

زندگي و انديشه فریدون آدمیت

تقي صوفي نیارکي

فریدون آدمیت در زمره آن دسته از نویسندگاني بود که در ترویج ادبیات و تفکر مدرنیسم سکولار سهم به سزائي داشت. او پس از ایفای چندین نقش اجرائي کوچک و بزرگ در حکومت پهلوي به ویژه به عنوان سفیر و دیپلمات ایران در سازمان ملل و برخي از کشورها، سرانجام ترجیح داد تا در کار تحقیق و تألیف تاریخ معاصر ایران متمرکز شود و آراء و اندیشه‌هاي خود را که تحت تأثیر میرزا ملکم‌خان و نیز پدرش عباسقلی‌خان قزوینی بود، از طریق آثار مکتوب علمي اشاعه دهد.

او که در دانشکده حقوق و علوم سياسي تهران و بعد از آن دانشکده علوم سياسي و اقتصاد لندن تحصیل کرده و درجه دکترا گرفته بود، به شیوه‌اي مطابق اسلوب رایج در کالج‌هاي اروپائي به کندوکاو تاریخ معاصر و به ویژه تاریخ مشروطیت ایران پرداخت. هم از انتخاب موضوعات مطالعاتي و نگارشي او و هم از سبک و سیاق نوشته‌هايش می‌توان فهمید که به دنبال ایده دموکراسي اجتماعي به مفهوم غربی آن بوده و هر جریان و شخصیت تاریخي را که معارض با آن می‌دید به مورد بی‌مهری قرار داده است. از سوي دیگر او باعث انتشار آثار و مطالبی از افرادی چون آخوندزاده، طالبوف و میرزا آقاخان کرمانی شد که تا قبل از آن امکان و جرأت انتشار آن وجود نداشت. محتوای کاملاً ضد دینی مطالب مذکور به قدری جسورانه و گستاخانه بود که حتی اینک که توسط آدمیت و در قالب نقل قول منتشر شده بود، موجب هراس دستگاه اطلاعاتی رژیم پهلوي گشت و اقدام به جمع‌آوری برخي از آثار او کردند. اما سرانجام آثار او در جامعه راه یافت و در جایگاه منابع تاریخي و به عنوان متون اپیدئولوژیک رژیم پهلوي مورد احترام و تقدیر قرار گرفت. مقاله‌ای که پیش روی شما گرامیان است به زندگي، افکار و آثار او پرداخته است.

تاریخ آمیزه‌اي از افکار، عقاید و آداب و رسوم در گستره زمان است؛ بیان واقعیات آن نیاز به واقع نگری و روشن بینی دارد. پرداختن به مقطعی از تاریخ بدون درک و شناخت واقعیات حاکم بر آن، کاری به دور از شیوه تحقیق و پرداختن به يك واقعیت و تحلیل آن همراه با دخالت حب و بغضا، شیوه‌اي کم اثر می‌باشد. تحلیل تاریخ صد ساله ایران از این روشها به دور نمانده است و این خط در منابع تاریخ نگاری معاصر ایران قابل مشاهده است. در این فضای مشوش و مه آلود تاریخ نگاری، شناخت و تفکیک واقعیتهای از بافته‌ها و گرته‌برداریه‌ها، امری دشوار و در عین حال لازم و ضروري می‌باشد. فریدون آدمیت، یکی از نویسندگاني است که در عرصه تاریخ معاصر کتابهای متعددی نگاشته است. شیوه تاریخ نگاری، اندیشه سياسي و تحلیل آدمیت از نهضتهای معاصر به ویژه مشروطیت، از نکاتی است که نمی‌توان از آن به راحتی گذر کرد. در این نوشتار کوشش شده است برخي از این فضاها به صورت مختصر مورد بررسی قرار گیرد.

زندگی فریدون آدمیت

فریدون آدمیت؛ پسر عباسقلی خان فزونی در سال ۱۲۹۹. ش متولد شد.^۱ وی در ایام تحصیلات ابتدایی تحصیل دارالفنون بود و در سال ۱۳۱۸. ش کلاس پنجم را به اتمام رسانده و سه ماه بعد در آزمون نهایی مدرسه متوسطه شرکت کرد. پس از آن به دانشکده حقوق و علوم سیاسی راه یافته و در سال ۱۳۲۱. ش فارغ التحصیل شد. پایان نامه اش را درباره زندگی و اقدامات سیاسی میرزا تقی خان امیر کبیر نوشت که دو سال بعد با عنوان «امیرکبیر و ایران» با مقدمه استادش محمود محمود به چاپ رسید. آدمیت در حالیکه دانشجوی دانشکده حقوق بود، در سال ۱۳۱۹ شمسی به استخدام وزارت امور خارجه درآمد و سمتهایی را در آن وزارتخانه در ایام حکومت رضاخان و نیز در دوران سلطنت محمدرضا شاه برعهده گرفت. برخی از این سمتها عبارت بودند از: دبیر دوم سفارت ایران در لندن، معاونت اداره اطلاعات و مطبوعات، معاونت اداره کارگزینی، دبیر اول نمایندگی دائمی ایران در سازمان ملل متحد، رایزن سفارت ایران در سازمان ملل، نماینده ایران در کمیسیون وابسته به شورای اقتصادی و اجتماعی ملل متحد، نماینده ایران در کمیسیون حقوقی تعریف تعرض، مٌخبر کمیسیون امور حقوقی در مجمع عمومی نهم، نماینده ایران در کنفرانس ممالک آسیائی و آفریقائی در باندونگ، مدیر کل سیاسی وزارت خارجه، مشاور عالی وزارت امور خارجه، معاون وزارت امور خارجه، سفیر ایران در لاهه، سفیر ایران در مسکو، سفیر ایران در فیلیپین و نهایتاً سفیر ایران در هند. آدمیت در کنار انجام ماموریت اداری در بریتانیا، وارد دانشکده علوم سیاسی و اقتصاد لندن شد و پس از پنج سال تحصیل در رشته تاریخ و فلسفه سیاسی در سال ۱۹۴۱. م به درجه دکتری دست یافت.^۲

وی با درخواست بازنشستگی زود هنگام به عرصه تحقیق و پژوهش در تاریخ معاصر وارد شد و فعالیتهای علمی خود را در زمینه بررسی منورالفکران و نهضت مشروطه متمرکز ساخت و در این زمینه مقالات و کتابهای متعددی را نیز منتشر کرد.

بی تردید فریدون آدمیت در طول زندگی خود، همواره مورد حمایت دستگاه حاکمه پهلوی بود. هنگامی که به عنوان سفیر ایران در هند در سال ۱۳۴۲. ش منصوب شد، شاه در استوارنامه او چنین آورد: «... لازم می‌دانیم یکی از مامورین شایسته و مورد اعتماد خود را به سمت سفیر کبیر و نماینده فوق العاده در آن کشور تعیین نماییم...»^۳

وی در انجام فعالیتهایش به نگارش کتابهایی مانند «اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده»، «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی» و... پرداخت و آنچه را که نامبردگان برضد اسلام، امامان معصوم شیعه، علمای اسلام و اعتقادات دینی مسلمانان نوشته بودند و جرات پخش آن را نداشتند، منتشر ساخت. انتشار کتاب اندیشه‌های «میرزا فتحعلی آخوندزاده» در سال ۱۳۴۹. ش موجب خشم علما و جوانان مسلمان گردید. به همین دلیل ساواک بر آن شد که کتاب مذکور را برای پیشگیری از جریحه‌دار شدن احساسات مردم جمع‌آوری نماید. یکی از مقامات ساواک در این خصوص چنین اظهار نظر می‌کند: «... اگر از طرف مقامات مسؤول مملکتی برای رفع ناراحتی از جامعه بزرگ روحانیت- به هر صورت مقدور است- اقدام نشود، جوانان متعصب مذهبی امکان دارد روزی به صورتهای خطرناکی عکس‌العمل نشان دهند.» در ادامه گزارش ساواک نسبت به جمع‌آوری کتاب یاد شده - اندیشه‌های آخوندزاده- چنین آمده است: «... وزارت فرهنگ و هنر با توجه به نظر بازرسان خود مبنی بر این که مطالب این کتاب با آنکه در زمینه شرح احوال میرزا فتحعلی تهیه و تدوین شده، معهذاً مطالب بسیاری از آن مخالف و مغایر با اصول اسلام بوده و نویسنده آن به طور کلی به ادیان الهی مخصوصاً دین مقدس اسلام و بنیانگذاران آن اهانت

زیادی روا داشته، و با در نظر گرفتن این که کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، قبل از اعلام نظر آن وزارتخانه به ثبت رسیده و انتشار یافته در تاریخ ۲۳/۶/۴۹، با کتابخانه ملی مکاتبه تا در صورت ارائه مجدد برای تجدید چاپ، از صدور شماره ثبت خودداری شود. مراتب در کمیسیون مورخ ۲۱/۷/۴۹ متشکله در وزارت اطلاعات توسط وزیر اطلاعات مطرح و تصمیم گرفته شد نسبت به جمع‌آوری آن از طریق مقتضی اقدام گردد.^۴

در پی جمع‌آوری کتاب نامبرده از سوی ساواک، شاه شخصا به وزارت اطلاعات و همچنین وزارت فرهنگ و هنر، اظهار می‌دارد که با چه جرات و اجازه‌ای کتابی را که از دست علیا حضرت شهبانو جایزه دریافت کرده است، توقیف کرده و دستور جمع‌آوری آن را داده‌اید؟ در نامه رئیس دفتر مخصوص شاه به وزارت فرهنگ و هنر اینگونه آمده است: «ذات مبارک ملوکانه امر و مقرر فرمودند فوراً اجازه انتشار کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده نوشته فریدون آدمیت که از طرف علیاحضرت شهبانوی ایران به اعطای جایزه مفتخر شده است، صادر گردد. در اجرای اوامر مطاع مبارک خواهشمند است نتیجه اقدام را گزارش فرمایند تا به شرف عرض برسد.» وزارت فرهنگ و هنر به پیوست نامه محرمانه دفتر مخصوص شاه، این یادداشت را به شهربانی و رونوشت آن را برای ساواک فرستاده است: «با ارسال رونوشت نامه محرمانه شماره ۳۸۰-۴/ م مورخه ۲۸/۱۲/۵۰ دفتر مخصوص شاهنشاهی درباره کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده که طبق مفاد آئین نامه ثبت و انتشار کتاب از طرف کتابخانه ملی به شماره ۲۸۴ مورخ ۲۰/۴/۴۹ به ثبت رسیده، لیکن انتشار آن متوقف گردیده است، خواهشمند است دستور فرمایید از هر اقدام فوری که در اجرای اوامر مطاع ذات مبارک شاهانه معمول می‌دارند، وزارت فرهنگ و هنر را نیز مطلع سازند. رونوشت به انضمام رونوشت محرمانه ۳۸۰-۴ م مورخه ۲۸/۱۲/۵۰ جهت اطلاع به سازمان اطلاعات و امنیت کشور ارسال می‌شود.» در پی ارسال این نامه، ساواک طی یک گزارش مفصل خبر از رفع توقیف کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده می‌دهد. با این وجود فریدون آدمیت، مأمور مورد اعتماد شاه، با وجود مقامات بیست و چهارگانه در دولت استبدادی، مقارن انقلاب اسلامی چهره‌ای مترقی و انقلابی اما الحادی در کانون «نویسندگان آزاد اندیش» به خود می‌گیرد. پس از به رسمیت شناخته شدن کانون فوق از سوی دولت موقت، پیشنهادی در ده ماده از سوی اعضای آن به دولت ارائه می‌گردد که اجرای قانون اساسی، آزادی انتخابات، مطبوعات، زندانیان سیاسی و رعایت اعلامیه حقوق بشر از اهم آنها می‌باشد. در پایان نیز از عموم ملت، افراد و گروه‌ها دعوت می‌شود تا در راه تحقق این خواسته‌ها با امضا کنندگان بیانیه هم صدا شوند!^۵

آثار فریدون آدمیت

مهمترین آثار فریدون آدمیت که تقریباً تمام آنها در حوزه تاریخ معاصر ایران می‌باشند عبارتند از:

- ۱- اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار ۲- ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران ۳- امیرکبیر و ایران ۴- شورش بر امتیازنامه رژی ۵- فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران ۶- فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران ۷- اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوند زاده ۸- اندیشه‌های طالبوف ۹- اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی ۱۰- مجموعه مقالات تاریخی ۱۱- آسفتگی در فکر تاریخی ۱۲- افکار سیاسی و اجتماعی اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار ۱۳- عقاید و آراء شیخ فضل الله نوری ۱۴- انحطاط تاریخ نگاری در ایران.

آدمیت و تاریخ نگاری معاصر

آدميت از منظر خود در تحقيقاتش، سه هدف اصلي را دنبال مي‌کند؛ نخست اين که مي‌کوشد مقام حقيقي اندیشه‌ورزان ايران را از زمان مشروطيت باز شناسد و تاثير هر يك را در تحول فكري جديد و تکوين ايدئولوژي نهضت ملي مشروطيت مشخص نمايند. دوم؛ تفکر تاريخي و تکنیک تاريخ نگاري نو در ايران را ترقي دهد و سوم اينکه نوآموزان بدانند در اين مرز و بوم هميشه مردمي هوشمند و آزادخواه وجود داشته‌اند که صاحب اندیشه بلند بوده و به پستي تن در نداده، از حطام دني دنوي دست شستند و روحشان را به اربابان خودسر و ناپرهيز نفروختند.

روش تحقيق آدميت- به گفته خود- در نوشته‌ها و کتابهاي تاريخي «آن شيوه آزموده در پژوهشهاي تاريخي است که از ديدگاه متفکران تاريخ و صاحب‌نظران دانش سياسي و اجتماعي، ممتاز شمرده شده و مورد اعتبار است»^۶ که مي‌توان از آن به عنوان تاريخ‌نگاري تحليلي- انتقادي نام برد. نوشته‌هاي آدميت در تاريخ افکار اجتماعي و سياسي معاصر ايران جنبه‌هاي مشخصي دارد که مهمترين آنها عبارتند از:

۱- بررسي اندیشه‌هاي متفکران اجتماعي:

آدميت به شخصيت فردي و تاثير آن در عقايد و آراي نويسندگان اجتماعي پرداخته و نگرش کلي و سرچشمه افکار آنان را بررسي کرده است. وي «تحول اين افکار را در گذشت زمان و خاصه، رابطه افکار با مسائل اجتماعي و سياسي زمانه»^۷ را مورد توجه ويژه قرار داده است. گزينش و پردازش شخصيتهاي مورد بحث در اين نوشته‌ها، تا حدودي ريشه‌هاي فكري و دغدغه‌هاي نويسنده را مشخص مي‌کند. از شگردهاي آدميت اين است که در بررسي و تحليل زندگي و اندیشه‌هاي روشنفکران غربي‌گراي مطرح ايران، به احيا و ترويج مجدد افکار انحرافي آنان با تلفيق و ترکيب نوين و ماهرانه خويش و با شيوه‌اي موفق، پرداخته است. البته سبک آدميت در تک نگاريهاي تاريخي، هرچند داراي ايرادهاي فراواني مي‌باشد، اما بايد پذيرفت که تا حدودي از مرز کليشه‌هاي موجود تاريخ نگاري عبور کرده است.

۲- شناساندن شيوه تفکر کلي متفکران:

آدميت به گفته خودش سعي دارد تا «ترکيب کلي از رگه‌هاي مشترک عقايد متفکران و نويسندگان اجتماعي را به دست دهد؛ آنان که ترجمان جريانه‌هاي فكري جديد بودند و به طرد ابهامات ذهني و تاريخي انديشي برخاستند.» تاکيد وي بر اين است که «اندیشه‌ها در عين اينکه آفريده ذهن آدمي هستند، زاده جامعه مي‌باشند. گرچه عامل تبادل افکار در سرتاسر جوامع مشرق زمين، تماس با مغرب بوده است (يعني اندیشه‌هاي جديد از درون اين جوامع برخاسته اند)، اما تحول جامعه‌ها تحت تاثير همان افکار، انکارناپذير است.»

۳- شناسايي تحول فکر سياسي درون نظام کهن:

وي در مقدمه کتاب اندیشه‌هاي طالبوف تبريزي مي‌نويسد: «سير تحول فکر سياسي را درون نظام حاکم شناساندم؛ نظامي که تحت تاثير فشار حوادث، شکستهاي نظامي و سياسي، ناتواني اقتصادي در برابر تعرض و سلطه مغرب زمين، گرفتار بحران گشت و هستي‌اش از درون مورد تهديد قرار گرفت؛ بحراني که در نوشته‌هاي اهل دولت و حتي عاملان محافظه کار آن نيك جلوه مي‌کند و بخش بسيار مهمي از مدونات انتقاد اجتماعي و سياسي را مي‌سازد.»

۴- تبين تعارض تعلق اجتماعي جديد با بنيادهاي سياسي کهن:

«در جهت چهارم: همان اندازه به تحليل نظري از فلسفه سياسي مشروطه گري پرداختم که خواستم تعارض تعلق اجتماعي جديد را با بنيادهاي سياسي کهن، در جامعه متحول باز نمايم، اما کار مورخ فلسفي به اینجا پايان نمي يابد. پس از غور و بررسي همه آن جهات مختلف، بايد ترکيب منسجمي از مجموع آن عقايد و آرا و جريانهاي فكري به دست بدهد، اگر از اصل انسجام پذير باشند.»^۸

۵- بررسي و تحليل جريانهاي غير ديني در ايران:

غالب نوشته هاي آدميت در زمينه اندیشه هاي غير ديني، از سري نوشته هاي دست اول مي باشند. وي عموماً مطالب تازه و جديدي را در اين مورد با ادبياتي نسبتاً خوب عنوان کرده است. از آنجاکه آدميت خود را «فيلسوف تاريخ»^۹ قلمداد مي کند، نوشته هاي او تحليلي و نوعاً انتقادي مي باشند. او مي کوشد در اين تحليل و انتقاد، اندیشه ديني را در جامعه، ناکارآمد جلوه دهد. هرچند آدميت به طور شفاف در مباحث خود به تفکيک ميان اندیشه هاي ديني و غير ديني نپرداخته است، ولي با گزينش افراد و گروه هاي سکولار و نقد جدي جبهه مقابل در اندیشه و عملکرد، اين تفکيک را در خلال مباحث خود مي پذيرد. از اين رو، وي با پرداختن به انجمنهائي که بيرون از ايران، ساماندهي و اداره مي شدند، اين رويه را دنبال مي کند. بي شك جريانه، انجمنه و کميته هايي که آدميت در خلال کتابهاي خود به آنها پرداخته است، از جمله تاثيرگذاران در جناح سکولار مشروطه به شمار مي آيند که عمده انحراف و انحطاط مشروطه نيز از ناحيه اين گروه ها در اين نهضت به وجود آمد. هنگامی که علما- به هر دليل- از رهبري مشروطه کنار زده مي شوند، اين انجمنه و گروه هاي غير ديني هستند که نبض انقلاب را به دست گرفته و آن را در مدت زمان کوتاهی به ديکتاتوري رضاخان تبديل مي کنند. بي ترديد موثرترين گروه در روي کار آمدن رضاخان در داخل ايران، گردانندگان سکولار مشروطه بوده اند. آدميت با تاريخ نگاري انتقادي خود، هر آنچه را که مبتني بر سنتها است مورد نقد قرار مي دهد. وي حرکتهاي مذهبي به رهبري روحانيون را، حرکتهاي ارتجاعی مي داند که دوام نمي يابد؛ مگر آنکه قواعد آن بر اساس قوانين موضوعه بشري موجود در جهان، پايه گذاري شود.

ج: رهيافتي بر اندیشه سياسي فريدون آدميت

از دو راه مي توان اندیشه سياسي فريدون آدميت را بررسي نمود: نخست از طريق گزينشهايي که آدميت به آن مبادرت ورزیده است. آدميت از تمام رویدادها و اندیشه هاي معاصر تاريخ ايران، افکار پيشتازان فكري سکولار نهضت مشروطه را برگزيده است و اين نشان دهنده نوعي همگرایی وي با بينش غير ديني و خردگرایی صرف متفکران آن دوره مي باشد. معمولاً هر مورخي در انتخاب مطالب مورد مطالعه خود، تحت تاثير علايق، اعتقادات و ارزشهاي خویش قرار مي گيرد و اين مولفه ها بر نظر او در مورد اهميت مطالب اثر مي گذارد.^{۱۰}

دومين راه بررسي اندیشه سياسي آدميت با مطالعه اظهار نظرهاي وي در متن آثار تاريخي او ممکن خواهد بود. آدميت بر اين اندیشه تکیه مي کند که مشرق زمين بايد دنباله رو غرب باشد. وي معتقد است تفکرات دموکراتیک مغرب زمين، امري است که مشرقيان بايد از آن بيروي کنند و در اين توصيه هيچ تمايزي بين حوزه هاي متفاوت اجتماعي، اقتصادي، سياسي و اخلاقي نمي بيند. به نظر آدميت، بنيادهاي مدني غرب، ارزنده ترين مظاهر و متعلقات مدنيت انساني را مي سازد و از اين رو بايد از آن اقتباس نمود.^{۱۱} در پيوند با اين مساله، آدميت کساني را که شعار بازگشت به خويشتن را مطرح مي کنند، شديداً مورد انتقاد قرار داده و تاکيد مي کند که شرق، چيزي جز طاعون «استبداد آسيابي» ندارد و هرچه در قلمروي حکمت سياسي عقلي و مترقي است، حاصل اندیشه و تجربه مغرب زمين

می‌باشد. «مگر آن مرد غربی، مغز خر خورده که بر تعقل اجتماعی خویش که از فرهنگ دوهزار و پانصد ساله اش سیراب گشته تا به دموکراتیسم و سوسیالیسم امروزه اش رسیده، یکباره خط بطلان بکشد و به خاطر دوستداران هنر بدویت و شیفتگان موسیقی جنون آمیز جاز به سیاست عصر توحش آفریقایی یا آسیایی روی آورد.»^{۱۲}

در ارتباط با نحوه تعامل با دنیای غرب، دیدگاه‌های متعددی بیان شده است که به دو دیدگاه اشاره می‌کنیم: عده‌ای با نفی هویت ملی و تاریخی شرقیان، معتقد هستند باید دنیای شرق را در ذیل تمدن غرب دید و اصولاً تاریخ تحولات ما در ذیل تمدن و تحولات غرب معنی پیدا می‌کند و ما راهی جز اقتباس و تقلید از غرب نداریم. در نظر این افراد، گذشته و حال ما در تاریکی است و خروج از این ظلمت، به میزان نزدیکی ما به غرب بستگی دارد. به نظر می‌رسد این عقیده هرچند در گذشته طرفدارانی داشته، اکنون سستی آن آشکار گشته است. زیرا محققین غربی نیز به این مطلب اعتراف دارند که روزگاری این مشرق زمین بوده که طلایه‌دار تمدن محسوب می‌شده است و رشد علمی غربیان، تا حدود زیادی مدیون منابع در طول تاریخ علمی مسلمانان می‌باشد که برخی از این منابع توسط غربیان به تاراج برده شده است.

اما برآستی چرا پس از آن شکوفایی در علم، امروزه شاهد رکود و انحطاط هستیم، این سوالی است که آدمیت و همفکرانش در پی جواب آن نبوده‌اند؛ بلکه آنان سعی دارند عقب ماندگی کنونی جوامع اسلامی و آسیایی را بزرگ کنند تا مجوز تقلید و اقتباس از غرب را به دست آورند. به عبارت دیگر، آدمیت، در چرایی این انحطاط درنگ نمی‌کند و بدون توجه به هویت ملی و تاریخی ایران، ردایی غربی به قامت هر ایرانی می‌دوزد. البته روشن است وقتی که ما خود را ذیل تمدن و فرهنگ غرب بدانیم، ناگزیر از تقلید و اقتباس خواهیم بود.^{۱۳} گروهی دیگر معتقدند که با دنیای جدیدی که غریبها به راه انداخته‌اند، بالاخره باید مواجه شد و نسبت به آن موضع خود را مشخص کرد. از نظر این عده به خاطر اصالت تفکرات دینی و برنامه‌های جامع و کاملی دین اسلام برای زندگی اجتماعی- سیاسی در جهت اهداف عالی انسانی، مسلمانان باید، دینشان را محور قرار دهند. اگر اجزاء دین اسلام را با هم ترکیب کنیم و به صورت یک کل ببینیم، این کل، در مقابل غرب خواهد ایستاد و بدین ترتیب نسبت ما با عالم غربی معین شده و دیگر ذیل تمدن غرب نخواهیم بود.

با توجه به مطالبی که گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که الگوی توسعه از نگاه آدمیت یک الگوی غربی و سکولار می‌باشد که این نگرش خصوصاً در فلسفه سیاسی آدمیت به شکل بارزی، نمایان است. توضیح آنکه سیر تاریخ دموکراسی نشان می‌دهد قوام و ثبات حکومت ملی، منوط به سه شرط است: نخست انفعال و تفکیک قدرت دولت از قدرت روحانی به صورت مطلق؛ این امر با اصلاح دین آغاز گردید و با ترقیات مادی و پیشرفتهای علمی که تصورات ما بعدالطبیعه را در سیاست مدون در هم فرو ریخت، تکمیل شد. دوم، به وجود آمدن طبقه متوسط مردم؛ این امر با انقلابهای تجاری و صنعتی و آثار عمیق و دامنه‌داری که در به وجود آوردن طبقه متوسط و از بین رفتن اشرافیت به جای گذاشت، تحقق یافت و طبقه متوسط به عنوان حافظ ستون حکومت دموکراسی ظهور کرد. سوم، هوشیاری مردم به حقوق فردی و انتباه اجتماعی افراد نسبت به مسولیت مدنی و سیاسی و آمادگی آنها در دفاع از حقوق خود. هرکجا این سه شرط اصلی جمع نگردید، در آن دیار اصول دموکراسی رونقی نیافت.

آدمیت نیز با توجه به این اصول می‌نویسد: «فلسفه آزادی به عنوان عالی‌ترین مظاهر مدنیت فکری و عقلی مغرب زمین به دنبال تمدن مادی اروپا در دنیا انتشار یافت و تخم نهضت‌های ملی را در کشورها

پراکند. نهضت مشروطیت ایران نیز در این جریان عمومی تاریخ ظهور کرد.^{۱۴} آدمیت با مد نظر قرار دادن فلسفه‌های سیاسی رایج در مشروطه، معتقد است: «در مرکز تعقل اجتماعی این زمان دموکراسی سیاسی قرار دارد که نیرومندترین عناصر ایدئولوژی حکومت مشروطه‌خواهی را می‌سازد و حاکم بر هیات مجموع عقاید و آرای سیاسی است. در حاشیه راست آن مفهوم مشروطگی، طبقه روحانی قرار گرفته و روی آن به دموکراسی است، اما قوه شریعت آن را می‌هراساند و از مرکز می‌گریزند، گرچه رشته پیوندش با حرکت ملی به کلی از هم نمی‌گسلد. در حاشیه چپ آن فکر، دموکراسی اجتماعی جلوه می‌نماید که در تشکّل حرکت مشروطیت و ایدئولوژی آن نفوذی نداشت و پس از تاسیس حکومت ملی ظاهر گشت. بالاخره در راست افراطی، نظریه مطلقیت و همچنین عقیده مشروطیت مشروع وجود دارند که در عین تمایز با هم متلفند و هرکدام به وجهی با فلسفه دموکراسی تعارض ذاتی دارند.»^{۱۵}

به این ترتیب تشخیص موضع آدمیت نسبت به روشهای سیاسی مذکور چندان مشکل نیست و او را می‌توان مدافع تمام عیار دموکراسی سیاسی نامید. از این روی در اکثر تحلیلهای خود حتی در روشن‌ترین وقایع تاریخی مانند جریان تحریم تنباکو معتقد است که روحانیون مخالف واگذاری امتیازات به خارجی‌ان- حتی میرزای شیرازی- در صدد تاسیس حکومت الهی نبودند و منطق اعتراض آنان صرفاً سیاسی و برعلیه ماهیت استعماری آن امتیازات بود.

فکر دموکراسی اجتماعی از نگاه آدمیت

آدمیت معتقد است فکر دموکراسی را از غرب گرفته‌ایم؛ یعنی از «دنیای مدنیت معاصر» و زمانی کار دموکراسی را آغاز کردیم که این سیستم در وطن اصلیش- فرانسه، انگلیس و آمریکا- در معرض انتقادهای فراوانی قرار گرفته بود. وی منتقدین دموکراسی را به دو گروه تقسیم می‌کند.^{۱۶}

۱- نقادانی که با اصول دموکراسی سر دشمنی دارند؛ مانند کمونیستها که مدعی دروغین بودن آئین دموکراسی هستند و فاشیستها که قائل به ناتوانی دموکراسی می‌باشند.

۲- کسانی که خواهان و دوستار دموکراسی هستند. این منتقدین به این معنا اعتراف دارند که دموکراسی تنها به «حالت بحرانی و ضعف» دچار گشته است.^{۱۷}

آدمیت در کتاب «فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران»^{۱۸} با بررسی ابعاد دموکراسی اجتماعی، می‌کوشد به نوعی بنیانگذار تفکر لیبرال در تاریخ نگاری معاصر باشد. تا حدودی نیز موفق به ایفای نقش خود گردیده است و تک‌نگاریهای وی درباره تاریخ فکر اندیشه‌وران معاصر ایران، گواه این مطلب می‌باشد. آدمیت نهضت مشروطه را از نوع جنبشهای آزادی خواه طبقه متوسط شهرنشین معرفی کرده و عناصر سازنده نهضت را در این گروه‌ها خلاصه می‌کند: الف- روشنفکران اصلاح طلب و انقلابی- ب- بازرگانان ترقی خواه- ج- روحانیون روشن بین.^{۱۹}

آدمیت در این تقسیم، روشنفکر را «درس خوانده جدیدی» می‌داند، که «نماینده تعقل سیاسی غربی و مروج نظام پارلمانی و تغییر اصول سیاست» می‌باشد. بازرگانان را به دلیل هوشیاری سیاسی که داشتند، در پی بدست آوردن پایگاه تازه‌ای می‌بیند و درباره روحانیون می‌نویسد: «روحانیون تحت تأثیر، تلقین و نفوذ اجتماعی روشنفکران آزادی خواه بودند و علت گرایش روحانیون به مشروطه نیز همین نفوذ و تلقین آنان بود.»^{۲۰} به واقع این روشنفکران و آزادی خواهان بودند که این طیف از جامعه را به صحنه آورده و باعث تحریک اجتماعی آنان گردیدند. آدمیت با وجود رساله‌های فراوانی که در عصر مشروطه از طرف روحانیون به نگارش درآمده است، فقط به دو کتاب «تنبیه الامه و تنزیه المله» و

«اصول عمده مشروطیت» به عنوان قدمهایی که برای توجیه شرعی مشروطیت برداشته شد، اشاره می‌کند.^{۲۱}

وی قبل از آنکه به چگونگی ورود اندیشه دموکراسی به ایران بپردازد، متذکر می‌شود که فکر دموکراسی در ابتدای نهضت، در میان اقشار مختلف مردم نفوذی نداشت؛ بلکه با پیشرفت حرکت ملی و اعلام مشروطیت و تاسیس مجلس، زمینه تحول فکری و سیاسی تازه ای فراهم آمد و منجر به نفوذ آن در مردم گردید.

تحولاتی که از نظر وی به تدریج منجر به مطرح شدن اندیشه دموکراسی اجتماعی در میان مردم گردید، عبارتند از: ۱- گسترش فعالیتهای اجتماعی در سایه آزادیهای به دست آمده از جنبش ۲- سرایت تحرك اجتماعی از شهرها به روستاها ۳- نفوذ افکار سوسیال-دموکرات توسط عناصر مجاهد و اجتماعیون به پهنه سیاست.^{۲۲}

در نگاه آدمیت، منشاء تفکر اجتماعی، «اصالت جمع» می‌باشد. وی، پایه های این تفکر را در موارد ذیل می‌داند: ۱- تأمین عدالت اجتماعی ۲- از میان برداشتن نابرابریهای اجتماعی ۳- تضمین مساوات اقتصادی ۴- اجتماعی ساختن قدرت اقتصاد و سیاست. هرچند آدمیت در چگونگی ورود افکار دموکراسی اجتماعی به ایران مطالبی را عنوان می‌کند، ولی در ارزیابی آن اندیشه‌ها و چگونگی تعاملات آن با جامعه سنتی ایران، هیچ سخنی به میان نمی‌آورد و به علل ناکارآمدی و پیاده نشدن آنها در ایران اشاره نمی‌کند. اما باید دانست که از مهمترین علل شکست و نافرجامی این افکار در ایران، عدم سازگاری آنها با آموزه‌های ملی و دینی مردم بود. به عبارت دیگر این افکار به هیچ وجه در کشور ایران بومی جلوه داده نمی‌شد تا مردم در پذیرش و علما در تأیید آن اقدام کنند.

فریدون آدمیت معتقد است اندیشه دموکراسی اجتماعی برای اولین بار از اروپا و روسیه وارد ایران شد. وی از میان نویسندگان سیاسی به دو نفر اشاره می‌کند که در این انتقال نقش بسزایی داشتند: ۱- میرزا آقاخان کرمانی، که مستقیماً از افکار «سوسیالیسم» غرب متأثر بود ۲- میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی، که سالها در قفقاز بود و نسبت به جنبشهای آزادی خواه و آرای نویسندگان «سوسیال دموکرات» آشنایی داشت.^{۲۳} از نظر آدمیت: «گروه‌های روشنفکر و مجامع مترقی و آزادی‌خواه داخل کشور، با عقاید سوسیال-دموکرات مغرب زمین بیگانه نبوده و قصد تاسیس مشروطه پارلمانی و دموکراسی سیاسی را داشته‌اند. بدون تردید در میان آنها افرادی بودند که از جریانات سوسیالیسم غربی آگاهی داشتند و حتی بعضی از آنها درس خوانده اروپا و ناظر جنبشهای سوسیال دموکراسی مغرب زمین بودند.»^{۲۴}

«عامل مهم تبلیغ این افکار، کمیته ایرانی اجتماعیون بادکوبه، وابسته به فرقه سوسیال-دموکرات می‌باشد و اولین جمعیت‌های اجتماعیون ایران نیز روی گرده تاسیسات حزب سوسیال-دموکرات ریخته شد. سال تاسیس این کمیته ۱۹۰۵ م بوده است.»^{۲۵} آدمیت نقش انقلاب روسیه را در تئور افکار مردم و آزادی خواهان ایران، بی‌تأثیر ندانسته، تشکیل کمیته «اجتماعیون عامیون ایرانی» را متأثر از انقلاب روسیه ذکر می‌کند.^{۲۶} وی مباحثی مانند حکومت ملی، موجودیت مجلس الی الابد، اجزای عمده حقوق اساسی مانند آزادی قلم، بیان، مجامع سیاسی و آزادیهای شخصی، مساوات، حق رای عمومی، انتخابات منظم و آزاد و انتخاب هیات وزیران توسط مجلس را از عناصر مهم دموکراسی می‌داند.^{۲۷}

آدمیت از زمره روشنفکرانی است که حرکت‌های مذهبی به رهبری روحانیون را حرکت‌های ارتجاعی می‌داند که دوام نمی‌یابند مگر آنکه قواعد آن براساس قوانین موضوعه بشری موجود در جهان امروز پایه‌گذاری شود. وی، بر اساس همین نگرش در جریان رژی و قیام تنباکو بر این باور است که علمای شریعت در ایجاد و تکوین حرکت مردم سهمی نداشتند و به هر تقدیر در اثر بازی حوادث به این ماجرا کشیده شدند. از نظر آدمیت، علت فاعلی جنبش تنباکو، اعتراض صنفی بازرگانان و کسبه بود و آنان بودند که علما را ناخواسته وارد ماجرا نمودند. بر همین اساس فلسفه جنبش تنباکو از دیدگاه او اقتصادی-سیاسی محض بوده است.^{۲۸} تامل در ابعاد نهضت تنباکو ما را به حقایق رهنمون می‌سازد که ادعای آدمیت و همفکرانش را مخدوش می‌گرداند:

الف- صنف تجار و بازرگانان، گرچه در جنبش سهم مهمی داشتند، لیکن قادر به سازماندهی نهضتی اجتماعی و سیاسی به ابعاد جنبش تنباکو، نبودند. در واقع تجار، بازرگانان و کسبه فقط می‌توانستند در چارچوب طرحی کلی و فراگیر جایی داشته باشند؛ طرحی که اهداف آن از اغراض سیاسی و اقتصادی صرف، بسی فراتر می‌رفت و کل حیات اجتماعی ایران را در برمی‌گرفت. آن طرح، حفظ تمامیت ارضی و اعتقادی مردم بود که علما به طور سنتی در راس آن قرار می‌گرفتند.

ب- عناصر به اصطلاح روشنفکر، در خیزش تنباکو نه تنها هیچ سهمی نداشتند بلکه فاقد قدرت سیاسی- اجتماعی لازم جهت سازماندهی این امر بودند. اساساً با مطالعه کارکرد این طیف در تاریخ معاصر، می‌بینیم در موارد زیادی واگذاری امتیازات اقتصادی به بیگانگان، توسط این افراد و عناصر دیوان سالار مانند سپهسالار صورت گرفته است.

ج- خیزش تنباکو، نمادی از مخالفت علما و مردم با واگذاری امتیازات به بیگانه و اهداف این حرکت به مراتب وسیع‌تر از الغای قرارداد رژی بود. از آنجا که بیم آن می‌رفت تمامیت ارضی ایران اسلامی با عقد قراردادهای استعماری از بین رود، مرجعیت شیعه، برای نخستین بار، حرکتی را آغاز کرد که در تحولات بعدی، تاثیراتی بنیادین در رفتار سیاسی فقیهان شیعه به وجود آورد.^{۲۹}

تحلیلی کپی گونه درباره انقلاب مشروطه

در بررسی چرایی انقلاب مشروطیت ایران، نظریه‌های متعددی ابراز شده است. برخی بر این عقیده‌اند که جنبش‌های سیاسی- اقتصادی و اجتماعی در آن مقطع در بسیاری از نقاط جهان آغاز گشته بود و ایران با توجه به موقعیت جغرافیایی و سیاسی و اقتصادی خود نمی‌توانست در انزوا بماند.^{۳۰} از منظر این عده، چون اروپا نظام‌های فئودالی را پشت سر گذاشته و نظام صنعتی را پیش‌رو گرفته بود، ایران نیز از این تاریخ محتوم جدا نبود و ناگزیر باید هرچه زودتر از نظام فئودالی آسیایی خود دست می‌کشید و به سوی ارزش‌های نو پیش‌رفته و صنعتی می‌گشت.^{۳۱} جهت‌دهی و تعیین سر فصل‌های تحلیل در این الگوگیری با اهدافی مانند، مرعوبیت به نظام بورژوازی مغرب زمین و بداندیشی و بدبینی نسبت به نظام حاکم همراه است. هرچند که نظام حاکم نقاط ضعف و کاستی‌های فراوانی داشت و براندازی آن از مهم‌ترین اهداف مشترک عنصر دینی و غیر دینی بود اما تفکر جناح سکولار در جنبه اثباتی، با اندیشه دینی همخوانی نداشت. جنبه دینی در طرح جایگزین این نظام، به دنبال حکومت مطلوب در عصر غیبت با توجه به عدم دسترسی به حکومت آرمانی و ایده‌آل بود. در مقابل کسانی که در انقلاب مشروطیت ایران به دنبال تقلید از مغرب زمین بودند، در طرح جایگزین بدون توجه به نیازها، خواسته‌ها و مبانی فکری مردم، طرحی اقتباسی از غرب را مد نظر داشتند و همین خواسته‌ها، نهایتاً سرآغاز جدایی و تمایز این دو جریان در مشروطه گردید. در نگاه آدمیت به مشروطه، اصالت با تحولات مغرب

زمین است و ایران باید به سمت اقتباس و کپی نمودن آن تحولات پیش رود که در این روند نقش روشنفکران غربگرا غیر قابل انکار جلوه می‌کند. در این روند طبقه روحانیت می‌بایست دنباله‌رو آنان باشند چراکه به عقیده آدمیت، روحانیت بهره‌ای از اندیشه‌های جدید نبرده است. در این خصوص نکات ذیل قابل ذکر است:

الف- نگاهی تاریخی به تحولات قبل از مشروطه و سرآغاز آن، نفی ادعای آدمیت و همفکران وی را در پی‌خواهد داشت. نهضت تحریم تنباکو که گام اول در تحول‌خواهی، نفی سلطه بیگانه و استبداد ستیزی به شمار می‌آید، نمونه کاملی است که نشان می‌دهد نهضت مشروطه نیز در اهداف و آرمانهای خود بدون توجه به دنیای غرب، قدم در ایجاد تحول و اصلاحات گذاشت که البته در میانه راه به انحراف کشیده شد.

ب- عدم درک روح اصلاح طلبی و تحول‌خواهی اندیشه شیعی، امری است که باعث شده آدمیت در فضایی بیگانه از اصلاح طلبی مذهبی و شیعی نظریه پردازی کند. با فرض اینکه تحولات دنیای غرب بر ایران تاثیر مستقیم داشته باشد، به این نکته باید توجه کرد که میزان تاثیرپذیری مشروطه ایران از انقلاب مشروطه مغرب زمین تا چه حدی بوده است؟ اوضاع سیاسی- اجتماعی ایران قبل از مشروطه، نسبت به پذیرش افکاری که در مغرب زمین شکل می‌گرفته است، تا چه اندازه با ادعاهای آدمیت تطبیق دارد؟ به عبارت دیگر، شرایط اجتماعی ایران، به چه میزان به روشنفکران غربگرا اجازه می‌داد تا در میان مردم به تبلیغ و نشر آن افکار اقدام کنند؟

به نظر می‌رسد با توجه به فضای بحث، می‌توان گفت که میان خواسته‌ها، نیازها و ادعاهای مروجین غربگرایی و مردم ایران، شکاف چشم‌گیری وجود داشت؛ شکافی که با تئوریهای غیرومی در این سرزمین نمی‌توان آن را پر کرد. آنچه میان مردم و رهبران انقلاب مشروطه در ایران در نظر گرفته می‌شد تنها رفع ظلم و ستم از ناحیه سلطنت و حکام بود. در بررسی خواسته‌های اولیه مردم و رهبران نهضت، مواردی به چشم می‌خورد که هیچ نوع تاثیرپذیری از انقلابهای دیگر نقاط جهان در آن دیده نمی‌شود. در تحصن حضرت عبدالعظیم، خواسته‌هایی در هشت بند به شاه ارسال می‌شود که دو خواسته مهم رهبران و مردم- بنا به نقل ناظم الاسلام کرمانی- عبارت بودند از: ۱- بنای عدالتخانه که در هر بلدی از بلاد ایران يك عدالتخانه برپا شود که به عرایض و تظلمات رعیت رسیدگی و به طور عدل و مساوات رفتار کند ۲- اجرای قانون اسلام درباره آحاد افراد بدون ملاحظه از احدي.^{۳۲} در پی اوج گرفتن اعتراضهای مردم و علما و ترتیب اثر ندادن به خواسته‌های آنان از سوی حکومت، مهاجرت کبری پایه‌ریزی می‌شود. بعد از مهاجرت طلاب و علما به شهر قم، پایتخت برای فعالیت عده‌ای روشنفکر آماده گردید که در نبود رهبران نهضت در تهران، مردم را به سفارت بریتانیا هدایت کرده و خواسته اصلی مردم که تاسیس عدالتخانه و اجرای عدل بود، به یکباره جای خود را به شعار وارداتی و غیر شفاف مشروطه داد. بدین ترتیب میدان برای طراحان يك سناریوی غیرومی تغییر پیدا کرده و نخستین انحرافها در بدنه نهضت ریشه دواند. به هر حال آنچه مورد خواست و نظر مردم ایران بود، با خواسته‌های صحنه گردانان منورالفکر مشروطه که به دنبال تقلید از غرب بودند، کاملا تفاوت داشت. از سوی دیگر، مردم و روحانیت که در نهضت تحریم تنباکو، تعامل دین و سیاست را در عرصه جامعه تجربه کرده بودند، با همان تجربه گام در نهضت عدالتخانه نهادند. مردم بار دیگر با تکیه بر اجتهاد شیعه، در عرصه اجتماع به میدان آمدند تا در کنار آنان به نقش اصلاحی علمای شیعه عینیت بخشند. این تفکر، حاصل اجتهاد شیعه در گذر زمان بوده است که علیرغم تلاش آنان به منصف ظهور نرسیده

بود و نهضت مشروطه مي‌رفت که با تکیه بر پایگاه دینی به این تفکر جامه عمل بپوشاند؛ ولی بنا به دلایلی چون نفوذ بیگانگان و وازدگی روشنفکران غربگرا نتوانست به پیروزی برسد. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت در نهضت عدالتخانه، احیای دین در عرصه‌های فردی و اجتماعی جزء مهمترین اهداف رهبران دینی بوده است، اما در مشروطه مغرب زمین، نفي دین و مذهب و رهایی از آن جزء اولین و مهمترین ارکان آن می‌باشند.

روحانیت و مشروطه

الف- جایگاه اجتماعی روحانیت:

مولف تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، درباره جایگاه اجتماعی روحانیت شیعه در ایران می‌نویسد: «... کلیه امور جامعه در دست روحانیون بود، معاملات به طور کلی و جزئی،... عقد و نکاح را روحانیون اجراء می‌کردند، ارث به وسیله آنان تقسیم می‌شد، حق امام و خمس که در حقیقت پرداخت مالیات بود به آنها داده می‌شد... و کمتر فردی بود که در روز، گرفتار مشکلات و مسائلی نشود که حل آن به وسیله استعمال و استغنا از روحانیون میسر نگردد... در نتیجه هرگاه دستگاه روحانیت در تهران برچیده می‌شد، زندگی اجتماعی که روی معاملات بود از هم پاشیده می‌شد.»^{۲۳}

طاهر کریمزاده مولف کتاب قیام آذربایجان در انقلاب مشروطه نیز می‌نویسد: «روحانیت، آن موقع خیلی رونق داشت. در محیط روحانیت، برای اعمال زور مامورین دولت حتی برای استبداد شخص شاه نیز مجالی نبود. روحانیت تنها پناهگاه ستمدیدگان و ملجا مظلومان محسوب می‌شد... در منزل علما بست می‌نشستند و تحصن می‌جستند. خلاصه در دوران استبداد، اگر از آزادی اثری بود، به یقین آنجا بود.»^{۲۴}

ادوارد پولارک در سفرنامه خود چنین یادآور می‌شود: «ملاها بین محرومین و فرودستان، طرفداران بسیاری دارند، اما دولتیان از ملاها می‌ترسند؛ زیرا می‌توانند قیام برپا کنند... نمی‌توان منکر شد که ترس از آنها وسیله‌ای است که استبداد و ظلم زورگویان را تا اندازه‌ای محدود و تعدیل می‌کند.»^{۲۵} مادام دیالافوا نیز می‌نویسد: «علمای روحانی و پیشوایان مذهبی که عموماً آنها را مجتهد می‌گویند، همیشه در نزد ایرانیان یک مقام و منزلت بسیار عالی داشته و دارند. این اشخاص محترم از گرفتن حقوق یا مواجب دولتی امتناع دارند و از طرف دولت هم به این مقام نمی‌رسند؛ بلکه آرای عمومی متحداً در انتخاب آنها به این مقام دخالت دارد. کار این طبقه روحانی منحصر است به تعالیم مذهبی و اخلاق و در موقع لزوم از بی‌عدالتی و ستمکاری حکام و مامورین دولتی نسبت به مومنین دفاع می‌کنند.»^{۲۶}

با این وجود چگونه می‌توان ادعا کرد روحانیون که در متن جریانات و حوادث بوده و همواره مأوا و ملجأ مردم بودند، در حرکت عظیمی مانند عدالتخواهی، دنباله روی روشنفکرانی باشند که هیچ نسبتی با مردم و خواسته‌های آنان نداشتند.

ب- نقش علما در تاسیس و تصحیح مشروطیت:

حرکت مشروطه نهضتی دینی- مردمی به رهبری علما بود که با هدف نجات ایران از دست اندازیهای بیگانگان و استبداد قاجاربه و برپایی عدالت و رفع موانع پیشرفت کشور آغاز شد و با حمایت مردم به پیروزی رسید. این واقعیت را باید پذیرفت که اگر در مشروطه علما و مراجع در صف رهبری نهضت قرار نمی‌گرفتند، چنین حرکت مردمی اساساً رخ نمی‌داد. حادثه مشروطه متکی به حضور مردم بود و مردم را هم جز علما هیچ عامل دیگری نمی‌توانست به میدان آورده و به آنان شور و استقامت بخشد. با

صدر فرمان مشروطيت عده‌اي که از ابتدا با انگيزه‌هاي غير ديني در بدنه نهضت نفوذ کرده بودند، با آشکار نمودن مقاصد خود، درصد ترويج غربگرايي و حذف دين برآمدند و در اين مسير نيز تا حدودي به اهداف خود دست يافتند. علماي شيعه که در تاسيس مشروطيت نقش اساسي داشتند به منظور تصحيح مشروطيت، به تدريج به مصاف غربگرايان رفتند. آغازگر اين جريان، شيخ فضل الله نوري بود که ضمن درک نيات سوء غربگرايان، از نزديک تلاش آنان جهت انحراف نهضت مشروطيت را مشاهده مي‌کرد. آشکارتر شدن مواضع ضدديني و ملي افراطيون، علماي مشروطه‌خواهي نظير آيات عظام آخوند خراساني، ملاعبدالله مازندراني و سيد عبدالله بهبهاني را مجبور به اتخاذ موضع در مقابل آنان کرد تا به اصلاح مشروطيت اقدام کنند. اگر مرحوم نائيني کتاب تنبيه الامه را به نگارش درآورد، هدفی جز تبیین نظر اسلام درباره مشروطه نداشت. هنگامی که مشروطه از مسیر اصلي خود خارج شد آن مرحوم تلاش کرد تا نسخه‌هاي کتاب تنبيه الامه را جمع‌آوری کند. اين اقدام نيز در جهت جلوگیری از سوء استفاده افراطيون موجود در حرکت مشروطه بود.

مشروطه اسلامي در نگاه آدميت، مفهومي متضاد و پارادوکسيکال است. بعد از آنکه حرکت عدالتخواهي مردم به رهبري علما، با تحصن در سفارت انگليس، جاي خود را به مشروطه داد، اين توهم به واقع ايجاد شد که ميان خواسته‌هاي به حق مردم و علما و آنچه در سفارت و در السنه بعضي از روشنفکران مطرح مي‌گردد، تفاوتهاي بنياديني وجود دارد؛ لذا عده‌اي در پي بازسازي و تصحيح آن برآمدند و قيد مشروعه را به آن اضافه کردند تا بتوانند در بنيانهاي نظري مشروطه، اسلاميت را داخل کرده و تا حدودي با پيشنهادهای نظارت مجتهدان بر مصوبه‌هاي مجلس، از نفوذ عناصر افراطي بکاهند. عده‌اي ديگر نيز با قبول اين واقعيت که مشروطه بايد اسلامي باشد، با استخدام آن مفهوم تلاش کردند آموزه‌هاي اسلامي را در قالب آن عينيت بخشند. از اين رو مي‌بينيم با نوشتن رساله‌هاي مهمي مانند «تنبيه الامه و تنزيه المله» گامي مهم در اين جهت برداشتند. بنا بر اين، بايد دید که کدام مشروطه با اسلام سرناسازگاري دارد. مشروطه‌اي که تقوي‌زاده‌ها مدعي و دنباله‌رو آن بودند، نه تنها هيچ سازگاري با اسلام نداشت، بلکه به مخالفتي آشکار با آن مي‌پرداخت. اما مشروطه‌اي را که علما در پي آن بودند، با تکیه بر مباني ديني بايد بازسازي مي‌شد؛ همانگونه که امام خميني(ره) مفهوم «جمهوري» را استخدام و ماهيت آن را متحول ساختند. به هر حال، آدميت تفاوتی ميان علمای مخالف و موافق مشروطه نمي‌بيند و هر دو گروه را مورد حمله قرار مي‌دهد. او با فضاوت غير محققانه در خصوص شيخ فضل الله نوري مي‌نويسد: «در برابر موقع شناسي بهبهاني، غلطانديشي و کج‌تابي شيخ فضل الله در اين بود که مي‌پنداشت با افراشتن لواي مشروطيت مشروعه بتواند پيشوايي روحاني را به دست آورد.»^{۲۷} وي حتي در مورد مشروطه خواهي مرحوم بهبهاني مي‌نويسد: «زيرکي بهبهاني در اين بود که به همه احوال، خود را با حرکت مشروطه‌خواهي دمساز مي‌ساخت. گرچه انگيزه باطني‌اش رياست فائقه روحاني بود، نه تاسيس حکومت مشروطه ملي و خود داعيه چنين رياستي را در سر مي‌پروراند... حقيقت اين که سيد بهبهاني، در دل به قوت و برتري شيخ فضل الله آگاه بود، رضا نداد که او در رياست شرعي و قدرت سياسي و جلال آخوندي شريك وي گردد.»^{۲۸} فريدون آدميت در تحليل کلي‌تر در مورد اختلاف ميان روحانيت مي‌نويسد: «در جدالي که بر سر مشروطيت اسلامي در گرفت، مهمتر از جنبه نظري و مسلکي‌اش، قضيه نبرد قدرت طلبي روحانيت مطرح بود... و مفهوم مشروطه اسلامي، زاده چنين رقابت و خودپرستي ملايي بود.»^{۲۹}

آدمیت مدعی است: «تنها گروهی که تصور روشنی از مشروطیت داشت، عنصر ترقی خواه تربیت یافته معتقد به حکومت دموکراسی غربی بود.»^{۴۱} وی روشنفکران را درس خوانده جدید که نماینده تعقل سیاسی غربی و مروج نظام پارلمانی اصول سیاست بودند معرفی می‌کند^{۴۱} و در ادامه علت گرایش روحانیون به مشروطه را تلقین و نفوذ روشنفکران آزادیخواه می‌داند.^{۴۲} وی با این عبارات می‌کوشد تا روشنفکری و تجدد را موسس و موجد انقلاب مشروطه در تمام زمینه‌ها معرفی کند. آدمیت با پرداختن به چهره‌هایی همچون، میرزا ملکم خان (ناظم الدوله)، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا عبدالرحیم طالبوف و بیان این مطلب که تنها این عده به دموکراسی اجتماعی آشنا بودند، می‌کوشد تا روشنفکران را در جایگاه رهبری تثبیت کرده و نهضت مشروطه را برگرفته از آثار و افکار سوسیالیسم و دموکراسی غربی ارزیابی نماید.^{۴۳} در این که روشنفکران، در بسیاری از صحنه‌های نهضت حضور داشتند، تردیدی نیست؛ ولی به هر حال آنها نه زبان مردم را برای حرکت و بسیج عمومی می‌دانستند و نه اصولاً قادر بودند در اعتقادات مردم نفوذ کنند؛ چنانچه فضای کاملاً مذهبی و شعارهای اسلامی در مشروطه خود حکایت از ناکارآمدی طیف روشنفکر دارد.^{۴۴}

اگر به واقع، رهبری و نبض انقلاب در دست روشنفکران بود، باید محیط فکری و سیاسی صدر مشروطه نیز متأثر از ایشان می‌بود. هرچند در مقاطعی می‌توان گفت جو به نفع روشنفکران رقم خورد؛ اما در ابتدا- قبل از نوشتن قانون اساسی- رهبری روحانیت کاملاً نمود داشت. بنابراین اگر بخواهیم این موضع را مورد تردید قرار دهیم باید آن را تحریف در «رهبر شناسی نهضت مشروطه» بنامیم.

د- جایگاه محاکم شرع در زمان قاجاریه

محاکم عرف یا دیوانخانه عدلیه، مجمعی تحت سلطه و سیطره شاه بود و مبنای حقوقی آنرا غالباً خواسته‌ها و آراء جمعی از حکام دولت تشکیل می‌داد. هرچند که «فلسفه وجودی آن حفظ و حراست از حقوق مردم در برابر زورمندان بود ... اما در عمل به دلایل گوناگون، از آن جمله عدم اتکا و استناد عدلیه به قانونی مدون وثابت و نیز به دلیل آنکه دست اندرکاران این نهاد از میان شبکه قدرت مسلط تعیین می‌شدند، در مجموع بافتی استبدادی داشت و چه بسا ابزاری جهت پیشبرد مطامع زورمندان قانون‌شکن می‌گشت.»^{۴۵}

در مقابل این محاکم، محاکمی نیز بودند که زمام آنها مستقیماً در دست فقیهان متنفذ بود. بنیان حقوقی محاکم شرعی و مبنای قانونی احکام صادره از سوی مجتهدان، کتاب و سنت معصومین (ع) و به تعبیری روشن‌تر فقه مدون شیعه بود.^{۴۶}

این تمایز تا قبل از مشروطیت در کشور ما وجود داشت و جایگاه روحانیت و علما در آن روشن و مشخص بود؛ به گونه‌ای که عموم مردم می‌دانستند که محاکم شرع، ضامن اصلی حفظ حقوق آنان می‌باشند. آدمیت در آثار خود می‌کوشد این نقش تاریخی علما را زیر سوال برده و در رفت و برگشت بین روشنفکران و روحانیت، به این نتیجه برسد که این طبقه نه تنها خود فرسنگها از جامعه عقب بودند بلکه باعث انحطاط و عقب ماندگی کشور نیز شده‌اند. وی در پایان، تصدی محاکم شرعی توسط روحانیت را- که از آن به ریاست شرعی یاد می‌کند- امری خودپرستانه و دنیاگرایانه ذکر می‌کند!

پی نوشت‌ها

۱- بعد از انحلال فراموشخانه و مجمع آدمیت این بار دست پشت پرده میرزا ملکم، از آستین عباسقلی خان قزوینی معروف به آدمیت سر در آورد. او در سال ۱۲۷۸ ق. متولد و در سال ۱۲۵۸ ق. درگذشت. عباسقلی خان در سال ۱۳۰۲ ق. وارد جرگه سیاسی شد و با آشنایی با ملکم، در زمره

- میردان او قرار گرفت. وی جامع آدمیت را با همان اصول فکری و مرامنامه ملکم به وجود آورد. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: اسماعیل رائین، انجمنهای سری در انقلاب مشروطیت؛ عبدالهادی حائری، تاریخ جنبشها و تکاپوهای فراماسونگری در کشورهای اسلامی.
- ۲- علی اصغر حقدار، فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت، تهران، نشر کویر، ص ۱۱
- ۳- مجله ۱۵ خرداد، شماره اول، سال ۱۳۷۰، ص ۱۱
- ۴- همان، صص ۷ و ۶
- ۵- همان، ص ۹
- ۶- فریدون آدمیت، اندیشه ترقی و حکومت قانون (عصر سپهسالار)، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۱، ص ۸
- ۷- ابوالفضل شکوری، جریان شناسی تاریخ نگاری در ایران معاصر، ج اول، تهران، بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، ص ۴۴۸
- ۸- فریدون آدمیت، اندیشه های طالبوف تبریزی، جلد دوم، تهران، نشر نهاوند، ۱۳۶۳، مقدمه
- ۹- همان
- ۱۰- سیمین فصیحی، جریانهای اصلی تاریخ نگاری در دوره پهلوی، مشهد، نشر نوند، ۱۳۷۲، صص ۲۸۴-۲۸۳
- ۱۱- فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، مقدمه، ص ۱۵، به نقل از جریانهای اصلی تاریخ نگاری در دوره پهلوی، همان، ص ۲۸۳
- ۱۲- فریدون آدمیت، آشفستگی در فکر تاریخی، ص ۷
- ۱۳- باید به این نکته اشاره کرد که تقلید یا اقتباس اگر با تصرف و از روی تعقل و خردورزی باشد، شاید محملی داشته باشد، اما سخن در اقتباسی است که بدون هیچگونه محدودیتی صورت گیرد.
- ۱۴- فریدون آدمیت، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران، سخن، ۱۳۴۰، ص ۲۰-۱۹
- ۱۵- فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ج ۱، تهران، پیام، ۲۵۳۵، ص ۱۹۴
- ۱۶- فریدون آدمیت، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، جلد دوم، تهران، پیام، ۲۵۳۵، ص ۱۶۹
- ۱۷- همان، ص ۱۷۰
- ۱۸- این کتاب از دو بخش عمده تشکیل شده است: در بخش اول به فکر دموکراسی اجتماعی، مسائل دموکراسی و ترقی فکر دموکراسی اجتماعی پرداخته و در بخش دوم به افکار و آثار «رسول زاده» به عنوان شاخصی موثر از این تفکر اشاره شده است. بخش اول این کتاب را به صورت مبسوط در کتاب «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» نیز می توان مطالعه نمود.
- ۱۹- فریدون آدمیت، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، همان، ص ۲
- ۲۰- همان، ص ۴
- ۲۱- فریدون آدمیت، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، همان، ص ۴، آدمیت حتی مشخص نمی کند که نویسنده رساله «اصول عمده مشروطیت» چه کسی بوده است.
- ۲۲- همان، ص ۵
- ۲۳- همان، ص ۶
- ۲۴- همان، ص ۱۱
- ۲۵- همان، ص ۱۲

- ۲۶- همان، ص ۲۹
- ۲۷- همان، ص ۴۵
- ۲۸- فریدون آدمیت، شورش بر امتیاز نامه رژی، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۶۰، ص ۱۳۶
- ۲۹- جنبش تنباکو را می توان درآمدي بر جنبش مشروطه دانست. اگر در جنبش تنباکو، فلسفه سیاسی مکتوب خاصی حکمرانی نمی کرد، رهبران راستین مشروطه(علماء) در مشروطه این خلاء را با نگارش رسائل، کتابها و اعلامیه ها پر کردند که این امر حکایت از رشد اندیشه سیاسی در این دوره دارد. جهت آگاهی بیشتر از جنبش تنباکو رجوع کنید به: حسین آبادیان، اندیشه دینی و جنبش ضد رژی در ایران و حسن کربلایی اصفهانی، تاریخ دخانیه یا تاریخ تحریم تنباکو.
- ۳۰- عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، جلد سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱، ص ۱۵
- ۳۱- همان، صص ۲۵ و ۲۶
- ۳۲- ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، بخش اول، تهران، نشر پیکان، ۱۳۷۶، ص ۲۵۸
- ۳۳- مهدی ملک زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۱، تهران، علمی، ۱۳۶۳، ص ۲۵۹
- ۳۴- کریم طاهرزاده بهزاد، قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران، تهران، اقبال، بی تا، ص ۴۰۸
- ۳۵- ادوارد یاکوب پولاک، سفرنامه پولاک، «ایران و ایرانیان»، ترجمه: کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۵
- ۳۶- همان، ص ۵۹
- ۳۷- فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، همان، ص ۴۳۰
- ۳۸- همان
- ۳۹- همان، صص ۴۳۰ و ۴۲۹
- ۴۰- همان، ص ۲۲۸
- ۴۱- فریدون آدمیت، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، همان، ص ۳
- ۴۲- همان، ص ۴
- ۴۳- رجوع کنید به: همان، ص ۱۱-۶ و دیگر کتابهای نویسنده
- ۴۴- موسی نجفی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غربشناسی، جلد سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷، ص ۹۴
- ۴۵- علی ابوالحسنی(منذر)، کارنامه شیخ فضل الله نوری، پرسشها و پاسخها، جلد اول، تهران، عبرت، ۱۳۸۰، ص ۳۰
- ۴۶- همان