



Journal of Islamic Propagation

Volume 4 ● No 9 ● Spring & Summer 2023

120 Years of Confrontation of Scholars and Propagators with Archaism

Mostafa Hassani*

Abstract

The confrontation of national identity with religious identity by extreme archaists is one of the basic challenges of today's society. The policies of the extreme archaists and the tricks used by them in different fields over the last hundreds years have led to the expansion of the view of antiquity among different intellectual and cultural levels in Iran. Since the founders of this trend and their successors started and continued their work in a gradual and step-by-step manner, referring to the methods and lifestyle of scholars and propagators of the past in dealing with them gives a practical model to deal with this movement, which is rapidly advancing. The findings of this research are the impenetrability of scholars; that was when many elites were deceived by the current of archaism. In addition, the priority of answering doubts and adopting cultural methods in the face of this movement, including authoring a book, has been explained. Therefore, it informs about the impenetrability of Sheikh Mortaza Ansari (1214-1281 AH), the Shia leader of the era, until the confrontation of Shahid Mortaza Motahari (1298-1358 AP) with this movement. This article, via a descriptive-analytical method, deals with the struggle of scholars, religious propagators, and Islamic seminary clerics with the phenomenon of archaism over the last hundred years and by explaining their lifestyle, with the aim of familiarizing and setting a model for the method of scholars, takes steps to confront the danger of extreme archaism.

Keywords

archaists, confrontation, scholars, propagators, Sheikh Morteza Ansari, Shahid Morteza Motahari.

* PhD in the history of Islamic culture and civilization: awleya5tan@yahoo.com.

یکصد و بیست سال مقابله علما و مبلغان با باستان‌گرایی

مصطفی محسنی*

چکیده

تقابل‌سازی هویت ملی و هویت دینی توسط باستان‌نگرایان افراطی، یکی از چالش‌های اساسی جامعه امروزی است. سیاست‌های باستان‌نگرایان افراطی و ترفندهای به کار گرفته شده از سوی آنها در عرصه‌های مختلف در صد و اندی سال گذشته، موجب بسط نگاه به باستان در بین سطوح مختلف فکری و فرهنگی در ایران شده است. از آنجا که مؤسسان این جریان و ادامه‌دهنده راه آنها، به صورت تدریجی و مرحله‌به‌مرحله، کار خود را آغاز و ادامه دادند، مراجعه به سیره و روش علما و مبلغان گذشته در برخورد با آنها، الگویی کاربردی به دست می‌دهد تا در مقابله به این جریان که به سرعت در حال پیشروی است، راهگشا باشد.

یافته‌های این پژوهش، نفوذناپذیری علماست؛ آن هم در زمانی که بسیاری از نخبگان، فریب جریان باستان‌گرایی را خوردند. نیز اولویت پاسخ به شبهات و اتخاذ شیوه‌های فرهنگی در مواجهه به این جریان، از جمله تألیف کتاب، تبیین شده است. بنابراین، از عدم نفوذپذیری شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق)، زعیم شیعه عصر، تا مقابله شهید مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ش) با این جریان خبر می‌دهد.

این مقاله، با روش توصیفی - تحلیلی به شیوه مبارزاتی علما، مبلغان دینی و حوزویان با پدیده باستان‌گرایی در صد و اندی سال گذشته پرداخته و با تبیین سیره آنها، با هدف آشنایی و الگو قرار دادن روش علما، در راستای مقابله با خطر باستان‌گرایی افراطی قدم بر می‌دارد.

کلیدواژگان: باستان‌گرایی، مبارزه، علما، مبلغان، شیخ مرتضی انصاری، شهید مرتضی مطهری.^۱

* دکتری تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی: awleya5tan@yahoo.com

۱. این مقاله با حمایت دبیرخانه همایش بین‌المللی یکصدمین سالگشت بازتاسیس حوزه علمیه قم و نکوداشت آیت‌الله العظمی شیخ عبدالکریم حائری رحمته‌الله تألیف شده است.

مقدمه

باستان‌گرایی امروزی، برخلاف نامش، سابقه دیرینه نداشته و عمرش به دو سده نمی‌رسد و با نگاه به ایران پیش از اسلام در قرون گذشته، متفاوت است. توضیح اینکه در برخی از برهه‌های تاریخی، کسانی از جمله بابک خرم‌دین و مازیار، به دنبال احیای ایران پیش از اسلام برآمدند؛ اما از طرف جامعه ایرانی، این قیام‌ها مورد حمایت ایرانیان قرار نگرفت و حتی ایرانیان در سرکوب آنها کمک کردند؛ زیرا مردم این مرزوبوم به دنبال احیای دوران سیاه ساسانی نبودند. با این حال، این قیام‌ها خصوصیتی مثبتی داشت که از لایه‌های زیرین جامعه ایرانی برخاسته بود و پدیده‌ای وارداتی نبود.

از زمان قاجار، با یک باستان‌گرایی افراطی مواجه هستیم که ریشه در غرب دارد و تفکر استعماری آن را پشتیبانی می‌کند و هدف آنها، قرار دادن ایران پیش از اسلام در مقابل ایران پس از اسلام و نیز تقابل‌سازی بین هویت دینی و هویت ملی است؛ تا از این طریق، اسلام را در ایران تضعیف کنند.

آنها به صورت تدریجی و مرحله‌به‌مرحله، بسط باستان‌گرایی را در دستور کار خود قرار دادند و افراد بسیاری را جذب کرده، از آن در جهت پایه‌ریزی یا تثبیت هدف خود سود جستند. برخورد علما و مبلغان، با مراحل مختلف، تناسب دارد؛ اما هیچ‌گاه جذب آنها نشده، بلکه در مقابل آنها ایستادند.

بنابراین، تحقیق پیش رو با هدف معرفی افراد تأثیرگذار این جریان، در صدد است تا با شناساندن اهداف و ترفندهای آنان، جامعه را با شگردهای ایشان آشنا گرداند.

اهمیت و ضرورت

کشورهای غربی با قصد تسلط هرچه بیشتر بر جوامع اسلامی، از ابزارهای مختلفی استفاده کردند تا اتحاد آنان را خدشه‌دار کرده و از این جهت، به چپاول داری‌های آنان پردازند. فرقه‌گرایی و توجه به باستان در برخی از این کشورها، از جمله ابزار برای رسیدن به مقصودشان است. از آنجا که در ایران باستان‌گرایی کاربرد بیشتری داشت، مورد توجه مضاعف قرار گرفت؛ به گونه‌ای که باعث شد با تحریک وطن‌خواهی و حس ناسیونالیستی، افراد بیشتری را به خود

جذب کند. تصویر ایرانی باشکوه، قدرتمند و شاهانی با عظمت، مقتدر و عادل و معرفی اسلام به عنوان تخریب‌کننده ایران ادعایی آنها، خودبه‌خود مردم را در مقابل اسلام قرار داد و در برخی افراد که ضعف اعتقادی داشتند، تنفر از اسلام ایجاد کرد؛ اما علما، روحانیون و مبلغان با هشیاری و بیداری، از ابتدا در مقابل این تفکر ایستادند و در صد و اندی سال گذشته، همواره بزرگ‌ترین چالش برای رهبران این تفکر بوده‌اند.

به نظر می‌رسد، معرفی برخی از این علما و شیوه مبارزاتی آنها، علاوه بر آنکه الگویی برای روحانیون و طلاب امروزی در مقابل این پدیده و پدیده‌های مشابه می‌شود، مردم را با هشیاری برخی از علما، مبلغان و روحانیون آشنا می‌کند و ثمره این آشنایی، آن است باستانگرایی و موارد مشابه، همواره متخصصین حوزوی، طرف مشاوره مردم عادی جامعه قرار گیرد.

پیشینه

در بحث باستان‌گرایی، کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های متعددی نگاشته شده است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

الف. کتاب‌ها:

- باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، نوشته رضا بیگدلو؛
- هویت ایرانی و زبان فارسی، اثر شاهرخ مسکوب؛
- ناسیونالیسم در ایران، به قلم ریچارد کاتم؛
- تحلیل رابطه ملی‌گرایی و باستان‌گرایی در ایران؛
- تاریخ ادبیات ایران، اثر ذبیح‌الله صفا.

ب. پایان‌نامه‌ها:

- «بررسی باستان‌گرایی در تاریخ‌نگاری دوره قاجار»، اثر بهروز نعمتی؛
- «باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران»، نوشته رضا بیگدلو؛
- «تقابل‌سازی فرهنگی جریان باستان‌گرا با اسلام در ایران معاصر»، به قلم نگارنده نوشتار

حاضر.

ج. مقالات:

- «مخالفت‌های داخلی با برگزاری جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی؛ چرا و چگونه» به قلم حسن زندیه و علی قنوانی؛
- «فهمی اسپریگنزی از چگونگی برآمدن اندیشه‌ی باستان‌گرایی در زمان پسامشروطه»، نوشته علی کریمی، رضاگرشاسبی و محمدتقی قزلسفلی؛
- «باستان‌گرایی جدید و تأثیر آن بر امنیت فرهنگی - سیاسی جمهوری اسلامی ایران»، به قلم علی کریمی، رضاگرشاسبی و محمدتقی قزلسفلی؛
- «آذرکیوانیان و تأثیر آنان بر باستان‌گرایی در تاریخ‌نگاری معاصر ایران»، اثر عبدالرسول خیراندیش و حسین احمدی؛
- «ابطال‌گرایی پیچیده؛ راهکاری برای برون‌رفت از بحران شناخت‌شناسی باستان‌شناسی»، اثر یعقوب محمدی‌فر و حسین حبیبی؛
- «ملی‌گرایی باستان‌گرا و بحران در هویت انسان ایرانی؛ بازخوانی پاسخ مطهری»، نگارش غلامعلی سلیمانی و علی آزرمی؛
- «نقش فرهنگی زرتشتیان در تقویت ملی‌گرایی و شکل‌گیری هویت ملی باستان‌گرا در عصر پهلوی اول» به قلم: محمدعلی علی‌زاده و علی محمد طرفداری.
- البته مقالات نوشته‌شده در باره باستان‌گرایی، بسیار است و آنچه بیان شد، مقالاتی است که با عنوان نوشتار پیش رو، کمی نزدیک است؛ اما با مراجعه به آثار فوق، هیچ‌کدام همچنان که از عناویشان پیداست، به مبارزت علما و مبلّغان پرداخته‌اند؛ بلکه در برخی از آنها، تنها اشاراتی به این موضوع شده است.

