

شریعت بر دار

فاطمه رجبی

اشاره

این مقاله، منعکس‌کننده دیدگاهی خاص درباره نهضت مشروطیت ایران است. از نظر نویسنده، مشروطه از اساس، نهضتی یا میانی غربی و غیر بومی بوده که مانند زلزله‌ای ویران‌گر، بنیان‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ایران آن عصر را هدف قرار داد. در نتیجه به هیچ وجه نمی‌توان نگاه مثبتی بدان نهضت و نظام داشت. از آن جا که این دیدگاه در جامعه علمی کشور نیز طرفدارانی دارد، مناسب دیده شد که در این مجموعه مقالات، به محققان و علاقه‌مندان مباحث مشروطه و تاریخ معاصر ایران عرضه شود؛ هر چند این حق را برای خود محفوظ می‌دانیم که در پاورقی، به برخی نقاط محل تأمل این دیدگاه اشاره کنیم.

آموزه

مقدمه

در این مقاله پرسش اساسی آن است که آیا می‌توان مشروطیت را تهی از رکن اساسی‌اش، یعنی قانون بررسی نمود و تأیید و یا تکذیبش کرد؟ آیا خردورزانه است با برداشت‌های خودمحوورانه و بی‌پایه، تمثال مقدسی از مشروطه رسم کرد؟ پاسخ منفی این پرسش‌ها، علت ناهماهنگی، تعارض و تضاد «قانون‌محوری» مشروطه را با

«شریعت» متجلی می‌کند. «آزادی» و «برابری» نیز، ارکان دیگر مشروطیت هستند که بدون تأمل‌های علمی و غورهای سیاسی با عملکرد خود گویای بسیاری ناگفته‌ها می‌باشند.

این محورها، همراه با اندیشه بنیادین مشروطه و اندیشه‌گران، مروّجان و مجریان حاکمیت مشروطه سبب شد تا آن‌چه درباره مشروطه از این قلم به نگارش درمی‌آید، به نحوی «شریعت بر دار» را بنماید؛ از این رو نگارنده بر آن شد تا نوشته حاضر را نیز «شریعت بر دار» نام گذارد؛ هر چند مباحثی درباره تحلیل مفهومی مشروطه است.

مشروطیت چیست؟

مشروطیت شاید نخستین واژه بیگانه با بار سیاسی خاص باشد که با ورود خود به ایران، مسیری هدفمند را ترسیم و هموار کرد. «مشروطه» واژه‌ای جذاب و محبوب! در تاریخ ایران است که خون‌های بسیاری را طلید و پیامدهای هولناکی از خود به جای گذارد! مشروطه واقعی است که فداکاری مسلمانان ایران زمین را در پی داشت و شهیدانی نیز به یغما برد؟! «مشروطیت» طریقی گشود تا مکرر واژگان وارداتی با محتوای غرضمند بر این ملت یورش برند؛ اما هر بار چون گذشته، محبوب واقع شوند، جذاب گردند، پرطرفدار باشند و عصر و نسلی را زیر سلطه دوست‌داشتنی خود قرار دهند!

آیا تفکر پوپولیستی دلیل رویکرد مشتاقانه جامعه به واژگانی می‌شود که با قالب و محتوایی ویژه، مقصود نهفته‌ای را دنبال می‌کنند؟ اگر چنین است، عرض اندام تمام عیار راهبران و خواص در این میدان چگونه ارزیابی می‌شود؟ آیا دل‌سوزان جامعه با آگاهی از هدفمندی این واژه‌ها، پیش‌قراول توده‌ها می‌گردند؟ آیا می‌توان تمام پیش‌گامان را به عدم امانتداری از حسن نیت و خلوص فداکارانه مردم متهم کرد، که در خیزش‌های سیاسی مورد سوء استفاده قرار می‌گیرند؟

هر یک از گمانه‌های مطرح شده در پرسش‌ها، می‌تواند دست مایه یک تحلیل در نگارش مقاله و یا کتاب باشد؛ اما انتخاب گزینه نزدیک به واقعیت که همه جانبه‌نگری را در عین تعمق مد نظر قرار داده باشد، خردمندانه‌تر خواهد بود.

نگاه واقع‌بین، «مشروطیت» را نقطه آغاز زمان و مسیری می‌نگرد که ساختار فرهنگی و اجتماعی ایران اسلامی را دگرگون کرد تا «سیاست» خاصی را حاکمیت بخشد. بنابراین «مشروطه» تنها ایجاد یک رژیم پارلمانتیسم قانونمند نبود؟ به تحدید استبداد صرف محدود نمی‌شد؟ حکومت مردم را پی نمی‌گرفت؟ ... آری؛ اما و رای این ظواهر که گذار تاریخ باطن آن را بیش از شعارهایش نمایاند، «مشروطه» بنیادی فرهنگی - سیاسی بود که استیلای اجانب را در سرای اسلامی حاکمیت بخشید. مشروطه‌خواهی در عثمانی، فروپاشی خلافت را در برداشت که با «اصلاح طلبی» آغاز شده بود، و از آن امپراطوری عظیم و به هر حال اسلامی، ترکیه لائیک آتاتورکی را بر جای گذارد.

أ) مشروطیت در ایران اسلامی

تبریز نام مشروطه را نشنیده و تا آن روز نام مشروطه در میان نبود. سخن از آزادی خواهی و عدالت طلبی می‌رفت؛ لیکن شبانه کنسول انگلیس که از پیش آمدهای تهران نیک آگاه می‌بود، چگونگی را بازگفت و نام مشروطه از آن جا به میان آمد.^۱

«کسروی» زمان انجام این مهم را پس از صدور فرمان مشروطه می‌داند، که به علت آن‌که آگاهی‌های درستی از تهران نرسیده بود، مردم تبریز از وقوع آن مطلع نبودند. این اعتراف دستاورد بزرگ مشروطه را حداقل در شهر تبریز، برون آمده از کنسول‌گری انگلیس می‌خواند؛ تبریز، دومین شهر پرچوش و خروش ایران در مشروطه‌خواهی!!

در چنین سندی میزان آگاهی مردم از مشروطه، حتی پس از صدور فرمان آن در تهران روشن می‌شود؛ اما چگونه این بنیاد و واژه ناآشنا و نوظهور شوری زایدالوصف پدید می‌آورد و تا آخرین هدف‌ها را در می‌نوردد؟ پرسشی است که پاسخ آن در

• نویسنده به لحاظ روشی، از همان ابتدا و پیش از هرگونه استدلال برای اثبات منطقی موضوع، داوری قاطع و نهایی خود را درباره موضوع با لحنی تند بیان می‌دارد. استمرار این لحن تند و جانب‌دارانه در طول مقاله، (به عنوان نمونه استعمال تعبیر «پیش‌لرزه‌ها»ی مشروطه به جای «مقدمات» یا «عوامل زمینه‌ساز» آن) برای بسیاری از خوانندگان این تصور را پیش می‌آورد که مؤلف در مقام تحمیل نظریه خویش به آنان است.

کندوکارهایی در خصوص «اندیشه»، «اندیش‌گران»، «ابزار» و «کارکردهای» مشروطه قابل حصول است.

گذار از یک سده پس از حاکمیت مشروطه، پیش‌قراولان ثنوری‌پرداز مشروطه را طلایه‌داران اندیشه غربزدگی معرفی کرده است. از همین زاویه می‌توان نگاه جامع‌تر و گسترده‌تری داشت تا باطن «مشروطه» اگر نه آن‌چنان که واقعیت آن بود، بلکه بدان‌گونه که در ایران اسلامی ظهور کرد و رشد یافت، بررسی شود.

یکی از پژوهش‌گران چنین نتیجه‌گیری می‌کند که واژه مشروطه در ترکیه و ایران، معادل «کنستیتوشنالیزم» انگلیسی؛ یعنی حکومتی بر شالوده قانون اساسی و نظام پارلمانی به کار برده شد. در کشورهای عربی واژه «دستور» و در هند و پاکستان لغت «آیین»، معادل همان کلمه انگلیسی بود.^۱

«سعدالدوله»، از رهبران مشروطه‌خواه، می‌نویسد: لغت مشروطه به معنای چیزی است که مشروط به شرطی باشد، و این برگردانی نادرست از لفظ فرانسوی «کنستیتوسیون» است.^۲

در این حال «حسن تقی‌زاده»، «رضازاده شفق» شاهدان عینی مشروطه ایران، مشروطه را واژه‌ای جدا شده از نقطه فرانسوی «لاشارت» می‌دانند؛ نه از واژه عربی شرط.^۳ اندیشه‌گر مؤثر در مشروطیت «طالبوف» هویت مشروطه را این‌گونه به معرض قضاوت می‌گذارد: فضیلت این بنای مقدس؛ یعنی مشروطه نمودن حقوق پادشاهان، تاج افتخار ملت انگیس است که اول مجلس مبعوثان را تشکیل داده‌اند.^۴

اندیشه‌گری دیگر در مقام یک آزادی‌خواه سکولاریست به معنای غربی آن روز اروپا، «آخوندزاده» است که پشتیبان گسترش تمدن و اصول پارلمانی غربی در ایران آن روز بوده است.^۵

۱. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۲۵۲.

۲. عبدالرحیم عبیوضی، سیر جریان روشنفکری در ایران، ص ۱۰۳.

۳. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۲۵۳.

۴. عبدالرحیم عبیوضی، سیر جریان روشنفکران در ایران، ص ۱۰۹.

۵. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۲۹.

«احمد کسروی» از جایگاه یک مدافع مشروطه و کسی که به واقع مبانی مشروطه را درک نموده، در ارزیابی از مشروطه‌خواهی ایران، چنین تصویری را ارایه داده است:

مشروطه یک چیز تازه‌ای بود از اروپا رسیده، و هر کسی باید در پی یاد گرفتن و دانستن فنی آن باشد.^۱ این واقعیت متأسفانه از سوی دین‌مداران به درستی انجام نگرفت؛ بلکه هر فرد یا گروه با خوش بینی و ساده‌انگاری به دفاع پرداخته و برای این دفاع، دفاعیه‌ای با محتوای خارج از واقعیت نوشتند.

نویسنده کتاب «تشیع و مشروطیت» می‌نویسد:

علمای ایرانی ساکن عراق مشروطه را از ریشه شرط‌گرفتند و به عنوان یک رژیم ضد استبدادی معنا کردند.^۲ در رویه دیگر این سگه، حضرت «شیخ فضل‌الله نوری» می‌درخشد که ترسیمی چنین از مشروطه برای همه تاریخ و اندیشمندان حقیقت‌یاب به یادگار می‌گذارد:

منشأ این فتنه، فرق جدید و طبیعی مشرب‌ها بودند که از همسایه‌ها اکتساب نمودند و آن را به صورت بسیار خوشی اظهار داشتند که قهراً هر کس فریفته این عنوان و طالب این مقصد باشد.^۳

بهرتر است حسن ختام این برداشت‌ها را منظری قرار داد که انقلاب مشروطه را نمایانگر نخستین رویارویی مستقیم در ایران نو، بین فرهنگ اسلامی سنتی و فرهنگ غرب ارزیابی کرده است.^۴

بنابر آنچه گذشت «مشروطیت» در ایران اسلامی با چنین ویژگی‌هایی در نخستین نگاه‌ها مشاهده می‌شود:

الف) برداشت‌های متفاوت و دل‌خواه علاوه بر مفهوم، حتی معنای لغوی آن را چند گانه کرده؛

ب) تفسیرهای خودمحمورانه و دل‌خواه، ماهیت واقعی مشروطه را در ابهام نگه داشته؛
ج) بیگانگی مردم در مبارزات مشروطه‌خواهی که در آن خون هم می‌دادند، با آنچه طلب می‌کردند، به میزان بیگانگی و اجنبی بودن اساس مشروطه بوده است؛

۱. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۶۵.

۲. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۲۵۲.

۳. غلام‌حسین زرگری‌نژاد، رسایل مشروطیت، ص ۱۵۲.

۴. حمید عنایت، تفکر نوین سیاسی اسلام، ص ۲۵۵.

د) با وجود این تا روزگار کنونی این ابهام در بنیاد مشروطه، ذهن بسیاری از بزرگان اندیشه و عمل را از تحرک باز داشته.

حال آیا پسندیده است که در دوران حاضر نیز با برداشت‌های مشابه گذشته، به تفسیر مشروطیت پرداخت و دستاوردهای ذیل را هم چنان ارایه کرد که:

- مشروطه بنیانی داخلی دارد؛

- هم‌گرایی آن با شریعت قابل بحث و پذیرفتنی است؛

- تقابل‌کنندگان سزاوار سرزنش و توبیخ هستند؛

- پیامدهای فاجعه‌بار مشروطه، نه به لحاظ ماهیت و مبنای مشروطیت است، بلکه

متوجه «انحراف» آن به دلیل «نفوذ برخی عناصر» در اجرا می‌باشد!*

ب) پیش‌لرزه‌های مشروطیت

بی‌گمان کاربرد کلمه «پیش‌لرزه» برای مشروطیت موجب شگفتی، انتقاد و اعتراض خواهد شد؛ اما از آن‌جا که بنا بر کالبدشکافی مشروطیت است و امید می‌رود باطن آن به عربانی مشاهده شود، قطعاً زمین‌لرزه‌ای هولناک و ویران‌گر در تاریخ اسلامی نظاره می‌شود که تبعات تخریبی آن در مقطع کنونی به گونه‌ای عینی در حال تکرار است.

در بررسی پیش‌لرزه‌ها یا بسترها و زمینه‌های مشروطه، دو گروه مسایل مثبت و منفی قابل طرح هستند. این دو گروه در کنار هم قابل تأمل بوده و توأمان به پیامدی چون مشروطه رسیده‌اند. ریشه‌یابی تحقیقی با شگفتی تمام نشان می‌دهد که گروه عوامل و عناصر مثبت در عین تعارض و تقابل بنیادین، زمینه‌ساز ایجاد مشروطه شده‌اند!

● به رغم صحت دیدگاه نویسنده دربارهٔ ابهام‌آمیز بودن واژه مشروطه در آن عصر، این مطلب قابل بحث است که آیا نمی‌توان با پذیرش ساختار و شکل نظام حکومتی مقتصد، محتوای آن را منطبق با مبانی و اندیشه‌های اسلامی استوار ساخت؟ به عبارت دیگر، آیا نمی‌توان گفت علمای مشروطه‌خواه، با تصرف (هر چند ناخودآگاهانه) در ماهیت مشروطه، آن را بومی کرده بودند، و اگر نبود جریان‌سازی‌های غرب‌گرایان و فرصت‌طلبان، مردم ایران آن عصر می‌توانستند یک مشروطه بومی و در نتیجه کارآمد را شاهد باشند؟ البته دیدگاهی که غرب را به صورت یک کل به هم پیوسته می‌بیند و هیچ قسمتی را قابل انفکاک به صورت مستقل و بدون لوازم ذاتی نمی‌داند، نمی‌تواند این مسأله را بپذیرد.

رویدادهایی که ریشه در سیاست شیعی داشت و به حاکمیت شریعت فرمان می داد و آن را به اجرا در می آورد. رخداد‌های مذکور - از هر دو دسته - در نگاه برخی پژوهش‌گران موافق یا مخالف، دارای چنین تأثیراتی بوده است:

(الف) اهرم اساسی در وقوع مشروطه بوده‌اند؛

(ب) ابزارهای کار برای تقویت تئوری مشروطه شده، نهادینه‌سازی آن را در افکار و باور عمومی به انجام رسانیده‌اند؛

(ج) مشروطه‌خواهی تئوریک را در فضا و شرایط نامناسب، از ورود تا استقرار کامل آن دنبال کرده‌اند.

