

## جریان‌شناسی غربزدگی از مشروطیت تا انقلاب اسلامی

مهدی انصاری

### مقدمه

حدود یک قرن از جنبش مردمی و سرنوشت‌ساز عدالت‌خواهی که غربزدگان آن را به مشروطیت اروپایی کشاندند، می‌گذرد. باید از جهات مختلفی این جنبش دینی - مردمی و چالش‌های آن را شناخت که می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره کرد: حوادث ضمنی، جنبی، سیاسی، گروهکی و فراماسونی آن، اختلاف دیدگاه‌های متفاوت بین رهبران (روحانیان، غربزدگان و روشن‌فکران)، دخالت سیاست‌های وابسته و سفارت‌خانه‌های انگلیس و روس، نتایج شوم استقرار نظام ضد دینی مشروطیت، کودتای رضاخانی و تضعیف روحانیان، روند دیانت اجتماعی و... این شناخت می‌تواند نسل جدید را با ریشه‌های دینی - مردمی انقلاب اسلامی و حوادث پس از آن و نقش گروه‌ها، دیدگاه‌ها و زمینه‌سازی‌های انحرافی و دخالت‌های سیاسی و تخریبی وابستگان فکری عقیدتی، غربزدگان، روشن‌فکران ضد دینی و ملی آشنا کند تا در راه پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی خودآگاه، بیدار و هشیار باشد و استقامت ورزد.

انقلاب مشروطیت، نمایان‌گر نخستین مواجهه مستقیم بین فرهنگ سنتی اسلام و غرب در ایران جدید است. همه کوشش‌های قدیم‌تر در جهت نوسازی - هر چند متضمن تحولات در نظام‌های حقوقی، حکومتی و اداری بود - به راه‌هایی کشانده شد که تماس دورادوری با ارزش‌های سنتی داشت و هیچ کدام به نحوی آشکار و اساسی با این ارزش‌ها معارضه نکرده بود.

برخورد مستقیم غرب و خطری که از این بابت متوجه بود، اهمیت نقش علما را در سراسر قرن نوزدهم افزایش داد و در عین حال نفوذ فکری غرب به آنجا رسید که موانعی میان روشن‌فکران و مذهبیان ایجاد کرد؛ علمای دینی با شرکت در جنبش مشروطیت این تناقض را کمال بخشیدند.

مشروطیت که حاصل یک قرن اختلاف و کشمکش میان دولت و علما بود، در عین حال نفوذ گروه‌های روحانی را در امور سیاسی و اجتماعی کاهش داد. همین کاهش سبب شد رفته رفته روحانیان به کلی از سیاست بپزند و در انزوای کامل از مسایل سیاسی و قانونی کشور قرار گیرند، و روشن‌فکران غربزده در قالب اصلاح‌گران هوادار مردم و آزادی‌خواه در صحنه سیاست و قدرت اجتماعی و فکری ظاهر شوند. همچنین افزودن بر اراده سیاسی، مجلس و قانون‌گذاری را در دست داشته باشند، و طبیعی بود که تا توان داشتند دروازه‌های اعتقادی، اقتصادی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی کشور را به روی غرب گشودند و به نام آزادی بیان و نوشتار، اعتقادات سنتی، فرهنگ بومی و مذهبی، نجات هویت ایرانی و شخصیت هم‌مانشی او، اساس دین و بویژه اسلام را به باد انتقاد و تمسخر گرفتند. آنان توانستند حکم و قانون دین را عملاً متوقف کنند و اسلام را از صحنه سیاست و حکومت ایران به کناری نهند؛ حتی تا روز سقوط حکومت پهلوی، هیچ‌گونه سخنی از شورای نظارت مجتهدان و یا دخالت علمای دین که مشروطه را برپا کردند، به میان نیامد.

باید پرسید در زمانی که اکثریت مردم، مقلد یا مرید و پیرو مراجع دینی بودند، چگونه آرمان‌های تجددخواهانه (مطالبه حکومت ملی و نظام پارلمانی و حاکمیت قانون و حتی هدف‌های ساده‌تر مانند برقراری عدالت‌خانه) می‌توانست توده‌های مردم یا دست کم قشرهای پر نفوذ طبقات متوسط را به حرکت درآورد؟

نوشته‌های میرزا آقاخان کرمانی و طالبوف و آخوندزاده و ملکم‌خان با آن تعبیرها و اصطلاحاتی که اغلب بیگانه یا برگردانیده از زبان‌های بیگانه بود، برای چه کسانی در میان مردم ایران قابل فهم بود و این کسان چه نسبتی از کل نفوس ایران را تشکیل می‌دادند؟

طبیعتاً پاسخ آشکار است: قشر روشن‌فکران غربزده، از جمعیت فراوانی برخوردار نبود؛ اما مردم ایران آن روز از استبداد درباری و ستم‌شاهی خسته و فرسوده شده بودند. از سوی دیگر تبلیغات گسترده و عوام‌فریبانه قشر غربزده به وسیله روزنامه‌ها و سفارت‌خانه‌های روس و انگلیس برای گسترش اندیشه غربی و نفوذ سیاست‌های دیکته شده و تصاحب حکومت و جامعه ایرانی زمینه‌سازی می‌کردند. افزون بر آن عموم مردم با زبان شرع و دین و همچنین اندیشه‌های روشن‌فکران غربزده آشنایی دقیق و عمیقی نداشتند و تنها به دنبال راهی برای رفاه و آسایش و آزادی و فرار از استبداد و حکومت‌های خودکامه بودند که جریان روشن‌فکری از این فرصت استفاده کرد.

امروز نیز چنین جریانی از همین فرصت بهره‌مند شده و تحت عنوان اندیشه‌های نوین یا «جامعه مدنی» یا «جامعه فردا» و یا «اصلاحات» در پی گسترش همان اندیشه جریان روشن‌فکری غرب‌گرایی و بریده از هویت و فرهنگ ملی و دینی و اسلامی است. و گویا چنان‌که پس از گذشت ده‌ها سال به کاوش در زوایای مشروطه و سردمداران آن، فراماسونری و نقش عمده آن در مشروطیت، و جریان روشن‌فکری می‌پردازیم، ده‌ها سال دیگر باید به این جریان پر آفت و پر آشوب و مخرب در انقلاب اسلامی پرداخت. در این باره کسانی گمان دارند بیش‌تر علما در برابر هجوم اندیشه‌های نو تنها کاری که کردند، یا مخالفت مطلق بود و یا تسلیم مصلحتی و ظاهری؛ اما از آگاهی‌های جسته‌گریخته‌ای که دربارهٔ فکر سیاسی و دینی دورهٔ مشروطیت در دست داریم، به خوبی پیداست که در میان حتی مراجع دینی بازار بحث و مناقشهٔ صمیمانه و جدی بر سر اصول و مفاهیم سیاست و مملکت‌داری و حکومت ملی گرم بوده است و اهل نظر می‌کوشیدند تا همه جوانب آرای موافق و مخالف را بسنجند و به محک نقد بزنند.<sup>۱</sup>

بنابراین به نظر می‌رسد «حلقهٔ مفقود» تاریخ فکری انقلاب مشروطهٔ ایران را باید در نوشته‌ها و گفته‌های مراجع دینی آن زمان بجوییم. اندیشه‌های متفکران فرنگی مآب هر اندازه روشن و مترقی و خردمندانه به نظر می‌آید، به تنهایی نمی‌توانست به عمق ذهن

ایرانی راه یابد و آن را از بی جنبشی مرگ‌زای خود برهاند.

تحریک فکری شیعی، در اصل اجتهاد تجسم می‌یافت و آزادی و جواز تقلید از مراجع متعدد با شیوه‌های گوناگون برخورد با مسایل اجتماعی، محیطی پر تلاش و اندیشه پرور به وجود آورده بود. علاوه بر این‌ها بازنگری هوشیارانه برخی از رهبران دینی به مبانی فقه در مباحث ولایت، امور حسبی و امر به معروف و نهی از منکر، و استفاده از ضوابط علم اصول از قبیل تنقیح مناط، تشخیص موضوع، مقدمه واجب و خاصه فرزاندگی ایشان در بازساختی حوزه امور شرعی از امور عرفی، ظهور مجموعه‌ای از افکار سیاسی تازه را در وطن ما ممکن ساخت و حتی موضوعاتی را مطرح می‌کرد که در اندیشه غربی نیز وجود نداشت؛ واقعیتی که نظریه پردازان مشروطه نیز بدان معترفند.<sup>۱</sup>

### أ) جنبش مشروطه؛ جنبش ضد استبدادی و نه ضد استعماری

نباید فراموش کرد که یکی از ویژگی‌های نهضت مشروطه، ضد استبدادی بودن آن است و نه ضد استعماری؛ زیرا تا آن‌جا که به طبقه تحصیل کرده و آثار ناشی از ترویج غرب‌گرایی آنان مربوط می‌شود، طبیعی است که حرکت یاد شده، بیشتر تر ضد استبدادی باشد تا ضد استعماری. می‌دانیم که در جامعه آن روز تهران و تبریز، به دنبال نیم قرن تبلیغ از سوی مدارس اروپایی و مسیحی در ایران، از نظر اجتماعی، سیاسی، آموزشی و تربیتی، زمینه مساعدی برای شورش علیه نظام سنتی پدید آمده بود. در چنین شرایطی اندیشه حاکم بر ایران عصر انقلاب مشروطه، نه اندیشه ضد سلطه خارجی، بلکه حمایت از آن برای رهایی از بند سنت‌ها بود؛ چیزی که در اصطلاح آن روزگار، «آزادی خواهی» و «ضدیت با استبداد» نامیده می‌شد.

بسیار روشن است که اندیشه‌ای که پیروی از غرب را در رأس برنامه‌های خود قرار داده بود و ایرانی همانند کشورهای غربی را می‌طلبد، نمی‌توانست ویژگی ضد استعماری روشنی داشته باشد؛ آن هم زمانی که هنوز در آغاز راه بود و به شدت از

۱. راک: سید حسن تقی‌زاده، خاطرات و فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران.

جذاییت‌های غرب حمایت می‌کرد. در واقع خصیصه اصلی روشن‌فکری ایران در آغاز ظهور - و نیز در ادامه - آن است که به دلیل پیروی از غرب، برای همیشه طرفدار غرب باقی ماند. جالب آن‌که در بسیاری از موارد حتی اگر ضدیتی با غرب داشت، همین ضدیت نیز متأثر از روش‌های غربی بود.

تا آن‌جا که آثار منورالفکران در مشروطه نشان می‌دهد، هیچ نوع خصلت ضد استعماری در آن نیست؛ بلکه به عکس، طرفداری روشنی از غرب و حتی نفوذ انگلیس در ایران و آباد کردن ایران از طریق استعمار، در اندیشه‌ها و عملکردهای منورالفکران وجود دارد. کانون توجه آنان به مسایل داخلی و نفی نظام ستی که استبداد قاجاری بخشی از آن را به خدمت خود درآورده بود، محور تلاش‌های آنان به شمار می‌رفت.

به سخن دیگر، اساس کار آنان، تثبیت چیزی به نام قانون بود که معنایی جز نظم سیاسی و اجتماعی جدید غربی نداشت. چنان‌که هدف آن‌ها، این بود تا به کمک «قانون» به سوی «ترقی» بشتابند و به همین دلیل، وجود سنت‌ها و نظام ستی را مانع اصلی خود می‌پنداشتند. این امر آنان را به سوی ویران کردن سنت‌ها و داشته‌ها کشاند. به هر روی برای نسل نخست روشن‌فکران ایرانی، استعمار معنا و مفهومی نداشت؛ حتی حاضر بودند برای ترقی، از استعمار هم بهره‌گیرند. حمایت میرزا ملکم خان و میرزا حسین خان سپهسالار از اعطای امتیاز به دولت‌های استعماری، بدین معناست که دو روشن‌فکر یاد شده - که یکی پدر فکری مشروطه و قانون‌گرایی و دیگری پدر عملی و اجرایی منورالفکری عصر نخست روشن‌فکری‌اند - استعمار را ابزار ترقی می‌دانند.

البته نباید گمان داشت که در آن دوره، استعمار چندان هویت خود را برای اینان آشکار نکرده بود؛ بلکه به عکس، در آن دوره، استعمار در بسیاری از نقاط آسیا و آفریقا، چون «پادشاهی مستبد» بر جهان حکمروایی می‌کرد. دلیل اصلی حمایت منورالفکرها از غرب، اندیشه غرب‌گرایانه آنان بود که غرب را قبله‌گاه و سجده‌گاه خویش می‌دیدند و به همین دلیل، چشمان خود را بسته بودند. قرن‌ها کارشان فعالیت در جهت محور ارزش‌های ستی و ویران کردن آن‌ها بود؛ به همین دلیل بسیاری از اوقات این افراد عملاً استعمار می‌شدند و احساس نگرانی هم نمی‌کردند؛ حتی به چنین مرحله‌ای

از شعور سیاسی هم نمی‌رسیدند؛ زیرا چنین شعوری با اساس تفکر آنان سازگار نبود. همکاری گسترده بسیاری از منورالفکران اولیه ایران با استعمار - هم از جهت اقتصادی و هم فرهنگی - آن هم به قصد ترقی کشور، شاهدی بر صدق این مدعاست. در این چارچوب، تفسیر مفهوم «قانون» و «ترقی» هم در قالب همان برداشت‌های غربی صورت می‌گرفت.

در کنار این‌ها، سال‌های متمادی بود که در ایران، روس و انگلیس مشغول بهره‌گیری از مواهب متعلق به این ملت بودند و در کمک به عقب‌ماندگی و وابسته کردن اقتصاد این کشور، تقویت استبداد، سرکوبی حرکت‌های مردمی و وابسته نمودن بخش اعظم حاکمان ایرانی و صاحب منصبان، فعالیت گسترده‌ای داشتند؛ اما منورالفکرها، لحظه‌ای بر ضد استعمار فعالیتی نکردند.

چنین موضعی در مشروطه، درست برخلاف جنبش تنباکو بود که گرچه به ظاهر ضد استبداد بود، در باطن در برابر استعمار قرار داشت؛ حرکتی که در ادامه آن، تفکر و حرکت عملی گسترده‌ای را برای مقابله با غرب و نفوذ اقتصادی - سیاسی آن ایجاد کرد؛ اما به سبب غلبه روشن‌فکران بر اوضاع فکری ایران، به جایی نرسید.

بی دلیل نیست که مشروطه‌خواهان یک ماه در سفارت انگلیس بست نشستند و بعدها نیز منورالفکرهای تاریخ‌نویس مدعی شدند که این امری عادی بوده و به هیچ روی نباید در تحلیل این جنبش تأثیری برای آن قایل شد.

### ب) اندیشه آزادی

فکر آزادی و مشروطگی به سبک جدید و حمله به اصول مطلق، از دهه آخر سلطنت ناصرالدین شاه مظاهر مهمی پیدا کرد. در این دوره برجسته‌ترین مبلغان سیاسی هم‌چون ملکم‌خان، میرزا آقاخان کرمانی، سید جمال‌الدین اسدآبادی و میرزا یوسف‌خان، به درجات مختلف فعال بودند. به علاوه از نسل پیش، گروه درس خوانده جدیدی به وجود آمده بود که ایدئولوژی سیاسی‌اش، ترقی و آزادی به مفهوم غرب‌گرایی آن بود، و طبیعتاً آزادی در غرب - صرف نظر از بُعد اقتصادی آن - به لحاظ فلسفی در تفسیر اومانستی

ریشه داشت؛ تفسیری که بر مبنای آن، منشأ قدرت، توده ملت شناخته شده و عقل بشری را در کلیه ابعاد، لازم و کافی در امر قانون‌گذاری می‌دانست و به هیچ روی دیانت را در این امر دخالت نمی‌داد؛ یعنی از نظر بشر غربی هیچ امر مقدس، ثابت و لایتغیر و هیچ حقیقت ثابتی وجود ندارد، و در عوض انسان می‌تواند با استعانت از عقل خویش، خیر و صلاح خود را تشخیص دهد و اقدامات لازم را جهت تدوین قانونی برای بهبود اوضاع عمومی خود عملی سازد.