مراحل گسترش باستان‌گرایی و برخورد حوزویان با آن

مؤسسان و ترویج‌دهندگان باستان‌گرایی معاصر در ایران، همان‌گونه که انتظار می‌رفت، بسیار محتاط عمل کرده و مرحله‌به‌مرحله کار خویش را جلو بردند؛ زیرا تا زمینه را فراهم نمی‌کردند، نمی‌توانستند اقدامات تندی را انجام دهند که در مراحل آخر انجام گرفت؛ چراکه واکنش مسلمانان را برمی‌انگیخت و باید به صورت تدریجی به این کار اقدام می‌کردند. بنا بر تقسیم‌بندی این نوشتار، در سه مرحله اقدامات خود را عملی کردند که در ذیل، به آنها پرداخته می‌شود.

مرحله اول: ورود، شکل‌گیری و جذب نخبگانی؛ نفوذناپذیری علما

یکی از راه‌های ورودی این جریان از غرب، پارسیان هندی بودند که تحت امر دولت بریتانیای هند و کمپانی هند شرقی قرار داشتند. مانکجی لمیجی هوشنگ هاتریا (م. ۱۲۶۹ ش)، نخستین کسی است که دولت بریتانیای هند با هدف بسط باستان‌گرایی به ایران فرستاد. او در سال ۱۲۷۱ ق/ ۱۲۳۴ ش، به عنوان نماینده انجمن پارسیان هند، به بهانه سرکشی از همدینان خود، به ایران آمد (شهمردان، ۱۳۳۰، یزدگردی، ص ۲۲-۶۲۳). او را در جداسازی افغانستان به ایران در زمان محمدشاه، سمت صندوق‌دار قشون بریتانیا را برعهده داشت (همان، ص ۶۱۹) و رسماً تبعه انگلیس شده بود (همان، ص ۶۳۲). بنابراین، پیش از ورود به ایران، خیانت به این مرزوبوم را در کارنامه خود ثبت کرده بود.

او پس از ورود به ایران، توانست بسیاری از صاحب‌منصبان و افراد صاحب نفوذ را فریب داده و جذب به خود کند و در راستای اهداف خویش قرار دهد. وی با ناصرالدین شاه ارتباط برقرار کرد و توانست فرمان لغو «جزیه» زرتشتیان را از شاه بگیرد (امینی، ۱۳۸۰، ص ۴-۵۷). جذب و ارتباط با فعالان باستان‌گرا، از جمله میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۱۹۱-۱۲۵۷ ش) و جلال‌الدین میرزای قاجار (۱۲۰۹-۱۲۵۱ ش)، ایجاد مدارس زرتشتیان در یزد و کرمان و تأسیس مدرسه شبانه‌روزی زرتشتیان در تهران و جذب فرزندان مسلمان و غیرمسلمان برای تحصیل در این مدرسه، نامه به دانشمندان شهرها برای نگارش تاریخ شهرشان با رویکرد باستان‌گرایی، از جمله اقدامات وی بود. او چنان با مهارت وارد شد که برخی ناخواسته در خدمت اهداف وی درآمدند. او کار خود را از ناصرالدین شاه آغاز کرد و پس از آن، به سراغ افراد دیگر رفت.

مانکجی، با شناسایی فرهیختگان هر شهر، آنان را ترغیب به نوشتن کتاب در مورد شهر خود با نگاه باستانی کرد. در زمان ناصرالدین شاه و به درخواست و تشویق مانکجی، مرآت البلدان در مورد تاریخ و جغرافیای تمام شهرها جمع‌آوری شد. مانکجی طی نامه‌ای، از فرصت‌الدوله شیرازی تقاضا می‌کند تا مطالبش در مورد ایران باستان برای وی بفرستد. مطالب جمع‌آوری شده توسط وی، تبدیل به کتاب آثار العجم شد (فرصت‌الدوله شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲). وی همچنین، از حاکم کاشان چنین درخواستی کرد. در پی این درخواست، کتاب مرآت القاسان توسط عبدالرحیم بن محمد ابراهیم ضرابی، متخلص به «سهیل» نگاشته شد که امروزه به تاریخ کاشان

مشهور است. تدوین کتاب نصف جهان فی تعریف الاصفهان اثر محمد مهدی اصفهانی، پدر بزرگ محمد علی فروغی نیز از این نوع است (ضرابی، ۱۳۷۸، ص ۳، ۴-۶). کتابی دیگر به درخواست مانکجی با عنوان فرازستان در زمان ناصرالدین شاه توسط میرزا اسماعیل خان زند توپسرکانی تألیف شد (منزوی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۰۴۳). در این کتاب، تاریخ پادشاهان باستان از دارا پور داراب تا پایان کار ساسانیان است. این کتاب نیز به خواهش مانکجی تألیف شده است (همان). انتخاب شایسته یا همان ترجمه جاویدان خرد، دیگر کتابی است که حاجی شمس الدین محمد حسین تألیف نموده و توسط مانکجی به نام ناصرالدین شاه در بمبئی به چاپ رسید (همان، ج ۶، ص ۳۲۸).

گاهی کتاب‌هایی که در مورد ایران باستان بود، توسط مانکجی مقدمه زده می‌شد؛ برای مثال، کتاب آیین هوشنگ تألیف بهرام رستم خسرو نصرآبادی در سال ۱۲۹۶ق-۱۲۵۸ش در تهران به چاپ رسید (همان، ج ۲، ص ۸۰۸). او نسخه‌های خطی را می‌خرید و از ایران خارج کرده و به هندوستان می‌برد (همان، ج ۱، ص ۶۴) و از تجمیع این کتاب‌ها، کتابخانه مؤسسه کاما را تأسیس کرد که دکتر سید مهدی غروی، اسامی این کتاب‌ها را در اثری به نام گنجینه مانکجی جمع‌آوری کرده و در انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان به چاپ رسانده است (همان، ج ۴، ص ۴۳).

برخی از این افراد، انسان‌های وارسته‌ای بودند؛ اما نتوانستند به قصد مانکجی پی ببرند. یکی از این دانشمندان، فرصت‌الدوله شیرازی است. او با تألیف این دو کتاب، به اهداف مانکجی کمک کرد و ناخواسته در مسیری قرار گرفت که توسط تفکر باستان‌گرایی ریل‌گذاری شده بود. در عین حال، شیفته اهل بیت علیهم‌السلام بود و در دیوانش با عنوان دیوان فرصت یا دبستان الفرصة، اشعاری در مدح و ثنای اهل بیت علیهم‌السلام دارد. وی در شعری طولانی، پس از بیان نام شخصیت‌های باستان ایران، گریزی به حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌زند و اشعار زیبایی در مدح آن حضرت می‌سراید (همان، ص ۱۰۱-۱۳۰).

مانکجی با همین رویکرد، به سراغ علما نیز رفت. اولین کسی که در پی فریبش برآمد، زعامت شیعه آن دوران، شیخ مرتضی انصاری بود. وی در عراق به محضر شیخ انصاری رسید و مسائلی را به صورت هدفمند از این عالم بزرگ شیعی استفتا کرد تا بتواند از این ظرفیت قوی

برای پیشبرد اهداف خود استفاده نماید. بهانه وی در این نامه نگاری، نجات همدینان خود از ستم حاکمان شهرهای مختلف بود؛ چراکه وی ادعا داشت، برخی از حاکمان شهرهای ایران در زمان قاجار، برخورد خوبی با زرتشتیان ندارند. کار وی نوعی سپر قرار دادن مرجعیت برای رسیدن به هدفش بود.

او خوب می دانست که سخنش نزد حاکمان، مسموع نیست. بنابراین، به دنبال آن بود تا خواسته خود را به قلم شیخ انصاری جاری کند. از پرسش های وی پیداست که تنها به فکر احیای دستورات اسلامی، در باره هم دینان خود نبود؛ بلکه در صدد برآمد با زیرکی، آنچه از دستورات اسلامی را که خود قبیح می پندارد نیز بر مرجع تقلید شیعه تحمیل نموده و ایشان را در کار انجام شده قرار دهد. شیخ تنها به دستورات اسلامی، آن هم به اندازه لزوم اشاره کرد و مانکجی را در هدفش ناکام گذاشت (هاشمیان، ۱۳۸۹، ص ۴۶۷).

مانکجی یک سال در عراق منزل کرد؛ اما هوشیاری شیخ مرتضی مانع رسیدن وی به مقصودش شد. کسی که توانسته بود از شاه تا دانشمندان ایرانی را در راستای اهداف خود قرار دهد، در جذب مرجعیت شیعه زمین گیر شد؛ اما وی که پشتکارش ستودنی است، در مسیر رسیدن به هدفش خسته نشد و به سراغ سایر روحانیون رفت.

مانکجی با قاضی یزد، محمدحسین رودسرابی سبزواری نیز مکاتبه ای دارد که این عالم نامه نگاری مزبور را در کتابش به نام فوائد الرضویه آورده و او را «قنصر دولت بهیه انگریز (انگلیس)» معرفی کرده است. مانکجی در مکاتباتش با شیخ انصاری، اسلام را شریعت مطهره و حضرت محمد صلی الله علیه و آله را «حضرت ختمی مآب صلی الله علیه و آله وسلم» می نامد؛ اما در اینجا در قالب چند سؤال، شخص اول اسلام را مورد هجمه قرار داده و نسبت به جهانی بودن دین اسلام، شراب، تعدد زوجات نبی صلی الله علیه و آله اشکالاتی وارد می کند و نیز اشکال می نماید که چرا حضرت محمد صلی الله علیه و آله فرموده: مزدی برای رسالت خود نگرفته؛ اما خمس را برای اولاد خود در نظر گرفته است (جعفریان، ۱۳۹۶، ص ۴۷۹-۵۲۲). این، از جمله شبهاتی است که تاکنون به صورت جسته و گریخته در همفکران او، یعنی جریان باستان گرای افراطی، مطرح است. شاید بتوان او را مبدع این گونه شبهات نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله در جامعه ایرانی نامید.

مکاتبات مانکجی با شیخ انصاری، تفاوت ماهوی با پرسش های او از قاضی یزد دارد. او

قصد دارد برای رسیدن به اهدافش، از هر شخصی به اندازه ظرفیتش استفاده کند. مانکجی با شیخ معامله مثبت دارد و به نکات و با تلاش مثبت سعی دارد پرسش‌هایی را مطرح کند که راه ناهموار حمایت از زرتشتیان را هموار کند و با پاسخ‌های شیخ، احیاناً مخالفت‌های حاکمان بلاد را فرو نشاند؛ اما در مکاتباتش با قاضی یزد، معامله منفی را در پیش می‌گیرد و به طرح شبهه نسبت به شخص اول اسلام می‌پردازد.

