



Social Crisis and the Politics of Pluralism; Pluralism as a Crisis in Iranian Mentality (Mohammad Shahi Period)

Reza Najafzadeh¹ , Ahmadreza Alipoor Asiry²

¹ Corresponding author: Assistant Professor, Department of Political Science / Faculty of Economics and Political Science, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: najafzadeh.reza@gmail.com

² Ph.D. Student, Faculty of Economics and Political Science, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: ahmadreza.alipoor@ut.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
7 March 2025
Revised version
received:
17 April 2025
Accepted:
21 April 2025
Available online:
23 September 2025

Keywords:
Social Crisis,
Political-Cultural
Pluralism,
Iranian Mentality,
Mohammad Shah,
Discourse Analysis

Objective:

The study and analysis of the Mohammad Shahi period and the pluralism that dominated this period, which has been addressed in a few works under the influence of the authoritarian nature of the Qajar rule and the historiography of official historians, finds its importance in the break with the traditional governance model and the tradition of Shiite jurisprudence. However, the governance model in this period, which was a turning point in the Iranians' confrontation with modernity and the identity crisis resulting from the Iran-Russia wars in the contemporary history of this country, was ultimately perceived as a crisis in the Iranian mentality. The present study, using the theory of discourse analysis of Laclau and Mouffe, aims to answer the question of the reasons for the lack of a hegemonic position by the pluralist discourse and the attitude mentioned above. This study has tried to understand the ideological causes of the objective order of this period by examining the semantic system and articulation of the pluralist discourse and its antagonistic discourse, namely the traditional religious discourse.

The present study finds that, in the context of the failure of discourses such as Akhbarism, Shaykhism, and Babiism in the social arena of the Muhammad Shahi period, this period was dominated by two discourses: pluralist and traditional (principled) religious discourse.

Cite this article: Najafzadeh, Reza; Alipoor Asiry, Ahmadreza (2025). "Social Crisis and the Politics of Pluralism; Pluralism as a Crisis in Iranian Mentality (Mohammad Shahi Period)", *Fasl' nāmeḥ-ye siyāsāt (Politics Quarterly)* 55, (3): 807-867, DOI: <https://doi.org/10.22059/JPQ.2025.390641.1008301>



Introduction

The study and analysis of the Mohammad Shahi period and its dominant pluralism—an area that has been addressed in only a few works due to the influence of the authoritarian nature of Qajar rule and the historiography of official historians—are significant for understanding the break from traditional governance models and Shiite jurisprudence. However, the governance model of this period, which marked a turning point in Iranians' confrontation with modernity and was shaped by the identity crisis resulting from the Iran-Russia wars in contemporary Iranian history, ultimately came to be perceived as a crisis in the Iranian mentality. This study employs the discourse theory of Laclau and Mouffe to explore why the pluralist discourse failed to attain a hegemonic position, alongside the aforementioned attitudes. By examining the semantic system and articulation of both the pluralist discourse and its antagonistic counterpart—the traditional religious discourse—this research aims to uncover the ideological foundations underlying the objective order of this period.

Methodology

The discourse theory of Laclau and Mouffe, which forms the methodological basis of this research, originates from the traditions of Marxism and structuralism (Saussurean linguistics) and seeks to deconstruct society as a coherent, unified whole. This approach is guided by two fundamental principles: 1- Contingency and 2- Antagonism. According to the first, physical phenomena do not possess inherent meaning; instead, meaning is assigned to them through discourse, and thus no meaning is ever fully established. The second principle posits that, due to the instability of meaning, constant conflict exists between different discourses. From this perspective, the "other" always and undeniably defines the "self." In this method, discourse formation begins with a nodal point—an element characterized by semantic stability that connects otherwise meaningless signs and grants them a new identity (articulation). The chain of equivalence resulting from this act of articulation forms a structured whole called a discourse. Generally, by examining the processes of articulation and related concepts such as element, moment, closure, and dislocation, Laclau and Mouffe aim to demonstrate how a discourse attains hegemonic status and how identities and social formations are shaped by this process. They also emphasize the limitations on action that arise from the semantic structure of discourses.

Results and discussion

This study finds that, within the social landscape of the Muhammad Shahi period, the failure of discourses such as Akhbarism, Shaykhism, and Babiism led to this era being dominated by two primary discourses: a pluralist discourse and a traditional (principled) religious discourse. On one hand, the nodal point of tolerance within the pluralist discourse fostered an understanding of the identity crisis resulting from the Iran-Russia wars, positioning the continuation of the modernity movement as its logical outcome. On the other hand, the meaning assigned to rationality in this discourse disrupted the traditional relationship between religion and politics, breaking sharply with the traditions of the Shiite Safavid monarchy and early Qajar theocracy. Consequently, the signifier of governance in this discourse acquired a

rationalist meaning. Additionally, the nodal point of tolerance provided a foundation for minority rights by constructing a divine meaning for "difference." Contrastingly, the traditional religious discourse, with its nodal point of preserving religion, anchored its meaning in the government through the philosophical framework of prophecy. While legitimizing itself by attributing significance to concepts like *ijtihad* and *taqlid*, it also assumed a socio-political role. The nodal point of preserving religion conferred an identity-centric meaning that prioritized the protection of religion above all other considerations. This encoded the presence of any "other" threatening this identity as equivalent to apostasy, infidelity, heresy, etc., leading to rejection and safeguarding the integrity of the discourse's established semantic system. The findings reveal that this nodal point of preservation also provided a minimal conceptualization of governance and an instrumental understanding of politics. Furthermore, the ongoing tension between these two discourses also extends to floating signifiers such as national interests and lifestyle, highlighting the ongoing contest over their meaning and significance.

Conclusion

The simultaneous emphasizing of different signs and signifiers, or assigning alternative meanings to the same signifiers within the discursive antagonism between these two discourses, introduced contradictory elements into the Iranian mentality. Despite embracing meanings associated with signifiers such as tolerance and modernity, the Shiite Iranian of this period, upon examining his mentality and thoughts, found neither a foundation for these meanings nor consistency with his traditional religious signifiers. The findings of this research indicate that the widespread acceptance and credibility of the traditional religious discourse, combined with the contradictions inherent in the competing discourses, the influence of Islamic nationalist discourse, and the shortcomings of pluralism—such as the presence of overtly anti-religious signifiers, the lack of robust theoretical support for its established signifiers compared to traditional religious discourse, and an inaccurate understanding of foreign policy—led to the perception of this discourse as a crisis within the Iranian mentality.

بحران اجتماعی و سیاست تکثر؛

کثرت‌گرایی به‌منزله بحران در ذهنیت ایرانی (دوره محمدشاهی)

رضا نجف‌زاده^{۱*}، احمدرضا علی‌پور اسیری^۲

^۱ نویسنده مسئول، استادیار، علوم سیاسی، دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

رایانامه: najafzadeh.reza@gmail.com

^۲ دانشجوی دکتری، علوم سیاسی، دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

رایانامه: ahmadreza.alipoor@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۱۲/۱۷

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۱/۲۸

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۲/۰۱

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۷/۰۱

کلیدواژه‌ها:

بحران اجتماعی،
کثرت‌گرایی سیاسی -
فرهنگی،
ذهنیت ایرانی،
محمدشاه، تحلیل گفتمان

دوره محمدشاهی و تکثرگرایی حاکم بر آن از دو حیث دارای اهمیت است: ۱. گذار از اقدامات تجددطلبانه محدود و پراکنده و نهادینه کردن آنها در قالب الگویی از حکمرانی در گسست با سنت حکومتداری سنتی؛ ۲. گسست از سنت فقه شیعی. سؤال اصلی پژوهش این است که علل ناتوانی گفتمان تکثرگرایی در یافتن موقعیتی هم‌موزیک و در نهایت، تلقی آن به‌عنوان بحران در ذهنیت ایرانی چه بوده‌اند. فرضیه پژوهش این است که شکست گفتمان تکثرگرایی در معنادگی به دال‌هایی چون دین و سیاست، «خود» و «دیگری»، حقوق اقلیت‌ها و... در برابر گفتمان دینی سنتی چنین امری را موجب شده است. نتایج پژوهش با استفاده از منابع کتابخانه‌ای برای جمع‌آوری داده‌ها و روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه به‌عنوان روش پژوهش، نشان می‌دهد که در فضای تخصصی گفتمانی فوق، تناقض معنایی دال‌های گفتمان تکثرگرایی با مبانی ذهنیت ایرانی در کنار نارسایی‌هایی چون حضور دال‌های آشکارا ضددینی، فقدان برخورداری از مبنای منسجمی در نظام معنادگی خود، فقدان درکی جامع از سیاست خارجی و البته نفوذ گفتمان ناسیونالیسم اسلامی، سبب تلقی آن به‌مثابه بحران شد.

* **استناد:** نجف‌زاده، رضا؛ علی‌پور اسیری، احمدرضا (۱۴۰۴). بحران اجتماعی و سیاست تکثر؛ کثرت‌گرایی به‌منزله بحران

در ذهنیت ایرانی (دوره محمدشاهی)، فصلنامه سیاست، ۵۵ (۳)، ۸۴۳-۸۶۷

<http://doi.org/10.22059/JPQ.2025.390641.1008301>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

در دورهٔ محمدشاه قاجار (۱۸۳۴-۱۸۴۸)، کثرت‌گرایی به‌جای دستیابی به نتایج منطقی خود، به بحران اجتماعی تبدیل شد. بررسی این مسئله، اهمیت خود را در گسست این الگوی حکمرانی از رویه‌های حکومتداری سنتی و رابطهٔ دین- سیاست می‌یابد. موضوع حاضر به سبب اینکه نقطهٔ عطف و رویکردی متفاوت در مواجههٔ ایرانیان با تجدد و بحران هویتی ناشی از جنگ‌های ایران و روس محسوب می‌شود، اهمیت تحلیلی فراوانی دارد. پژوهش حاضر با تحلیل گفتمانی، سعی در فهم علل اندیشگانی نحوهٔ خاص تکوین هویت‌ها، سوژه‌ها، آگاهی و نظم ابژکتیو در این دوره دارد و هدفش، واکاوی بافتی است که کشاکش قدرت در آن صورت می‌گیرد.