باید دانست که مفهوم امروزی و انسان‌مداری آزادی در تفکر غرب، به دوران پس از افلاطون متعلق است. مطالبی که از دوران توماس مور و ماکیاولی در مورد آزادی گفته شده، به گونه‌ای اصولی با آنچه فلاسفه کهن و دوران قرون وسطی در فلسفه «مدرسی» می‌گفتند، تفاوت دارد. این مفهوم جدید آزادی که در آرای نویسندگان عصر روشن‌گری، از جمله «جان لاک»، «دیوید هیوم»، «روسو» و «کانت» دیده می‌شود، صورت مدرن و منسجم چیزی است که امروز مبنای نگرش تجدد در مورد آزادی را تشکیل می‌دهد. این دریافت با ویژگی‌های ذیل همراه است:

۱. مفهوم جدید آزادی، در عرفیات ریشه دارد و به برخورداری‌های غیر ربانی اطلاق می‌شود؛

۲. مفهوم مدرن آزادی، با انسان‌مداری بشر توأم بوده و از هدایت وحی جدا است؛

۳. مفهوم امروزی آزادی، صیغه‌ای فرد باورانه دارد؛

۴. آزادی جدید، به معنای محدودیت در ایجاد موانع جهت برخورداری از امکانات

عینی و فردی و اجتماعی است؛ به همین جهت باید خود باوری را مبنای آن انگاشت؛

۵. آزادی مدرن، در خرد‌کیشی انسان ریشه دارد و به همین دلیل است که طرفداران

مکتب آزادی، مدعی‌اند که باید مسایل حقوقی و از جمله مفهوم آزادی را در سایه روش‌های عقلی شناخت و از حریم آن دفاع کرد.

از این دیدگاه در فلسفه مدرن، دیگر بشر موجودی معنوی که با حق تعالی عهدی

ازلی دارد، ارزیابی نمی‌شود؛ بلکه موجودی است فیزیکی که به دلیل فرار از تنهایی و

نابودی و به منظور حفظ نفس، به قرارداد اجتماعی تن داده و بنابراین شئون و مراتب

سیاسی و اجتماعی آزادی، تنها در وضع قوانین و مقررات امکان‌پذیر می‌شود. گذشته از مجموعه‌های سیاسی که فعالیت دامنه‌داری داشتند، گروهی از همان طبقه ترقی‌خواه، مرام و مقصد خود را مجاهدت در تحصیل فرمان مشروطیت و برقراری اصول حریت، مبارزه با مخالفان سبک نوین آزادی و قلع و قمع دار و دسته مخالفان آزادی مشخص کردند؛<sup>۱</sup> ولی این شیوه تفکر، به تنهایی از ترقی‌خواهان و روشن‌فکران ایرانی نبود و طرح آن در ایران ضمن آن‌که از فعالیت‌های غرب‌گرایانه اینان سرچشمه می‌گرفت، جامعه ایرانی از مفهوم اساسی آن و مطابقت با اندیشه‌های ثابت کم‌تر آگاهی داشتند. چه بسا که همین فراگیری از منابع اروپایی و اجرای آن در موقعیتی که ایران جو اجتماعی و فرهنگی آماده‌ای نداشت، آثار ناگوار اختلاف‌های بی‌شماری را نیز به دنبال آورد؛ زیرا حتی دولت قاجار هنگامی که با مشروطه و افکار جدید و مدرنیسم روبه‌رو شد و در جریان آن، مشروطه‌خواهان روش استبدادی را زیر سؤال بردند و پای مردم را به میان کشیدند، دولت به ناچار بنیادش را از دست داد. این کاری بود که قاجارها زمینه‌اش را تحت عنوان اصلاحات فراهم کردند؛ دانشجو به خارج فرستادند؛ دارالفنون و مدرسه سیاسی تأسیس کردند و غربی‌ها را به عنوان پی‌گیری کار امتیازات، تدریس در مدارس، اداره امور گمرک‌ها، تأسیس قزاق‌خانه و ژاندارمری به ایران آوردند و به تدریج بنیادهای فرهنگی و سنتی جامعه را دگرگون کردند. آن‌ها در موقعیتی قرار گرفته بودند که تفکر را از دست داده و تقلید را پیشه خود ساخته بودند و الگوشان هم اصلاحات غربی بود.

این الگوگیری از غرب و اصلاحات به روش آن، سبب شکل‌گیری نیروی سومی شد که در برابر دو نیروی سلطنت و علمای دین که در صحنه عمل فعال بودند، قرار گرفت؛ زیرا دبیران حکومتی نیز، عمدتاً تحصیلات قدیمی داشتند و در سلک درباری‌ها شناخته می‌شدند؛ اما از اوایل دوره ناصری و از زمانی که بحث اعزام دانشجو به خارج مطرح شد و کسانی از ایرانی‌ها به نوعی با آداب و رسوم فرنگی آشنا شدند، به تدریج یک طبقه

۱. فریدون آدمیت، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، ص ۱۵۶.



دیگر هم در ایران پدید آمد که در کنار سلطان و عالم قرار گرفت. این طبقه در آغاز قابل اعتنا نبود؛ اما به سرعت در دستگاه اداری و آموزشی کشور نفوذ کرد و به تدریج به موقعیتی دست یافت که توانست در کنار آن دو نیرو عرض اندام کند.

تشکیل این نیرو، از تأسیس مدرسه دارالفنون آغاز شد؛ با این عنوان که می‌خواهند نیروی نظامی کارآمد تربیت کنند. کم‌رشته علوم سیاسی و سایر رشته‌های تحصیلی راه اندازی شد و به مرور قشر فرهنگی - سیاسی جدید تربیت گردید. تقسیم قدیم و جدید هم به مرور مورد استفاده قرار گرفت و به عمد یا غیر عمد، قشر فرهنگی جدید، رو در روی روحانیت قرار گرفت. البته با حکومت هم درگیری داشت؛ اما به هر حال در آن‌جا نمی‌توانست زور آزمایی کند؛ چرا که باید در همان دستگاه به کار مشغول می‌شد. از این پس ما دو نوع قشر تحصیل کرده داشتیم که روبه‌روی هم قرار گرفتند. طبق اصول سنتی، علما نهادهای شرعی را در دست دارند؛ قضاوت در بخش شریعات در اختیار آن‌هاست؛ بخشی از اوقاف را در اختیار دارند و بر منبع مالی مهمی مانند سهم امام نیز، مسلط هستند. به علاوه، مدارس و طلبه‌های مدارس هم در اختیار آن‌هاست که این خود یک نیروی انسانی قابل توجهی به حساب می‌آید؛ چون به هر حال در شرایط دشوار، شمار زیادی از طلاب مدارس می‌توانستند به علما کمک کنند و در مواقع خطر نیز، واقعاً به کمک علما می‌شتافتند.

قشر جدید که منورالفکر نامیده می‌شد و برآمده از غرب بود، با ساختار سنتی جامعه اعم از علما و سلطنت مخالفت می‌کرد؛ هر چند در عمل کسی مثل میرزا ملکم خان می‌بایست با سلطان کنار می‌آمد، مگر آن‌که سلطان او را به کنار بگذارد. آنچه مهم بود این که قشر جدید، در تبلیغات و نوشته‌های خود مسایل تازه‌ای مطرح می‌کرد که تقریباً همه را از غرب گرفته بود.

نباید این نکته را فراموش کرد که نخبگان و حاکمان ایران پس از مشروطیت، به تمام معنا در پی غربزدگی و تقلید کامل از اروپا و غرب بودند؛ اما این‌گرایش فرهنگی، اقتصادی، سیاسی از پیش نیز ریشه می‌گرفت و سیاست‌های غربی و استعماری بر این وابستگی اجتماعی، فرهنگی تلاش‌های فراوان داشتند؛ به طور مثال اگر به عقب

برگردیم، جنبش تنباکو را جنبشی ضداستعماری - هم استعمار سیاسی هم استعمار فرهنگی - می‌یابیم و مهم‌ترین کتاب موضوع این تاریخ که شیخ حسن کربلایی آن را به رشته تحریر درآورده، نمونه‌های زیادی را مثال می‌زند که خارجی‌ها در مملکت مشغول کار فرهنگی بودند؛ مثلاً آن زمان بیش از ده‌ها مدرسه فرانسوی در ایران بوده و مسیونرهای مسیحی نیز، مدرسه‌های زیادی داشته‌اند.

به نوشته همان‌ناطق،<sup>۱</sup> از سال ۱۳۲۰ قمری - یعنی چهار سال پیش از مشروطه - زبان فرانسه برای کسانی که درخواست کار دیوانی داشتند، اجباری اعلام شده بود که البته روس‌ها و انگلیسی‌ها نیز اعتراض کردند. بسیاری از نویسندگان سه چهار دهه بعد از مشروطه، فارغ‌التحصیل همین مدارس فرنگی بودند و به نوشته همان‌ناطق آن‌کسانی مانند میرزا آقاخان کرمانی، صادق هدایت، محمد علی جمال‌زاده، نیما یوشیج، ایرج میرزا، محمد قزوینی، عبدالعظیم خان قریب و بسیاری دیگر، تحصیل کرده آن مدارس هستند. احسان نراقی نیز در خاطره‌های خود بیان می‌کند که پدر وی و حتی خودش در مدارس فرانسوی‌ها درس خوانده‌اند.

به هر حال بیشتر تر این روشن‌فکرها در همین مدارس مسیونرها و مبشران مسیحی اعم از کاتولیک و پروتستان درس خوانده‌اند. این وضعیت از مدت‌ها پیش از مشروطه وجود داشت؛ برای مثال آمریکایی‌ها از زمان محمد شاه، پدر ناصرالدین شاه، در ارومیه و روستاهای آن، ده‌ها مدرسه ساختند و می‌گوشیدند که فرزندان مردم را مسیحی کنند. آنان توفیق نیافتند که کسی را مسیحی کنند؛ اما سیاست‌های آن‌ها توانست عناصر فامد، وابسته و بی‌هویتی را هم چون «حسین قلی آقا نامی» بسازد که چنان افکار ضد دینی پیدا کرده بود، که گویند درباره افکار او می‌نویسد: نفرتش از اسلامی‌گری حدی نداشت. او این دین را مظهر ورود اعراب به سرزمینش و آزار و اذیت مردم آن می‌دانست و تمام توجه و عشقش به گبرها - زرتشتی‌ها - معطوف بود که در زمان آنان ایران بسیار عظمت

۱. همان‌ناطق، کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران، مقدمه.

۲. همان‌ناطق، ایران در راه‌های فرهنگی، ص ۱۶۰.

داشت. می‌توان گفت یکی از راه‌های ورود این قبیل افکار ناسیونالیستی، همین مدارس بود.

در دوره اول ناصری، شمار منورالفکرها به حدی نبود که بتوانند در تحولات سیاسی تأثیری داشته باشند؛ اما آن‌ها به محض آشنا شدن با غرب و دیدن آموزش‌های نو در دارالفنون و تأثیر پذیری از معلمان فرنگی - بویژه فرانسوی - به تدریج کارشان را آغاز کردند و تنها در جریان مشروطه بود که به صورت جدی با تحولات روبه‌رو شدند. البته نمی‌توان برای همه جریان‌های منورالفکری، یک حکم واحد صادر کرد؛ هم‌چنان که برای روحانیان نیز نمی‌توان این کار را کرد. در عین حال تا اندازه‌ای تقسیم این جریان‌ها به فهم بهتر آن‌ها کمک می‌کند، البته این عمل تا حدودی امکان‌پذیر نیز هست.

### ج) عقل جدید و جهان‌بینی عصر روشنگری

برای شناخت ماهیت جریان روشن‌فکری در ایران، پیش از هر چیز باید به درک حقیقت «روشن‌فکری» و «روشن‌گری» در غرب نایل آمد؛ زیرا جریان روشن‌فکری در ایران - چه به لحاظ تاریخی و چه از زاویه نظری - محصول بسط فرهنگ و تفکر جدید غربی و نشانه ظهور ناقص، سطحی و تقلیدی مراتب نازلی از «عقل جدید» و جهان‌بینی عصر روشن‌گری است که وجه تسمیه جریان «روشن‌گری» و عصر «تنویر افکار» در غرب می‌باشد.

#### ۱. تفکر اومانیستی

روشن‌گری به لحاظ تاریخی و تئوریک و در معنای اصطلاحی، پدیده‌ای بالذات غربی و محصول رویکرد اومانیستی بشر به عالم و آدم و فرزند مستقیم جهان‌نگری عصر روشن‌گری است. این جریان، نتیجه آرای فلاسفه‌ای چون فرانسیس بیکن (۱۵۶۱م)، رنه دکارت (۱۶۵۰م)، جان لاک (۱۷۰۴م)، فرانسوا ولز (۱۷۸۴م)، ژان ژاک روسو (۱۷۷۸م)، شارل فتسکیو (۱۷۵۵م)، دیتریش هولباخ (۱۷۵۱م) و کلود هلویتیوس (۱۷۷۱م) می‌باشد.

بینش روشن‌فکری به لحاظ نظری، چیزی نیست مگر بیان منسجم و فرموله شده

آرای اومانیستی که در قالب جهان‌نگری عصر روشن‌گری، تمام حوزه‌های علوم طبیعی، اخلاقیات، سیاست، حقوق و دین را تحت سیطره صورت فکری خود درآورده بود. روشن‌فکران به لحاظ اجتماعی، عبارت بودند از سیاست‌مداران، روزنامه‌نگاران، رمان‌نویسان، نویسندگان و هنرمندانی که می‌کوشیدند آرای اومانیستی عصر جدید و ارزش‌ها و مفاهیم و نگرش بشر‌انگارانه و مادی فلاسفه قرن هفدهم و هجدهم را در میان توده مردم - که هنوز پایبند آداب و عادات دینی بودند - بسط داده و حاکم کنند. به گونه‌ای اجمالی باید گفت نقش تاریخی جریان «روشن‌فکری» در تمدن غربی، مبارزه با ارزش‌ها و آداب و عادات دینی، و بسط آداب و اعتقادات اومانیستی تمدن جدید در تمام قلمروهای حیات فردی و اجتماعی بوده است.

رنه دکارت در عصر جدید، نخستین کسی بود که قرون پیشین را «قرون تاریکی» نامید و تفسیر جدیدی از عالم ارائه کرد که بر مبنای آن، عقل متعارف بشری به تنهایی و بی‌نیاز از راهنمایی وحی الهی، رهبری بشر به سوی سعادت و «پیشرفت» را عهده‌دار شده بود.<sup>۱</sup>

با دکارت و بیکن تفکر جدیدی پدید آمد که به گونه‌ای مبنایی و ذاتی، با تفکر دینی تفاوت داشت. در آرای این دو و اومانیست‌های پس از آن‌ها، نسبت انسان و هستی تغییر کرده و آدمی به خود بنیادی و خود محوری نسبت به حق گرفتار شد. با غلبه ساحت نفسانی و خود بنیادی بر حیات بشر، مفاهیمی چون علم، آزادی و حقیقت نیز در مسیر غایات استیلا جویانه بشر جدید دستخوش تغییر گردید.

بر این مبنا همه امور نظری و عملی بشر، فقط تابع خواست و معرفت انسان بوده و بر اساس آن‌ها تنظیم می‌شود و هیچ امر دیگری - اعم از خدا و ادیان و سنت‌های اجتماعی - حق تعیین سرنوشت و تکلیف برای انسان ندارد. در این بیان، دین و خداوند نیز به همین سرنوشت گرفتارند؛ یعنی با عنایت به اعتقاد اومانیست‌ها و در نفی موجودات مجرد و نیز خدای متعال - اگر برخی از اومانیست‌ها به دین یا خداوند اعتقادی داشته

باشند - خدا و دینی را باور دارند که خودشان آن را بر اساس امیالشان تنظیم کرده باشند. و اگر در موردی دستوری از خداوند و یا قانونی در دین بایک خواسته انسان (انسانی که خواسته‌های مادی او مهم‌ترین امری است که باید در صدد ارضای آن برآید) در تعارض باشد، خداوند و دین باید به نفع انسان و خواسته او کنار روند. در حقیقت، دین و خداوند نیز، مانند سایر امور در نقطه‌ای از کمان دایره‌ای واقع می‌شوند که مرکز آن انسان است. بر اساس این دیدگاه، دین و خداوند باید انسانی باشند، نه این که انسان مجبور باشد خواسته‌های خودش را با اوامر و نواهی خداوند و دستورات دینی هماهنگ سازد و در صورت تعارض، از خواسته‌هایش دست بکشد؛ به اصطلاح، دین باید انسانی باشد، نه این که انسان، دینی باشد.

بی‌تردید سرچشمه افکار ترقی خواهانه روشن‌فکران ایران، آثار روشن‌فکران بزرگ فرانسه و اروپا بوده است. وجه مشترک آن دو، تأکید بر فلسفه حقوق طبیعی و عقلی محض می‌باشد که قوانین آن، عام و جهانی تلقی شده و قوانین تعبدی (مذهبی) غیر موضوعه در آن راه ندارد و موضوعش جامعه‌ای است ساخته آدمی و قوانین بشری؛ از همین رو جامعه‌های متمدن، این اصل را که «هر انسان متنفس آزاد است» جزء قوانین اساسی خود گنجانیده‌اند و مجموع حقوق اصلی انسان (هم‌چون حق حیات جسمانی و روحانی، احترام شخصیت و شرف آدمی) را مترتب بر همان آزاد بودن انسان می‌دانند.<sup>۱</sup> آنان می‌گویند: پس از انقلاب فرانسه «تمام تغییرات و انقلابات پلتیکی [سیاسی] مبنی بر قاعده جدید اصول ملیت» بوده است. «احساسات و خیالات ملی»، ملل مختلف را به «تحصیل استقلال و آزادی» برانگیخت و به حقوق حکمرانی و تشکیل دولت ملی رسیدند.<sup>۲</sup> در اندیشه آنان حاکمیت به ملت تعلق دارد؛ غایت دولت، خیر و نیکبختی افراد جامعه است؛ آدمی را حقوق مسلم طبیعی است که از ذات انسان بودن ناشی می‌شود؛ دولت به حفظ آن حقوق مکلف است؛ بلکه منطقی وجودی دولت،

۱. میرزا حسین‌خان مشیرالملک، حقوق بین الملل، ص ۱۸۴.