اما نه شیخ انصاری در دام وی افتاد و نه قاضی یزد عرصه را به وی واگذار کرد. این برخورد شیخ و علما، مانکجی و همفکران وی، از جمله فتعلی آخوندزاده را چنان خشمگین کرد که او به مانکجی پیشنهاد کرد به جای مراجعه به شیخ انصاری، با جلال‌الدین میرزا ارتباط برقرار کند؛ زیرا به نظر وی، شیخ مشکل مانکجی را حل نمی‌کرد؛ اما جلال‌الدین میرزا به دنبال رها کردن ایران از ظلمت و جهالت به نورایت و معرفت بود (آدمیت، ۱۳۵۷، ص ۲۳، ۱۱۲، ۱۱۳ و ۱۲۹). آخوندزاده به مانکجی گفت: «یزدان پاک به شیخ مرتضی بصیرت کافی نداده تا بفهمد تو کیستی. نمی‌داند ایران چیست، چه بوده و چه شده و ذلت ایران از چه رهگذر است» (آخوندزاده، ۱۳۵۷، ص ۲۲۱-۲۲۲).

شاید همین برخورد علما و توصیه همفکرانش باعث شد، وی دور روحانیت را خط کشیده و به سراغ امثال جلال‌الدین میرزا و... رفت. بنابراین، عمکرد و تقابل صحیح شیخ و دیگر روحانیون، برگ زرینی در مقابله با این جریان بود؛ جریانی که بزرگان غیرحوزی از شناختن به موقع آن غفلت کرده و نه تنها مقابله نکردند، بلکه این جریان مرموز را یاری نیز نمودند. از آنجا اقدامات مانکجی نامحسوس و در عرصه فرهنگ بود، انتظار تقابل تند و طرد وی از سوی علما نمی‌رفت؛ چراکه وی بسیار محتاطانه وارد میدان شد؛ اما با آن قدرت نفوذ، همین که نتوانست در علما و روحانیت نفوذ کند، جای تحسین و شگفتی است.

مرحله دوم: آغاز تقابل‌سازی در طبقات ممتاز و چالش بیداری علما

یک. مقابله با سرهنویسی افراطی

سره‌نویسی یا فارسی بی‌غش‌نویسی در این دوره، به معنای زدودن کلمات غیرفارسی در نوشتار و گفتار بود. این نوع نگارش، به خودی خود، مشکلی نداشت و در برخی موارد نیز قابل تحسین است؛ اما فارسی‌سازی جریان باستان‌گرا، بر پایه عربی‌زدایی استوار بود و ریشه در آثار منسوب

به آذر کیوانیان از جمله دساتیر آسمانی داشت و از این آثار، به نوشته‌های زمان قاجار تسری یافت (توکلی طوقی، ۱۳۸۲، ص ۳۲-۳).

این امر در اواخر دوره قاجار، ابتدا به صورت انفرادی در نوشته‌های برخی رقم خورد و پس از مدتی کوتاه و در زمان پهلوی اول به صورت سازمان‌یافته و تشکیلاتی در قالب «فرهنگستان» بروز کرد. با توجه به خصومت این گروه با زبان عربی، منظور از بیگانه، بیشتر واژگان عربی بود؛ اما در آمیختگی کلمات عربی با فارسی، در اندازه‌ای بود که غربال آن امکان نداشت و حتی افرادی از داخل همین جریان، مخالفتی‌هایی با این امر، به‌خصوص از نوع افراط‌گری آن کردند. جلال‌الدین میرزا، از نخستین افرادی بود که در نامه خسروان، سره‌نویسی را شیوه خود قرار داد (زرین‌کوب، ۱۳۶۳، ص ۴۲؛ قدیمی‌قیداری، ۱۳۹۳، ص ۱۹۶). فارسی‌نویسی جلال‌الدین میرزا، مورد تحسین آخوندزاده قرار گرفت؛ اما جلال‌الدین وی را به دلیل معرب ساختن واژگان فرانسوی، مورد انتقاد قرار داد (پارسی‌نژاد، ۱۳۸۰، ص ۱۰۸). طالبوف، یکی دیگر از باستان‌گرایان افراطی نیز همسو با این دو و در حمایت از جلال‌الدین میرزا، بر آن بود که آرایش زبان از السنه دیگر، واجب عمومی است و پیشنهاد تشکیل هیئتی از دانشمندان برای وضع لغات جدید را داد (آدمیت، ۱۳۶۳، ص ۸۵).

این شیوه، در نسل دوم ادامه یافت و فرصت‌الدوله به سره‌نویسی در نثر و نظم علاقه فراوان داشت و گاه اشعارش را نیز به فارسی مطلق می‌سرود (فرصت‌الدوله شیرازی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۸، ۱۱۱-۱۱۲). پورداوود نیز ضمن مکاتبه با زرتشتیان هند، در صدد بود تا از لغات فارسی سره آگاه شود (کلهر، ۱۳۶۷، ص ۱۵۵-۱۵۶). او ناباورانه حافظ را ملامت می‌کرد که چرا واژگان عربی در اشعارش به کار برده و چرا سروده «زبان خموش ولیکن دهان پُر از عربی است» (قزوینی، بی‌تا، ص ۱۶). کسروی نیز که به سره‌نویسی روی آورده بود (پارسی‌نژاد، ۱۳۸۰، ص ۱۰۸)، آتش زدن دیوان‌هایی همچون سعدی و حافظ و حتی مفاتیح‌الجنان را لازم دانسته و برخی از آنها را آتش زد. امام خمینی در این باره فرموده: «یک‌دفعه آدم می‌بیند که کسروی آمد و کتاب‌سوزی! مفاتیح‌الجنان هم جزء کتاب‌هایی بود که سوزاند، کتاب‌های عرفان را هم سوزاند. البته کسروی نویسنده زبردستی بود ولی این آخری، دیوانه شده بود... ایشان نمی‌دانست کتاب مفاتیح‌الجنان چی تویش است!» (امام خمینی، ۱۳۶۱، ص ۲۴۰).

رضاشاه پیش از رسیدن به پادشاهی، در قامت سردار سپه، دستور پالایش کلمات در ارتش را صادر کرد (صفائی، ۱۳۵۵، ص ۵۸) و کمیسیونی در وزارت جنگ ترتیب داد که معادل فارسی برای کلمات غیرفارسی بیابد (بهار، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۸۳). ارباب کیخسرو از جمله کسانی بود که در این زمان، با رضاشاه همکاری می‌کرد. وی که فضا را مناسب دید، به بهانه دفاع از زبان فارسی، در صدد احیای دین خود بر آمد و از بانیان جریان سرهنویسی شد و خود به این امر اذعان کرد (شاهرخ، ۱۳۸۲، ص ۴۵-۴۷).

رضاشاه پس از رسیدن به سلطنت و پس از بازگشت از ترکیه، به پیروی از آتاتورک به پالایش زبان اقدام کرد. به گفته حکمت، رضاشاه پس از این سفر، مرتب تکرار می‌کرد که کلمات عربی را به فارسی برگردانید؛ همان‌طور که آتاتورک زبان ترکی را پالایش کرد (مکی، ۱۳۷۰، ص ۴۱۱)؛ اما این کار، رو به افراط گذاشت؛ زیرا لغات عربی که قرن‌ها در لایه‌های زیرین اجتماعی تثبیت شده بود، حذف گردید و به جای آن، لغات نامأنوسی گذاشته شد؛ از جمله: به امضا «دستینه» (حکمت، ۱۳۵۵، ص ۲۳-۲۶)، به مستقیم «سیخگی»، به محرمانه «کس نفهمد»، اطلاق شد (فلاح‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۱۶۸).

روحانیت بیدار و از جمله شهید مدرس، به مقابله با این انحراف برآمدند. شهید مطهری در این باره می‌فرماید:

«از آن شاهکارهای سیاسی مرحوم سید حسن مدرس نقل می‌کنند که در همان دوره، تقریباً چهل و پنج سال پیش، یک موجی پیدا شده بود که هر چند وقت یک بار هم پیدا می‌شود و آن وقت، این موج، شدیدتر از امروز بود که ما باید لغات بیگانه را - به قول اینها - از زبان فارسی بیرون بریزیم و اصلاً نباید هیچ لغت عربی در زبان ما وجود داشته باشد. این موج، در مجلس هم راه پیدا کرده بود و می‌خواستند آن را به صورت یک قانون در بیاورند. مرحوم مدرس، با این فکر مبارزه می‌کرد؛ گاهی یک شوخی، یک متلک، یک هو کردن، اثرش از چند برهان بیشتر است. گفته بود بسیار خوب، حالا ببینیم چی میشد! - به قول خودش؛ اصفهانی بود - چه از آب در می‌آید! رو کرده بود به رئیس مجلس و گفته بود: آقای رئیس مجلس! اسم من حسنِ، اسم جنابعالی هم حسینِ. حالا این اسم‌ها را می‌خواهند تبدیل کنند به فارسی. پس من می‌شوم «نیک»، حسین هم که تصغیر حسن است می‌شود «نیکچه». پس بعد از این، من نیکم [و]

شما نیکچه؛ مثل دیگ، دیگچه. یک چند تا از اینها را با همدیگر جور کرد؛ مجلس خندید، لایحه به همین [شوخی،] از بین رفت» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۷، ص ۱۷۶).

دو. مقابله با تغییر خط

تغییر رسم الخط جدید و کنار نهادن رسم الخط رایج که به گفته باستان‌گرایان ریشه عربی داشت، در کنار سرهنویسی پیشنهاد شد. از آخوندزاده می‌توان به عنوان مبدع این تغییر یاد کرد. او الفبایی ترسیم نمود و کتابی با عنوان الفبای جدید تألیف کرد و قصد داشت تا این ایده را در ایران و عثمانی به سرانجام رساند. برای این هدف، به نزد فؤاد پاشا صدر اعظم عثمانی رفت و طرح خود را برای وی تبیین کرد. این ایده، مورد تحسین زعمای عثمانی قرار گرفت؛ اما به علت قابل اجرا نبودن، کنار گذاشته شد. سرجان ملکم به کمک آخوندزاده آمد و تغییراتی در الفبای وی ایجاد کرد تا از غریبی آن بکاهد. با این کار هم مورد اقبال واقع نشد. آخوندزاده حتی بین رسم الخط خود و رسم الخط لاتینی و سپس روسی، تقاربی ایجاد کرد؛ اما این بار هم موفقیت‌آمیز نبود. او در دیدار با مستشارالدوله، صدراعظم ناصرالدین شاه، تنها راه پیشرفت و نجات را تغییر الفبا عنوان کرد. اصرار وی، حتی نزدیکان او را برآشفته.