پرسش اصلی پژوهش ناظر بر علل شکست گفتمان تکثرگرایی در کسب موقعیتی هژمونیک و تلقی آن به‌عنوان بحران در ذهنیت ایرانی است. فرضیهٔ پژوهش آن است که شکست گفتمان تکثرگرایی در معنادهی به‌دال‌هایی چون دین و سیاست، «خود» و «دیگری»، حقوق اقلیت‌ها و... در برابر گفتمان دینی سنتی، عامل چنین امری بوده است.

این پژوهش به علت اهمیت تخصص میان گفتمان‌ها، با بررسی رابطهٔ دین و قدرت سیاسی در دورهٔ قاجار به تحلیل نظام معنایی و مفصل‌بندی گفتمان دینی سنتی می‌پردازد و چالش‌های آن در عرصهٔ سیاست را برجسته می‌کند. سپس با واکاوی بحران فرهنگی- هویتی ناشی از جنگ‌های ایران و روس در ذهنیت ایرانی، به دورهٔ محمدشاهی گذر می‌کنیم تا گسست‌های تاریخی، مظاهر تکثرگرایی و معنایی دال‌هایی چون دین، سیاست، آزادی، برابری، حقوق اقلیت‌ها و ایران و... از منظر این گفتمان و چالش‌های ناشی از تقابل آن با گفتمان دینی سنتی و گفتمان ناسیونالیسم اسلامی را بررسی کنیم.

در بخش تجزیه و تحلیل تلاش شده است که با ترسیم فضای گفتمانی میان گفتمان عمدهٔ تکثرگرایی و گفتمان دینی سنتی، تحلیل نحوهٔ تشکیل زنجیرهٔ هم‌ارزی و مفصل‌بندی هر گفتمان و تنش‌های آنها بر سر معنادهی به‌دال‌های شناور، در بخش نتیجه‌گیری به پاسخی شایسته به پرسش پژوهش دست یابیم.

۲. پیشینهٔ پژوهش

گرایش‌های صوفیانهٔ حکومت محمدشاه، گسست از حکومتداری سنتی و رابطهٔ مرسوم دین و سیاست، موجب شد با تسلط جریان تاریخ‌نگاری رسمی و قبضهٔ مجدد عرصهٔ سیاست و اجتماع توسط روحانیون در دوره‌های بعد، رویه‌های این دوره در کمتر آثاری پرداخته شود. هما ناطق در اثر مهم *ایران در راهیابی فرهنگی*، با نفی روایات رسمی، به پیکار میان مجتهدان و دولت، روابط خارجی پرتنش و وجوه نوسازانهٔ این دوره چون آزادی و برابری مذهبی و ثمرات آن برای جامعه اشاره می‌کند. عباس امانت در *تاریخ ایران مدرن*، طبقهٔ ملایان شیعه را مانعی در برابر اندیشه‌های

نوآورانه و گشودگی فرهنگی می‌داند. او با وجود تشخیص روح مدرنیته در بازسازی دولت قاجاریه، توسط آقاسی، وی را در سنت بوروکراسی دولتی ناتوان می‌بیند و نگاه گزینشی دولت و جامعه ایران را ویژگی ادراک مدرنیته در سراسر دوره قاجار معرفی می‌کند.

سعید نفیسی در کتاب *تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر*، روابط سیاسی تنش‌آلود با فرانسه، روسیه و انگلستان در دوره فتحعلی شاه را منشأ توجه ایرانیان آگاه به تمدن جدید اروپا و نخستین گام‌ها به‌سوی تجدد توسط عباس میرزا می‌داند. سعید امیر ارجمند در *اخلاق سیاسی و حقوق عمومی در اوایل دوره قاجار* (Gleave, 2005: 21)، ضمن تحلیل آثار و احکام جهاد علمای اصولی در دوره فتحعلی‌شاهی، شکست ایران از روس‌ها را موجد ژانر نوشتاری سیاسی-انتقادی جدیدی می‌یابد که پیش از آن وجود نداشت. Tod Lawson در *راست‌دینی و ارتداد در تشیع دوازده‌امامی؛ احمدالاحسائی در برابر فیض کاشانی*، به بررسی مواجهه جریان راست‌دینی با شیخیه (Gleave, 2005: 127) و Andrew J. Newman در *احساسات ضد‌اخباری در میان علمای قاجار؛ مورد محمدباقر خوانساری*، به مواجهه این جریان با اخباریه پرداخته‌اند (Gleave, 2005: 155). عباس امانت در *مجتهدان و مبلغان؛ پاسخ‌های شیعی به مجادلات مسیحی در اوایل دوره قاجار*، پس از بررسی مواجهه علمای سنتی با هنری مارتین مسیحی نتیجه می‌گیرد که این پاسخ‌ها فاقد توجه به زمینه سیاسی انتقادات مارتین (وجوه مدرن انتقادات) بودند (Gleave, 2005: 247). Florence Hellot در *مبلغان غربی در جامعه آذربایجان (۱۹۱۴-۱۸۳۵)*، با استفاده از اسناد مکتوب پروتستان‌های آمریکایی و لازاریست‌های فرانسوی، بر وجوه منفی تبلیغ مذهبی همچون برهم زدن تعادل جامعه چندقومی ارومیه، دامن زدن به چندزبانی آذربایجان، افزایش انشقاق میان مسیحیان و... تأکید می‌کند (Gleave, 2005: 270).

۳. روش تحقیق

این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان مبتنی بر دیدگاه‌های لاکلاو و موفه، به بررسی موضوع پرداخته است. روش تحلیل گفتمان به‌منزله یکی از رویکردهای مهم در مطالعات علوم اجتماعی، امکان تحلیل عمیق و دقیق ساختارهای زبانی و اجتماعی را فراهم می‌کند. در این پژوهش، با تمرکز بر نظریه‌های لاکلاو و موفه، گفتمان‌ها از منظر نحوه تولید معانی و رابطه میان زبان و قدرت بررسی شده‌اند. افزون‌بر این، برای گردآوری داده‌های لازم، از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است. این روش شامل بررسی منابع مکتوب، مقالات علمی، کتاب‌ها و سایر اسناد مرتبط است که به جمع‌آوری اطلاعات دقیق و مستند کمک می‌کند. استفاده همزمان از روش تحلیل گفتمان و روش کتابخانه‌ای، این امکان را فراهم آورده است که پژوهش به‌صورت جامع و دقیق به موضوع بپردازد و تحلیل‌ها بر اساس داده‌های معتبر و قابل استناد

صورت گیرد. به این ترتیب، نتایج این پژوهش می‌تواند درک عمیق‌تری از موضوع فراهم آورد و به توسعه نظریه‌های مرتبط کمک کند. به‌طور کلی، این ترکیب روش‌شناختی به پژوهشگر امکان می‌دهد که ضمن بررسی ساختارهای گفتمانی، منابع علمی موجود را نیز به‌دقت ارزیابی و تحلیل‌های خود را بر پایه اطلاعات مستدل بنا کند.

۴. چارچوب نظری

این پژوهش با تکیه بر نظریه تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه، گفتمان را بافت و زمینه‌ای تلقی می‌کند که متن در آن تولید و تفسیر می‌شود تا نشان دهد که صورت‌بندی‌های معنایی و دلالتی چگونه امکان‌کنش‌ها را محدود می‌کنند (Taylor, 2013: 87). این نظریه، با ریشه‌هایی در مارکسیسم و ساختارگرایی، هدفش اصالت‌زدایی از اجتماع به‌عنوان یک کلیت واحد و بی‌نیاز از «دیگری» در تعریف «خود» است. «محتمل بودن» را می‌توان مبنای فلسفی و موتور تحلیلی آن دانست (Jorgensen & Phillips, 2002: 38). از این دیدگاه معانی تولیدشده در گفتمان‌های مختلف، فهم ما از جهان را شکل می‌دهند و هیچ کلیت گفتمانی معین و صریفی وجود ندارد (Laclau & Mouffe, 2001: 110,111). از نظر لاکلاو و موفه پدیده‌های فیزیکی معنایی از خود ندارند و معنا از طریق گفتمان به پدیده‌ها اطلاق می‌شود (Jorgensen & Phillips, 2002: 19,35). افزون‌بر احتمال، خصومت نیز روح حاکم بر تحلیل گفتمان است؛ از این‌رو، امر اجتماعی به‌علت استقرار ناکامل گفتمان‌ها همواره با کشمکش و نزاع عجین است (Jorgensen & Phillips, 2002:47). این روابط خصومت‌آمیز در جامعه مانع ساخت نظمی کاملاً ایژکتیو می‌شود (Rezaeipanah & Shokati Moqarab, 2018: 165).

فرایند تکوین گفتمان از «دال مرکزی» آغاز می‌شود که هسته تثبیت‌کننده دانش است و نشانه‌های دیگر را حول خود سامان می‌دهد. لاکلاو و موفه فرایند ترکیب و ارتباط بین این عناصر مختلف و نشانه‌های بی‌معنا و اعطای هویت جدید به آنها را «مفصل‌بندی» می‌نامند که به هویت‌ها، سوژگی سیاسی، منافع و آگاهی شکل می‌دهند (Laclau & Mouffe, 2001: 105). «زنجیره هم‌ارزی» به مجموعه‌ای از ارتباطات خاص میان این عناصر اطلاق می‌شود که در آن به وحدت کارکردی (نه ذاتی) می‌رسند. با این‌حال، تفاوت‌ها به‌طور کامل از بین نمی‌روند و در ذیل نظم حاکم ادامه می‌یابند. «منطق تفاوت» که بر وجوه ناهمگون عناصر تأکید دارد، به‌منزله نقطه مقابل منطق هم‌ارزی، همین‌جاست که معنا می‌یابد. زنجیره هم‌ارزی که حاصل مفصل‌بندی است، کلیت ساختاریافته‌ای به نام «گفتمان» را تشکیل می‌دهد که تلاش آن، تبدیل عناصر به «وقته‌ها» از طریق برقراری نوعی انسداد در نوسان معنای نشانه‌هاست.