۲. همان، ص ۴۲.

نگهبانی حقوق عمومی ملت می‌باشد. این‌ها از عناصر مهم فلسفه دموکراسی سیاسی نوین هستند؛ خاصه شناخت دو وجه اصلی ناسیونالیسم، بسیار اهمیت دارد: «حاکمیت ملی»، و دیگری «حق آزادی».

به نظر اینان سلطنت ملی و سلطنت عموم ملت که نمایندگی اراده عموم را دارد، به معنای حاکمیت ملی است و اراده ملت، منشأ قدرت دولت می‌باشد. آنان معتقدند که از مظاهر حاکمیت ملی، تعیین شکل حکومت و وضع قانون اساسی است و تأسیس اساس، حق ملت می‌باشد و بس؛ یعنی ملت حق دارد هر گونه اساسی که می‌خواهد، برای دولت خود معین کند؛ زیرا «امروز کلیه اختیارات را ناشی از ملت می‌دانند، و هیچ کس را صاحب قدرت نمی‌شناسند، مگر به این عنوان که قدرت، از جانب ملت به او مفوض باشد».<sup>۱</sup> در ممالک آزاد - تمام امور - از کلی و جزئی، مفصل و مختصر - منوط به میل و اراده ملت است؛ زیرا که دولت خود نماینده و کارگزار ملت می‌باشد، و کاری ندارد جز مصالح همان هیأت ملی که نماینده آن شد.

در نظام مشروطیت اراده ملت را همان رأیی می‌شمارند که در مجلس مملکت با اکثریت حاصل شده، و آن را قانون می‌خوانند؛ اما چیز دیگری هم در مصالح مملکتی تا حدی مدعی است، و آن عقیده عموم می‌باشد. می‌توان گفت رأی عموم مبنای استحکام آرای پارلمان است.<sup>۲</sup> بر همین اساس، برای به دست آوردن رأی عموم، افراد کشور یا مستقیماً گرد هم جمع می‌شوند یا نمایندگانی برمی‌گزینند و سپس با وضع قانون، حدود آزادی افراد و حدود قدرت دولت را معین می‌کنند. اعتقاد بر این است که در حکومت دموکراسی، هم وظیفه مردم معین است و هم مرز قدرت حکومت و هم آزادی‌های مختلف که لازمه حکومت دموکراسی است. بدین ترتیب که هیچ حکومت دموکراتی نمی‌تواند این آزادی را از افراد سلب کند؛ زیرا در صورت سلب این حقوق از مردم، آنان که صاحب اختیار حقیقی کشور و زمامدار واقعی‌اند، اختیار و اقتدارشان محدود می‌شود

۱. محمدعلی فروغی، حقوق اساسی یعنی آداب مشروطیت اول، ص ۱۱۸.

۲. همان، ص ۲۱۴.

و در نتیجه نمی‌توانند حق مسلم خود را اجرا کنند.

همچنین در حکومت دموکراسی، قدرت دولت از قدرت ملت جدا نیست؛ هر قدر ملت نیرومندتر باشد، دولت همان‌گونه است و نیرومندی ملت با داشتن این اختیار - که در صورت لزوم قدرت دولت را محدود کند، - ملازمه دارد؛ اما عکس قضیه درست نیست و نمی‌توان گفت که نیرومندی دولت، نیرومندی ملت است. در حکومت دموکراسی، ملت نیرومند است و نیروی دولت، بازتاب نیروی مردم تلقی می‌شود.

آنا تول فرانس، نویسنده بزرگ فرانسوی، درباره دموکراسی می‌گوید: من بدان سبب دموکراسی را دوست دارم که در آن کم‌تر احساس می‌کنم که حکومتی هست. در حقیقت نیرومند شدن دولت در برابر ملت، جز این معنایی ندارد که حکومت حقوق مسلم مردم را که حاکمیت ملی است، غصب کند. در حکومت دموکراسی که حاکم واقعی ملت است، باید قدرت واقعی نیز در دست مردم باشد تا هر گاه دولت در جاده صواب افتاد، او را یاری کند و هر وقت به خطا رفت، قدرتش را بگیرد و به راه راست بازش گرداند. برای این که مردم بتوانند اقتدار دولت را محدود کنند، باید آزادی داشته باشند.<sup>۱</sup>

ناگفته نماند که در اروپا پس از قرن‌های هفده و هجده میلادی، نظریه «حقوق فطری انسان» رشد بسیار کرد و حقوق از صورت الهی خارج شد و جنبه «عقلی» یافت. اندیشمندان این دوران معتقد بودند که حکمرانان، باید به حکم خود عادل باشند و برابری اتباع خویش را رعایت کنند. رفته رفته، آزادی بشر از نظر حقوقی مطرح شد و لاک، اندیشمند انگلیسی، بیش از رسو حقوق بشر را زاده قرارداد اجتماعی می‌دانست و می‌گفت که در اجتماع، نیروی قانون‌گذاری حق ندارد به حقوق ناشی از قرارداد اجتماعی تخطی کند؛ و گر نه ملت حق دارد به آزادی نخستین خود باز گردد و نیروی قانون‌گذاری دیگری تأسیس کند.

## ۲. حقوق بشر

۱. مصطفی رحیمی، قانون اساسی ایران و اصول دموکراسی، ص ۱۶.

این اندیشه‌های «حقوق بشری» و آزادی‌خواهی از متفکران اروپا - که خود ضمناً نوعی رستن از قیود و قوانین کلیسا به شمار می‌رفت و طبیعتاً آن‌ها را به قانون‌گذاری جدید و موضوعه بشری هدایت می‌کرد - بر روشن‌فکران ایرانی مؤثر افتاد و ایشان را بیش‌تر شیفته مقررات غرب و آزادی‌خواهی نوین نمود؛ از همین روی میرزا ابوالحسن خان فروغی در مورد این سبک آزادی‌خواهی نوشت:

چند هزار سال است ما مشرق زمینان گرفتار استبدادیم و درست ندانسته‌ایم اسیر چه اوضاعیم، اسم این اوضاع و ضد آن چیست. البته از عدم آزادی در رنج بوده‌ایم؛ اما ندانستیم چه تدبیر کنیم. چاره‌ای نیست جز این که ما نیز هم چون دیگران پیروی نصیحت علم و عقل کنیم. آزادی را به این جهت طالبیم که تنها ضامن ترقی علم و اخلاق است و مایه روشنی است. لفظ آزادی در حکم جمعی است که شامل تمام حقوق انسانی می‌گردد. احقاق حقوق بدون آن متصور نشود.

او اطاعت قانون را از جهت این‌که قانون و دولت قانونی نماینده آزادی عموم باشند، واجب می‌شمارد. توجه وی به خصلت دولت و محتوای قانون معطوف است؛ یعنی دولت قانونی و قانونی که پاسدار آزادی باشد. وی تأکید می‌کند: مرد آزادی پرست، باید همواره خود را برای حفظ اساس حریت حاضر دارد.<sup>۱</sup>

طبیعی بود که با این اندیشه‌های وارداتی، به طور کلی تمام جهات فکری، سیاسی و دینی مردم با پذیرش عنصر مشروطه در معرض دگرگونی قرار گرفت.

### د) حاکمیت ملی و مذهبی

باید خاطر نشان ساخت که در همین دوره و پس از تحولات فکری جدید در غرب و انتشار آن میان روشن‌فکران ایران، ایشان بر آن شدند تا با پیروزی سیاست مشروطه در ایران به پیروی از غرب، حاکمیت ملی اساس قوای مملکت و قانون‌گذاری تلقی شود؛ و به همین موجب در اصل بیست و ششم متمم قانون اساسی نوشتند: «قوای مملکت، ناشی از ملت است». این عبارت، درست معادل جمله‌ای است که در آخرین اعلامیه حقوق بشر قید شده: «اراده ملت، اساس قدرت حکومت است». این نوع مفهوم از

۱. ابوالحسن فروغی، سرمایه سعادت یا علم و آزادی، ص ۳۲.



حاکمیت ملی و آزادی در تأسیس قانون - حتی از دیدگاه روشن‌فکران غربزده و مشروطه‌گران ایران - اساس مذهبی نداشت. باید توجه داشت که همین اساس غیرمذهبی و اخذ حاکمیت ملی از مفهوم غربی آن، مورد بحث و انتقاد شیخ فضل‌الله نوری و هواداران او قرار گرفت؛ زیرا با توجه به آزادی‌های فراوانی که مذهب برای هر انسانی قابل شده و توانسته او را از بردگی‌های مختلف رهایی بخشد، و ضمن اعطای آزادی فکر و اندیشه و نظایر آن برای رشد استعدادهای فراوان خدادادی، وی را با قوانین آسمانی - که با عقل و فطرت و روح آدمی سازگارتر می‌داند -، حدود مقررات و حاکمیت شریعت آشنا می‌سازد.

هم‌زمان با آغاز موج غربزدگی، در ایران نیز تلاش پی‌گیری در جهت ترویج ایده‌های سکولاریستی و اقتباس لائیک صورت گرفت. میرزا ملکم و یارانش که پایه‌گذار غربزدگی افراطی در ایران بودند، با پنهان‌کاری کوشیدند اصول غربی را بر مبنای لزوم جدایی دین از سیاست و تفکیک قوانین کشوری از احکام شریعت ترویج کنند. شناخت این حرکت خزنده، اسرارآمیز و پیچیده که در واقع از آثار حضور فعال سازمان‌های فراماسونی در جامعه روشن‌فکر ایرانی است، می‌تواند به خوبی این معضل بزرگ دوگانگی اجتماع ایرانی و به بن‌بست کشیده شدن اصلاح سیاسی و اجتماعی آن را از دوره مشروطه تا پس از انقلاب اسلامی و تا آینده روشن سازد.

### ه) استعمار غرب

از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، استعمار غرب بر بسیاری از تئوری‌های جهان اسلام تسلط داشت. این وضعیت تا بر افروخته شدن آتش جنگ جهانی اول که به اوج خود رسیده بود، ادامه پیدا کرد. البته این چیرگی از آغاز قرن هفدهم آغاز شد و استعمارگران پس از آن که مواضع سیاسی و نظامی خود را استحکام بخشیدند، در پی آن بودند که با پیروزی فرهنگی، جای پای خود را محکم‌تر کنند. اجرای این سیاست از طریق نفوذ طرح «لائیک» و حکومت جدایی دین از سیاست به جوامع اسلامی، و نیز از طریق برقراری روابط اجتماعی و انسانی طبق دیدگاه استعماری خود پایه‌گذاری شد. استعمار

در این کوشش بود که لائیک را جایگزین مفاهیم و نظام‌های اسلامی بکند. نظریهٔ «جدایی دین از سیاست» - خصوصاً پس از «رنسانس» - به صورت یک نظریهٔ کلاسیک به اصطلاح «تئوریزه» شده است و شکل امروزی این نظریه را بایستی از آثار فرهنگ «اومانیزم» دانست؛ ولی به عقیده مخالفان این جدایی، پیدایش اومانیزم به گذشته‌های دورتر برمی‌گردد و این جدایی را نوعی انکار دین و نفی رسالت پیامبران الهی می‌دانند.

### (و) جدایی دین از سیاست

به تعبیر اینان، جدایی دین از سیاست، یعنی سپردن امور جامعه و راهبری و تعیین سرنوشت مردم به دست «بی‌دین‌ها»؛ زیرا اگر افراد متدین و معتقد زمام امور را در دست بگیرند، یا بایستی بر اساس اعتقادات و باورهای دینی خود به تنظیم امور و تعیین خط حرکت جامعه اقدام کنند، که در این صورت در سیاست دخالت کرده‌اند، و یا این‌که در اداره امور به دین و دستورات دین کاری نداشته باشند، که در این صورت بی‌دین هستند؛ چرا که لازمه دینداری، پیروی از قوانین دینی است و ادعای دینداری با پیروی نکردن از دستورات آن مغایرت دارد، و جمع این دو ممکن نیست.

اندیشه‌گران این سیاست معتقد بودند که دین از حل مشکلات سیاسی و اجتماعی در جهان امروز ناتوان است؛ به همین دلیل راه‌حل‌هایی را پیشنهاد کرده‌اند که با طبیعت مشکلات واقعی مردم در دنیای نوین سازگار نیست. بنابراین باید روابط خود را با انسان به عنوان یک عضو جامعه قطع کند، و بر انسان لازم است که برای رفع مشکلات ناشی از زمان و مکان خود، راهی به غیر از دین انتخاب نماید.

اینان حکومت سیاسی را برای اجرای قانون‌گذاری، از طریق منشأ قدرت قانون سیاسی و قانون اساسی و قانون‌گذاری می‌دانستند. روشن است که این دو پایهٔ اساسی، یک‌دیگر را تکمیل می‌کنند؛ زیرا قدرتی که از غیر منبع دینی به دست آید، نمی‌تواند قوانین خود را بر اساس دین پایه‌گذاری کند؛ چون حکومتی که قانون آن بر اساس غیر مذهب باشد، نمی‌تواند خدا یا دین را محور حکومت خود قرار دهد.

این نظریه بدین معناست که مردم یا هیأت حاکم، برای قانون‌گذاری جامعه و دولت

به جای آن‌که از دین و احکام و نظام آن الهام بگیرند، از اندیشه‌های خود کمک گرفته و آنچه را به مصلحت و مناسب با منافع جامعه بشناسند، به عنوان قانون می‌پذیرند.

مشروطیت از چنین اساسی برخوردار بود و روشن‌فکران مشروطه‌خواه در مجلس، قانون اساسی را در کل به گونه‌ای تدوین کردند که روح حاکم بر آن، همان «سکولاریسم» غربی باشد. باید دانست از آنجا که پیامدهای اعتقاد به این نظریه با مبانی دین اسلام و فرهنگ اجتماعی ما سازگار نیست، باید گفت:

۱. بر تفکیک این دو نهاد از یک‌دیگر تأکید دارند؛ از جمله در یک مورد به وضوح بر امتناع دین مسیح از تشکیل حکومت و دوری از قدرت تصریح می‌کند.

البته بررسی این که از دیدگاه اسلام، کتب موجود مسیحی تا چه حد از واقع حکایت می‌کند، بحث مفصل می‌طلبد؛ ولی به هر حال با توجه به آن‌چه کتب اناجیل موجود و مورد پذیرش مسیحیان از آن حکایت دارد، چنین نتایجی در غرب چندان دور از ذهن نبود. همچنین کلیسا در قرون وسطی در برابر علم موضع‌گیری نادرستی کرد و با برپایی دادگاه‌های انگیزسیون و مجازات دانشمندان طبیعی، عملاً دو قطب دین و دانش را رودر روی هم قرار داد؛ اما طرح این مسأله در دین اسلام با توجه به فراگیری آن نسبت به تمام ابعاد فردی و اجتماعی زندگی بشر، از عدم توجه به مبانی دینی حکایت می‌کند.

اسلام بر خلاف مسیحیت موجود که برنامه‌ای برای زندگی اجتماعی و سیاسی ندارد، دینی است که غالب احکام آن در باب فرهنگ، اقتصاد، سیاست و حکومت، قضا، جهاد و سایر ابعاد فردی و اجتماعی تدوین شده است که اجرای آن‌ها بدون وجود حکومت دینی، ممکن نخواهد بود. روشن‌ترین دلیل بر ادغام دین با سیاست، شیوه عملی و نظریه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه بزرگوار است. شهادت امامان شیعه بهترین ترجمان وحدت دین با سیاست می‌باشد؛ زیرا اگر ایشان می‌خواستند - بنا به آموزه‌های ادعایی دین مسیح - امور قیصری را به قیصرهای زمان خویش (بنی امیه و بنی عباس) واگذارند و خود تنها به عظم و عبادت در کنج مساجد بسنده کنند، حکومت‌های وقت چه انگیزه‌ای برای حبس، تبعید و شهادت آنان داشتند؟

در روایات متعدد، امامت و ولایت یکی از ارکان حکومت اسلام تلقی می‌شود:

حضرت امیر علیه السلام در روایاتی امامت را نه صرف مرجعیت علمی و دینی، که منصبی می‌داند که صاحب آن باید به زمان و سیاست آگاهی داشته و متولی امر حکومت باشد. ایشان حکومت را از جمله امور عبادی می‌داند که خداوند از شایستگان خواسته است. وضوح این مسأله به قدری است که حتی اندیشمندان غیرمسلمان بر ادغام دین با سیاست در اسلام تأکید می‌کنند.