طالبوف، یکی دیگر از منورالفکران هم‌عصر آخوندزاده نیز اصلاح خط، زبان و تغییر الفبا را از شروط ترقی ایران می‌شمرد (فشاهی، ۱۳۵۴، ص ۳۹۲)؛ اما نه به آن روش و حالت که آخوندزاده پیشنهاد می‌کرد (آخوندزاده، ۱۳۵۷، ص ۲۲۳). او قائل به اصلاح است؛ تا تغییر. وی علت اصلی جهالت ملت اسلام را الفبا یا ابجد مندرس می‌داند و اصلاح خط را روح ترقی ملت؛ اما تغییر آن را به مصحلت نمی‌داند؛ بلکه به گفته وی، باید کاری کرد که الفبای فارسی به آسانی الفبای دیگر کشورها شود. طرح اصلاحیه او، چنین بود که نقطه را از روی حروف برداریم و اعراب را داخل کلمه کنیم. به گمان وی، تغییر خط باعث می‌شد اختلاف شیعه و سنی که به ادعای وی زاینده رقابت‌های صفویه و عثمانی است، از میان برود و محبت طبیعی آسیایی و مشرقی جای آن را بگیرد. اینکه چه ربطی بین خط و برطرف شدن اختلاف هزارساله است، مشخص نیست. شاید منظورش این است که همه زیر چتر یک فرهنگ جمع خواهند شد. به نظر آدمیت، تغییر الفبا به هیچ وجه مانع عمده ترقی یا علت عقب‌ماندگی جامعه‌های مشرق از مدنیت جدید نیست (آدمیت، ۱۳۶۳، ص ۸۵).

پورداود نیز در مقدمه دیوانش - پوراندخت‌نامه - به تغییر الفبای فارسی اشاره دارد. وی تأکید می‌کند که الفبای زند (دین دبیره)، بهترین الفبایی است که می‌توان به جای الفبای عربی به کار برد.

شاید تألیف کتاب نحو و صرف خط آریا در چهار روز توسط فرصت الدوله نیز، قدمی برای احیای رسم الخط دیگر و به حاشیه راندن رسم الخط رایج فارسی بود که این اثر، مورد توجه دولت آلمان نیز قرار گرفت. این کتاب، به درخواست «رضا قلی خان سالار معظم» و پس از اطلاع وی، از ترجمه برخی از خطوط احجار قدیمه و ابنیه عتیقه در کتاب آثار العجم بود. وی از فرصت الدوله تقاضا می‌کند که کتابی کامل‌تر از آن و مخصوص این خطوط، نگاشته شود. فرصت، این خطوط را از دکتر «مان» آلمانی آموخته بود. او این کتاب را در چهار روز تألیف کرد و نزد سالار معظم فرستاد (فرصت الدوله شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۱۹).

به هر روی، تغییر رسم الخط که از سره‌نویسی خطرناک‌تر می‌نمایند، با مقاومت به‌حق جامعه اسلامی محقق نشد. آنچه مانع تحقق خواسته آخوندزاده شد، عواطف دینی بود. او برای متقاعد کردن علمای دینی تلاش کرد و توضیح داد که این نوع تجدد، هرگز مخالف با شرع نیست؛ اما سعی او بر اقناع علمای دینی، ناکام ماند. علما به‌خوبی دریافته‌اند که موافقت با این تغییر، یعنی خط بطلان کشیدن به تمام آموزه‌های دینی و تمدن طلایی اسلام. تغییر رسم الخط، چه خط ابداعی آخوندزاده و چه خط لاتینی، سبب می‌شد تا نسل‌های آینده از قرآن، کتاب‌های اسلامی و حتی آثار علمی دانشمندان اسلام همچون: ابوعلی سینا، ابوریحان، فارابی، زکریای رازی و خواجه نصیر، بیگانه شوند و برای فهم این آثار، به سراغ ترجمه‌های غربی بروند و آنچه غرب به نام این آثار به ایرانیان معرفی می‌کند، به عنوان آثار دانشمندان خود بپذیرند. بنابراین، علما به هیچ وجه موافق این تغییر نبودند.

آخوندزاده پس از مخالفت علما، دین را مانع تحقق ایده خود می‌دید. بنابراین، به مخالفت با آن برخاست. او از پیش نیز با افرادی حشر و نشر داشت که این اندیشه را به وی القا کرده بودند. بنابراین، راه بازگشت عزت و شوکت ازدست‌رفته ایرانیان را، عدم آموزه‌های دینی می‌دانست که حجاب بصیرت مردم شده و ایشان را از ترقی از امور دنیوی باز داشته است. وی نامه‌ای به مستشارالدوله نوشت و در آن قید کرد زین‌پس، کسی نگوید که دین، مانع علم و معرفت نیست.

از اینجا تقابل جدی وی با دین آغاز شد و به تألیف کتاب کمال الدوله مبادرت ورزید که کتابی به تمام معنا، ضدّ دینی است.

اگر تغییر رسم الخط محقق می‌شد، گسل بزرگی بین نسل معاصر و آینده با نسل‌های قبلی، مفاخر و آثار فاخر آنان ایجاد می‌کرد. نه تنها فرا گرفتن قرآن، نهج البلاغه، حدیث، ادعیه و زیارات برای آیندگان بسیار سخت می‌شد، بلکه آثار دانشمندان اسلامی از جمله: ابوعلی سینا، ابوریحان، رازی، خوارزمی، خواجه نصیر، غیاث‌الدین کاشانی، شیخ بهائی و صدها دانشمند دیگر، به حاشیه می‌رفت و یا به فراموشی سپرده می‌شد. بنابراین، مقابله علمای دینی با این طرح، خدمات بسیار شایانی به تمدن اسلامی ایرانی نیز کرد و نه تنها دین را از گزند این طرح مصون داشت، بلکه از حاشیه رفتن کامل آثار تمدنی نیز جلوگیری کرد.

به نظر، مقابله علما با این ترفند، علاوه بر خدمت به اسلام، بزرگ‌ترین خدمت به هویت ایران بود. اگر سرهنویسی محقق می‌شد، امروزه مردم نه تنها از خواندن کتب دانشمندان گذشته عاجز بودند، بلکه خواندن اشعار سعدی و حافظ نیز برای آنها آرزو بود؛ اما تغییر خط، خطرش از سرهنویسی نیز بیشتر بود؛ چراکه ایرانیان در خواندن شاهنامه نیز دچار مشکل می‌شدند.

سه. مقابله با تغییر تقویم قمری به شمسی

یکی از ترفندهای جریان باستان‌گرای افراطی، تغییر سال قمری به شمسی بود؛ زیرا در اذهان ایرانیان، شعائر و آموزه‌های دینی را به حاشیه می‌کشاند؛ چراکه مناسک اسلامی، بر این مبنا استوار است و مردم پیوسته برنامه روزانه خود را با آن هماهنگ می‌کنند. جمعیت باستان‌گرا به فکر تغییر آن افتاد، تا ضمن دور کردن مردم از مناسبت‌های اسلامی، معارف و معاریف باستانی را جایگزین آن کنند.

توضیح اینکه پس از ورود اسلام به ایران، همواره در سراسر مملکت اسلامی، تاریخ هجری قمری مبنای فعالیت‌های دینی و غیردینی قرار می‌گرفت؛ هرچند گاهی توسط برخی دولت‌ها، تاریخ جایگزین قرار داده شد (رستمی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۶۹)؛ از جمله معتضد عباسی، با مشورت مؤبد عصر خود، سال شمسی معتضدی را بنا نهاد (بیرونی، ۱۳۸۰، ص ۳۸). ملک‌شاه سلجوقی نیز با کمک «عمر خیام»، تاریخ جلالی را تدوین کرد (تسوی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۲۴۳)؛ اما هیچ‌گاه دوام طولانی مدت نداشت و دوباره هجری قمری به عرصه اجتماع بازگشت. تغییر تاریخ از قمری به

شمسی، به خودی خود مشکلی ندارد؛ بلکه در برخی موارد، شمسی بر قمری رجحان دارد. برنامه‌ریزی برای امور کشاورزی، تدوین برنامه ادارات دولتی و تمایل با دنیایی که قریب به اتفاق آنها، بر مبنای سال شمسی کارهای خود را رتق و فتق می‌کنند، نیاز به تقویم شمسی داشت؛ اما هدف تغییردهندگان در ورای این امور، احیای باستان بود؛ زیرا ابتدا سال قمری را به شمسی تغییر دادند و پس از آن، هجری شمسی را به خورشیدی پادشاهی!

تقویم قمری، تا اواخر حکومت قاجار و نیز سال‌های ابتدایی حکومت پهلوی دایر بود؛ تا اینکه در اوایل پهلوی، به شمسی تبدیل شد. البته در اواخر قاجار، برای نخستین مرتبه عبارت «هجری شمسی»، توسط منجمی به نام «عبدالغفار خان نجم‌الدوله» در سال ۱۳۰۴ق- ۱۲۶۶ش به زبان آورده شد. وی تقویمی شمسی تدوین کرد که مبنای آن، هجرت حضرت محمد ﷺ از مکه به مدینه، بر اساس سال شمسی بود (صیاد، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹-۱۱۸و۱۱۱).

این تقویم را در دوره دوم مجلس شواری ملی مصوب کردند و در ادارات دولتی به کار گرفتند. ۲۱ صفر سال ۱۳۲۹ قمری، مطابق با ۱ اسفند ۱۲۸۹ شمسی شد (همان، ص ۲۹). اسامی حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبله، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو و حوت (تهرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۹۴)؛ یعنی واژه‌های عربی، از اول بهار چینش شد. در زمان احمد شاه نیز سید جلال‌الدین طهرانی تقویمی شمسی ابداع کرد و به احمدشاه تقدیم نمود و آن را «تاریخ احمدی» نامید. اسامی ماه‌های این تقویم، از اول فصل بهار عبارت بودند از: چمن‌آرا، گل‌آور، جان‌پرور، گرماخیز، آتش‌بیز، جهان‌بخش، دژم‌خوی، باران‌ریز، اندوهگین، سرماده، برف‌آور و مشکین‌فام که مورد اقبال واقع نشد (قاسملو، ۱۳۸۸، ص ۸۳۴).