گفتمان‌های معین برای تثبیت و تسلط خود در جامعه تلاش می‌کنند که این موفقیت یا بازنمایی کل توسط جزئیاتی خاص، تحت عنوان «هژمونی» شناخته می‌شود. گفتمان هژمون، قواعد مسلط بر تعیین هویت‌ها و فرم‌اسیون‌های اجتماعی را تعیین می‌بخشد (Tajik, 2000: 147). «دال‌های تهی» نیز

با تهی کردن خود از جزئیات، در پرتو تلاش برای کسب هژمونی در بازی تفاوت‌ها معنا می‌یابند. (Laclau, 2005: 69-70). افزون‌بر شرط هژمونیک شدن، «قابلیت دسترسی» و «اعتبار» نیز دو شرط مهم برای پذیرش یک گفتمان هستند. قابلیت دسترسی به توانایی معنابخشی به دال‌های شناور واجد معانی گوناگون اشاره دارد. اعتبار نیز نشان‌دهنده نبود تعارض میان اصول گفتمان و گروه اجتماعی است. گفتمان‌ها پیوسته با تهدیدهایی به نام «ازجاشدگی» مواجه‌اند که ناشی از نهادینه نشدن کامل و خصومت‌های بیرونی است. این تهدیدها نه تنها هویت‌ها و دانش موجود را به چالش می‌کشند، بلکه نوید برساختن هویت و دانش جدید را نیز می‌دهند. ازجاشدگی‌ها نشان‌دهنده امکان صورت‌بندی‌های اجتماعی و میزانی از آزادی هستند (Haghighat, 2015: 606). لاکلائو معتقد است که گفتمان‌ها به دلیل نبود بازنمایی ناب واقعیت، همواره دارای وجوه استعاری و اسطوره‌ای هستند. این فاصله از واقعیت و ناتوانی گفتمان در برآوردن تمامی خواسته‌ها، به فروپاشی گفتمان و ظهور گفتمانی جدید می‌انجامد (Haghighat, 2015: 613-615).

این روش با وجود توانایی در تحلیل دال‌های معنایی گفتمان‌ها، شیوه‌های معناییابی و پیوندهای چندبعدی میانشان، در بررسی ساختارها و نهادهای اجتماعی و سیاسی مانند بوروکراسی، تقسیمات کشوری، شکل حکومت، نقش‌های اجتماعی، سیاسی و الزامات آنها و سطوح خردی چون روان‌شناسی سیاسی رهبران و نخبگان، با محدودیت‌هایی مواجه است.

۵. یافته‌های تحقیق

۵.۱. رابطه دین و قدرت سیاسی در دوره قاجار

بررسی این رابطه در دوره‌های پیش از محمدشاه، به دلیل اهمیت آن در نظام معنادهی گفتمان دینی سنتی به دال‌های تئوریک و سیاسی خود و ماهیت واکنشی تکثرگرایی محمدشاهی درخور توجهی جدی است. این رابطه در دوره قاجار، همواره با دوره صفویه پیوست و گسست داشت. قاجارها ابتدا کوشیدند در پیوست با صفویان، سنت سلطنتی شیعی را ادامه دهند، اما چندی نگذشت که به دلیل فقدان مشروعیت، به روحانیون شیعه روی آوردند. فتحعلی‌شاه فراتر از آقامحمدخان، حکومت خود را به نیابت از مجتهدان خواند که با جایگاه برتر سلاطین صفوی بر علما در تضاد بود (Nafisi, 2005: 441). این امر نشان‌دهنده پیوند پیچیده‌تر این دو نهاد در این دوره است. نظریه «دو قوه» که سعید امیر ارجمند و سید جعفر کشفی به آن پرداخته‌اند، ریشه در آثار فقیهان و متکلمانی چون عبدالرزاق لاهیجی و محمدباقر سبزواری دارد. لاهیجی در گوهرمراد حکومت را ذیل نظریه کلامی نبوت گنجانده و کارکرد نبوت را حفظ نظم و هدایت بشر دانست. او جز پیامبر اسلام (ص) که این دو کارکرد در شخص او جمع می‌شوند، سایر پیامبران را نیازمند پادشاه می‌دانست. سبزواری در روضه‌الانوار عباسی در عصر غیبت امام، وجود پادشاه را

ضروری می‌داند و او را «سایه خدا» می‌خواند. میرزا ابوالقاسم قمی در *ارشادنامه*، سلطنت را حکمی الهی تلقی کرد و مفهوم «سایه خدا» را شرح داد. ملااحمد نراقی نیز در *معراج السعاده* با تمثیل شبان و رمه، پادشاه را گمارده خداوند بر رعایا دانست (Gleave, 2005: 21,24). کشفی به‌عنوان متفکری نظام‌مند در رساله *میزان الملوک و الطوایف* ضمن استناد به سنت نبوی «اطاعت از خدا از طریق اطاعت از حاکم»، جامعه را به هفت طبقه از جانشینان خدا تقسیم می‌کند. او با وجود بالاتر دانستن مقام علما، پادشاهان را در طبقه اول و علما را در طبقه سوم جای می‌دهد، چراکه ثمره عمل علما با شمشیر حاکمیت محقق می‌شود. از این دیدگاه، سلطنت به‌مثابه پرنده «هما» فهم می‌شد که خداوند از طریق آن سایه خود را بر حکومت‌شوندگان می‌گستراند. اما تعادل میان اقتدار فقهی علما و سیاسی پادشاهان با گشایش باب «ولایت فقیه» توسط ملااحمد نراقی در کتاب *عوائد الایام* برهم خورد. نراقی برخلاف شیوه پیشین فهم اختیارات فقهی، ادعا کرد که محدوده اختیارات فقهی، همان اختیارات پیامبر و ائمه است، مگر مواردی که به‌طور خاص استثنا یا به دیگری تفویض شده‌اند. با وجود این، فقه‌های نیمه اول قرن نوزدهم در تعریف محدوده اختیارات فقیه اختلاف داشتند؛ نراقی حکومت را در محدوده اختیارات فقهی قرار نداد، درحالی‌که شیخ محمدحسن نجفی اختیارات فقیه را به عرصه‌های سیاسی و نظامی گسترش داد (Gleave, 2005: 26-30).

تجلی این پیوند در جنگ‌های ایران و روس مشهود بود، جایی که مجتهدان به‌کمک پادشاهان قاجار آمدند و مشروعیت لازم برای جنگ‌ها و بسیج مردم را فراهم کردند. سه فقیه برجسته دوره قاجار، علی بن محمدعلی الطباطبایی، میرزا ابوالقاسم بن محمد القمی و شیخ جعفر بن خضر کاشف‌الغطاء، در آثارشان به تئوریزه کردن جنگ با کافران روسی در قالب جهاد یا اغلب دفاع در دوران غیبت پرداختند. بررسی اری آنها نشان می‌دهد که این فقه‌ها (به‌رغم اختلافاتی با یکدیگر) با طرح مفاهیمی چون جهاد مجازی (غیرحقیقی)، شأن وسیله‌ای دولت و تلاش برای به حداقل رساندن مشروعیت اعطاشده، آشکارا به عدم مشروعیت قانونی هر حکومتی در دوران غیبت باور داشتند (Gleave, 2005: 43-60)؛ اما اعطای مشروعیت به جهاد در شرایطی که مشروعیت حکومت توسط هیچ مجتهد شیعه‌ای به چالش کشیده نمی‌شد، بلکه با دربار ارتباط داشتند، در ژانرهای نوشتاری و عملی از آن حمایت می‌کردند، می‌توانست در دیدگاه عوام معنایی معادل اعطای مشروعیت به حکومت یابد (Amanat, 2017: 205). در میان علمای حامی فتح‌علی‌شاه، چهره‌هایی چون سیدمحمد اصفهانی، حاجی ملامحمدجعفر، سید نصرالله استرآبادی، حاج سیدمحمد قزوینی و حاج ملااحمد نراقی نیز بودند که به‌سبب تعرض به عریض و تمسخر دین، بر لزوم ترک مصالحه و وجوب شرعی جهاد در برابر روسیه استدلال کردند و این اعمال را موجب ننگ مسلمانان می‌دانستند (Hedayat, 2001: 7835).

البته رابطه دین و قدرت سیاسی در دوره مذکور، به‌ویژه پس از جنگ‌های ایران و روس، ساده و بدون تنش نبود و حداقل با سه چالش عمده روبه‌رو بود: ۱. اندیشه‌های احمد الاحسایی و نگاه خاص او به فلسفه، جایگاه خدا و ائمه، تقلید و ... که چالش‌هایی در اندیشه دینی قاجار ایجاد می‌کرد که سال‌ها بعد هنوز پاسخ شدید فیلسوفانی مانند ملاهادی سبزواری را برمی‌انگیخت (Gleave, 2005: 130-140)؛ ۲. هنری مارتین، واعظ و شرق‌شناس مسیحی که با ترجمه عهد جدید به فارسی، تأثیر عمیقی بر آگاهی فرهنگی ایرانیان گذاشت و نوشته‌های او در رد اسلام، واکنش شدید علمای شیعه را برانگیخت و سبب پیدایش ژانر جدیدی از نوشتار به نام «رد پادری» شد. حملات او به قرآن و مناظرات با مجتهدان نیز نگرانی مقامات دولتی و علما را موجب می‌شد که این امر حکایت از میزان تأثیر مارتین در جامعه ایرانی داشت (Gleave, 2005: 247-256)؛ ۳. دیمتری ایوانوویچ دولگوروکوف، وزیرمختار روسیه که با مأموریتی مخفیانه به ایران آمد، به اسلام گروید و به شکل‌گیری نهضت‌های بابیه و بهائیت کمک کرد. اگر صحت «اعترافات» را بپذیریم، عملکرد وی با قرار دادن بهائیت به‌عنوان «دیگری» مذهبی و ملی هویت ایرانی و اتحاد دو هویت نامتجانس اسلامی و ایرانی علیه این دشمن واحد، قصد تشدید بحران هویتی ایرانیان با طرد گروهی از خود، توسط ایشان را داشت (Amanat & Vejdani, 2012: 245,254).

