوامع، بدون آن که حتی به عقب‌افتادگی اجتماعی خود پی ببرند، مدت‌های مدید دیگر در دنیای بستهٔ خود ادامهٔ حیات می‌دادند.

روسیه قادر به ممانعت از تحولات نشد

روسیه دشمن دیرینه ایران و عثمانی محسوب می‌شد، چرا که صرف‌نظر از تحمیل جنگ و ضایعات مادی و انسانی مکرر به این کشورها در طول قرن‌های هیجدهم و نوزدهم، در دوره مدرنیسم قرن نوزدهم نیز مخالف هرگونه تغییر و مدرنیسم در این کشورها بود. اما با وجودی که روسیه بخشی از اراضی این کشورها را در تسلط خود داشت و در هر دو کشور نیز نیروئی ابرقدرت بود، نتوانست مدرنیسم را در خارج مرزهای این کشورها متوقف کند و راه وصول و گسترش این فرایند جهانشمول را ببندد..

در ضمن، علیرغم آن که روسیه از جمله ابرقدرتهائی بود که آقائی خود در این کشورها را بر همکاری شخصیت‌های فاسد و محافظه‌کار بنا نهاده بود، اقدامات استعماری و امپریالیستی این کشور، انگیزه‌ای برای بیداری مردم کشورهای ایران و عثمانی شد و علاقه مردم این کشورها برای خاتمه دادن به کنترل خارجی را دامن زد. حمله‌های روسیه به این کشورها و اشغال و کنترل بخشی از خاک آن‌ها، این امکان را فراهم آورد تا مردم نسبت به ضعف و عدم توسعه‌یافتگی خود آگاهی یابند و برای رفع آن به دنبال راه چاره باشند. بنابراین، "شکست در جنگ با روسیه زمینه ساز تغییرات اجتماعی در هر دو کشور شد و آنان را به یادگیری از اروپائی‌ها واداشت."^{۶۹۸}

سیاست روس‌ها در مقابل عثمانی‌ها مثل سیاست تخریبی آنان در برابر ایرانی‌ها بود. در طول نیمه دوم قرن نوزدهم، سرمایه و کالاهای روسی کنترل بازارهای استانبول و تهران را، هرچند با چند دهه تأخر و تقدم و چگونگی‌های مختلف، در دست گرفت، اما فعالیت‌های روس‌ها مثل فعالیت‌های امپریالیستی کشورهای اروپای غربی، به نوبه خود به جریان سرمایه در بازارهای عثمانی و سپس ایران سرعت بیشتری بخشید. فروش کالاهای وارداتی و ورود سرمایه به هردو پایتخت، در هر دو جامعه به رشد سرمایه‌داری کمک کرد و این امر به ظهور گروه‌ها و طبقات اجتماعی جدید شهری و بورژوازی منجر شد. این گروه‌ها از مدرنیزه کردن جامعه و روابط اجتماعی و توسعه سرمایه‌داری پشتیبانی می‌کردند. هم‌زمان با آن، توسعه مدرنیسم و تعمیق این گونه مناسبات، به تقویت سرمایه‌داری و تسریع گذر از فئودالیسم نوع آسیائی به سرمایه داری ولو وابسته به خارج، یاری رساند.

⁶⁹⁸ Kunt, S. 71; Varahram, S. 210.

در اوایل قرن بیستم، نقش و تأثیر روسیه دچار چرخشی رادیکال شد. در این زمان، مردم روسیه نسبت به زندگی اجتماعی و اقتصادی خود آگاهی بیشتری یافته بودند و به درک عمیقی نسبت به حقوق خود، اعمال دیکتاتوری و سوءاستفاده‌های قدرت مرکزی رسیده بودند. با آغاز قرن، گروه‌های اجتماعی جدید جامعه روسیه، با انتظارات نو، مبارزه علیه حکومت کهن سال تزاری را آغاز کردند. این تحولات، روسیه را به منبع دانش‌های اجتماعی و سیاسی برای مهاجرین، مسافرین و کارگران ایرانی و عثمانی بدل کرد.

روشنفکران و فعالان انقلابی این کشورها، ایدئولوژی‌های نوین اجتماعی را از روسیه فرا گرفتند و آن‌ها را الهام‌بخش خواسته‌های خود برای تغییرات رادیکال در ایران کردند. کارگران ایرانی در روسیه که اغلب در باکو و تفلیس مستقر بودند، در جریان این ایدئولوژی‌های جدید انقلابی قرار گرفتند و از طریق رابطه با فعالان سیاسی و کارگری روسیه، از فعالیت‌های انقلابی آنان تجربه‌ها کسب کردند. اینان روزنامه‌هایی به زبان‌های فارسی و ترکی در تبعید منتشر می‌کردند. این ایرانی‌ها، بعدها برای مبارزه علیه نظام کهنه و حاکم بر جامعه ایران و استبداد شاهی، به کشور خود بازگشتند و نقش بزرگی در انقلاب مشروطه ایران که به هر صورت ملاخور شد، ایفا کردند. به خاطر این ارتباطات، به موازات انقلاب‌های ۱۹۰۶ و ۱۹۱۷ روسیه، فعالیت سیاسی ایرانی‌ها، و همچنین عثمانی‌ها، سخت افزایش یافت و تا مرحله دگرگونی نظام کهنه حاکم پیش رفت.

از سال ۱۹۱۷، روسیه به چشم اندازی بزرگ برای هردو کشور ایران و عثمانی تبدیل شد، چرا که روس‌های استعمارگر دیروز و سوسیالیست‌های امروز، نه تنها معاهدات استعماری گذشته خود با این کشورها را منحل کردند، بلکه از نخستین سال‌ها به هر دو کشور همسایه خود اهمیت استراتژیک مهمی بخشیدند. به برکت انقلاب سوسیالیستی و ضد سرمایه‌داری در روسیه، هر دو کشور ایران و ترکیه از دهه ۱۹۲۰ این امکان را یافتند تا از دست حکومت‌های قرون وسطائی خود خلاص شوند و هر یک به نوعی دوره‌های گذر به حکومت‌های مرکزی مدرن و نوع اروپائی را تجربه کنند. بعدها، در دوران به اصطلاح جنگ سرد، هر دو کشور ایران و ترکیه به نخستین استحکامات دفاعی جهان غرب در مقابل گسترش نظام کمونیستی تبدیل شدند.

بدین ترتیب، اگر تا سال ۱۹۱۷ روسیه عامل اصلی عدم موفقیت این کشورها برای پیشبرد اصلاحات و برخورداری از مدرنیسم محسوب می‌شد، اما همسایگی با اتحاد جماهیر شوروی در دوره جنگ سرد، برای کشورهای مذکور این فرصت را

فراهم آورد تا از حمایت تمام عیار جهان غرب برخوردار شوند و طرح‌های اصلاحاتی نوینی را برای توسعه خود و مدرنیزاسیون شهرهای عمده‌شان تهران و استانبول، به اجرا درآورند.

انگلستان بازیگر نقش دوگانه

در تمام طول قرن نوزدهم، انگلیس‌ها با علایق روس‌ها از نظر رکود و سکون و جلوگیری از هرگونه تغییر و تحول در ایران، موافقت کامل داشتند. همان طور که سرگوراولی* نماینده انگلیس در هند اعتراف می‌کند: «انگلیس‌ها معتقد بودند که اهداف مهم استراتژیک آنان برای در اشغال نگه داشتن هندوستان، تنها زمانی حاصل می‌شود که آن‌ها می‌توانستند ایران را تضعیف شده و در حالت بربریت نگه‌دارند.»^{۶۹۹}

انگلیسی‌ها برخلاف سیاست استعماری، یا سیاست مبتنی بر رکود و عقب‌ماندگی در ایران، در کشور عثمانی بر انجام اصلاحات اصرار می‌ورزیدند. در امپراتوری عثمانی به دنبال اهداف امپریالیستی بودند و این هدف‌ها تنها می‌توانستند با اجرای طرح‌های مدرن و تغییرات اساسی در نظام شبه فئودالی حاکم به سرمایه‌داری تحقق یابند.^{۷۰۰} به نظر عده‌ای از صاحب‌نظران، «تنظیمات» ۱۸۳۹ عملاً نتیجه عقد معاهده‌ای میان عثمانی‌ها و انگلیسی‌ها در مورد «تجارت آزاد» بود و برای توسعه این برنامه تنظیم شده بود. طبق این معاهده، عثمانی‌ها مجبور بودند بازارهای خود را توسعه داده و به روی تجارت اروپائی بگشایند. انگلیس‌ها همچنین در پشت سر اجرای نخستین مشروطیت عثمانی در سال ۱۸۷۶ قرار داشتند و از آن حمایت می‌کردند.^{۷۰۱} این حمایت ناشی از آن بود که انگلیسی‌ها در نیمه دوم قرن نوزدهم توانستند به دریاهای مجاور عثمانی، از مدیترانه تا اقیانوس کبیر، تسلط یابند و به این سبب، نیازمند تقویت مناسبات جدیدی با عثمانی‌ها بودند و این، اصلاحات سیاسی در عثمانی را طلب می‌کرد.

در نیمه دوم قرن نوزدهم، انگلیسی‌ها از وقایع جاری آموختند که با استفاده از عوامل اقتصادی و سیاسی می‌توانند حداکثر بهره را از موقعیت متزلزل امپراتوری در حال سقوط عثمانی ببرند. آن‌ها امتیازات و منافع سیاسی و اقتصادی جدیدی به دست

* Sir Gur Ozely

⁶⁹⁹ Adamiyat, 1972, S. 165; Lambton, 1996, S. 260.

⁷⁰⁰ Adamiyat, 1972, S. 123-124; Ozuerman, S. 110.

⁷⁰¹ Ozuerman, S. 18,22.

آوردند، کنترل بازارهای عثمانی را در برنامه کار خود قرار دادند و برای کنترل اقتصاد این امپراتوری، با دیگر قدرت‌های امپریالیستی همکاری کردند. انگلیسی‌ها به دولت عثمانی پول قرض می‌دادند و در مقابل، نه تنها بهره کمرشکنی می‌گرفتند، بلکه این بدهکاری را پایه و وسیله دخالت در ارگان‌های تصمیم‌گیری دولت عثمانی قرار می‌دادند. ضمناً، در بخش‌هایی از قلمرو عثمانی؛ به خصوص در منطقه خاورمیانه و مصر، حوزه‌های نفوذ ایجاد کردند و با دخالت‌های خود، حاکمیت عثمانی را زیر سؤال می‌بردند. با این وجود، همه این اقدامات که به منظور رسیدن به اهداف سودطلبانه امپریالیستی انجام می‌شد، خواهی نخواهی به رشد مدرنیسم و توسعه سرمایه داری در جامعه عثمانی یاری می‌رساند. به عبارت دیگر، انگلیسی‌ها در صدد برآمده بودند تا با کمک به انجام اصلاحات در قلمرو عثمانی، منابع این کشور را چپاول کنند، ولی از این راه، خواهی نخواهی به برپائی شرایط تحول در عثمانی یاری رساندند. این بود که دخالت آنان در کشور عثمانی در تمام طول قرن نوزدهم و به خصوص از دهه ۱۸۳۰ به بعد، اگرچه در جهت نیل به هدف‌های امپریالیستی بود، باعث توسعه مدرنیسم و رشد کاپیتالیسم در این کشور شد.

در آغاز قرن بیستم، انگلیسی‌ها با تغییر ۱۸۰ درجه‌ای به حمایت از تحولات سیاسی و انقلاب مشروطیت ایران برخاستند. و از انقلاب مشروطیت دوم عثمانی هم که همزمان با انقلاب مشروطیت ایران در جریان بود، حمایت می‌کردند. انگلیسی‌ها همچنین در پشت سر تغییرات رژیم در ایرانی و عثمانی قرار داشتند و از جریان‌گذار از رژیم‌های سنتی عثمانی و قاجار به رژیم‌های نسبتاً مدرن مبتنی به تعمیق اصلاحات و مدرنیزاسیون پهلوی و مصطفی کمال آتاترک، حمایت می‌کردند. آنان به رضا شاه مأموریت دادند تا قدرت را در تهران به دست گیرد و برای تبدیل ایران به یکی از اقطار انگلستان هم که شده، برنامه‌های راکد مانده مدرنیسم و اروپاگرایی را - که به سبب ممانعت خود انگلیسی‌ها به تعویق افتاده بود- به اجرا در آورد. این تحولات در مقام مقایسه با گذشته و دوره قاجار، قدمی بزرگ به جلو بود، اگرچه نماینده رژیم جدید در ایران، بیشتر به جای نقش "رهبر مدرن" نقش "ارباب و دیکتاتور مدرن" را ایفا می‌کرد.

فرانسه منبعی برای اعتلای فرهنگی

عثمانی‌ها از این مزیت برخوردار بودند که چند صد سال پیش از آغاز دوره مدرنیسم در کشورهای مسلمان‌نشین، در قاره اروپا حضور داشتند. آن‌ها از روابط نزدیکی با کشورهای مختلف اروپائی برخوردار بودند و این امکان را داشتند تا خیلی زودتر از ایرانی‌ها، از کشورهای مختلف اروپائی به عنوان منبعی برای مدرنیزه کردن نهادها و جامعه خود بهره بگیرند. اصلاح‌طلبان عثمانی توانستند از رقابت‌ها و اختلافات کشورهای قدرتمند اروپائی با یکدیگر بهره‌برداری کنند، در حالی که اصلاح‌طلبان ایرانی مدت‌ها در صدد یافتن یک شریک سوم اروپائی بودند تا بدون این که به استقلال این کشور لطمه‌ای وارد کند، به یاری‌شان بشتابد و از آن موقعیت سخت رکودی و نیمه‌استعماری نجات‌شان دهد. بنابراین، بدیهی بود که هر دو کشور به یک شریک سوم اروپائی؛ فرانسه در آغاز قرن نوزدهم و کشورهای آلمانی زبان در دهه‌های پایانی این قرن، روی آورند.

انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه از یک سو امکانات جدیدی برای این کشورهای مسلمان‌نشین فراهم آورد تا از استقلال خود دفاع کرده و درمقابل دشمن تجاوزگر روسیه بایستند، اما از سوی دیگر باعث شد تا فرانسویان به "اربابان جدید" در این کشورها تبدیل شوند. نفوذ و فعالیت‌های نظامی روسیه و اشغال بخشی از این کشورها توسط روس‌ها، فرانسه را در هر دو کشور به تنها ناجی و مقام کشوری دوست و حامی ارتقا داد. انقلاب فرانسه مقارن با استقرار سلسله قاجار در ایران و آغاز اروپائی‌گرایی کشور عثمانی در زمان سلطان سلیم سوم (۱۸۰۸-۱۷۸۹) بود. در آن زمان هر دو کشور خود را در فرایند تغییر سیاسی و اجتماعی می‌یافتند:

سلسله قاجاریه در راه بنا کردن قدرت مرکزی دراز مدت خود در تهران بود، در حالی که سلطان عثمانی در استانبول اصلاحاتی را پیش می‌برد که لاجرم دیر یا زود به طرح اصلاحاتی "تنظیمات" می‌انجامید. عصرجدیدی از اصلاحات و اروپائی‌گرایی در پیش روی هر دو کشور بود. اولین پیام‌های فرهنگی انقلاب فرانسه، خیلی پیش‌تر از ایرانی‌ها به کشور عثمانی رسید و در زندگی اجتماعی و فرهنگی عثمانی‌ها تأثیر گذاشت.^{۷۰۲}

در اوایل قرن نوزدهم، فرانسویان علیرغم اعمال متضادشان - اصلاح‌گری و اشغال‌گری - در هر دو کشور به پیام‌آوران مدرنیسم تبدیل شدند. این فرایند در زمان

⁷⁰² Kunt, S. 65; Varahram, S. 143.

ناپلئون به اوج خود رسید. در این زمان، فرانسه هر دو کشور را تشویق کرد تا علیه روسیه وارد جنگ شوند، ولی فرانسویان به عهد خود وفا نکردند و با عقد قرارداد صلح ۱۸۰۸ با روسیه به هردو کشور ایران و عثمانی خیانت کردند. آنان در جریان مصالحه با روسیه، ایران را به کلی فراموش کردند و به قرارها و قراردادهایش با این کشور، به یکباره پشت کردند، حال آن که قراردادهای خود با عثمانی‌ها را برای ایجاد توافق بین عثمانی‌ها و روسیه، مورد استفاده قرار دادند. این امر باعث شد که:

- فرانسه به عنوان یک کشور قدرتمند اروپائی در کشور عثمانی باقی ماند، ولی شانس خود برای حضور سیاسی و نظامی در ایران را به یکباره از دست داد.
- با این وجود، در هر دو این کشورها، درها برای فعالیت‌های فرهنگی به روی فرانسه گشوده ماند و فرانسوی‌ها بعدها برای پرکردن این جای خالی کوشیدند.

عثمانی‌ها از سال‌ها پیش از تماس مستقیم با فرانسوی‌ها با مد لباس این کشور آشنا بودند و حتی از اوایل قرن هیجدهم، با تقلید اسلوب‌های معماری فرانسه در بناهای استانبول، راه را به سوی بهره‌مندی از دست‌آوردهای هنری و معماری این کشور هموار کرده بودند. در این زمان روابط نزدیکی با فرانسوی‌ها برقرار کرده بودند. فرانسوی‌ها به نظامیان عثمانی فنون جدید فرانسه را آموزش می‌دادند و برای انجام این کار حتی کتاب آموزش نظامی خود را به ترکی ترجمه کرده بودند. در چاپخانه سفارت فرانسه در استانبول نیز، کتاب‌هایی به زبان ترکی به چاپ می‌رسید. این کتاب‌ها، بعدها الهام‌بخش سلطان و اصلاح‌طلبان عثمانی در زمینه انجام تغییرات اجتماعی شدند.^{۷۰۳}

در اوایل قرن نوزدهم، بسیاری در دربار عثمانی به زبان فرانسه تکلم می‌کردند. سلطان سلیم سوم رابطه نزدیکی با فرانسوی‌ها داشت و در واقع، به دلیل به کارگیری فرهنگ فرانسوی در دربار عثمانی، از مقام پادشاهی خود معزول شد. فعالیت تجاری فرانسوی‌ها در کشور عثمانی نیز با موفقیت پیش می‌رفت. در همان زمان، در سوریه امروزی و شهر بندری ازمیر، جمعیت‌های نسبتاً بزرگ فرانسوی‌زبان زندگی می‌کردند. سرنوشت غم‌انگیز سلطان سلیم در اوایل قرن نوزدهم مانع ادامه روابط جانشینان وی با فرانسوی‌ها نشد.^{۷۰۴} در دهه‌های آغازین این قرن، تکلم به زبان فرانسه برای کارمندان هردو بخش نظامی و اداری در استانبول قابلیت مهم محسوب می‌شد.

⁷⁰³ Palmer, S. 59.

⁷⁰⁴ Palmer, S. 61.

در دهه‌های بعد، فرانسوی‌ها در کشور عثمانی نقش‌های مهم نظامی و سیاسی ایفا کردند، حال آن که پس از معاهده ۱۸۰۸ با روسیه، هرگز نتوانستند مجدداً نفوذ سیاسی و نظامی خود را در ایران باز یابند، و حتی سرمایه‌گذاری در فعالیت‌های فرهنگی نیز، کمکی به اعاده نفوذ سیاسی‌شان در ایران نکرد. با این وجود، در این مرحله نیز، دانشجویان ایرانی بسیاری را به مدارس عالی خود راه دادند و با چند سال تأخیر، مدارس فرانسوی‌زبان تاسیس کردند و روی ترجمه کتاب‌های فرانسوی به فارسی سرمایه‌گذاری کردند. در نتیجه:

– در حالی که فرانسوی‌ها از دید جمعی از اصلاح‌طلبان عثمانی به مثابه بخشی از جهان امپریالیستی به نظر می‌رسیدند،

– تصویر آنان در ایران، بیشتر از فعالیت‌های فرهنگی‌شان متأثر شد و جنبه استعماری و امپریالیستی آن را از نظر دور ماند. در هر حال، فرانسوی‌ها گوی رقابت فرهنگی در هر دو کشور را از آن خود کردند و به عنوان منبع فرهنگی مهم مدرنیسم اروپائی شناخته شدند.

میرزا حسین خان سپهسالار، صدراعظم و چهره اصلاح‌گر دهه ۱۸۷۰ در ایران، الگوی سیاسی در فرانسه را بیشتر می‌پسندید و قانونگذاری‌ها و پیشنهاد وی در مورد قانون اساسی، عملاً متأثر از کشش قلبی او نسبت به نظام اجتماعی فرانسه بود.^{۷۰۵} در سال ۱۸۷۴ مدرسه نظام آتاماجوری در تهران افتتاح شد. در این مدرسه، معلمان فرانسوی و ایتالیائی تدریس می‌کردند.^{۷۰۶} در نخستین مدرسه مدرن که سال بعد برای تدریس زبان‌های خارجی گشایش یافت، فرانسوی به عنوان زبان اول تدریس می‌شد. این مدرسه را یک فرانسوی اداره می‌کرد.^{۷۰۷} از آن پس، فرانسوی به تدریج به دومین زبان مدارس ایرانی، پس از زبان فارسی، تبدیل شد.

در این دوران، روشنفکران فعال ایرانی، در رساله‌های دست نویس خود ناپلئون را به عنوان نماد رهبری نو که از قوانین پیروی می‌کرد و برای نهادهای دموکراتیک و مردمی کشورش احترام قائل بود می‌ستودند. از فرانسه همچنین به دلیل کمک به توسعه و مدرنیزه کردن ژاپن ستایش می‌شد. اما تنها این سیاستمداران فرانسوی نبودند که به الگوی متعالی مدرنیسم در ایران تبدیل شده بودند، بلکه فلاسفه و دانشمندان فرانسوی نیز در ایران از محبوبیت خاصی برخوردار بودند. این دیدگاه بعدها در قرن بیستم نیز به عنوان اریئه فرهنگی در تهران و دیگر شهرها باقی ماند و

⁷⁰⁵ Adamiyat, 1972, S. 156, 157.

⁷⁰⁶ Adamiyat, 1972, S. 429.

⁷⁰⁷ Nateg, 1996, S. 43.

تا زمانی که فرهنگ آمریکائی در جامعه ایرانی دست بالا را گرفت، به صورت گرایش به فرهنگ و شیوه زندگی فرانسوی دوام آورد.

در سال ۱۸۷۲، زمانی که ایرانی‌ها سعی می‌کردند برای گشایش نخستین بانک ایرانی از اروپائی‌های علاقمند یاری بطلبند، پیشنهاد همکاری فرانسوی‌ها با عکس‌العمل‌های مثبتی در تهران مواجه شد. در این رابطه چند پیشنهاد از جانب اتباع فرانسه و اتریش دریافت شد. پیشنهاد یک فرانسوی بنام مورتن،^{۷۰۸} مناسب‌ترین و مطلوب‌ترین پیشنهاد ارزیابی شد، اگرچه ابرقدرت‌های انگلیس و روسیه، در نهایت مانع این کار شدند. سفیر ایران در استانبول با مورتن فرانسوی در مورد پیشنهاد گشایش بانک و ساختن راه آهن مذاکره کرد و گزارش مذاکرات خود با او را به تهران فرستاد. در این گزارش، مورتن از اخلال انگلیسی‌ها و روس‌ها در جریان مذاکرات شکایت می‌کند. جالب است که قرار بود در ساختمان بانک و پیشبرد کار بانکداری، از همان اصولی که در سیستم بانکداری عثمانی رایج بود استفاده شود.^{۷۰۸} فرانسوی‌ها به سرمایه‌گذاری‌های فرهنگی خود در قرن بیستم نیز ادامه دادند. آلیانس فرانسوی تبلیغات فرهنگی و ملی^{۷۰۹} که در سال ۱۸۸۹ در ایران گشایش یافته بود، در سال ۱۹۰۲ نخستین مدرسه خود در تهران را با ۸۰ دانش آموز افتتاح کرد.^{۷۰۹} در سال ۱۹۰۱ تدریس زبان فرانسه در مدارس دولتی ایران اجباری شد. همچنین متصدیان جدید پست‌های عالی دولتی باید زبان فرانسه می‌دانستند.^{۷۱۰} بدین ترتیب، رفته رفته فرانسه و فرانسوی‌ها به "شریک ثالث فرهنگی" که به نظر ایرانیان باید بدون تحمیل مناسبات استعماری به یاری‌شان می‌شتافتند، تبدیل شدند. بر خلاف این تجربه، سرمایه‌گذاری فرهنگی فرانسوی‌ها در عثمانی با دخالت‌ها و قراردادهای سیاسی، نظامی و اقتصادی همراه بود و به همین خاطر فرانسویان در کشور عثمانی، نه فقط چون منبع اصلاحات، بلکه چون منبع بهره‌کشی خارجی نیز به ثبت رسیدند.

• Morton
⁷⁰⁸ Adamiyat, 1972, S. 303.

• Association Nationale Pour la Propagation de la Francaise
⁷⁰⁹ Nateg, 1996, S. 83-84, 95.

⁷¹⁰ Nateg, S. 47, 48.