«ژان ژاک روسو» از نظریه پردازان مکتب قرارداد اجتماعی و از بنیان گذاران نظریه لیبرالیسم جدید، ضمن ستایش از طرز حکومت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، این دین را به خلاف آیین مسیح، آمیخته با حکومت و سیاست توصیف می‌کند.

۲. اعلام نبود یک قرائت رسمی از دین، به چیزی جز عدم التزام و اعتقاد به مبانی و احکام دین نخواهد انجامید.

### ز) روشن فکران و اندیشه مشروطیت

چنان‌که می‌دانیم در انقلاب عدالت خواهی ایران، گروه‌های مختلفی شرکت داشتند. بخشی از این ناراضیان را تحصیل کردگانی تشکیل می‌دادند که از اروپا به ایران آمده و از نبود نظم و قانون و عدالت و هرج و مرج اداری و سیاسی کشورداری به ستوه آمده بودند. آنان با نشر روزنامه‌ها، شب‌نامه‌ها و ترجمه مقالات خارجی، در اندیشه تشکیل حکومتی با سیاست جدید بودند که نظام آن را اغلب در کشورهای اروپایی از نزدیک دیده بودند. اینان می‌اندیشیدند:

امروز چیزی که به حد اعلا برای ایران لازم است، و همه وطن‌دوستان ایران به تمام قوا باید در آن راه یکوشند، و آن را بر هر چیز مقدم دارند، سه چیز است که هر چه درباره شدت لزوم آن مبالغه شود، کم‌تر از حقیقت گفته شده: نخست، قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشروط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و تربیت علوم و صنایع و زندگانی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثنا... و خلاصه این‌که ایران باید ظاهرأ و باطنأ، جسمأ و روحأ فرنگی مآب شود و بس.<sup>۱</sup>

و این‌که:

اصلاح ایران، جز به دست خارجی‌ان مشکل، بلکه غیر ممکن است.<sup>۱</sup>

در واقع، روشن‌فکران ما به دلیل نداشتن زیربنای فکری عمیق و استوار، از تمدن غرب که آوازه‌اش سرزمین‌های شرقی را تسخیر کرده بود، تنها به نتیجه و آثار ظاهری آن توجه داشتند؛ یعنی قانونمندی جامعه، حاکمیت مردمی و پیشرفت علم و فن‌آوری. برای اینان مفهوم حکومت مشروطه، پیشرفت علمی و صنعتی، قانونمندی جامعه، آزادی، برابری، عدالت اجتماعی، دولت و ملت و غیره، صرفاً از آن جهت مطلوب بود که آثار معجزه‌آسای آن‌ها را در جوامع غربی دیده یا شنیده بودند؛ اما خودشان از لحاظ سیر فکری در آن مرحله نبودند که این مفاهیم را دقیقاً دریافته باشند و مبانی و مقدماتش را طی کرده یا لاقلاً تشخیص داده باشند؛ از این رو اقدامشان، تنها جنبه‌ی شبیه‌سازی داشت.

به طور مثال روشن‌فکران بومی ما که می‌دیدند جریان روشن‌فکری غرب جداً با کلیسا درگیر شده، حمله به روحانیان و دین را در قلمرو روشن‌فکری خود باب کردند، به تصور آن‌که همین امر درونمایه روشن‌فکری است؛ مانند میرزا فتحعلی آخوندزاده که مبنای مبارزه با دیانت اسلام را، بیش از هر چیز بر عربی بودن آن نهاده و در عین مخالفت با دین اسلام، از دیانت زرتشتی طرفداری می‌کند. حمایت وی به لحاظ معقولیت و کمالات این دین نبود؛ بلکه صرفاً بر مبنای ایرانی بودن آن صورت می‌گرفت! و این خود روشن‌گرتهی بودن جریان روشن‌فکری ما از یک درونمایه منطقی و مبنای علمی است. فکر ترجمه قانون اروپا جهت انجام خواسته‌های روشن‌فکران غرب‌زده، رفته‌رفته گسترش یافت و در جنبش مشروطه‌خواهی قوت گرفت و روشن‌فکران غرب‌گرا آن را به صورت بسیار گسترده مطرح می‌کردند. آنان از نخست، خواسته خود را بیان نمی‌داشتند، اما چون در ابتدا می‌کوشیدند آن را در پوشش اسلام و شریعت پیوشانند، اندیشه ایشان جلوه عمومی پیدا کرد. روشن‌فکران با آگاهی از قدرت و نفوذ عظیم

۱. محمد ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ پیدایی ایران، ج ۲، ص ۳۴.

روحانیان در دل مردم، سعی کردند به این کانون قدرت نزدیک شده و با صورتی حق‌به‌جانب اطمینان این طبقه را به خود جلب کرده و رفته رفته خواسته‌های اساسی خود را بر مقاصد آن‌ها مقدم دارند.

به عقیده حامد الگار، چون هیجان مشروطیت ماهیت مذهبی داشت، علما می‌بایست حتماً نقش مهمی ایفا کنند؛ اما این نقش با وجود مخالفت سرّی پیچیده است. برخی از اعضای انجمن‌های مخفی مانند ملکم خان دریافته بودند که فقط علما می‌توانند توده‌ها را به حرکت درآورده و تغییراتی در وضع موجود ایجاد کنند.

به عقیده همین نویسنده، این سؤال پیش می‌آید که آیا علما به رغم نقش برتری ظاهری، در واقع آگاهانه خدمت می‌کرده‌اند یا آن‌که ناآگاهانه به وسیله گروه‌های اصلاح طلب در راه مقاصدی مغایر با مقاصد خودشان به کار افتاده بودند.<sup>۱</sup>

روشن‌فکران غرب‌گرا با سخن از ایجاد اصلاحات سیاسی و اجتماعی و اجرای مقررات شریعت، روحانیان را به هواداری از خود و تشویق به حرکت عمومی دعوت می‌کردند. آنان برای از دست ندادن این قدرت‌های اجتماعی و مذهبی، اهداف خود را پنهان می‌ساختند. در این مورد هر چند گفته حامد الگار که آنان روحانیان را در راه مقاصدی مغایر با مقاصد خودشان به کار افتاده بودند، مقرون به صحت و حقیقت باشد، تلاش این طبقه در راه برطرف کردن این مغایرت میان مشروطه و مذهب را نباید از یاد برد.

همین روشن‌فکران برای پیشبرد هدف‌های سیاسی و مشروطه‌گری و حتی پارلمانی خود، به روش غربیان احزاب مختلفی را تأسیس کردند.

البته ظاهراً اختلافات عقیدتی و سیاسی میان‌روها و تندروها که در دوره مجلس اول مشروطه نمودار شد، زمینه تشکیل احزاب را فراهم کرد و سبب شد که گروه‌های مختلفی با نظام‌نامه‌های حزبی متفاوت در مجلس یا در روزنامه‌ها، رو در روی هم قرار گیرند و یا در مبارزات انتخاباتی رقیب طرف مقابل باشند؛ اما در واقع باگذری بر

۱. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ص ۳۵.

تجمع‌های حزبی دوره مشروطه و نام احزاب و اعضای آن، امثال افراد ذیل را می‌توان یافت: «تقی‌زاده، حکیم‌الملک، سلیمان میرزا، حسینقلی خان نواب، وحید‌الملک، محمد علی تربیت، معاضدالسلطنه، علی محمد وزیرزاده، علی محمد دولت‌آبادی، ناصر الاسلام گیلانی، سید محمد صادق طباطبائی، سردار اسعد، ناصر‌الملک، شیخ اسد الله خرقانی، سید نصر الله اخوی، امام جمعه خویی، احمد بهبهانی، افتخار الواعظین، میرزا محسن (داماد بهبهانی)، ممتاز الدوله، مستشار الدوله، دهخدا، محمد ولیخان سپهدار، فرمانفرما، ناصر‌الملک، مرتضی قلیخان نائینی، رسول زاده، سلیمان میرزا، باقر آقا قفقازی، مساوات، میرزا احمد قزوینی، عمار لوی، شیخ رضا دهخوارقانی، صدر العلماء، شیخ ابراهیم زنجانی، حکیم‌الملک، ابو الضیاء، سید جلیل اردبیلی، سید حسین اردبیلی، میرزا محمد نجات، حیدر خان عمواعلی، میرزا علی انتظام‌الحکما، امان الله خان عز الممالک و...».

در مجموعه‌های سیاسی و احزابی نیز می‌توان «اعتدالی، دموکرات، لیبرال، اتفاق، ترقی و...» را نام برد.

این احزاب و افراد به اصطلاح ضمن توسعه سیاسی، برای پیشبرد اهداف حزبی خود تلاش می‌کردند. بیش‌ترین دیدگاه‌هایی که آنان بدان می‌پرداختند، همان غرب‌گرایی، حفظ اصول مشروطیت اروپایی در ایران و اصرار بر دوری از هر نوع دخالت دین و روحانیان است؛ مانند:

تساوی همه افراد مردم در برابر قانون، آزادی کلام، آزادی مطبوعات و اجتماعات، انفکاک کامل قوه سیاسی از قوه روحانیه و...

بویژه دموکرات‌ها همواره می‌کوشیدند اصول فکری خود را در لغافه مذهب بیان کنند تا از اتهام تکفیر در امان باشند.<sup>۱</sup>

طبیعی بود که این دیدگاه‌ها، اختلاف‌های فراوانی را در مجلس، عامه مردم و روحانیان ایجاد کند و به نظر بسیاری از تحلیل‌گران تاریخ مشروطه ایران، همین

۱. منصوره اتحادیه، اصول دموکراسی (شرح مرانامه دموکرات هامبورگ)، ص ۳۸.

روش‌های سیاسی ناهمخوان با فرهنگ اجتماعی ایرانیان و مسلمانان، شکست کامل جنبش عدالت‌خواهی مردم را سبب شد.

### ح) انجمن‌های فراماسونری و وابسته در مشروطیت

در سال اول فتح تهران (رجب ۱۳۲۷ق) دو حزب پدید آمد: یکی انقلابی، و دیگر اعتدالی. بعد از افتتاح مجلس دوم این دو حزب به نام «دموکرات» و «اعتدالیون» به مجلس معرفی شدند. دموکرات‌ها با انگلیس روابط خوبی داشتند و مأموران بریتانیا در ایالات، از این حزب حمایت می‌کردند. برنامه حزبی دموکرات، جدایی روحانیان از سیاست بود. سید عبدالله بهبهانی، از پیشروان جنبش، به اشاره سران همین حزب به قتل رسید و رفته رفته قدرت اصلی را در مجلس و قانون به دست گرفت.

از فعالیت‌های مؤثر روشن‌فکران از نیمه دوم سلطنت ناصرالدین شاه، تشکیل جمعیت‌های سیاسی بود که انجمن خوانده می‌شدند و تا نهضت مشروطیت به سرعت گسترش یافتند که از نظر تعداد، صد و چهل انجمن و کلوب سیاسی در تهران دایر بود و مجموعاً سی هزار عضو داشتند.<sup>۱</sup> همچنین صد و ده تشکیلات در شهرستان‌ها دایر بود که برخی منابع حتی تعداد آن‌ها را تا دویست مورد نوشته‌اند. اولین تشکیلات انجمن، به شیوه لژهای ماسونیک و به نام انجمن «فراموش‌خانه» و بعدها انجمن «آدمیت» بود.

انجمن‌های مزبور را میرزا ملکم خان بنیان نهاد و هدف از تشکیل آن، ترویج اندیشه‌های اروپایی، آزادی به گونه غربی و اصول سیاست غربی برای ایجاد حکومتی پارلمانی در ایران شمرده می‌شد.<sup>۲</sup> نامبرده در مصر با ویلفرد اسکاون بلانت، مؤلف کتاب «تاریخچه مخفی اشغال مصر به وسیله انگلیس» مصاحبه‌ای کرده بود. در این مصاحبه بلانت به وی گفت:

من مایل بودم اصول تمدن غربی را در ایران شیوع دهم و برای این کار از جامعه دیانت استفاده

۱. مامونف ن. ب.، خاطرات بهاران مجلس شورای ملی، ترجمه شرف الدین قهرمانی، ص ۲۳۹.

۲. همان، ص ۲۵۸.



نمودم<sup>۱</sup>؛ از این روی انجمن‌های فراماسونی را در لفافهٔ دینی پوشیدم.<sup>۲</sup>

ملکم خان، ارمنی زاده‌ای مسیحی است که در میان مسلمانان پرورش یافته و می‌گفت: وجهٔ نظر اسلامی است. در اروپا که بودم، سیستم‌های اجتماعی و سیاسی و مذهبی را مطالعه کردم؛ با اصول مذهب گوناگون دنیای نصرانی و همچنین تشکیلات سزای فراماسونری آشنا گردیدم و طرحی ریختم که عقل سیاست مغرب را با خرد دیانت مشرق به هم آمیزم. چنین دانستم که تغییر ایران به صورت اروپا، کوشش بی‌فایده‌ای است؛ از این رو فکر ترقی مادی را در لفافه دین عرضه داشتم تا هم‌وطنانم آن معانی را نیک دریابند. دوستان و مردم معیبری را دعوت کردم و در محفل خصوصی از لزوم پیرایش‌گری اسلام سخن راندم.<sup>۳</sup>

بدین ترتیب ارتباط مخفی فراماسون‌ها و آزادی‌خواهان و روشن‌فکران غرب‌گرایی ایرانی و تشکیل محافل سزای و تحریف مذهب سنتی تحت عناوین ذیل منتشر شد: «پیرایش‌گری اسلام»، «پروتستانیسیم اسلامی» یا «احکام شرعی ما برای هزار سال قبل، خوب و به جا درست شده؛ ولی در عصر ما، باید سی هزار مسأله جدید بر آن بیفزاییم». انتشار این قبیل لغات و اندیشه‌های متجدد مآبانه می‌رساند که روشن‌فکران وابسته به این گروه فراماسونی ضمن مساعد ساختن زمینه، توجه مردم را به مزایای مشروطیت<sup>۴</sup> جلب کرده‌اند. همچنین معتقد بودند که بقای حیات ایران، مستلزم آن است که تمدن غربی در آن راه یابد و ترقیات جدید در این کشور رواج پیدا کند. آنان با چنین نظر و عملی در برابر قوانین ثابت و لایتغیر شرعی از جریان‌هایی نظیر «بابیت و بهائیت» - که بی‌تردید به ارزش‌های قوانین اسلامی انتقادهای فراوانی وارد می‌کردند - حمایت نمودند؛ از آن جمله ملکم مدعی شد که درباره اصلاح مهمی تحت عنوان «تغییر اساسی اسلام» با دوستانش، از رجال مهم تهران، محرمانه در مورد نیازی که اسلام به تعالیم خالص‌تر دارد، سخن گفته است.<sup>۵</sup>

۱. اسماعیل رائین، فراموش‌خانه و فراماسونری در ایران، ج ۲، ص ۱۱.

۲. ابراهیم صفایی، وهران مشروطه، ص ۲۴.

۳. فریدون آدمیت، اندیشه ترقی، ص ۶۴.

۴. روزنامه واهمه، ش ۱۳۲.

۵. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ص ۲۶۱.

فراماسون‌ها در لباس روشن‌فکری با ترتیب انجمن‌های سرّی و انتشار اندیشه‌های خود با شب‌نامه‌ها و تحریک و تشویق مردم، رفته رفته از یک سو جناح‌های سیاسی خود را در میان صفوف مردم جای دادند، و از طریق دیگر، آشوب‌های فراوانی را در تهران و شهرستان‌ها (مانند تحصن در سفارت انگلیس) حتی پس از تشکیل مجلس و تعیین خط مشی سیاسی و قانونی آن، رهبری کردند.

آنان در تهران به کمک جمعی فراماسون، انجمن مخفی را برای پیشرفت اهداف خود و مبارزه با مشروطه‌طلبان تشکیل دادند و از سال ۱۳۲۴ به بعد برای مبارزه با شیخ فضل‌الله نوری تصمیماتی گرفتند.<sup>۱</sup>

همچنین لژ بیداری در خصوص اداره کشور، از لژ «گرانداوریان» فرانسه نیز کمک می‌گرفت؛ برای مثال می‌توان به استخدام «آدولف پرنی» دادیار دادستان پاریس اشاره کرد که به عنوان مستشار وزارت عدلیه و با تقاضای حسن پیرنیا، وزیر عدلیه (و یکی از مترجمان قانون اساسی) و کمک مؤثر گرانداوریان فرانسه صورت گرفت. همراه پرنی، مسیو لاتس و یزیوز - که بعدها رئیس لژ بیداری شد - و لوبلان نیز، به ایران آمده، هر دو مستشار وزارت معارف شدند.<sup>۲</sup>

مسیو پرنی به همراه حسین پیرنیا، محمد علی فروغی و سید نصر الله تقوی، آیین دادرسی جزایی ایران را در ۵۰۶ ماده تهیه کرد.<sup>۳</sup> این امر بیان‌گر نفوذ شگرف افراد لژ بیداری در کلیه شؤون است؛ به گونه‌ای که قانون جزای کشور را نیز، آن‌ها تنظیم می‌کردند. این لژ توانست ابتکار عمل مجلس شورای ملی را در پنج دوره اولیه آن به دست گیرد.