در عوامل مثبت «دین و شریعت» منبع مبارزه با استبداد و استعمار بوده، روحانیان و مرجعیت پرچم این جهاد را به دوش کشیده‌اند. حضور دینی مردم در مبارزات چندگانه علاوه بر پیروزی‌های هر مقطع، بیداری و آگاهی آنان را نسبت به استبداد و نقشه‌های خائنانه اجنبی‌ها ثمر داده است؛ اما آیا این امر را که شریعت‌خواهی محض بوده، می‌توان از عوامل آفرینش مشروطه دید که با بنیانی بیگانه، و حامیانی اجنبی و اجنبی‌زده، به منظور سوختن شریعت به میدان آمد؟

به هر حال ورود مرجعیت در صحنه‌های استعمارستیزی و البته ضداستبدادی، با تبعیت فراگیر مردمی از دو بعد قابل توجه است:

- نمودارسازی قدرت دین و احکام قرآن در مبارزات استقلال‌طلبانه؛

- آگاهی دشمنان از نیروی شریعت محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و مرجعیت و روحانیان آن، در مقابله و مبارزه با استعمار و استبداد.

با این توجه، به روشنی می‌توان وقوع مشروطه را تهاجمی کارساز در حذف و شکست قدرت بزرگ شریعت و روحانیان دانست که روشن‌فکری به انجام آن همت گماشت.

صدور فتوای الهی تحریم تنباکو از سوی میرزای شیرازی، جهادی آشکار با چنین توصیف بوده است. وقتی میرزای شیرازی با یک فتوا، به تحریم تنباکو امر می‌دهد، به اتفاق رأی همه نویسندگان تاریخ مشروطه، کم‌ریک کمپانی خارجی (رژبی) را می‌شکند، و در عین حال آبروی روشن‌فکر زمان خود، ملکم‌خان را می‌برد.^۱

پیش از این، رستاخیزی دیگر علیه امتیاز ننگین «رویتر» به شکست انگلیس می‌انجامد. در این مصاف نیز، روحانیان با پرچم ضد استیلا و ضد غربزدگی، «استبداد» را به مبارزه می‌خوانند، و هر دو را به عقب‌نشینی وامی‌دارد. رمز و راز پیروزی توده‌ها بر استبداد و استعمار را باید در ساختار فرهنگی آن دوران جست‌وجو کرد.

نگاهی بر آن است که وقایع متعدد در تاریخ معاصر ایران، نشان داده ایرانیان روحیه مذهبی قدرتمندی دارند و درباره آنچه مذهبی است یا از سوی مذهب تأیید و توجیه شده، واکنش‌های عاطفی شدید نشان می‌دهند. در واقعه تنباکو این بُعد به خوبی پیداست.^۱

دارنده این نگاه به گونه‌ای خارج از واقعیت، حضور شریعت‌خواهانه مردم ایران را به «عواطف مذهبی» ربط می‌دهد؛ ولی به هر حال ناچار شده به این حضور با انگیزه و هدف مذهبی اعتراف کند که عرصه‌های عظیم سیاسی را درنوردیده و سرنوشت‌ساز گردیده است. قرارداد «رویتر» در مقام یک «واگذاری کامل کشور» به انگلستان با معارضة و تقابل روحانیان مواجه می‌شود. مجتهد طراز اول تهران، حاج ملا علی کتبی، استیلائی نقابدار غرب را برتافت، با آن حتی در لوای ورود فن‌آوری سودآور به مصاف بر می‌خیزد. ایشان رواج و سلطه فرهنگ کفر را در سرزمین اسلامی جایز ندانسته، توجیه‌گران را با احتراز پرچم شریعت‌خواهی به جهاد فرا می‌خواند.

نمونه دیگر در مقیاس کوچک‌تر، برخورد «آیت‌الله مامقانی» است که در سفر به ایران پس از رسیدن به قم، تقریباً بلوایی به پا کرد؛ زیرا صریحاً اعلام داشت عوارض راهداری که از طرف یک مؤسسه کافر فرنگی (بانک شاهی انگلستان) برای حفظ و مرمت این راه‌ها و نیز برای اداره پست‌خانه‌ها و قهوه‌خانه‌های سر راه وضع شده، حرام است و پرداخت آن‌ها خلاف احکام شرع می‌باشد.^۲

موارد فوق بنیاد سیاست استعمار و فرهنگ استیلاجوی غرب را نشانه رفت و سردمداران سلطه، ناهمواری مسیر ورود به سرزمین تشیع را احساس کردند. از این

۱. مسعود کوثری، آسیب‌شناسی فرهنگی در دوره قاجار، ص ۲۵۱.

۲. آرتور هاردینگ، خاطرات سر آرتور هاردینگ، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، ص ۴۴.

لحاظ دسته عواملی که به حضور آگاهانه دین‌مداران در عرصه‌های سیاسی منجر شد و کارآمدی گسترده شریعت را نوید می‌داد، عواملی است که به تزلزل استعمار و اهداف غارت‌گرانه‌اش چشم داشت. این موارد پدیدارکننده جهان مثبت داخلی بوده و بیدارگری توده‌ها را در اغراض دشمنان استعماری و اطاعت بی‌چون و چرای استبدادگران ثمر داده است؛ اما آیا می‌توان این عوامل را زمینه‌ساز استقرار مشروطیتی دانست که ماهیتاً اومانیست بوده و هویت کاملاً غربی آن، تعارض با دین و ستیز با شریعت را نمودار می‌کرد؟ مشروطه‌ای که از سفارت‌خانه‌های خارجی هدایت و حمایت می‌شد؛ بویژه سفارت انگلستان با سابقه شکست‌های پی‌درپی از روحانیان و مرجعیت تشیع؟

مدیر عامل شرکت «رژئی» در بیانیه خود، اظهاراتی دارد که درخور توجه است. او گستاخانه اعلان می‌دارد:

جای تأسف است که هیأتی از علمای عالی مقام که در واقع در امر زراعت یا تجارت نفع مستقیمی ندارند، این اندازه از حقیقت دور باشند که تصور کنند کمپانی می‌خواهد مملکت را پر از فرنگی کند. یا این که اجازه دهد در عقاید مذهبی مداخله ورزند؛ حال آن‌که عیان است که انگلیسی‌ها همه جا به دین اسلام احترام می‌گذارند.^۱

اظهارات این فرد، بیان می‌دارد تا آن زمان، بیگانگان از مقصد و مقصود وجود مرجعیت و روحانیان شیعه آگاهی نداشته و آنان را به مثابه روحانیان کلیسای پس از رنسانس می‌پنداشته‌اند. از دیگر سوی، از همین فراز بیانیه می‌توان تأکید انگلیسی‌ها را بر عدم نفع مرجعیت مبارز در مسایل مادی شاهد بود؛ حال آن‌که روشن‌فکران در اعتراض و پرخاش خود علیه این مجاهدان ضد استعمار، سود برای روحانیان را در امر اقتصاد، علت مبارزه ضد غربی آنان ذکر کرده‌اند!!

این تضاد برداشت روشن‌فکران و انگلیسی‌ها، از زاویه نگاه «جلال آل احمد» با تصویر زیبایی نشان داده می‌شود:

روحانیت تشیع به اعتبار دفاع از سنت^۲، نوعی قدرت مقام است در مقابل هجوم استعمار، که قدم

۱. عبدالرحیم عبوسی، سهر جریان روشنفکری در ایران، ص ۲۳.

۲. سنت در ارزیابی فوق، با تعبیرهای رایج روشن‌فکری در تضاد است. «سنت» گذشته‌انگاری و ایستایی نیست؛

اول غارتش - غارت فرهنگی و سنتی - هر محل است. به این ترتیب، روحانیت سده‌ای است در مقابل غریب‌دگی روشنفکران و نیز در مقابل تبعیت بی‌چون و چرای حکومت‌ها از غرب و از استعمارش.^۱

غارت‌گران منابع و معادن ایران‌زمین، در نخستین قدم غارت فرهنگی، جامعه قاجار را جامعه‌ای شدیداً مذهبی می‌یابند که ارزش‌های خوب و بد آن پایه ثابتی در مذهب دارد. در آن فضا برخی ارزش‌های پسندیده عبارت بوده است از: وقف کردن، صدقه‌دادن، کمک به حمل جنازه، زیارت مرقد امامان، زیارت حج، حجاب زنان، برگزاری مجالس عزا و روضه خوانی. ارزش‌های ناپسند و امور نامطلوب در بعضی نمودها، موسیقی، مجسمه‌سازی، ریاکاری، مشروب خواری، قمار بازی، نگاه به نامحرم به شمار می‌رفته است.^۲

پابندی به احکام شریعت و ارزش‌های نیک آن در اتفاقات مربوط به «تحریم تنباکو» بروزهای زیبایی داشته است. دیدگاهی مشروطه‌خواه یکی از مناظر آن دوره را بدین شرح آورده است:

در ماجرای مهاجرت آیت‌الله آشتیانی از تهران، منظره جمعیت زنان که با روبنده سفید و پیچه و چاقچور که اغلب روی سر خود لجن مالیده و شیون و ناله می‌کردند، و یا علی علیه السلام و یا حسین علیه السلام می‌گفتند، بسی دل‌خراش بود.^۳

هم او از «فرصت‌الدوله شیرازی» نقل می‌کند: «مطالعات فرهنگی در اعتراضات ملی علیه «سیونور»، خودم دیدم زنی مقنعه خود را بر سر چوبی کرده و فریاد می‌زد که بعد از این دختران شما را سیونور بلژیکی باید عقد نماید؛ و آآ ما دیگر علما نداریم.^۴

در چنین فضا و شرایطی، «مشروطه» ظهور می‌کند؛ نضج می‌گیرد؛ به حاکمیت می‌رسد و به قلع و قمع بنیادهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مبتنی بر شریعت می‌پردازد.

بلکه بنیانی مستحکم و ریشه‌دار در شریعت است که در جالش‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی هم شناختی دقیق از استلاگر دارد، و هم در مبارزه با او توانمند است.

۱. جلال آل‌احمد، خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۲، ص ۳۲.

۲. مسعود کونوی، آسیب‌شناسی فرهنگی، ص ۵۰.

۳. عبدالحمین ناهید، زنان و جنبش مشروطه، ص ۳۲.

۴. همان، ص ۵۷.

آیا این امر به سادگی و با فرض تولد و تولید داخلی قابل پذیرش است؟ خردمندانه است؟ و به کالبد شکافی اساسی نیازمند نیست؟

مقدمات مشروطیت - به معنای واقعی - بر اساس هدفمندی‌هایی که در کارکرد آن‌ها به ظهور رسید، در اقدامات «امیرکبیر» قابل ملاحظه است. نکات درخور توجه در یک بررسی از اقدامات امیرکبیر به عنوان نخستین گام‌های برداشته شده، عبارتند از:

(الف) آغاز حرکت‌های متقابل با شرع، در محمل «قانون و مقررات»؛

(ب) بسترسازی ورود تفکرات و آداب و مشی‌زیستی غرب به ایران اسلامی؛

(ج) تولد و رشد تحصیل‌کردگان غربزده، با «تخصص‌های غربی» و «باورهای غربی». تئوریک کردن مشروطه غربی و هماهنگ‌سازی بی‌فرجام آن با فضا و شرایط داخلی، امر مهمی بود که غرب‌رفتگان متخصص بدان همت گماشتند. آنان مدیریت‌های مختلف را در مشروطه عهده‌دار بودند و روند غربزدگی فرهنگی - اجتماعی را به موازات ساختارسازی سیاسی پی‌گرفتند. همین گروه «قانون‌خواهی» را در ایجاد نظام پارلمانتیسم ترویج و در میان افکار عمومی سرگردان نهادینه کردند. «آزادی‌خواهی» و «برابری» با مبانی غربی از همین کانال انتشار و گسترش یافت. همین طیف که «روشن‌فکری» ایران را پایه‌گذاری نمودند، در ادامه کار تغییر حکومت را با کودتای «رضاخان» قانونمند نموده، تحکیم سلطنت او را تئوریک ساختند.

در برآوردهای به عمل آمده از مشروطیت، مقدمات ایجاد آن در مسایلی چنین جمع‌بندی شده است: تأسیس دارالفنون، افتتاح باب مراودات نسبتاً منظم و مستمر با اروپا، ایجاد پست و تلگراف، نشر برخی جراید، ظهور کسانی مانند سیدجمال‌الدین و میرزا ملکم و هم‌فکرانشان در ایران، ظهور فرقه باب، وقوع برخی تحولات مدنی در عثمانی، اطلاع مردم ایران از انقلاب فرانسه و...^۱

برجسته‌ترین عناصر و اسباب در مطالب فوق، ثمرات اقدامات و اصلاحات امیرکبیر است. این عوامل و ابزارها، پایه و مایه ورود تجدد و انتشار آن در جامعه ایران شد.

در ارزیابی و بررسی‌های ساماندهی ساختاری که «امیرکبیر» به انجام رساند، مطالب سزاوار دقت موجود است. زاویه‌نگاهی، «امیرکبیر» را در پی آن می‌نگرد که دیوان‌خانه و دارالشرع را بر اصول تازه‌ای بنا نهد و امور عرفی را از شرعی جدا سازد.^۱

الگار معتقد است: «امیرکبیر» دنبال فرصتی بود که محاکم شرع را به کلی از میان بردارد؛ از این روی خود در پایتخت بر مسند قضاوت می‌نشست و به فصل دعاوی می‌پرداخت؛ اما وقتی دانست که عدم کفایت دانشجویان او موجب شده که احکام نادرستی صادر کند، از کوشش خود دست کشید.^۲

تأمل در این نکته حائز اهمیت است که در شرایط جامعه آن روز، احکام شرع اگر نه در تمام موارد، بلکه حداقل در مسایل قضا تا حدودی جاری بوده است؛ بالاتر آن‌که حلّ و فصل دعاوی و مراعات و معاملات با بهره‌گیری از قوانین شرع و در حیطه عمل روحانیان قرار داشته است؛ از این روی اقدامات به اصطلاح اصلاحی امیرکبیر در امور قضا - با هر نیت و انگیزه - «جدایی دین از سیاست» را ثمر داده، و به تحدید نفوذ روحانیان در حکومت انجامیده است.

خط ترسیمی «امیرکبیر»، تأسیس «وزارت عدلیه» را در پی داشت که برای کنار گذاشتن روحانیان از امور دولتی کوشید.

از دیگر موارد زمینه‌ساز در مشروطیت «نشر کتب و مطبوعات» است. آغاز این امر نیز به دوران امیرکبیر و برنامه‌های مدوّن وی باز می‌گردد. پژوهندگان واقعه مشروطه هر یک از عوامل مذکور را به عنوان اهرم‌های خروج جامعه قاجار از جهل و بی‌خبری می‌ستایند. این ابزار که در قلم و زبان روشن‌فکران، عوامل «بیداری» خوانده شده و به تثبیت رسیده است؛ اگر با یک ارزیابی منصفانه و همه‌جانبه به آن‌ها نگریسته شود، ملاحظه خواهد شد که در جهت یک هدف از پیش تعیین شده حرکت کرده‌اند. بدین ترتیب نباید انتظاری جز ثمردهی یک مشروطه دگرگون‌کننده ساختاری، از آن‌ها داشت.

۱. مسعود کوثری، آسیب‌شناسی فرهنگی، ص ۹۲.

۲. همان؛ نقل از حامد الگار، نقش روحانیت پشرو در جنبش مشروطیت، ص ۹۳.