راست‌دینان قاجاری نه‌تنها جریان‌های برون‌دینی مانند شیخیه، بابیت، تصوف و مسیحیت را برنمی‌تابیدند، بلکه با ارائه یک رویکرد حقوقی جدید به شریعت (تلقی اصول‌الفقه به‌عنوان ضروری اجتهاد)، اجتهاد را منحصر به خود کردند و بر همتایان اهل سنت برتری یافتند (Amanat, 2017: 201). آنها همچنین در درون تشیع، گرایش‌های اخباری که تنها در رویکرد فقهی با آنها اختلاف داشتند را طرد و رد می‌کردند. محمدباقر خوانساری به‌عنوان نمونه‌ای شاخص، با پیوند زدن اخباری‌گری به جریان‌های بدعت‌گذار (شیخیه/ بابیت)، متهم کردن بنیانگذار آن، محمدامین استرآبادی به فساد قواعد دین و ارتباط با شبکه گسترده علما، در چارچوب تثبیت جایگاه روحانیون به‌عنوان نمایان امام غایب در حوزه‌های قضایی و عملی جامعه و مقابله با چالش‌های اخباری/شیخی/بابی عمل می‌کرد (Gleave, 2005: 158,168). در نهایت، این شق دوم دوگانه اجتهاد- تقلید بود که اطاعت مؤمنان شیعه از عقاید مجتهدان در زمینه حقوق اسلامی و ایجاد موقعیتی بی‌بدیل برای آنها را موجب شد (Amanat, 2017: 201).

در دوره فتح‌علی‌شاه، روحانیون با بهره‌گیری از چنین موقعیتی، اقداماتی چون تخریب محله آرامنه، تحریک مردم علیه فرقه اسماعیلیه و کوشش‌های علیشاه از رؤسای طریقت و مشارکت در قتل گریبایدوف را انجام دادند. در ماجرای اخیر (برخلاف تحلیل‌های مورخان درباری)، قتل گریبایدوف، وزیرمختار روسیه، با همکاری مجتهد تهران و چماقداران صورت گرفت تا

عباس میرزا را از ولیعهدی بیندازند. از این رو این واقعه که به نمونه‌ای از اتحاد ملایان و الوات در مقابله با نوآوری و دفاع از احکام اسلامی تبدیل شد حائز اهمیت است (Natiq, 1990: 36-39). سرانجام، گریبایدوف و ۳۷ همراه او کشته شدند، خانه‌اش غارت و ویران شد و عاملان آن هرگز قصاص و مؤاخذه نشدند (Sepehr (Lisaan al-Mulk), 1998: 28).

۵. ۲. جنگ‌های ایران و روس و تکوین بحران فرهنگی- هویتی- مذهبی در ذهنیت ایرانی

ریشه‌های جنگ‌های ایران و روس به فزون‌خواهی‌های روس‌ها و دوره آقا محمدخان قاجار برمی‌گردد. در این دوره روس‌ها در پی منافع خود در ایران بودند، از جمله رسیدن به آب‌های گرم سرزمین هندوستان و تصاحب گرجستان (Hairi, 1993: 239-242).

با امتداد این تنش‌ها به دوره فتحعلی شاه، طمع روس‌ها برای دسترسی به دریای آزاد از راه قفقازیه و ترکستان غربی یا از طریق آسیای صغیر را می‌توان علت جنگ دانست. این مناطق (قفقازیه مرکزی، جنوبی و شرقی) که همیشه بخشی از ایران بودند و ساکنان آنها خواهان خودمختاری بودند، در وضعیت حساسی قرار داشتند که هر گونه دخالتی می‌توانست به جنگی بزرگ منجر شود. پس از دخالت تزار روس در این مناطق، فتحعلی‌شاه با درک بحران و ناکارامدی روش‌هایی چون مذاکره و مکاتبه، دستور تجهیز سپاه را صادر کرد و پسرش، عباس میرزا را به فرماندهی سپاه قفقازیه و آذربایجان گماشت (Shamim, 2010: 77-78).

در دور اول جنگ‌ها، ایران تا سال ۱۸۱۰ همه استان‌های قفقاز به جز گرجستان را بازپس گرفت، اما این موفقیت‌ها در سه سال آینده از دست رفت و ماجرا به عهدنامه گلستان در اکتبر ۱۸۱۳ منجر شد که طی آن قره‌باغ، گنجه، شیروان، دربند، باکو و نواحی پیرامون آن به روسیه ملحق شد و تنها ایروان و نخجوان برای ایران باقی ماند. ابهام تعمدی در برخی بندهای عهدنامه از سوی روس‌ها و مشخص نبودن مرزها، مقاومت مسلمانان مناطق الحاق شده و... به دور دوم جنگ‌ها منجر شد (Amanat, 2017: 195,196,210).

دور دوم نیز با شکست قاجار و واگذاری ایروان و نخجوان همراه بود و به انعقاد عهدنامه ترکمانچای -فاجعه‌بارترین عهدنامه تاریخ ایران مدرن- در سال ۱۸۲۸ منجر شد (Amanat, 2017: 239-240). این شکست به عنوان پیروزی کفار بر مسلمانان، تلاش‌ها و مجاهدت‌های مردم را بی‌نتیجه جلوه می‌داد و پرسش‌هایی شک‌آلود را درخصوص باورهایشان درباره نجات و پیروزی برمی‌انگیخت (Amanat, 2017: 229). این وضعیت سبب شد نفرت از حکومت قاجار با نفرت از روحانیون که مردم را به جنگ می‌خواندند بیامیزد و یأس و ناامیدی درباره باورها، رویه‌ها و رویکردها (بحران هویتی) را خلق کند. تردید در خویشتن و هویت اجتماعی خود (تا حدی که

گوبینو از فقدان احساس ملیت سخن گفت) به‌عنوان محصول مقایسه و اماندگی خود با پیشرفت غرب، بحرانی بود که ذهنیت ایرانی را در سال‌های پس از جنگ به خود مشغول داشت. مهم‌ترین مصداق بحران فکری ایرانیان را می‌توان در عبارت مشهور عباس‌میرزا به فرستاده دولت فرانسه مشاهده کرد که به او گفت: «مگر مشرق‌زمین ما به حاصلخیزی و ثروتمندی فرنگستان شما نیست؟ مگر آنکه پرتو خورشید پیش از تابیدن بر مغرب در تابش خود به مشرق، ما را با حسن نظر کمتری می‌نوازد؟» این سؤال نشان‌دهنده وجود بحرانی فکری در تلاش برای واکاوی علل عقب‌ماندگی ایرانیان بود. در دوره پس از جنگ، چنین سؤالاتی در میان اقشار مختلف، از بزرگان و اربابان دانش تا توده‌های بی‌فرهنگ نمود می‌یافت (Natiq, 1990: 48-49). این شکست‌هنگامی که در کنار ذهنیت تاریخی منفی ایرانیان و نگرش تحقیرآمیز آنها به روس‌ها قرار می‌گرفت بر شدت بحران می‌افزود. رساله‌های جهادیه نیز این بار به تحقیر روس‌ها از منظری دینی پرداختند (Amanat & Vejdani, 2012: 103, 109). از سوی دیگر تعریف ناظران خارجی از ایران پس از جنگ ۱۸۲۸، به‌عنوان دولتی ضعیف با سرحداتی متزلزل، در تعریف «خود» مؤثر افتاد و به بحران موجود دامن زد.

شکست ایرانیان در برابر روس‌ها توجه آنها را به فرهنگ و پیشرفت‌های غرب جلب کرد و به نفی برتری اسلام و شکل‌گیری حرکتی کثرت‌گرا منجر شد. به‌طور خلاصه، جنگ‌های ایران و روس و شکست‌های مداوم، بحران آگاهی را در میان ایرانیان ایجاد کرد که سبب تقابل گفتمان سنتی با تجدد و کثرت‌گرایی شد. این بحران، تمایل به نوآوری و اندیشه‌های جدید را در جامعه ایران تقویت کرد.

این اندیشه‌های نو از یک سو در نوشته‌های سیاسی - انتقادی پس از جنگ که نشان‌دهنده گسست از سنت‌های فقه شیعی و روش‌های سنتی حکومت بودند منعکس شدند؛ رستم‌الحکما با تأکید بر آزادی مذهبی و مدارا، ساختارهای سیاسی ایران را با اروپا مقایسه و از مملکت‌داری سنتی، علما و نظام قضایی منسوخ آنها انتقاد کرد (Gleave, 2005: 33-34). از سوی دیگر، پس از جنگ‌های ایران و روسیه و شرایط مهیاشده برای ورود فرنگی‌ها، نوشته‌هایی در نقد اسلام و دفاع از مسیحیت از طریق قفقاز وارد ایران شد (Jafarian & Seddighi, 2015: 857). این آثار را می‌توان نشانه‌ای از گذار به عصر اصلاحات دانست، در شرایطی که ادب اندرزنامه‌نویسی رو به انحطاط می‌نمود و رساله‌های سیاسی دچار آشفتگی، آمیختگی با افسانه‌ها و تناقض بودند (Adamiyat & Natiq, 1997: 12, 47-68).