کشورهای آلمانی زبان، شرکای دلخواه

صدراعظم اصلاح طلب امیرکبیر (۱۸۴۸-۱۸۵۲) ساختن مدرسه دارالفنون را یک سال پس از شروع کار خود به عنوان صدراعظم آغاز کرد و سال بعدش سفیری به اروپا فرستاد تا از اتریش معلم استخدام کند. او مایل نبود معلمینی از انگلستان و روسیه، یا فرانسه در این مدرسه به کار گمارده شوند. گزینش اتریش از سوئی ناشی از عدم دخالت اتریش در تسلط استعماری ایران بود و از سوی دیگر، به علاقه شخصی امیرکبیر به کشورهای آلمانی‌زبان مربوط می‌شد.^{۷۱۱}

اتریش مثل آلمان (پروس) از جمله کشورهایی بود که تمایل داشت به ایران در جهت مدرنیزه شدن کمک کند، اما این کمک، قبل از آن که ایرانیان موفق به رهایی خود از چنگال اقتدار و تسلط کشورهای استعماری حاکم بشوند، میسر نبود. علاقه به کشورهای آلمانی‌زبان در ایران ادامه یافت و این مسئله باعث شد که تمامی بیست متخصصی که سپهسالار، دومین صدراعظم اصلاح طلب ایران، در سال ۱۸۷۳ به کار گمارد، همه اتریشی بودند. از اینان قرار بود بارون دواشتاین* مسئولیت اصلاح و سازماندهی نظام مالیاتی و گمرکی کشور را به عهده گیرد.^{۷۱۲} این اتریشی‌ها هم چنین مأموریت یافتند که سنگ معدن استخراج کرده و به سازماندهی مجدد سازمانی اداری ایران کمک کنند. موفقیت اتریشی‌ها باعث شد تا بعدها در تأسیسات و مدارس نظامی نیز معلمان اتریشی به کار گمارده شوند.^{۷۱۳}

در سال ۱۸۷۴ ریدرار* اتریشی برای اداره پست کشور استخدام شد و چهارسال بعد، بیش از ۱۴ معلم اتریشی به استخدام درآمدند تا ارتش ایران را آموزش داده و آن را از نو سازماندهی کنند.^{۷۱۴}

بعدها اصلاح طلبان در هردو کشور ایران و عثمانی، آلمان را به عنوان مهم‌ترین "شریک سوم" خود یافتند، زیرا که آلمان در تسلط استعماری هیچ یک از این دو کشور دخالتی نداشته، در مقابل این دو کشور مبادرت به اقدام نظامی نکرده و بخشی از خاک آن‌ها را نیز تحت اشغال خود درنیاورده بود. در ضمن، خود آلمان کشوری بود

⁷¹¹ Adamigatm 1992, S. 34; Varahram, S. 185.

* Baron De Stain

⁷¹² Varahram, S. 312; Adamiyat, 1972, S. 167.

⁷¹³ Adamiyat, 1972, S. 320, 428.

* Riederer

⁷¹⁴ Adamiyat, 1972, S. 431, 455.

که در دوره توسعه امپریالیسم اروپائی موفق شده بود به طور مستقل و بدون تکیه به کشوری قبلاً صنعتی شده، اصلاحات جامعه خود را پیش ببرد. این عوامل، آلمانی‌ها را به الگوی هر دو این کشورها تبدیل کرده بود.

پیروزی آلمان بر فرانسه در آغاز ۱۸۷۰ باعث شد که نظریات ستایشگرانه مردم این دو امپراتوری، از فرانسه به سوی آلمان و رهبر مورد ستایش آن بیسمارک برگردد.^{۷۱۵}

صدراعظم امیرکبیر، مهم‌ترین شخصیت در فرایند مدرنیسم قرن نوزدهم در ایران، با آلمانی‌ها رابطه نزدیکی داشت و با اروپائیان به زبان آلمانی تکلم می‌کرد. در آن زمان دو ابرقدرت روسیه و انگلستان نفوذ تعیین کننده‌ای بر کشور و بر روی سیاست قدرتمداران دربار داشتند. بنا بر این شخصیت‌های اصلاح‌طلب درصدد بودند تا با کشور سومی ارتباط برقرارکنند که شاید با کمک آن بتوانند بر قدرت‌های استعمارگر حاکم غالب شوند.^{۷۱۶} آلمان که خارج از دستگاه استعماری در اروپا قرار داشت، پاسخی مناسب به این گرایش بود.

در سال ۱۸۷۷ تمام ابرقدرت‌ها در اروپا سرگرم آن بودند که از قلمرو امپراتوری درحال فروپاشی عثمانی سهمی به دست آورند. کنترل مصر، تونس، مناطق حول دریای مدیترانه، حوزه بالکان و حتی بین النهرین، سوریه و لبنان میان کشورهای مختلف اروپائی تقسیم می‌شد. برای برداشتن لقمه بزرگتر، کشورهای اروپائی با یکدیگر در رقابت بودند. اتحادهای جدید تشکیل می‌دادند و برای دریافت سهم بیشتری از قلمروی عثمانی، حتی از جنگ مستقیم خودداری نمی‌کردند. با این وجود، آلمان در این میان نقشی نداشت و در این چپاول امپریالیستی و استعماری شرکت نمی‌کرد. به همین دلیل بود که سلطان عبدالحمید دوم (۱۸۷۶-۱۹۰۹) آلمانی‌ها را به عنوان شریک مورد اعتماد خود برگزید.

در سال ۱۸۸۲ همکاری جدید نظامی میان آلمانی‌ها و عثمانی‌ها آغاز شد. عثمانی‌ها تسلیحات نظامی را که در کارخانه‌های کروپ* در اسن* تولید می‌شد دریافت می‌کردند. آنان همچنین برای حفظ امنیت دریای مرمره و حفظ امنیت محل ورودی چاناک قلعه، از آلمانی‌ها توپخانه سنگین دریافت کردند. در سال ۱۸۸۹ ویلهلم دوم

⁷¹⁵ Adamiyat, S. 1972, S. 418.

⁷¹⁶ Adamiyat, S. 1972, S. 297-305; Varahram, S. 25.

• Krupp
• Essen

قیصر آلمان، از استانبول دیدن کرد. در آن زمان بیشترین سربازان اروپای غربی مستقر در استانبول، سربازان آلمانی بودند.^{۷۱۷} علی‌رغم تمامی این موارد و در نتیجه وقایع جاری در اروپا و قلمرو عثمانی، قیصر آلمان بعداً با برکناری سلطان موافقت کرد، اما نظر وی مجدداً به یکباره تغییر یافت و برای دومین بار در سال ۱۸۹۸ به دیدن استانبول رفت. در سال ۱۸۹۹ نخستین بانک عثمانی - آلمانی دویچ فلسطینی* در کشور عثمانی گشایش یافت. منابع سرمایه و بانک‌های آلمانی نتوانستند در دراز مدت نیاز عثمانی به سرمایه را پاسخ دهند و دولت عثمانی را از وابستگی به سرمایه‌های لندن، پاریس و وین برهانند، اما آلمانی‌ها خدمات نظامی با ارزشی را که قابل تهیه از منبع دیگری نبود، به عثمانی‌ها دادند.^{۷۱۸}

کشف نفت خام در شهر موصل شمال عراق، از آغاز قرن بیستم استراتژی ابرقدرت‌ها را در این منطقه تغییر داد. این اکتشاف باعث شد تا قلمرو عثمانی به مرکز علاقه شرکت‌های انگلیسی و هلندی تبدیل شود. در آن زمان آلمانی‌ها قراردادی با عثمانی‌ها مبنی بر احداث راه‌آهن میان بغداد و استانبول بستند که ناگهان با توجه جهانی مواجه شد. این قرارداد همچنین امکان احداث خط لوله نفت در کنار خط آهن به اروپای غربی را فراهم می‌آورد. قرارداد مذکور برای آلمان‌ها این امکان بزرگ را فراهم آورد که تجارت خود را در منطقه آناتولی حفظ کرده و توسعه دهند.^{۷۱۹} در سال ۱۹۰۳ آلمانی‌ها امتیاز احداث خط آهن ۲۴۰۰ کیلومتری بصره و قونیه را نیز به دست آوردند. کنترل نفت خام در این منطقه، جزو این قرارداد بود.^{۷۲۰} در سال ۱۸۹۷ شش درصد کل واردات کشور عثمانی از آلمان بود. طی سال ۱۹۱۰ حجم واردات کالاهای آلمانی به کشور عثمانی به ۲۱٪ کل واردات کشور افزایش یافت. روابط میان آلمانی‌ها و پان‌اسلامیست‌ها نیز بسیار خوب بود. آلمانی‌ها همچنین روابط نزدیکی با جناح سیاسی "ترکان جوان" داشتند. مبارزه آن‌ها علیه کشورهای اشغالگر اروپایی موقعیت آلمانی‌ها را در این منطقه تقویت می‌کرد. در این زمان، ترک‌ها در صدد برآمدن تا از زبان آلمانی در مدارس خود استفاده کرده و آن را جایگزین زبان فرانسه کنند. در این زمان، آلمانی‌ها سرمایه‌گذاری خود در کشور

⁷¹⁷ Palmer, S. 188-189.

*Deutsche Palestinanbank

⁷¹⁸ Palmer, S. 212.

⁷¹⁹ Palmer, S. 212.

⁷²⁰ Palmer, S. 193.

عثمانی را در سه حوزه متمرکز کرده بودند: ارتش، احداث راه آهن و بانکداری. آلمانی‌ها برای احداث راه آهن الحجاز نیز که می‌توانست برای حمل و نقل زائران به مکه استفاده شود، سرمایه‌گذاری کردند.^{۷۲۱}

قیصر آلمان برای سومین بار در سال ۱۹۱۶ از استانبول دیدن کرد. او مایل بود جهت پیشبرد اصلاحات به امپراتوری عثمانی که در جنگ علیه متفقین شرکت داشت، کمک کند. وی همچنین به عثمانی‌ها به منظور تسلط و کنترل بهتر بر اقتصاد و دارائی کشور کمک کرد.^{۷۲۲}

ناصرالدین شاه قاجار در سفر خود به اروپا در ۱۸۷۳ با اتوفون بیسمارک* ملاقات کرد. سپهسالار صدراعظم اصلاح طلب ایران، طرفدار الگوی مشروطیت آلمانی و سازماندهی اداری کشور در زمان بیسمارک بود.^{۷۲۳} پیشرفت‌های آلمان همچنین باعث جلب علاقه ایرانی‌ها به این کشور شده بود. ناصرالدین شاه به همراه صدراعظم خود از پارلمان و کارخانجات آلمانی دیدن کرد و توانست با نهادهای اساسی پیشرفت سیاسی و اقتصادی آلمان آشنا شود. آن‌ها در دیدار با بیسمارک، همان جوابی را دریافت کردند که در گذشته هیأت‌های عثمانی و ژاپنی از آلمانی‌ها گرفته بودند: - آلمان مایل بود به ایران کمک کند، اما این خود ایرانی‌ها بودند که باید تحولات و اصلاحات کشور خود را پیش می‌بردند. بیسمارک ناصرالدین شاه را تشویق کرد تا ساختار قدیمی کشور را نوسازی کند و به وی گفت:

- "تا زمانی که خود انسان تمام هم و غم خود را برای رسیدن به اهداف خود به کار نبرده، نباید انتظار کمک از دیگران داشته باشد."

وی بعداً با ارسال نامه‌ای به شاه ایران سعی کرد تا ایرانی‌ها را متقاعد کند که نیروهای داخلی کشور برای پیش بردن اصلاحات کفایت می‌کنند. بیسمارک در نامه خود قول داد که در صورت لزوم آلمانی‌ها از کمک به ایران خودداری نخواهند کرد و نوشت:

⁷²¹ Palmer, S. 210, 215.

⁷²² Palmer, S. 213, 258.

* Otto Von Bismarck

⁷²³ Adamiyat, 1972, S. 130.

– “هرملتی باید منافع ملی خود را خود پی بجوید. همه باید از استقلال خود دفاع کنند. این مسئولیت تاریخی نیروهای داخل هر کشور است که برای رسیدن به اهداف خود تمامی هم و غم خود را به کار گیرند.”^{۷۲۴} هیچ دولتی نمی‌تواند بدون کمک ملت خود به اهداف مورد نظرش نایل آید. این امر در حال حاضر در کشور عثمانی مشهود است. سرمایه‌گذاری آن‌ها بر سازندگی کشور، درآمدهای کشور را افزایش داده و توان نظامی آن‌ها را بالا برده است. افزایش توان نظامی یکی از عوامل مهم در راه سازندگی کشورها به شمار می‌رود.

شما (ایرانی‌ها!) نیز باید همین اصلاحات را انجام دهید. شما باید همزمان جاده احداث کرده و تجارت‌تان را بهبودی ببخشید. شما باید بتوانید از نیروی برق و بخار استفاده کنید. شما باید خود را آماده آن کنید که شاید تأمین و حفظ صلح و آزادی جز از طریق شرکت در جنگی جدید به دست نیاید. شما باید بر آموزش کارشناسان در داخل کشور و اعزام دانشجو به کشورهای اروپائی در جهت یادگیری علوم جدید سرمایه‌گذاری کنید. چنانچه با این وجود، شما به کارشناس و افراد متخصص نیاز داشتید، ما علی‌رغم کمبود و نیاز به چنین افرادی در آلمان، همان طور که در مورد عثمانی‌ها انجام دادیم، آن‌ها را به ایران اعزام خواهیم کرد. در واقع، ما می‌خواهیم که از هر راه ممکن به شما کمک کنیم. شما می‌توانید روش ما در سازندگی کشور را در پیش بگیرید.”^{۷۲۵}

بیسمارک با کمال میل خواستار کمک به ایرانیان بود، ولی در عین حال ایران را به عنوان بخشی از حوزه تحت نفوذ ابرقدرت‌ها روس و انگلیس می‌دید و نمی‌خواست به یکباره در مقابل سیاست روس‌ها و انگلیس‌ها بایستد. نیاز و علاقه آلمان‌ها به دوستی با روسیه مهم تر و وزن‌تر از دوستی آن‌ها با ایران بود. آن‌ها مایل نبودند به خاطر کمک به ایران روابطشان را با اروپائی‌ها دچار مخاطره کنند. در عوض ایرانی‌ها را پند می‌دادند تا همان طور که خود آلمانی‌ها سعی کرده بودند استقلال خود را حفظ کنند، ایرانی‌ها نیز سعی و کوشش کنند تا روی پای خود بایستند و راساً نسبت به پیشرفت کشورشان اقدام کنند.^{۷۲۶}

ناصرالدین شاه در سال ۱۸۷۳، از جمله قراردادی را با آلمان امضا کرد. این کار باعث اعتراض تند روسیه شد.

⁷²⁴ Adamiyat, 1972, S. 168.

⁷²⁵ Adamiyat, 1972, S. 167-169.

⁷²⁶ Adamiyat, 1972, S. 169.

نویسنده انگلیسی آ. آرنولد* که با صدراعظم اصلاح طلب ایران سپهسالار در تهران ملاقات کرده، می نویسد که پایه قانون اساسی پیشنهادی وی به شاه، قانون اساسی فرانسه بوده نه انگلستان. وی معتقد است که با این وجود، این قانون اساسی آلمان بود که در پشت گرایش های اساسی طرح پیشنهادی صدراعظم قرار داشت.^{۷۲۷} در دوره وی، روابط بازرگانی ایران با کشورهای آلمانی زبان توسعه یافت و در سال ۱۸۷۹ ایرانی ها نیز تعدادی توپ جنگی از کمپانی کروپ آلمان خریداری کردند.^{۷۲۸} در زمان قرارداد صلح ۱۸۸۷ با روسیه، برای نخستین بار آلمانی ها و رهبر محبوب شان بیسمارک، در مورد قرارداد با ایران نقش میانجی ایفا کردند.^{۷۲۹}

بعد از سپهسالار، برنامه اصلاحات در ایران متوقف شد. ابرقدرت های روسیه و انگلستان کنترل خود را بر سیاست ایران حفظ کردند و این امکان را که ایرانی های اصلاح طلب بتوانند از کشوری ثالث به جز روسیه و انگلستان برای همکاری در توسعه کشور دعوت کنند، از آنان سلب کردند. بنابراین، ایرانی ها برخلاف عثمانی ها نتوانستند روابط خود را با آلمانی ها گسترش دهند. این شرایط تا دهه ۱۹۳۰ ادامه یافت. در آن زمان حکومت مرکزی جدید در تهران در صدد برآمد روابط نزدیکی با آلمانی ها برقرار کند. این تلاش با اشغال مستقیم ایران در جنگ جهانی دوم و بعد شکست آلمان، به فراموشی سپرده شد.

امپراتوری های آینده

آمریکائی ها نیز مدت ها به عنوان شریک ثالث در هردو کشور محسوب می شدند. آن ها از طریق اعزام گروه های مسیونر مذهبی، در توسعه آموزش این کشورها سرمایه گذاری کردند. از دهه های آغازین قرن نوزدهم، آمریکائی ها مؤسسات بهداشتی و آموزشی در ایران تأسیس کردند. پس از افتتاح مدارس در ارومیه در دهه ۱۸۳۰، مسیونرهای مسیحی آمریکائی در سال ۱۸۷۷ کار آموزشی خود را در تهران آغاز کردند. در سال ۱۸۹۳ نخستین بیمارستان آمریکائی در ایران گشایش یافت. این عمل همچنین راه را برای آغاز تحصیل ایرانیان در رشته پزشکی هموار کرد. سرمایه گذاری آمریکائی ها در ایران باعث شد که نخستین دولت های منتخب پس از

* A. Arnold

⁷²⁷ Adamiyat, S. 1972, S. 193.

⁷²⁸ Adamiyat, S. 1972, S. 435.

⁷²⁹ Adamiyat, S. 1972, S. 172.

مشروطیت در ایران، در صدد برآیند از آمریکائی‌ها برای ایجاد موازنه قدرت در ایران استفاده کنند. این عمل با اعتراضات شدید کشورهای سلطه گر حاکم مواجه شد. در سال ۱۹۱۱، مورگان شوستر* و چهار آمریکائی دیگر به منظور اداره وزارت مالیه به عنوان کارشناس به استخدام دولت ایران درآمدند. مأموریت این گروه، سازماندهی مجدد نظام مالیاتی و موازنه بودجه کشور بود. این اقدام "خودسرانه" حکومت پس از انقلاب مشروطه علیه نفوذ کشورهای مداخله‌گر اعتراض شدید آن‌ها را به دنبال آورد.^{۷۳۰}

آمریکائی‌ها رفته رفته از خلاء سیاسی موجود در سیاست این کشورها بهره برداری کردند و در دهه‌های آتی، امپراتوری امپریالیستی خود را در این منطقه برپا داشتند. پس از پایان جنگ جهانی دوم که انگلیسی‌ها حوزه‌های نفوذی خود در این منطقه را به آمریکائی‌ها واگذار کردند، این امپراتوری امپریالیستی به ابعاد جدید منطقه‌ای و سپس با پیوندهای بعدی به ابعاد جهانی و جهانشمولی دست یافت.

موفقیت ژاپنی‌ها در نیمه دوم قرن نوزدهم، تأثیر عمیقی بر افکار مردم هر دو کشور ایران و عثمانی به جا گذاشت. پیشرفت اقتصادی ژاپن به روشنفکران اصلاح‌طلب این کشورها نشان داد که:
- "مدرنیسم منحصرأ یک پدیده اروپائی نیست، بلکه می‌تواند بدون آن که کنترل امپریالیست را به دنبال آورد، در دیگر کشورهای دنیا هم به اجرا درآید."

در این زمان روزنامه‌های هر دو کشور، ژاپنی‌ها را به دلیل پیشرفت‌های موفقیت‌آمیزشان می‌ستودند و اغلب از ژاپن به عنوان الگوی نمادین توسعه کشورهای غیراروپائی نام می‌بردند. در این دوره، پیشرفت و عمومیت یافتن نهاد آموزشی و همراه با آن اعتلای سطح کیفی آن تا حد برابری با سطح آموزش در انگلستان، نظرها را به سوی خود جلب کرده بود.^{۷۳۱} نشریات فارسی زبان چاپ خارج در این مورد نوشتند:

- "در ژاپن دخترهای ۲۱-۷ ساله از تحصیل رایگان برخوردارند و فارغ التحصیلان در مؤسسات دولتی استخدام می‌شوند. این سرمایه‌گذاری‌ها از

* Morgan Schuster

⁷³⁰ Varahram, S. 248-249.

⁷³¹ Adamiyat, 1972, S. 405.

۱۸۷۱ شروع شده و همهٔ این اصلاحات بر سنن قدیمی ژاپن پایه‌گذاری شده است.^{۷۳۲}

موفقیت ژاپن به عنوان کشوری آسیائی، با اقبال زیادی میان ایرانیان تبعیدی در خارج کشور رو به رو شد. در روزنامه‌های ایرانی که در خارج از ایران به چاپ می‌رسیدند، اغلب مطالبی تازه دربارهٔ مدرنیسم و صنعتی شدن ژاپن به چشم می‌خورد. در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم تلاش ژاپن برای احداث راه آهن و استفاده از چراغ گاز به دفعات مورد تحسین قرار گرفت. همچنین کمک فرانسوی‌ها برای موفقیت ژاپن در افتتاح مدارس جدید و پیشبرد امر آموزش عمومی، نشان می‌داد که کشورهای آسیائی می‌توانند برای توسعه خود شرکائی در اروپا بیابند.^{۷۳۳}

علی‌رغم تمام این‌ها، هیچ یک از دو کشور ایران و عثمانی روابط نزدیکی با ژاپنی‌ها و فعالیت‌های مدرن‌سازی برقرار نکردند. و نتوانستند از سازماندهی جدید اجتماعی، طرح‌های اصلاحی و شیوه‌های توسعهٔ ژاپن چیزی بیاموزند و این اطلاعات را برای پیشبرد برنامه‌های اصلاحی خود به کار گیرند.

⁷³² Adamiyat, 1972, S. 405.

⁷³³ Adamiyat, 1972, S. 347.

تماس ها و روابط داخلی

بعضی از کشورها و نواحی عثمانی موفق شده بودند تغییر و تحولاتی را در زمینه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و تکنولوژیکی به‌اجرا در آورند و گوی سبقت را از بقیه برمایند. این پیشرفت‌های توسعه‌ای منطقه‌ای، فرآیند مدرنیسم در کل منطقه و به ویژه استانبول پایتخت عثمانی را تحت تأثیر قرار داد.

از آن جمله، تغییرات انجام شده در مصر، هم در عثمانی و هم در ایران انعکاس یافت. سلطان سلیم (۱۸۰۷-۱۷۸۹)، معمار "اصلاحات" عثمانی، علاقه زیادی به تغییرات انجام شده در مصر نشان می‌داد و سعی می‌کرد اصلاحات انجام شده در مصر را در استانبول نیز اجرا کند. به عنوان مثال، وی به گمان خود جامه‌هایی با طرح اروپائی به تن می‌کرد، در حالی که در نظر دیپلمات‌های کشورهای اروپائی، طرز لباس پوشیدن وی بیشتر به سبک مصری شبیه بود تا به سبک اروپائی.^{۷۳۴} در سال ۱۸۱۵ میلادی، سلطان محمود دوم لباس‌های سنتی خود را کنار گذاشت و از آن به بعد، بالاپوش مصری به تن کرد.

در سال ۱۸۲۷ میلادی، یک ماه پس از تأسیس مدرسه پرستاری در مصر، مدرسه پرستاری ارتش عثمانی به نام "طبخانه" در استانبول افتتاح شد.^{۷۳۵}

در سال ۱۸۱۶ مصری‌ها تصمیم گرفتند عده‌ای دانشجو به منظور تحصیل در رشته پزشکی به اروپا اعزام کنند. این اقدام با انتقادهای شدیدی از طرف محافل مختلف در استانبول مواجه شد. اما علی‌رغم این مخالفت‌ها، سلطان عثمانی در سال ۱۸۲۷ تصمیم گرفت تا به تبعیت از مصری‌ها دانشجویانی را به اروپا اعزام کند. بین سال‌های ۱۸۴۸-۱۸۲۶ تعداد دانشجویان مصری که در رشته پزشکی در کشورهای اروپائی تحصیل می‌کردند بالغ بر ۳۰۰ نفر، یعنی دو برابر تعداد دانشجویان عثمانی که در رشته پزشکی در اروپا تحصیل می‌کردند، بود.^{۷۳۶}

⁷³⁴ Bayrak, S. 99; Palmer, S. 193.

⁷³⁵ Aksin, S. 114.

⁷³⁶ Aksin, S. 114.

در سال ۱۸۲۸ کلاه‌های قدیمی "سپوس" یا "باشلیک" در قلمرو عثمانی جای خود را به کلاه‌های به اصطلاح "فس" که در تونس، الجزایر و مصر استفاده می‌شد، دادند.

یک سال بعد از آن، روزنامه رسمی "وقایع المصریه" در مصر منتشر شد. از آن پس، سلطان محمود دوم نیز به اقدام مشابهی در استانبول مبادرت ورزید. وی در سال ۱۸۳۱ دستور داد روزنامه مشابهی تحت عنوان "تقویم وقایع" در استانبول چاپ و منتشر شود.^{۷۳۷}

در سال ۱۷۸۹ مصری‌ها نخستین نهاد مدرن اداری را به نام "دیوان" تأسیس کردند. ارگان‌های مختلف قانونگذار، از جمله مجلس شورا را در سال ۱۸۲۶ و مجلس شورای النواب را در سال‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۶۶ بنیان نهادند و افتتاح کردند. در سال ۱۸۶۶، اسماعیل پاشا رهبر مصر با قانون اساسی مصر موافقت کرد و یک سال پس از آن، قانون اساسی تونس به زبان عربی درآمد و سپس به زبان‌های فرانسه و ترکی ترجمه شد. در سال ۱۸۷۸، مصری‌ها یک ارگان جدید قانونگذار تحت عنوان مجلس الازار را تأسیس کردند. و قانون اساسی جدید خود را در سال‌های ۱۸۸۲ و ۱۸۸۳ به تصویب رساندند.^{۷۳۸}

تمامی این تغییرات همچون علائم راهنما در کشور عثمانی منعکس شدند و تأثیرات مثبتی بر تحولات استانبول و حتی تهران به جا گذاشتند.

از آن جمله، در اوایل دهه ۱۸۷۰ میلادی جبهه جدیدی متشکل از نیروهای ناسیونالیست عثمانی شروع به رشد کرد. آن‌ها بر آن بودند تا سلطان را مجبور به موافقت با قانون اساسی جدید کنند. این جریان انقلابی و اصلاح‌طلب، از تونس و مصر نشأت می‌گرفت.^{۷۳۹}

این جبهه خواهان همان تحولاتی بود که قبلاً از طریق گروه‌های مشابه در مصر مطرح شده و به اجرا آمده بود. مطالبه افتتاح مجلس قانونگذار و واگذاری قدرت سیاسی به پارلمان برگزیده مردم در عثمانی نیز، از تحولات دموکراتیک در این کشورها سرچشمه می‌گرفت.

• Fas

⁷³⁷ Aksin, S. 114/115.

⁷³⁸ Aksin, S. 144.

⁷³⁹ Aksin, S. 115.