واقمیت آن است که کتب، ترجمه‌ها و روزنامه‌ها، هدفی کلی را دنبال می‌کردند که عبارت بود از تغییر افکار و روش زندگی مردم. و البته بیش‌تر آشنایی مردم ایران با اروپا و اوضاع سیاست و فرهنگ اروپایی، از طریق روزنامه‌ها بود و فکر و روش تجدد را کم و بیش این روزنامه‌ها به ایران آوردند.^۱

«کسروی» از کتاب «سیاحت‌نامه» ابراهیم بیگ به عنوان عامل تأثیرگذار دیگر یاد می‌کند و می‌نویسد: «سیاحت‌نامه» از ناآگاهی مردم، سرگرمی آن‌ها به کارهای بیهوده، فریب‌کاری ملایان و ... مطالب بسیار داشت.^۲

آخوندزاده نیز که نقاد ادب و سیاست، و نمایش‌نویس و داستان‌پرداز بود، با اسلام و سنن اسلامی درافتاد و رجوع به آداب و سنن قومی و ملی ایرانی را پیشنهاد کرد.^۳ انتشار آثاری مانند نوشته‌های طالبوف، آخوندزاده، میرزا آقاخان و حاج زین‌العابدین مراغه‌ای را اسباب تحولات فکری جامعه ایران و زمینه‌ساز مؤثر مشروطیت برشمرده‌اند.^۴

به طور کلی به منظور ایجاد «زلزله مشروطه» پیش‌لرزه‌های تئوریک و ابزارهای آن را با چنین هدفی نظاره کرد:

اقتضای طبع قدرت استعماری و استکبار امپریالیست، بر مبنای تغییر آداب و رسوم آرا و افکار مردمان است تا علاوه بر مال و کار، جان آن‌ها هم در تصرف استکبار و استعمار درآید.^۵

۱. رضا داووری، فلسفه در بحران، ص ۲۳۵.

۲. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۵.

۳. رضا داووری، فلسفه در بحران، ص ۲۳۶.

۴. علی اصغر حلبی، تاریخ نهضت‌های دینی - سیاسی معاصر، ص ۳۷۴.

۵. برخلاف دیدگاه نویسنده محترم، جریان موسوم به مشروطه، طیفی از جریان‌ها و گرایش‌های گوناگون، بلکه متضاد بوده که در یک طرف این جریان، مشروطه سکولار قرار داشت و در سوی دیگر، مشروطه مشروعه، و به همه این‌ها نباید به یک دیده نگریسته شود. از سوی دیگر، نهضت مشروطه دارای مراحل مختلف و اوج و فرودهایی بوده که عدم تفکیک این مراحل موجب خلط بحث خواهد شد. البته نویسنده در بحث عدالت‌خانه، تعدد مرحله‌ها را انکار کرده که پاسخ آن خواهد آمد.

ج) عدالت‌خانه

خواسته‌ای چون تأسیس عدالت‌خانه در مبارزات مردم، به عنوان پیش‌درآمد تعیین‌کننده مشروطیت درخور دقت و تأمل است. این خواسته که در میان دیگر خواسته‌های مهاجران مهاجرت صغرا حالت محوری داشت، به قانون‌خواهی و رژیم پارلمانتیسم تغییر ماهیت داده است. مدافعان و منتقدان مشروطه بر این مهم پای می‌فشارند که خواسته ابتدایی روحانیان و مردم در تأسیس عدالت‌خانه بود که بعدها به مشروطه‌خواهی تغییر جهت داد؛ اما سطرهای تاریخ، این مسأله محوری و ظاهراًصلاح را نه تنها مخدوش معرفی می‌کند، بلکه در اساس آن شبهه می‌نماید.

در این خدشه و شبهه، پرسش‌هایی قابل طرح و پی‌گیری هستند؛ از آن جمله: آیا با وجود حاکمان شرع و مراجع عمومی مردم به آن‌ها، عدالت‌خانه نیاز واقعی جامعه آن روز بوده است؟ آیا جدایی احکام شرع و عرف که از گام‌های «آقاسی» آغاز و در اصلاحات «امیرکبیر» پی‌گیری شد، ضرورت‌های آن دوره را پاسخ‌گو نبود؟ آیا «عدلیه» ای که از پیش وجود داشت، در برآوردن مطالبات مردم چه میزان توفیق داشت که مبارزان مهاجر درخواست «تأسیس عدالت‌خانه» را نیز داشته باشند؟ آیا عدالت‌خانه، خود اساس کارساز در معارضه با شریعت و روحانیان و کنار گذاشتن آنان نبوده است؟ و پرسش آخر آن که به طور کلی جایگاه عدالت‌خانه در شعارها و خواسته‌های روحانیان و مردم مهاجر کجا و چگونه بوده است؟

احمد کسروی تصریح می‌کند:

راستی آن است که آن زمان انبوه مردم کم‌تر به عدلیه نیاز داشتندی؛ زیرا کم‌تر به بیدادگری گراییدندی، و از آن سوی بیش‌تر گفت‌وگوها با دست ملایان و ریش‌سفیدان و سران کوی‌ها به پایان آورده شدی.^۱

اظهارات مشروطه‌خواهی چون کسروی، واقعیتی است که بسیار بالاتر از آن پیاده می‌شده است؛ بدان‌گونه که در دوره فتحعلی شاه، سید محمدباقر شفتی بر مسند قضاوت می‌نشست و حکم اجرا می‌کرد. این روال در دوره ناصرالدین شاه، بدین نحو

پی‌گیری شد که حکم اعدامی را که از سوی رؤسای روحانی صادر شده بود، به حکومت می‌سپردند؛ ولی باز هم عده‌ای از آن‌ها در محضرهای خود در مورد زناکاران و شراب‌خواران حد شرعی را اجرا می‌کردند.^۱

اجرای وظایف عدلیه - بویژه در مورد حد شرعی - حتی به دست بزرگواری چون شیخ هادی نجم‌آبادی که در زمره نوگرایان محسوب می‌شود، جریان داشته است. سر آرتور هاردینگ، وزیر مختار وقت انگلیس در ایران، می‌نویسد:

شیخ هادی در تهران محکمه شرعی داشت و در بیرونی خانه محقرش همه روزه به مشکلات و اختلافات مردم رسیدگی می‌کرد و یاداش ستم‌دیدگان و کیفر خاطیان را فی‌المجلس کف دستشان می‌گذاشت. من خود چندین بار شیوه کار کردن این مرد و طریقه اجرای عدالت اسلامی را که در محکمه‌اش صورت می‌گرفت، به چشم دیده بودم.^۲

حال یک نکته اساسی باقی می‌ماند و آن این که عدالت‌خانه، مأمّن و ملجأ دعاری سیاسی باشد و در تحدید استبداد دارای نقش؛ اما آیا این اساس، به قوام جامعه و محدودیت خودکامگی می‌اندیشید و یا هدف غایی آن در پرده بود؟ و نیز آیا واقعاً این خواسته مشروعیتی دینی و مقبولیتی مردمی داشت و با هر پیامد، از بطن مبارزات مردم متولد شده بود؟ این نکته مقوله‌ای است که قطعاً باید پی‌گیری و ریشه‌یابی شود.

نویسنده‌ای می‌نویسد:

در فلسفه سیاسی اندیشه‌گران دوره قاجار، تجلی دولت قانونی جدید در استقلال و قوت یافتن محاکمه عرف نهفته بود. از نظر آنان نه تنها دخالت درباریان و پرده‌نشینان حرم‌سراها مخّل قدرت دولت به همه امور بود، بلکه این دیدگاه در اساس قدرت روحانیت نیز باید محدود می‌شد؛ یکی از راه‌های کاهش قدرت روحانیون، تضعیف محاکمه شرع بود. این موضوع به سادگی قابل حل و فصل نمی‌بود؛ چراکه قدرت محاکم شرع، تنها به رؤسای مذهبی که در میان توده مردم نفوذ بسیار داشتند، وابسته نبود؛ بلکه فساد و آشفتگی در نظام حکومت بر همگان روشن می‌ساخت که برای احقاق حق، پناهگاهی بهتر از محاکم شرع نمی‌توان یافت.^۳

۱. مسعود کوثری، آسیب‌شناسی فرهنگ در دوره قاجار، ص ۸۴.

۲. آرتور هاردینگ، خاطرات سر آرتور هاردینگ، ص ۲۵۲.

۳. مسعود کوثری، آسیب‌شناسی فرهنگ در دوره قاجار، ص ۸۴.

با توجه به آگاهی و باور مردم در این که روحانیان پناهگاه سیاسی - قضایی آنان می‌باشند، عدالت‌خانه چه خواسته‌ای است؟ آیا این خواسته - بویژه آن‌که در درخواستهای «مهاجران صغرا» گنجانیده شده و بیش از پیش خواسته روحانیان به شمار می‌رود - به تقویت نفوذ روحانیان در تحدید استبداد و حاکمیت قانون شرع می‌انجامد؟ یا خودکامگی دیگری را در جهت حذف تدریجی شریعت و روحانیان و به گونه‌ای قانونمند در نظر داشت؟

نیکی آر. کدی، می‌گوید:

تا قبل از ۱۸۹۰ اکثر اصلاح‌طلبان غرب‌گرای تحصیل‌کرده، نسبت به علما تا حدودی موضع خصمانه داشتند؛ همان‌طور که مقامات اصلاح‌گرای دولت نظیر امیرکبیر، امین‌الدوله، میرزا حسین‌خان سپهسالار و نیز اطلاع‌گران بایی و بهایی نیز چنین بودند. از طرف دیگر، بعضی علما کم‌کم به صورت چهره‌های مؤثر و بانفوذ مخالفت در مقابل روال هراس‌انگیز فروش منابع ایران به خارجی‌ها درآمدند.^۱

از دیگر سو، همین نویسنده «باب» را خواهان عدالت اجتماعی می‌خواند که این موضوع را در کتابش که بسیاری از احکام قرآن را لغو می‌کرد، آورده است.^۲

بد نیست نگاه یک انگلیسی را که مدافع فرق ضاله است، مورد توجه قرار داده، و از این رهگذر موضوع ویژه عدالت‌خانه را پی گرفت. وی می‌نویسد:

همه افراد بایی و بهایی به مسلک خود عشق داشتند و دشمن سرسخت زعمای مذهبی ایران (علمای شیعی) بودند.^۳

با چنین زمینه‌هایی عدالت‌خانه طرح می‌شود، در رأس درخواستهای مهاجران قرار می‌گیرد و با شور و هیجان دنبال می‌گردد و البته پیش درآمد تئوریک و عملی مشروطه می‌شود.

ناظم الاسلام می‌نویسد:

در حضور آقای بهیانی، سید جمال واعظ گفت: مقصود همه ما از علمای اعلام و طلاب و وعاظ و تجار، فقط این است که شاه مجلس شورا بدهد. اگر من بدانم مجلس دادن موقوف و منوط به کشته

۱. نیکی آر. کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، ص ۱۰۷.

۲. همان، ص ۸۷.

۳. آرتور هاردینگ، خاطرات سیر آرتور هاردینگ، ص ۲۲۵.

شدن من است، با کمال رضایت و رغبت و میل برای کشته شدن حاضر می‌شوم. بهیانی فرمود: این لفظ هنوز زود است. به زبان نیاورید؛ فقط به همان عدالت‌خانه اکتفا کنید تا زمانش برسد.^۱

سید جمال مشروطه‌خواه و فدایی مجلس شورا، به گفته کسروی با همه رخت آخوندی و پیشه واعظی، به اسلام و بنیادگزار آن باور استوار نمی‌داشته و این را گاهی در نهان به این و آن می‌گفته است؛ از این روی نامش به بی‌دینی در رفته است.^۲ از این سند، مشروعیت عدالت‌خانه، مجلس شورا و اساس مشروطیت به خوبی مشهود می‌شود. همچنین فرضیه پیش‌درآمدی عدالت‌خانه در استقرار مشروطیت به اثبات می‌رسد. تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!

در گزارش‌های ناظم الاسلام کرمانی که از جایگاه یک مشروطه‌چی سرسخت سخن می‌گوید، آمده است:

جناب میرزا یحیی دولت‌آبادی مدعی بود که بنای عدالت‌خانه در عداد مستدعیات نبود و چون سفیر عثمان گفت اگر استادهای آقایان نوعیت داشته باشد، من توسط در صلح می‌کنم، لذا من ملحق نمودم به نوشته آقایان تأسیس عدالت‌خانه را تا سفیر قبول کرد.^۳

چگونگی و علت ارتباط مهاجران با سفیر عثمانی را نویسنده مذکور چنین شرح می‌دهد:

جناب حاج میرزا یحیی دولت‌آبادی هم، در شهر به تحریک ملک‌المتکلمین، چند مجلس با سفیر عثمانی ملاقات نموده و سفیر را راضی کرد که واسطه در صلح باشد و مذاکراتی با او نمود.^۴

در این سندها روشن می‌شود که اولاً عدالت‌خانه، خواسته‌ای خارج از محدوده مهاجران بوده و در ریزنی‌های سفارت عثمانی القا و تحمیل شده است؛ ثانیاً ارتباط و مذاکرات با سفارت‌خانه‌های خارجی، طرحی از بیرون بوده و ملک‌المتکلمین روزنامه‌نگار، چهره بارز آن در تکاپوی اجرایش بوده است؛ ثالثاً دولت عثمانی که خود برپاکننده مشروطه گردیده، و خلافت عثمانی را در پرتو آن مضمحل کرده بود، مشوق گنج‌انیدن درخواست عدالت‌خانه می‌شود و آن را عملی می‌کند.

۱. ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ پیدای ایرانیان، ص ۳۱۲.

۲. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۵۹۶.

۳. ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ پیدای ایرانیان، ص ۲۹۷.

۴. همان، ص ۲۹۶.

در همین جا لازم است نحوه حضور بی‌شرمانه و ددمنشانه سفیر عثمانی را بر جنازه مطهر شهید شریعت، حضرت نوری، یادآور شد. در این یادآوری می‌توان اهداف تأسیس عدالت‌خانه نشأت گرفته از سفارت عثمانی را بیش‌تر کالبدشکافی و ماهیت‌شناسی کرد.^{۳۰}

۳۰. مطالب نویسنده محترم در این بخش، از جهات مختلف جای تأمل دارد. در کتاب «کارنامه شیخ فضل‌الله نوری؛ پرمشها و پاسخها» به تفصیل در مورد جایگاه و ضرورت تاریخی عدالت‌خانه بحث شده. (ر.ک: علی ابوالحسنی، کارنامه شیخ فضل‌الله نوری؛ پرمشها و پاسخها، ص ۲۱-۶۰)؛ اما لازم است در این‌جا به صورت مختصر به برخی سؤال‌ها و ایرادهای نویسنده مقاله جواب داده شود:

۱. پیش از طلوع مشروطیت، در ایران دو گونه محاکم یافت می‌شد: محاکم عُرف (یا دیوان‌خانه عدلیه)؛ محاکم (یا محاضر) شرع. زمام محاکم شرع در دست فقیهان قرار داشت، و زمام دیوان‌خانه در دست عمّال حکومت و در رأس همه، شخص شاه بود. بنیان حقوقی محاکم شرع و مبنای قانونی احکام صادره از سوی مجتهدان، کتاب و سنت معصومان علیهم‌السلام و به تعبیری روشن‌تر فقه مدون شیعه بود؛ اما احکام دیوان‌خانه، مبنای واحد، ثابت و مضبوطی نداشت.

دیوان‌خانه البته در اصل وضع خویش، عنوان دادخواهی و دادرسی داشت و فلسفه وجودی آن، حفظ و حراست از حقوق مردم در برابر زورمندان بود؛ حتی ناصرالدین شاه، در جایی «عدلیه» را «فَراشباشی شرع» یعنی بازوی اجرایی احکام صادره از محاکم شرع خوانده بود؛ اما در عمل، به ادله گوناگون - از آن جمله: عدم انگا و استناد عدلیه به قانونی مدوّن و ثابت و نیز، به دلیل آن که دست‌اندرکاران این نهاد، از میان همان شبکه قدرت مسلط تعیین می‌شدند - در مجموع بافتی استبدادی داشت و چه بسا به ابزاری جهت پیشبرد مطامع زورمندان قانون‌شکن تبدیل می‌شد.