۵.۳. محمدشاه، تجددگرایی و سیاست تکثر به مثابه بحران:

آموزش محمدمیرزا (سلطنت ۱۸۴۸-۱۸۳۴) توسط پدرش عباس میرزا به حاجی میرزا عباس ایروانی معروف به آقاسی، از مریدان عبدالصمد همدانی سپرده شد. اما این رابطه استاد و شاگردی به سرعت به پیوندی عمیق میان مراد و مرید بدل شد. از این رو سلطنت محمدشاه را می توان سلطنت درویشی ساده زیست، عدالت پیشه و نامتمایل به ثروت اندوزی و آراستن حرم سرا دانست (Mostofi, 2019: 50-51). حاجی میرزا آقاسی، صدراعظم او نیز تمایلی به حکومت نداشت (Safaie, 1981: 42). وی نفوذ زیادی نزد محمدشاه داشت و شاه او را با القابی چون «جناب حاجی سلمه الله تعالی» و «جناب روح پاک» خطاب می کرد. متقابلاً، حاجی نیز محمدشاه را «ولی خدا» می خواند (Shamim, 2010: 124). این گرایش های صوفیانه در میان محمدشاه و حاجی میرزا آقاسی، سبب برانگیختن دشمنی شاهزادگان، بزرگان و مورخان می شد (Hedayat, 131-84: 2001). اما هما ناطق به انتقاداتی چون سوءرفتار، بی کفایتی و ... (Afshari, 1993: 130-131). در قبال آقاسی، در چارچوب شیوه تکفیر اسلامی و برآوردهای منفی کشورهای اروپایی از وی همچون گستاخی، خودخواهی و ... در قالب انگیزه های سیاسی می پردازد (Natiq, 1990: 22-29).

محمدشاه در پی بحران ناشی از جنگ های ایران و روس، در مسیر تجددگرایی پدر گام نهاد. تکثرگرایی و تجددگرایی به ویژه در گذار او از دین رسمی و گرایش دولت او به نهادهای عرفی که جایگزین نهادهای شرعی شدند، آشکار بود. این تغییرات در نظام قضایی ایران و کاهش تأثیر محاکم شرع نیز انعکاس یافت (Flore et al., 2011: 34-35). نتیجه منطقی و بدیهی این امر، بر هم خوردن تعادل دولت- علما بود.

در دوره فتحعلی شاه، علما مرجع مشورت بودند. آنها از املاک و القاب و ولایت ولایات برخوردار می شدند، به آزار صوفیان و اقلیت های مذهبی می پرداختند و صوفیان و درویشان را واجب القتل می دانستند. اما در دوره محمدشاه، صوفیان و دگراندیشان جایگاه یافتند و به جای پرداختن به آرامگاه های ائمه، به مزار شیخ فریدالدین عطار یا شیخ محمود شبستری که به کفر شهرت داشت، توجه می شد و مناصب میان صوفیان و درویشان توزیع می گشت تا جایی که میرزا آقاسی با هدف برهم زدن هژمونی فقها، یکی از علمای نعمت اللهی را به منصب صدر گماشت (Amanat, 2017: 232). نقطه اوج مخالفت با دین رسمی در این دوره، لشکرکشی محمدشاه و میرزا آقاسی به سید محمدباقر شفتی، عالم و پیشوای روحانی اصفهان بود که با جمع آوری ۳۰ هزار لوطی و ثروتی بی نظیر در میان علمای امامیه، بنای دشمنی با حکومت گذاشت (Tonekaboni, 2005: 181). البته این دشمنی حکومت و شفتی دوجانبه بود. شفتی حکومت را دشمن می دید، زیرا در جهت حاکم کردن عرف به جای شریعت گام برمی داشت و اعتنایی

به‌ضرورت اقامه حدود در عصر غیبت نداشت. حکومت هم او را به دیده دشمن می‌نگریست، چراکه در نتیجه سیاست‌های طرفدارانه فتحعلی شاهی و محافظه‌کارانه عباس‌میرزا، او و سایر علما به اقتداری دست یافته بودند که مانع سیاست‌های حکومت بودند (Alikhani, 2011: 264).

دشمنی روحانیون با حکومت، بدان پایه رسید که آنان با تمامی رقبای داخلی و خارجی متحد شدند و سر سازش با حکومت نداشتند. شفتی برای اقدامات خود، لشکری از لوطیان و آدمکشان آراسته بود که به گفته برخی خونخوار، شارب‌الخمیر، قمارباز و دزد بودند. لوطیانی که مساجد و منازل علما را پناهگاه خود از آتش انتقام دولت می‌یافتند (Algar, 1980: 108-110).

شفتی با دشمنان حکومت (امین‌الدوله صدر) متحد شد، از حسینعلی میرزا فرمانفرما که خطبه حکومت خواند، حمایت کرد و در ۱۸۳۸ شورش علیه حاکم اصفهان که زیر بار دخالت علما در امور کشور نمی‌رفت، ترتیب داد. او همچنین علیه لشکرکشی محمدشاه به هرات فتوا داد و با سفیر انگلیس در واگذاری هرات، متحد شد. این اقدامات سبب تغییر سیاست دولت از مذاکره به لشکرآرایی شد و در نهایت با حمله‌ای همه‌جانبه، در ۱۸۳۹، قدرت لوطیان و مجتهدان در هم شکسته شد (Natiq, 1990: 55-56).

اما این گذار از مرزهای محدود ایران اسلامی و برداشت دینی از ایران در این دوره، تأکید بر «ایران فرهنگی» را موجب می‌شد که محدود به محمدشاه و میرزا آقاسی نبود و در میان شاهزادگان، روشنفکران، شاعران و ادیبان نیز دیده می‌شد.

از این منظر و در پی جنگ‌های ایران و روس، مدونات دینی و افکار متشرعان از باب دوری از تعقل و تکیه بر جهل، طرد می‌شد که پیامد آن ظهور فرقه‌هایی چون درویشان، بابیگری و ... شد (Natiq, 1990: 41-43).

جنبش بایبه در شرایطی شکل گرفت که فرصتی برای آزادی بیان و اندیشه‌های نوین، فراهم و مجازات‌های سخت مانند اعدام و شکنجه لغو شده بودند. رفع محدودیت‌ها جذب لایه‌های اجتماعی بیشتری به این جنبش را موجب شد (Natiq, 2005: 61). این جنبش افزون‌بر نقد برتری روحانیون، حذف اجبار حجاب و اجبار تحصیل کودکان، دربردارنده مشخصه دیگری بود که به‌نحوی روح حاکم بر تمامی این اصلاحات بود و آن را در گسست از اسلام و روحانیون قرار می‌داد که همانا نسبی‌گرایی تاریخی در ایده باززایی نبوی و اتکا بر پیشرفت تاریخی بود (Amanat, 2017: 332-333).

اما رویه‌ها و رویکردهای این دوره، افزون‌بر واکنش به دوره پیشین، ریشه در ماهیت فرقه‌های صوفی و روح تساهل و تسامح نهفته در آنها دارد. گویینو نیز این افراد را مشابه افراد دارای افکار فلسفی در اروپا می‌داند که عقاید جزمی را طرد می‌کنند (Gobineau & Houshang, 2004; 233). همچنین بررسی آثار صوفیان نشان می‌دهد که دو آموزه باطنی‌گری

(معنا یافتن ظاهر هر چیز در پرتو حقیقت باطنیش) و وحدت ادیان (وحدت حقیقت دین و لذا تحلیل اختلافات موجود در سطح راویان و مجریان دینی) موجبات رفتاری متساهلانه را در این نحله فراهم می‌آورد (Nayiri & Elahizadeh, 2016: 9,42).

در منشور آزادی اعتقاد و حق مالکیت ترسایان که محمدشاه در ۱۸۴۰ پرداخت، وجوه گفتار صوفیانه آشکار است. هنگامی که او بنیاد عالم تکوین را از سوی خدا (بنابر حکمتش) بر پایه خلق و ترکیب افراد گوناگون می‌داند. «ارتباط و انتظام دُول و ملل را به حُسن تدبیر حکیمانه قرار داده و ترتیب عالم تکوین را به تألیف و امتزاج طبایع مختلف المزاج منوط و مربوط داشته است» (Natiq, 1990: 47).

این فرمان که به چهار زبان فارسی، فرانسه، ارمنی و سریانی پخش شد، از دو جهت اهمیت داشت: ۱. سبک عارفانه نوشته: محمدشاه، پروردگار را مسئول اختلاف اعتقاد خلاق دانست و خود را فاقد مسئولیت دانست؛ ۲. ارجاع به سلاطین صفوی: آزادی‌ها را در مطابقت با قرارهای عهد صفوی تلقی کرد (Natiq, 1990: 181).

در این دوره، سیاست‌های تکثرگرایانه در شرایط تنش‌زای روابط ایران با روسیه و انگلیس شکل گرفت. انگلیس به‌ویژه دولت محمدشاه را برنمی‌تافت و با حمایت از رقبای داخلی، خودمختاری ایلات، اتحاد با ملایان و تجزیه هرات، سعی در سرنگونی آن داشت. همچنین، روابط ایران با روسیه به دلیل تجاوزات آنها به بندر انزلی و اختلافات حقوقی در شیلات و آشوراده تنش‌آلود بود (Natiq, 1990: 80,81,98). تضاد سیاست روسیه و انگلیس در خصوص هندوستان سبب می‌شد که تلاش ایران برای بهبود روابط با روس‌ها سبب سوءظن انگلیسی‌ها شود (Mahmoud, 1974a: 337). در قضیه هرات نیز انگلیس از اتهام تحریک ایران توسط روس‌ها برای لشکرکشی به افغانستان بهره جست تا ایران را از حق حاکمیت خود بر هرات و قندهار منع کند (Mahmoud, 1974b: 391). در نتیجه در این دوره ایران نه روابط خوبی با روس داشت و نه با انگلیس.

در شرایط دشوار و انزوای سیاسی، دولت محمدشاه و حاجی به فرانسه روی آوردند. آنها تمایل به اصلاح و تجددطلبی خود را در روابط با این کشور در وجوه گوناگونی نمایان کردند. برای مثال میرزا حسین‌خان آجودان‌باشی، نخستین سفیر ایران در فرانسه، خواستار برنامه‌ای برای آبادانی ایران و اعزام کارشناسانی در حوزه‌های صنعتی و نظامی شد (Natiq, 1990: 104,107,112).

فرانسه به‌جای روابط سیاسی، صرفاً در پی روابط تجاری و تأسیس قنصلگری بود و به دلیل دوره استعمار تمایلی به درگیری با قدرت‌های بزرگ به‌خاطر ایران نداشت. محمدعلی‌خان شیرازی، سفیر بعدی، تلاش کرد با وارد کردن کتاب‌های علوم انسانی و فنی از فرانسه، دیوانیان

ایران را با اندیشه‌های عصر روشنگری و پیشرفت‌های تکنولوژیکی آشنا کند، اگرچه موفق نشد (Natiq, 1990: 239,243).

با اینکه علاقه محمدشاه و آقاسی به سِرسی (سفیر فوق‌العاده فرانسه) یکطرفه بود و او در مدت حضور کوتاه خود امتیازاتی چون حق بنای مدارس در جلفا و آزادی اعتقاد و برابری مسلمانان و ترسایان را کسب کرد، اینها نشان از دغدغه دولت ایران نسبت به تکثرگرایی و تجدد داشت. این تنش‌ها سبب می‌شد تا سیاست‌های کثرت‌گرایانه محمدشاهی افزون‌بر بحران فکری، به لحاظ اجتماعی ناکارآمد و موجد هرج‌ومرج داخلی و بحران در روابط خارجی تلقی شود.

در این دوره، روابط ایران و عثمانی نیز سبب تشدید تلقی سیاست تکثر به‌عنوان یک بحران در ذهنیت ایرانی شد. درحالی‌که دولت عثمانی، به‌ویژه در دوره محمدشاه، بنا به سرشت خود، اهدافی نظیر «رواج اسلام و بلکه تحمیل آن به کفار» داشت، در ایران، اسلام رو به افول بود و به‌جای جنبش‌های ناسیونالیستی اسلامی و جنبش‌های قشری، جنبش‌هایی با رویکردهای تغییرمحور رواج می‌یافتند (Natiq, 1990: 136-139). نهضت اسلامی علیه تنظیمات که بنا به مستندات تاریخی می‌توان آن را ناسیونالیسم اسلامی خواند، به‌دلیل باورهای رادیکال علیه اقلیت‌ها، تمام شدن تنظیمات به سود نامسلمانان ترکیه، تلقی ایرانیان به‌عنوان مسبب شورش‌ها و انقلابات فکری در ترکیه، سرکوب مسیحیان در ایران را به دنبال آورد (Natiq, 1990: 143). تعرضات مکرر به کاروان‌های تجاری ایرانی و حملات به مرزهای ترسانشین توسط ترکان عثمانی و ... نشان‌دهنده رابطه ستیزه‌جویانه ایران و عثمانی و تأثیر منفی ناسیونالیسم اسلامی عثمانی بر تلاش‌های محمدشاه و حاجی برای استقرار آرامش و همزیستی مسالمت‌آمیز بود؛ امری که تنش‌ها را در میان اقشار مختلف مردم ایران تشدید می‌کرد.

در این شرایط بحرانی، جنگ هرات، نقطه عطفی در سیاست محمدشاه بود. پس از رفع محاصره هرات، محمدشاه منشوری منتشر کرد و علل این اقدام را برای مردم توضیح داد (Farmanfamaian, 2008: 111). شاید این اولین بار بود که حکومتی با احساس مسئولیت در پیشگاه مردم، خود را موظف به آگاهی ملت از امور دولتی می‌دید. در این منشور، او نقض عهد انگلیسی‌ها، مصلحت نبودن ادامه جنگ و کمبود سلاح را برای مردم شرح داد (Natiq, 2005: 93).

یکی از نمودهای بارز سیاست تکثرگرایانه در دوره محمدشاه، استقرار پادریان آمریکایی و فرانسوی برای تبلیغ مذهبی در ایران بود. این سیاست موجب شد این گروه‌ها، به تأسیس مدارس، چاپخانه‌ها و انتشار روزنامه و کتاب پردازند که موجی از اصلاحات و تجددگرایی در ایران را در پی داشت.

پیروزی روس‌ها بر ایران و از دست رفتن نخجوان و کشتزارهای غله‌خیز، سبب مهاجرت حدود ۶۰ هزار مسیحی از ایران شد که بحران کشاورزی و کاهش نیروی کار در آذربایجان نتیجه آن بود (Gleave, 2005: 286) در واکنش به این وضعیت، دولت محمدشاه، ضمن کاهش مالیات‌های مسیحیان، آنها را در فرایض دینی آزاد گذاشت، حق بنای کلیسا و نهادهای دینی و فرهنگی و مهم‌تر از همه مطابق فرمان آوریل ۱۸۴۵، حقوق شهروندی برابر با مسلمانان به آنها اعطا کرد. میرزا تقی‌خان امیرکبیر نیز بعداً با استناد به همین فرمان از اقلیت‌های مسیحی حمایت کرد (Natiq, 2005: 160-162).

در این دوره، شاهد حضور دو گروه پادریان آمریکایی (در ۱۸۳۳) و کشیشان لازاریست (نخستین گروه آنها در ۱۸۳۷) هستیم.

هیئت آمریکایی پرکینس که پروتستان بود، رفتار بهتری از خود نشان دادند و بدون ادعای تبلیغ مذهبی، هدف خود را اصلاح می‌دانستند (Curzon, 1982: 541). آنها با مرتب کردن الفبای سریانی و تدوین کتاب‌های درسی، نخستین مدرسه را در ۱۸۳۶ با ۱۷ شاگرد تأسیس و سپس شعبه‌های دخترانه را برپا کردند و به زنان آشوری سواد آموختند. در این دوره، افزون‌بر آموزش زبان‌های سریانی، انگلیسی، فارسی و ترکی، حساب، تاریخ و جغرافیا نیز آموزش داده می‌شد. در نهایت شمار شاگردان آنها به ۱۱۴۲ نفر در ۴۴ روستا رسید (Natiq, 2005: 186).

نخستین ماشین چاپ توسط ادوارد بریت آمریکایی در ۱۸۳۷ یا ۱۸۳۸ وارد ارومیه شد و تا پایان این سده، چاپخانه آمریکایی ۶۰۰ جلد کتاب و جزوه و در کل ۵۱۰ هزار صفحه مطلب منتشر کرد. بیشتر این مطالب، در دشمنی با لازاریست‌ها بود، اما یک طبقه روشنفکر آشوری را تربیت کرد که سرانجام به دلیل فقدان کار مناسب، مهاجرت کردند و بازنگشتند (Natiq, 2005: 187).

انگلیس و روس به همراه هیأت آمریکایی در مقابل هیأت لازاریست کاتولیک فرانسوی به رهبری اوژن بوره قرار داشتند که هدف خود را ستیز با اسلام می‌دانست، فعالیت‌هایش جز در جلفا رونق گرفت و شمار شاگردانش به ۳۰۰۰ نفر رسید. او مدارسی تأسیس کرد که به دلیل تقاضای زیاد امکان پذیرش همه متقاضیان را نداشت. او همچنین در اوایل ۱۹۳۹، مؤسسه‌ای به نام دارالعلم شناسایی ملل را با محوریت زبان فرانسه و آشنایی ایرانیان با اروپا راهاندازی کرد (Mahbubi Ardakani, 1991: 241-242).

اما اتهامات دینی (آمیختگی به خرافات و ...) و مالی (تطمیع و ...) میان این گروه‌ها، آشوریان بیچاره را به جان هم انداخت و به جای گسترش مدنیت، خود، به شکل بی‌سابقه‌ای از مدار مدنیت خارج شدند (Natiq, 2005: 194).

حضور این گروه‌ها سبب شد کودکان مسیحی و مسلمان روی یک میز بنشینند، اما رقابت و دشمنی میان آنها، مسیحیان را متفرق کرد و به نماد ناکارآمدی سیاست‌های تکثرگرایانه تبدیل شد که به بحران اجتماعی مذکور و هرج‌ومرج سیاست‌ها دامن زد. با وجود این چالش‌ها برای ترسایان، آزادی اعتقاد در دوره محمدشاه برای آنها وضعیتی بی‌مثال بود که همواره از آن به نیکی یاد می‌کردند (Natiq, 2005: 204).

۵.۴. رونق اقتصادی، محصول سیاست کثرت‌گرایانه

سیاست‌های تجددطلبانه و کثرت‌گرایانه سبب کاهش احساس ناامنی بازرگانان و افزایش مشارکت اقلیت‌های مسیحی در تجارت شدند. این تغییرات موجب رونق تجارت و خروج از رکود شد؛ تأمین کالاهای مورد نیاز توسط تجار مسیحی به‌گونه‌ای که توجه اروپاییان جلب شد، استقرار شرکت‌های اروپایی در ایران و تأسیس بنگاه‌های ایرانی در استانبول و دیگر شهرهای ترکیه. البته معاهده تجاری ۱۸۴۱ با انگلستان نیز در این مسیر بسیار مؤثر بود. تجارت در این دوره اغلب در دست بازرگانان ارمنی و گرجی بود؛ درحالی‌که بازرگانان مسلمان به‌دلیل کمبود سرمایه نقش کمی داشتند (Natiq, 2005: 208, 211, 212).

در این دوره با وجود رونق تجاری و روابط بازرگانی با دول غرب، جنگ با روس و پرداخت غرامت موجب کمبود طلا در خزانه و ضربه به تجارت خارجی شد. واردات بالا و کالاهای ارزان‌قیمت (به‌ویژه انگلیسی) در نتیجه معاهدات تحمیلی و اخذ عوارض گمرکی بسیار کم، تولید داخلی را تهدید می‌کرد و تحریم کالاهای انگلیسی و خروج سکه زرین توسط محمدشاه برای حمایت از تولید داخلی نیز ناکام ماند، مردم همچنان به مصرف کالاهای خارجی ادامه دادند و در مسیر ورشکستگی خود گام برداشتند (Natiq, 2005: 214-216).

۶. تجزیه و تحلیل

در شرایط ناکامی گفتمان‌های معارض با گفتمان دینی سنتی (اخباری‌گری، شیخیه، بابیه) در یافتن موقعیتی هژمونیک، در ایران این دوره با دو گفتمان عمده تکثرگرایی محمدشاهی و گفتمان دینی سنتی مواجهیم. گفتمان تکثرگرایی در این دوره با معناداری به تمامی نشانه‌ها حول دال مرکزی تساهل و تسامح، اقدام به مفصل‌بندی و تکوین زنجیره هم‌ارزی نظام گفتمانی خود می‌نماید. روح تساهل و تسامح حاکم بر تصوف در گفتمان تکثرگرایانه محمدشاهی، سبب درکی از بحران هویتی ناشی از جنگ‌های ایران و روس می‌شد که اقتدا به عباس‌میرزا، روح زمانه و امتداد جریان مدرنیته را می‌طلبید. این درک به دال «رابطه دین و سیاست» در این گفتمان معنایی می‌بخشید که آشکارا در گسست با هر دو سنت از پیش موجود یعنی سلطنت شیعی

صفوی و حکومت دینی اوایل قاجار بود. این گسست معنایی که با هدف احیای اقتدار سلطنت و نتیجتاً انجام اصلاحات اجتماعی و اقتصادی بدون معارض، توسط گفتمان تکثرگرایی ایجاد و دنبال شد، در تعریف دال «دیگری» در این گفتمان مؤثر افتاد. تعریف روحانیون به عنوان «دیگری» خود، ضمن سلب مشروعیت از آنها به دلیل ریشه‌های صوفی‌گرایانه قوی در این گفتمان، آنها را صرفاً به نیروهایی دارای قدرت در جامعه بدل می‌کرد که در پی اختلال در نظم موجود و حکمرانی حاکمان بودند. نمونه‌ای که مصداق آن در لشکرکشی به مجتهد اصفهان به وضوح دیده شد. اما چنین معنایی از دیگری، گفتمان تکثرگرایانه محمدشاهی را به حلقه بعدی این زنجیره یعنی الگوی حکمرانی سوق می‌داد. این گفتمان ضمن نفی دین رسمی و برهم زدن تعادل دولت - علما با اعطای معنایی راسیونالیستی به حکمرانی، به انتقاد از حکومتداری سنتی می‌پرداخت. این گفتمان تلاش می‌کرد در قالب چنین معانی‌ای، دولتی پاسخگو (منشور جنگ هرات) و مبتنی بر به رسمیت شناختن حقوق اقلیت‌ها را پدید آورد تا از ظرفیت‌های سیاسی - اجتماعی - اقتصادی آنها بهره‌مند شود. بررسی متون این دوره ما را به این نتیجه می‌رساند که حقوق اقلیت‌ها (مفهومی تکثرگرایانه) در این گفتمان برای اولین بار مبنایی الهی می‌یابد. در این گفتمان که ریشه امتزاج طبایع مختلف و ترکیب افراد گوناگون به خدا و خلقت مبتنی بر حکمت او برمی‌گردد نه به شخص شاه و گرایش‌های او، آزادی و برابری با برخورداری از مشروعیت، فرصت ظهور و بروز بیشتری می‌یابند. اما دال کلیدی دیگری که این گفتمان متأثر از دال‌های تساهل و تسامح، هویت و دیگری، بدان معنا می‌بخشد عقلانیت است. این گفتمان با بیزاری از آیین محمدی و عرب و فرهنگ آن، ضمن تلقی مدونات دینی به مثابه اموری دور از فهم و بی‌فایده، عقلانیت را مبتنی بر شناخت دولت‌های نیکوسلوک فرنگ که قوانین، رسوم و نظامی حکمت‌آمیز و مبتنی بر عقل و تفکر دارند می‌داند. این معنابخشی به مفهوم عقلانیت، علی‌رغم فراهم آوردن امکان تحقق سیاست درهای باز در سیاست خارجی و استقبال از روابط با کشورهای غربی در این گفتمان، به دلیل شناخت ناکافی و اصولی از فضای سیاست خارجی و البته شرایط بحرانی (پس از جنگ ایران و روس و قضیه هرات و...) نمی‌توانست موفقیت مدنظر را حاصل کند. نشانه‌های معنایافته‌ای چون تصوف و روح تساهل و تسامح حاکم بر آن، مدرنیته، دیگری، الگوی حکمرانی، عقلانیت و سیاست خارجی، صورت‌بندی‌ای از هویت و ذهنیت ایرانی این دوره ارائه می‌دهد که به چیزها و اندیشه‌های نو متمایل است و در گسست با ایران اسلامی بر ایران فرهنگی تأکید می‌کند. این گفتمان با قائل شدن چنین هویتی، پایه‌های تئوریک استقبال از مظاهر مدرنیته و اندیشه‌های نو (آوردن کتاب‌هایی در هر دو زمینه از ممالک غربی) را بنا می‌گذاشت.

در پایان مفصل‌بندی این گفتمان شایان ذکر است که پیوند دال‌ها در این گفتمان به‌صورت خطی و ساده نبوده است و می‌توان روابط دوسویه‌ای را میان عقلانیت و دین و سیاست یا تصوف و الگوی حکمرانی و هویت نیز مشاهده کرد.

اما از سوی دیگر، جامعه ایرانی در این دوره با گفتمانی دیگر که ریشه‌های بسیار قوی در پیش از دوران مورد بررسی ما دارد و به‌نحو کاملاً متفاوتی به نشانه‌های سیاسی و اجتماعی معنا می‌دهد، یعنی گفتمان دینی سنتی مواجه است. گفتمان دینی سنتی با دال مرکزی حفظ دین، از طریق انسداد معنای حکومت ذیل نظریه تئولوژیک نبوت و مفاهیم و عباراتی کلیدی چون «پادشاه سایه خداوند»، «آفریدگار جهان گمارنده پادشاه»، «طاعت خدا از طریق اطاعت حاکم»، «استعارة پرندۀ هما» و در نهایت ایده «ولایت فقیه» در دوره‌های مختلف، حکومت دینی یا قدرت مشروعی را برای خود دست‌وپا کرد که بروز از جاشدگی گفتمانی‌ای چون جنگ‌های ایران و روس به این گفتمان و پاسداران آن فرصتی داد تا از طریق نگارش رساله‌های جهادیه و ظهور و بروز هر چه بیشتر مفاهیمی چون اجتهاد و تقلید، ضمن یافتن نقش سیاسی - اجتماعی دوچندان، مبانی این نقش را دوباره تحکیم بخشند. در واقع می‌توان گفت گفتمان دینی سنتی در برابر ازجاشدگی گفتمانی که ضمن تهدید این گفتمان، فضا را برای گفتمان تکثرگرایی فراهم می‌کرد، از سازوکارهای دفاعی‌ای برخوردار بود که می‌توانست سطوح بحران را تا حد زیادی کاهش دهد. عنصر «دیگری» نیز که در این گفتمان با ارجاع به حفظ دین، معنایی همراه با رد تفکرات، گرایش‌ها و اقدامات غیردینی می‌یابد، امکان به حاشیه راندن معارضان را با مفاهیمی همچون مرتد، کافر، بدعتکار و ... که بار معنایی بسیار سنگینی برای جامعه ایرانی شیعی داشتند، برای این گفتمان فراهم می‌آورد. دال مرکزی حفظ دین سبب می‌شد که این گفتمان از هویت، معنایی دینی و اسلامی ارائه دهد که حفظ آن به هر قیمتی (حتی به قیمت اتحاد با مخالفان حکومت) همواره در اولویت باشد. در چارچوب گفتمان دینی سنتی سیاست جلوه‌ای نه عقلانی و برابر با کمینه‌سازی ضرر و بیشینه‌سازی سود که ابزاری می‌یافت. ابزاری که باید در خدمت هدفی والا و متعالی یعنی حفظ دین قرار گیرد. فقدان شناخت از فضای سیاسی داخلی، سبب ارائه تصویری از الگوی حکمرانی مطلوب در این گفتمان می‌شد که در آن حدود اجرا شود، شریعت تحقق یابد و علما به‌عنوان نمایان امام از کارویژه‌های قضایی برخوردار باشند.

چالش‌ها و تنش‌ها میان این دو گفتمان تنها به معانی تثبیت‌یافته فوق محدود نمی‌شود، بلکه این دو گفتمان بر سر دال‌های شناوری چون منافع ملی و سبک زندگی نیز در ستیزی دائمی بودند. درحالی‌که گفتمان تکثرگرایانه حکومت، منافع ملی را در چارچوب منافع تمام مردم ایران فارغ از عقیده و باورهای دینی آنها می‌فهمید، گفتمان دینی سنتی علاقه داشت که منافع ملت ایران را به‌مثابه ملتی مسلمان در مرزهای اسلام بیابد، نه در مرزهای یک واحد سیاسی به

نام ایران. در خصوص سبک زندگی نیز تلاش گفتمان تکثرگرایانه حکومت، بر قرار دادن هرچه بیشتر ایرانیان در معرض مظاهر و پیشرفت‌های جامعه اروپایی متمرکز می‌شد، حال آنکه خود این مظاهر، اندیشه و فرهنگ اروپایی نهفته در پشت آنها توسط گفتمان دینی سنتی به شدت نفی و بر لزوم بازگشت به شریعت تأکید می‌شد.

۷. نتیجه

ظهور گفتمان تکثرگرایی در نتیجه جنگ‌های ایران و روس به مثابه پاسخی به بحران هویتی ناشی از این جنگ‌ها در برابر گفتمان پرسابقه دینی سنتی سبب شد این دو گفتمان با تأکید بر نشانه‌ها و دال‌های متفاوت یا معنادهی متفاوت به دال‌هایی یکسان، جامعه ایرانی این دوره را درگیر تنازع گفتمانی‌ای کنند که ذهنیت ایرانی این دوره را توأمان از عناصر متناقضی بهره‌مند می‌ساخت. انسان ایرانی شیعی این دوره، اگرچه در عمل از معانی‌ای که دال‌هایی چون تساهل و تسامح، مدرنیته، حقوق اقلیت‌ها و... در گفتمان تکثرگرایانه می‌یافت، استقبال می‌کرد، هنگامی که به کندوکاو در ذهنیت و اندیشه خود می‌پرداخت نه تنها مبنایی برای آنها نمی‌یافت، بلکه معانی دینی سنتی دال‌هایی چون «حکومت»، «هویت»، «دیگری» و... را آشکارا در تناقض با آنها می‌دید. این تناقض هنگامی که در کنار ریشه‌داری گفتمان دینی سنتی و نو بودن گفتمان تکثرگرایانه قرار می‌گرفت، کفه ترازو را به سود گفتمان نخست سنگین می‌کرد. اما علل برتری گفتمان دینی سنتی به وجوه ایجابی آن یعنی مفصل‌بندی در دسترس و معتبر آن در جامعه ایرانی محدود نمی‌شد، بلکه نارسایی‌های گفتمان تکثرگرایانه نیز در این راه نقشی درخور توجه داشت. غیاب دال‌های دینی و بلکه حضور دال‌های ضددینی و گسست آشکار از اسلام، نزاعی بی‌پروا و به دور از عقلانیت را در تقابل با گفتمان ریشه‌دار دینی سنتی سبب می‌شد که در برخی موارد جز کاستن از پایگاه طبقاتی خود نتیجه‌ای نداشت.

نبود پشتوانه تئوریکی محکم و استوار در دال‌های تثبیت‌شده گفتمان تکثرگرایی در برابر پشتوانه پایدار و متقن «اصول الفقه» در گفتمان دینی سنتی را می‌توان از دیگر علل این برتری دانست. گفتمان تکثرگرا به دلیل نداشتن درکی درست از فضای سیاست خارجی و فهم آن در بافت وسیع جهانی، به سیاست خارجی به عنوان ابزاری برای تحقق آمال و آرزوهای خود در جهت تجدیدطلبی، اصلاح‌طلبی و آشنایی با دانش و فرهنگ غربی می‌نگریست. این نگاه اگرچه نگاهی مثبت بود، درک و شناختی عقلانی و واقع‌گرایانه از این فضا را از دسترس حاکمان خارج می‌کرد. گفتمان دینی سنتی همین میزان درک از این فضا را نداشت و روابط با کشورهای خارجی را جز در قالب ورود بدعت در دین ارزیابی نمی‌کرد و آنها را تنها نیروهایی می‌دید که برای حفظ دین در مقاطعی می‌توان علیه دولت با آنها متحد شد، اما آنچه مهم بود، درک گفتمان تکثرگرایانه از

این فضا به‌دلیل حضور در قدرت و سیاست‌گذاری بود. چنین درک نابسنده‌ای از این فضا سبب شکست سیاست‌های خارجی دولت می‌شد. در این میان گفتمان ناسیونالیسم اسلامی که از مرزهای مشترک ایران با عثمانی به فضای ایران وارد شده بود با تلاقی منافع خود با گفتمان دینی سنتی به تقویت گفتمان اخیر یاری رساند.

نتیجه اینکه مجموع این عوامل یعنی تناقض میان حوزه اندیشه و عمل، مفصل‌بندی استوار، در دسترس و معتبر گفتمان دینی سنتی، نارسایی‌های گفتمان تکثرگرایی و تأثیرات گفتمان ناسیونالیسم اسلامی از عثمانی سبب شد تا گفتمان تکثرگرایانه و سیاست‌های آن اعم از داخلی و خارجی به‌مثابه بحرانی تلقی شود که در تاریخ سیاسی اندیشه شیعی باید طرد شده و نادیده گرفته شود؛ تلقی‌ای که جز سرگشتگی و از کف رفتن فرصت‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی چیزی عاید ایرانیان نکرد.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که تعارض منافع وجود ندارد و تمام مسائل اخلاق در پژوهش شامل پرهیز از سرقت ادبی، انتشار یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره را به‌طور کامل رعایت کرده‌اند.

سپاسگزاری

بدین‌وسیله از فصلنامه سیاست و معاونت پژوهشی دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی بابت حمایت‌های علمی و پژوهشی صمیمانه تقدیر و تشکر می‌کنیم.

References

- Afshari, P. (1993). *Chancellors of Qajar Dynasty*. first edition, Tehran: Ministry of Foreign Affairs Publications. [In Persian]
- Adamiyat, F., & Natiq, H. (1977). *Social, political and economic thoughts in unpublished works of the Qajar era*. First Published, Tehran: Agah Publications. [In Persian]
- Algar, H. (1980). *Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*. United States of America: University Of California Press.
- Alikhani, A. A. et al. (2011). *Political Thought of Muslim Thinkers*. Vol.e 7, Tehran: institute for social and cultural studies. [In Persian]
- Amanat, A. (2017). *Iran: A Modern History*. New Haven: Yale University Press.

- Amanat, Abbas; & Vejdani, Farzin. (2012). *Iran Facing Others: Identity Boundaries in a Historical Perspective*. 1st edition, United States: Palgrave Macmillan.
- Curzon, G. N. (1982). *Persia and the Persian Question*. Vol. 1, Fourth Edition, London: Longmans, Green & Co.
- Farmanfarmaian, R. (2008). *War and Peace in Qajar Persia*. First published, United Kingdom, Taylor & Francis e-Library.
- Flore, W., Banani, A., & Zandiyeh, H. (2011). *The judicial system of the Qajar and Pahlavi eras*. Second Published, Qom: Research Institute of Haezesh and University. **[In Persian]**
- Gleave, R. (2005). *Religion and Society in Qajar Iran*. United Kingdom (Milton Park): Taylor & Francis e-Library.
- Gobineau, J. A., & Houshang Mahdavi, A. (2004). *Trio ans en Asie (de 1855 -1858)*. first edition, Tehran: Ghatreh Publications. **[In Persian]**
- Haghighat, S. S. (2015). *Political Science Methodology*. fourth published, third edition, Qom: Mofid University Publications. **[In Persian]**
- Hairi, A.H. (1993). *The Early Encounters of The Iranian Thinkers with the Two-Sided Civilization of Western Bourgeoisie*. Second Edition, Tehran: Amir Kabir Publications. **[In Persian]**
- Hedayat, Reza Gholi Khan. (2001). *Rowzat Al-Safay Naseri*. Vol. 9 & 10, First Edition, Tehran: Asatir Publications. **[In Persian]**
- Jafarian, R., & Seddighi, M. (2015). A New Chapter in Christian-Islamic Debate Literature: The Years 1240-1244 AH (The Legacy of Mullah Mohammad Reza Hamedani, "d.1247 AH," Critiquing Christianity), First Edition, Qom: Research Institute of Hawzah and University. **[In Persian]**
- Jorgensen, M., & Phillips, L. J. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. First published, London: SAGE Publications.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and socialist strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. First published, second edition, London: Verso Publications.
- Laclau, E. (2005). *On Populist Reason*. First published, London: Verso Publications.
- Mahbubi Ardakani, H. (1991). *Tarikh-e Moassast-e Tamaddoni-ye Gadid Dar Iran* Vol. 1, Tehran: Tehran University Publications. **[In Persian]**
- Mahmoud, M. (1974a). *History of Political Relations OF Iran and Britain in the 19th Century*. Vol. 1, Fourth Edition, Tehran: Nasabi Eqbal and Partners Publishing Company. **[In Persian]**
- Mahmoud, M. (1974b). *History of Political Relations of Iran and Britain in the 19th Century*. Vol. 2, Fourth Edition, Tehran: Nasabi Eqbal and Partners Publishing Company. **[In Persian]**

- Mostofi, A. (2019). *My Life Story (Social and Administrative History of the Qajar Period)*. Vol. 1, Seventh Edition, Tehran: Zavar Publications. **[In Persian]**
- Nafisi, S. (2005). *Social and Political History of Iran in the Contemporary Period*. Vol.2, first edition, Tehran: Ahura Publications. **[In Persian]**
- Natig, H. (1990). *Iran Dar Rahyabi Farhangi*. Tehran: Khavaran and Pegah Distribution Center. **[In Persian]**
- Nayiri, M, Y., & Elahizadeh, M. (2016). *Religion from the perspective of Sufism, Specialized quarterly for analysis and criticism of Persian language and literature texts*, 29. **[In Persian]**
- Rezaeipanah, A.; & Shokati Moqarab, S. (2018). *Political Discourse Analysis: The Political as a Discursive Construction*. second publication, Tehran: Teesa Publishing House. **[In Persian]**
- Safaie, E. (1981). *One Hundred Historical Documents*. second edition, Tehran: Babak Publications. **[In Persian]**
- Sepehr (Lisaa al-Mulk), Muhammad Taqi bin Muhammad Ali. (1998). *Nasikh al-Tawarikh (Qajar History)*. Vol. 2, First Edition, Tehran: Asatir Publications. **[In Persian]**
- Shamim, Ali Asghar. (2010). *Iran during the Qajar Dynasty (13th century and the first half of the 14th century)*, second edition, Tehran: Behzad Publications. **[In Persian]**
- Tajik, M. R. (2000). *Discourse and Discourse Analysis (Collection of Articles)*. First Published, Tehran: Farhang Gofman Publications. **[In Persian]**
- Tonekaboni, M. I. S. (2005). *Qisas al-Ulama*. Tehran: elmifarhangi publications. **[In Persian]**
- Taylor, S. (2013). *What Is Discourse Analysis?*. First Published, London: Bloomsbury Publishing Plc.

COPYRIGHTS

©2023 by the University of Tehran. Published by the University of Tehran Press. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