در زمان پهلوی و در مجلس پنجم، جلسه صدویست و سوم روز سه‌شنبه ۲۷ حوت ۱۳۰۳ شمسی مطابق با ۲۱ شعبان ۱۳۴۲ قمری، اسامی عرب کنار گذاشته شد و اسامی فارسی جایگزین شد. علاوه بر چرخشی بودن ماه‌های قمری نسبت به فصول سال، بهانه اصلی این تغییر، تعامل با دنیا و روابط بین‌الملل بود. بنابراین، در دیگر کشورهای اسلامی از جمله: ترکیه، سوریه، لبنان و فلسطین، تاریخ میلادی که مبدأ آن میلاد حضرت مسیح ﷺ است، به کار گرفته شد؛ اما در ایران به دلیل حساسیت موضوع و تقریباً یکپارچگی مذهبی، وجود زعامت دینی تقریباً واحد، پیچیدن چنین نسخه‌ای امکان‌پذیر نبود؛ مگر اینکه به صورت پلکانی این تغییر را

دنبال کنند. بنابراین، مرحله اول آن، تبدیل قمری به شمسی بود؛ اما بر همان محوریت هجرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از مکه به مدینه بود.

اصل این پیشنهاد، توسط ارباب کیخسرو و شاهرخ با همکاری سید حسن تقی‌زاده و سید محمد تدین انجام پذیرفت. بر مبنای این پیشنهاد، نام‌های عربی از حمل، ثور و جورا، به فرودین تا اسفند تغییر یافت. به گفته آنها، کاربرد الفاظ باستانی باعث احیای سنت ملی می‌شد. استفاده دیگر کشورهای اسلامی از اسامی غیرعربی برای نامگذاری ماه‌ها، راه را برای آنها هموار کرد؛ زیرا می‌گفتند ما که از عرب عرب‌تر نیستیم. آنها نسبت به تغییر نام ماه‌های عربی، حساسیت نشان نمی‌دهند.

در این جلسه، شهید مدرس و نیز یکی از نمایندگان به نام شریعتمدار دامغانی، مخالفت کردند (تهرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۹۲-۱۰۷)؛ اما مخالفتشان به جایی نرسید. یکی از نمایندگان دیگر مجلس به نام سید ابوالحسن حائری‌زاده، همان تقویم احمدی تدوین‌شده توسط جلال‌الدین طهرانی را پیشنهاد کرد؛ اما مورد پذیرش قرار نگرفت (مذاکرات، ۱۳۰۳). حسین پیرنیا (مؤتمن الملک) که در آن زمان رئیس مجلس بود، این قانون را به دولت وقت اعلام کرد تا در ادارات دولتی اجرا شود.

مخالفت علما، حتی پس از تصویب، ادامه پیدا کرد. این قانون، اگر با حسن نیت تصویب می‌شد، چندان حساسیت برانگیز نبود؛ اما دو عامل باعث مقابله علما شد؛ دلیل اول، ایجاد گسل مذهبی که به تدریج فراموشی مناسبت‌های مذهبی را در پی داشت و دلیل دوم، این بود که بنیان‌گذاران، این تغییر را مقدمه تغییر به سالنامه شاهنشاهی می‌دانستند؛ اما به دلیل ترس از واکنش جامعه، قصد داشتند که آن را مرحله‌به‌مرحله انجام دهند و این، مرحله اول بود.

بنابراین، حتی پس از تصویب نیز مقابله علما پایان نیافت و علامه سید محمدحسین حسینی طهرانی، کتاب رساله نوین را در پاسخ به این تغییر نوشت. در این کتاب، با بحث‌های تفسیری، روایی، فقهی و تاریخی، به اثبات برتری تقویم قمری پرداخت. ایشان با بیان آیات صریح در لزوم پابندی به تاریخ قمری و نیز مطابقت عبادات اسلامی با ماه‌های قمری، این تغییر را همان تفکیک دین از سیاست نامید و آن را توطئه دشمنان اسلام در ایجاد تفرقه بین مسلمانان دانست؛ زیرا از نظر ایشان، این تغییر موجب نسخ اسلام و برقراری فرهنگ غرب بود و از طرف

غرب‌گرایان حمایت می‌شد. از طرف دیگر، نامگذاری شش ماه به نام فرشتگان دین زرتشت، تبلیغ این دین و بالتبع تبلیغ باستان‌گرایی بود؛ اما ایشان در پایان مخالفت خویش، این تغییر را مقدمه‌ای برای مسئله دیگر عنوان می‌کند که همان تغییر به تقویم شاهنشاهی است (ر.ک: فصول کتاب رساله نوین).

مرحله سوم: گسترش عمومی و مقابله آشکار با مظاهر اسلامی

یک. مخالفت با جشن‌های ۲۵۰۰ ساله

آیین جشن‌های ۲۵۰۰ ساله، به نام ایران و به کام دولت جعلی اسرائیل بود. رژیم پهلوی که مشروعیت خود را در بسط هرچه بیشتر باستان‌گرایی می‌دید، در سال ۱۳۵۰ش به برپایی آن مبادرت ورزید و این سال را «سال کوروش کبیر» نام نهاد. در حدود یک سال به تبلیغ این جشن پرداختند و علاوه بر کتاب‌ها و مجلات، حتی در دفترچه یادداشت دانش‌آموزان نیز آن را تبلیغ نمودند (مدنی، ۱۳۶۱، ص ۱۶۹). بنا بر گزارشی، دولت پهلوی ۱۸۰ میلیون دلار، صرف برپایی این جشن‌ها کرد (بزم اهریمن، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۸۸؛ هیکل، ۱۳۶۶، ص ۱۷۳؛ ۱۳۷۱، ص ۳۴۹. منبع اخیر، به رقم ۲۰۰ میلیون دلار اشاره کرده). اسراف‌کاری تا جایی بود که فرح گفت: «من اصلاً نمی‌خواهم نام من کمترین ارتباطی با این مراسم وحشتناک داشته باشد» (طلوعی، ۱۳۷۴، ص ۷۱۴). شاه در توجیه این رفتار، آن را متعلق به عموم مردم ایران عنوان کرد؛ نه دربار (پهلوی، ۱۳۵۰، ص ۱).

به گفته فریدون هویدا، برادر نخست‌وزیر، از نظر شاه این جشن نوعی میعاد با تاریخ برای مردم ایران بود و تولد دوباره کشور محسوب می‌شد (هویدا، ۱۳۵۶، ص ۱۸۵). هویدا پرده از هدف اصلی شاه از این مراسم برداشته و ادامه می‌دهد: «او (شاه) می‌خواست از طریق پل زدن بین خود و پادشاهان باستانی ایران، به سلطنت خود جنبه وارثت بدهد. از اوایل سال ۱۳۸۱ق/۱۳۴۰ش، این فکر بر سر شاه افتاد که برای تثبیت پیوندش با سلاطین قبل از اسلام، به برگزاری مراسم پُر زرق و برقی نیاز دارد و بعد هم که در تدارک برگزاری جشن‌های دوهزاروپانصد ساله بر آمد، احساس می‌کرد که با برگزاری این مراسم خواهد توانست تداوم شاهنشاهی در طول تاریخ ایران را به نظر سران دنیا برساند و به تمام پادشاهان، رؤسای جمهورها و حکام جهان که توالی نوع حکومت امروزشان هرگز به دوران باستان نمی‌رسید، ثابت کند که پس از دوهزاروپانصد سال، محمدرضا پهلوی وارث برحق کوروش، بنیان‌گذار شاهنشاهی ایران

است» (همان، ص ۱۱۹-۱۲۱). شاه با این اقدام، خود را وارث تاج و تخت کیانی عنوان می‌کرد و به نوعی از اتهام اینکه توسط غربی‌ها به تاج و تخت رسیده، می‌رهانید و می‌گفت:

«رژیم ایران، یک رژیم طبیعی است که از دوهزاروپانصد سال پیش تا کنون برای ما باقی مانده است. این رژیمی نیست که از خارج بر ایران تحمیل شده باشد» (پهلوی، ۱۳۵۰، ص ۳۶).

از همان آغاز طرح این بحث، مراجع، علما، روحانیون و مبلغان به مخالفت پرداختند. امام خمینی به دلیل تبلیغات هنگفت، فقر و مصیبت مردم، ماهیت غرب‌گرایی بودن و رویه اسلام‌زدائی، با این جشن مخالفت نمود (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۶۲) و آن را جشن‌های نامشروع نامید. آیت‌الله العظمی گلپایگانی در قم و آیت‌الله قمی در مشهد، به صراحت مخالفت خود را اعلام کردند (بزم اهریمن، ۱۳۷۷، ج ۱، ضمیمه ۳۶). آیت‌الله العظمی سید عبدالله شیرازی، این جشن را عداوت با اسلام، ترویج عقیده باطله آتش‌پرستی و زرتشتی‌گری دانست (فوزی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۵). به دنبال این مخالفت‌ها، روحانیون نجف، اراک، اصفهان، بروجرد، تهران، بجنورد، خمین، خراسان، زنجان، سبزوار، سمنان، شیراز، قزوین، قوچان، قم، کاشان، کرمان، گلپایگان، گیلان، مازندران، نایین، همایون شهر، همدان و یزد، ابراز نگرانی کردند (روحانی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۵۵۰-۵۵۱) و پس از آن بود که دیگر اқشار، از جمله دانشجویان، پا به عرصه مخالفت گذاشتند.

دو. مقابله با تغییر هجری شمسی به شاهنشاهی

پیش از این، در مورد تغییر تقویم از قمری به شمسی در زمان پهلوی اول، سخن رفت. پهلوی دوم نشان داد که حساسیت علما و مبلغان در سراسر کشور، در مقابل تغییر قمری به شمسی، بی‌دلیل نبود؛ چراکه مرحله بعدی این تبدیل، یعنی تغییر شمسی از هجری به شاهنشاهی، در زمان وی رقم خورد. بنا بر نظر برخی، رضاشاه نیز به هجری شمسی قانع نبود و در صدد بود تا تغییر اصلی را انجام دهد و حتی یکشنبه را به جای جمعه تعطیل اعلام کند که وقوع جنگ جهانی دوم و تبعید وی، مانع انجام این کار شد (مکی، ۱۳۷۰، ج ۶، ص ۱۷۳-۱۷۴ و ۲۷۸). زرتشتیان که وی را منجی خود می‌دانستند، پیشنهاد تغییر هجری قمری به شاهنشاهی را دادند (بصیرت‌منش، ۱۳۷۶، ص ۴۰).