در چنین وضعی که حد فاصل شرعیات و عرفیات دقیقاً مشخص نبود و اجرای قانون در پیچ و خم سنگ‌اندازی‌ها و قانون‌شکنی‌های حکام عرف معطل می‌ماند، بالطبع کارآیی و تحقق کامل احکام صادره از محاضر شرع، دچار آسیب شده، بین محاکم شرع و دستگاه دیوان اصطکاک ایجاد می‌شد. این امر بویژه کار احقاق حق را مشکل ساخته و گاه مانع آن گردید.

این مسأله (برخورد میان محاکم شرع و عرف) به صراحت در آثار تاریخی مربوط به آن زمان منعکس شده و گذشته از مورخان داخلی، نوع ناظران، سیاحان و نویسندگان خارجی نیز - که چندی در این کشور به سر برده یا در باب وضعیت فرهنگی، سیاسی و اجتماعی آن مطالعه کرده‌اند - بدین نکته اشاره و تصریح دارند (ر.ک: همان، ص ۳۶-۳۵).

در این شرایط، عدالت‌خانه مطرح می‌شود که اولاً به دنبال آن بود که بنای حاکمیت شرعی را کاملاً تثبیت بخشد، و ثانیاً عمال دولت را در حوزه اختیارات خویش، محدود کرده و صرفاً آنان را مسؤول اجرای قانون (قانونی که اعضای «عدالت‌خانه» تنظیم می‌کردند) نمایند.

علمای می‌خواستند بدین وسیله، به قدرت «بی‌حد و مرز» شاه لگام زده، از دستگاه خودکامگی «خلع بد» کنند و زمام ادارهٔ مهین اسلامی را از چنگ استبداد بیرون‌کشند و به یمن نظارت امنای «طبیعی» ملت بر دولت و دربار، کشور را از مظالم معمول حکومت، و بدتر از آن از خطر تکرار خبطها و خیانت‌هایی چون واگذاری امتیازات استعماری «رویتز» و «رزی» به بیگانگان باز رهانند.

۲. تفصیل آنچه را که از کسروی دربارهٔ عدم نیاز مردم به عدلیه ذکر شد، می‌توان در مقالات وی بازجست که با عنوان «تاریخ هیجده سالهٔ آذربایجان» در مجلهٔ «همان» (سال ۱۳۱۳ش به بعد) درج شده و تعصب کم‌تری بر ضد روحانیان در آن اعمال شده است. در این تفصیل، کسروی به ضرورت تشکیل عدالت‌خانه (به جهت جلوگیری از ستم درباریان و اجرای حدود و احکام شریعت) و این که خواسته اولیه و اصلی علما، عدالت‌خانه بوده است، تصریح می‌کند. (ر.ک: همان، ص ۴۷).

۳. آنچه از یحیی دولت‌آبادی در مورد واسطه‌گری برای ارایه خواسته مهاجران صغرا و اضافه کردن خواسته عدالت‌خانه به درخواستهای علما ذکر شد، درست به نظر نمی‌رسد. می‌توان با نگاهی به شخصیت و تاریخ‌نگاری دولت‌آبادی، بدین مطلب دست یافت. نوشته‌های ناظم‌الاسلام، کسروی، ملکزاده و برخی دیگر با داشتن اسناد، قابل اعتنا هستند؛ اما دولت‌آبادی اسناد ناچیزی را در کتاب خود جای داده است. او حتی وقایع معروف و مهم را تحریف کرده و براساس تحریف صورت گرفته، به تحلیل و فلسفه‌بافی می‌نشیند (به عنوان نمونه ر.ک: یحیی دولت‌آبادی، حیات یحیی، ج ۲، ص ۱۰۹-۱۱۰).

این نویسنده معمولاً در موارد حساس که ملاقات‌هایی را میان خود و فردی دیگر نقل می‌کند، هیچ کس را حاضر در گفت‌وگو نمی‌داند و شخص صاحب‌گفت‌وگو نیز، یا در قید حیات نیست و یا... (به عنوان نمونه ر.ک: همان، ص ۱۰۶-۱۰۷).

از سوی دیگر عجیب است که ناظم‌الاسلام کرمانی از یک طرف، به دنبال ذکر ادعای دولت‌آبادی آن را می‌پذیرد و از سوی دیگر می‌نویسد:

«نگارنده، قبل از این واقعه (مهاجرت) کراراً خدمت آقای طباطبائی رسیده و ایشان مقصود خود (افتتاح عدالت‌خانه) را اظهار می‌فرمودند. حتی آن که در آن شبی که آقایان از مسجد شاه رانده شده و در خانه آقای طباطبائی جمع شده بودند، جناب حاج شیخ موتضی از آقای طباطبائی استعلام نمود که تکلیف چیست، جنابش فرمود: مقصودی که داشتیم جلو می‌اندازیم و نیز اشخاصی که دور آقایان را در معنا داشتند، مقصودی جز این نداشتند»

سپس این نویسنده برای جمع بین این دو مطلب، به توجیه غیر قابل قبولی دست می‌زند:

«جمع بین قول آقای دولت‌آبادی و قول دیگر به این قسم می‌شود که در عریضه‌ای که آقایان به توسط سفیر عثمانی به شاه عرض کرده بودند، این استدعا را ننوشتند و جناب حاج میرزا یحیی، نسیان آقایان را متذکر شده و آنان را متذکر نمود که بنویسند» (محمد ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ پیداری ایران، ص ۳۵۹).

چگونه می‌توان پذیرفت، عالمان مهاجر که علت مهاجرت آن‌ها عدم تشکیل عدالت‌خانه بود، هنگام طرح خواسته‌های خود برای پایان دادن به تحضن، دغدغهٔ اصلی خود را فراموش کنند؟ همچنین با توجه به آن که

د) اندیشه‌گران مشروطه

ارزیابی واقع‌نگرانه از یک اندیشه، بدون شناخت صاحبان آن اندیشه ثمربخش نخواهد بود. بررسی یک اندیشه غیرالهی جدای از دارنده آن، خرد ورزانه نیست و به درستی یا نادرستی، خیرخواهی یا غرضمندی آن راه نخواهد برد.

این امر در مشروطیت، با پیامدها و بازتاب‌ها و کارکردهایش ضرورتی بیش‌تر می‌طلبد. تکرار وقایع این ماجرا به لحاظ ماهوی و عملکردی در تاریخ ایران اسلامی و مقطع حاضر، مسأله‌ای نیست که بدون یک کالبد شکافی اساسی پیش‌گیری و درمان شود.

ظرافت و دقت، دوری از ذهنیت‌های پا گرفته و برداشت‌های یکسان گذشته، جرأت در تحلیل‌های مبتنی بر واقعیات، ضرورت‌هایی است که در این جهت، باید مورد توجه واقع شوند.

واقعیت آن است که تئوریهایی که مشروطه داخلی را رقم زدند و نگاه از قانون آن سخن راندند و نگاه آزادی‌خواهی و برابری را تفسیر کردند، همچنین آنان که تحدید خودکامگی را در اساس مشروطیت یافتند و استقرار آن را علاج دردهای جامعه ایران اسلامی دانستند، از دو گروه دینداران و دین‌ستیزان بوده‌اند. از یک سو اندیشه‌گرانی به میدان آمده‌اند که با وجهه دینداری، مشروطیت و ارکان و ابزارهایش را ستوده‌اند و کاربردان التقاط هم، آمیزه‌ای از غربزدگی آشکار را با آیات و احکام عرضه کرده‌اند؛ از سوی دیگر، دسته‌ای نیز دین‌ستیزی و الحاد را در ترسیم مشروطه‌گری خود آشکار ساخته‌اند و برخی نیز با سابقه نو مسلمانی، مدعی پیشرفت و ترقی مسلمانان ایران در پرتو قانون‌گرایی و آزادی‌خواهی مشروطه بوده‌اند. سخن راندن دربارهٔ پرچم‌داران هر گروه و گذر از سرفصل‌های اندیشه آنان، مبحث حاضر را تشکیل می‌دهد.

۴. علت مهاجرت بعدی عملی نشدن افتتاح عدالت‌خانه بود، نادرستی این ادعا روشن می‌شود.
 ۴. در مورد آنچه درباره سفیر عثمانی ذکر شد، خلط تاریخی صورت گرفته است؛ چراکه سفیر عثمانی در زمان شروع نهضت مشروطه در ایران، غیر از سفیر عثمانی بعد از فتح تهران و زمان شهادت شیخ فضل‌الله نوری بوده است. سلطنت سلطان عبدالحمید در زمان استبداد صغیر در ایران از بین رفت و در زمان شروع نهضت مشروطه برقرار بود.

سید جمال‌الدین اسدآبادی بدون شک به عنوان پیشتاز تفکر آزادی‌خواهی و قانون‌گرایی شناخته شده و تقدیس گردیده است. صرف‌نظر از نیات باطنی و پوشیده او، بررسی شخصیت و اندیشه سید جمال، عبور از برخی مسایل راهگشای حال و آینده است و می‌تواند به کالبدشکافی مشروطه و ارکان آن امداد رساند.

ناظم‌الاسلام کرمانی می‌نویسد:

سید میل مفرطی به دخول در فن پلتیکی داشت. به مناسبت عضویت و ریاست در یکی از اجتماعات و مجامع فراماسونی، به ترتیب نشرهای فرانسه، انجمنی تشکیل داد. با عداوت مفرطی که با انگلیس که به ابتدای وطنش تعدیاتی نموده بود، داشت، جهراً با آن‌ها اظهار معادات می‌نمود. لویایی بر ضد انگلیسی‌ها منتشر نمود. آن لویایح را در روزنامه‌جات به زبان انگلیسی ترجمه کردند و به اندازه‌ای جالب دقت نظر سیاسیون انگلیسی گردید که «مستر گلاستون» بنفسه در مقام مدافعه از آن لویایح برآمد.^۱

پژوهشگری دیگر، شخصیت سید و گوشه‌ای از اندیشه او را چنین وصف می‌کند:

یک گوشه از فعالیت‌های سید در مصر که زمینه‌گفت‌وگو و مناقشه درباره شخصیت سیاسی او شده، عضویتش در جمعیت فراماسونری مصر است.^۲

هم او می‌افزاید:

یکی از سخنرانی‌های سید جمال در باب پیشرفت علوم و صناعات، در عثمانی بود. با وجود همه احتیاطی که او در تهیه خطابه، به کار برده بود، مطلبی که ضمن آن در تشبیه نبوت به صناعت گفت، دستاویزی برای شیخ‌الاسلام فهمی افندی و دیگر روحانیون ارتجاعی فراهم کرد.^۳

در کند و کاوی بیش‌تر می‌توان مسایلی از این دست را یافت:

سید اصلاً پرستش مصنوعات را کفر می‌داند و می‌گوید صانع را باید پرستید و سجده به صانع باید نمود؛ نه مصنوعات. طلا و نقره نمودن مزار و مراقد را معتقد نیست.^۴

سند فوق برگرفته از اظهارات تأییدی و ستایش‌آمیز میرزا رضا کرمانی، قاتل ناصرالدین‌شاه، است که از بازجویی‌های او باقی مانده.

۱. محمد ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ پیدای ایرانها، ج ۱، ص ۵۸.

۲. حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی حرب، ص ۸۳.

۳. همان، ص ۸۱.

۴. محمد ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ پیدای ایرانها، ج ۱، ص ۸۵.

جلال آل احمد معتقد است:

باید به خاطر مان باشد که همین سید جمال‌الدین با میرزا آقاخان و شیخ احمد رومی اتحاد مثلثی دارد، ضد حکومت و ضد روحانیت.^۱

احمد کسروی در معرفی بنیان‌گذاران اتحاد اسلام یا همان مثلثی که آل احمد از آن گذر می‌کند، می‌نویسد:

شیخ احمد رومی و میرزا آقاخان دو عضو مثلث اتحاد اسلام نخست در ایران شیعی بودند؛ سپس در اروپا «ازلی» گردیده و دختران صبح ازل را به زنی گرفته‌اند؛ سپس به یک باره بی‌دین گردیده و آشکارا طبیعی‌گری نموده‌اند. در پایان کار، به سید جمال‌الدین اسدآبادی پیوسته و باز به مسلمانی گزیدند و به همدستی او به اتحاد اسلام کوشیده‌اند.^۲

نویسنده مذکور پس از این پی‌گیری شخصیتی و اندیشه‌ای، آرای سیاسی آنان را در اثر مشاهده پیشرفت‌های اروپا و نیرومندی دولت‌های آن دانسته، که موجب به درد آمدن دل آن‌ها نسبت به آشفتگی کار شرق و در ماندگی شرقیان شده و ایشان را به تلاش در این عرصه وا داشته است.^۳

آل احمد با زاویه نگاهی واقع‌نگر استدلال می‌کند:

اگر کار سید جمال‌الدین نگرقت، یکی هم به این دلیل بود که نتوانست مثلاً میرزا آقاخان را از تظاهر به لامذهبی باز دارد، تا فقط به معارضه با سلطنت قاجار بسنده کند.^۴

در این مرور سید جمال را شخصیتی با تساهل و تسامح گسترده باید نظاره کرد که اندیشه سیاسی‌اش، راه سیاسی‌کاری را هموار می‌ساخته است.

نویسنده مدافع آزادی‌خواهی و ضد استبدادی سید جمال، در ستایش او می‌نویسد:

سید شخصیتی جهانی بود و ملیتی خاص نداشت که او را ایرانی بنامیم یا افغانی، و نه مذهب معینی برای او می‌توان در نظر گرفت که شیعه‌اش بخوانیم یا سنی.^۵

۱. جلال آل احمد، خدمت و خیات روشنفکران، ج ۲، ص ۳۷.

۲. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۱۳۶.

۳. همان، ص ۱۳۶.

۴. جلال آل احمد، خدمت و خیات روشنفکران، ج ۲، ص ۵۲.

۵. علی‌اصغر حلبی، تاریخ نهضت‌های دینی سیاسی معاصر، ص ۲۸۸.

بدون شک سیدجمال‌الدین که غرب در نظر داشته، از پیشرفت و ترقی آن متأثر شده بود. او اسلام را مبنای حرکت قرار می‌داد؛ اما راه درمان معضلات همه جانبه شرق مسلمان را با الگوی غربی طی می‌کرد؛ از این روی اندیشه سیاسی وی مشروطیت با قانون‌گرایی و آزادی‌خواهی‌اش، یک الگوی بی‌بدیل است. همین نکته اساسی است که بین او و آقاخان و روحی و ... نقطه اشتراک ایجاد می‌کند، مورد توجه سیاست‌مداران انگلیسی واقع می‌شود، و در میان توده‌های مسلمان و بخصوص شیعی، هوادارانی نمی‌یابد!^۱

سید محمد طباطبائی در استمرار راه سید جمال‌الدین و با حضور در مرحله اجرای مشروطیت، صاحب‌نظری دیگر است که پیش‌تر به عنوان یکی از رهبران اصلی مشروطه مطرح شده. تصویری که ناظم‌الاسلام از ایشان به دست می‌دهد، چنین است:

مسابی جمیله‌شان در ترقی نوع بشر بود و قطع شجره خبیثه شر. پیوسته مواظب ایشان در تنویر عقول بود و جهدشان در تعلیم جهول؛ از این روی امر به تأسیس مدرسه اسلام نمود و تشکیل انجمن مخفی که در آن نوپا و گان وطن و رجال آتیه را به طرز جدیدی آموزگاری کنم.^۱

به هر روی تجدد و نمادهای آن، کارآمدترین وسایل در اندیشه اندیشه‌گران دینداری است که آتیه بهتر را برای ایران در نظر داشتند؛ اما چرا طباطبائی به عنوان یک روحانی ریشه‌دار و نواده سید مجاهد که با فتوای جهاد علیه استعمار روس خود پیش‌تاز شهادت شد، به چنین اندیشه‌ای می‌رسد؟ تأثیر و تأثر او از غرب و برنامه‌های آن را به دلیل سفری دانسته‌اند که به بلاد روسیه و آسیای صغیر و اسلامبول داشته و با رجال بزرگ و دانایان سترگ آن دیار ملاقات‌هایی کرده است.^۲

دیدگاهی دیگر بر آن است که عوامل آشنایی طباطبائی با اندیشه‌های آزادی‌خواهی و برخی مفاهیم متداول غربی، عبارت بوده‌اند از: شاگردی شیخ هادی نجم‌آبادی، پیوند با فراماسونری، سفرهایش به روسیه و ترکیه و کشورهای غربی، دیدن سیاست‌مداران گوناگون و پیوند با انجمن مخفی ایران.^۳

۱. محمد ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ پیدایی اهرتیان، ج ۱، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۴۸.