مصری‌ها نسبت به اسلام‌گرایی دولتی در قلمرو عثمانی علاقه زیادی از خود نشان می‌دادند و در عین حال، رجعت به شریعت اسلامی و تغییرات صورت گرفته در زمان سلطان عبدالحمید دوم نیز، متأثر از مصری‌ها بود.

در سرتاسر قرن نوزدهم میلادی - قرن بیداری، مدرنیسم و تسلط استعماری و کاپیتالیستی در عثمانی - مصر در زمینه‌های مختلف به عنوان پلی میان اروپای غربی و مدرنیسم قلمرو عثمانی عمل می‌کرد، اما این امر تنها در مورد عثمانی‌ها مصداق نداشت. در طول نیمه دوم قرن نوزدهم، بسیاری از ایرانی‌ها و ترک‌ها ساکن مصر بودند و در آن کشور کار می‌کردند.

در دوره گذار قرن نوزدهم به بیستم، ایرانی‌های ساکن مصر دو نشریه فارسی زبان در این کشور منتشر می‌کردند و آن‌ها را از راه‌های مختلف به تهران می‌فرستادند.^{۷۴۰} این دو نشریه، در کنار دیگر نشریات منتشره ایرانیان تبعیدی در خارج از کشور، از جمله در قلمرو عثمانی، آذربایجان و هند، در باروری انقلاب مشروطه در ایران نقش بزرگی ایفا کردند. روزنامه فارسی زبان "وطن" در مقالات خود از اصلاحات موفقیت آمیز انجام شده در مصر تعریف و تمجید می‌کرد و از ایرانی‌ها می‌خواست که از پیشرفت مصری‌ها در راه اصلاحات درس بگیرند:

— صد هزار دانش آموز در مدارس ابتدائی مصر مشغول به تحصیل‌اند. به عبارت دیگر، به ازای هر ده هزار نفر از جمعیت مصر ۱۹۲ دانش آموز در این کشور به تحصیل مشغولند، حال آن که تعداد دانش آموزان در قلمرو عثمانی صد نفر برای هر ده هزار نفر جمعیت است. (حال آن که این رقم در ایران بسیار ناچیز است). در مصر در هر زمینه‌ای مدرسه‌ای خاصی دایر شده است، از جمله این مدارس می‌توان به مدرسه‌های نظام، پزشکی، مهندسی، کشاورزی و صنایع اشاره کرد.

عثمانی‌ها هم، در عین حال تحت تأثیر پیشرفت‌های سیاسی انجام شده در بخش اروپائی خود قرار داشتند. مردم این مناطق، روابط نزدیکی با تحولات انجام شده در اروپای غربی داشتند و سعی می‌کردند خود را طبق مدل توسعه اروپای غربی سازماندهی کنند. به عنوان مثال، پیشتر در سال‌های ۱۸۲۷ و ۱۸۲۹ یونانی‌ها

⁷⁴⁰ Varahram, S. 302-303.

⁷⁴¹ Varahram, S. 302-303.

مجالسی محلی به منظور بحث برسر مسایل و مشکلات خود تاسیس کرده بودند. نمونه این مجالس در دیگر بخش‌های اروپائی قلمرو عثمانی نیز تشکیل شده بود و در نتیجه، در طول قرن نوزدهم افتتاح مجالس قانونگذار به الگویی مهم برای اصلاح‌طلبان استانبول تبدیل شده بود.^{۷۴۲}

از سال ۱۸۳۵، یک حکومت مشروطه صربستان را اداره می‌کرد. در سال ۱۸۶۶ پارلمان رومانی نیز افتتاح شد.^{۷۴۳} و در سال ۱۸۴۹ یک جنبش انقلابی دموکراتیک در مولداوی و والاکیه به حرکت در آمد و در جریانات اجتماعی و سیاسی دست بالا را گرفت.^{۷۴۴} در این دوره، در منطقه بالکان تلاش همه جانبه به منظور تشکیل نهادهای مؤسسه‌های دموکراتیک به موازات جنبش‌های رهائی‌بخش علیه دولت عثمانی ادامه می‌یافت.

این تحولات دموکراتیک در منطقه بالکان بیش از همه روی استانبول تأثیر می‌گذاشت و همزمان، مثل علائم راهنمائی از دموکراسی و آزادی، در بخش‌های دیگر قلمرو عثمانی نفوذ می‌کرد. اما از آنجا که بسیاری از سازمان‌ها و نهادهای دموکراتیک در بالکان، علیه قدرت مرکزی و استیلای سیاسی عثمانی کوک شده بودند، تأثیر این تحولات در پایتخت و میان ترک‌ها، چندان مؤثر نبود و تعمیق نشد.

تغییرات انجام شده در هندوستان، در هر دو کشور انعکاس می‌یافت و بیش از همه بر ایران تأثیر می‌گذاشت.^{۷۴۵} در قرن نوزدهم، ایرانی‌های بسیاری در هند زندگی می‌کردند و بخشی از سیاست‌مداران ایرانی نیز به این کشور تبعید شده بودند. آن‌ها چندین نشریه فارسی زبان در تبعید منتشر می‌کردند و در آن‌ها در مورد پیشرفت‌های اقتصادی هندی‌ها و تغییرات ریشه‌ای انجام شده در سایر نقاط دنیا، مطالبی به رشته تحریر در می‌آوردند. این مطالب با اقبال زیادی در ایران مواجه می‌شد و همراه با نشریه‌های دیگر ایرانی که در کشورهای دیگر منتشر می‌شدند، منبع مهمی در آگاهی دادن به مردم در مورد اصلاحات و مدرنیسم به شمار می‌رفتند.

اقلیت‌های غیر مسلمان و بیش از همه گروه‌های مختلف مسیحی در این امپراتوری‌ها، پرچم مدرنیسم را به دوش می‌کشیدند و به خصوص در کشور عثمانی، به مراتب فعال‌تر بودند.

⁷⁴² Palmer, S. 106.

⁷⁴³ Aksin, S. 144.

⁷⁴⁴ Svensk uppslagsbok, nr. 29, S. 1218.

⁷⁴⁵ Varahram, S. 304.

به موازات توسعه نفوذ کشورهای اروپائی بر قلمرو عثمانی، نقش این اقلیت‌ها هم افزایش یافت. موفقیت اقلیت‌های مذهبی در زمینه‌های مختلف فرهنگی و اقتصادی، بر طرز نگرش عثمانی‌های مسلمان و قدرت مرکزی عثمانی تأثیر فراوان داشت. از اینان گروه‌های اقلیت که در استانبول و در داخل بخش‌های مسلمان و ترک‌نشین قلمرو عثمانی ساکن بودند، امکان یافتند تا به الگوی راهنمای اصلاحات، مدرنیسم و فرنگ‌گرایی تبدیل شوند.

موفقیت اقلیت‌های مذهبی مسیحی و اقلیت‌های قومی با پایه اروپائی در عرصه آموزش و بهداشت، الگوی مهمی برای شهروندان عثمانی و مسلمان و ترک بود. به عنوان مثال، در سال ۱۸۹۵ بیش از ۷۶ هزار دانش‌آموز غیر مسلمان در ۶۸۷ مدارس نه کلاسه رشده در کشور عثمانی تحصیل می‌کردند. در همین سال کمتر از ۴۲ هزار دانش‌آموز مسلمان در دوره ابتدائی مشغول تحصیل بودند، در حالی که تعداد دانش‌آموزان غیر مسلمان در این دوره بیش از ۸۲ هزار بود. این در زمانی بود که جمعیت غیر مسلمان، تقریباً یک سوم مسلمان‌ها بود.^{۷۴۶}

این ارقام نشان دهنده آن است که اقلیت‌های مذهبی، حتی در پایان قرن نوزدهم، در سازماندهی آموزش و تحصیل در مدارس مدرن و امروزی، همچنان جلوتر از مسلمان‌ها بودند. موفقیت و پیشرفت آن‌ها عاملی محرک بود و مسلمانان را مجبور می‌کرد که دیر یا زود، راه اقلیت‌های مذهبی را برگزینند و در این زمینه‌ها با آنان به رقابت برخیزند.

افتتاح مدارس پسرانه و دخترانه مسیحی در ایران، و بعد از آن صدور اجازه تحصیل فرزندان مسلمانان در مدارس غیر مسلمان و متعاقب آن و با چند دهه تأخیر، صدور اجازه تحصیل دختران مسلمان در مدارس غیر مسلمانان تهران و، از آن پس، افتتاح مدارس مستقل برای پسران و دختران مسلمان ساکن تهران، چگونگی این روند و نقش راهبر اقلیت‌های مذهبی در موضوع آموزش و افتتاح مدارس مدرن و امروزی در تهران و ایران را نشان می‌دهد.

بی تردید بدون افتتاح مدارس اقلیت‌های مذهبی خارج و داخل کشور در تهران و استانبول، آموزش کلاسی و مدرن در این پایتخت‌های اسلامی با درنگ بیشتری همراه می‌شد و به خصوص به سبب تأثیر سنت‌های اسلامی، دختران بیش از پسران از این محرومیت تحصیلی رنج می‌بردند.

مدرنیسم و پل‌های تخریب شده میان امپراتوری‌های مسلمان نشین

اختلافات مذهبی، عامل عداوت و دشمنی

موفقیت مدرنیسم در هریک از دو کشور همسایه ایران و عثمانی، تأثیری متقابل بر یکدیگر داشت. دیدیم که عثمان‌ها در موارد بسیاری طرح‌های مدرنیسم را چندین دهه پیش از ایرانی‌ها به اجرا درآورده بودند. سیاستمداران ایرانی که از کشور همسایه دیدن کرده بودند، به دفعات درصدد برآمدند تا تغییرات مشابه عثمانی‌ها را در ایران انجام دهند، ولی این عمل عمدتاً نه از راه همکاری و استفاده از تجربیات آن، بلکه برای رقابت و مقابله با آن انجام می‌گرفت و اکثراً موفقیت یکی باعث نگرانی آن یکی می‌شد.

در این قرن اصلاحات (قرن نوزدهم) از یک سو گروه‌های نسبتاً بزرگی از ایرانیان در استانبول، ارض روم و شهرها و مناطق دیگر ساکن بودند و به کار اشتغال داشتند و، از سوی دیگر، استانبول مرکزی برای سیاستمداران تبعیدی و تجار ایرانی بود. از جمله این سیاستمداران تبعیدی، می‌توان به هواداران سازمان فرماسونری و جمعی از طرفداران ایرانی پان‌اسلامیست‌ها و ملایان شاغل و ساکن در شهرهای مذهبی عراق و سوریه اشاره کرد. نشریه‌های ایرانی در تبعید نیز در استانبول به چاپ می‌رسیدند. این نشریات اطلاعاتی درباره موفقیت‌های تنظیمات عثمانی‌ها منتشر می‌کردند.

استانبول همچنین محل ملاقات نمایندگان شرکت‌ها و سیاستمداران اروپائی با مقامات ایرانی بود. در همان حال، هر دو کشور ایران و عثمانی در سیطره اشغال‌گران و بهره‌کشان خارجی مشترکی بودند. این دو کشور، گاهی اصلاحاتی را در کشور خود آغاز می‌کردند و پیش می‌بردند و هر کدام از جنبه‌های مختلف تجربه‌هایی داشتند که می‌توانست به درد آن دیگری بخورد. به همین خاطر، اگر شرایط فراهم می‌آمد، هر دو این کشورها امکان داشتند که در این زمینه‌ها به یاری هم بشتابند و دست یکدیگر را بگیرند.

به خاطر آن که عثمانی‌ها در بسیاری از زمینه‌ها پیشگام اصلاحات بودند، در چنین شرایط مطلوبی از همکاری ایران می‌توانست به دست‌آوردهای مهم‌تر و با ارزش‌تری دست یابد.

اما علی‌رغم تمامی این امکانات و ضرورت‌ها، این کشورها به جای همکاری دو جانبه با یکدیگر، همواره دچار اختلاف و نزاع بودند. هرکشوری خط مشی خود را در پیش می‌گرفت و حتی هنگامی که به موازات یکدیگر به اصلاحاتی دست می‌زدند، روابطشان بیش از همه تحت تأثیر دشمنی و رقابت دیرینه قرار می‌گرفت تا ضرورت‌های امروزی‌شان. اسلامیون فناتیک، در هر دو کشور به تجدید و تعمیق این اختلافات دامن می‌زدند. در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم، بخشی از این دشمنی‌ها به دلیل افزایش قدرت ملایان فرقهٔ جعفری در ایران و دیگر به دلیل اسلامی‌گرایی مجدد حکومت عثمانی در دورهٔ سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۸)، شدت گرفت.

اختلاف دوام می‌آورد

کشورهای مسیحی اروپائی شانس آوردند که درست میان سال‌های ۱۶۳۸-۱۵۷۷، یعنی زمانی که در فرانسه و پس از آن در آلمان جنگ داخلی مذهبی بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در جریان بود، عثمانی‌ها سرگرم جنگ با ایرانی‌ها بودند. در آن زمان، عثمانی‌ها که تا وین مرزهای خود را گسترش داده بودند، تصمیم گرفتند به جای اشغال وین و پیشرفت به سوی غرب، مرزهای خود را در شرق امپراتوری گسترش دهند. چنانچه آن‌ها این پایتخت مهم اروپای مرکزی را به تسخیر خود در آورده بودند، می‌توانستند مرزهای خود را به سوی اروپای غربی گسترش دهند.

درست مثل جنگ مذهبی بین گروه‌های مسیحی در اروپا، در شرق نیز موضوع مذهب دستاویزی برای آغاز جنگ بین امپراتوری‌های ایران و عثمانی بود. به این معنا که عثمانی‌ها در مناطق سنی‌نشین، تمام قدرت مذهبی و سیاسی را در اختیار داشتند و مایل بودند با ضمیمه کردن قلمرو شیعهٔ دوازدهه در ایران، تمام جهان اسلام آن روز را در قلمرو امپراتوری خود گرد آورند و به حکومت فرقه‌گرا در کشور همسایهٔ خود پایان دهند. این در حالی بود که حکومت ایران نیز قدرت و موجودیت خود را بر اختلافات مذهبی فرقه‌ای بنا نهاده بود و از این اختلافات نیرو می‌گرفت.^{۷۴۷}

⁷⁴⁷ Dorants, VII, S. 611.

از اوایل قرن شانزدهم، با ظهور خاندان صفوی، شیعیان فرقه دوازده‌امامی صفوی قدرت را در ایران به دست گرفتند. آن‌ها سنی‌های ساکن مناطق اشغالی خود در ایران را مجبور کردند که یا به فرقه حاکم بپیوندند، یا به تبعیض مذهبی و شهروندی درجه دوم تن دردهند. از آن پس، تبعیض مذهبی در عرصه‌های مختلف جامعه ادامه یافت و سنی‌های ایرانی مجبور شدند در مقابل توهین، تحقیر و دشمنی شیعیان فرقه حاکم علیه مقدسین اهل سنت؛ از جمله علیه خلفای راشدین، از خود صبر و شکیبایی نشان دهند. ظاهراً عثمانی‌ها مایل بودند به این خصومت علیه سنی‌ها در ایران خاتمه دهند و سنی‌ها را از سلطه حکومت مرکزی متخاصم رها کنند. با این وجود، در پس علاقه ظاهراً مذهبی عثمانی‌ها برای حمله به ایران و اشغال مناطقی از قلمرو آن، منافع اقتصادی و سیاسی و نیت کشورگشایی خفته بود.

در آغاز، عثمانی‌ها بر نیروهای شیعه تازه به قدرت رسیده پیروز شدند و به تدریج بخش‌هایی از خاک ایران در بین‌النهرین و قفقاز را به اشغال خود درآوردند. شهرهای بزرگ بغداد در جنوب شرقی و تبریز در شمال غربی ایران جزو مناطق اشغال شده بودند.^{۷۴۸}

با این وجود، در طول حکومت شاه قدرتمند صفوی، شاه عباس (۱۵۸۸-۱۶۲۹)، ایرانی‌ها لطمات وارده را تا حدودی جبران کردند. آن‌ها با کمک توپخانه مدرنی که به راهنمایی ماجراجویان انگلیسی ریخته‌گری شده بودند، در اوایل قرن هفدهم به اشغالگران عثمانی هجوم بردند و بخشی از مناطق اشغالی را بازپس گرفتند.^{۷۴۹} اما بازگشت به مرزهای مورد توافق، به معنی پایان اختلاف و تضاد طولانی میان این دو همسایه نبود. در دوایست سال بعد از آن، هرازگاهی با یکدیگر می‌جنگیدند و بدون آن که بتوانند اختلاف‌های خود را از راه گفتگو حل کنند، به عنوان دشمنان همدیگر به فکر جنگ بعدی بودند. این نبود جز آن که منشاء اختلافات تنها از تضادهای مذهبی ناشی نمی‌شد، بلکه بیش از همه از مسائل غیرقابل حل اقتصادی، سیاسی و جغرافیایی نشأت می‌گرفت. تداوم اختلافات مذهبی، هم‌چنین به ظهور گروه‌های افراطی اسلامی و ملی در هر دو کشور انجامیده بود و این نیز به دوام و تعمیق اختلافات در طول زمان دامن می‌زد.

از آن جمله، سلاطین عثمانی خود را رهبر جهان اسلام می‌دانستند و از این رو مایل بودند مسلمانان ایران نیز اقتدار سیاسی - مذهبی آن‌ها را بپذیرند و در برابرشان زانو

⁷⁴⁸ Dorants, VII, S. 611.

⁷⁴⁹ Dorants, VII, S. 611-12.

بزنند. شاهان ایران نیز از اختلاف با عثمانی‌ها در جهت تحکیم موقعیت خود به عنوان رهبر جهان شیعه استفاده می‌کردند. در نتیجه، تداوم اختلافات عملاً به نیازهای قدرت‌های حاکم بر این جوامع پاسخ می‌داد و به همین خاطر نیز دوام می‌آورد و هر از گاهی، به بهانه‌ای، به جنگ و خون ریزی منجر می‌شد.

در ضمن، مقابر مقدس شیعیان فرقه جعفری در بین‌النهرین، نجف و کربلا، قراردادشده و هرساله بسیاری از ایرانی‌ها به عنوان زوار به این شهرها سفر می‌کردند و بسیاری دیگر نیز در این مناطق ساکن شده بودند. این در حالی بود که قدرت سیاسی در این مناطق در دوره‌های مختلف در دست عثمانی‌ها قرار می‌گرفت. شاهان قاجار به عنوان شاهان شیعه، وظیفه خود می‌دانستند برای تضمین امنیت زائران و شهروندان ایرانی در خاک عثمانی بکوشند، حال آن که عثمانی‌ها ضمن این که از این مناسبات سود می‌بردند، متقابلاً مایل بودند تا از نیاز ایرانی‌ها به امنیت در مناطق مذکور استفاده کرده و از این مسئله در روابط خود با ایرانیان بهره‌برداری کنند. در نتیجه، "عثمانی‌ها اکثراً برای دیکته کردن شرایط خود در سایر موضوعات به ایرانیان، هر از گاهی سفر ایرانی‌ها به مقابر مقدس شیعه را محدود می‌کردند و این اختلافات اغلب با تعقیب، دستگیری و ایدای ایرانی‌ها آغاز می‌شد."^{۷۵۰}

در امتداد مرزهای طولانی این امپراتوری‌ها، گروه‌های ایلی مختلفی؛ از جمله گروه‌های بزرگ ایلات کرد، زندگی می‌کردند. براساس سنت‌های حاکم بر اسلوب‌های زندگی عشایری و دامداری، چپاول مناطق مسکونی مسیر بیلاق و قشلاق، جزو تولیدات ایلیاتی و کوچ‌نشینی به حساب می‌آید. این ایل‌ها نیز معمولاً مناطق مسکونی و شهرهای مجاور را چپاول می‌کردند. حکومت‌های مرکزی در هر دو کشور، اغلب از ایلات مرزنشین و کوچ‌نشین برای چپاول مناطق مسکونی همسایه بهره می‌بردند. به عنوان مثال، عثمانی‌ها کردهای مسلمان سنی را تشویق می‌کردند تا به مناطق مسکونی شیعه نشین ایران حمله کنند. نتیجه این گونه حملات، اغلب به دخالت دولت‌ها و اوج گیری اختلافات جدید و آغاز جنگ می‌انجامید.

در هر دو کشور، گروه‌هایی با تعلقات مذهبی متفاوت با مذهب حاکم زندگی می‌کردند. در طول صد سال گذشته، ایران منبع مهم صدور گروه‌های مختلف طریقت به کشور

⁷⁵⁰ Lambton, 1996, S. 44-45; Nateg, 1990, 132-134; Adamiyat, 1992, S. 73.

عثمانی محسوب می‌شده و در نتیجه، بسیاری از گروه‌های طریقت در کشور عثمانی، ریشه ایرانی داشتند.

گروه مولوی که بر اساس تفکر شیعه بنا شده، در قرن سیزدهم از ایران آمده بود و زادگاه اصلی بکتاشی‌های ترکیه، خراسان است. رهبران گروه طریقت بکتاشی، پس از ساکن شدن در کشور عثمانی، خود را با تفکر سنی حاکم بر منطقه تطبیق دادند. آنان بعداً از افکار مسیحیت نیز تأثیر پذیرفتند و با جذب شهروندان مسیحی منطقه، تحت نام قزلباش به گروه طریقت اسلامی - مسیحی تبدیل شدند. در نیمه دوم قرن نوزدهم، این گروه طریقت در منطقه کردنشین عثمانی قدرت بزرگی به هم زدند و همچون گروه‌های طریقت شیعی و ایرانی، جنبش‌های مختلفی را در مقابل تسلط نظام سنی عثمانی‌ها سازمان دادند.^{۷۵۱}

حکومت مرکزی ایران از مدت‌ها پیش خود را نماینده این گروه‌های طریقت با ریشه ایرانی می‌دانست، در حالی که حکومت عثمانی نیز خود را نماینده سنی‌های ایران می‌پنداشت. مسلمانان غیر سنی عثمانی که ریشه در ایران داشتند، به هنگام بروز اختلاف و جنگ بین این کشورها، اغلب به عنوان جاسوسان ایران تصور می‌شدند و جنبش‌های اسلامی - قومی این گروه‌ها نیز اغلب به عنوان اعمال خصمانه ایرانی‌ها علیه کشور عثمانی تلقی می‌شدند. بنابراین، جنبش‌های قومی و مذهبی در این کشورها، اغلب به بروز اختلافات جدید میان این کشورهای همسایه دامن می‌زدند.^{۷۵۲} خود این گروه‌ها نیز اغلب قربانی اختلافات و جنگ میان این کشورهای همسایه می‌شدند. اغلب به دلیل ریشه‌های قومی - مذهبی در کشور مقابل با این گروه‌ها بد رفتاری می‌شد، یا وقتی اینان به سببی به مقاومت دست می‌زدند، این برخوردها به حساب کشور طرف مقابل گذاشته می‌شد و اساس اختلاف طولانی میان این دو کشور همسایه را فراهم می‌آورد.

تمام این موارد باعث شد که این کشورها، درست در زمانی که از نیمه دوم قرن نوزدهم در برابر ابر قدرت‌ها در شرایط مشابه سیاسی، نظامی و اقتصادی قرار گرفته بودند، از عهده همکاری با همدیگر بر نیامدند و ناگزیر از یکدیگر چیزی هم نیاموختند.

در سال ۱۸۰۹، ایرانی‌ها منطقه سلیمانیه در کردستان را به اشغال خود درآوردند. در سال ۱۸۱۲ عثمانی‌ها به نیروهای روسی اجازه دادند تا در جنگ علیه ایران از خاک آن کشور آزادانه عبور کنند. در سال ۱۸۱۹ حمله علیه ایرانی‌ها به جنگ آشکار میان

^{۷۵۱} Nateg, 1990, S. 134.

^{۷۵۲} Nateg, 1996, S. 185-187.

ایرانی‌ها و عثمانی‌ها انجامید و بدین ترتیب، قرن نوزدهم با جنگ، اختلاف و دشمنی بین این دو کشور مسلمان، برادر و تحت ستم آغاز شد و با اختلاف و دشمنی و در بهترین شرایط، قهر و پشت به هم کردن ادامه یافت.^{۷۵۳}

مناسبات همسایگان در دوره اصلاحات قرن نوزدهم

در دوره اصلاحات تنظیمات در قرن نوزدهم، ویژگی‌های اختلافات میان این کشورها تغییر یافت. به عنوان مثال، عثمانی‌ها بر سر حمل و نقل کالا از خلیج فارس با ایرانی‌ها رقابت آغاز کردند. آن‌ها تمایل داشتند که بازرگانان کالاها را از طریق بغداد، که آن زمان تحت کنترل عثمانی‌ها بود، حمل کنند، اما بسیاری از تجار و پیش از همه ارمنی‌ها که در راه بغداد چپاول می‌شدند، اغلب از شهر ایرانی محمره (خرمشهر) برای انتقال کالا استفاده می‌کردند. به همین دلیل، عثمانی‌ها و ایرانی‌ها در صدد برآمده بودند که به چپاول محموله‌ها در راه‌ها و شهرهای مرزی متقابل دست بزنند و بدین وسیله اعتماد بازرگانان را نسبت به راه‌های خود جلب کنند.^{۷۵۴}

ایرانی‌ها هم چنین از بازارهای عثمانی برای تجارت با اروپائی‌ها استفاده می‌کردند. عثمانی‌ها نیز از این نیاز سوءاستفاده کرده و آن‌ها را مجبور می‌کردند تا در بازارهای مهم شهرهای مرزی، از جمله ارضروم و طرابوزان، به آن‌ها باج بدهند. این باجگیری‌ها نخستین بار در دهه ۱۸۳۰، زمانی که تجارت ایرانی‌ها با کشورهای خارجی شروع به پیشرفت کرد، اتفاق می‌افتاد.