نگاهی به اسامی اعضای هیأت رئیسه مجلس و نیز تعدادی از نمایندگان در این پنج دوره که عضویت لژ بیداری را داشته‌اند، به خوبی روشن‌گر این امر است. به شهادت رساندن شیخ فضل‌الله نوری، از اقدامات اولیه سران این لژ پس از دست‌یافتن به قدرت

۱. اسماعیل رائی. فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج ۲، ص ۲۵۳.

۲. همان، ص ۲۰۲.

۳. همان.

بود که لکۀ ننگی به تاریخ و دامان فراماسونری در ایران است. ریاست دادگاه بر عهده شیخ ابراهیم زنجانی بود که به همراه برادران ماسون خود، نصر الله خان اعتلاء الملک (خلعتبری)، محمد علی تربیت، جعفر قلی بختیاری و چند تن دیگر، حکم اعدام شیخ فضل الله را صادر کردند.

سند دیگری نشان می‌دهد که در سال ۱۳۲۴ هجری در شهر مشهد، فراموش‌خانه‌ای تأسیس شد که اعضای آن تصمیم گرفتند میان صفوف روحانیان اختلاف اندازند و از قدرت و نفوذ آن‌ها بکاهند.<sup>۱</sup> این رفتار بدان علت بود که محافل سرّی از کسانی تشکیل شده بود که همکاری با علما را به اقتضای وقت جایز می‌دانستند؛ ولی پس از دستیابی به مشروطیت، دیگر آن را روا نمی‌شمردند.<sup>۲</sup>

باید به صراحت گفت، نقش فراماسون‌ها در انقلاب مشروطیت ایران قابل انکار نیست. باید اضافه کرد، نه تنها فراماسون‌ها مستقیماً در این جریان دخالت داشتند، بلکه انجمن‌های فرعی و وابسته‌ای که شکل ظاهری آن‌ها شباهتی با سازمان‌های ماسونی داشتند نیز، علناً در مشروطیت دخالت داشتند که از همه مهم‌تر، «انجمن اخوت» را می‌توان نام برد.<sup>۳</sup>

همچنین دومین انجمن مهمی که با کمک پنهانی لژ فراماسونی و مشروطه‌خواهان تشکیل شد، «انجمن مخفی» در تهران بود. این انجمن را ملک‌المتکلمین و سید جمال واعظ که هر دو از روشن‌فکران و از اعضای برجسته لژ فراماسونری ایران بودند، اداره می‌کردند. این انجمن توانست با ظاهری ضد استبدادی عناصر فراوانی را جذب کند و در آینده «کمیته انقلاب ملی» را به ظهور برساند.<sup>۴</sup>

اسناد به‌دست‌آمده نشان می‌دهد که اینان برای اجرای هدف‌های خود، دستیارانی از

۱. همان، ص ۶۹.

۲. بحیی دولت‌آبادی، حیات یحیی، ج ۲، ص ۴۷.

۳. اسماعیل رائین، فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ج ۲، ص ۱۴۹.

۴. همان، ج ۱، ص ۱۶۸-۱۸۰.

تهران و عده‌ای دیگر از فراماسون‌ها را نیز، از ولایات دیگر به مجلس فرستادند.<sup>۱</sup> در واقع باید گفت این بخش از تجمع حزبی و سیاسی و انجمن‌سازی غرب‌گرایان، به حدی غیرملی و وابسته بود که برخی تحلیل‌گران سیاسی نوشتند:

... احزاب و مجامع سزّی مانند علف هرزه از هر گوشه سر بلند می‌کند. کار مملکت به دست اراذل و اوباش می‌افتد؛ همان محافل سزّی که اسباب انقلاب فرانسه و فتنه و آشوب سایر ممالک را برای سود خویش فراهم آوردند، اسباب هرج و مرج و فتنه و فساد در ایران را فراهم کردند. این آشوب را نهضت ملی خوانند؛ انقلاب مصنوعی به وجود آوردند که روح ملت ایران خیر نداشت. نام این آشوب را باید «آشوب فتنه انگیزان» نامید که محافل سزّی ایران به سود لژنشینان سواحل رود تیمس برپا کردند که روس‌ها را ترسانیده، از نفوذ انگلیسی‌ها در ایران برحذر کنند. گله‌وار به سفارت انگلیس، مهاجرت ساختگی به قم که جرج چرچیل هم، در لباس زهد و تقوی به نام (آخوند طالبانی) در این سفر حضور داشت.<sup>۲</sup>

به این ترتیب طبیعی بود که تفاوت در خواسته‌ها، این قبیل آزادی‌خواهان را از روحانیان طرفدار اجرای قوانین شریعت جدا کند.<sup>۳</sup> البته این تغییر رنگ نیروهای اصلاح طلب و آزادی‌خواه، که در واقع مظهر بارز ماهیت واقعی و آرمان‌های اساسی بود و به روشنی از نمونه‌های اروپایی صورت‌برداری می‌شد، به جدایی قشرهای عظیم مذهبی و روحانیان از نهضت منتهی شد و سرانجام به نابودی دستاوردهای انقلاب پایان پذیرفت و حکومت‌های سرسپرده و دست‌نشانده خود را یکی پس از دیگری به سر قدرت آوردند.

حتی پس از انقلاب اسلامی ایران به سال ۱۳۵۷، یکی از مراکز فراماسون‌گری که به آن «ستاد عملیاتی استاد اعظم جعفر شریف امامی» می‌گفتند، کشف شد و عکس‌های گوناگونی همراه با سیاهه‌ای از اعضای فراماسون‌گری به دست آمد. بسیاری از نام‌های یاد شده، با نام‌هایی که پیشاپیش در کتاب اسماعیل راثین آمده بود، هم‌خوانی دارد. نیز روشن شد که در روزگار طاغوت نه تنها سیاست کلی ایران، که سررشته اقتصاد کشور نیز

۱. همان، ص ۲۰۹.

۲. محمود محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس، ج ۷، ص ۸۳۷.

۳. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ج ۱، ص ۲۴۸.

به شیوه‌ای بنیادی در دست فراماسونی بوده است.<sup>۱</sup> از آن پس، نوشته‌هایی دیگر نیز درباره فراماسون‌گری - بویژه پیوند آن با صهیونی‌گری - بیرون آمد.<sup>۲</sup>

از پی‌گیری تکاپوهای فراماسونان ایرانی پس از انقلاب اسلامی آگاهی‌های کافی نداریم و تنها اطلاعاتی که در این زمینه به دست آمده، از برنامه ویژه‌ای سرچشمه می‌گیرد که از کانال چهار تلویزیون انگلیس در نهم مه ۱۹۸۸ (۱۹ اردیبهشت ۱۳۶۷) پخش شده. در این رسانه گروهی، انگلیس عنوان می‌دارد که تشکیلات فراماسونان ایرانی پس از انقلاب ۱۳۵۷، به ایالت کالیفرنیا در آمریکا انتقال یافته است؛<sup>۳</sup> اما بی‌تردید - چنان‌که اسناد به دست آمده می‌رساند - کم‌تر پیش آمده که آفتی به نام غرب‌گرایان فراماسونر در جایی نفوذ و تأثیر و سرمایه‌گذاری کرده باشند و از آن نقطه به سادگی انتقال یافته و با چشم پوشی کنند، آن هم کشوری هم‌چون ایران که پس از مشروطه دروازه‌های تمدن خود را در برابر اندیشه‌های ضد دینی و ضد ملی غرب‌گرا بگشاید.

مطلب دیگر این‌که جامع آدمیت در دوران مشروطه سیاست خود را در مورد مسایل مذهبی پس از استقرار نسبت به مجامع پیشین تغییر داد. آن‌ها در این مرحله، دیگر ضرورتی در جلب نظر روحانیان و رعایت ظواهر مذهبی احساس نمی‌کردند؛ از این رو دیدگاه‌های خود را در مورد مذهب و روحانیان صریحاً ابراز کردند. سرانجام در جریان تصویب متمم قانون اساسی، آشکارا با دیدگاه‌های روحانیان مقابله کردند و به کلی با تشکیل کمیسیونی از علما جهت رسیدگی به مواد تدوین شده و هرگونه استفسار از علمای نجف مخالفت ورزیدند.<sup>۴</sup>

ناگفته نباید گذشت که ظهور چنین مجامع فراماسونی، زمینه‌های بروز انجمن‌های دیگری به نام «ملی» و غیره را ایجاد کرد. از اعضای انجمن مزبور می‌توان از دوزرتشتی و افراد ذیل نام برد: محمد علی خان نصرت‌السلطان، سید محمد رضا مساوات، میرزا

۱. محمد رضا لاریجانی، فراماسون، اسرار سازمان ماسون در ایران به مناسبت کشف مخفیگاه فراماسون‌ها، ص ۳.

۲. م. ح. زواش، وابطة تاریخی فراماسونری با صهیونیسم و امپریالیسم، ۱۳۶۱.

۳. کیهان هوائی، ش ۷۷۷، ص ۱۱.

۴. فریدون آدمیت، لکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، ص ۲۵۵.

جهانگیر خان، میرزا ابراهیم خان (منشی سفارت فرانسه) و مهدی شریف کاشانی، شیخ علی زرنندی ناطق الله، سید اسد الله خرقانی، میرزا حسن رشیدی، یحیی و محمد علی دولت آبادی، میرزا محسن (داماد بهبهانی)، سید عبد الوهاب معین العلماء، میرزا محمد تقی محمد صدر العلماء، سید نصر الله اخوی، سلطان العلماء زواره‌ای، مجد الاسلام کرمانی و ابوالحسن میرزا شیخ رئیس.

انجمن ملی سهم بسزایی در رهبری و جهت‌دهی نهضت مشروطیت داشت. رهبران انجمن با استفاده از تشکیلات منسجم خود و با به کارگیری شیوه‌های متنوع مبارزاتی، موفق شدند نهضت مشروطیت را در جهت تحقق افکار و اهداف خویش هدایت کنند. برجسته‌ترین فعالیت‌های انجمن ملی در این دوران عبارتند از: نفوذ در بین مجامع علمای برجسته پایتخت، تهییج مردم و به صحنه کشاندن آن‌ها، بهره‌گیری از نیروی محصلان نوجوان مدارس جدید، ارتقای افکار عام مردم و آشنا کردن آن‌ها با نظام‌های حکومتی ممالک متمدن و پیشرفت‌های آن‌ها در سایه حکومت‌های قانونی، کمک مالی به مهاجران، ترتیب دادن مقدمات تحصن در سفارت انگلیس و بهره‌گیری از شرایط فراهم شده جهت آموزش اصول مشروطیت به متحصنان و تلاش جهت ممانعت از بازگشت علمای مهاجر از قم تا صدور دستخط تأسیس مجلس شورای ملی.

غالب اعضای انجمن ملی را روشن‌فکران تشکیل می‌دادند که تحت تأثیر میرزا ملکم خان و سید جمال الدین اسد آبادی و مطالعه ترجمه‌های جدید، با فرهنگ و تمدن غرب آشنا شده بودند. هیچ‌یک از علمای برجسته با انجمن ملی همکاری نمی‌کرد. بیش‌تر روحانیان این انجمن، از قشر طلاب و وعاظ بودند و جامعه روحانی کشورگروهی از اعضای اصلی انجمن را که در کسوت روحانیان قرار داشتند، طرد کرده بود؛ مانند میرزا حسن رشیدی که تکفیر شده بود و یحیی دولت آبادی، سید جمال واعظ، ملک المتکلمین - که او را ملک المتقلبین می‌خواندند - و ابوالحسن میرزا شیخ رئیس که به بابی‌گری متهم بودند.

نفوذ جریان روشن‌فکری در محافل علما که از نخستین تشکل آن‌ها آغاز شده بود و با وساطت دولت آبادی و ملک المتکلمین بین علمای مهاجر به حضرت عبد العظیم و سفیر

عثمانی ادامه یافت، در این مرحله افزایش چشم‌گیری پیدا کرد. جمعی از روشن‌فکران انجمن ملی - بخصوص معلمان ایشان همانند ملک‌المتکلمین و سید جمال واعظ و سید حسن رشیدی - به رغم تکفیر و اتهام بانی‌گری، رسماً در جلسات علما حضور می‌یافتند و طرف مشورت آن‌ها قرار می‌گرفتند.<sup>۱</sup>

رهبران انجمن با عنایت به نفوذ و اقتدار علما می‌کوشیدند در مجامع علمای نجف و تهران نفوذ کنند و ضمن کتمان اهداف خود با طرح مسایل، آن‌ها را به گونه‌ای غیر مستقیم در جهت اهداف خود وارد عرصه سیاست سازند.<sup>۲</sup> به همین منظور سید اسد الله خرقانی را به نجف اعزام کردند. با این همه، انجمن ملی اساساً با نفوذ گسترده علما در صحنه سیاست و سپردن زمام امور به ایشان مخالف بود.

مهم‌تر آن‌که بدانیم انجمن ملی در راه رسیدن به مقصود خود، حتی از قتل روحانیان هم ابایی نداشت؛ چنان‌که در جریان مهاجرت علما به حضرت عبدالعظیم علیه السلام، جمعی از اعضای انجمن هم‌قسم می‌شوند که اگر علما به جای مشروطه و عدالت‌خانه با خواسته‌های ناچیز سازش کنند، سیدین را به قتل برسانند.<sup>۳</sup>

رشد و گسترش فعالیت انجمن ملی، انجمن‌های دیگری را ایجاد کرد که از آن‌ها باید انجمن مخفی را نام برد که به وسیله ناظم الاسلام کرمانی، میرزا احمد کرمانی ذوالریاستین، سید برهان خلخالی، حسینعلی ادیب بهبهانی و شیخ محمد فیلسوف شیرازی و تحت حمایت سید محمد طباطبائی تشکیل شده بود. روی هم رفته عمده اهداف این انجمن‌های مخفی و غیر مخفی، به نوعی همگامی با غربزدگان و انجمن‌های فراماسونی بود که آنان به این نکته اعتراف ندارند؛ اما عملاً در همان راه و مقاصد آن‌ها قرار می‌گرفتند.

اسناد به دست آمده نشان می‌دهد که ترجمه قوانین کشورهای مشروطه به نام «قانون اساسی ایران»، حرکت حساب شده‌ای بود تا بدین وسیله مشروطیت تثبیت شود و

۱. بیحی دولت‌آبادی، حیات یحیی، ص ۶۵.

۲. مهدی ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ص ۲۲۲.

۳. همان، ص ۲۳۹.

مجلس قانون‌گذاری ایران جای اجرای احکام شریعت را بگیرد و مقررات جدید سیاست مشروطه‌گری را تصویب کند. این هدف، خواست مشروطه‌خواهان غرب‌گرا بود.

با آغاز اختلاف نظرها، برخورد این طبقه و روحانیان شروع شد که در واقع امتداد کشمکش این دو عنصر بود که از نخستین مرحله حرکت مشروطه‌خواهی نمایان شد و پس از این نیز، استمرار یافت. علما بر آن بودند که تا حد امکان از ورود عناصر غرب‌گرا به مجلس جلوگیری کنند. در مقابل، روشن‌فکران می‌خواستند قدرت روحانیان را در اختیارات قانون و مجلس مهار نمایند؛ از این رو گفتند:

این مجلس باید در امور مملکتی و وضع قوانین دولتی مذاکره نماید و تشکیل و ترتیب آن ربط به این دین و مذهب ندارد.<sup>۱</sup>

در این میان بهبهانی، یعنی یکی از روحانیان قدرتمند دوره مشروطه و متأسفانه شاید بتوان گفت کشیده شده به دیدگاه‌های غرب‌گرایان نیز، مدعی شد:

همراهی دولت انگلیس را هم با ملت، همه می‌دانند که تا چه اندازه همراهی کرد، در حقیقت ما این مجلس محترم را از مساعدت و همراهی دولت انگلیس داریم.<sup>۲</sup>

تحصن در سفارت انگلیس، از اهمیت خاصی در جریان جنبش عدالت‌خواهی برخوردار است. این تحصن موجب بروز تغییرات مهمی در محتوای جنبش و رهبری آن گردید. در این مرحله، جنبش عدالت‌خواهی به مشروطه‌طلبی تبدیل و رهبری نهضت تا حدود بسیاری از دست علما خارج شد و با حمایت انگلستان، در دست روشن‌فکران قرار گرفت. این گفته بهبهانی، سخن تقی‌زاده را به حقیقت نزدیک می‌کند که سیر جریان‌ات سیاسی مشروطه و مجلس شورای ملی «به طور مستقیم و غیرمستقیم به منافع و مقاصد انگلیس خدمت می‌کرد»<sup>۳</sup>؛ در حالی که روحانیان و متخصصان قم در بیانیه خود مجلس شورا را برای امور ذیل می‌خواستند:

۱. ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ پیدای ایران، ج ۳، ص ۵۹۴.