۳. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۱۰۲.

همراه و هم‌گام طباطبائی، دیگر رهبر روحانی مشروطه‌خواه؛ یعنی سید عبدالله بهبهانی است. پیشینه حضور سیاسی او را می‌توان در قیام الهی تحریم تنباکو دید. آن‌جا که به منظور شکستن این جهاد بزرگ، ناصرالدین شاه از میرزای آشتیانی می‌خواهد با کشیدن غلیان در ملا عام، به نحوی شکست این فتوا را از منظر دین اعلان داشته، مبارزات ضد استعماری و ضد استبدادی را سد کند. میرزای آشتیانی با سر باز زدن از آن، فتوا را پاس داشته و امر تبعید انگلیسی‌ها را پذیرا می‌شود.

بنابر اظهارات ناظم الاسلام، آقا سید عبدالله بهبهانی، از میرزای آشتیانی تبعیت نکرد؛ بدان علت که می‌گفت: اولاً من مقلد نیستم و مجتهدم؛ ثانیاً این صورت حکم که نسبت به جناب میرزای شیرازی می‌دهند، حکم است یا فتوا؟ اگر حکم است که باید بین مدعی و مدعی علیه و در مقام ترافع باشد و اگر فتواست که فتوا نسبت به مقلدان لازم‌العمل است، نه نسبت به مجتهد. باری! جنابش با حضرات همراهی نفرمود.^۱

استدلالات فقهی آیت‌الله بهبهانی در این مقطع به بینش و دانش خود ایشان مربوط است؛ اما بر هر پژوهش‌گری لازم است که در این امر غور کند. آیا نباید همین مبناى نگرش دقیق و مبتنی بر اجتهاد را از این بزرگوار در مواجهه با مشروطه انتظار داشت؟

مشروطه‌ای که اگر مبانی دین‌ستیزش مشهود نبود - که حداقل در نوشته‌های یک ملحد چون آخوندزاده به صراحت پیدا بود - در استمرار حرکت ارکان قانون و آزادی و برابری‌اش، تضاد با شریعت را به صحنه عمل کشانیدند، قطعاً بایست با نگاه اجتهادی و شریعت‌مداری مخدوش جلوه کند و یا حداقل مورد مذاقه و کالبد شکافی قرار گیرد. آیا نباید به اندازه حکم یا فتوای الهی حضرت میرزای شیرازی درباره بنای وارداتی مشروطه تأمل می‌شد و استدلال می‌کرد و استدلال می‌طلبد؟

مشروطه‌ای که یکی از مؤثرترین اندیشه‌گرانش، میرزا ملکم‌خان ارمنی‌زاده و دلال فروش یا واگذاری کشور به انگلستان بود و رئیس مجاهدانش نیز، پیرم‌خان ارسنی و خیل مجاهدان فاتح تهرانش، طیفی از بلشویک‌های قفقازی شریعت‌ستیز. مشروطه‌ای که

بازدهی اصلی آن مجلسی بود که هم چون تقی زاده را به وکالت داشت؛ هم او که القاکننده ترور همین سید عبدالله بهبهانی بود و مجری ترور نیز، یکی از مجاهدان به نام حسین کله‌ا به طور کلی اندیشه مشروطه در میان دینداران در بارزه‌های فکری شخصیتی چون آیت‌الله نائینی شکوفا می‌شود که تفسیری دین‌مدارانه از این مبنا ارائه می‌دهد؛ اما آیا این بزرگوار فرجام را تا چه حد منطبق با برداشت‌های خود دید؟!

در گروه دیگر، اندیشه‌گران مسیری ترسیم کرده‌اند که دو نتیجه عینی داشته است:

۱. شریعت‌ستیزی یا تضعیف و حذف احکام الهی از عرصه‌های مختلف سیاسی - اجتماعی؛

۲. هموارسازی استیلای غرب در سرزمین ایران.

آخوندزاده و طالبوف، از سردمداران ترویج مشروطه‌خواهی هستند. در کنار آن‌ها ملک‌خان به عنوان پدر قانون‌گرایی ایران، قد علم کرده است. سپهسالار و ... هر یک گوشه‌ای از مشروطه را در دست داشته‌اند.

آخوندزاده به عنوان یک سکولاریست تمام عیار شناخته شده، که دین زدایش او را نسبت به همه ادیان و حتی فرقه‌های موسوم به مذهبی مانند باییت مهاجم ساخته بود. وی سرسختانه به اسلام و پایبندی بدان می‌تاخت. با وجود این، اندیشه‌ها و نوشته‌هایش بسیاری از روشن‌فکران ایرانی را که انقلاب مشروطه را از نظر اندیشه رهبری می‌کردند، تحت تأثیر قرار داد.^۱ گویا این شخص نخستین ایرانی بوده که جنبه‌های ضد اسلامی مشروطه را به شیوه‌ای بسیار روشن بیان کرده است.^۲

فتحعلی آخوندزاده به گونه‌ای شفاف وارد معرکه شده، و مشروطه را پیش از انتشار وسیع داخلی، برای این امر تئوریک نموده است. از حیث بی‌پروایی در دین‌ستیزی و عریان کردن مشروطیت معارض با اسلام، شاید بتوان او را خدمت‌گزاری صادق برای مشروطه‌چیان دانست!!

طالبوف، نحوه‌ای التقاط فکری را به نمایش می‌گذارد. او در انطباق مفاهیم و ارکان

۱. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۲۹.

۲. همان، ص ۲۷.

مشروطه با دین اسلام و مذهب تشیع، تلاشی وافر به عمل می‌آورد. کتاب‌های طالبوف در مشروطه، خوانندگان فراوان داشت. از جمله اعتقادات فکری او این بود که کشور باید قانون داشته باشد و از آن‌جا که از نظر او، قوانین و احکام اسلامی، برای مسایل امروز جامعیت ندارد، لازم است که سی هزار ماده بر قواعد و احکام دینی افزوده شود.^۱ خواندن کتاب «مسائلک المحسنین» طالبوف از سوی شیخ شهید، فضل‌الله نوری تحریم شد و خود وی تکفیر.

ملکم‌خان، مسلمان ارمنی‌زاده، صاحب اندیشه‌ای دیگر در مشروطه‌سازی است. پایبندی به قانون شریعت از سوی وی، مانع از آن نبود تا تیزبینان شریعت‌مدار پذیرایش باشند. بدین جهت، زمانی که در تهران بود از «آقا سید صادق طباطبائی» پدر «سید محمد طباطبائی» وقت ملاقات می‌خواست، و ایشان اجازه نمی‌داد و به مسامحه می‌گذرانید. شاید ملاقات و مجالست با «ملکم» را بر خود حرام می‌دانست.^۲ نگاهی جانب‌دارانه، نوشته‌های ملک‌خان را سرشار از آگاهی و دانش ارزیابی می‌کند؛ اما اعتراف دارد:

چیزی که هست، ملک از دسته فراماسون بوده و نوشته‌هایش آن رنگ را داشته است.^۳

یک پژوهش‌گر دیگر نیز، معتقد است وی اهمیت و معنا و اصول مشروطه شیوه ادعایی غربی را به خوبی درک کرد. هم او برای جذب خوانندگانش کوشید اندیشه‌های نور با آیات و احادیث بیاراید.^۴

گذارهای کوتاه از هویت اندیشه‌گران به نام مشروطه و نیز راهبرانی که در انجام آن سهم به سزایی داشتند، راهیابی به اندیشه‌تئوری پردازان مشروطیت را آسان می‌کند؛ هم آنان که سال‌های پیش از پیدایی مشروطه در ایران، با نوشتن مقالات و کتب، ترویج آن را عهده‌دار شدند و هم کسانی که در مبارزه با استبداد، قانون و آزادی غربی را حلال مشکلات دانستند و هم راهبرانی که در انجام مشروطه تلاش نمودند.

۱. رضا داوری، فلسفه در پهران، ص ۲۹۳.

۲. محمد ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ پیدایی ایرانیان، ص ۱۲۰.

۳. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۱۱.

۴. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۳۹.

ه) مشروطه تفویژه شده ایرانی!

از زمانی که سیاست آزادی طلبی به امر مملکت داری راه یافت، حکومت های مطلقه جای خود را به مشروطه داد. بدین سان مردم غیر یهود با دست خود حکومت های مطلقه را که از ثباتی نسبی برخوردار بودند، متزلزل کردند؛ زیرا مشروطه جز بی نظمی، کشمکش، عدم توافق و برخورد میان احزاب، چیزی به بار نمی آورد. به عبارت دیگر، مکتب مشروطه جز نابودی دولت هدف ندارد.^۱

پروتکل یهود، با چنین اعلانی به صراحت چند نکته را بیان می کند:

۱. لیبرالیسم منبع فکری و عقیدتی مشروطیت است؛
 ۲. حکومت های غیر مشروطه ثبات نسبی را در کشورها فراهم کرده بودند؛
 ۳. هرج و مرج یا آنارشسیسم سیاسی، حداقل هدفی است که مشروطه دنبال می کند. اضافه باید کرد که در کشورهای غیر غربی، مشروطه، ساختاری بیگانه بود که پرچم استیلای اجنبی ها را در برخی از کشورها به اهتزاز در آورد.
- هاردینگ، وزیر مختار انگلیس در تهران دوران مظفرالدین شاه، پیش بینی آثار مشروطه را در زمان تسلط آن آسان نمی بیند؛ زیرا روش هایی که رؤسای این نهضت بعداً برای رسیدن به هدف های خود پیش گرفتند، از همان آغاز، این بدبینی را به وجود آورد که جنبش مشروطیت ایران، عواقبی وخیم تر از عواقب حکومت استبدادی برای ایرانیان داشته باشد.

این انگلیسی در عین حال که با زیرکی و غرضمندی، معضلات مشروطه را به مسایل اجرایی و کارکرد مجریان مرتبط می کند - و همین برداشت مایه و پایه تحلیل های پی در پی شده، راه را برای ماهیت شناسی مبانی مشروطه سد کرده است - عواقب وخیم تر این بنا را از حکومت استبدادی نوید می دهد! تأمل در این نگاه و تطبیق آن با محتوای پروتکل یهود، حاکی از آن است که مشروطیت، ساختاری نافرجام است که ثبات و قوام جامعه را خدشه دار کرده و هرج و مرج ناشی از آن تا مرز انهدام چهارچوب های مستحکم جامعه پیش می رود. اگر فرهنگ سوزی و استیلای غربزدگی در کنار هرج و

مرج اجتماعی و سیاسی ملاحظه شود، شمایی عینی‌تر، ملموس‌تر و فاجعه‌بارتر به دست خواهد آمد.

بهتر است ادامه اظهارات هاردینگ برای تأمل دقیق‌تر ارایه شود:

چنان‌که گفتیم، ثمرات این نهضت را دشوار بشود به این زودی سنجید و ارزیابی کرد. از آن طرف هیچ علامت یا قرینه‌ای امیدبخش به چشم نمی‌خورد که سرانجام، رهبری جدید در ایران ظهور کند و نظم و آرامش داخلی را (بدان‌سان که نخستین شاهان قاجار به وجود آورده بودند) دوباره به کشور بازگرداند.^۱

مشروطه با بنایی پیش‌ساخته و اومانیستی و ساختاری نهادینه شده در انگلیس و به دست اندیشه‌گران غرب‌زده به منظور اجرای داخلی، تئوریزه شده است؛ اما روند تئوریک نمودن آن در چنان هرج و مرج و آنارشیسیم فرهنگی - سیاسی فرورفت که باطن امر حتی تا امروز روشن نشده است. کسروی با شناخت صحیح مشروطیت می‌نویسد:

ناسازگاری مشروطه و قانون اساسی اروپایی با کیش یا دینی که مردم داشتند، درخور چاره نمی‌بود.^۲

محقق دیگری، مشروطه را بدین شکل نگریسته که در رژیم مشروطه واقعی، هر کس از آزادی مذهب برخوردار است و داشتن یا نداشتن مذهب نیز، آزاد می‌باشد. هیچ کس نباید به دلیل داشتن یا نداشتن عقاید مذهبی، انجام دادن یا انجام ندادن دستورات مذهبی زیر فشار قرار گیرد.^۳

آنچه آمد، مشروطه را فراتر از ساختار سیاسی می‌نمایاند؛ بلکه آن را عبارت از یک ایدئولوژی هدفمند معرفی می‌کند که دگرگونی مبنایی حکومت و سیاست را به منظور نوسازی آن، مد نظر دارد. در این دگرگونی و نوسازی، بایدها و نبایدهایی بر اساس فرهنگ غرب و لیبرالیسم مبناساز آن حاکمیت می‌یابد.

بدین جهت نظریه پردازان داخلی، در جایی که مجبور به التقاط شده‌اند، راه به جایی نبرده و به ناچار مشروطه غربی را ترسیم کرده‌اند. همچنین دینداران دردمند در طریق

۱. آرتور هاردینگ، خاطرات سیر آرتور هاردینگ، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، ص ۲۹۲.

۲. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۴۳۰.

۳. عبدالهادی حائری، تقی و مشروطیت، ص ۳۰۱.

تحدید استبداد نیز، از تفسیرهای دینی خود به منظور پذیرش مشروطیت، ماحصلی متضاد کسب نموده‌اند.

تئوری پردازان مشروطه از راه‌های گوناگون نگارش مقالات، کتب و سرودن شعر در راه ایرانی کردن آن کوشیده‌اند. آقاخان کرمانی که پیش‌تر از او سخن رفت، در اشعاری به سوی «ایدئولوژی مشروطه» آن‌چنان که بود، روزنه‌ای می‌گشاید. اشعار او، در پاسداشت ایران قبل از اسلام و ستایش شاهان آن دوره است. آقاخان، شعری با عنوان «یاد ایام نیک‌بختی و سعادت روزگار پیشین» دارد که مشحون از تقدیس شاهان است. در شعری دیگر به نام «تعمیرت و سوگواری ایام گذشته»، شاه‌پرستی را آشکارا ترویج می‌کند:

کجاست آن همه دانش و زور دست کجاست آن بزرگان خسرو پرست^۱

به همین منوال وی مرثیه‌سرایی بر اهوراپرستی دارد؛ در عین حال که فریاد اتحاد اسلام سر داده، قانون‌مداری و آزادی‌خواهی برای ملت مسلمان ایران را طلایه‌دار می‌شود! او مبنای لیبرالی حقوق بشر را منشأ و منبع شناخت قرار داده و آن را به عنوان ایدئولوژی آزادی‌خواهی عرضه می‌کند:

ولی تا شناسید از خیر و شر بیایست خواندن حقوق بشر^۲

با این همه در یک فریب‌کاری متجددانه می‌گوید:

ز اسلام آید به فتر حمید یکی اتحاد سیاسی پدید^۳

این فرد که جایگاه مهمی در تثویزه‌سازی مشروطه ایرانی اسلامی دارد، در یک مقاله، تمام شعرای ایرانی پس از اسلام - حتی شیخ اجل سعدی شیرازی - را تقبیح می‌کند و ستایش فردوسی از سوی او چنین دلیلی دارد:

تنها کسی را که ادبای فرنگ می‌تایند، همان فردوسی طوسی است که اشعار شاهنامه او گرچه بعضی جاها خالی از مبالغه نیست؛ ولی حبّ ملیت و جنسیت و شهامت و شجاعت را تا یک درجه در طبایع مردم القا می‌کند.^۴

۱. محمد ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۱، ص ۱۴۳.