در این قرن، ابرقدرت‌ها به اختلافات میان این دو کشور مسلمان دامن می‌زدند. روسیه و انگلستان در نیمه نخست قرن نوزدهم توانستند نقش میانجی را میان این دو کشور همسایه ایفا کنند در سال ۱۸۲۲ این کشورها قراردادی مبنی بر رفع اختلاف مرزی تنظیم کردند و در آن قرارداد ابرقدرت‌ها را به عنوان حکم و واسطه صلح قلمداد کردند. در سال ۱۸۴۲ نیز این دو کشور با میانجی‌گری ابرقدرت‌ها از جنگ با یکدیگر منصرف شدند.^{۷۵۵} میانجی‌گری ابرقدرت‌های روس و انگلیس از یک سو نشانه نفوذ آن‌ها در هر دو کشور ایران و عثمانی بود و از سوی دیگر، نقش و نفوذ آن‌ها در این کشورها را بیش از پیش تحکیم می‌کرد. بدین سبب، این دول مقتدر می‌توانستند در

⁷⁵³ Nateg, 1990, S. 144; Bishop, S. 272.

⁷⁵⁴ Nateg, 1990, S. 145.

⁷⁵⁵ Nateg, 1990, S. 144.

هر زمانی که خود لازم می‌دانستند، به اختلافات دیرینه میان این دو کشور دامن بزنند و از آب گل‌آلود ماهی بگیرند.

در طول این قرن، روابط میان ایران و عثمانی به دلیل اختلافات در طول مرزهای مشترک دو کشور، به دفعات قطع شد. آن‌ها یکدیگر را بیشتر رقبای درون جهان اسلام می‌دیدند تا شرکای همکاری که به سرنوشتی مشترک از کم توسعه‌ی داخلی و کنترل خارجی دچار بودند. این امر باعث شده بود که تحول در یکی از این کشورها نتواند تحول مستقیمی در کشور دیگر به وجود آورد. این شرائط در حالی حاکم بود که هر دو صدراعظم اصلاح‌طلب ایران، امیرکبیر و سپهسالار، مانند دیگر اصلاح‌طلبان ایرانی خواهان انجام اصلاحات مشابه قلمرو عثمانی در ایران بودند.

با این وجود، این مسائل و مشکلات نتوانستند تأثیرمستقیم و غیرمستقیم تغییرات متقابل در این کشورها را به کلی متوقف کند. همان‌طور که قبلاً گفته شد، عثمانی‌ها چندین دهه پیش از ایرانی‌ها دورهٔ مدرنیسم قرن نوزدهم را آغاز کرده بودند. بنابراین، ایرانی‌ها بیشتر از طرح‌های "تنظیمات" عثمانی‌ها متأثر شدند تا عثمانی‌ها از برنامه‌های "اصلاحات" ایرانی‌ها.

در مقابل، نفوذ ایرانی‌ها بر عثمانی‌ها در زمینهٔ ادبیات و تفکرات طریقتی زیاد بود. از ابتدا زبان فارسی نفوذ زیادی بر دربار عثمانی دراستانبول داشت و مدت‌ها به عنوان زبان نوشتاری رسمی دربار به کار برده می‌شد. سلطان محمد دوم (۱۴۸۱-۱۴۴۴) زمانی که کنستانتینوپل* (استانبول) را فتح کرد و وارد این پایتخت تاریخی مسیحی می‌شد، شعر فارسی می‌خواند. زبان فارسی مدت‌ها به عنوان زبان اول در مدارس عثمانی تدریس می‌شد. کتاب فارسی "تاریخ روابط ایران و عثمانی" جزو ده کتابی بود که توسط نخستین چاپخانه تأسیس شده در سال ۱۷۲۹ در استانبول به چاپ رسید.^{۷۵۶}

در امتداد عصر مدرنیسم قرن نوزدهم، روابط فرهنگی دو کشور تغییر یافت و بیشتر دوجانبه شد. عثمانی‌ها از زبان عثمانی که در اساس آمیزه‌ای از زبان‌های ترکی، عربی و فارسی بود استفاده می‌کردند، حال آن که ایرانی‌ها واژه‌های ترکی مربوط به طرح‌های مدرنیسم را در کشور خود به کار می‌بردند. در طول عصر مدرنیسم ایرانی‌ها

* Konstantinopel
^{۷۵۶} Nateg, 1990, S. 135.

واژگان مورد استفاده در عثمانی هم‌چون "تنظیمات"، "نظام جدید"، "مشروطیت"، "حریت"، "قانون" و کلمات مشابه دیگری را به عاریه گرفتند و رفته رفته از آن خود کردند.^{۷۵۷}

روابط میان این کشورها، زمانی که هر دو کشور سرگرم تنظیم ارتباطات و مناسبات خود با دنیای امپریالیستی بودند، بیشتر تغییر کرد. به خاطر این رفتاری‌ها، آن‌ها دیگر فرصت نمی‌کردند تا اختلافات گذشته خود را از نو مطرح کنند. رقابت بر سر مدرن کردن جامعه نیز مانع اقدام نظامی آن‌ها علیه یکدیگر می‌شد. "اصلاحات بوروکراسی عثمانی‌ها و موفقیت‌های نسبی آن‌ها در حوزه نظامی، اقتصادی و اجتماعی، تأثیر زیادی بر ظهور افکار متمدنی و افراد اصلاح‌طلب در ایران گذاشت. پیشرفت در کشور عثمانی اغلب به عنوان الگوی تحولات در ایران مورد استفاده قرار می‌گرفت."^{۷۵۸}

علی‌رغم این مسئله، شیعیان فرقه جعفری در ایران، هم‌چنان کشور عثمانی را دشمن دیرینه خود می‌دانستند و پاسخ مشابهی را نیز از اسلام‌خواهان و شریعت‌طلبان سنی دریافت می‌کردند. در واقع، اسلام و اسلام‌خواهی هم‌چون عنصر مهم اختلاف کماکان بین این ملت‌های همسایه عمل می‌کرد و مانع مراوده و همکاری و همیاری می‌شد. بی‌سبب نبود که استعمار انگلیس و روس، از همان آغاز قرن بر روی اسلام و اسلام‌خواهان، به خصوص در ایران و در رابطه با فرقه‌گرایی شیعه‌گری، سرمایه‌گذاری می‌کردند.

طرح‌های اصلاحی تنظیمات (۱۸۳۹) با چند دهه وقفه تأثیر عمیقی بر اصلاح‌طلبان و روشنفکران ایرانی گذاشت. از زمان‌های قدیم، کشور عثمانی و پایتخت آن استانبول مأوای روشنفکران و مخالفان سیاسی ایران در تبعید محسوب می‌شد. تشکیلات فراماسونری نیز خیلی قبل از سازماندهی در ایران، در کشور عثمانی مستقر شده بود و در افکار اصلاح‌گران فرنگ‌گرای ایرانی تأثیر می‌نهاد.^{۷۵۹} پس از منع فراموشخانه؛ یکی از نخستین تجمعات مدرن در ایران، بسیاری از اعضای آن مجبور شدند کشور را ترک کنند و در استانبول ساکن شوند. بدین ترتیب، استانبول نقش شهر آزاد برای سیاستمداران تبعیدی ایران را پیدا کرد. این مسأله نیز بر روابط میان استانبول و تهران تأثیر می‌گذاشت.

^{۷۵۷} Algar, 1980, S. 212.

^{۷۵۸} Akyol, S. 217.

^{۷۵۹} Sadegineya, S. 18-24.

تصویب قانون اساسی در آغاز دهه ۱۸۷۰ در استانبول، به مثابه منبع مهم تحول اجتماعی در تهران عمل کرد. روشنفکران ایرانی سعی کردند به کار مشابهی دست بزنند، ولی بارها و بارها تلاش‌شان با مخالفت شاه و ایستادگی یکپارچه ملایان شیعه جعفری بی‌نتیجه ماند.^{۷۶۰} قسمتی از اصلاحات ایران، رونویسی اصلاحات و تنظیمات گذشته و به اجرا در آمده عثمانی‌ها بود.^{۷۶۱}

نشریات در تبعید ایرانی که در کشور عثمانی به چاپ می‌رسیدند، مدت‌ها یکی از مهم‌ترین منابع اطلاع‌رسانی ایرانیان درباره مدرنیسم به شمار می‌رفتند. آن‌ها اغلب پیشرفت‌های عثمانی در این زمینه‌ها را به عنوان الگویی برای مدرنیزاسیون یک کشور مسلمان مطرح می‌کردند.

”اختر“ دومین و مهم‌ترین نشریه فارسی زبان بود که در استانبول به چاپ می‌رسید. این نشریه به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع اطلاع‌رسانی درباره جهان در ایران محسوب می‌شد. گمرک و پست تحت سانسور ایران، ورود نشریه را به کشور متوقف می‌کردند، اما این نشریات با اقبال عمومی روبرو بودند و اغلب به صورت قاچاق وارد کشور می‌شدند و به دست افراد تحصیل‌کرده که روزنامه را برای دیگران می‌خواندند و محتویات آن را توضیح می‌دادند، می‌رسید.^{۷۶۲}

ترجمه نوشته فواد پاشا، بنیان‌گذار تنظیمات، به فارسی نشان‌دهنده علاقه ایرانی‌ها به پیشرفت‌های انجام شده در قلمرو عثمانی بود. آنان خود را در همان وضعیتی که عثمانی‌ها گیر کرده بودند، می‌یافتند:

– ”امپراتوری عثمانی در خطر است. موقعیت سخت ما حاصل پیشرفت همسایگان و اعمال اشتباه‌آمیز اجداد ماست. اگر سلطان مایل به ممانعت از این سرنوشت تلخ است، می‌باید از سنت‌ها و روش‌های بازمانده از گذشته اجتناب کند. بخشی از شهروندان ناآگاه تصور می‌کنند که با پیش گرفتن روش‌های گذشته عظمت عثمانی باز می‌گردد، ولی این تصویری اشتباه و فریبنده است.

اگر همسایگان ما در همان سطح دوره‌های گذشته باقی مانده بودند، در این صورت، روش‌های سابق و قدیمی می‌توانستند مثمر‌تر واقع شده و مارا آقا و سرور اروپا سازند، اما همسایگان اروپائی ما به پیش رفته و ما را پشت سر

⁷⁶⁰ Martin, S. 76.

⁷⁶¹ Algar, 1980, S. 212.

⁷⁶² Varahram, S. 188.

گذاشته‌اند. از این رو، نوسازی کل نظام ضروری است. مذهب ما نباید مانع بهره‌مندی ما از اصلاحات و پیشرفت‌های اروپائی شود. این امر ضروری است و تنها راه به سوی آینده است.^{۷۶۳}

در سال ۱۸۷۰، ناصرالدین شاه به زیارت مقابر مقدسه شیعیان در عراق رفت. وی در طول این سفر از نزدیک فقر و تنگدستی مردم ایران را مشاهده کرد و تحت تأثیر قرار گرفت. و به عنوان نخستین واکنش تصمیم گرفت دولت را منحل کند. شاه که قبلاً با طرح‌های موفق تنظیمات آشنا شده بود، در این وقت خود را در منطقه عثمانی‌ها می‌یافت و با چشمان خود نتایج اصلاحات در این منطقه را می‌دید. اصلاحات باعث شده بودند که درآمد دولت از این منطقه از عراق به بیش از کل بودجه ایران بالغ شود. سازمان‌دهی ارتش و نیروی دریائی نیز موفقیت آمیز بود. این مسئله به عثمانی‌ها این جرأت و امکان را داده بود که نفوذ خود در خلیج را افزایش داده و جزیره بحرین را که متعلق به ایران بود، به اشغال خود درآورند. سیاست‌مداران عثمانی در مورد حکومت تهران نظر خوبی نداشتند. آنها حتی روزنامه‌ای به نام زورا^{*} راه انداخته بودند که اصلاحات انجام شده در قلمرو عثمانی و ایران را با یکدیگر مقایسه می‌کرد و درباره عدم موفقیت ایرانی‌ها داد سخن می‌داد.^{۷۶۴}

سفیر ایران در استانبول، میرزا حسین خان مشیرالدوله (سپهسالار)، در دیدار شاه از کشور عثمانی با وی ملاقات کرد. وی بار دیگر درباره موفقیت عثمانی‌ها و اروپائیان در اجرای تنظیمات با شاه صحبت کرد. او درباره روزنامه‌های جدید و آزادی انتشارات در قلمرو عثمانی با شاه گفتگو کرد. و گزارش‌های قبلی خود در مورد "ملی‌گرایی"، "مشروطیت"، "قانون‌گذاری"، "موفقیت‌های مادی"، "افکار موجود در جهان غرب"، "حقوق فردی افراد" و نیاز به وارد کردن "تمدن غرب" را برای شاه تشریح کرد. وی درباره "ملت ایران" و نیاز و علائق آنان به اصلاحات سخن گفت و تأکید کرد که ایرانی‌ها نه تنها می‌باید از این وضعیت دشوار نجات یابند، بلکه باید به اجرای اصلاحاتی منطبق بر دست‌آوردهای اروپا دست بزنند. او سعی کرد شاه را قانع کند که با اصلاحات جدید در کشور، چیزی مثل اصلاحات کشور عثمانی، موافقت کند.^{۷۶۵}

⁷⁶³ Varahram, S. 188.

^{*} Zora

⁷⁶⁴ Adamilyat, 1972, S. 124.

⁷⁶⁵ Adamilyat, 1972, S. 135.

شاه عمیقاً تحت تأثیر قرار گرفت و زمانی که به تهران بازگشت، سفیر را به پایتخت فراخواند و به مقام سپهسالاری ارتش منصوب کرد. در سال ۱۹۷۱ سپهسالار به صدراعظمی برگزیده شد و مأموریت یافت که به انجام اصلاحات مورد بحث در ایران مبادرت ورزد.^{۷۶۶}

چندماه پس از آن که سپهسالار در ایران به مقام نخست وزیری رسید، مدحت پاشا نیز به ریاست دولت عثمانی برگزیده شد. اصلاح طلبان، از جمله شخصیت مورد بحث میرزاملکم خان، این پیشرفت همزمان در کشورهای همسایه را به فال نیک گرفتند. او در صدد برآمد تا سپهسالار را تشویق کند که این بار در یک رقابت تاریخی برای پیشرفت و توسعه کشور بر عثمانی‌ها پیروز شود. این امر می‌توانست به مدرنیسم ایران جان تازه‌ای بدهد و سرعت بیشتری ببخشد. روزنامه‌های ایرانی در تبعید نیز موفقیت‌های مدحت پاشا را تحسین می‌کردند و با این کار، می‌خواستند به اصلاحات در ایران روح تازه‌ای بدمند.^{۷۶۷}

در سال ۱۸۷۶ روزنامهٔ اختر قانون اساسی پیشنهادی مدحت پاشا صدراعظم اصلاح طلب عثمانی را منتشر کرد.^{۷۶۸} روزنامه رسمی ایران که در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم تنها روزنامهٔ مجاز کشور بود، درموردی مقالات اختر دربارهٔ اصلاحات انجام شدهٔ مدحت‌پاشا را نقل کرد. «بعدازآن، روشنفکران ایران نیز رسالاتی دست‌نویس منتشر کردند و طرح‌هایی عرضه کردند که بی‌شبهت به طرح‌ها و افکار «ترک‌های جوان» در عثمانی نبود. استفاده از ترم‌های تنظیمات همچون «حریت» و «قانون» در این نوشته‌ها نمونه‌ای از تأثیر اصلاحات عثمانی روی روشنفکران ایرانی بود.^{۷۶۹}

با این حال، سپهسالار از پیشرفت اصلاحات عثمانی‌ها نگران بود و به شاه نوشت که موفقیت‌های مدحت‌پاشا می‌تواند برای منافع ایران و ایرانی‌ها خطراتی در بر داشته باشد.^{۷۷۰} این امر نشان دهندهٔ آن بود که روابط آن دو، هنوز بر پایهٔ اختلافات قدیمی استوار بود. آن‌ها از پیشرفت و موفقیت یکدیگر بیم داشتند و این مسأله کماکان مانع همکاری این دو کشور می‌شد. این در زمانی بود که اصلاح‌طلبان آن‌ها بیش از پیش

⁷⁶⁶ Adamilyat, 1972, S. 142.

⁷⁶⁷ Adamilyat, 1972, S. 155.

⁷⁶⁸ Varahram, S. 409.

⁷⁶⁹ Kevserani, S. 191-192.

⁷⁷⁰ Adamiyat, 1990, 153.

به یاری همدیگر نیاز داشتند تا بتوانند در برابر ارتجاع متحد داخلی و خارجی بایستند و برای غلبه بر موانع مشترک و مشابه، مبارزه کنند.

بنیادگرایی اسلامی و خصومت‌های جدید

از نیمه دوم دهه ۱۸۷۰، بازگشت بنیادگرایانه سلطان عبدالحمید به سنت‌های اسلامی به از سرگیری اختلافات جدید در روابط این کشورها انجامید. اسلام‌گرایی مجدد، از این نظر مبارزه طلبی جدیدی در برابر نظام شاهی شیعه جعفری در ایران معنی می‌داد. این بود که اسلام‌گرایی در استانبول از نو آتش اختلافات مذهبی میان استانبول و تهران را شعله‌ور کرد و پشتیبانی سلطان از حرکت موسوم به پان‌اسلامیسم، به این آتش دامن زد.

پان‌اسلامیسم در کشاکش میان فرهنگ کم‌رشد و مغلوب جوامع و کشورهای مسلمان اشغال شده و نظام توسعه‌یافته حاکم امپریالیستی و استعماری اروپائی ریشه داشت. پان‌اسلامیسم در عین حال واکنش مسلمانان نسبت به ورود عوامل مدرن و در عین حال بیگانه را نمایندگی می‌کرد. پان‌اسلامیسم در این مفهوم، بیان‌کننده هراس و نگرانی مسلمانان نه فقط در برابر "بهره‌کشی مدرن" اروپا، بلکه در برابر "دست آوردهای مدرن" آن نیز بود.

خواست سلطان عثمانی از ایجاد حرکت پان‌اسلامیسم، استفاده از دین برای متحد کردن نیروهای داخلی در برابر فشارهای امپریالیستی اروپائیان و "پان‌اسلامیسم" و "پان‌ارتدوکسیسم" روسی بود.

بسیاری از ملایان عضو تشکیلات الیگارش‌ی شیعه جعفری در ایران، از یک سو در احساسات پان‌اسلامیست‌ها در مقابله با نفوذ عوامل بیگانه، با آنان سهیم بودند. از نظر آنان، هر عنصر خارجی؛ چه به صورت دست‌آوردهای علمی و صنعتی و آزادی‌های فردی، یا به شکل تسلط مدرن اروپائی، اجنبی، غیراسلامی و غیر شرعی تلقی می‌شد و حرام بود. از سوی دیگر، اکثریت ملایان از دید فرقه‌گرایی خود به رهبری سلطان سنی عثمانی نگاه می‌کردند و به همین خاطر، با پان‌اسلامیسم و رهبری او مخالف بودند.

سلطان عثمانی از پان‌اسلامیسم به عنوان وسیله‌ای در جهت جلب حمایت گروه‌های اسلامی استفاده می‌کرد. پس اسلام‌یون تبعیدی، از جمله پان‌اسلامیست و رهبر فراماسیون معروف، سیدجمال‌الدین افغانی را به استانبول دعوت کرد. در سال ۱۸۹۲

سیدجمال‌الدین به دعوت سلطان عبدالحمید به استانبول رفت و سعی کرد تا تحت حمایت سلطان به تغییر ساختار سیاسی در ایران دست بزند.^{۷۷۱} او بنیادگرایی اسلامی سلطان را تحسین کرد و از فکر اتحاد دنیای اسلام، تحت رهبری سلطان عثمانی، حمایت می‌کرد. بنا بر این، روابطه خود با ملایان جعفری در ایران را توسعه داده و آن‌ها را تشویق به اتحاد با برادران سنی خود در حوزه امپراتوری عثمانی می‌کرد. او حدود ۲۰۰ نامه از ملایان جعفری در مورد حمایت از اتحاد مسلمانان دریافت داشت.^{۷۷۲}

سیدجمال‌الدین افغانی همچنین نظر بخشی از روشنفکران ایرانی را که به صورت تبعیدی دراستانبول زندگی می‌کردند، جلب کرد. یک انجمن پان‌اسلامیستی را، که می‌باید راه را برای اتحاد مسلمانان شیعه و سنی می‌گشود، پایه گذاشت. وی همچنین مایل بود برای توسعه رهبری اسلامی سلطان عثمانی، اتحادی اسلامی بین کشور عثمانی، ایران و افغانستان ایجاد کند.^{۷۷۳} این فرایند زمانی که ناصرالدین شاه (۱۸۹۶-۱۸۴۸) توسط یکی از طرفداران سیدجمال‌الدین ترور شد، شکل جدی‌تری به خود گرفت و حرکات مختلفی را در ایران دامن زد. ملایان فرقه جعفری این اقدام علیه به اصطلاح «شاه شیعه جعفری» و «ظل‌الله» را محکوم کردند، ولی طولی نگذشت که برخی از آنان، در جریان جنگ عثمانی‌ها با به اصطلاح «قدرت‌های غیرمسلمان» و «کافر»، به حمایت از «برادران سنی» خود برخاستند.

دیدیم که برخلاف وضع ملایان سنی در کشور عثمانی، در ایران آغاز قرن بیستم، ملایان فرقه جعفری از قدرت کافی و قابل رقابت با قدرت دولت برخوردار بودند. حمایت اینان از «برادران سنی» خود در کشور عثمانی رفته رفته تا دوره جنگ اول جهانی به اقداماتی عملی انجامید. در طول جنگ جهانی اول، ایران خود را بی طرف اعلام کرد، اما بخشی از ملایان فرقه در صدد برآمدند تا مردم را در برابر «اشغال‌گران مسیحی» که به «برادران مسلمان» در کشور عثمانی حمله کرده بودند، سازماندهی کنند. بسیاری از آیت‌الله‌های فرقه در ایران و عراق نیز فتوا دادند که مردم وظیفه دارند در جهاد مسلمانان کشور عثمانی شرکت کنند. بسیاری نیز نگران بودند که چنانچه عثمانی‌ها در جنگ شکست بخورند، مقابر مقدس‌شان در عراق، سوریه و کشورهای عربی دیگر به اشغال «اشغال‌گرایان مسیحی» درخواهد آمد.

^{۷۷۱} Momeni, S. 48, 61; Algar, 1980, S. 303.

^{۷۷۲} Algar, 1980, S. 303.

^{۷۷۳} Momeni, S. 66.

فعالان اسلامی در ایران تا جایی پیش رفتند که برای سازماندهی مبارزه علیه روسیه و ایتالیا، در شهر قم یک حکومت اسلامی ایجاد کردند. این حکومت غیررسمی بعداً^{۷۷۴} مجبور به انتقال به استانبول و فروپاشی شد. تشکیلات پان‌اسلامیست‌ها زیر نظر حمایت سلطان عثمانی ادامه حیات داد و به موازات سقوط سلطان، از هم پاشید. با این وجود، فکر جهانی کردن اسلام در هر دو کشور ترکیه و ایران به حیات خود ادامه داد تا در شرایط مناسب دیگر مجدداً به شکلی از اشکال مطرح شود.

تقدم عثمانی‌ها در انجام طرح‌های اصلاحی و تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم اصلاحات آنها بر نوسازی ایرانی‌ها، تا دهه ۱۹۳۰ دوام آورد.^{۷۷۵} فرایند روابط میان این کشورها در سال ۱۹۳۵ با دیدار رضاشاه از ترکیه، روندی جدید به خود گرفت. رضا شاه با استقبال رهبران جمهوری لائیک و نوپای ترکیه رو به رو شد و تصمیم گرفت اصلاحات تحت رهبری مصطفی کمال آتاتورک را، در ایران تکرار کند.^{۷۷۶} پس دوره جدیدی در روابط این کشورهای همسایه آغاز شده بود.

^{۷۷۴} Lambton, 1996, S. 403-404.

^{۷۷۵} Issawi, 1998, S. 95-96.

^{۷۷۶} Clevenda, S. 174-175.

چون نیک نظر کرد پر خویش در آن دید

گفتا ز که نالیم که از ماست که بر ماست*

سخن پایانی – ساختارهای متفاوت، جریان‌های مشابه

مدرنیسم و نهاد دوگانه

همانگونه که دیدیم، مدرنیسم، به معنی فرنگ‌گرایی یا توسعه بر اساس راه رشد و مدل توسعه جهانشمول شده اروپا (اروپای غربی)، در این کشورهای حاشیه‌ای، از ابتدا محتوی دوگانه داشت. از یک طرف بر بهره‌کشی استعماری و امپریالیستی بنا شده بود و از طرف دیگر، سبب پی بردن مردم سرزمین‌های مسلمان‌نشین عثمانی و ایران به عقب افتادگی اقتصادی، اجتماعی، فنی و تکنولوژیکی خود و چاره‌جویی شد. بر این مبنا، علوم جدید، افکار نو فلسفی و باورها و شیوه‌های جدید زندگی و حتی ارزش‌ها و ارزیابی دوباره ارزش‌ها پدید آمدند. مدرنیسم بر اساس عقلانیت، آزادی اندیشه و دگراندیشی فردگرایانه دوره رنسانس بنا شده بود و در نتیجه همراه با توسعه خود، مردم را به سوی استفاده از دست‌آوردهای علمی و مبانی عقلانی و منطقی برای توجیه و ارزیابی امور هدایت کرد. از این رو، مدرنیسم با ورود به این جوامع و توسعه در عرصه‌های مختلف زندگی، راه را برای تجدید حیات علمی و فرهنگی هموار کرد. همراه با درک منطق زمان و پیشرفت در زمینه‌های خردمندی و علوم، طوفانی از تغییر و تحول به وجود آورد. جوامع و گروه‌های مردمی که توانستند از بنیادهای منطقی روز بهره بگیرند و آن‌ها را در سازمان‌دهی نهادها و مناسبات اجتماعی خویش به کار برند، به پیشرفت ماندگار تاریخی دست یافتند. آن‌هایی که این تحولات را زودتر شروع کردند، گامی جلوتر از بقیه جهان ایستادند و این تقدم تاریخی را همچنان ادامه دادند و بقیه به عقب ماندگی تاریخی دچار آمدند.