۲. هاشم محیط‌مافی، مقدمات مشروطیت، ج ۱، ص ۳۵۶.

۳. ایرج افشار، اوراق تازه‌باب مشروطیت، ص ۷۹.



انزطام و اصلاص امور مملکتی از تعیین حدود وظایف و تشخیص دستور و تکالیف تمام دوایر مملکت و اصلاص نواقص امور داخله و خارجه و مالیه و بلدیة و تعیین حدود و احکام اولیای امور و ترتیب سایر شعب امور ملکیه و مهام مردم و منع ارتکاب منهیات و منکرات الهیه و امر به معروف و واجبات شرعیة و ترتیب معادلات و مقابلات و معاملات داخله با خارجه به میزان احکام شرعیة... و مجازات ظالمین و اصلاص امور مسلمانان بر طبق قانون مقدس و احکام متقن شرع مطاع که قانون رسمی و سلطنتی مملکت است.<sup>۱</sup>

نه آن‌که در خدمت منافع غرب و کشورهای استعماری باشد!!

### ط) اختلاف اندیشه‌ها

همین اختلاف اندیشه‌ها، عنصر متجدد را از روحانیان اصلاص طلب در مشروطه جدا کرد، و آن دورا در تمام حوادث آینده در برابر هم قرار داد. شیخ فضل‌الله نوری که از آغاز برای بنیاد مذهبی جنبش و پیشرفت اهداف دین و ساختار حکومت دینی تلاش‌های فراوانی داشت، در این اختلاف معتقد بود:

اگر از اول امر عنوان مجلس، عنوان سلطنت جدید بر قوانین شرعیة باشد، قافله اسلام همواره مشید خواهد بود.<sup>۲</sup>

شایان ذکر است که عواملی موجب شد گروه اندک روشن‌فکران غربزده، از روحانیان منتقد در میان مردم پیشی گیرند و پیروزی چشم‌گیری به دست آورند. این عوامل عبارتند از: به دست گرفتن مذاکره تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری کشور، گستردگی انتشار آزادی‌خواهی و وعده‌گشایش‌های مادی و معنوی و رفاه اجتماعی و برخورداری از حقوق سیاسی و آزادی‌های فردی و طبقاتی، در کنار تحریک‌ها و تشویق‌های بی‌پایه و اساس. همچنین به اطمینان می‌توان علت عدم وحدت روحانیان در این دوره را، نبود رهبری مذهبی قاطع و جهت‌گیری قوی دانست.

پس از تشکیل مجلس شورا نیز، عدم تصمیم‌گیری فراگیر در میان این طبقه، سبب

۱. محمد ناظم الاسلام: تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۳، ص ۴۶۵.

۲. از نامه نامبرده به آقاجانی اصفهانی. رک: احمد کسروی: تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۸۷.

شد تا مخالفان که ضمناً از مذهب، وازده و گرایش‌های سیاسی - بویژه غربی - آن‌ها را به خود جذب کرده بود، وارد میدان فعالیت اجتماعی و سیاسی شوند و قدرت را از روحانیان بگیرند؛ حتی با مخالفت علنی به دخالت روحانیان در سیاست کشور و اجرا نکردن خواسته‌های قانونی و مذهبی ایشان، آن‌ها را به نوعی انزوای اجتماعی و سیاسی مجبور کنند.

در این فضا بود که افرادی هم‌چون مجدالاسلام کرمانی، دخالت روحانیان را در مجلس سبب انحطاط خواند و گفت: عنوان «مشروطیت» را که به کلی از امور دینی خارج بود، در آن داخل کردند و مانند سایر مسایل شرع، رأی علما را در آن مداخلت دادند، و این نقص بزرگ مشروطه و مجلس است.<sup>۱</sup> و یا این‌که پس از آشکار شدن دوگانگی مشروطه و مذهب، «صریحاً در مجلس گفتند که ما مشروطه نمی‌خواهیم».<sup>۲</sup>

از اختلاف‌های عمده میان دو جناح مذهبی‌ها و مشروطه‌خواهان و روشن‌فکران غربزده، همین تدوین قانون بود و دو جناح مزبور از دو دیدگاه با قانون‌نویسی برخورد داشتند. این تعارض در برداشت و تدوین «قانون اساسی» برای ایران، جنجال فراوانی برانگیخت. اوضاع نشان می‌داد که در تنظیم پیش‌نویس قانون اساسی، نسخه‌برداری از دیگر قوانین کشورهای مشروطه غربی امری تصادفی نبوده؛ بلکه غربزدگان مشروطه‌خواه در این تدوین، حساب شده رفتار کرده‌اند. بر اساس اسناد به دست آمده، فراماسون‌های ایرانی عضو لژ بیداری پس از افتتاح مجلس کوشیدند در تدوین قوانین به مشروطه‌خواهان کمک کنند.<sup>۳</sup>

ارتباط غربزدگان با فراماسون‌ها، پس از صدور فرمان مشروطیت و هم‌زمان با شروع کار مجلس و نوشتن نظام‌نامه یا قانون اساسی آغاز شد. در همین زمان اختلاف میان مشروطه‌خواهان نیز شروع گردید؛ اما در ابتدا جدی نبود. شیخ فضل‌الله نوری که از آغاز حرکت علما به قم با نهضت همراه شده بود، سخت از

۱. احمد مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۲۰۳ و ۲۵۴.

۲. هما رضوانی، لرایح شیخ فضل‌الله نوری، ص ۲۸.

۳. اسماعیل رانین، فراماسونری و فراموشخانه در ایران، ج ۲، ص ۲۰۱.

تلاش منورالفکران برای تغییر آرمان‌های اسلامی به هراس افتاده و برای رفع این نگرانی، پیشنهاد کرد تا اصلی تحت عنوان نظارت علما بر مصوبات مجلس شورای ملی در متمم قانون اساسی افزوده شود. منورالفکران که سخت از این اصل پرهیز داشتند، تلاش زیادی را برای عدم طرح آن آغاز کردند؛ اما اصرار شیخ و دیگر عناصر مذهبی حاضر در مجلس، سبب شد تا چیزی نزدیک به آنچه که شیخ پیشنهاد کرده بودند، تصویب شود.

روشن بود که این اصل، برای آزادی‌خواهان - در اصطلاح غربی آن - نامفهوم و مضر بود. تشخیص این که چنین اصلی برای آنان قابل قبول نبود، ساده است. چنین اصلی ضد دموکراسی غربی است؛ زیرا اصولاً در غرب، هر نوع سلطهٔ مذهب و شرع، مخل به آزادی انسان است؛ به همین دلیل بود که سراسپرینگ رایس، سفیر وقت انگلیس، دربارهٔ این اصل نوشت:

بدیهی است به محض این که آزادی‌خواهان زمام امور را به دست بگیرند، مسلم است که این ماده کهنهٔ پرستانه به طور دایم در حال تعلیق قرار خواهد گرفت.<sup>۱</sup>

این پیش‌بینی در عمل درست از آب درآمد.

به دنبال تصویب این اصل در مجلس، شیخ فضل‌الله آماج حملات روزنامه‌های طرفدار منورالفکران و نیز هوجبی‌گرانی شد که هر روز در مجلس جمع شده و او را به مرگ تهدید می‌کردند. وی که نتوانست حمایت سید محمد و سید عبد الله را به دست آورد، از ترس جاننش راهی شاه عبدالعظیم شد. در آن‌جا بود که با شماری از طرفداران خود، به نشر اندیشه‌های خود همت گماشت و مطالب بسیار با ارزشی را در تبیین دیدگاه‌های خود ارایه کرد.

### ۱) منورالفکرها و مشروعیّت مشروطه

مهم‌ترین دستاویز منورالفکرها، آن بود که شیخ جانبدار استبداد و ضد مجلس است.

آن‌ها فضای فتنه را چنین تصویر می‌کردند که شیخ و اطرافیان‌ش، طرفدار استبدادند و دیگران ضد استبداد. روشن بود که شیخ به هیچ روی طرفدار استبداد نبود؛ آن‌چه برای او اهمیت داشت، این بود که احساس می‌کرد مشروطه‌چیان که پس از پیروزی نخست مردم به رهبری علما سوار بر کار شده‌اند، به دنبال از میان بردن احکام شریعت هستند؛ اما منورالفکرها و روزنامه‌های طرفدار آن‌ها، به شدیدترین وجه شیخ را طرفدار استبداد معرفی می‌کردند و او را آماج تهمت‌ها و ناسزاهای خود قرار می‌دادند. آن‌چه در این میان آنان را یاری می‌کرد، این بود که محمد علی شاه نیز با آنان درگیر شده بود. آن‌ها، شیخ و محمد علی شاه را در یک جبهه، رو در روی مردم - که عمری طعم تلخ استبداد را چشیده بودند، و اینک برای رهایی از آن فعالیت می‌کردند - قرار می‌دادند.

شیخ در روزنامه خود که در شاه عبدالعظیم علیه السلام نشر می‌داد، نوشت:

با این اشتباه کاری عوام را فریب می‌دهند که بابا! یک فرقه مجلس خواه و دشمن استبدادند و یک دسته ضد مجلس و دوست استبدادند. لابد عوام بیچاره می‌گویند: حق با آن‌هاست که ظلم و استبداد را نمی‌خواهند.<sup>۱</sup>

وی در جای دیگر نوشت:

ای مسلمانان، کدام عالم است که می‌گوید مجلسی که تخفیف ظلم نماید و اجرای احکام اسلام کند، بد است و نباید باشد. تمام کلمات راجع است به چند نفر لامذهب بی‌دین آزادی طلب که احکام شریعت، قیدی است برای آن‌ها؛ می‌خواهند نگذارند که رسماً این مجلس مقید شود به احکام اسلام و اجرای آن؛ هر روزی به بهانه‌ای القای شبهات می‌کنند.<sup>۲</sup>

مظفرالدین شاه با مجلس شورای ملی اسلامی موافقت کرده بود؛ اما به قول طرفداران شیخ فضل‌الله:

در مشور سلطانی که نوشته بود، فرمان مجلس شورای ملی اسلامی دادیم، لفظ اسلامی گم شد و رفت که رفت.<sup>۳</sup>

۱. محمد ترکمان، وصال، اعلامیه‌ها، مکتوبات و... شهید شیخ فضل‌الله نوری، ج ۱، ص ۱۳۲.

۲. همان، ص ۳۴۱.

۳. همان، ص ۳۶۶.

و در جای دیگر نوشت:

آن بازار شام، آن شیپور سلام، آن آتش بازی‌ها، آن ورود سفراء، آن عادیات خارجه، آن هورا کشیدن‌ها و آن همه کتیبه‌های زنده باد، زنده باد و زنده باد مساوات و برادری و برابری، می‌خواستید یکی را بنویسید زنده باد شریعت، زنده باد قرآن، زنده باد اسلام.<sup>۱</sup>

در تهران، تنها رهبر دینی که در مشروطه متفکرانه عمل کرد، شیخ فضل‌الله بود. بر خلاف سید عبدالله بهبهانی که بیش‌تر یک رهبر سیاسی بود، شیخ تنها رهبر دینی بود که در تهران تأمل جدی روی مشروطه داشت. وی از اصل مجلس دفاع می‌کرد و برای تحدید سلطنت و نابودی استبداد سخت در تلاش بود؛ اما در فضای تهران، احساسش آن بود که دین در حال ترک جامعه ایران است.

در برابر شیخ فضل‌الله، شماری از علمای نجف به رهبری مرحوم آخوند خراسانی، فعالانه از مشروطه به هدف ضدیت با استبداد تلاش می‌کردند. از این رهبر دینی و همراهان وی، شمار زیادی اطلاعیه باقی مانده که میراث‌گران بهایی برای مبارزات ضد استبدادی علمای شیعه است؛ اما مهم آن است که آنان از اوضاع تهران بی‌خبر بودند و مشروطه‌خواهان که تنها حمایت صوری آنان را از خود می‌طلبیدند، حيله‌گرانه برخورد کرده، از رسیدن اخبار درست به نجف مانع می‌شدند.

آن‌چه برای علمای نجف اهمیت داشت، مبارزه با استبداد بود؛ و الا زمانی که مرحوم آخوند خراسانی شنید که روزنامه‌ای به قانون قصاص اسلامی توهین کرده، سخت عصبانی شد و نامه تندی به مشروطه‌خواهان نوشت. مرحوم نائینی نیز که از شاگردان مرحوم میرزای شیرازی و آخوند بوده و در حمایت از مشروطه فعال بود، در رساله «تنبیه الامه» اعتقاد صریح خود را به ولایت فقیه ابراز کرد و تنها از این بابت که فعلاً امکان تحقق آن و گرفتن حکومت از دست غاصبان نیست، از مشروطه به عنوان وسیله‌ای برای محدود کردن استبداد دفاع کرد. وی برای مشروعیت مجلس، از حضور مجتهدان در مجلس یاد کرد.

آینده نشان داد که پیش‌بینی‌های شیخ فضل‌الله، رفته رفته جامه عمل پوشید و آزادی مطبوعات با انتشار گفتارهای انحرافی و مخالفت با احکام شریعت و نگهبانان آن به حدی گسترش یافت که ناخرسندی سایر علمای بزرگ را از آزادی مطلق مطبوعات برانگیخت. و این چنین نبود که به تصور برخی:

سنت پرستان و غرب پرستان یا به نام دین و یا به نام آزادی، شرایط را به گونه‌ای فراهم کردند که نهضت با شکست مواجه شود و اصلاح طلبانی نظیر علامه نائینی که طرفدار مشی اعتدال و تدریج بود، کنار گذاشته شوند.<sup>۱</sup>

و یا این‌که

... امروز نیز جامعه ما دچار افراط و تفریط و نیازمند اعتدالی هست تا توان و امکانات لازم برای برآورده کردن مطالبات مردم وجود داشته باشد.<sup>۲</sup>

در واقع عامل شکست جنبش عدالت‌خواهی، آشوب‌گری‌ها و زیاده‌روی‌های غرب‌گرایانی بود که به نام آزادی همه ارزش‌های دینی، ملی، اخلاقی و سیاسی و اقتصادی ایران را بر باد دادند، و نه سنت پرستانی که همیشه در برابر یورش‌های استبدادی و استعماری ایستادگی و مبارزه کرده‌اند. اگر امروز نیز جامعه ما دچار افراط و تفریط شده، همان آزادی‌خواهان با رنگ اصلاح‌طلبی یا زمینه‌های جهانی شدن، به مبارزه با سیاسی بودن دیانت برخاسته و مطالبات مردم را به حقی در برابر تکلیف مبدل ساخته‌اند.

### ک) آزادی مطبوعات

رشد سریع مطبوعات، یکی از نتایج طبیعی و روند سیاسی مشروطه بود. مطبوعات از همان آغاز، آزادی بی‌حد و حصری برای خود قایل بودند که موجب ایجاد جریان فکری مخالف در برابر آن‌ها، بخصوص در بین روحانیان شد. این اختلاف افکار هنگام تدوین قانون مطبوعات در مجلس نیز انعکاس یافت.

۱. محمد خاتمی، روزنامه ایران، ۱۵ تیر ۱۳۸۲.

۲. همان.

میان‌روها با آزادی بی‌حد و حصر، مخالف و معتقد بودند که باید حد و حدودی برای مطبوعات مشخص کرد؛ اما تندروها خواهان آزادی بی‌قید و شرط مطبوعات بودند. رهبر تندروها، تقی‌زاده، با این استدلال که بررسی کتب پیش از چاپ وقت زیادی می‌گیرد، با این امر مخالفت می‌کرد.<sup>۱</sup>

تعیین حد و حدود برای مطبوعات، دشوارتر از کتب بود. تندروها هیچ‌گونه محدودیتی را نمی‌خواستند و اهمیت آزادی مطبوعات را برابر کل مشروطه می‌دانستند. در این مرحله چندان مخالفتی از جانب علمای میان‌رو با تندروها به چشم نمی‌خورد. تنها شیخ فضل‌الله نوری به مخالفت جدی با آنها پرداخت که به تصویب اصل «عامه مطبوعات، غیر از کتب ضلال و مواد مضره به دین مبین، آزاد و ممیزی در آنها ممنوع است...» در مجلس منتهی شد.

مطبوعات که از آغاز پیروزی نهضت مشروطه، آزادانه هر چه می‌خواستند می‌نوشتند، پس از تصویب این قانون بی‌پروا تر شدند و حتی باورهای مذهبی مردم را مورد حمله قرار دادند. روزنامه «صوراسرافیل»، ارگان تندروها، مقاله مفصلی در شرح آزادی به عنوان حق هر انسان نگاشت و مخالفان آزادی را کهنه پرست خواند.<sup>۲</sup>

«جبل‌المتین» نیز مقاله‌ای بر جدا کردن مسایل سیاسی از امور دینی چاپ کرد و نوشت:

... هیچ دولتی نمی‌تواند دین و مذهب مخصوص بر رعایای خود تحمیل نماید، و اگر بکند، خود را خراب خواهد کرد... تمام ممالک مشروطه که یک شکل مخصوصی از مذهب را با دولت خود لازم و ملزوم قرار داده‌اند، دیر یا زود مجبور شده‌اند که مسایل دنیایی و سیاسی و مملکت‌داری را از امور دینی منفصل کنند...<sup>۳</sup>

همچنین علی‌اکبر دهخدا، روشن‌فکر غرب‌گرای سیاسی و آزادی‌خواه دوره مشروطه و ادیب و لغت‌نامه‌نویس، پس از پناهندگی به سفارت انگلیس در تهران تحت عنوان «چرند

۱. روزنامه مجلس، ش ۱۳۷، ۴ جمادی الثانی ۱۳۲۵.

۲. صوراسرافیل، ش ۱۲، ۱۶ رجب ۱۳۲۵.

۳. جبل‌المتین، تهران، ش ۸، ۱۴۳، ۸ رمضان ۱۳۲۵.

و پرند» در روزنامه «صور اسرافیل» ضمن اهانت به معتقدات مردم و فلسفه انتظار حضرت ولی عصر علیه السلام نوشت:

...این مردم عوام کالانعام بل هم اضل هنوز برای اصلاح دنیا و کشور خود در انتظار امام موهوم معدومی به نام «مهدی موعود» هستند....<sup>۱</sup>

تندروها روزنامه‌ها را در اختیار گرفته بودند و با آزادی کاملی که برخوردار بودند، دیدگاه‌های خود را تبلیغ می‌کردند؛ به همین دلیل ملک المتکلمین و سید جمال که از رؤسای برجسته کمیته انقلاب به شمار می‌رفتند، بر حسب وضعیت سیاسی روز به راحتی می‌توانستند مردم را تهییج و تحریک یا شور و هیجان عمومی را آرام کنند. میرزا جهانگیر جهان، مدیر روزنامه «صور اسرافیل» و دهخدا، نویسنده این روزنامه و سید محمد رضا مساوات، مدیر «مساوات» نیز، با نگارش مقاله افکار عمومی را در جهت خواسته‌های غرب‌گرایانه خود هدایت می‌کردند. این انجمن‌های تندرو ضمن آن‌که دخالت مذهبی در امور سیاسی را وارد نمی‌دانستند، از ترس تکفیر و اتهام بابی‌گری ظاهر مذهبی را رعایت می‌کردند.

مستوفی با بیانی جالب به این امر اشاره دارد:

آزادی‌طلب‌های دو آتشه که مذهب را منافعی با آزادی می‌دانند... خون دل خورده، سکوت می‌کنند، اذان‌گویی و صلوات بلند فرستادن عامه را در این انجمن‌ها متحمل می‌شوند.<sup>۲</sup>

همچنین تندروها که مدافع سرسخت قانون اساسی - خصوصاً اصولی چون مساوات و آزادی - بودند، مشروطه‌طلبان را مستبد خواندند و آنان را متهم کردند که قصد دارند در پناه دین و شریعت، ظلم و استبداد را رواج دهند و نوشتند:

ما باید بیش از استبداد گذشته از این مشروطه مشروطه که همان مستبدین و دشمنان آزادی هستند، بیم و وحشت داشته باشیم و در برانداختن آن کوشش کنیم؛ زیرا این‌ها می‌خواهند استبداد را در لباس دین و شریعت دوباره زنده کنند و ظلم و ستم‌گری و حکومت خود مختاری را با حربۀ تکفیر

۱. صور اسرافیل، مقالات چرند و پرند.

۲. عبدالله مستوفی، شرح زندگانی من، ج ۲، ص ۲۵۲.



رواج دهند.<sup>۱</sup>

یعنی در واقع منورالفکران ایرانی در دوره مشروطه به پیروی از روشن‌فکران لائیک اروپایی - که در برابر دین و کلیسا ایستادگی کردند، و بر اثر پافشاری‌های همه جانبه، قدرت سیاسی اجتماعی و حکومت را از کلیسا پس از قرن‌ها گرفتند - در پی اجرای طرح جدایی دین از سیاست با کمک یازان غربی خود، در برابر دیانت و فقهات اسلامی به پا خواستند؛ در حالی که اسلام هیچ‌گونه شباهت ماهوی و ظاهری با مسیحیت و کلیسا نداشت. آنان آن‌چه در توان داشتند، در برابر این دغدغه بزرگ ضد دینی به کار گرفتند و هنوز نیز، به جنگ و ستیز خود با اسلام در تحولات جهانی ادامه می‌دهند.

بدین ترتیب اگر شیخ فضل‌الله با اساس آزادی مشروطه و غربزدگی و تجددمآبی به مخالفت برخاست، به علت خصلت خود آزادی نبود؛ بلکه چون این آزادی را ارمغان اندیشه‌های غرب‌گرایی و همچنین مقدمه دیگر آزادی‌های مطلق اجتماعی و اخلاقی - که نوعی دهن‌کجی و بی‌ارزش ساختن و شکستن حرمت تقیدات شریعت از آن تلقی نمود - آن را اساسی شوم و مؤذی به گمراهی می‌خواند و می‌گفت:

قبول مشروطه غیر مشروعه، باعث رواج فحشا و آزادی شرب خمر و مفساد دیگر و انفسار گسیختگی مردم و بی‌اعتنایی اولیا به اصول و مبانی و... خواهد بود.<sup>۲</sup>

این واقعیت داشت؛ زیرا پس از استقرار مشروطیت و اعدام شیخ و ترور بهبهانی و مرگ مشکوک آخوند خراسانی و انزوای میرزای نائینی، زندانی شدن بسیاری از علما و خانه نشینی بسیاری دیگر و انزوای عامه روحانیان و بریدگی علمای نجف و تهران از مشروطیت، غربزدگان برای ادامه اجرای سیاست لائیک در کشور پس از آزادی مطبوعات به تشکیل «انجمن نسوان» و آزادی و بی‌حجابی زنان دست یازیدند و برای بی‌پرده ساختن آنان تلاش‌های فراوانی شد.

توفیق رضاخان در آینده برای اجرای جداسازی طبقه زنان از دین و شریعت، ریشه

۱. مهدی ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۳، ص ۴۷۹.

۲. از نامه حسنعلی برهان در مجله و جهاد، ش ۱۴، دوره چهاردهم، اسفند ۱۳۵۵ ق.

در اندیشه غرب‌زدگان مشروطه‌خواه داشت که امثال محمدعلی فروغی، بیانیه، مواد و طرح آن را برای بهلوی نوشتند و در اجرا پیش قدم بودند. بی‌تردید رواج این نوع آزادی، یکی دیگر از پیامدهای غرب‌گرایی در ایران به شمار می‌رود.

### ل) غرب‌گرایان و انقلاب اسلامی

این واقعیت را نباید نادیده گرفت که دوران مشروطیت با نوعی شکست سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی و بین‌المللی پایان پذیرفت؛ ولی سال‌ها پس از آن، حکومتی دینی، مردمی و قانونمند با ریشه‌هایی از تفکرات فقهی و اصولی شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نائینی، و به دست مجتهد اندیشمند تاریخ معاصر، امام خمینی ره در این قرن ظهور کرد؛ اما بی‌تردید چنان‌که دیدگاه‌های سنتی و دینی عالمان دیانت را با این حرکت سیاسی جدید تکاملی بخشیده‌ایم، از دیدگاه‌های اومانستی، پلورالیسم دینی و قرائت‌های جدید از دین و شریعت، دیدگاه‌های فمینیستی، لائیک‌گرایی، غرب‌زدگی، روشن‌فکری افراطی، تجددگرایی‌ها و وابستگی‌های مختلف فکری و اعتقادی و سیاسی و اقتصادی باقی‌مانده از دوره مشروطه، افزون بر رشد نوین آن‌ها در امان نیستیم.

به نظر می‌رسد انقلاب اسلامی به رهبری روحانیان، نه فقط ریشه‌های استبداد، که حتی بنیاد استعمار شرق و غرب را نیز کنده و بر اساس قانونی برگرفته از قرآن و سنت، قانونمند شد؛ اما کودتاگران نوین در قالب‌های روشن‌فکری و غرب‌زدگی حتی با عنوان فریبنده اصلاح‌طلبی و آزادی‌خواهی و مردم‌سالاری به دنبال اهداف شوم گذشته و تازه خود هستند تا سیاست دینی نظام را در هم بشکنند. آنان با به بازی گرفتن همه حیثیات دینی و مردمی و قانونمندی آن، به دنبال هدف خود بودند و در روزهای آغاز انقلاب اسلامی یا تنظیم قانون اساسی و یا نام‌گذاری نظام سیاسی مردمی و دینی کشور، حرکت‌های مرموز و شناخته شده احزاب شبه فراماسونری را انجام دادند که هنوز فراموش نشده است.

باید اعتراف کرد که عدم وحدت حوزه‌های دینی در اظهار دیدگاهی یگانه در زمان مشروطه، همچنین غفلت ایشان از حرکت‌های خزننده مخالفان در ظاهر آزادی‌خواه و

مصلح، فرصت تصمیم‌گیری و حاکمیت را از مشروعه‌طلبان گرفت و بار دیگر در توطئه نوین با کمک ایادی جهانی و سازمانی فراماسونی و احزاب غرب‌زده داخلی، فرهنگ، تفکر دینی، ارزش‌های اخلاقی و روزنامه‌های تعیین‌کننده نقش مردمی و ماهیت‌های ذهنی در دست همان گروه‌هایی قرار گرفت که در گذشته مجلس مشروطه و احزاب سرسپرده تهران و شهرستان‌ها، و قانون‌گذاری را به عهده داشتند و برای دوری سیاست مشروطه از دیانت، به اعدام شیخ فضل‌الله و یاران او و انزوای روحانیان اقدام کردند و رفته رفته کشور و مردم را به در یوزگی در برابر غرب کشیدند. امروز نیز همان توطئه آرام و مخفی به دست سازمان‌هایی به ظاهر انقلابی و حتی حامیانی در ظاهر معمم، در حال انجام است.

در این جا بزرگان دیانت، حوزه‌های علمیه، روشن‌فکران دینی و متعهد و متولیان فرهنگی و قاطبه پیروان دین را هشیاری لازم می‌طلبد که در برابر این توطئه غرب‌گرایی مخالفان اجرای سیاست دینی، از اقدام جدی برخوردار باشند؛ زیرا تاریخ تا کنون نشان داده هر گاه حوزه‌های دینی در برابر حوادث سیاسی، اجتماعی، عقیدتی و اخلاقی ضعیف بوده‌اند، دشمن به نقطه قوت دست یافته است.

بوژه امروزه که در کشورمان شاهد طرح موضوعاتی مانند «جامعه مدنی» به جای جامعه دینی، و اخلاق انسانی، به جای «اخلاق اسلامی» و طرح جهانی شدن سیاست، اخلاق و اقتصاد، و نمودار شدن خطوط نفاق دینی و وابستگی‌های اعتقادی، سیاسی، حزبی، روشن‌فکری‌های آشکار و واضح غرب‌زدگی و خود باختگی هستیم. طرح این موضوعات نشان‌گر آن است که ریشه‌های غرب‌گرایی و تفکرات ضد دینی، در قالب جدید پس از مشروطیت، بار دیگر در فضای جمهوری اسلامی در حال رشد یافتن است.

ظهور تفکراتی تحت آزادی بیان شاهد این مدعا است؛ اندیشه‌هایی که معتقدند:

آدمی حق دارد خطا کند و حق دارد رأی و سخن خطای خود را، بدون واژه از مجازات و افتادن

در تنگنا، یا دیدن عقوبت (الهی) و محروم شدن از حقوق اجتماعی و سیاسی بیان کند.<sup>۱</sup>

سلب آزادی عقیده و مذهب حتی در همان عقیده و مذهب نیز، به تصلب قرائت رسمی می‌انجامد و هرگونه اجتهاد و نواندیشی درون‌دینی را با مشکل جدی مواجه می‌کند. حکم به ارتداد و تکفیر و رمی به الحاد، محصول حتمی چنین جوامعی است، و حاصل آن محروم شدن جامعه از آرای قوی‌ترین متفکران خود است.<sup>۲</sup>

اگر پیروان دین و عقیده‌ای به پیروان دیگر عقاید و ادیان، آزادی ندهند یا حتی به پیروان خود نیز آزادی تغییر دین را ندهند، دیگران نیز با اتخاذ روش مشابه فعالیت مذهبی پیروان این دین و عقیده خاص را محدود یا ممنوع کردند، چه کسی جز همین دین و عقیده خاص آسیب می‌بیند؟<sup>۳</sup>

بسیاری از عقاید و ادیان خود را کامل‌ترین، بهترین، جامع‌ترین و آخرین معرفی می‌کنند و پیروانشان نیز، این ادعا را باور دارند... ولی ظاهراً این دلایل هیچ کدام نتوانسته‌اند دیگران را قانع کنند. اگر قرار باشد صاحب هر دین و عقیده‌ای با ادعای کمال و جامعیت انحصاری، دیگر ادیان و عقاید را ممنوع اعلام کند و تنها آزادی عقیده و مذهب را به پیروان خود (بدون حق تغییر مذهب) بدهد، در این صورت جوامع مذهبی، به صورت جوامعی بسته و مناطق لائیک یا سکولار، به صورت جوامع باز در خواهند آمد.<sup>۴</sup>

حاکم دینی نمی‌تواند متولی دیندار کردن مردم باشد؛ زیرا طبیعت دین آزادی است.<sup>۵</sup>

حکومت دینی که خود را متکفل دین مردم می‌داند، از دین جز پوسته‌ای باقی نمی‌گذارد.<sup>۶</sup>

در عصر حاضر نمی‌توان در باب سیاست و حکومت با زبان تکلیف سخن گفت. در عصر مدرنیته، انتخاب جای تن دادن به تقدیر و سرنوشت را گرفته است، آن هم نه انتخاب بین مواد باطل؛ بلکه انتخاب‌های متفاوت که هر کدام برای خود دلیل دارند. اصلاً راه روشنی پیش پای افراد وجود ندارد تا تکلیف داشته باشند آن را انتخاب کنند.<sup>۷</sup>

۱. عبدالکریم سروش، روزنامه آفتاب، ش ۲۴.

۲. محسن کدبوری، روزنامه آفتاب، ش ۲۳.

۳. همان.

۴. همان.

۵. فاضل میبیدی، روزنامه نوروز، ۸۰/۷/۱۷، ص ۱۲.

۶. درایتی، روزنامه بیان، ۷۹/۴/۵، ص ۸.

۷. مجتهد شبستری، روزنامه ایران، ۷۹/۱۲/۱۵، ص ۱۰.

مفهوم حکومت دینی، در نفس خویش متضمن تناقض است. دین یک امر قلبی است و بر قلوب نمی‌توان حکومت کرد و از این رو حکومت دینی نمی‌توان داشت.<sup>۱</sup>

طرفداران حکومت دینی، از حکومت دینی، حکومت فقهی را قصد می‌کنند؛ اما فقه سراپا دنیوی است و به کار دنیا می‌آید، نه دین؛ فہراً حکومت دینی مفهومی نخواهد داشت.<sup>۲</sup>

زبان دین بیش از آن‌که زبان حق باشد، زبان تکلیف است. لسان شرع، لسان تکلیف است... در حالی که امروزه... انسان مدرن بیشتر خود را محق می‌بیند تا مکلف...<sup>۳</sup>

در دین و دینداری، امید، آخرت، رابطه شما با خداوند و ایمان مطرح می‌شود؛ اما در روشن فکری، مسئولیت، عقل و برهان.<sup>۴</sup>

پیامبر و ائمه فقط در برهه‌ای از زمان صلاحیت مرجعیت را داشته‌اند.<sup>۵</sup>

اعتقاد به عصمت، مدعایی معیوب و مخدوش است.<sup>۶</sup>

ولایت پیامبر بعد از او به کسی منتقل نشده است.<sup>۷</sup>

گفتار فاطمه علیها السلام نمی‌تواند الگوی رفتاری زنان امروز باشد.<sup>۸</sup>

مجموعه احادیث موجود در حوزه‌های علمیه ایران، حاوی همان مبانی فکری و دیدگاه‌هایی است که طالبان به اجرا درآورده‌اند.<sup>۹</sup>

مظاهر دینی نماد عقب افتادگی است.<sup>۱۰</sup>

۱. عبدالکریم سروش، «تحلیل مفهوم حکومت دینی»، ماهنامه کیان، ش ۳۲.

۲. همان.

۳. عبدالکریم سروش، کیان، ش ۲۵، ص ۹-۱۰.

۴. رامین جهاننگلو، سروش اندیشه، ش ۳ و ۴.

۵. هفته نامه راه نو، س ۱ ش ۱۴.

۶. هفته نامه توانا، س ۲، ش ۲۸.

۷. ماهنامه کیان، بهمن ۷۷.

۸. ماهنامه زنان، ش ۵۹.

۹. روزنامه جامعه، س ۱، ش ۷۷.

۱۰. ماهنامه جامعه سالم، س ۸، ش ۳۹.

افراد در تغییر دین و انتخاب احکام آزادند و رسالت پیامبر اسلام، فقط شناساندن خداوند به مردم بوده است.<sup>۱</sup>

عقیده به فطری بودن دین، منشأ خشونت است.<sup>۲</sup>

و غریز دگانی که در پی پروتستانیسیم اسلامی بودند، گفتند:

ارتداد حق طبیعی هر انسان است و ادیان همگی حقانیت بالفعل دارند.<sup>۳</sup>

در فرهنگ ملی ما چادر یک حجاب برتر نیست... در حالت گذار از سنت به مرحله مدرنیته هستیم که زنان مشارکت‌های بیش‌تری در جامعه پیدا می‌کنند و می‌روند که سنت‌های متعلق به گذشته را پس بزنند.<sup>۴</sup>

حکم سنگسار، بر خلاف عقل و فطرت انسانی است و زنا، صرفاً یک لغزش نفسانی دو نفر نسبت به هم است.<sup>۵</sup>

انقلاب ما دنبال اجرای احکام شرعی نبود.<sup>۶</sup>

فرهنگ شهادت خشونت‌آفرین است.<sup>۷</sup>

مراجع حق ندارند حکم به وجوب شرکت مردم در انتخابات بدهند.<sup>۸</sup>

سرمسپردگان غرب که مدعی آزادی عقیده می‌باشند، در مورد نظارت دیانت و فقاقت بر قوانین و حکومت نوشتند:

حکومت ولایی با حکومت جمهوری در تعارض است.<sup>۹</sup>

۱. ایران جهان، س ۰۲، ش ۵۸.

۲. ایران، ش ۱۰۵۱.

۳. گمان، فروردین ۷۸.

۴. روزنامه زن، ش ۱۱۲/۱۳۷۷.

۵. روزنامه زن، ش ۹۷، س ۱ و ش ۹۸.

۶. صبح امروز، س ۲، ش ۸۹.

۷. نشاط، خرداد ۷۸.

۸. پیام هاجر، ش ۲۳۹.

۹. راه نو، ش ۱۴.

- نظریه کشف در باب ولایت فقیه، غیر علمی و مخالف امنیت ملی است.<sup>۱</sup>
- جامعه ولایی، انحصارگر و مستبد است.<sup>۲</sup>
- ولایت فقیه، یعنی حکومت توتالیتر و ضد مردمی.<sup>۳</sup>
- ولایت فقیه، یعنی خودکامگی، و توسعه سیاسی، نفی خودکامگی است.<sup>۴</sup>
- امام خمینی و شهید نواب صفوی، خشونت‌گرا، و کسروی و حکیمی زاده اصلاح طلب بوده‌اند.<sup>۵</sup>
- روشن‌فکران لائیک و ضد دین که سازمان روحانیت را سنگر دینداری و شریعت می‌دانند، گفتند:
- نهاد روحانیت، مانع مشارکت زنان است.<sup>۶</sup>
- روحانیت قشری‌گرا، انحصار طلب و حتی تقلید از امام خمینی کورکورانه بوده است.<sup>۷</sup>
- اباحه‌گران بی‌دین که به دنبال تساهل و تسامح اعتقادی در جامعه می‌باشند، گفتند:
- اباحه‌گری، جزو لاینفک جامعه مدنی است و اگر می‌خواهید در تشکیل جامعه مدنی سهیم باشید، موسیقی بیاموزید. سازتان را نه در خلوت انس، بلکه بر سر کوچه‌ها بنوازید.<sup>۸</sup>
- و صدها هتک مقدسات تحت عنوان آزادی و اصلاح‌طلبی و تساهل و تسامح صورت گرفت و خائنان به دین و مردم به تقویت دشمن و استهزای اعتقادات دینی پرداختند و دغدغه اخلاقی و دینی اجتماع را به فراموشی سپردند و جایگزینی توسعه سیاسی به جای توسعه فرهنگ دینی را خواستار شدند. آنان با هم‌نوایی با استعمارگران و استکبار
- 
۱. جامعه، ش ۱۱۷.
۲. پیام‌هاجر، س ۱۸، ش ۲۳۳.
۳. مشهوری، س ۱۶، ش ۱۶۳۸.
۴. آبان، س ۱، ش ۳۶.
۵. نشاط، اسفند ۷۷.
۶. معنامه زنان، س ۷، ش ۴۷.
۷. ایران، س ۴، ش ۱۰۳۹.
۸. نگاه نو، ش ۷۷/۳۶.

جهانی و تشویق اباحه‌گران اجتماع، به هتک احکام دین و نقد شریعت و ترور شخصیت دین و دینداران می‌پردازند؛ یعنی گویا سه شعار مهم آغاز انقلاب «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» که مورد توجه همه اقشار ملت و رهبران دینی و سیاسی قرار گرفته بود، مورد خواسته و رضایت برخی گروه‌های وابسته، سیاست‌مداران احزاب و جبهه‌های مخالف دین و روحانیان مانند «جبهه ملی، نهضت آزادی، جبهه‌های چپ، حزب توده، سازمان‌های التقاطی و مارکسیستی و نظایر آن‌ها...» قرار نگرفت. اینان از آن سه شعار مهم و اساسی، تنها فقط شعار «آزادی» را دنبال و حتی پیش از استقلال آن را عنوان کردند.

طبیعی بود که سازمان‌ها و تشکیلاتی از این دست نمی‌توانستند شعار سوم «جمهوری اسلامی» را نیز، نه معتقد باشند و نه برای آن ایستادگی و اصرار و ایثار کنند. از این رو در برابر چنین خواسته مردمی و رهبری، به طرح‌های غربی و یا مارکسیستی و حتی در قالب و ظاهری ملی به مخالفت‌های علنی و عملی و تحریک و تشویق مردم به آن برخاستند. آنان به صورت‌های گوناگون در جهت اهداف خود گام برداشتند: تحریم رأی به «جمهوری اسلامی»، تحریم «قانون اساسی»، تبلیغ و آشوب‌سازی در برابر اصل «ولایت فقیه» یا اصل «مذهب رسمی کشور» یا اصل «امر به معروف و نهی از منکر» یا قانون «مطبوعات» یا قانون «قصاص و قضای اسلامی و دیه زن» و امثال آن.

همچنین کمک به سازمان‌های مخالف جمهوری اسلامی، حتی ارتباط مستقیم و غیر مستقیم با سفارت‌خانه‌ها و سازمان‌های جاسوسی جهانی، ارتباط با آتش افروزان جنگ هشت ساله، استهزای دفاع مقدس و شهیدان و جانبازان، تشویق جوانان، تحصیل کرده‌ها و دانشجویان به فرار از ایران و اعلان فرار مغزها، ارتباط با گروهک‌های وابسته برای تحریک احساس‌های قومی، مذهبی، دینی، سیاسی، مردم مناطق مختلف ایران؛ حتی اقدام به ترور شخصیت‌های مذهبی، روحانی که اندیشه دینی از دور اجتماعی و سیاسی خارج شود.

همچنین انتشار کتاب‌ها و مقاله‌ها و مصاحبه‌هایی که هر چه بیشتر بتواند ریشه‌های اندیشه دینی سیاسی حکومت را تضعیف کند؛ امثال نشر مجموعه‌های افکار و



نوشتجات کسروی، صادق هدایت، گلسرخ، آخوندآوفا، طالبوف، چرند و پرند دهخدا، روزنامه‌های از قبیل دوران مشروطه، بویژه پس از انحراف وزارت ارشاد و انتشار اندیشه‌های غربزدگی و رواج تساهل و تسامح و تضعیف قرآن، روایات، تاریخ اسلام، زندگانی و شخصیت معصومان علیهم‌السلام، فقه و حوزه‌های علمیه و مرجعیت دینی، احکام شرع، تاریخ دین و رواج دیانت، تفکر دینی سیاسی، حکومت دینی، رهبری دینی، ظهور ولی عصر علیه‌السلام، امر به معروف و نهی از منکر، تبلیغ دین، حجاب، اجرای حدود مجرمان، سوگواری معصومان علیهم‌السلام، و... تحت عنوان آزادی بیان و نوشتار.

همچنین برای تضعیف روحیه دینداری و انحراف و تخریب نسل جوان و به مهلکه کشاندن آن‌ها، از راه‌های مختلف کمک گرفتند: رواج موسیقی‌های مختلف، کمک به کلاس‌های تعلیم موسیقی، خوانندگی، هنرپیشگی، فیلم‌های مبتذل، اعتراض به عدم آزادی اینترنت و طرح آزادی ماهواره و اختلاط مجالس زن و مرد، رقص و پایکوبی،<sup>۱</sup> چهارشنبه سوری، توجه گسترده به نوروز، و احیای موسیقی محلی قومیت‌های مختلف ایرانی، ارزش بخشی به عناصر نامطلوب و ناشایست از زنان و مردان موسیقیدان، هنرمند، خوانندگان دوران طاغوت، جلوه و ناموری رمان نویسان مبتذل و یا مترجمان رمان‌های منحرف و بی‌سوژه غربی، دعوت از خوانندگان و گروه‌های ارکستر دیگر کشورها، اعزام گروه‌های ارکستر داخلی به دیگر نقاط جهان تحت عنوان هنرمندان جمهوری اسلامی، تبلیغات گسترده در سوگ عدم جواز شرعی خوانندگی زن و اشک‌ریزی بر ازین رفتن این استعداد عظیم ملی و میهنی، در کنار رواج رباخواری، نزول خواری، رواج مواد مختلف مخدر، شراب‌خواری، سالن‌های قماربازی تحت عنوان ورزش شطرنج و اوراق بخت آزمایی، گسترش دنیامداری و حرص و ولع ثروت‌اندوزی و ده‌ها و صدها خطا و اشتباهات متعمدانه فراوان دیگر.

قشر غربزدگان روشن‌فکر، رفته رفته می‌خواهد تمام آن عظمت دینداری، ایثار، دفاع، استقامت، نسل انقلاب اسلامی را در قالب «اصلاحات»، «جامعه مدنی»،

۱. چنان‌که اخیراً در زنجان، شیراز، قمصر و ... انجام شد.

«دموکراسی» و «آزادی» برباد دهد و ما بمانیم و جامعه‌ای ورشکسته سیاسی، اقتصادی، دینی، عقیدتی، گرفتار مواد مخدر، گرفتار فساد اخلاقی و بی‌هویت و وابسته و دشمن زده؛ مانند اسپانیای دیروز و ترکیه امروز...!!

جامعه‌ای که نه در آن نامی از خدا باشد و نه تکلیف و نه حقیقت و نه شریعت... چنان‌که غریبان امروز گرفتار آن شده‌اند و ساده دلان از آن تصور آسایش و آرامش و راحتی و اطمینان و آزادی می‌کنند.

البته این قشر دین به دنیا فروختگان ریشه ماندن ندارند؛ اما این مقال هشدار است به همه آنان که ایرانی مسلمان و انقلابی و سالم را خواهانند، که به گفته ابن خلدون، «وقتی شکل و شمایل یک قوم عوض شد، بدانید آماده رفتن است».



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## کتاب‌نامه

### کتاب‌ها

۱. آدمیت، فریدون، اندیشه ترقی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۱ش.
۲. ———، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ج ۱، تهران، پیام، ۱۳۵۵ش.
۳. ———، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران، سخن، ۱۳۴۰ش.
۴. الگار، حامد، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، رامین، ۱۳۵۶ش.
۵. افشار، ایرج، اوراق تازه‌یاب مشروطیت و نقش تقی‌زاده، تهران، جاویدان، ۱۳۵۹ش.
۶. براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، تهران، ابن‌سینا.
۷. بهار، ملک‌الشعراء، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، ج ۳، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ش.
۸. بولارد، سیدنی، اندیشه ترقی تاریخ و جامعه، ترجمه حسین اسدپور پیرانفر، تهران، امیرکبیر.
۹. ترکمان، محمد، رسایل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و... شهید شیخ فضل‌الله نوری، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۰. تقی‌زاده، سید حسن، خاطرات، به کوشش ایرج افشار، تهران، علمی.
۱۱. دولت‌آبادی، یحیی، حیات یحیی، ج ۲، ۱۳۲۸ش.
۱۲. رائین، اسماعیل، فراموشخانه و فراماسوزی در ایران، ج ۲، ج ۱، مؤسسه تحقیقاتی رائین، تهران، ۱۳۴۷ش.
۱۳. رحیمی، مصطفی، قانون اساسی ایران و اصول دمکراسی، ج ۱، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۷ش.
۱۴. رضوانی، هما، لوایح شیخ فضل‌الله نوری، چاپ ۲، تهران، پیام تاریخی ایران، ۱۳۶۲ش.
۱۵. زاوش، م. ج. رابطه تاریخی فراماسوزی صهیونیسم و امپریالیسم، تهران، ۱۳۶۱ش.
۱۶. ———، نقد و تحقیق در تاریخ معاصر ایران (نخستین کارگزاران استعمار)، تهران، ۱۳۳۶ش.
۱۷. صفایی، ابوالهیم، رهبران مشروطه، ج ۲، تهران، جاویدان، ۱۳۶۲ش.
۱۸. عنایت، حمید، «در حاشیه برخورد آرا در انقلاب مشروطیت»، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، ج ۲، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۳ش.
۱۹. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، ج ۱۴، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ش.
۲۰. لاریجانی، محمد رضا، فراماسون، اسرار سازمان ماسون در ایران به مناسبت کشف مخفیگاه فراماسون‌ها، تهران، ۱۳۵۸ش.
۲۱. مجد‌الاسلام کرمانی، احمد، تاریخ انحطاط مجلس، فصلی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۲، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ش.
۲۲. محمود، محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس، ج ۷، تهران، اقبال، ۱۳۳۱ش.
۲۳. مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی، ج ۲، ج ۲، تهران، زوار، ۱۳۲۱ش.

۲۴. معاصر، حسن، تاریخ استقرار مشروطیت در ایران، ج ۱، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۷ ش.
۲۵. ملک‌زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران، کتاب‌خانه سقراط، ۱۳۲۸ ش.
۲۶. ناطق، هما، کارنامه فرهنگی فونگی در ایران ۱۹۲۱-۱۸۳۷، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری، انتشاراتی معاصر پژوهان.
۲۷. ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد، تاریخ بیداری ایرانیان، امیرکبیر، ۱۳۶۶ ش.
۲۸. ن. پ. مامونوف، بمباران مجلس شورای ملی، ترجمه شرف‌الدین قهرمانی، اشکان.

## نشریات



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱. آبان، ش ۳۶.
۲. آفتاب، ش ۲۴ و ۲۳.
۳. ایران و جهان، س ۲، ش ۵۸.
۴. ایران، ۱۳۸۲/۶/۱۵ و ۱۳۷۹/۱۲/۱۵ و ش ۱۰۵۱ و ۱۰۳۹.
۵. بیان، ۱۳۷۹/۴/۵.
۶. پیام هاجر، ش ۲۳۹ و ۲۳۳.
۷. توانا، س ۲، ش ۲۸.
۸. جامعه سالم، س ۸، ش ۳۹.
۹. جامعه، س ۱، ش ۷۷ و ۱۱۷.
۱۰. جبل‌المتین، تهران، ۸ رمضان ۱۳۲۵، ش ۱۴۳.
۱۱. راه نو، س ۱، ش ۱۴.
۱۲. زنان، ش ۵۹ و ۴۷.
۱۳. زن، ش ۹۷ و ش ۹۸.
۱۴. سروش اندیشه، ش ۳ و ۴.
۱۵. صبح امروز، س ۲، ش ۸۹.
۱۶. صور اسرافیل، رجب ۱۳۲۵، ش ۱۲ و ۱۶.
۱۷. کیان، فروردین ۷۸، ش ۳۲ و ۲۵.
۱۸. کیهان هوایی، ص ۱۱، ش ۷۷۷.
۱۹. مجلس، ۴ جمادی الثانی، ۱۳۲۵، ش ۱۳۷.
۲۰. نشاط، خرداد ۷۸ و اسفند ۷۷.
۲۱. نگاه نو، ش ۳۶.
۲۲. نودوز، ۱۳۸۰/۷/۱۷.
۲۳. وحید، اسفند ۱۳۵۵ ق، ش ۱۴، دوره چهاردهم.
۲۴. همشهری، س ۶، ش ۱۶۳۸.