۲. همان، ص ۱۴۶.

۳. همان، ص ۱۴۹.

۴. همان، ص ۱۴۱.

آشفته بازار تئوری سازی مشروطیت، آخوندزاده را با دین ستیزی آشکار در ردیف اول قرار داده است. او عدم تساوی زن و مرد، مسلمان و نامسلمان و برده و آزاد را در فقه اسلامی و اصولاً قانون مجازات اسلامی را سخت مورد حمله قرار داد؛ زیرا به نظر او این قوانین با روح یک نظام قانونی و دموکراسی غربی منافات دارد.^۱

برجسته ترین پیشنهادهای ملکم خان، اندیشه گر مشروطیت و پدر قانون ایران، در چنین نکاتی تدوین شده است:

آموزش و پرورش غربی و غیر روحانی، تشکیل دولت به شیوه اروپایی، قانون نوکیفرهای عمومی، آزادی بیان، تکنولوژی و تمدن غرب، تغییر الفبای عربی، برتری زبان بر مذهب در تشکیل وحدت ملی.^۲

اشارات بسیار مختصر و ناچیز مشروطه ایرانی - اسلامی را در جهت تئوریک شدن نشان می دهد. بزرگانی از دینداران حقیقی چون آیت الله نایینی نیز، در این عرصه کوشیده اند؛ اما این تلاش ها هرگز ماهیت واقعی مشروطه را تغییر نداده و در خوش بین کردن و ارستگان تیزیبی چون شیخ شهید، نوری، توانمند نبوده است.

بدین جهت شیخ شهید در رساله خود به نام «حرمت مشروطه» باطن مشروطیت را بدان گونه که بود، عریان می کند. همچنین پرده از تلاش های فریب کارانه التقاطی های تئوری پرداز برمی دارد و هدف اصلی آنان را از حاکمیت ایدئولوژی شریعت سوز مشروطه، بدین شرح اعلان می کند:

شخصی از این شیاطین وقتی در خلوت به عنوان دل سوزی برای اهل مملکت می گفت: که اصلاح فقر این کشور به دو چیز است: اول کم کردن خرج، ثانی زیاد کردن دخل، و از برای اول، بهتر چیزی که کلید خرج را تضعیف می کند، رفع حجاب است از زن ها، که آن وقت عوض بیرون و اندرون، یک دست خانه کافی است.^۳

کسروی تأکید دارد:

سرجبانی در ایران از بیست - سی سال پیش، معنای مشروطه و چگونگی زیست توده های اروپایی را می دانستند و سالانه کسانی به اروپا می رفتند و باز می گشتند و آگاهی هایی از آن جا می آوردند.^۴

۱. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۲۹.

۲. همان، ص ۴۲.

۳. غلام حسین زرگری نژاد، وسایل مشروطیت، ص ۱۶۵.

۴. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۵۰.

نویسنده کتاب «تشیع و مشروطیت»، مشروطه و وطنی را غیر قابل تفکیک از اصل غربی آن می‌داند و تلاش دین‌خواهان را در سازگار ساختن مشروطیت با اسلام، بی‌ثمر می‌بیند. او معتقد است این بی‌ثمری، ضایعاتی نیز داشته که جدایی صف واحد روحانیان و ایجاد دشمنی میان آن‌ها، از جمله آن بوده است. او می‌نویسد:

از نظر کلی، قواعد و مقررات اسلامی که مورد استثناء شیخ فضل‌الله نوری قرار گرفته، با آنچه نائینی باور داشت، متفاوت و متناقض نیست؛ زیرا نائینی خود یک مجتهد شیعه بود که در عقاید کلی و بنیادی مربوط به کشیش شیعی، با شیخ فضل‌الله ناهماهنگی نداشت؛ ولی این انقلاب مشروطیت بود که این دو مجتهد را به عنوان دو دشمن در برابر یک‌دیگر قرار داده بود.^۱

و) سلاح‌های مشروطه

مشروطه با باطنی متقابل با شریعت، چنان به میدان عمل آمده که ابزارهای ثنوریک کاربردیش، جز سلاح نمی‌توانند دیده شوند.

قانون، از ارکان سه‌گانه مشروطه، تیغ تیزی بود که بُرندگی فراوان داشت؛ اما این که قانون چه بود، بر چه مبنایی استوار بود و کدام مقصد را در نظر داشت، معمای است که آنارشسیسم مشروطیت آن را در ابهام نگه داشته بود؛ مثلاً:

«واعظان مشروطه بر منبر سخن از قانون، برابری و همدستی و مانند این‌ها راندندی و نویدها به مردم درباره آینده دادندی. آن‌ها بیش‌تر برای گفته‌های خود از قرآن و حدیث گواه آوردندی و معنای مشروطه و نتیجه‌های آن را بدان‌سان که اروپاییان می‌شناختند، کمتر می‌دانستند.»^۲

از سوی دیگر طالبوف، قانون و ماهیت آن را این‌گونه وصف می‌کند:

آن‌چه مخالف تمدن است، در شرع شریف ما هم که اساسی قانون ایران خواهد بود، ممنوع و مادام‌الدهر حرام است. هر مسلمان یا نویسنده این سطور که دل و زبانش مصدق این حرمت نباشد، کافر است و هر کس که قانون را متمم شرع و ناظر اجرای احکام شرع نداند، یاز مسلمان نیست.^۳

۱. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۳۰۶.

۲. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۳۵.

۳. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۵۱ نقل از عبدالرحیم طالبوف، مسائل الهیات (مجموعه آثار)، ص ۲۰۹.

سلاح قانون، از نظر این اندیشه‌گر التقاطی، متضمن حیات انگلیسی است و منبعث از خواست مردم؛^۱ بی‌جهت نیست که یک پژوهش‌گر، شریعت‌مداری شیخ فضل‌الله توری را در تقابل با مشروطه و رکن‌های آن، چنین ارزیابی کند:

آنان کوشش کرده‌اند که هیچ‌کس - مجتهد یا غیر مجتهد - را در امر قانون‌گذاری و قانون‌سازی مجاز ندانند. بر طبق مذهب شیعه مجتهد می‌تواند احکام شریعت اسلام را از قرآن و حدیث استنباط و استنتاج کند و نتیجه آن چه را که به دست آورده، به صورت فتوا برای پیروی مردم اعلام دارد. این شیوه کار نمی‌تواند قانون‌گذاری نامیده شود؛ ولی اگر یک پارلمان قرار باشد به عنوان قوه مقننه به معنای متداول دموکراسی باشد و تنها بر اساس نیاز مردم قانون بسازد، مسلماً شیوه کار و کارکرد آن مخالف با کیش شیعه است و استدلال مخالفان مشروطه کاملاً به جاست.^۲

ابزار قانون در عمل نیز، حالتی تهاجمی داشت و این را آشکارا در مجلس شورا به نمایش گذارد. هنگام بالاگرفتن بحث‌های تطبیق احکام شرع با قانون از سوی نمایندگان اقرار شد که: مگر ملت قانون مذهبی و عبادت از دولت می‌خواهد که محتاج مباحثات علمی باشد. ما قانون اساسی سلطنتی مشروطه‌ای را می‌خواهیم که میان تمام دولت‌های مشروطه مجری است. قانون شرع را در هزار و سیصد و اند سال پیش پیغمبر ما آورده، و در دست داریم. کسروی این سخنان را در مقیاس وسیع‌تر با این دید ملاحظه کرده است: این سخنانی بود که از سردستانان می‌تراوید و به زبان واعظان به مردم گفته می‌شد. این معنایش کنار نهادن شریعت می‌بود؛ ولی واعظان با بسیاری از دیگران این را نمی‌فهمیدند و به زیان می‌آوردند.^۳

واقعیت را در تشریح مستشارالدوله بهتر می‌توان یافت که قانون فرانسه را برتر از کتاب شرعی می‌داند و علت این امر را نوشته شدن آن به قبول دولت و ملت و نه به رأی واحد می‌خواند.^۴ پژوهش‌گری این رأی واحد را مبهم خوانده و احتمال داده است که منظور، مسأله فتوای یک مجتهد یا فرمان خلیفه و سلطان باشد.^۵ آیا نمی‌توان بر اساس انسان‌انگاری

۱. همان، ص ۵۲.

۲. همان، ص ۲۹۳.

۳. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۳۰۹.

۴. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۳۳.

۵. همان.

سکولاری غرب که پایه و مایه مشروطیت و تسلیحات تئوری و ابزارهای آن است، رأی واحد را وحی دانست که به زعم آن جماعت در مرتبه نازلی از رأی دولت و ملت واقع شده است؟

آزادی و برابری، سرنوشتی مانند قانون دارند و با همان رویه به میدان می آیند و و مانع از اجرای شریعت و ارزش های دینی می شوند. گزارش اسپرینگ رایس، وزیر مختار انگلیس در تهران، پرده از ابهامات برمی دارد:

بسیاری از روحانیون به رهبری سید محمد واعظ محبوب سید جمال الدین اعلام کرده اند که قانون اسلام، یک قانون آزادی و برابری است. نماینده زرتشتیان نزد من ابراز امیدواری فراوانی کرده است که شاید تصمیماتی در راه اغماض گرفته شود؛ ولی در حال حاضر این موضوع هنوز معلق است و بدون شک برای مدتی منشأ ناراحتی خواهد بود.^۱

تعارض قانون، آزادی و برابری با شریعت اسلامی به نحوی آشکار بود، که علی رغم تلاش های التقاطی، یا دردمندانه ساده انگارانه، غیر مسلمانان از آن ابراز خرسندی می کردند. مخالفان مشروطه از سر دین مداری به کالبدشکافی این مفاهیم پرداخته و در کتاب «تذکره الغافل» ابراز نموده اند:

اگر مقصود آن ها تعیین قانون الهی و اجرا و تقویت آن بود، عوام و فرق مختلفه را چه مدخلیت در این امر بود و چرا از آن ها در امور عامه رأی می طلبیدند و اسمی از دلیل شرعی نمی بردند. و در صورت مخالفت هر یک از آن ها که اسم مطابقه می بردند، به او تعرض می کردند؟^۲

حمایت گسترده و آشکار و نهان فرق ضالّه از مشروطیت، علاوه بر موضع گیری های جانب دارانه اقلیت های دینی بوده است. آزادی و برابری، پیروان فرق مذکور را به تکاپو واداشته و آنان را با شناخت درست از مبانی مشروطه به میدان وارد کرده بود. عبدالبهّا (عباس افندی) در نامه ای به ملکه انگلیس می نویسد:

ما به دست آورده ایم شما فروش غلامان و کنیزان را ممنوع ساخته اید. ما نیز شنیده ایم که شما نظارت را بر مشورت عموم قرار داده اید؛ آفرین.^۳

۱. همان، ص ۳۱۸.

۲. غلامحسین زرگری نژاد، وسایل مشروطیت، ص ۷۷.

۳. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۹۰.

حذف احکام فقه تشیع در دایره مشروطه‌گری، ملحدان و مرتدان را به عنوان شهروند صاحب امتیازات برجسته می‌کرد؛ از این روی بابی‌ها و بهایی‌ها هم به دلیل ارتداد و موضع دین‌ستیزانه و هم به دلیل وابستگی تنگاتنگ به استعمار انگلیس و روس، مدافعان سینه‌چاک مشروطیت بوده‌اند. حال باید دید آیا واقعاً حقوق شهروندی هر چند شریعت‌ستیز، خواسته مقبولی از طرف فرقه‌های ضاله بوده و یا پشت این پرده، اهداف دیگری نهفته بود.

هاردینگ افراد این فرقه‌ها را دشمن سرسخت زعمای ایران (علمای شیعی) می‌خواند و اعلان می‌کند:

میلغان آمریکایی مقیم ایران، عقیده داشتند که آتیه مذهبی این کشور بایی‌هاست.^۱

بدین ترتیب مشروطه پیش می‌رود و بیش از پیش باطن خود را می‌نمایاند. شریعت‌مداران با توجه به همین مطلب می‌نویسند:

اگر این اساس به جهت تقویت اسلام بود، چرا تمام اشخاص لایالی در دین و تفرق ضالّه از بهایی و ازلی و کلیه اشخاص فاسدالعقیده و دنیاخواهان جاهل و پهلوی و نصارا و مجوس و بت پرست‌های هند و تمام ممالک کفر و کلیه فرق عالم مگر خواص از مؤمنین، طالب قوت آن بودند. اگر مقصود تقویت اسلام بود، انگلیس حامی آن نمی‌شد و اگر مقصودشان عمل به قرآن بود، عوام را گول نداده، پناه به کفر نمی‌بردند.^۲

برداشت‌های نادرست از مبانی مشروطیت - بویژه آنجا که از دریچه نگاه دیندارانه نظاره می‌شد - نتایج مهلکی داشت. صف‌آرایی مروجان مشروطه مشروعه در برابر شریعت‌مداران آگاه، از جمله آن‌ها بود. یکی از پژوهش‌کنندگان بدین امر بنیادین تصریح دارد که بدون تردید شیخ فضل‌الله با نائینی و دیگر مشروطه‌گران در مورد برابری هیچ مخالفتی نداشته است؛ بلکه مشکل بنیادین این‌جاست که نوگرایان دنیای اسلام، بیش‌تر درباره موضوع‌هایی سخن گفتند که اسلام و دموکراسی هر دو دارای جهاتی مشترک هستند و موارد و موضع‌های اختلافی آن دو را نادیده انگاشته و در برابر آن سکوت کردند.^۳

۱. آرتور هاردینگ، خاطرات، ص ۲۲۵.

۲. غلامحسین زرگری‌نژاد، رسایل مشروطیت، ص ۱۸۰.

۳. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۳۰۷.

حضرت شیخ فضل‌الله نوری، از موضع شریعت‌مداری یا برج‌ها هشدار می‌دهد:
ای برادر دینی! اسلامی که این قدر تفاوت بین موضوعات مختلفه و در احکام دارد، چگونه می‌توان مساوات را در آن دنبال کرد؛ جز آن‌که خیال آن باشد که دگانی در مقابل صاحب شرع باز کند و احکام جدیدی تأسیس نماید. و عمده این بازی مشروطه از طایفه ضالّه شد، محض فرار از احکام اربعه مسلمه در حق مرتدین از اسلام.^۱

شیخ شهید در مهاجرت کبرا، ضمن مذاکراتی می‌فرماید:

این‌که گفتید برای پادشاه و وزرا حدود معین خواهد شد، خیلی خوب و به جاست؛ اما این که فرمودید آزادی تامه و حریت مطلقه پدیدار خواهد گشت، باز هم می‌گویم این حرف از اصل غلط و این سخن در اسلام کلیتاً کفر است. لفظ آزادی را بردارید که عاقبت این سخن ما را منتضع خواهد کرد.^۲

مشروطه‌خواهی، عبرت‌آموزترین صحنه‌های ایران اسلامی است. مقطعی است که یک سوی مسلمانان با راهبردهای سردمداران، مشروطه را عین دین و شریعت دیده، در راه آن تلاش شبانه‌روزی داشتند. از سوی دیگر، غیر مسلمانان با آگاهی دقیق از باطن مشروطه، آن را در جهت اغراض خود دیده و با فشارهای پی در پی حاکمیت هر چه سریع‌ترش را دنبال می‌کردند. در این سیر ارمنی‌ها بر راهبران مذهبی که با برابری مشروطه مخالفت کرده، آن را در تقابل با احکام شرع می‌خواندند، خشم گرفته و تهدید کردند:

اگر قانون برابری مسلمانان و نامسلمانان تصویب نگردد، آنان به مبارزه بر خواهند خواست.^۳

طریق هدفمند مشروطه‌خواهی، چنان به هدف می‌رسد که رئیس شهربانی پایتخت کشور اسلامی ایران، پیرم خان ارمنی می‌شود و هم اوست که حکم اعدام مجتهدی چون حضرت نوری را به اجرا در می‌آورد. چرا بنای مشروطیت چنین ثمره‌ای داشت؟ آیا انحراف از مسیر و نفوذ متحرفان علت آن بود؟ یا ایدئولوژی غرضمندانه مشروطه، طبیعت خود را خواه‌ناخواه عیان می‌کرد. ● شیخ شهید، منظر حقیقت‌بین خود را در تاریخ ثبت می‌کند: یک مطلب عدالت‌نما در این اعصار متداول شد، بدین ترتیب که جمعی از مردم طبیعی که منکر

۱. غلام‌حسین زرگری‌نژاد، رسایل مشروطیت، ص ۱۸.