بدین سان، بر پائی جریان مدرنیسم باعث تغییر و تحول اجتماعی وسیعی شد. از آن پس دیگر هیچ گروه و جامعه‌ای نتوانست به سیستم و روش‌های قدیمی زندگی قانع

* انتخاب مترجم

شود، چرا که برای همراهی با بقیه و دوری از عقب ماندگی تاریخی، همه به اجبار باید خود و جامعه خود را نوسازی می‌کردند. جامعهٔ شبانی و مناسبات زمین‌داری دیگر محکوم به فنا شده و جای خود را به جامعهٔ شهری و مناسبات پیشرفته‌تر نظام کاپیتالیستی داده بود. فعالیت‌های صنعتی و خدماتی جایگزین سیستم سنتی کشاورزی و دامداری شده بود و اقشار و طبقات جدید اجتماعی ناشی از توسعهٔ مناسبات سرمایه‌داری نیز فروپاشی نظام طبقاتی دورهٔ زمین‌داری، قومی و قبیله‌ای سنتی را به همراه آورده بود. رشد بازارها، تمرکز و جریان سرمایه و برپایی دول جدید با مؤسسات و نهادهای اجتماعی نو و نیز توسعهٔ خودآگاهی ملی نیز، بخشی از پی آمد مدرنیسم بود.

مدرنیسم با خود سیستم اجتماعی نوینی را، با روابط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و اقتصادی نو، به همراه آورد. صنعتی شدن و تولید ماشینی، همراه مدرنیسم شکل گرفتند و به نوبهٔ خود، سازمان‌بندی دوباره در عرصه‌های مختلف جامعه را ضروری کردند.

همچنین مدرنیسم اروپائی با افزایش نقش اجتماعی و آزادی‌های فردی، احترام به حقوق بشر و بالاخره آزادی بیان قرین شد، چرا که مدرنیسم برپائی نظمی جدید بر روی خرابه‌های جامعهٔ رکودی گذشته بود و این جز با برخورداری از آزادی اندیشه و بیان، آزادی کفر و تابو، احترام به دموکراسی و برخورداری از مناسبات دموکراتیک قابل تحقق نبود. از این رو، مدرنیسم اروپائی با برپائی و توسعهٔ خود به مناطق دیگر جهان، الزام اجتماعی جدیدی خلق کرد:

– کشورها، جوامع و گروه‌های اجتماعی دیگر نیز، یا باید به پذیرش این تحولات در عرصه‌های مختلف اجتماعی تن درمی‌دادند، یا به پیشرفت‌های محدودتر و رفاه کم‌تر راضی می‌شدند. مدرنیسم برای جوامع مسلمان‌نشین ایران و عثمانی نیز همین پیام را با خود به همراه آورد:

– یا باید از موقعیت‌های جدید در راه توسعه و اصلاحات اجتماعی حداکثر بهره را بگیرید، یا به عقب ماندگی تاریخی و عواقب و عوارض آن تن در دهید.

در کشور عثمانی که از نظر جغرافیائی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نسبت به جامعهٔ ایران برتری‌هایی داشت، مدرنیسم زودتر از جامعهٔ ایرانی که درگیر مشکلات فرهنگی و کمبودهای تاریخی عمیق‌تری بود، آغاز شد. عثمانی‌ها توانستند مدت‌ها قبل از ایرانیان مدرنیسم را در کشور خود به اجرا بگذارند. برنامه‌های مدرنیزاسیون آن‌ها نیز پایدارتر بود و تغییرات عمیق‌تری در سیستم اسلامی و آسبائی آن‌ها ایجاد کرد. به

همین خاطر، کشور عثمانی در پس برنامه‌های مدرنیزاسیون قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، نسبت به ایران پیشرفته‌تر، مدرن‌تر و توسعه یافته‌تر بود. به برکت این امتیازات نسبی، مردم عثمانی نیز امکان آن را داشتند که به مراتب موفق‌تر از ایرانی‌ها با آینده و تحولات آن روبرو شوند.

از طرف دیگر، جریان مدرنیسم اروپائی، از ابتدا نیروئی درونی برای توسعه و همه‌گیر شدن داشت. از همین رو، توسعه آن به کشورها و مناطق دیگر، سیستم الیگارشویی ایجاد کرد که در آن کشورهای که مدرن‌تر بودند از امتیازات بیشتری برخوردار بودند. این ویژگی مبنای سلطه بر سرزمین‌ها را تغییر داد، روابط استعماری گذشته را به فروپاشی دچار کرد و به جای آن تقسیم قدرت بین کشورها و جوامع را به سلطه سرمایه داری و امپریالیستی وابسته کرد. از آنجا قدرت تصاحب سرمایه، اداره تولید و حمل و نقل و کنترل مصرف، شکل مناسبات و نوع بهره‌کشی بین کشورها و طبقات اجتماعی را تعیین کردند.

بنابراین، مدرنیسم با خود "کنترل مدرن"، و "بهره‌کشی مدرن" را نیز به همراه آورد. انسان‌ها، مردم و جوامعی که به دام این "کنترل مدرن" افتادند، به آسانی از عهده رهایی خود و جامعه‌شان از این سیستم جدید غارتگر بر نیامدند. این بود که مدرنیسم، از آغاز هم "توسعه اجتماعی مدرن" و هم "بهره‌کشی مدرن" معنی می‌داده است.

این بغرنجی دو سویه، دامن ممالک مسلمان‌نشین ایران و عثمانی را هم گرفت. از آغاز، هر دو این کشورها، همکاری و توسعه روابط فرامرزی خود را به عنوان "شرکای کوچک" ممالک مدرن پایه‌گذاری کردند. هر دو این کشورها، به خصوص عمدتاً کشور عثمانی برای رهایی از عقب ماندگی و عوارض آن، به تحولات و اصلاحاتی در عرصه‌های مختلف دست زدند. آنان با پیشرفت‌ها و موفقیت‌های چشمگیری، قرن اصلاحات نوزدهم را پشت سر گذاشتند، ولی با وجود این اصلاحات و پیشرفت‌های نسبی چشمگیر هم، در پایان این دوره جز در حاشیه کشورهای صنعتی اروپائی جایی نداشتند. آنان نیز همانند ایران، فقط با تفاوت‌هایی نسبی، غیر صنعتی تلقی می‌شدند و در حاشیه شبکه فرا قاره‌ای کشورهای صنعتی گرفتار آمده بودند. این سرنوشت مشترک هنوز هم ادامه دارد.

فروپاشی و توسعه معیوب

نگاهی عمیق‌تر به قضیه عقب ماندگی و فروپاشی در این دو امپراتوری اسلامی، نشان می‌دهد که در اصل دلائل این جریان‌های قهقرائی مشابه به دو دسته عمده تقسیم می‌شوند:

- دسته اول به عللی برمی‌گردد که قبل از برقراری رابطه با قدرت‌های بزرگ در این جوامع وجود داشتند و از مدت‌ها پیش، مانع تحولات و پیشرفت این جوامع بودند و
- دسته دوم مواردی را در بر می‌گیرد که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از نفوذ عملکرد ابرقدرت‌های سلطه‌گر و، به بیان دیگر از "کنترل مدرن" ناشی شده‌اند.

واقعیت این است که این هردو کشور از روند پیشرفتی که اروپائی‌ها در پی رنسانس پیش می‌بردند، دور مانده بودند:

ایران از مشکلات ناشی از موقعیت جغرافیائی خود به شدت تاثیر پذیرفت. سلسله کوه‌های طولیل و مرتفع، مانع رفت و آمد میان شهرها و بده و بستان میان بازارهای کشور می‌شد. تماس بین مناطق دو طرف کوه‌ها، گاه به گاه قطع و به سختی انجام می‌شد و، تبادل فرهنگی، مانند تمرکز سرمایه، بسیار محدود بود. پستی و بلندی‌ها و آب و هوا و طبیعت گوناگون در این مناطق، طی هزاران سال باعث استقرار و جذب ایلات چادرنشین به منطقه شده و نتیجتاً غارت و انهدام مکرر شهرها را سبب می‌شده است. بدین ترتیب، جغرافیای طبیعی و سیاسی ایران و عوارض تعیین کننده آن‌ها، سرنوشت عقب‌ماندگی این جامعه را رقم زده بود.

عوارض آب و هوای خشک و طبیعت دوگانه، مجاورت با اقوام و ایلات دامدار و کوچ‌نشینی که تاراج و چپاول مناطق یک‌جانشین را همچون بخشی از شیوه تولید و امرار معاش خود می‌بینند، همچنین استقرار دولت‌های توتالیتر دینی با نظام مالکیت آسیائی اسلامی شده، باعث عدم رشد فتودالیسم و تمرکز سرمایه در بازارهای شهری شده و رکود و عقب‌ماندگی این سامان را سبب شده است.

در این شرایط، این کشور در مدتی طولانی گرفتار آسیب و نگون‌بختی‌های انسانی و مادی شد؛ رشد اجتماعی و تاریخی آن به کرات ایستاد و زندگی شهری توسعه یافته و بازارهای پرداد و ستد آن به اشغال درآمده و منهدم شد. این خرابی‌های مکرر، مانع رشد شهرها و در نتیجه، مانع رشد و جریان سرمایه، تولید و مبادله کالائی شده و امکانات توسعه نظام زمین‌داری، ظهور اقشار و طبقات اجتماعی جدید و گذار به مناسبات سرمایه‌داری را از بین برد.

سرزمین عثمانی اما، متشکل از مناطق مختلف جغرافیائی بود. این امپراتوری نیز حداقل در مناطقی از محدودیت‌های جغرافیائی اثر می‌پذیرفت و لااقل در این مناطق، در سرنوشت عقب ماندگی جغرافیائی با ایران سهیم بود. با این وجود، شرایط در این سرزمین وسیع با ایران تفاوت داشت. حکومت مرکزی عثمانی‌ها، در مدتی طولانی ایلات دامدار و حرکات سرنوشت ساز آن‌ها را در کنترل داشتند. عثمانی‌ها همچنین از امتیازات جغرافیائی، از جمله نزدیکی به اروپای غربی و امکانات حمل و نقل بین مناطق مختلف امپراتوری و اروپا، برخوردار بودند.

با وجود این تفاوت‌های مهم ساختاری، هر دو این کشورها در زمانی طولانی از اختلاف و جنگ قدرت بین گروه‌ها و نهادهای مختلف رنج می‌بردند. در ایران، مبارزه قدرت میان طوائف مختلف و قدرتمندان محلی تعیین‌کننده بود. تسلط سیستم ایلیاتی و آثار منفی آن در عرصه‌های مختلف اجتماعی، جلو پیشرفت کشور را می‌گرفته، دست‌آوردهای شهری را از بین می‌برده و جامعه را محکوم به ایستائی و رکود می‌کرده است. عدم رشد شهرها و نتایج آن، در ایران بسیار تعیین‌کننده بود.

عثمانی‌ها اما، به اندازه ایرانیان از زندگی ایلیاتی خسارت ندیدند، ولی آن‌ها نیز به اندازه کافی موانع دیگری که عقب ماندگی اجتماعی شان را سبب می‌شدند، در راه رشد خود داشتند. امپراتوری عثمانی، از گروه‌های قومی و مذهبی مختلف تشکیل می‌شد. این به معنی از هم پاشیدگی و چند تکه شدن این امپراتوری عظیم بود. عثمانی‌ها قادر نبودند مناطق مختلف و قدرت‌های محلی را در کنترل خود نگه دارند. و موفق نشدند جلو جنگ قدرت و آنارشی ذاتی سیستم، چه در قلمرو ملی، یا در سطح محلی، را بگیرند.

آن‌ها همچنین از سلسله اختلافات و تضادهای درونی سیستم پیرشده خود رنج می‌بردند. این اختلافات، در واقع به اندازه تاثیرات منفی ایلات و عشایر در ایران، مانع رشد و توسعه جامعه عثمانی می‌شدند و جلو تحولات در این سیستم فرسوده را سد می‌کردند. حالت جنگی مداوم با روسیه نیز تعیین‌کننده بود و جامعه عثمانی را به خاطر جنگ‌های پی در پی و به علت شورش‌های استقلال‌طلبانه اقلیت‌های قومی، ملی، دینی و نژادی، مرتباً مورد صدمات و خسارات جدی قرار می‌داد.

این عواملی که نوعاً متفاوت بودند، ولی عملکردهای مشابه داشتند، باعث شدند که این دو کشور در طول سده‌های اخیر؛ به خصوص قرن سرنوشت‌ساز نوزدهم، قادر به اصلاح سیستم‌های اجتماعی خود نشوند و از عهده تحولات بنیانی بر نیایند.

در این مدت، اصلاحاتی هم که گاه و بی‌گاه به اجرا در می‌آمدند، اکثراً سطحی و کوتاه مدت بودند و جز آن که در ساخت کهنه سیستم فرتوت موجود شکاف‌هایی ایجاد کنند، به هیچ تغییر اساسی در سیستم حاکم منجر نمی‌شدند.

دیدیم عثمانی‌ها از اوائل قرن هیجدهم نوسازی جامعه خود را شروع کرده بودند. این رفرم‌های کوتاه مدت نه تنها به نوسازی سیستم ره نبردند، بلکه شکاف‌های موجود در ساخت سنتی را عمیق‌تر کردند. از اینجا کشور عثمانی در نقطه برخورد کهنه و نو داخلی و خارجی گرفتار آمد، به طوری که سیستم اجتماعی قدیمی از عملکرد باز ایستاد و کفایت خود را از دست داد، بدون آنکه سیستم جدیدی جایگزین آن شود. این شرائط دشوار، عملکرد سنتی قدرت مرکزی را نیز محدودتر می‌کرد و کشور را حتی از حمایت‌ها و سرمایه‌گذاری‌های سنتی محروم می‌کرد.

ضمناً، طبق سنت‌های جاری ناشی از شیوه تولید آسیائی، قدرت مرکزی پدر سالار اگر با دستی مردم را مورد بهره‌کشی قرار می‌داد و بر آنان قهر و مجازات می‌بارید، با دست دیگر برای التیام دردهای آنان می‌کوشید. در عثمانی نیز با اجرای نیمه‌کاره مدرنیسم و از آن طریق، تقلیل توان و عملکرد قدرت مرکزی، دیگر راه‌های سنتی نیز مسدود شدند و جامعه در مجموعه عرصه‌های خود رو به فروپاشی نهاد.

اصلاحات مقطعی، رفته رفته سازمان دولتی را به دو جناح سنت‌طلبان و اصلاح‌طلبان تقسیم کرد. این شرایط در پایان قرن هیجدهم باعث جنگ قدرت مداوم و روزافزون بین رفرمیست‌ها و سنت‌گرایان درون کادر رهبری و قدرت مرکزی شد. از آن پس، هیچ یک از این دو جناح نتوانستند قبل از این که در نیمه اول قرن زیر سلطه و کنترل ابرقدرت‌های صنعتی قرار گیرند، بر دیگری غلبه کرده و اهداف خود را به پیش ببرند.

در دوره‌های مختلف قرن نوزدهم، رفرمیست‌ها و نیروهای اصلاح طلب عثمانی به تدریج بر سنت‌گرایان پیروز شدند، اما این امر به دلیل کنترل قدرت‌های بزرگ روی این کشورها، خیلی دیر بود و به نتایجی که از اصلاحات مستقل و ملی می‌رود، نایل نیامد.

در ضمن، روابط دیرینه عثمانی‌ها با اروپائیان نقش بزرگی در جریان مدرنیزاسیون ایفا می‌کرد و به آنان فرصت و امکانات زیادی برای توسعه جامعه و نوسازی و سازماندهی مجدد نهادهای اجتماعی می‌داد. اما نباید فراموش کرد که آنان می‌توانستند از این طریق امکانات وسیعی را در جهت توسعه خود به دست آورند، اگر، و فقط اگر، موفق

می‌شدند پیش از آن که تحت تسلط سیاسی و اقتصادی اروپائی قرار گیرند، از نزدیکی با اروپا بهره‌مند شوند.

عثمانی‌ها قرن هیجدهم میلادی و دوران نسبتاً طولانی صلح و آرامش میانه این قرن را به آسانی از دست داده بودند. آنان قادر به استفاده از این دوره صلح و رفاه برای توسعه داد و ستد و پی‌ریزی صنایع و افزایش تولیدات صنعتی نشده بودند. در این مدت، بارها برای ایجاد اصلاحات در ارتش اقدام کردند، ولی موفق به اجرای طولانی مدت اصلاحات آغاز شده نشدند. چنانچه این امر میسر می‌شد، امکان داشت مدرنیسم ارتش به دیگر نهادها هم سرایت کند و به نوسازی اجتماعی منجر شود.

در واقع، با وجود امکانات و امتیازات فراوان، عثمانی‌ها به سبب درگیری با عوامل بازدارنده داخلی، نتوانستند قبل از این که مملکت در حیطه کنترل امپریالیست‌ها قرار گیرد، هیچ برنامه اصلاحی دراز مدتی را به سرانجام برسانند.

از این رو، قرن نوزدهم را بدون هیچ امیدی برای تحولات آتی آغاز کردند. آنان فاقد سیستم عملی داد و ستد بودند و به جای آن، در نقاط مختلف این سرزمین، به تجارت خارجی تسهیلات ویژه‌ای برای انجام معاملات بازرگانی داده بودند. امکان جمع‌آوری مالیات از استان‌ها و مناطق دور دست خود را نداشتند و از این نظر قادر به اجرای برنامه‌های اصلاحی که به پول و قدرت نیاز داشت، نبودند. به خاطر ضعف منابع تولیدی و تجاری، فاقد اقشار و طبقات جدید اجتماعی که می‌توانستند زمینه را برای اصلاحات عمیق‌تر فراهم آورند، بودند.

به خاطر این نقیصه‌های ساختاری در سیستم اجتماعی و دولتی، عثمانی‌ها نتوانستند پیش از تماس نزدیک با ابرقدرت‌ها، از امتیازات جغرافیائی و سیاسی خود با اروپای غربی بهره‌مند شوند و از مرز عقب افتادگی تاریخی عبور کنند.

این نقیصه‌های بنیادی، باعث شدند که عثمانی‌ها نتوانند از فرصت‌ها و امتیازات موجود بهره‌برد و موازی با کشور های اروپای غربی و میانی، به توسعه اجتماعی دست یابند. آن‌ها نتوانستند نیروی مولده درونی خود را سازمان‌دهی کنند و به کار گیرند و در نتیجه، هرچه زمان گذشت، بیشتر نیازمند خارجیان و اروپائی‌ها شدند. این نقیصه‌ها و نیازها، در قرن نوزدهم راه را برای تبدیل امپراتوری عثمانی به حوزه تحت نفوذ اروپا هموار کرد.

پس پیشرفت اندک بازرگانی و تمرکز محدود سرمایه در این امپراتوری‌ها، مانع پیدایش طبقات دوران بورژوازی که در جریان صنعتی شدن اروپا پرچم تحول و

مدرنیسم را برافراشته و به تحولات تداوم و عمق بخشیده بودند، شده بود. غیبت طبقات سرمایه‌دار، کارگر و تولیدکننده در این جوامع، بار اصلاحات اجتماعی، مدرنیزه کردن و عبور به سیستم سرمایه‌داری را به گردن دولت‌های مرکزی، شاه و سلطان و دربار انداخته بود. به این خاطر، روند اصلاحات و گذر به صورت‌بندی نوین اجتماعی، در هر دو این جوامع کوتاه مدت، سطحی و مقطعی بود و باعث بروز تضادهای آشتی‌ناپذیر بین کهنه و نو، یا نابودی دولت، طبقات، نهادها و سیستم تولیدی و مناسباتی دوره زمین‌داری و دامداری در این کشور ها نشد.

کشفی درد آور

در دوره گذر به قرن نوزدهم، ابرقدرت‌های اروپای صنعتی و روسیه، به موازات توسعه سرنوشت‌ساز خود در حوزه کشورهای عثمانی و ایران، از هم‌پاشیدگی دول اسلامی را کشف کردند. در آن زمان هر دو امپراتوری در موقعیتی از ایست و رکود اجتماعی گرفتار آمده بودند. آن‌ها دریافتند که این امپراتوری‌ها فاقد قدرت لازم برای دفاع از خود در شرایط جدید جهانی‌اند. اما این موقعیت فقط لحظه‌ای گذرا و موقتی از تاریخ طولانی این کشورها را نمایندگی نمی‌کرد، بلکه هر دو این کشورهای مسلمان‌نشین مدت‌ها بود که از درون متزلزل شده و در عرصه‌های گوناگون نظامی، اقتصادی و تکنولوژیکی فاقد نیروی مولده درونی برای دفاع از خود بودند و هر دو این عقب‌ماندگی تاریخی را با بقیه جوامع و کشورهای اسلامی یا مسلمان‌نشین تقسیم می‌کردند. تاثیر فرهنگ و بینش‌های توتالیتار و مطلق‌گر اسلامی در این عقب‌ماندگی اجتماعی تا آنجا بود که حتی اقلیت‌های غیر مسلمان این کشورها و جوامع قدمی از نظر مناسبات اجتماعی و فرهنگی از اکثریت مسلمان این جوامع جلوتر بودند.

با این وجود، تماس با کشورهای تجاوزگر مدرن و اروپائی، به مردم این جوامع اسلامی امکان داد که در مقایسه با آنان به عقب افتادگی تاریخی خود پی ببرند. این کشف دردآور تلاش‌هایی را برای رهایی از درون تیرگی‌های سنتی سبب شد، اما دیگر زمان برای چنین اقدامی دیر شده بود و هیچ یک از عوامل و عناصر داخلی و خارجی، از عهده جبران این عقب افتادگی تاریخی بر نمی‌آمدند.

با وجود این یگانگی‌های دینی و فرهنگی، جوامع ایران و عثمانی بر سوابق متفاوت تاریخی و سازمان‌دهی‌های متفاوت اجتماعی و حکومتی بنا شده بودند. جامعه عثمانی سازمان یافته‌تر و پیشرفته‌تر بود و نسبت به جامعه ایران، راهی طولانی‌تر از پروسه

گذر به سیستم سرمایه‌داری را طی کرده بود. سیستم اجتماعی عثمانی، با وجود نابسامانی‌ها و آغاز فروپاشی در آن، هنوز برای مقابله با عقب ماندگی تاریخی خود، قابلیت بهره‌مندی از موقعیت‌ها و امتیازات جغرافیائی، اقتصادی و سیاسی موجود را حفظ کرده بودند. این سیستم اجتماعی کماکان دارای کارکرد بود، درحالی که قدرت دولتی جدید در ایران، هنوز کارکردی جز پیروزی نظامی بر مدعیان ریز و درشت قدرت در ایران را نداشت.

ایرانیان پس از دوره طولانی جنگ داخلی، بی قانونی و از هم پاشیدگی، در حال تدارک سازمان‌دهی قدرت مرکزی جدید خود بودند. سلسله قاجار نماینده روند تاریخی مرکزمداری قدرت حکومتی در ایران بود و برای رسیدن به این مهم، بر سنت‌های حکومتی بازمانده از دوره صفویه نظر داشت، ولی جامعه ایران دیگر دینامیسم درونی خود برای ساختن مرکز قدرتی که بتواند با دوره عظمت سلسله صفویه در آغاز قرن هفدهم برابری کند را ازدست داده بود.

زمانی که قاجارها با قدرت‌های جدید روسیه، فرانسه و انگلیس ملاقات کردند، هنوز تسلط سازمان یافته خود بر تمام کشور را گسترش نداده بودند. به همین دلیل، قاجارها مجبور شدند قدرت دولتی خود را زیر هژمونی، نظارت و دخالت دول بزرگ بنا کنند. پی‌آمد این تسلط، وابستگی نهادی شده کشور و قدرت مرکزی ایران به تصمیم، اراده و توافق قدرت‌های سلطه‌گر بود. این بود که قدرت شاه و تمامیت ارضی ایران، به استراتژی قدرت‌های بزرگ در منطقه وابسته شد و از آن پس، این کشور تا زمانی می‌توانست همچون کشوری مستقل ادامه حیات بدهد که انگلستان و روسیه منافع خود را در اشغال و تجزیه‌اش نمی‌یافتند.

سرزمین عثمانی بزرگتر از آن بود که مملکتی دیگر قادر به اشغال تمام آن بشود. با این حال، چند نوبت در طول قرن نوزدهم، قدرت‌های بزرگ توانستند آنجا را درجهت خواست‌ها و منافع خود به بخش‌ها و دول مختلف تقسیم کنند. اختلاف کشورهای بزرگ اروپائی در مورد تقسیم سرزمین عثمانی که وسعت و پهنایش بیش از حد اشغال هر دولت ابرقدرت بود، عمده‌ترین عاملی بود که به امپراتوری عثمانی امکان داد تا در طول قرن نوزدهم به حیات خود ادامه داده و تمامیت ارضی‌اش را، جز با تغییراتی اندک، حفظ کند.

در ابتدا روس‌ها نگران آن بودند که حذف امپراتوری عثمانی به نوبه خود منجر به همسایه شدن آن‌ها با دول بزرگ اروپای غربی شود. این به خودی خود، خطر برخورد

نظامی با آن‌ها را به همراه داشت.^{۷۷۷} بعدها زمانی که عثمانی‌ها روابط نزدیکی از طریق مرزهای دریائی با کشورهای بزرگ اروپائی برقرار کردند، کارتقسیم سرزمین عثمانی به قطعات کوچک‌تر و حکومت‌های دست‌نشانده سخت‌تر و بلکه غیر ممکن شد.

در ضمن، ایران و عثمانی اگر در دوران‌های اولیه استعمارگری اروپا در این وضعیت ناتوانی قرار می‌گرفتند، بیش از این‌ها با خطر تسلط نظامی و تجزیه رو به رو می‌شدند، ولی در قرن نوزدهم وضع به گونه‌ای دیگر بود. دول سرمایه‌داری نیاز بیشتری به استفاده اقتصادی، نفوذ سیاسی و نظامی داشتند تا این که دست به اشغال و تصرف مستقیم کشورها بزنند. آن‌ها نیازمند بازارهای جدید بودند و می‌خواستند که این کشورهای اسلامی، مخصوصاً امپراتوری عثمانی، امتیازات، حقوق و انحصارات اقتصادی بیشتری به آنان واگذار کنند. همین نیاز بود که بعداً نیز اساس و ریشه اختلاف و جنگ بین کشورهای امپریالیستی اروپائی را تشکیل می‌داد. این نیاز همچنین باعث بسنده کردن قدرت‌های بزرگ به سرکردگی امپریالیستی در این کشورها شد و علاقه آن‌ها را به تسلط و تجزیه این کشورها تقلیل داد. این چگونگی با توجه به ظرفیت‌های موجود اقتصادی و نیازهای سیاسی متفاوت در ایران و عثمانی، در هر کدام از این کشورها اشکال مختلفی به خود گرفتند و به راهبردهای سیاسی و برنامه‌های متفاوتی در این دو امپراتوری اسلامی انجامیدند.

در اینجا، جامعه ایران ضعیف‌تر و عقب افتاده‌تر از جامعه عثمانی بود. امپراتوری عثمانی از جامعه‌ای پیشرفته‌تر و دولتی متشکل‌تر و سازمان‌یافته‌تر تشکیل می‌شد و درست به همین علت، ممالک قدرتمند روش‌های گوناگونی را برای سود بردن از این کشور به کار می‌بردند:

- در مورد ایران، سیاست تسلط استعماری یا تسلط با ابزار رکودی به کار می‌رفت، حال آن که

- در عثمانی بیشتر تسلط امپریالیستی مورد استفاده قرار می‌گرفت. استراتژی اولی متضمن ایست هر گونه تحول اجتماعی و حمایت از مرتجعین بود، در حالی که سرکردگی امپریالیستی به اصلاح‌طلبان، اجرای برنامه‌های اصلاحی و توسعه مناسبات سرمایه‌داری یاری می‌رساند..

⁷⁷⁷ Palmer, S. 72.

روس‌ها در نیمه دوم قرن نوزدهم سرزمین عثمانی را "مردم‌ریض" می‌نامیدند.^{۷۷۸} آن‌ها بارها به انگلستان پیشنهاد کردند که کار این مرد مریض را تمام کرده و آن را به بخش‌های تحت نفوذ خود قسمت کنند، ولی انگلیسی‌ها به این قضیه آگاه بودند که این سرزمین لقمه‌ای بزرگ‌تر از دهان هر کدام از آن‌هاست، به خصوص که در آن موقعیت تاریخی، آن‌ها اساساً نیازی به اشغال سرزمین‌ها نداشتند. برای انگلستان که از لحاظ صنعتی پیشرفته‌تر از روسیه بود، بهتر آن بود که از ضعف امپراتوری‌های اسلامی و نیاز آن‌ها به قدرت‌های بزرگ استفاده کند تا این که آن‌ها را اشغال کرده و مستقیماً به آن‌ها حکومت کند.

اشغال عثمانی در سالهای ۱۹۲۲-۱۹۱۹ نشان داد که انگلیسی‌ها در این مورد درست اندیشیده و موضع درستی انتخاب کرده بودند. آن‌ها نباید اشتباهی را تکرار می‌کردند که عثمانی‌ها با توسعه‌طلبی بی‌نظیر خود مرتکب شده بودند. بزرگی نا‌متعارف امپراتوری عثمانی، بعدها به یکی از فاکتورهای عمده انقراض عثمانی‌ها و فروپاشی امپراتوری تبدیل شده بود.

اسلام و دیدگاه‌های فرابخشی

سازمان و رهبری مذهبی یکی دیگر از فاکتورهای بنیادی شرائط متفاوت این دو امپراتوری در دوره قبل و بعد از مدرنیسم قرن نوزدهم را تشکیل می‌داد. در این دوره رهبران دینی و مذهبی نقش‌های مختلفی را در این کشورها به عهده گرفته و پیش می‌بردند.

در اوائل قرن نوزدهم، ملایان فرقه اصولی یا متشرعین به عنوان متصدیان امور دینی و مذهبی پادشاه قاجار شناخته می‌شدند. آنان به خواست مقامات دولتی به عنوان امام جمعه شهرها و مساجد انجام وظیفه می‌کردند و برای شرعی جلوه دادن قدرت شاه فعالیت تبلیغی می‌کردند. آن‌ها در ضمن، به منظور مقابله با کنترل عثمانی‌های سنی بر آرامگاه‌های شیعیان در عراق و سوریه به حمایت به اصطلاح "شاه شیعه" نیاز داشتند و این نیاز را با مشروع جلوه دادن قدرت شاه و دولت ایران بیان می‌کردند. ملاهای ایران عموماً به جناح محافظه‌کاران دوره قاجار تعلق داشتند و علیه هر حرکت و عمل اصلاحی و اصولاً علیه هر عنصر نو مبارزه می‌کردند. از این نظر آنان با اعضای ایل قاجار، رؤسای ایلات و اشراف زمین‌دار ایران هم‌عقیده بودند و در یک

⁷⁷⁸ Palmer, S. 179.

جناح قرار می‌گرفتند. همه این‌ها بر آن بودند که کشور و جامعه ایران را در محدوده آداب و سنن قدیمی که در ماهیت اسلامی و شیعی بود، نگه دارند.

در ضمن دیدیم که سازماندهی مدرنیسم در ایران زیر سلطه قدرت‌های بزرگ انگلستان و روسیه انجام پذیرفت. این دو کشور متفق‌القول بودند که جهت کنترل ایران و حفظ منافع‌شان در منطقه، جلو تمام تحولات ممکن در این کشور را بگیرند. آن‌ها این سیاست استعماری متکی بر رکود و عقب ماندگی را دست کم تا دهه پایانی قرن نوزدهم به کار گرفتند. این سیاست با استراتژی امپریالیستی دول بزرگ که از نیمه اول این قرن در کشور عثمانی به کار گرفته می‌شد کاملاً تفاوت داشت. انگلیسی‌ها و روس‌ها در صف مقدم نیروهای محافظه‌کار در ایران قرار داشته و روی گروه‌هایی از جمله رهبران فرقه جعفری و رؤسای ایلات و عشایر که خواست و سیاست‌های آن‌ها را تأمین می‌کردند، سرمایه‌گذاری می‌کردند. این گروه‌ها فقط نقش پیشگامی در جبهه محافظه‌کاران را به عهده نداشتند، بلکه به واسطه توانائی سازماندهی خود در مقابل دولت مرکزی و تضعیف آن، برای قدرت‌های استعماری و پیشبرد سیاست‌های‌شان امتیاز به حساب می‌آمدند.

این عوامل، به موازات افزایش نفوذ خارجی‌ان در ایران، قدرت ملاها را افزایش دادند. ملاهای فرقه جعفری با استفاده از نفوذ نیروهای خارجی و خواست آنان برای راکد نگه داشتن کشور از طریق کمک به نیروهای ارتجاعی و محافظه‌کار داخلی، رفته رفته، به خصوص در طول نیمه دوم قرن نوزدهم، روند رهائی از سلطه و کنترل شاه و دولت را شروع کردند. آنان از دهه ۱۸۶۰ خود را تحت رهبری مشترک آیت‌اللهی سازمان داده و در دهه‌های پایانی این قرن، به جایی رسیدند که توانستند بدون این که مورد غضب و تنبیه ناصرالدین شاه و دستگاه سرکوب وی قرار گیرند، به شاه خرده بگیرند. آنان رفته رفته بر اساس درجه‌بندی صنفی مرکب از آیت‌اله و حجت‌الاسلام تا روضه‌خوان و مرده شوی و گدا، الیگارش‌ی قدرت مذهبی را در ایران بنا نهادند.

قدرت و نفوذ ملایان فرقه جعفری، همچنین ناشی از قدرت اقتصادی فزاینده آنان بود. آنان اقدام به جمع‌آوری ذکات و خمس کردند. دریافت خمس یا بیست درصد از درآمد سالیانه دراساس هیچ پایه اسلامی ندارد. قبلاً طبق آیات قرآنی، آیه ۷ از سوره الشمس و آیه ۲۱ از سوره انفال، پیغمبر اسلام غنائم جنگی را به پنج قسمت تقسیم می‌کرده و یکی از این قسمت‌ها را به خویشاوندان خود می‌داده است. ملایان با کسب

قدرت، رفته رفته این احکام فراموش شده را با تغییراتی احیا کردند. در اینجا یک پنجم "غنائم" به یک پنجم "درآمد سالانه" شیعیان فرقه تعبیر شد و سهم خویشان رسول نیز به "سهم امام و نمایندگان امام" تغییر نام داد. آن وقت، این تعبیر و تفسیر با داستان جدیداً ساخته و پرداخته شده‌ای که ملایان را نمایندگان روحانی و دنیوی امام زمان معرفی می‌کرد، تکمیل شد و بدین وسیله دریافت خمس درآمد هواداران ملایان فرقه در برنامه قرار گرفت.

تفاسیر بعدی، به ملایان امکان داد که با دریافت بخشی از مال مردم و کسبه که از راه‌های حرام به دست آمده بودند، بقیه را تطهیر کرده و حلال اعلام کنند. در همان حال، ملایان فرقه جعفری از طریق کنترل اوقاف، دستگاه آموزشی و دادگاه‌های شرعی نیز درآمد کسب کرده و حتی در دوره سلطنت "شاه شیعه و قبله عالم ناصرالدین شاه"، بخش بزرگی از بودجه دولت را به صورت مستمری دریافت می‌کردند. با استفاده از این امکانات مادی "استعمارآورده"، ملایان فرقه موفق شدند داستان‌های شرعی و نقطه نظرات خود در مورد دین، سیاست، اقتصاد و مسائل اجتماعی روز را در میان مردم پخش کرده و طرفداران جدیدی را سازمان دهند.

این بود که در نیمه دوم قرن نوزدهم، کم کم ملایان فرقه برای خود مرکز قدرتی فراهم آوردند که رفته رفته تا به پای رقابت با دولت مرکزی رشد کرد. تشکیلات آنان در ابتدای قرن بیستم به دولتی در درون دولت ماهیتاً غیراسلامی قاجار تبدیل شد. ملایان در طول این یک صد سال، از چاکری درگاه و خدمتگزاران روحانی شاهان قاجار به "روحانیون" قدرتمندی که می‌توانستند در ورای شاه و قانون تصمیم گرفته و عمل کنند، تغییر یافتند. آنان به این ترتیب، در دوره گذر به قرن بیستم "رهبرانی اسلامی" نامیده می‌شدند و به لطف فرصت‌های فراهم آمده از سوی استعمار خارجی و ارتجاع داخلی، به عنوان نمایندگان بلافصل امام زمان در هر دو امور "روحانی و دنیوی" شناخته شدند.

این تجدیدنظر تعیین‌کننده‌ای در سیستم فکری فرقه دوازده امامی اصولی بود که خود از تجدیدنظر در اصول فرقه دوازده امامی صفوی، ملقب به اسلام صفوی، بود. از آن پس، ملایان نه فقط در امور مربوط به مذهب و خدمات شرعی، بلکه در امور نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نیز تصمیم می‌گرفتند.

چنین تشکیلات پر قدرتی از اسلام‌گرایان شریعت‌خواه که بر ارکان شرع و سیستم حقوقی کهنه‌ای که در طول چند صد سال گذشته تدوین یافته بوده بر پای ایستاده بود، قدرت این را داشت که هرگونه تحول اجتماعی در ایران را متوقف کند، به هر

حرکت اصلاحی مهر کفر بزند و جلو هرگونه ترقی و پیشرفت جامعه را بگیرد. این بود که:

- اینان محبوب استعمارگران حاکم، به خصوص انگلیسی‌ها بودند و به خاطر نفوذ اینان بود که در جریان توسعه اجتماعی این قرن،
- ایرانی‌ها نه تنها نتوانستند با کشور عثمانی، بلکه با هیچ کدام از همسایگان‌شان، مانند هندوستان یا روسیه، هم پا شوند.

در این قرن، تلاش‌های ایرانی‌ها برای اصلاح سیستم اجتماعی فرسوده خود از سوی ملایان و هواداران‌شان غیراسلامی و کفرآمیز خوانده می‌شد. این حکم کفر، همه امور جدید و تحولات نو و حتی اجناس، خوراکی‌ها و میوه‌های ناشناس را در بر می‌گرفت. کلیه اجناس وارداتی، از قطعات صنعتی گرفته تا مواد غذایی، نشستن روی صندلی، گشایش مدارس امروزی و تحصیل در آن‌ها، گشایش مدارس دخترانه، احداث راه‌ها، استفاده از ساعت، خوردن داروی شیمیائی، استفاده از روشنائی برق، تعیین سن ازدواج دختران و پسران، اجازه حضور زنان در اماکن عمومی و حتی مصرف قند و سبزیجات شناخته نشده از قبیل گوجه فرنگی، مکروه و حرام اعلام شدند. این ممنوعیت‌ها به موازات افزایش قدرت ملایان و تحکیم "کنترل مدرن" خارجی بر ایران هر چه بیشتر عمومیت یافت و هر زمان مسائل و موضوعات جدیدی، از جمله موضوعات اجتماعی و سیاسی را هم شامل شد. دیدیم که برای ملایان فرقه، "حقوق بشر"، "آزادی" و "حق انتخابات مردم" حرام، کاملاً غیراسلامی و مغایر احکام دینی بود و با متون و فلسفه فرقه‌ای منافات داشت:

"سنن و قوانین مقدس شریعت اسلامی و شیعی، همه موارد در همه زمان‌ها را شامل می‌شود و از آنجا که همه امور لازم بشر خاکی در کتاب‌های مقدس مطرح و پیش‌بینی شده‌اند، پس جائی برای آزادی و انتخاب انسان باقی نمی‌ماند. از این نظر، انسان‌ها آزاد نیستند! و حق انتخاب رهبران خود را هم ندارند. مسلمانان موظفند در تمام این موارد گوش به فرمان خداوند و تصمیم و نظر امام زمان و نمایندگان وی بدهند."

تحت این شرایط سیاسی، فرهنگی و دینی، مشروطیت و گذر به نظام قانونگذار در ایران، دهه‌ها از کشورهای مسلمان‌نشین دیگر، از جمله عثمانی، هندوستان و مصر عقب‌تر ماند و از نظر اجتماعی نیز، حتی تا دهه‌های نیمه دوم قرن بیستم، منع مسافرت با اتومبیل، تابوی گوش کردن به رادیو و تماشای تلویزیون، حرام بودن کاربرد میکروفون در مساجد و مکروه بودن غسل در حمام‌های بهداشتی غیرخرینه‌ای

ادامه یافت. ممانعت مذهبی و نفوذ بی رقیب اجتماعی و فرهنگی و تربیتی ملایان فرقه دوازدهه ایرانی باعث شد که ایرانیان دست کم ده‌ها سال و گاهی بیش از یک قرن از انجام اصلاحات مشابه عثمانی عقب بمانند. آن‌ها مدت مدیدی به تحولاتی که مورد علاقه ملاها نبود، پشت کردند.

شاهان قاجار با ملاهای فرقه به منظور دامن زدن به اختلافات شیعه و سنی هم جهت بودند. شیعه‌گری و اختلافات نهادی آن با تسنن، مبنای موجودیت و قدرتمداری هردو آنان را تشکیل می‌داد. به همین خاطر، اختلافات بین ایران و عثمانی به کرات در دوران مدرنیسم قرن نوزدهم نیز تجدید شد. این اختلافات برای ایرانیان بسیار گران تمام شد، زیرا عثمانی‌ها قبل از این‌ها پرچم اصلاحات و مدرنیسم را برافراشته و برنامه‌های اصلاحی دراز مدت "اصلاحات" و "تنظیمات" را پیش برده بودند. ایرانی‌ها همچنین از یادگیری تجربیات "روس‌های کافر"، "هندی‌های غیرمسلمان یا سنی مذهب" و "مصری‌های اهل تسنن" نیز منع می‌شدند. این برداشت‌های فرقه‌ای جامعه ایران را لاقلاً تا دهه ۱۹۲۰ از تمام مراودات فرهنگی، مناسبات اجتماعی و پیوستن به قافله مدرنیسم و تحول اجتماعی ملل دیگر محروم کردند.

در جامعه عثمانی، وضع کاملاً متفاوت بود. ملایان سنی ملقب به "علمای" اسلامی از سلطان و دولت اسلامی او مطلقاً اطاعت می‌کردند، همیشه به سلطان و حکومت مرکزی وفادار بودند و حتی زمانی که برای خلع سلاطین فتوا صادر می‌کردند، خود را در شرایط ادای وظیفه دینی برای حفظ نظام حکومتی عثمانی می‌یافتند. ملایان سنی حنفی در دهه‌های اول قرن نوزدهم نقش‌های مهمی در سیاست کشور عثمانی ایفا کردند. آنان اتحاد سنتی خود با ارتش خودسری‌چری را به هم زدند و در عوض به سلطان عثمانی برای پیش‌برد برنامه‌های اصلاحات یاری رساندند. این عمل منجر به انحلال نیروهای ینی‌چری در سال ۱۸۲۶ شد.

پس از آن ملایان عثمانی از امکان دخالت در مبارزه قدرت میان شاه و ارتش محروم شدند. این بود که به موازات پیشرفت برنامه‌های اصلاحی تنظیمات، بیش از پیش تضعیف شده و مدام از صحنه اجتماعی و سیاسی رانده شدند. این روند کاملاً مغایر با جریان قدرت‌یابی هر چه بیشتر ملایان ایران در همان زمان بود. این تفاوت از سوئی به سازمان‌بندی و ساخت متفاوت مذهبی در این دو جامعه و خواست‌های متفاوت ابرقدرت‌ها در این دو کشور بستگی داشت و از طرف دیگر، ناشی از دیدگاه نسبتاً لیبرال سنی حنفی نسبت به شیعه‌گری سخت‌گیر حاکم در ایران بود.

دلیل اساسی عدم رقابت ملایان سنی با قدرت مرکزی در عثمانی، از جمله سیاست قدرت‌های بزرگ در این کشور بود. آن‌ها، از جمله انگلستان، از سازماندهی ملایان و استقلال‌طلبی شریعت‌خواهان در کشور عثمانی حمایت نمی‌کردند، زیرا می‌دانستند که این کار، حکومت مرکزی را برای پیش‌برد اصلاحات مورد حمایت خودشان تضعیف می‌کند. این بود که برخلاف ایران، همزمان با تعمیق مدرنیسم و رشد دخالت امپریالیستی دول بزرگ، ملایان سنی قدرت به طور سنتی محدود خود در کشور عثمانی را هر چه بیشتر از دست دادند.

همین پروسه، بسط نفوذ و سرکردگی بیگانگان در جامعه شیعه مذهب ایران آثار متفاوتی ایجاد کرد.

در این جا قدرت ملاهای فرقه به موازات تعمیق نفوذ استعماری انگلیس و روس رو به افزایش گذاشت، چرا که در این جا ابرقدرت‌ها، از جمله انگلستان، سیاست استعماری، یعنی سیاست بهره‌کشی به سبب رکودی و عقب‌ماندگی، را پیش می‌بردند، در حالی که همین ابرقدرت در کشور عثمانی سیاست کاپیتالیستی و امپریالیستی در پیش گرفته بود. کشورهای اروپائی برای پیشرفت برنامه‌های خود در ایران سیاست "سرکوب مدرن" را به کار می‌بستند، حال آن که در عثمانی در نقش اصلاح‌گری ظاهر می‌شدند. به سبب این سیاست بهره‌کشی کاپیتالیستی، ابرقدرت‌های اروپائی حاضر به همکاری با عوامل بازدارنده، از جمله ملایان و شریعت‌خواهان عثمانی، نبودند.

در ضمن، روند تحولات باعث شده بود که ملایان سنی در عثمانی، شغل تصدی دینی و حق تعبیر و تفسیر احکام شرعی را به بوروکراسی اداری و دولت عثمانی واگذار کنند. سازمان اداری در طول دوره مدرنیسم قرن نوزدهم تا به جایی در این راه پیش رفت که در مورد اسلامی بودن یا نبودن موضوعات و موارد، حکم شرعی صادر می‌کرد. بنا بر این، علما به کارمندی سنتی تحت فرمان سلطان و هم دستگاه اداری وی تبدیل شدند.

حتی تجدید سازماندهی و برنامه رجعت به اسلام سلطان عبدالحمید در دهه ۱۸۷۰ نیز نتوانست در رفع یا تقلیل وابستگی ملایان سنی و حنفی از دولت مرکزی تغییری ایجاد کند. البته آنان در زمان‌هایی بخشی از مسئولیت‌های مذهبی خود را پس گرفته و موقعیت‌های جدیدی کسب کردند، ولی این نیز نه فقط به استقلال آنان ره نبرد، بلکه بر عکس، وابستگی آنان به دولت و حکومت مرکزی عثمانی را بیشتر کرد.

تبعیت ملایان سنی از قدرت مرکزی، حتی در دوره‌های پارلمانتاریسم مشروطیت اول ۱۸۷۶ و مشروطیت دوم عثمانی ۱۹۰۹ ادامه یافت. ملایان و شیخ‌الاسلام عثمانی به عنوان بالاترین مقام مذهبی رسمی، این بار به خواست و نیاز پارلمان پاسخ دادند و برای پیشبرد نیات نمایندگان، فتوای برکناری سلطان محبوب، رهبر بنیادگرائی اسلامی و پدر پان‌اسلامیسم را صادر کردند.

بنا بر این، سازماندهی خاص دینی و تقسیم قدرت مذهبی متفاوت در عثمانی، به اصلاح‌طلبان دستگاه اداری این امپراتوری فرصت داد تا در قرن نوزدهم برنامه‌های اصلاحی خود را بدون ممانعت ملایان مذهب حاکم و دخالت رسوم و سنت‌های قدیمی اسلامی ادامه دهند. پیشرفت ترک‌ها در جایگزینی سنت‌های اسلامی و شرعی با قوانین سکولار و مدرن، حتی در طول دهه‌های آخر قرن نوزدهم ممکن شد. این نبود جز آن که دولت و بوروکراسی عثمانی بدون نیاز به نظرخواهی از ملایان و علمای دینی قادر به تفسیر احکام و مبانی دینی و شرعی بودند.

این ساخت دینی امتیاز بزرگی برای عثمانی‌ها به حساب می‌آمد و از ارکان مهم موفقیت ترک‌ها در راه پیشبرد و تعمیق مدرنیسم و اجرای طرح‌های اصلاحی به مراتب دراز مدت‌تر، با دوام‌تر و عمیق‌تر درمقابل اصلاحات سطحی و گاه به گاهی ایرانیان بود.

بدون تردید، نقش اجتماعی اسلام و قدرت و نفوذ ملایان فرقه دوازدهه ایرانی بر قدرت مرکزی، از عوامل عمده رکود و عقب‌ماندگی بیشتر و ماندگارتر جامعه ایران در این دوره سرنوشت‌ساز بوده و از آن پس نیز بارها و بارها بازآفرینی شده، از ارکان عقب افتادگی تاریخی این جامعه محافظت کرده و جلو تحولات را گرفته است. به عنوان ارثیه فرهنگی و تاریخی عقب‌ماندگی جامعه ایران، این نقش هنوز در حال بازی است.

پیش شرطی برای خردگرائی و پروتستانیسم اسلامی

شرایط بهتر مذهبی در عثمانی برای پیشبرد رفرم‌ها، بدون این که ملایان و رهبران اسلامی مانع از آن شوند، به این معنی نبود که تاثیر باورهای مذهبی در این کشور ضعیف‌تر از ایران بود. دیدیم که در جریان مدرنیسم سرزمین عثمانی، روحانیون حنفی نفوذ خود را از دست دادند، اما این نیز به آن معنی نبود که باورها و ارزش‌های دینی و اسلامی، در این جامعه تاثیر کم‌تری در زندگی روزمره مردم داشت. واقعیت این است که فرهنگ شرقی و اسلامی، بر هر دو جامعه ایران و عثمانی اثری عمیق داشت و این چگونگی، نه فقط عقب افتادگی تاریخی این دو جامعه را توجیه می‌کند، بلکه

جای پای عمیق خود را برمدرنیسم و پیش‌برد برنامه‌های اصلاحی در عرصه‌های گوناگون این جوامع، به جا نهاده است.

گروه‌های مختلف و پرشمار طریقت درس‌زمین عثمانی، از دیرباز قناعت به کم‌ترین امکانات مادی را جهت دستیابی به رستگاری و خوشبختی در آخرت به مردم تعلیم می‌دادند. ملایان و مبلغان اسلامی نیز اغلب به مردم می‌آموختند که در مقابل فقر، نداری و مذلت بردبار باشند. آنان به این طریق، برای قدرت حاکم و بهره‌کشی اربابان قدرت، تسلیم و تبعیت می‌طلبیدند و مدعی بودند که مردم دست از جهان شسته و تسلیم مقدرات، اجر معنوی و بهشتی آن‌جهانی را از پیش و در این جهان تضمین می‌کنند.

به نظر جامعه‌شناسان^{۷۹}، نظام کاپیتالیستی در اروپا برای مناسبات جدید خود بیان شرعی و اخلاقی جدیدی آفرید، به طوری که مکتب‌های جدید مسیحی در این دوره، نه تنها تعلیمات کاتولیک‌ها در مورد تارک‌الدنیائی را تبلیغ نمی‌کردند، بلکه برعکس، موفقیت و رفاه و آسایش در این جهان را موجب رستگاری در آن جهان می‌دیدند. در واقع، همچنان که رشد سرمایه‌داری برای حذف مناسبات اقتصادی و اجتماعی دوره فئودالی و پیش‌سرمایه‌داری به برپائی انقلابات اجتماعی منجر شد، تولد و رشد پروتستانیسم مسیحی نیز ارزش‌های دینی و اخلاقی‌یی را که برای ساختمان سرمایه‌داری و مناسبات آن لازم بود، تولید کرد. در این مشرب جدید دینی، سود این جهانی نشانه موفقیت آن جهانی است.

ضرورت ایجاد این ارزش‌های دینی جدید، در جریان گسترش مناسبات مبتنی بر سرمایه به کشورهای اسلامی نیز احساس می‌شد. عثمانی‌ها نیز برای مدرن کردن جامعه خود و گذر به سیستم سرمایه‌داری، احتیاج به توجیه دینی و اخلاقی جدید داشتند. این مهم اما برای آن‌ها امکان‌پذیر نشد، زیرا با وجود آن که سیستم‌های حقوقی اسلامی و دستورات شرعی در طول مدت رفرم‌های دولتی بارها تغییر یافتند، دید قدیمی اسلامی و توضیحات فلسفی و اجتماعی اسلامی و شرقی به نفوذ خود بر حیات و شیوه‌های معیشتی مردم ادامه دادند.