محمد رضا شاه، کار ناتمام پدر را به اتمام رساند. او در شهریور سال ۱۳۹۵ق/۱۳۵۴ش به هنگام افتتاح مجلس بیست و چهارم، درخواست کرد تا فرهنگ ایرانی را از عوامل بیگانه‌ای که به این فرهنگ راه یافته نجات دهند (مدنی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳۰۸-۳۰۹). در همین سال، دو مجلس ملی و سنا برخی تغییرات را در دستور کار خود قرار دادند. جمشید آموزگار، رئیس حزب رستاخیر، طرحی ارائه کرد که از جمله مفاد آن، تغییر هجری به شاهنشاهی بود (بهنود، ۱۳۶۹، ص ۶۶۵). شجاع‌الدین شفا، معاون فرهنگی مطبوعاتی دربار، موظف به پی‌گیری آن شد. وی به کمک هادی هدایتی و خسرو بهروز (معاون سازمان برنامه و بودجه) و امیر متقی (معاون درباره شاهنشاهی)، در تاریخ ۲۷ آذرماه ۱۳۵۴ شمسی، تبلیغ و بسترسازی این مسئله را به عهده گرفته و بنا گذاشتند تا تقویم شمسی را بی‌اعتبار کرده و بگویند این تقویم، نه ملی است، نه مذهبی؛ بلکه در زمان خلافت المعتضد بالله عباسی پایه‌گذاری شده است! مذهبی هم نیست؛ زیرا هیچ کشور اسلامی محاسبات خود را طبق آن انجام نمی‌دهد (حسینیان، ۱۳۸۷، ص ۴۵۳). هدایتی، جلوس کوروش کبیر به سلطنت را به عنوان مبدأ تاریخ پیشنهاد داد که مورد قبول واقع شد. هویدا این پیشنهاد را به شاه عرضه نمود و پس از مدتی، نظر محمد رضا را این گونه بیان کرد:

«طرح هدایتی، یعنی مبدأ قرار دادن سال جلوس کوروش، مورد تصویب ذات اقدس ملوکانه قرار گرفت» (رستمی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۶۷-۱۷۴).

تیترا خبر روزنامه اطلاعات مورخ یکشنبه ۲۴ اسفند ۱۳۵۴ شماره ۱۴۹۵۹ بدین شرح است:

«امروز با تصویب یک قطعنامه تاریخی در جلسه مشترک مجلسین، تقویم و مبدأ تاریخ ایران تغییر کرد. نوروز آینده، سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی خواهد بود» (تهرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱۳).

تاریخ تاج‌گذاری کوروش، مشخص نیست. بنابراین، به صورت فرضی و به گونه‌ای محاسبه شد که سال ۱۳۶۰ق/۱۳۲۰ش، یعنی تاج‌گذاری محمد رضا شاه پایان ۲۵۰۰ سال شود. ۱۱۸۰ سال به هجری شمسی افزودند و سال ۱۳۵۴ هجری را ۲۵۳۴ شاهنشاهی اعلام کردند (رستمی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۶۷-۱۸۴). این تغییر، در تاریخ ۲۴ اسفند ۱۳۵۴ش هم‌زمان با سالروز ولادت رضا شاه، در مجلسین (شورای ملی و سنا) تصویب گردید و به صورت قانون اعلام شد و تمام سازمان‌ها ملزم به اجرای آن شدند (بهنود، ۱۳۶۹، ص ۶۶۵؛ ۱۳۷۹، ص ۲۹۵-۲۹۴). البته به دلیل اینکه آخر سال بود و تقویم سال ۱۳۵۵ شمسی نوشته شده بود، به‌ناچار عملاً از سال

۱۳۹۷/ق ۱۳۵۶ ش آغاز شد (رستمی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۷۵).

بسترسازی برای رساندن مخالفت‌ها به حداقل و نیز توجیه افکار عمومی، باعث شد تا ابتدا در همان مجلس، از شخصی مرتبط با بیوت علما به نام «وحیدی» که خودش نیز پیش از این در کسوت روحانیت بوده و اطلاعات دینی داشت، استفاده کردند. او که از نمایندگان مجلس بود، پشت تریبون رفت و ابتدا سعی کرد با ادله اربعه و تمسک به روایات ضعیف و نیز جعلی، اطاعت از پهلوی را امری مورد تأیید دین اسلام معرفی کند. نیز مقدمات دینی را کنار هم نهاد تا به پادشاه هویت دینی عطا کند و در ضمن، تاریخ شاهنشاهی را با آموزه‌های دینی سازگار جلوه دهد (تهرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱۶-۱۲۷).

کارشناسان مختلف، از جمله انجمن تاریخ‌نگاران را نیز به میدان آوردند. ابتدا سال قمری را به عنوان سال مذهبی، و سال شاهنشاهی را به عنوان سال ملی معرفی کردند. توسط رسانه‌های گروهی به صورت تدریجی مردم را آماده کردند و این تغییر را تکامل یافته نیت رضاشاه در تغییر قمری به شمسی اعلام نمودند (رستمی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۷۹-۱۸۲).

درباریان این تغییر را باعث احیای هویت ایرانی و معرفی تاریخ کهن ایران به غربی‌ها می‌دانستند (مازند، ۱۳۷۷، ص ۵۶۱؛ پهلوی، ۱۳۷۱، ص ۲۲۴). به عقیده برخی، اعزام جوانان به عنوان آموزگار به نقاط دوردست، در راستای تبلیغ این امر بود (مازند، ۱۳۷۷، ص ۵۶۱؛ پهلوی، ۱۳۷۱، ص ۲۲۴). برخی ملی‌گرایان نیز که به نظرشان سال هجری، چه قمری و چه شمسی، از مظاهر عربی است، از حامیان این تغییر شدند (موسوی تبریزی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۹-۳۳۰).

اما این تاریخ آن قدر نامأنوس بود که حتی شاه تا مدتی از تاریخ میلادی به جای آن استفاده می‌کرد (مازند، ۱۳۷۷، ص ۵۵۹). عجیب اینکه طبق این مصوبه، از تاج‌گذاری کوروش تا سال ۱۳۲۰ ش، ۲۵۰۰ سال می‌گذشت و این مطلب، در سال ۱۳۵۴ ش اعلام شده بود و حال آنکه در سال ۱۳۵۰ ش جشن ۲۵۰۰ سالگی تاج‌گذاری کوروش را برگزار کردند و کسی نپرسید این سی سال اختلاف، برای چیست و کدام درست است؟ (بهنود، ۱۳۶۹، ص ۶۶۶؛ منصور، ۱۳۷۹، ص ۲۹۵).

اما نکته اساسی مرتبط با این نوشتار، اهداف فرهنگی بود که پشت این قضیه خود را پنهان کرده بود؛ زیرا تنها یک روحیه ملی‌گرایی و یا وطن‌دوستی عادی منجر به این کار نشد؛ بلکه

اهداف بسیار پیچیده‌تری پشت این جریان خود را مخفی نموده بود. شاه خود می‌گوید: «برای احیای فرهنگ ایرانی با همه اصالت و زیبایی‌اش، باید راه‌هایی پیدا می‌شد؛ مثلاً مبنای تاریخ کشور را به آغاز دوران هخامنشیان بازگردانیدیم» (پهلوی، ۱۳۷۱، ص ۲۲۴).

به گفته احسان نراقی، او می‌خواست تا با نسبت دادن و مرتبط کردن خود به کوروش، از جهان عرب ممتاز گردد و مسلمان بودن ملت ایران را کم‌رنگ جلوه دهد (ر.ک: وبگاه مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، «تاریخ شاهنشاهی»، نشانی: psri.ir/?id=oshllx94). مکالمات نمایندگان در روز تصویب این مصوبه نیز گواه این مدعاست. هوشنگ نهاوندی، تعیین مبدأ جدید برای تاریخ ایران را اساسی‌ترین قدم برای رسمیت دادن بر قومیت کهنسال ایرانی دانست. به نظر وی، تقویم جدید، یک تقویم صددرصد ایرانی و ملی و بازگوکننده تحول اصیل تاریخ پُرافتخار ماست.

در همان جلسه، یکی دیگر از حاضران به نام «فرهنگ مهر» که ریاست دانشگاه پهلوی شیراز را بر عهده داشت، عنوان می‌کند: ایران به صورت یک واحد مستقل و ملیت و به صورت یک گروه مشکل، با کوروش و سلسله هخامنشی به وجود آمد. به نظر هویدا، ایران کشوری است که تاریخ مدون و منظم دارد و اساس شاهنشاهی آن، از جلوس کوروش بزرگ تا به امروز دوام یافته است؛ به گفته وی، این چنین وضعی، چندان منطقی نبود؛ برای اینکه هیچ‌کدام از حوادث تاریخی، از جمله حمله عرب، تداوم تاریخ و استمرار شاهنشاهی ایران را برهم نزده است. وی می‌گوید: ما درحالی‌که آیین مقدس اسلام را پذیرفته‌ایم و بدان افتخار می‌کنیم، تاریخ و تمدن خودمان را نیز داشته‌ایم و داریم؛ تقویم مذهبی ما که مانند همه کشورهای اسلامی، از ماه محرم آغاز و به ماه ذی‌الحجه ختم می‌شود، جای خود دارد و تقویم ملی ما که از فرودین‌ماه شروع و به اسفند ختم می‌شود، جای خود را. آن، تقویم هجری است و این، تقویم شاهنشاهی؛ یکی، نماینده مذهب ماست و دیگری، نماینده قومیت ما. به نظر برخی، منظور از تغییر تاریخ، جدا کردن مذهب از ملیت و قومیت، تفکیک مذهب از سیاست و امور اجتماعی، رسمی کردن شعائر ملی و آداب و سنن جاهلی و به انزوا در آوردن آیین حق و سنت محمدی است (تهرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۳۲-۱۳۰).

در هر دو مرحله این تغییر، افرادی که به صورت جدی فعالیت داشتند، تأمل برانگیزند. در

مرحله اول، ارباب کی خسرو شاهرخ زرتشتی، و در مرحله دوم، شجاع‌الدین شفا و نیز هدایتی. کی خسرو و شفا، شناخته‌شده‌اند و هادی هدایتی نیز روحیه باستان‌گرایی داشت و کتاب‌هایی در این زمینه تألیف کرد که می‌توان از: کوروش کبیر، سیاست مذهبی کوروش و ترجمه تاریخ هردوت نام برد (عاقلی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۷۴۶).

اما در واقع این عمل، نوعی اسلام‌زدائی به شمار می‌آید (منصوری، ۱۳۷۹، ص ۲۹۴؛ امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۱۷۱؛ همان، ج ۱۲، ص ۲۴) و علاوه بر اهانت به اسلام (فلسفی، ۱۳۷۶، ص ۴۰۶؛ امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۲۴؛ نوری همدانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۴۳)، مقدمه‌ای بود بر تغییرات دیگر، از جمله تعطیلی یکشنبه به جای جمعه (حکیمی، بی‌تا، ص ۱۱۶). بنابراین، علما و مبلغان در مقابل آن ایستادند و به سخنرانی و ارشاد مردم پرداختند که باعث دستگیری و یا ممنوع‌المنبر شدن آنها شد (دوانی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۴۷۵). مراجع قم نیز به روش‌های مختلف اعتراض خود به این قانون را به دولت رساندند. حضرات آیات گلپایگانی و شریعتمداری، به این مسئله اعتراض کردند؛ اما نخست‌وزیر وقت، یعنی هویدا، مصاحبه‌ای کرد و گفت: مردم می‌توانند از دو تاریخ قمری و شاهنشاهی استفاده کنند؛ البته تاریخ قمری در ادارات، هیچ جایگاهی نداشت. آیت‌الله گلپایگانی نامه‌های به رؤسای مجلس شورای ملی و سنا نوشت و نیز درس را تعطیل کرد و طی سخنرانی به این کار اعتراض شدید نمود (مرکز اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۳۷۳). امام خمینی نیز طی حکمی، استعمال آن را بر عموم حرام و پشتیبانان آن را، ستمکار و ظالم عنوان کرد (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۱۷۰-۱۷۲). برخی نیز از لحاظ علمی به نقد این سالنامه پرداختند (نوری همدانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۴۳؛ حکیمی، بی‌تا، ص ۱۱۶). برخی از روشنفکران نیز اعتراض کرده و علت اعتراض خویش را نبود افتخار در تاریخ شاهنشاهی می‌دانستند (سولیوان، ۱۳۷۵، ص ۳۴۴؛ حسینیان، ۱۳۸۳، ص ۴۱۷-۴۱۸).

این تاریخ که از نظر علمی، شرعی و عرفی، قابل قبول نبود، یک سال و نیم بیشتر دوام نیاورد؛ زیرا به دلیل اعتراضات پی‌درپی، ملغای اعلام شد (شوکران، ۱۳۸۱، ص ۳۵۰).

بالأخره، مخالفت علما نتیجه داد و در این مرحله، مردم به میدان آمدند و شاه و حامیان این تغییر را ناکام گذاشتند. سفیر وقت انگلستان در ایران، به نام «پازسونز»، تغییر تقویم را تقبیح کرد و آن را یکی از نامعقول‌ترین اقدامات شاه نامید که موجبات خشم و بدگمانی عناصر مذهبی را به

خود فراهم ساخت (سولیوان، ۱۳۷۵، ص ۵۰). رایزن سیاسی آمریکا در ایران نیز این امر را باعث اتحاد روحانیون، تجار و ثروتمندان تهران و شهرستانی دانست که یک نیروی متشکل آزاد تشکیل خواهند داد و می‌توانند به مبارزه واقعی دست بزنند (شوکران، ۱۳۸۱، ص ۳۵۰). «نیکی آر. کدی»، کارشناس تاریخ معاصر ایران نیز گفت: «شاه تقریباً همه مردم را مجاب کرد که هدفش کندن ریشه اسلامی است» (آرکدی، ۱۳۷۵، ص ۴۱۲). «پرواند آبراهامیان»، شاه را احمق خطاب کرد و مخدوش کردن تقویم مذهبی را کاری بی‌محابا توصیف نمود که کمتر رژیمی آن را انجام می‌دهد (آبراهامیان، ۱۳۷۹، ص ۴۰۷). احسان نراقی نیز این کار شاه را ضربه‌ای به حکومتش عنوان نمود.

سه. کتاب دو قرن سکوت و خدمات متقابل اسلام و ایران

کتاب دو قرن سکوت نوشته دکتر زرین‌کوب، یکی از آثاری است که در دهه‌های اخیر سروصدایی زیادی ایجاد کرده و امروزه بسیاری از کسانی که بحث فتوحات و مسائل مرتبط با آن را مطرح می‌کنند، به این اثر استناد می‌نمایند و حال آنکه ضمن تجلیل از شخص دکتر زرین‌کوب، این اثر دارای نقاط ضعف فراوانی است.

او با تألیف کتاب دو قرن سکوت، در این مسیر قدم برداشت و کمک شایانی به سیر باستان‌گرایی و عرب‌ستیزی کرد که امروزه این کتاب، دستاویز اسلام‌ستیزان شده است. به گفته خود زرین‌کوب، چاپ اول این کتاب را در خامی یا تعصب نگاشته است؛ زیرا در آن روزگاران، چنان روح وی از شور و حماسه لبریز بوده که هرچه را پاک و حق و مینوی بود، از آن ایران می‌دانسته و هرچه را از آن ایران - ایران باستانی - نبود، زشت و پست و نادرست می‌شمرده است (زرین‌کوب، ۱۳۴۴ش، ص ۳). این عباراتی است که زرین‌کوب در مقدمه چاپ دوم کتابش، نه پس از انقلاب اسلامی، بلکه پیش از آن در سال ۱۳۷۶ق/۱۳۳۶ش نگاشته است. او دو اثر دیگر تألیف نموده تا جبران خسارات دو قرن سکوت را بنماید.

بنابراین، در چاپ دوم تصحیحاتی انجام داد؛ اما باز مشکلات عدیده‌ای در آن دیده می‌شود؛ چراکه همان نگاه چاپ اول، البته تلطیف‌شده‌تر ادامه یافته است.

متأسفانه دو قرن سکوت، با تکیه بر گزارش‌های ضعیف و جعلی و گاه تلبیس آنان نگاشته شده است. اگرچه زرین‌کوب مردی دانشمند در علم تاریخ است، اما در دو قرن سکوت نتوانسته

بر احساسات خود غلبه کند.

او پس از پشیمانی از نگارش کتاب فوق، دست به تألیفات دیگری زد که با روش کتاب پیشین همخوانی نداشت. این آثار، به نام‌های بامداد اسلام و کارنامه همان‌طورکه از نامشان پیداست، در تأیید و مثبت دانستن اثر اسلام در ایران است. این دو کتاب نیز نه پس از انقلاب اسلامی، بلکه در زمان طاغوت تألیف شد؛ اما امروزه بیشتر به دو قرن سکوت استناد می‌شود و معمولاً برای اساتید و دانشجویان درگیر با بحث فتوحات، کتاب دو قرن سکوت نامی آشناست و حال آنکه خود نویسنده آن، از نوشتن چنین کتابی پشیمان شد؛ اما خوانندگان با کتاب کارنامه اسلام وی که بعد از دو قرن سکوت نگاشته شده، بیگانه‌اند.

پیام اول زرین کوب که همان محتوای دو قرن سکوت بود، به صورت گسترده توسط بوق‌های تبلیغاتی ضد اسلامی به دوردست‌ترین نقاط کشور مخبره شد و می‌شود؛ اما پیام دوم وی، یعنی تجدید نظر در محتوای این کتاب و تألیف دو کتاب دیگر که همسو با کتاب قبلی نیستند، توسط همان خبرگزاری‌ها بایکوت شد و زرین کوب نتوانست پیام دومش را به همه کسانی که تحت تأثیر پیام اولش بودند، برساند. بنابراین، همچنان وی با همان پیام اول شناخته می‌شود و هر جا بحث فتوحات است، نظر وی در دو قرن سکوت مطرح است.

شهید مطهری در مقابل تحریفات دو قرن سکوت دست به قلم شد و کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران را نگاشت (حق پرست، ۱۳۵۶، ص ۳۸-۴۱). خدمات متقابل، علاوه بر پاسخ اجمالی به دو قرن سکوت، در مقابل تفکر تقابل‌سازی بین تمدن ایران باستان و تمدن اسلامی که در صد سال گذشته روی آن تبلیغ فراوان شده بود، تعامل و خدمات متقابل این دو تمدن را بازگو می‌کند.

در فصل اول این کتاب، مفهوم ملیت را مورد بررسی قرار داد. در فصل دوم، به خدمات اسلام به ایران پرداخت و ضمن رد اجباری بودن اسلام ایرانیان، ادعای زرین کوب بر تحمیلی بودن اسلام را رد کرد. در فصل سوم، به خدمات ایرانیان به اسلام اشاره نمود و بیان کرد که ایرانیان بیش از هر قوم دیگری، ابتکار و استعدادهاى خود را در اختیار اسلام قرار دادند. سپس در بخش آخر، به صورت مستقیم، کتاب دو قرن سکوت را مورد نقد قرار می‌دهد.

نتیجه

امروزه یکی از چالش‌های بزرگ اجتماعی، بحث باستان‌گرایی افراطی است که بسیاری طبقات مختلف جامعه را با خود درگیر کرده است. شبهات فراوانی از سوی جریان مذکور با ابزارها و ترفندهای گوناگون، در حال نشر است. این جریان، یک‌شبه به وجود نیامده و صد و اندی سال است که اختلاف‌افکنی بین اقشار جامعه ایران، تقابل‌سازی بین هویت ملی و هویت دینی، به جدّ از طرف غربی‌ها در ایران اشاعه می‌شود. کسانی که تفکرات غربی‌ها را در ایران دنبال می‌کردند، در مراحل مختلف به این امر اقدام کردند تا ذائقه ایرانی‌ها را به دین تغییر دهند.

در طول این مراحل، علما، مبلغان دینی و حوزویان، به مقابله و پاسخ به شبهات این جریان پرداختند که مطالعه شیوه مقابله‌ها، از ذکاوت خاصّ آنها حکایت می‌کند. ذکاوت و درایت به‌هنگام فرهیختگان این قشر در قالب‌های متفاوت بنا بر شرایط مختلف، الگویی برای حوزویان معاصر است.

متأسفانه، این جریان بیش‌ازپیش به پیشروی‌های خود در عرصه‌های فرهنگی ادامه داده و می‌دهد؛ اما در مقیاس پیشروی آنها، واکنش‌ها قابل دفاع نیست؛ مگر اینکه سیره علمای پیشین، در پاسخ انواع شبهات جریان‌های مختلف، سرمشق ما قرار گیرد.

منابع

۱. آباهامیان، رواند، ۱۳۷۹ش، ایران بین دو انقلاب، ترجمه: کاظم فیروزمند، چاپ سوم، تهران، مرکز.
۲. آخوندزاده، فتحعلی، ۱۳۵۷ش، الفبای جدید و مکتوبات، به کوشش: حمید محمدزاده، تبریز، نشر احیا.
۳. آدمیت، فریدون، ۱۳۶۳ش، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، دماوند.
۴. _____، ۱۳۵۷ش، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، چاپ دوم، تهران، پیام.
۵. _____، ۱۳۵۷ش، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران.
۶. آرکدی، نیکی، ۱۳۷۵ش، ریشه‌های انقلاب اسلامی، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. امام خمینی، ۱۳۷۹ش، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۸. _____، ۱۳۶۱ش، صحیفه نور، ج ۱۵، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. امینی، تورج، ۱۳۸۰ش، اسنادی از زرتشتیان معاصر ایران، تهران.
۱۰. جاوید، ایران، ۱۳۵۰ش، «قسمت‌هایی از نوشته‌ها و بیانات اعلی حضرت همایونی شاهنشاه آریامهر درباره تاریخ شاهنشاهی»، تمدن و فرهنگ ایران، نشریه کتابخانه پهلوی.
۱۱. بصیرت‌منش، حمید، ۱۳۷۶ش، علما و رژیم رضاشاه؛ نظری بر عملکرد سیاسی فرهنگی روحانیون در سال‌های ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۰ش، تهران، عروج.
۱۲. بهار، محمدتقی، ۱۳۷۱ش، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، تهران، امیرکبیر.
۱۳. _____، ۱۳۳۶ش، دیوان اشعار، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
۱۴. بهبودی، هدایت‌الله، ۱۳۸۵ش، روزشمار تاریخ ایران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
۱۵. بهنود، مسعود، ۱۳۶۹ش، از سید ضیا تا بختیار، دولت‌های ایران از سوم اسفند ۱۲۹۹ تا ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، چاپ دوم.
۱۶. بیرونی، ابوریحان، ۱۳۸۰ش، الآثار الباقیة عن القرون الخالیة، محقق: پرویز ادکایی، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب.

۱۷. پارسی نژاد، ایرج، ۱۳۸۰ش، روشنگران ایرانی و نقد ادبی، چاپ اول، سخن.
۱۸. _____، «میرزا آقاخان کرمانی و صادق چوب»، مجله ایران‌شناسی، سال دوازدهم.
۱۹. پهلوی، محمدرضا، ۱۳۷۱ش، پاسخ به تاریخ، ترجمه: حسین ابوترابیان، چاپ ششم، تهران.
۲۰. تنوی، قاضی احمد، ۱۳۸۲ش، آصف خان قزوینی؛ تاریخ الفی، مصحح: غلامرضا مجد طباطبایی، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. تهرانی حسینی، سید محمدحسین، ۱۴۲۶ق، رساله نوین، مشهد، علامه طباطبایی.
۲۲. توکلی طرقی، ۱۳۸۲ش، تجدد بومی و بازانديشی تاریخ، تهران، نشر تاریخ ایران.
۲۳. جعفریان، رسول، ۱۳۹۶ش، پرسش‌های دینی مانکجی زرتشتی از محمدحسن سبزواری رودسرایی قاضی یزد و پاسخ‌های وی، مقالات و رسالات تاریخی، شماره چهارم.
۲۴. حسینیان، روح‌الله، ۱۳۸۷ش، انقلاب اسلامی؛ زمینه‌ها، چگونگی و چرایی (چهارده سال رقابت ایدئولوژیک شیعه در ایران)، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۵. _____، ۱۳۸۳ش، چهارده سال رقابت ایدئولوژیک شیعه در ایران (۱۳۵۶-۱۳۴۳)، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۶. حق‌پرست، حسین، ۱۳۵۶ش، «خدمات متقابل اسلام و ایران (معرفی و نقد)»، مجله نگین، ۳۰ آبان‌ماه، شماره ۱۵۰.
۲۷. حکمت، علی‌اصغر، ۱۳۵۵ش، سی خاطره از عصر فرخنده پهلوی، تهران، وحید.
۲۸. حکیمی، محمدرضا، بی‌تا، تفسیر آفتاب، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۹. دوانی، علی، ۱۳۷۷ش، نهضت روحانیون ایران، چاپ دوم، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۰. راستگو، محمد سبحان، ۱۳۸۷ش، «بیکار شاعرانه در معرکه کشف حجاب»، زمانه، شماره ۷۵ و ۷۶.
۳۱. رستمی، فرهاد، ۱۳۸۲ش، پهلوی‌ها (خاندان پهلوی به روایت اسناد)، تهران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
۳۲. روحانی، سید حمید، ۱۳۷۲ش، نهضت امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۳. زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۳ش، تاریخ ایران پس از اسلام، تهران، امیرکبیر.

۳۴. _____، ۱۳۴۴ش، دو قرن سکوت، چاپ سوم، تهران، انتشارات احمد علمی.
۳۵. سلیمی، علی اکبر، ۱۳۱۴ش، دیوان عشقی و شرح حال او، تهران، فرهیمند و اقبال علمی.
۳۶. سولیوان، ویلیام؛ پارسونز، سر آنتونی، ۱۳۷۵ش، خاطرات دو سفیر اسراری از سقوط شاه و نقش آمریکا و انگلیس در انقلاب ایران، مترجم: محمود طلوعی، تهران، علم.
۳۷. شاهرخ، ارباب، ۱۳۸۲ش، کی خسرو؛ خاطرات، به کوشش: غلامحسین میرزا صالح - شاهرخ شاهرخ -، راشنا رایتر، تهران، مازیار.
۳۸. شهردان، ۱۳۳۰یزدگردی، «فرزانگان زرتشتی»، تهران، نشریه سازمان جوانان زرتشتی.
۳۹. شوکراس، ویلیام، ۱۳۸۱ش، آخرین سفر شاه، ترجمه: عبدالرضا مهدوی، انتشارات پیکان.
۴۰. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، چاپ اول، تهران، ابن‌سینا.
۴۱. صفائی، ابراهیم، ۱۳۵۵ش، بنیادهای ملی در شهرداری رضاشاه کبیر، تهران، وزارت فرهنگ و هنر.
۴۲. صیاد، محمدرضا، ۱۳۷۵ش، «پیدایش و سیر تحول تقویم هجری شمسی»، میراث جاویدان، ویژه تاریخ علم در اسلام و ایران، سال ۴، شماره ۳ و ۴.
۴۳. ضرابی، عبدالرحیم، ۱۳۷۸ش، تاریخ کاشان، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
۴۴. طلوعی، محمود، ۱۳۷۴ش، شاه در دادگاه تاریخ، تهران، نشر علم.
۴۵. عاقلی، باقر، ۱۳۸۰ش، شرح رجال سیاسی و نظامی معاصر، نشرگفتار با همکاری نشر علم.
۴۶. فرصت‌الدوله شیرازی، محمدنصیر، ۱۳۷۷ش، آثار العجم، تصحیح: منصور رستگار فسائی، تهران، امیرکبیر.
۴۷. فشاهی، محمدرضا، ۱۳۵۴ش، تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران، تهران، گوتنبرگ.
۴۸. فلاح‌زاده، سید حسین، ۱۳۹۱ش، رضاخان و توسعه ایران، چاپ اول، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۹. فلسفی، محمدتقی، ۱۳۷۶ش، خاطرات و مبارزات حجت‌الاسلام فلسفی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵۰. فوزی، یحیی، ۱۳۷۹ش، «رهبران مذهبی و مدنی‌اسیون در ایران در دوره پهلوی دوم»،

- فصلنامه متین، سال دوم، شماره ۹.
۵۱. قاسملو، فرید، ۱۳۸۸ش، تقویم و تقویم‌نگاری در ایران، تهران، کتاب مرجع.
۵۲. قدیمی قیداری، عباس، ۱۳۹۳ش، تداوم و تحول تاریخ‌نویسی در ایران عصر قاجار، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.
۵۳. قزوینی، محمد، بی‌تا، بیست مقاله، چاپ بمبئی هندوستان.
۵۴. کلهر، مهدی؛ تقی‌زاده، سید حسن، ۱۳۶۷ش، «باستان‌گرایی در تاریخ معاصر»، فصلنامه یاد، نشریه بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی، ایران، شماره دوازدهم، سال سوم، پاییز.
۵۵. مازندی، یوسف، ۱۳۷۷ش، ایران ابرقدرت قرن، به کوشش: هوشنگ مهدوی، چاپ سوم، تهران، البرز.
۵۶. محسنی، مصطفی، ۱۳۹۷ش، اسلام دین جنگ یا صلح، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.
۵۷. مدنی، سید جلال‌الدین، ۱۳۶۱ش، تاریخ سیاسی معاصر ایران، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵۸. مذاکرات جلسه ۱۴۸ دوره پنجم مجلس شورای ملی، یازدهم فروردین ۱۳۰۳.
۵۹. مرکز اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۹۱ش، آیت‌الله سید محمدرضا گلپایگانی به روایت اسناد ساواک، چاپ دوم.
۶۰. _____، ۱۳۷۷ش، بزم اهریمن؛ جشن‌های دوهزار پانصدساله شاهنشاهی به روایت ساواک، تهران.
۶۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵ش، خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ سی‌ودوم، تهران، صدرا.
۶۲. _____، ۱۳۹۰ش، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا.
۶۳. مکی، حسین، ۱۳۷۰ش، تاریخ بیست‌ساله ایران، تهران، انتشارات علمی.
۶۴. ملایری، محمدمهدی، ۱۳۷۹ش، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، چاپ اول، تهران، توس.
۶۵. منزوی، احمد، ۱۳۸۲ش، فهرست کتاب‌های فارسی، چاپ دوم، تهران، دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۶۶. منصوری، جواد، ۱۳۷۹ش، سیر تکوینی انقلاب اسلامی، چاپ سوم، تهران، وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.

۶۷. موسوی تبریزی، حسین، ۱۳۸۴، خاطرات آیت‌الله سید حسین موسوی تبریزی، دفتر اول، تهران، عروج.
۶۸. نجاتی، غلامرضا، ۱۳۷۱ش، تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران، از کودتا تا انقلاب، تهران، نشر رسا.
۶۹. نوری همدانی، حسین، ۱۳۸۳ش، اسلام مجسم علمای بزرگ اسلام، چاپ چهارم، انتشارات مهدی موعود علیه السلام.
۷۰. وبگاه مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، «تاریخ شاهنشاهی»، نشانی:
<https://psri.ir/?id=oshllx94>
۷۱. هاشمیان، هادی، «استفتائات مانکجی پور لیمجی از آیه الله شیخ مرتضی انصاری»، پیام بهارستان، ۲د، س ۲، ش ۷، بهار ۱۳۸۹ش.
۷۲. هویدا، فریدون، سقوط شاه، ترجمه ح.ا. مهران، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۵۶ش.
۷۳. هیکل، محمد حسنین، ایران: روایتی که ناگفته ماند، ترجمه حمید احمدی، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۶۶ش.