۲. همان، ص ۱۸.

۳. همان، ص ۱۶۴.

● مشروطه هم‌چون جمهوری و برخی دیگر از واژه‌ها، تعریف‌ها و به تبع آن، گونه‌های مختلف و حتی متضادی می‌تواند داشته باشد؛ چنان‌که ادوارد براون نیز در تاریخ خود از «مشروطه قم» و «مشروطه فلهک» و

مبدأ و معادند و منحصر می‌دانند زندگانی را به همین دنیا، دیدند که بدون ترتیب قانونی یا مرجع و مرجع، به انتفاعات زندگانی نایل نمی‌شوند؛ از این رو از شرایع مقدسه آسمانی و از عقول ناقصه ترتیبی دادند و نام قانون بر آن گذاشتند.^۱

روح سکولاریسم از هر یک از ارکان مشروطه سر بلند می‌کرد و نمی‌توانست با هر لعاب دینی، چهره‌ای دیگر از خود نشان دهد؛ به همین جهت در مدتی نه چندان دور، کارکرد اندیشه مشروطه‌ای که با برداشت‌های دینداران عین آزادی و حریت اسلامی خوانده شده، و برابری اسلامی و قانون شریعت را در برداشت، به جایی می‌رسد که حضرات مازندرانی و آخوند خراسانی در تلگرافی به شهید نوری نگرانی خویش را از دین‌زدایی اعلان می‌دارند:

ماده شریفه ابدیه که به موجب اخبار واصله در نظام‌نامه اساس درج و قانونیت مواد سیاسیه و نحوه‌ها من الشریعات را موافقت با شریعت مطهره نموده‌اند، از اهم مواد لازمه و حافظ اسلامیت این اساس است، و چون زنادقه عصر به گمان فاسد حریت این موقع را برای نشر زندقه و الحاد مغتنم شمرده و این اساس قدیم را بدنام نموده‌اند، لازم است ماده ابدیه دیگر در رفع این زنادقه و اجرای احکام الهیه عزاسمه بر آن‌ها و عدم شیوع منکرات درج شود.^۲

دقت در متن تلگراف، حائز چند نکته با اهمیت است:

۱. مفاهیم بنیادی مشروطیت، ستیز با دین را در آغاز راه نمایانده بودند؛
۲. اساس مشروطه، دین ستیز بود و برداشتی که فاسدان و مفسدان اعتقادی را عامل برداشت‌های گمراه‌کننده می‌داند، با حقیقت و واقعیت امر مطابق نیست؛
۳. تلاش‌های دین‌خواهانه در پاسداری از مشروطه به عنوان یک «اساس قدیم» نه

تعارض آن‌ها با یک‌دیگر یاد کرده است. در جریان موسوم به مشروطیت نیز، طیف‌های گوناگون و متضادی وجود داشتند و در راه مشروطه مورد نظر خویش نیز می‌کوشیدند. (یک‌سو شیخ فضل‌الله و آخوند خراسانی و ... قرار داشتند و سوی دیگر تقی‌زاده و ...) عوامل مختلفی و از آن جمله حمایت سازماندهی شده سفارت‌خانه غربی از مشروطه‌خواهان سکولار و ایجاد اختلاف در صف دین‌خواهان، سبب شد که مسیر عملی نهضت، به سوی پیروزی جناح مشروطه‌خواهان سکولار و مستظهر به حمایت اجنبی تغییر کند. در نتیجه دستبرد عوامل نفوذی استعمار در صفوف نهضت اصیل، آن را منحرف کرد و با روی کار آمدن گروه غریزده سکولار، باطن مشروطه مورد نظر آن‌ها (مشروطه فلهک و مشروطه وارداتی) پوست انداخت و ماهیت آن کاملاً آشکار شد. آموزه

۱. غلامحسین زرگری نژاد، مسائل مشروطیت، ص ۱۶۴.

۲. مؤسسه پژوهشی و مطالعات فرهنگی، تاریخ معاصر ایران، کتاب اول، ص ۴۴.

تنها ثمردهی نداشت، بلکه ضایعات بیش‌تری را در پی داشته است. این ضایعات از آن روی افزایش می‌یافت که به تعمیم مشروطه، به عنوان یک اندیشه دینی کمک می‌کرد و از دریافت ماهیت اصلی آن پیش‌گیری می‌نمود.

تلاش بزرگواران نجف نیز در اسلامی کردن مشروطیت، نه تنها راه به جایی نبرد، بلکه مجلس شورا را مرکز دین‌ستیزی قرار داد. این بزرگان در یکی از اقدامات خود برای کنترل اسلامیت ایران و هرج و مرج پدیدآمده در کشور، حکم تفسیق و اخراج سید حسن تقی‌زاده را دادند.

تقی‌زاده از فعالان قانون‌گرایی و آزادی‌خواهی، همان‌کسی است که پس از توپ‌بستن مجلس، به سفارت انگلیس پناهنده شد و نیز همان‌کسی است که قتل سید عبدالله بهبهانی را القا و فرماندهی کرد.^۱ در حکم تفسیق این نماینده ملت مسلمان ایران در پارلمان مشروطه آمده است:

چون ضدیت مسلک سید حسن تقی‌زاده با اسلامیت مملکت و قوانین شریعت مقدسه ثابت شده، بنابراین از عضویت مجلس مقدس ملی شرعاً و قانوناً برکنار است، منعمش از ورود به مجلس و مداخله در کشور بر عموم علما و مسئولان و مردم واجب و تبعیدش از ایران لازم است. فوری عملی شود.

رئیس مجلس، حکم مذکور را در مجلس نمی‌خواند. حاج شیخ رضا دهخوارقانی علیه حکم سخنانی بسیار گفت. رئیس مجلس و برخی دیگر برای طرح آن حکم در مجلس، پیشنهاد رأی‌گیری کردند.^۲ و این یعنی حذف شریعت و یا اولویت آرای نمایندگان بر حکم شرع!!

واقعیت آن است که این اساس مجلس، برآمده از مشروطیت بوده که مستوجب تفسیق بود و این مسلک مشروطه بود که شرعاً باید تحریم می‌شد و منع آن در ورود به ایران اعلام می‌گردید؛ تقی‌زاده، یک مشروطه‌خواه کامل بود که مشی انتخابی‌اش، دقیقاً با بنیاد مشروطیت منطبق بود. آیا تنها تقی‌زاده مسلک ضداسلامی داشت؟ و آیا در مجلس شورا افرادی مانند او کرسی‌ها را پر نکرده بودند؟

۱. همان.

۲. مؤسسه پژوهشی و مطالعات فرهنگی، تاریخ معاصر ایران، کتاب دوم، ص ۳۱.

بنابراین می‌توان تلاش‌های خیرخواهانه افرادی چون آیت‌الله نایینی را که با قبول و مشروع دانستن بنیاد مشروطه و مقدس دیدن مجلس و شرعی خواندن قانون آزادی و برابری آن به صحنه آمدند، فاقد ثمرات مثبت دید؛ علاوه بر آن‌که در یک کالبدشکافی عمیق این راهکار تنها و تنها در جهت اهداف ناپسند مشروطه کارآمد شد. این یافته‌ها هرگز به نیت تلاش‌گران مربوط نیست؛ ولی از یک واقعیت پندآموز پرده برمی‌دارد.

(ز) ابزارهای مشروطه

بدون شک تئوری‌پردازی مشروطه - مانند هر اندیشه دیگر - نیازمند اسباب و ابزار کاربردی بود. مثلث «مدارس»، «روزنامه‌ها» و «انجمن‌ها»، این اسباب را تشکیل می‌دادند. ابزارهای سه‌گانه به ترتیب ایجاد و قدرت بردی که داشتند، به نهادینه‌سازی مشروطه پرداختند. ساختاری کردن مشروطه به گونه مشروع و مقبول، وظیفه مثلث فوق بود، و همین اسباب بودند که افواه و اذهان عمومی را نسبت به یک مفهوم و قالب بیگانه، نه تنها علاقمند، بلکه تا حدّ خون دادن برای آن بسیج کرد.

تشکیل صف واحد دینداران و ملحدان غریزده و بیگانگان با غرب در مشروطه‌خواهی، شاه‌کار عوامل مذکور بوده است؛ اما این ابزارها هم به لحاظ محتوایی و هم وارداتی بودن مورد قبول مردم نبوده و حتی ایستادگی آنان را در پی داشت؛ ولی پرسش این است که استقبال همین مردم در فاصله‌ای نه چندان زیاد بر چه اساس بود؟ و چه عواملی موجب آن گردید که منبع فکری و ارزش‌گذاری‌های مردم مسلمان در این مراکز واقع شود؟ احمد کسروی می‌نویسد:

دلستگی مردم به مدارس به جایی رسید که کار به گزافه‌اندیشی کشید و بسیاری از ایشان چنین پنداشتند که تنها چاره دره‌های کشور، همان دبستان است.

علت این گزافه‌اندیشی و دلستگی‌ها چه بود؟ نویسنده شرح می‌دهد:

در پایان هر سال در حیاط دبستان‌ها جشنی برپا نموده و پدران و شاگردان و کسان دیگر را می‌خواندند. هر زمان که جشنی می‌گرفتند، آگهی از آن در روزنامه‌ها می‌نوشتند و شادمانی بی‌اندازه می‌نمودند و نویدها به خود می‌دادند. کار به جایی رسید که احمد بیگ آقا یوسف، نویسنده روزنامه

«حیات قفقاز»، که خود مردی دانشمند بود و به کارهای ایران دلبستگی نشان می‌داد، به زبان آمد و خامی این اندیشه ایرانیان را باز نمود.^۱

مدارس جدید با ارایه و نشر آموزش مدرن، به طور طبیعی آموزش و پرورش دینی را کنار می‌نهاد، و راهکاری مؤثر در ساختارسازی غربزدگی کامل و پیش درآمد آن مشروطیت می‌گردید؛ از این رو مشرعیان از ابتدا با این تأسیس از در مخالفت برآمدند و برخی آن را تحریم کردند.

روزنامه را باید بازگوکننده مؤثر تئوری مشروطه دید، همچنین عوامل سرنوشت‌ساز و تعیین‌کننده در بسترسازی گسترده آن؛ اما همین روزنامه‌ها به زودی از حالت اندیشه‌گری به هوسبازی تبدیل شدند؛ به طوری که «شب‌نامه نویسی کهنه شده، از میان رفته و این بار هوس‌ها به روزنامه‌نویسی برگشته بود. می‌توان گفت بهار و تابستان ۱۲۸۶ زمان فزونی این هوس‌ها بود و دسته بزرگی دیوانه‌وار به روزنامه‌نویسی روی آورده بودند.»^۲

به هر تقدیر چه روزنامه «اختر» و «قانون» و ... که زمینه‌سازی مشروطه‌گری را خارج از مرزهای ایران تدارک می‌دیدند، و قانون و آزادی را به جامعه داخلی تزریق می‌کردند، و چه روزنامه‌های داخلی که خوراک مشروطیت را فراهم می‌ساختند. حال باید دید مقصود روزنامه‌ها چه بود؟ اگر نتوان در روزنامه‌های پیش از مشروطیت که با ظاهری معقول مشروطه‌سازی می‌کردند، انحرافات را یافت - که البته می‌توان - در نضج‌گیری مشروطه‌گری، این یافتن به آسانی حاصل است.

شریعت‌خواهان، نموداری از روند روزنامه‌نگاری را ترسیم می‌کنند:

روزنامه‌ها و شب‌نامه‌ها پیدا شد اکثرأ مشتمل بر سبّ علما، اعلام و طعن احکام اسلام و این که باید در این شریعت تصرفات کرد و فروعی را از آن تغییر داده و تبدیل به احسن نمود و منطبق با روز کرد. از قبیل اباحه مسکرات و اشاعه فاحشه‌خانه‌ها و افتتاح مدارس، تربیت نسوان و صرف وجوه روضه‌خوانی و وجوه زیارات مشاهد مقدسه را خرج ایجاد کارخانجات کرد و این که امروز در انگلستان و فرنگستان فیلسوف‌ها هستند خیلی از انبیا و مرسلین آگاه‌تر و داناتر.^۳

۱. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۲۷۳.

۳. عبدالهادی حائری، تنبیح و مشروطیت، ص ۲۷.

انجمن‌های مخفی، محافلی بود که نطفه‌های مشروطه داخلی در آن منعقد می‌شد؛ طرح‌ها را تعیین و به جریان می‌انداخت؛ راهکار مقابله با مخالفان را اعم از ترور شخصیت، و ترور اندیشه و بعدها ترور فیزیکی ارائه می‌نمود و ... به راستی انجمن‌های مخفی چه ماهیتی داشتند؟

آخوندزاده پیش از پیدایش مشروطه‌خواهی در کشور، فرمان می‌دهد:

اگر می‌توانستید منافع آزادی و حقوق بشر را دریابید، هرگز بردگی و فروتنی را نمی‌پذیرفتید. شما به آموختن دانش‌ها می‌پرداختید و انجمن‌های سری بنیاد می‌کردید و با یکدیگر متحد می‌شدید...^۱

آیا انجمن‌های دستوری آخوندزاده، شاخه‌هایی از فراماسونری بوده‌اند؟ آیا این انجمن‌ها با دین و آیین اسلام هم‌گرایی داشته، یا دستورات و جهت‌گیری‌هایشان خلاف باورهای دینی بوده است؟

انجمن‌ها به لحاظ ماهوی و کارکردی، هم‌چنان در پرده ابهام مانده‌اند؛ با وجود این سهم بسزای انجمن‌ها در تثویز کردن مشروطه برای مسلمانان ملتزم به مذهب آن دوره، درخور تأمل است. ناظم‌الاسلام از یکی از جلسات انجمن مخفی چنین گزارش می‌کند:

بحث راجع به تأسیس انجمن‌ها بود. نگارنده گفت اول کسی که در اسلام انجمن مخفی تأسیس نمود، حسین بن علی بود. آن حضرت مایل به اکثریت آرا و حامی حریت افکار بود، نه استبداد؛ چرا که فرمود: اگر دروغ گفتم، تکذیبم کنید و اگر راست گفتم، تأیید.^۲

به طور کلی ابزار سه‌گانه فوق، کارآمدترین وسایل در پیشبرد مشروطه بودند که تئوری مشروطه داخلی را با هر بها و بهانه، به میان توده‌ها نفوذ دادند. از پوپولیسم به معنای واقعی آن، مشروطه‌خواهانی بی‌قرار ساختند که به دور از هر آشنایی و درک، بهترین سود را به طالبان قدرت رساندند. حاکمیت را در قبضه قدرتمندان قرار دادند. استیلای فرهنگی غرب را به موازات استیلای سیاسی ایجاد نموده و استحکام بخشیدند و پاسداشت غریزدگی کامل را مسؤلیت همیشگی خود دانسته، در این راه گام برداشتند.

۱. همان، ص ۲۷.

۲. ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ پیدایی ایرانیان، ص ۲۰۷.