غیر از این، چون مدرنیسم در عثمانی پدیده‌ای وارداتی و ضعیف بود، مانند سایر پدیده‌های بیگانه نتوانست به آسانی در جامعه رخنه کرده و شیوه تفکر و ارزش‌های حاکم را تغییر دهد. اعتقادات دوره‌های پیش‌سرمایه‌داری اسلامی، سنن کهنه و مبانی

⁷⁷⁹ Weberm S. 18-21.

اخلاقی به اصطلاح شرعی، نه فقط به موازات مدرنیسم مادی تغییر نیافتند، بلکه درست در یک مقطع تاریخی سرنوشت‌ساز برای تحولات اساسی، مردم را در انتظار پادشاه بهشتی در روز قیامت نگاه داشتند.

در کشور عثمانی، میل به رجعت به ریشه‌های اسلامی و مثلاً "جامعه سعادت" زمان رسول نیز به کرات موجب بروز عکس‌العمل‌های دفاعی در مقابل پدیده مدرنیسم بیگانه می‌شد. رشد ضعیف مدرنیسم، همراه با جنس مدرنیسم استعماری که از دو نیمه ترقی اجتماعی و بهره‌کشی خارجی تشکیل می‌شد، به نمایندگان ارتجاع و بنیادگرایی اسلامی فرصت رشد می‌داد. بدین ترتیب، به خصوص در شرائطی که مردم خود را نیازمند مقابله با نیمه بهره‌کشانه استعماری و امپریالیستی مدرنیسم می‌دیدند، اموری همچون زندگی مسلمانی و ترکی (آلاترکی) و حفظ آنچه آداب اسلامی خوانده می‌شود، به عناصر سازنده هویت ملی و محلی بدل شدند.

این کمبودهای عملی سبب شدند که عثمانی‌ها حتی نتوانستند دیدگاه‌های بالنسبه لیبرال اسلام حنفی برای پذیرش تغییرات اجتماعی را مورد استفاده قرار دهند. آنان حتی نتوانستند از فرصت بزرگی که رهبری و نظارت دولت بر نهادهای دینی و مذهبی ایجاد کرده بود، به حد کافی بهره‌مند شوند. بدون خانه تکانی در مبانی اسلامی، بدون مدرنیزه کردن احکام شرعی و بدون پیش‌برد جریان پروتستانیسم اسلامی؛ کاری که پروتستان‌های مسیحی در اروپا موفق به انجامش شدند، عثمانی‌ها قادر به همراهی با پیشرفت‌های اروپائی نمی‌شدند و نشدند.

با وجود این کمبودها و بدون انجام این گونه تغییرات در نهادهای دینی و مذهبی، نتوانستند شیوه توسعه خاص خود را به وجود آورند و به گونه‌ای که با جامعه خودشان مناسب‌تر بود، به موازات تحولات اروپائی پیش بروند. به همین خاطر، پس از ده‌ها سال سرمایه‌گذاری روی مدرنیسم و تلاش برای اروپائی شدن، عثمانی‌ها در پایان قرن نوزدهم خود را در وضعیت کم‌توسعه‌گی، ناموفق و مغلوب می‌یافتند. در حقیقت، علیرغم این که عثمانی‌ها از نظر توسعه و پیشرفت اجتماعی در سطح بهتری نسبت به ایران قرار داشتند، ولو در سحی دیگر، همانند ایران عقب‌مانده و در حاشیه کشورهای صنعتی قرار داشتند.

این کشورهای اسلامی، برای همپایی با تحولات اروپائی نیاز به پیروی از روش مسیحیان قبل از مدرنیسم در اروپا داشتند. آنان همزمان با توسعه مادی جامعه، موفق به به وجود آوردن نوع جدیدی از تفکر دینی، رنسانس فکری و نوزائی فلسفی شده بودند. مسلمانان عثمانی و ایرانی نیز می‌بایست برای همپایی با توسعه مادی، همانند اروپائیان، اصلاحات اساسی را در درون اسلام و بینش‌های فلسفی و اعتقادی آن به ثمر می‌رساندند و از این طریق راه را برای جذب و تعمیق توسعه اجتماعی در عرصه‌های مختلف هموار می‌کردند. اما هیچ یک از این دو مذهب اسلامی، سنی حنفی یا شیعه جعفری، هنوز به آن مرحله از بلوغ نرسیده بودند که آماده چنین رفرم ریشه‌داری در مبانی فکری و فلسفی خود باشند، یا بتوانند خود را از فرهنگ و آثار دوره‌های پیش‌سرمایه‌داری و قبیله‌ای برهانند.

در درون مناسبات فرقه شیعی جعفری در ایران، هیچ امکانی برای پیدایش چنین جنبش انتقادی وجود نداشت و هرنوع تغییر و بینش اقتصادی نسبت به شیعه‌گری و مبانی شرعی، به سختی از طرف ملایان صاحب قدرت سرکوب می‌شد. در هر دو کشور، دور و بر نیمه دوم قرن نوزدهم بینش انتقادی اصلاح‌طلبانه‌ای شکل گرفت، ولی این حرکات انتقادی دینی بعدها تحت سلطه اسلام‌گرایی بنیاد گرایانه بی رنگ شدند و اصلاح‌گری اسلامی نتوانست در هیچ‌کدام از این جوامع رشد و تعمیق یابد.

سنت سنی‌گری نیز براساس پیروی کامل از احکام و سنت‌های اسلامی بنا شده است. این دیدگاه، هرگونه سنت ناکارآمد کهنه را به صرف آن که در کتاب یا شرع آمده، مقدس و غیرقابل تغییر اعلام می‌کند. این بینش غالب اسلامی با تقدم دادن به احکام دینی و حتی سنت‌ها و احادیثی که راست و دروغ بودن‌شان معلوم نیست، حق تصمیم‌گیری و در نتیجه، مسئولیت‌پذیری انسان و مردم را زیر سؤال می‌برد و درها را به روی خردگرایی و اندیشه‌های فکری و فلسفی مدرن می‌بندد. این بینش شریعت‌خواهانه، ریشه در تاریخ تحولات فکری و فلسفی دوره‌ای از اسلام دارد که در آن بینش‌های خردگرایانه معتزله و اخوان‌الصف سرکوب شدند.

طرفداران نظریات معتزله حتی بخش‌هایی از قرآن را که منطقاً و عقلاً قابل توجیه نبودند، قابل پیروی نمی‌دانستند. آن‌ها اعتقاد کورکورانه به احکام قرآن و "همه‌زمانی و همه‌مکانی" بودن آن را رد می‌کردند، خرد انسانی را برتر از احکام قرآنی می‌دانستند و برخی حتی کتاب و احکام آن را در حد تأیید نظریات عقلانی بشر نمی‌دیدند، زیرا از آن‌ها می‌خواستند که با این کار، بخشی از تصمیمات بشر را الهی و غیرقابل تغییر کنند و راه را به روی تحولات فکری آینده ببندند.

دیدیم که با سرکوب این جنبش‌ها، شریعت‌خواهی اسلامی به اعتقاد دینی تبدیل شد و سکون و سکوت و منع اندیشمندی و خردگرایی بر جوامع اسلامی حاکم شد. عثمانی‌ها وارث چنین سنتی بودند و بدین ترتیب قادر به پذیرش سنت‌های کفرآمیز و الحادی فرض‌شده آزادی فکری و احترام به خرد جمعی نبودند و نمی‌توانستند با رنسانس فکری و فلسفی که مبانی توسعه و صنعتی شدن را تشکیل می‌داد، آشتی کنند.

تفکر شیعه‌گری در ایران، در آغاز نگاهی پروتستان و انتقادی به مسائل سنی داشت، ولی در زمان مورد بحث قرن نوزدهم، این بینش کهنه‌تر از آن شده بود که بتواند به نوآوری سنت‌ها فرصت بدهد. حتی در زمانی که مدرنیسم در سرزمین عثمانی زمینه‌های تفسیرهای جدید از احکام دینی و مذهبی سنی را فراهم آورده بود، قدرت و نفوذ فزاینده ملایان فرقه، کوچک‌ترین امکانی برای مراجعه به عقلانیت و شعور انسان نمی‌داد. آنان با این توجیه ارتجاعی که "همه امور در کتاب، حدیث و شرع پیش‌بینی شده" یا مثلاً "قانونگذار خداست و قانونگذاری در حیطه اختیارات بشر نیست"، تا پایان این قرن، قانونگذاری در امور جاری مملکتی را متوقف کردند و حق قانونگذاری بشر را غیر شرعی و مغایر با فلسفه اسلامی و فرقه‌ای خود اعلام کردند. به همین سبب بود که حتی ملایان اسماً مشروطه‌خواه، در عمل از مشروعیت حمایت کرده و آزادی بشر را التقاطی و حرام می‌دانستند.

این بود که در متمم قانون اساسی دوره مشروطیت به هیئتی از ملایان اجازه دادند تا بر اساس احکام شرعی، مصوبات نمایندگان مردم را تفتیش و کنترل کنند. این نبود جز آن که ملایان و شریعت‌خواهان فرقه جعفری در ایران، صلاحیت خرد انسانی را عملاً رد می‌کنند، حق و توانایی بشر برای قانونگذاری را نادیده می‌گیرند و با وجود سنت‌ها و احکام شرعی، محلی برای این کارها نمی‌بینند.

در طول قرن نوزدهم، تمام گروه‌ها و فرقه‌های دگراندیش در ایران، از ملایان و دستگاه رهبری فرقه شیعه‌گری جعفری شکست خوردند و به خاطر اندیشه‌های مغایر با عقاید رسمی‌شده ملایان فرقه، به شدت مجازات شدند. داستان جدیداً اختراع شده ملایان از نظر این که آنان نماینده "روحانی و دنیوی" امام زمان هستند، بر مطلقیت این باورها افزود و هر گونه فتوا و نظر ملایان را به نام امام و رسول، مقدس و غیرقابل تغییر جلوه داد. از اینجا ملایان به اختراع رابطه "امام و امت"، به معنی رهبری که تصمیم می‌گیرد و هوادارانی که فرمان می‌برند، دست زدند و امپراتوری

نامرئی خود را بر تبعیت مطلق مردمی که دیگر حق اندیشیدن و رأی دادن را هم از دست داده بودند، بنا نهادند.

بدین ترتیب، عقلانیت، خردگرایی و کاربرد منطق قربانی شد و حق اولیه مردم ایران برای دیدن، تجربه کردن و توضیح دوباره جهان و هرچه در آن است، به کلی لگدمال شد. سکون و سکوت اجتماعی با تبعیت مطلق مذهبی و پذیرش وظیفه "تقلید" کور کورانه از رهبران مذهبی همراه شد و راه رویش هرگونه اندیشه، فلسفه و علم را بست.

بدین ترتیب، ارزش های اخلاق محافظه کارانه، منع منطق و خرد، دید منفی به تحولات "جهان گذرا" و تبعیت مطلق شرعی، شرایط سکون و سکوت و عقب ماندگی در هر دو جامعه را تعمیق می کرد و مردم را بیشتر به تدارک زندگی آن جهانی وا می داشت تا بازسازی زندگی این جهانی. درست در زمانی که این جوامع نیازمند کوشش و جنبش نوسازی بودند، بسیاری تحت تاثیر رهنمودهای اسلامی و شرعی، سعی داشتند برای رسیدن به "سعادت ابدی اخروی" به "زندگی موقت این جهانی" پشت کنند و نعمات مادی را به هیچ بگیرند.

از اینجا، فرهنگ ناکار آمد اسلامی و مشرق زمینی، راه مبارزه برای اصلاحات اجتماعی را مسدود می کرد و در هر دو کشور مسلمان نشین ایران و عثمانی، منتها در هر کدام به نوعی، جلو خودی کردن و تعمیق توسعه علمی، تکنولوژیکی و صنعتی و پیوستن به جریان مدرنیسم اروپائی و جهانی را می گرفت.

همان گونه که دیدیم، این عوامل بازدارنده مذهبی و دینی، در ایران بسیار قوی تر و موثرتر عمل می کردند، تا جائی که در جامعه شیعه جعفری ایران، به موازات افزایش قدرت ملایان و شریعت خواهان در دهه های پایانی این قرن، اندیشه انسان قبل از بیان یخ می زد و کنترل مذهبی و تنبیهات کفرگوئی، ذهن مردم را از پیوستن به کاروان ترقی و تمدن عصر جدید در حال زایش و توسعه، مانع می شد.

تفاوت بینش های سنی حنفی در عثمانی و فرقه ای شیعی در ایران و همچنین تفاوت نقش اجتماعی و سیاسی و قدرت نظارتی ملاها در این دو جامعه، تفاوت سطح رشد و موفقیت های مادی نسبی عثمانی ها در برابر عقب ماندگی پایدارتر جامعه ایران را توجیه می کند.

نقائص ساختاری داخلی

غیر از تاثیر سنن قدیمی اسلامی، هردو این جوامع در سیستم تولیدی فئودالی - قبیله‌ای معروف به آسیائی گرفتار آمده بودند. در این سیستم تولیدی، دولت مظهر مقدس پدرسالاری حاکم است و نماد و منزلت افراد و گروه‌های اجتماعی، به میزان مشارکت آنان در حفظ سنت‌های جمعی عمدتاً طایفه‌ای و خویشاوندی بستگی دارد. همهٔ مناسبات، ارزش‌ها و مبانی ارزیابی در این سیستم کهنه، بر اساس سنت‌های غیر قابل تغییر و نقش و منزلت نسبتاً ثابت افراد و گروه‌ها در مؤسسات عمدتاً پدرسالارانه که بر هیئرش قدرتی و مرکزمداری توتالیتار بنا شده‌اند، تعیین می‌شود. در این سیستم توتالیتار، نه دلیلی برای تغییر ساخت و روابط اجتماعی وجود دارد، نه حقی برای تغییر و تحول واگذار می‌شود.

در دورهٔ مورد بحث، سیستم اجتماعی هر دو جامعه فروتوت بود و ادامهٔ حیات آن به طور جدی با موانع درونی تهدید می‌شد. به همین خاطر، نه مردم این دو کشور در مقابله با اروپای تحول یافته و سیستم اجتماعی زنده، متحرک و متحول سرمایه‌داری آن تاب برابری داشتند، نه نهادهای اجتماعی. اینان حتی اگر در معرض مطامع استعماری امپریالیست‌ها قرار نمی‌گرفتند، به خاطر این سیستم کهنه و ناکارآمد داخلی، در رقابت با اروپای توسعه یافته و با بازار، سرمایه و تکنولوژی قدرتمند آن، مقهور و پس‌مانده و ناموفق از کار در می‌آمدند.

به سبب این نارسائی‌های داخلی، شکل تولیدی ایران و عثمانی دستی، ابزار کارشان رشد نیافته و محصولات‌شان به مراتب نامرغوب‌تر از اروپائیان صاحب تکنولوژی و ابزار تولیدی ماشینی بود. چندان که حتی اگر تحت تاثیر مناسبات استعماری و نواستعماری ملل اروپائی قرار نمی‌گرفتند، در رابطهٔ تجارتي خود با این ملل صنعتی و نظام سرمایه‌داری آن‌ها، بازنده بودند. این بود که هر دو این جوامع، به آسانی تسلیم غول صنعتی اروپائی شدند و حتی در بهترین شرایط، جز دنباله‌روی آن‌ها راهی نیافتند.

پس، قبل از آن که این جوامع اسلامی در پایان قرن هیجدهم و اوائل قرن نوزدهم در باتلاق مناسبات استعماری و امپریالیستی دول قدرتمند فرو روند، سرزمین‌های به اصطلاح اسلامی با مشکلات عظیم ساختاری داخلی دست و گریبان بودند. این امپراتوری اسلامی، با وجود اوضاع و ساخت‌های متفاوت اجتماعی، به طور مشابه از

کمبودهای ساختاری درونی رنج می‌بردند و به همین سبب هیچ کدام قادر نشدند در مقابل فشارهای اقتصادی و نظامی قدرت‌های مدرن، مقاومتی جدی نشان دهند. این چگونگی‌های مشابه، با وجود تفاوت‌های موجود در این جوامع، در نهایت به سرنوشت و آینده مشابهی برای هر دو این کشورها ختم شد و عقب افتادگی تاریخی و حاشیه‌نشینی آن‌ها را، ولو در سطوح مختلف، به ثبت رساند.

از اشغال استعماری تا سرکردگی امپریالیستی

اما رابطه این دو کشور با دول بزرگ اروپائی تنها به رابطه بین ضعیف و قوی ختم نمی‌شد. کشورهای قدرتمند اروپائی تمام متدهای ممکن را برای کنترل این دو امپراتوری به کار می‌بردند. این واقعیت را نمی‌توان فراموش کرد که با وجود تحولات رو به جلو در این جوامع، به خصوص عثمانی، در طول قرن نوزدهم موقعیت این کشورها در مقایسه با ابرقدرت‌های اروپائی بدتر شد و به زیان این کشورها تغییر یافت.

این نبود جز آن که کشورهای پیشرفته صنعتی، این کشورها را مانند مستعمرات و زیردستان خود می‌دیدند. نیروی سرمایه و اخلاق سرمایه‌داری در اروپا، این باور را در آنان به وجود آورده بود که می‌توان و باید جوامع ضعیف را به نفع خود تخریب و چپاول کرد. این باور در میان مردم محکوم به تسلیم این کشورها نیز بازتولید می‌شد و شرایط پذیرش اربابی و حق رهبری خارجی‌های ابرقدرت را فراهم می‌آورد و بدان مقبولیت می‌بخشید.

این چگونگی همچون فرهنگ استعماری کماکان در مردم این جوامع باقی است.

در این دوره، اروپائی‌ها پرچم مدرنیسم و دموکراسی و رفاه عصر جدید را حمل می‌کردند، با این وجود اما، هر زمانی که تجارت و سودجویی‌شان در کشورهای کم‌تر رشدیافته ایجاب می‌کرد، به ارزش‌های موجود در جوامع خودشان پشت می‌کردند و به آسانی به روش‌های خشونت‌بار و مغایر ارزش‌های مورد ادعایشان رو می‌آوردند.

در ضمن، این قدرت‌های بزرگ در قرن نوزدهم سعی کردند مشرق زمینی‌ها را مجبور به باز کردن بازارهای خود بر روی آنان کنند.

در سال ۱۸۵۳ آمریکائی‌ها ژاپن را مجبور به باز کردن مرزهای خود به روی تجارت خارجی کردند، اما فاصله جغرافیائی موجود به ژاپنی‌ها به آنان امکان داد که بدون این که تحت کنترل دول بزرگ قرارگیرند، تحولات اجتماعی خود را به پیش ببرند.

سرزمین‌های عثمانی، مصر، چین و ایران هم جزو کشورهائی بودند که علیرغم ساختار اقتصادی متفاوت خود، در این قرن مورد تجاوز امپریالیست‌ها قرار گرفتند.

اولین واکنش به تجاوز شبه‌استعماری اروپائیان برای کنترل بازارها و داد و ستد ایران، در اوایل قرن نوزدهم از سوی قائم‌مقام، صدراعظم ایران، نشان داده شد. امیرکبیر نیز یکی از پیشگامان ایستادگی در برابر سیاست تحمیلی "بازار آزاد" بود. او در حقیقت می‌خواست بازار داخلی را از هجوم اقتصادی دول بزرگ محافظت کند. او می‌دانست که "داد و ستد آزاد" (نوعاً اسلامی) چه پی‌آمد ناگواری برای هندیان بار آورده است. وی می‌خواست در زمینهٔ برپائی صنعت غیر وابسته برنامه‌ریزی کند. انگلستان همهٔ نیروی خود را برای جلوگیری از برنامه‌های امیرکبیر به کار برد. آن‌ها دلیل می‌آوردند که می‌توان کالاها را به قیمت خیلی ارزان‌تر از آنچه در ایران تولید می‌شود از خارج وارد کرد.^{۷۸۰} مبارزهٔ امیرکبیر در مقابل نقشه‌های امپریالیستی، یکی از دلایل برکناری او از پست صدراعظمی و بعد از آن قتل او در حمام فین کاشان بود.

- آیا زمانی که ایرانیان با مشکل کمبود سرمایه مواجه بودند، تلاش امیرکبیر برای متوقف کردن کنترل اقتصادی انگلیسی‌ها و روس‌ها در ایران درست بود؟
- آیا زمانی که بازار داخلی فاقد سرمایه و تولید بود، سرمایهٔ خارجی تنها آلترناتیو موجود برای خروج ایران از این گردونه معیوب نبود؟

پاسخ هرچه که باشد، این واکنش‌ها نشان می‌دهند که ایرانیان می‌دانستند هدف دول امپریالیستی از صدور سرمایه و گشایش بازارهای جدید، چیزی جز چپاول بازار کم‌توان و بیرون بردن امکانات ناچیز موجود در کشور نیست. آن‌ها همچنین آگاه بودند که اجرای سیاست مشابه در هندوستان، جز ورشکستگی صنعت محدود داخلی، راه به جائی نبرده است.

ولی این تنها دلیل کوشش ایرانی‌ها در جهت کاهش سرمایه‌گذاری بیگانگان در کشور و مبارزهٔ استقلال‌طلبانه علیه فعالیت‌های کاپیتالیستی و امپریالیستی نبود. همزمان، بسیاری از رهبران محافظه‌کار در نهادهای دولتی و غیردولتی ایران، نگران آن بودند که:

- ممکن است سرازیر شدن سرمایه و ورود فرآورده‌های نو به کشور، باعث تضعیف سنت‌های کهنهٔ جامعه و باورهای دینی و اسلامی مردم شود.

شاه و سایر دولتمردان، از جمله اشراف زمین دار، رؤسای ایلات و ملایان فرقه، جملگی بر آن بودند که ساختن راه، خطر نفوذ بیگانگان "نامسلمان و کافر" به "کشور اسلامی" را افزایش خواهد داد و به رسوم موجود اسلامی و اتحاد بین هیرارشی حاکم و مردم صدمه خواهد زد. به نظر بسیاری، هرگونه تحول یا رابطه با خارج از کشور، امکان داشت تعادل سیستم پدرسالارانه حاکم را، که در آن مردان قدرتمند در قبیله، طایفه و خانواده خود، خدا و شاه را به یکسان نمایندگی می‌کردند، بر هم زند و موجب تقلیل بهره‌کشی انواع نمایندگان خدا و شاه از مردم شود.

در نیمه دوم قرن نوزدهم، کشورهای قدرتمند صنعتی در ایران و به میزان خیلی بیشتر در سرزمین عثمانی را روی کنترل تجارت و نهادهای اقتصادی این کشورها سرمایه‌گذاری کردند.

دیدیم که جامعه ایران نسبت به عثمانی به مراتب عقب‌مانده‌تر بود. ایرانی‌ها دولتی ضعیف داشتند و رشد سرمایه در شهرهای ایران خیلی محدود بود. قشر بورژوازی تجاری شهری در ایران حتی در پایان قرن نوزدهم نتوانست به یک طبقه که سهل است، حتی به قشر اجتماعی تعیین‌کننده‌ای تبدیل شود..

در همان حال، روس‌ها و انگلیسی‌ها در مورد این که جامعه ایران را از جریان مدرنیسم اروپائی دور نگه دارند، توافق کامل داشتند. این متحدان خارجی شاه قاجار، با عوامل داخلی متشکل از درباریان، زمین داران، رؤسای ایلات و ملاهای فرقه شیعی جعفری تماس نزدیک داشتند. آنان همگی اتفاق نظر داشتند که: - این کشور پادشاهی "شیعه جعفری" باید بیرون از تحولات و مناسبات جدید نگه داشته شود.

این اتفاق نظر بین متحدین داخلی و خارجی نظام حاکم بر ایران، عقب ماندگی این جامعه را هر چه بیشتر تعمیق می‌کرد و مانع ایرانیان برای آغاز و هم‌سوئی با تحولات در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، اقتصادی و تکنولوژیکی شد.

در اواخر قرن نوزدهم، زمانی که چندین دهه پس از عثمانی‌ها، نوبت صدور اجناس و سرمایه به بازار ایران رسید، ایرانی‌ها به تدریج تحت تأثیر مناسبات سرمایه‌داری و امپریالیستی قرار گرفتند. واردات اجناس و سرمایه، زمینه رشد اقشار و گروه‌های جدید اجتماعی با فرهنگ و شیوه زندگی متمایل به اروپا را فراهم آورد و به موازات آن،

رفته رفته تهران به شهری نسبتاً بزرگ، با ساختاری نو و گروه‌های اجتماعی جدید که در رابطه با تجارب اجناس خارجی مشغول بودند، تبدیل شد. بازارهای ایران خیلی دیر، یعنی در طول دهه‌های ۱۸۷۰ و ۱۸۸۰ نظر اروپائیان را به خود جلب کردند. پس از آن، روس‌ها و انگلیسی‌ها شروع به گرفتن امتیاز گمرک، تنباکو، خدمات بانکی، حمل و نقل و غیره و غیره کردند و سرانجام، در اوایل قرن بیستم امتیاز نفت را نیز به دست آوردند.

دیدیم که جامعه عثمانی پیشرفته‌تر و صاحب دولتی سازمان یافته‌تر بود. بازارهای عثمانی نیز ثروتمندتر و فعال‌تر بودند. گروه‌ها و اقشار اجتماعی مدرن، حتی در آغاز قرن نوزدهم، نقش‌های تعیین‌کننده‌ای در پایتخت عثمانی به عهده داشتند. تحولات اجتماعی، فرهنگی، تکنولوژیکی و اقتصادی‌یی را که ایرانی‌ها در پایان این قرن تجربه کردند، عثمانی‌ها خیلی زودتر و در بیشتر موارد در آغاز این قرن به اجرا نهاده بودند. از نیمه این قرن، ورود سرمایه و کالا فضای حیاتی جدیدی را در پایتخت عثمانی به وجود آورده بود و اقشار و طبقات جدید اجتماعی، از جمله قشر بورژوازی و کارگران، در استانبول و شهرهای بزرگ دیگر به واقعیت تبدیل شده بودند. ارتش نوپای عثمانی، در مرکز تحولات و مدرنیسم قرار داشت.

روسیه سیاست جنگ و تحمیل قراردادهای صلح به نفع خود را در سرزمین عثمانی ادامه می‌داد، در حالی که قدرت‌های بزرگ اروپائی، از جمله انگلستان، فرانسه و اتریش، روش دیگری را که با برنامه‌های آن‌ها در ایران متفاوت بود، پیش می‌بردند. آنان با آگاهی به امکانات موجود در سرزمین عثمانی، در جهت رشد مبانی سرمایه‌داری وابسته در جامعه نسبتاً فئودالی آن می‌کوشیدند و برای رسیدن به سود اقتصادی و کنترل بازارهای عثمانی، به انجام برنامه‌های مدرنیزاسیون و در نتیجه، سرعت بخشیدن به گردش سرمایه در این کشور کمک می‌کردند. به همین منظور، آنان در این امپراتوری به تأسیس بانک و دادن قرضه، ایجاد راه‌های ارتباطی و کشیدن خط آهن میان اروپای غربی و مناطق مختلف عثمانی دست زدند و باز بر خلاف سیاست‌شان در ایران، از چهره‌های اصلاح‌طلب حمایت کردند. تمام این‌ها، مغایر با سیاستی بود که به خصوص از طرف انگلستان در ایران به اجرا در می‌آمد.

با وجود توسعه و پیشرفت چشم‌گیر جامعه عثمانی نسبت به جامعه ایران، همچنین امکانات و امتیازات اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و صنعتی این کشور، ایجاد بازار آزاد

در عثمانی و ورود سرمایه اروپائی به این کشور، اگرچه به پیشرفت‌هائی منجر شد، اما در نهایت برای عثمانی‌ها این امکان را فراهم نیاورد تا خود را به پای کشورهای صنعتی اروپای غربی برسانند. برعکس، پس از ۶۰ سال اصلاحات تحت نفوذ غربی‌ها، فاصله بین کشور عثمانی با کشورهای صنعتی بیشتر شد و امپراتوری عثمانی به صورت کشور قرض‌بگیر و وابسته به سرمایه اروپای غربی در آمد. شرایط بهره‌کشی بین وام‌دهنده و وام‌گیرنده، طوری تنظیم شده بود که کشور وام‌گیرنده هر چه بیشتر وام می‌گرفت، بیشتر در باتلاق مناسبات امپریالیستی فرو می‌رفت. این مناسبات بهره‌کشی، کماکان بین کشورهای صنعتی امپریالیستی و کشورهای حاشیه‌ئی جهان سرمایه‌داری، یا به اصطلاح کشورهای درحال رشد و وام‌گیرنده، برقرار است.

بخش بزرگی از قرضه خارجی عثمانی برای پرداخت سود و هزینه ممالک وام‌دهنده و مابقی برای بریز و پیاش‌های دربار و لفت و لیس‌های مقامات اداری صرف می‌شد. این بود که با وجود تمام سرمایه‌گذاری‌ها در پهنه عثمانی، نهایتاً سرنوشت آنان در جایگاه جهانی، مشابه سرنوشت ایران بود.

پس از یک قرن مدرنیزاسیون، در اوائل قرن بیستم هنوز کشور عثمانی (ترکیه) صنعتی به حساب نمی‌آمد. گذر از جامعه کشاورزی و دامداری با مناسبات اجتماعی فئودالی، یا به عبارت دیگر فئودالی نوع آسیائی، به جامعه سرمایه‌داری با طبقات جدید اجتماعی و بورژوازی، بسیار کند پیش رفته بود. مناسبات نسبتاً سرمایه‌داری در بخش‌هائی از کشور و پایتخت جریان داشت، در حالی که بخش‌های بزرگی از امپراتوری خارج از تحولات باقی مانده بود. موازنه قدرت بین عثمانی و کشورهای صنعتی غربی نیز به ضرر عثمانی‌ها تحول یافته بود. این چگونگی‌ها باعث شدند که عثمانی در نهایت و به موازات گسترش مناسبات با غرب صنعتی، هرچه بیشتر به حاشیه کشورهای غربی رانده شد. در نتیجه، در پایان این دوره، جامعه عثمانی با آن که:

- در مقام مقایسه با ایران خیلی مدرن‌تر و موفق‌تر بود، ولی
- در مقایسه با پیشرفت‌های جوامع اروپای غربی در این مدت، پیشرفتی ناچیز داشت و حتی از دیدی تمام کوشش‌هایش بی‌نتیجه به نظر می‌رسید.

بدین ترتیب، در هر دو مملکت ایران و عثمانی، رابطه با کشورهای امپریالیستی، نقائص و مشکلات ساختاری را وخیم‌تر کرد. در هر دو کشور، قدرت‌های بزرگ صنعتی از نفوذ خود برای عمیق‌تر کردن جریان فروپاشی و ازهم‌گسستگی بهره گرفتند. آن‌ها در این راه ملایان و رؤسای ایلات و عشایر در ایران و اقلیت‌های ملی، قومی، نژادی و مذهبی در عثمانی را به کار می‌گرفتند.

انگلیسی‌ها در ایران به روسای ایلات و عشایر و رهبران اسلامی فرقه جعفری در برابر حکومت مرکزی کمک کردند و از این راه، موقعیت کاملاً استثنائی و جدیدی را برای برپائی ملوک‌الطوایفی ایلپاتی و دینی فراهم آوردند. آنان این گروه‌های اجتماعی را در راه خودسری در برابر حکومت مرکزی مورد حمایت قرار دادند و بعدها از آن‌ها برای پیشبرد سیاست‌های استعماری خود استفاده کردند.

آن‌ها در کشور عثمانی اقلیت‌های قومی و مذهبی را در راه تثبیت کنترل خود بر جامعه به کار گرفتند و با دخالت در برپائی استقلال‌خواهی، به جدائی مناطق مختلف امپراتوری دامن زدند. این توطئه‌چینی علیه حکومت مرکزی تنها مربوط به بخش‌های مسیحی‌نشین اروپائی نمی‌شد، بلکه تمام بخش‌ها و گروه‌های قومی و مذهبی با انگیزه و توانائی خودسری را در بر می‌گرفت. این گونه اقدامات، قدرت مرکزی عثمانی‌ها را هرچه بیشتر رو به فترت برد و به قدرت‌های بزرگ وابسته کرد.

می‌بینیم که علیرغم نفوذ وسیع دول قدرتمند در هر دو سرزمین ایران و عثمانی، این ابرقدرت‌ها از طریق سیاست "اختلاف بینداز و حکومت کن" می‌کوشیدند تا در این کشورها مرکز قدرت مستقلی برای خود ایجاد کنند. این مراکز قدرت رفته رفته نفوذ دولت‌های مرکزی را در کشور خود از میدان به در کردند و منجر به انحلال توازن قدیمی قدرت میان نهادهای داخلی این کشورها شدند.

ابرقدرت‌های صنعتی در هر دو جامعه عامل تفرقه و نفاق بودند، زیرا صرفاً به کنترلی که بر حکومت‌های مرکزی این کشورها اعمال می‌کردند قانع نبودند، بلکه می‌خواستند کشور را به گروه‌ها و نیروهای مختلف تقسیم کنند و بعداً بخش‌های جدا شده را هم تک تک به مهار خود در آوردند. این شیوه، نهایتاً به کنترل هر دو جناح حاکم و اپوزیسیون منجر می‌شد و نه تنها زمان حاضر، بلکه آینده را هم به مهار استعماری و امپریالیستی در می‌آورد.

با این سیاست، بخش‌های منفک مرکب از سلطان یا شاه، شامل دستگاه اداری، دربار، دستگاه نظامی و همچنین مقامات محلی مرکب از گروه‌های ملی، مذهبی، ایلی و

قومی، رفته رفته امپراتوری ناپیدای امپریالیستی در این کشورها و سرزمین‌ها را به وجود آوردند.

ابرقدرت‌ها نیروهای محافظه‌کار ایرانی را برای جلوگیری از هرتحول در جامعه ایران یاری می‌دادند. آنان همچنین به جای اصلاح‌طلبان و مدرنیست‌هایی که ماهیتاً دشمن تسلط استعماری و امپریالیستی به حساب می‌آمدند، بازیگران سیاسی و نظامی رشوه‌خوار و خود فروش ایرانی را به همکاری و همراهی فرا می‌خواندند. روی گروه‌ها و افرادی که سیاست رکودی مورد دلخواه‌شان را پیش می‌بردند، یا ظرفیت پیشبرد سیاست‌های رکودی را داشتند، سرمایه‌گذاری می‌کردند.

دوستانان انگلستان و اروپا در سازمان فراماسونری و مدرنیست‌هایی که به اربابی قدرت‌های بزرگ و روابط بهره‌کشانه‌شان وفادار بودند نیز، از کمک و حمایت اینان برخوردار می‌شدند. مدرنیست‌های قابل بحثی چون میرزا ملکم خان که در مسئولیت رشوه‌خواری جریان قرارداد قابل بحث تنباکو با بقیه بازیگران سیاسی وقت سهیم بود و سید جمال‌الدین افغانی که از دیرباز به عنوان رئیس لژ فراماسونری در مصر فعالیت داشت، نمایندگان نوع به نوع امپریالیست‌ها و شکل‌گزینش آنان را خاطر نشان می‌کنند. قدرت‌های بزرگ، در حقیقت در دوران تسلط استعماری و امپریالیستی، چهره‌هایی را انتخاب می‌کردند که آگاهانه یا ناآگاه در خدمت مطامع سیاسی آنان بودند و همزمان راه را بر اصلاحات‌طلبان و انقلابیون ضداستعماری و ضدامپریالیستی می‌بستند. تلاش روس‌ها و انگلیسی‌ها برای حذف و نابودی امیرکبیر و همکاری روس‌ها برای برکناری میرزا حسین خان سپهسالار، نمونه‌هایی از شیوه‌های رایج استعماری در این دوره‌اند.

بدین ترتیب، متد، استراتژی و گزینش قدرت‌های بزرگ استعماری و امپریالیستی، اثر عمیقی بر مدرنیسم و توسعه این جوامع به جا گذارد. این چگونگی، امکانات برخاستن سیاست‌مداران و صنعت‌گرانی را که می‌توانستند این جوامع را از عقب‌ماندگی تاریخی نجات دهند، از بین برد و همراه با نقائص داخلی، سرنوشت عقب‌ماندگی و حاشیه‌نشینی را بر هر دو کشور مسلمان‌نشین تحمیل کرد.

نقش دوگانه امپریالیست‌ها و سرانجام سرنوشت ساز

علیرغم مسائل موجود، هیچ عامل و فردی نتوانست مانع وزش افکار و اندیشه‌های مدرن و گسترش مدرنیسم و راه‌یابی تمدن جدید صنعتی از قاره اروپا به کشورهای

مسلمان‌نشین شود و جلو بیداری نسبی ملت‌های این منطقه از خواب غفلت تاریخی را بگیرد، یا حرکات چاره‌اندیشی برای رفع این عقب‌ماندگی تاریخی، فرهنگی و دینی و مذهبی را به کلی مانع شود.

دیدیم که رابطه با اروپا فقط استثمار و استعمار و وابستگی و سودجویی امپریالیستی را در بر نداشت، بلکه باعث بیداری مردم این جوامع، گشایش مدارس مدرن، توسعه دانش و علوم و اعتلای آگاهی عمومی هم شد. اروپائیان درهای تحصیل در مدارس مدرن خود را به روی دانشجویان هر دو این کشورها گشودند. آن‌ها همچنین؛ به خصوص زمانی که برای رسیدن به اهداف و تحقیق سیاست‌های خود نیاز به به‌کارگیری مؤسسات محلی داشتند، به نوسازی و بازسازی سیستم اداری و ارتش این کشورها کمک کردند.

مسیونرهای اروپائی، برای طلعه‌داری استعمار و بسط نفوذ فرهنگی، سیاسی و دینی خود هم که شده، در جهت سوادآموزی و رشد فعالیت‌های فرهنگی این جوامع سرمایه‌گذاری کردند. آلمانی‌زبان‌ها، به خصوص به عثمانی‌ها، در زمینه‌های مختلف صنعت و عمران کمک کردند. همکاری آنان منجر به اتفاق امپراتوری‌های عثمانی و آلمان و جنگ دوش به دوش‌شان در جنگ جهانی اول شد. انگلیسی‌ها و سایر اروپائیان غالباً از رفرمیست‌های عثمانی حمایت می‌کردند و حتی یک امریکائی در دوره انقلاب مشروطیت ایران در کنار و سنگر مشروطه‌خواهان تبریز جنگید و برای دفاع از آرمان‌های ضد دیکتاتوری انقلاب مشروطیت جان باخت.

جامعه عثمانی از امکانات ایجاد شده در رابطه با مدرنیسم به مراتب بیشتر از ایرانیان بهره بردند. تماس با اروپای غربی در حال توسعه صنعتی و کاپیتالیستی، به طور مستقیم و غیر مستقیم به تغییر و تحول در این جوامع منجر شد و یاری رساند. مسافرانی که به این کشورها سفر می‌کردند، با شیوه‌های زندگی اروپائیان و تمدن جدید اروپائی آشنا شده و موقع بازگشت به کشورشان، در مورد تحولات اجتماعی، زندگی مرفه و آزادی‌های فردی و اجتماعی اروپا و اروپائیان به هموطنان خود اطلاعات می‌دادند. اطلاعات در مورد پیشرفت‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، همچنین اخبار مربوط به پیدایش سیستم اجتماعی‌بی که برای حقوق بشر احترام و حرمت قائل بود، باعث دامن زدن به حرکات اجتماعی و جنبش‌هایی در این کشورها شد. در پایان قرن نوزدهم، این آگاهی‌ها باعث خلق گروه‌های اجتماعی و مناسبات نوینی در پایتخت‌ها و شهرهای بزرگ و مستعد این کشورها شد و راه را به روی تحولات فکری، علمی و فرهنگی آینده هموار کرد.

نیروی مسلط ارتجاعی؛ چه مرتجعین داخلی، یا استعمارگران خارجی، برای کنترل داد و ستد اخبار و محدود کردن خبررسانی این جوامع با اروپای صنعتی می‌کوشیدند. برخورد و عملکرد نیروهای بینابین که گاهی له و گاهی علیه اصلاحات و تحولات بودند، به دوام نهادهای قدیمی و مناسبات دیکتاتور پرور، پدرسالارانه و خدسالارانه یاری می‌رساند.

هم قاجارها و هم رؤسای ایلات و عشایر ایران، از دوام و بقای عقب ماندگی تاریخی بهره برده و هستی و بقای خود را بر بقای رکود و عقب‌ماندگی کشور بنا کرده بودند. ملایان اسلامی عموماً و ملایان فرقه جعفری خصوصاً با حمایت "نیروهای سکولر اروپائی" بر قدرت مذهبی خود افزودند، چرا که بقای رکود اجتماعی برای آنان همان قدر حیاتی بود که برای ابرقدرت‌ها و نهادهای داخلی. در ضمن، انگلیسی‌ها قبلاً در هندوستان و پاکستان تجربه کرده بودند که "رهبران مذهبی فاناتیست" بیش از کسانی که برای جامعه مدرن و آزاد مبارزه می‌کنند، برای پیشبرد اهداف استعماری سودمندند.^{۷۸۱}

همین سناریو، منتها با بازیگران دیگری، در کشور عثمانی به صحنه آمد. رژیم کهنه عثمانی نیز از کشورهای "مدرن" اروپائی برای بقا و دوام خود و جلوگیری از فروپاشی سیستم کهنه و از هم پاشیده‌اش کمک می‌گرفت. طبعاً برای استعمارگران و امپریالیست‌ها، رهبری سلطان و حکومت مرکزی کم‌توان او که بر سرزمینی پهناور حکومت می‌کرد، امتیاز بزرگی به حساب می‌آمد.

روش و عمل دوجانبه قدرت‌های بزرگ و حمایت آن‌ها از افراد و نهادهای محافظه‌کار، گذشته‌گرا و ارتجاعی داخلی، باعث شد که کهنه و نو در این جوامع دوش به دوش همدیگر به بقای خود ادامه دهند. نیروهای بنیادگرا و ارتجاعی، حتی در دوره اجرای برنامه‌های اصلاحاتی اروپائی و درست در زمان سلطه قدرت‌های مدرن اروپائی، به بقا و حتی رشد خود ادامه دادند. آن‌ها توانستند با استفاده از حمایت خارجی‌های مدرنی که منافع‌شان با عقب‌ماندگی این جوامع سازگار شده بود، در آینده نیز به رشد خود ادامه دهند و از این طریق خود را به دفعات بازتولید کنند و جلو تحولات و مدرنیسم ولو اروپاگرایانه را بگیرند.

این نیست جز آن که:

⁷⁸¹ Palmer, S. 178.

- کشورهای مدرن اروپائی اهدافی را در این کشورها پی می‌جویند و حتی اصلاحاتی را طلب می‌کنند که با اهداف و اصلاحات در کشور خودشان فرق دارد و هدفش نه استقلال و توسعه، بلکه سود بردن از این اصلاحات است. این چگونگی باعث شد که در دورهٔ مدرنیسم قرن نوزدهم و بعد از آن نیز، برنامه‌های اصلاحاتی این کشورها با توقف‌های مکرر و متمادی رو به رو شدند گاهی، رجعت به ریشه‌های فرهنگی و دینی گذشته و میل بازگشت به گذشتهٔ رکودی و تاریک در هر دو جامعه مطرح شد و هوادارانی پیدا کرد.

بازی دوگانهٔ قدرت‌های بزرگ امپراتوری‌های ایران و عثمانی، که به سبب مسائل داخلی و ساختاری خود در زمینه‌های مختلف دچار عقب‌ماندگی تاریخی شده بودند، فرصت رشد موازی و همزمان آنان با اروپا را نیز از بین برد. این کشورها از طریق تماس نزدیک با کشورهای مدرن صنعتی شانس ترقی و تحول اجتماعی را یافته بودند، ولی (از جمله) به واسطهٔ اعمال کنترل و سرکردگی استعماری این قدرت‌های مدرن، قادر به استفاده از امکانات فراهم آمده نشدند و در واقع "موانع داخلی" باعث "تسلط خارجی" شدند و "تسلط خارجی" نیز به نوبهٔ خود، "موانع داخلی" این جوامع و کشورها را تقویت کرد.

بدین معنی، این کشورها در آغاز تماس‌های رو در روی خود با اروپائیان در آغاز قرن نوزدهم، جوامعی از نظر تاریخی، اقتصادی و اجتماعی کم‌رشد و عقب‌مانده بودند. تماس با تمدن و قدرت‌های اروپای غربی آنان را از خواب غفلت تاریخی بیدار کرد. هر دو این کشورها، امکان کشف و ارزیابی عقب‌ماندگی خود را یافتند و در هر دو این کشورها نیز به چاره‌جویی‌هایی دست زده شد. به خصوص عثمانی‌ها برنامه‌های اصلاحاتی نسبتاً دراز مدتی را به اجرا در آوردند، اما بعد از یکصد سال مدرنیزاسیون و اصلاحات، این جامعه "در مقایسه با جوامع و رفاه این ابرقدرت‌های صنعتی" هنوز هم در جای نازل اولیهٔ خود در جا می‌زد.

در پایان این قرن، این کشورها به خصوص از نظر حاشیه‌نشینی کشورهای صنعتی، سرنوشت نسبتاً مشترک و مشابهی داشتند.

در واقع، درهم شکستگی و تلاش این دو امپراتوری، از مدت‌ها پیش از تماس آنان با اروپائیان در آغاز قرن نوزدهم شروع شده بود، ولی این فروپاشی زمانی که آن‌ها در چنگال اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی استعمارگران و امپریالیست‌ها گرفتار آمدند، شتابی دیگر گرفت.

عثمانی‌ها، در رابطه با توسعه خود، از امکانات جغرافیائی، تاریخی، اجتماعی و فرهنگی بهتری برخوردار بودند. این امتیازات به عثمانی‌ها امکان می‌دادند تا مدرنیزه کردن جامعه خود را زودتر از ایرانیان آغاز کرده و همچنین بیش از ایرانیان به تعمیق تحولات در کشور خود دست بزنند. موفقیت عثمانی‌ها در راه انجام و پیشبرد اصلاحات و مدرنیسم اروپاگرایانه، در مقام مقایسه با ایران، موفقیتی ممتاز و ویژه برای آنان فراهم آورد، ولی حتی پرچمداری تحولات نوع اروپائی هم نتوانست این کشور را از حاشیه‌نشینی کشورهای صنعتی برهاند.

دوران آینده

وقایع قرن نوزدهم هنوز در این دو کشور انعکاس دارند و نقش ایفا می‌کنند. امروزه هر دو جامعه ایران و ترکیه، کم و بیش گرفتار عقب افتادگی تاریخی ناشی از کمبودهای ساختاری خود در عرصه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، صنعتی، فرهنگی و دینی‌اند. هر دو کشور درگیر همان مشکلات و مسائل پایان قرن مدرنیسم، قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم‌اند. هر دو جامعه در نقطه برخورد و جدال کهنه و نو گیر افتاده‌اند و جنگ بین آن‌هایی که خواهان بازگشت به سنت‌های کهنه و قدیمی اسلامی و غیر اسلامی‌اند، با آن‌هایی که به رنسانس و تعمیق مدرنیسم و اصلاحات در زمینه‌های مختلف اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی اعتقاد دارند، کماکان ادامه دارد. این جنگ سرنوشت‌ساز، از جمله به صورت کشاکش بین شریعت‌خواهی و نژادگرایی از سوئی و سکولاریسم و انسان‌گرایی از سوی دیگر، ظاهر می‌شود. ساخت‌های متفاوت مذهبی، یعنی حنفی‌گری سنی و فرقه‌گرایی شیعی، همراه با سنت‌های متفاوت تقسیم قدرت بین ملایان و دولت مرکزی در این جوامع، به اشکال مختلفی از رجعت به گذشته مذهبی یا بنیادگرایی دینی منجر شده است. همراه با آن، ایرانیان به خاطر عقب ماندگی عمیق‌تر تاریخی نسبت به ترک‌ها، از درد بنیادگرایی و رجعت به گذشته مذهبی بیشتر رنج می‌برند و ترک‌ها با وجود همه این ناکامی‌های تاریخی، از دموکراسی و آزادی اجتماعی و فردی بیشتری برخوردارند.

این دو جامعه در طول قرن بیستم صحنه برنامه‌های گوناگون مدرنیسم و توسعه نوع اروپائی و غربی شده‌اند و در دهه‌های اخیر نیز نقش‌های مختلفی در رابطه با بازار جهانی و تقسیم کار آن به عهده گرفته‌اند. ایران کماکان به اقتصاد تک‌محصول نفتی وابسته مانده، در حالی که ترکیه به یکی از آزمایشگاه‌های بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول تبدیل شده است.

این چگونگی‌های مختلف، آنان را به راه‌های توسعه و استراتژی‌های مختلفی از توسعه رهنمون شده‌اند، ولی این تحولات و راه‌های متفاوت توسعه نیز نتوانسته‌اند آنان را از شرایط عقب ماندگی و حاشیه‌نشینی‌یی که در اوایل قرن بیستم حاکم بود، رهایی بخشند. این شرائط نشان می‌دهد که هم ارثیه دیرینه عقب ماندگی تاریخی و هم وجود نهادهای عقب‌ماندگی و نقش دوگانه مدرنیسم اروپائی و امریکائی، کماکان در کارند و می‌روند که آینده این کشورها و جوامع را ورق بزنند.

مرور تاریخی و مقایسه‌ای این دوره از تحولات نشان می‌دهد که دو جامعه ایران و ترکیه کماکان در نقطه برخورد کهنه و نو گرفتار مانده‌اند. برای رهایی از این شرایط، باید بتوانند نقائص ساختاری و کمبودهای ریشه‌ای بازمانده از گذشته را رفع کرده و همزمان با آن، بر دوگانگی حاصل از مدرنیسم جهان صنعتی فائق آیند.

تحقیقات تاریخی برآنند که مسایل و مشکلات مبتلا به امروزی با راه حل‌ها و علاج‌های گذشته قابل درمان و رفع و رجوع نیستند و بنیادگرایی و رجعت به گذشته در هر شکل مذهبی، نژادی یا ملی و در هر عرصه زندگی، جز به بازآفرینی دوباره باورها و شیوه‌هایی که این عقب‌ماندگی تاریخی را سبب شده‌اند نخواهد انجامید و هیچ راهی به سوی فردائی متفاوت‌تر و بهتر نخواهد گشود.

فراموش نکنیم که مدرنیسم، اروپاگرایی، بهره‌مند شدن از دست آوردهای مدرن و پیوستن به تحولات عصر جدید، کماکان تنها هدف قابل دستیابی و ابزاری مهم برای رفع نقائص ریشه‌ای و تاریخی این جوامع‌اند.

تاریخ اصلاحات و مدرنیسم در قرون نوزدهم و بیستم بر آنند که حتی نیمه بهره‌کشانه مدرنیسم، فقط از طریق به کار بردن "شیوه‌های مدرن" قابل پیش‌گیری است. این البته به معنی پیش بردن نبردی طولانی در دوجبهه است:

- نبرد با ریشه‌ها، نهادها و نمایندگان سنتی و ارتجاعی داخلی که عقب‌ماندگی تاریخی این کشورها را سبب شده‌اند و

- نبرد علیه "بهره‌کشی و کنترل مدرن" خارجی که استمرار عقب‌ماندگی داخلی و حاشیه‌نشینی خارجی را تحکیم بخشیده است.

آینده این ملت‌ها، جوامع و کشورها، از ورای دود و آتش این نبرد دو سویه علیه ارتجاع و نظام بهره‌کشی عمده متحد داخلی و خارجی می‌گذرد و این جز از طریق به کار بردن "بزار مدرن" برای بهره‌مندی از "دست‌آوردهای مدرن"، "دوری از هرگونه رجعت‌طلبی، بنیادگرایی و گذشته‌گرایی" و همچنین جز از راه "رهائی از ارثیه‌های عقب‌ماندگی" در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی امکان‌پذیر نیست.