ح) مشروطه مشروعه یا شریعت بر دار؟

نسبت دادن «مشروطه مشروعه» به شریعت طلبانی چون شهید نوری و سید کاظم یزدی، ستمی مضاعف بر آنان است. واقعیت آن است که به هر تقدیر مشروطیت، با عامل کارساز مشروعه خواهی و ساز و کار غرضمند مشروطه گری تحقق یافت. آمیختگی نفاق آلود مشروطه با دینداری، نفاق را تا رسیدن به هدف پی گرفت و سپس چهره نمایاند. قرائت های خوش بینانه راه به جایی نبرد. تفسیق نماینده مجلس از سوی بزرگان مشروطه خواه، نماد عینی تضاد و تقابل مشروطه را با خواسته های دین مدارانه آشکار کرد و دین ستیزهای اجرایی نامسازگاری بنیادین مشروطه با شریعت را کاملاً بر ملا نمود. انکار نمی توان کرد که مشروطه مشروعه در کلام و قلم شیخ شریعت خواه مشهود است؛ اما حقیقت آن است که مشروطه مشروعه، خواسته بزرگوارانی چون حضرات آخوند خراسانی، مازندرانی، نائینی و حتی طباطبائی و بهبهانی بوده است؛ آنان که از مشروطیت برداشتی دینی داشته و به انتظار اجرای شریعت به وسیله این بنا نشسته بودند. شاید در این گروه، معدودی بودند که می دانستند مشروطه، مشروعه نمی شود؛ اما به ملاحظه دفع افسد به فاسد، جانب مشروطه را گرفتند.^۱

به طور قطع شیخ شهید در میان این گروه نبود. او در رأس کسانی قرار داشت که فساد مشروطه را بیش از سلطنت آن زمان می دانستند؛ اما این نگاه مانع از آن نبود که برای تحدید استبداد از هیچ کوششی فروگذار نماید. منظری چنین می نگرد که:

شیخ با مشروطه به معنای محدودیت قدرت سلطنت و تأسیس عدالت خانه، هرگز مخالفت نداشته؛ بلکه مخالفت خود را با مشروطه به دلیل آرا و اقوال مروّجان و مبلفان مشروطه خواهی اعلان می دارد که آثار کفر و زندقه و نفاق در آن آشکار بود و شیخ از آن بیمناک.^۲

اما ترسیم دقیق تر آن است که ایشان با مبانی مشروطه به دلیل دهری بودن و طبیعی گری آن مخالفت می ورزید و کارکردهای مشروطه و مشروطه چیان را صحت ادعای خود می دانست.

۱. رضا داوری، فلسفه در ایران، ص ۴۴۶.

۲. همان.

آن چه که راهیابی به کنه باطن مشروطیت را تا دوره حاضر سدّ کرده، انحراف نگرش است که نمی‌خواهد یا نمی‌تواند بنیان مشروطیت را حلاجی کند. این انحراف نظر مشروطه‌چیان نفوذی!! و به تعبیر امروزی افراطیون را مسبب مشروطه می‌دانند؛ هر چند که ریشه‌یابی‌ها، اساس مشروطه را عامل فجایعی می‌بیند که پس از استقرار ظهور کرد و هنوز استمرار دارد.

شیخ شهید از پایگاه یک شریعت‌خواه مطلق، مشروطه را در هر شکلی متعارض با شریعت می‌دید و در برابرش ایستادگی می‌کرد. آیا کتاب «مسائلک المحسنین» طالبوف از سوی وی تحریم نشد و نویسنده‌اش تکفیر نگردید؟ و آیا این طالبوف گرایش دینی ارایه نمی‌دهد و مشروطه التقاطی را مروج نبود؟ با این وصف چگونه می‌توان مشروطه غربی با تئوری‌سازی ملحدانی چون آخوندزاده و ارمینی زاده‌ای مانند ملک‌خان، فریبنده شیخ باشد؟ بنابراین به درستی باید شیخ را راست‌قامتی دید که به دلیل ذوب در اسلام ناب محمدی ﷺ و شریعت بالنده آن، هیچ هم‌خوانی و هم‌دلی با مشروطیت نداشت؛ از این روی با تمام وجود کوشید تا این بنای فاسد را برای بزرگان مدافع مشروطه در حوزه‌های علمیه بازگو کند و روشن‌گری نماید؛ ولی متأسفانه توفیق نیافت.^۱

شرکت شهید نوری در مهاجرت کبرا، بدون شک با انگیزه مبارزه با استبداد و تلاش در عدالت‌خواهی بوده است. دلیل این ادعا، مذاکراتی است که در این سفر به انجام رسیده؛ به عنوان نمونه، در جلسه‌ای شیخ شهید، خواسته دیگر مهاجران را تأسیس مشروطه می‌بیند، به تقابل با استدلال‌ات طباطبائی برخاسته، ردیه‌ای مستدل ارایه می‌کند که محور آن، این جمله رسا و گویا و شفاف است که: برای شرع حدی نیست.^۱

۱. متأسفانه نویسنده محترم به سیر حوادث تاریخی مشروطه و تحولات رخ داده و مواضع شیخ فضل‌الله در همان جهت، چندان توجه نکرده است. به هر حال مسلم است که شیخ در سه برهه زمانی - با توجه به آنچه در جامعه ایران در حال وقوع بود - سه موضع و شعار را مطرح نمود: در صدر مشروطه، شعار عدالت‌خانه را طرح کرد؛ در بحبوحه مشروطه اول، شعار مشروطه مشروع را سر داد (که در لوائح متحصنان عبدالعظیم، به کزات ذکر شده) و در دوران استبداد صغیر، مشروطه را تحریم نمود. (ر.ک: علی ابوالحسنی، اندیشه سبز، زندگی سرخ، ص ۱۰۶-۱۵۶).

باور شیخ در تعارض یا مشروطه، مبتنی بر شریعت‌طلبی مطلق اوست؛ اگر به آگاهی‌هایش نسبت به بنیاد این ایدئولوژی غربی مربوط نبوده باشد. علاوه بر این، چگونگی شریعت‌مداری چون او می‌توانست در قبال چنین تصریحاتی اغماض کند که:

مدافعان علناً و صریحاً می‌گفتند ممکن نیست مشروطه منطبق شود با قواعد الهیه و اسلامی، و با این تصریحات و تطبیقات دول خارجه ما را به عنوان مشروطه نخواهند شناخت.^۱

مشروطه‌چیان مجاهد، طیفی از ارمینان، بلشویک‌ها و به نام مسلمان را تشکیل داده بودند و پیکر مشروطه را بیش از پیش عریان می‌کرد؛ چه کسانی چون تقی‌زاده که تکفیر شد و القاکننده و استحکام‌بخش قتل سید عبدالله بهبهانی، عالم مشروطه‌خواه، برد!!^۲ و چه مجاهدانی چون «حسین لّله»، قاتل آیت‌الله بهبهانی، که از اعضای کمیته مجازات و آدم‌کشی بی‌رحم و قهار بود و پس از قتل سید بهبهانی گفت:

از دیدن فوران خون از سینه آن سید، به من وجد و نشاط دست داد. برای من و دوستان من کشتن یک آخوند یا یک سید، بزرگ‌ترین خدمت به آزادی و وطن است.^۳

چنین است که با وجود حمایت برخی دین‌مداران از مشروطه، شریعت‌طلبانی که شاهد جریان آزادی، قانون و برابری بودند، هیچ وجه شرعی برای دفاع نیابند؛ اضافه بر این که صف‌آرایی هر چه بیش‌تر را وظیفه خود بدانند. این مشاهده و راهکار پیش‌گرفته شده از سوی آنان، برای مؤمنان بدین‌گونه ابراز شده است:

اگر هزار مجتهد بنویسند بنای این مجلس بر امر به معروف و نهی از منکر است، چون بنا و اجرای قانون الهی و اعانت مظلوم و اغاثه ملهوف (ستم‌دیده) و حفظ بیضه اسلام است، و تو مشاهده کنی که چنین نیست و آن‌ها اشتباه کرده‌اند؛ بلکه بنای آن بر سدّ باب امر به معروف و نهی از منکر است؛ چون بنای آن بر آزادی است، آن نوشتن مجتهدین ابداً لازم‌العمل نخواهد بود؛ خصوصاً اگر مشاهده کنی که منشأ بروز و شیوع هرج و مرج و این همه مفاسد است.^۴

حال این پرسش مطرح است که شیخ شهید با چنین تیزی و استواری، چگونه تا میزان

۱. همان، ص ۱۵۴.

۲. علی اصغر حلبی، تاریخ نهضت‌های دینی سیاسی معاصر، کتاب اول، ص ۲۴.

۳. همان.

۴. غلامحسین زرگری‌نژاد، وسایل مشروطیت، ص ۱۸۳.

بالایی با مشروطه‌خواهان همراهی کرده و سرمایه‌گذاری مالی و معنوی بسیار داشته است؟ آیا همین همراهی، سبب نیست تا او را طالب مشروطه مشروعه دانست و از مخالفت با اساس مشروطه به طور کلی مبرایش دانست؟ کسروی پاسخ می‌دهد:

همراهی آغازین شیخ فضل‌الله با مشروطه‌خواهان، از این روی بوده که با یک امید و آرزوی بسیار پیش آمده و چنین می‌خواست که احکام شرع را به روتبه قانون درآورد و به مجلس بپذیراند. روی هم رفته به بیان نهادن یک حکومت شرعی می‌کوشید.^۱

و البته این تلاش از روی ناچاری بود - چرا که مشروطه را با آن گستردگی حمایت دینداران و عوام پیروز می‌یافت - نه از آن جهت که به تدریج آشتی و تساهل در قبال مشروطه نشان دهد و یا این‌که در بین راه در دشمنی بنیادین مشروطه با شریعت دچار شبهه شده باشد. مگر شیخ شهید بعینه نمی‌شنید که:

تبریزیان مدام می‌گفتند ما مشروطه می‌خواهیم، نه شریعت.^۲

این سیر، شیخ فضل‌الله را از مخالفت به تعارض و تقابل می‌کشاند و سپس شهادت‌طلبی او را در پاسداری از شریعت مورد هجوم مشروطه، عملی می‌کند. او که به تدریج سفارت‌خانه‌ها را عوامل مؤثر در مشروطه‌طلبی مردمان می‌دید، این بنای فاسد را - با الهام از آزادگی حسین بن علی (علیه السلام) - در محاکمه خویش حرام ابدی اعلام می‌کند.

آن‌گاه که پیرم خان ارمنی، رئیس مجاهدان مشروطه‌خواه فاتح تهران و رئیس شهرستانی پایتخت کشور اسلامی، در حین محاکمه مجتهد متقی از وی می‌پرسید: «تو بودی که مشروطه را حرام کردی؟» می‌فرماید:

بله! من بودم که مشروطه را حرام کردم و تا ابد الدهر هم حرام خواهد بود. مؤسسين این مشروطه هم لامذهبين هستند و مردم را فریب داده‌اند.^۳

شیخ با تازیانه بیدارگری نسل‌های آتی را که غفلت غربزدگی احاطه‌شان می‌کرد، صلا می‌دهد:

۱. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۸۷.

۲. همان، ص ۳۲۲.

۳. علی دوانی، نهضت روحانیون ایران، ج ۱ و ۲، ص ۱۳۷.

ممکن نیست مملکت اسلامی تحت قانون مشروطگی بیاید، مگر به رفع ید از اسلام؛ پس اگر کسی از مسلمین سعی در این باب نماید که باید ما مسلمانان مشروطه شویم، این سعی و اقدام در اضمحلال دین است و چنین آدمی مرتد است و احکام اربعه مرتد بر او جاری است؛ هر که باشد از عارف و یا عامی، از اولی الشوکه یا ضعف.^۱

چرا نباید از شهید شریعت، انتظار چنین دیدگاهی داشت؟ او که اسلام از دیدگاهش به معنای حقیقت مطلق بود، بنابراین به عنوان یک مجتهد کاملاً حق داشت که هرگونه تغییر از اسلام را نادرست بداند.^۲

بزرگواری چون نائینی در دفاع از مشروطه و اثبات این دفاع، از حق و توی اصل دوم متمم قانون اساسی به وسیله علما و مجتهدان استفاده می‌کند؛ اما باید اذعان کرد که این اصل با یک رژیم مشروطه دمکراسی که بورژوازی غرب ادعای دفاع از آن را داشته، منافات کلی دارد.^۳

بدین ترتیب شیخ به عنوان «کلیت تشیع»^۴ و به عنوان تمام «شریعت»، بر «دار» شد تا پرچم بیداری و دینداری از اسلام ناب محمدی ﷺ را در مشی علوی، برای همه طالبان حقیقت در تهاجم مبانی دین ستیز غرب، پیوسته در اهتزاز داشته باشد. شیخ بر دار رفت و نشان دینداری و شریعت‌طلبی را هم بر تأیید روشن فکری شریعت ستیز و هم بر پناه‌گیری سیاسی، فکری و یا مالی در سفارت‌خانه‌های خارجی ترجیح داد.

حسن ختام این نوشته، پرسشی و پاسخی است که جلال آل احمد با نگاهی دقیق، ظریف و همه جانبه‌نگر، آن را طرح کرده است:

اکنون سؤال این است که چرا روشن فکر ایرانی از آغاز آشنایی با فرنگ از در مخالفت با روحانیت در آمده است؟ آیا به تشویق و وسوسه باطنی حکومت‌های وقت که صراحت دعوی رقابت روحانیت را با خویش از سر بند قضیه تنباکو و نهضت مشروطه و حتی پیش از آن‌ها دریافته بودند؟^۵

۱. غلامحسین زرگری‌نژاد، وسایل مشروطیت، ص ۱۶۷.

۲. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۲۹۱.

۳. همان، ص ۲۹۵.

۴. تعبیر زیبا و پرمحتوا، از جلال آل احمد است.

۵. جلال آل احمد، محضرت و خیانت روشنفکران، ج ۲، ص ۳۷.

با یک نگاه سریع به نهضت روشن‌فکری مملکت در صد سال اخیر می‌توان دید که مهم‌ترین دسته‌های روشن‌فکری از میرزا آقاخان کرمانی گرفته، تا کسروی، و از بهایی‌گری گرفته تا حرف و سخن اصلی حزب توده، قسمت عمده متن‌ها در مخالفت با روحانیت است.^۱

و روحانیت است که برای پاسداری از شریعت، بر دار می‌رود و تن به مشروطه با بنیان غربی نمی‌دهد و نیز ننگ التقاط آن را با دین و شریعت پذیرا نمی‌شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

۱. آل‌احمد، جلال، خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷ش.
۲. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت و نقش ایرانیان مقیم عراق، ج ۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰ش.
۳. حلبی، علی‌اصغر، تاریخ نهضت‌های دینی سیاسی معاصر، ج ۲، بهبهان، ۱۳۷۴ش.
۴. داورى، رضا، فلسفه در بحران، ج ۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳ش.
۵. دوانی، علی، نهضت روحانیون ایران، ج ۲، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۶. زرگری‌نژاد، غلامحسین، رسایل مشروطیت، ج ۱، تهران، کویر، ۱۳۷۴ش.
۷. عنایت، حمید، تفکر نوین سیاسی در اسلام، ترجمه ابوظالب صارمی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.
۸. ———، میری در اندیشه سیاسی عرب، ج ۳، تهران، چاپخانه سپهر، ۱۳۶۳ش.
۹. عیوضی، محمدرحیم، سیر جریان روشنفکری در ایران، ج ۱، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۱۰. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، ج ۱۸، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.
۱۱. کوثری، مسعود، آسیب‌شناسی فرهنگی در دوره قاجار، ج ۱، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۷۹ش.
۱۲. هاروینگ، آرتور، خاطرات سر آرتور هاروینگ، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، ج ۱، تهران، سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۷۰ش.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی