

مشروطیت؛ پروژه ای غیر انحرافی ولی ناتمام هاشم آقاجری

مقدمه:

گذشتن بیش از صد سال از وقوع انقلاب مشروطه موقعیتی مناسب را برای ارزیابی دقیق این انقلاب که انقلاب اسلامی ایران و سپس دوم خرداد 76 را در ادامه آن می دانند، فراهم کرده است. در نگاهی دقیق به این انقلاب و انقلاب سال 57 و سرانجام امروز، شاهد تکرار برخی جریانات و چهره ها می شویم، چرا که این ذات تاریخ است که تکرار شود، امروز بعد از گذشت بیش از 28 سال از انقلاب اسلامی ایران مجددا شاهد شکل گیری و تقویت جریان «تضاد کاذب بین اسلام و ایران» هستیم و از سویی دیگر «مصباح یزدی» امروز با همان استدلالی می گوید «انقلاب مشروطه یک پروژه انحرافی است» که «شیخ فضل الله نوری» در زمان وقوع انقلاب مشروطه می گفت، «دکتر هاشم آقاجری»، عضو شورای مرکزی سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی ایران و استاد دانشگاه در جمع هواداران و اعضای سازمان با بررسی زمینه های وقوع انقلاب مشروطه و اعتقاد به اینکه شکست اصلاحات از بالا زمینه ساز وقوع این انقلاب بود، انقلاب مشروطه را «پروژه ای غیر انحرافی و در عین حال نیمه تمام» عنوان می کند.

انقلاب مشروطه، نقطه عطف تاریخ ایران

سید هاشم آقاجری عضو سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی در ابتدا با اشاره به وقوع انقلاب مشروطیت در اوایل قرن بیستم (1905 میلادی) و اوایل قرن چهاردهم هجری (1324 هجری قمری) در کشورمان از این انقلاب به عنوان «نقطه عطفی در تاریخ ایران» یاد کرد.

وی گفت: «به طور جد می توان انقلاب مشروطیت را نقطه عطف یا انتقال دورانی و پربودیک در تاریخ ایران محسوب کرد. اگر دوره بندی های پیشین بر اساس آمد و رفت سلسله های حکومتی انجام می شد که در این رفت و آمدها ما در واقع شاهد تغییر گفتمان ها نبودیم و صرفاً حکومتگران تغییر می کردند و نه ساختار حکومت و سرمشقی که حاکم بر حکومت بود، انقلاب مشروطیت را می توان نوعی گسست در این زمینه محسوب می کرد».

این استاد دانشگاه با تقسیم بندی تاریخ ایران به سه دوران «باستان»، «میان» و «مدرن»، انقلاب مشروطیت را «سرآغاز دوران مدرن» دانست.

این فعال سیاسی اصلاح طلب سپس به بیان چگونگی و علت وقوع این انقلاب پرداخت و گفت: «باید ابتدا مشکلی را که مشروطه در چالش با آن به وقع پیوست پیدا کرد تا انقلاب مشروطه را در این چارچوب بررسی کنیم».

وی افزود: «آیا انقلاب مشروطه را باید صرفاً عدالت خواهانه و به قصد تشکیل عدالت خانه دانست، اگر صرفاً مسئله عدالت خواهی بود باید گفت که این مسئله در تاریخ ایران مسئله نوینی نبود، زیرا تمام جنبش هایی که در طول تاریخ ایران شاهد وقوعش بودیم، به یک معنی جنبشهای عدالت خواهانه و عدالت طلبانه بود و حتی گفتمان مسلط بر حکومتهای گوناگون در طول تاریخ ایران نیز گفتمان های عدالت بوده، چه پیش از اسلام در دوران ساسانی و چه بعد از اسلام در همه رهیافت های اندیشه ای اعم از رهیافت های فلسفی فارابی و چه در رهیافت ها اندرزنانه ای یا رهیافت های ایران شهری که در آثار کسانی مثل نظام الملک و چه در رهیافت های فقهی و فقیهانه که در آثار کسانی مثل ماوردی و دیگر فقیهان می بینید، محور همه اینها مسئله عدالت بود».

آقاجری ادامه داد: «اگر انقلاب مشروطیت صرفاً به دنبال عدالت بود در این صورت نمی توان از این انقلاب به عنوان یک نقطه عطف در تاریخ ایران یاد کرد. اگر هدف روشنفکران و مردمی که در سال 1285 شمسی موفق به گرفتن فرمان مشروطیت از مظفرالدین شاه شدند، صرفاً این بود که حاکمان و شاهان را بر مدار عدالت بنشانند و از آنها مطالبه عدالت داشتند؛ به این معنا که شاه وزیر، امیر و سایر قدرتمندان به عدالت رفتار کنند، در آن صورت انقلاب مشروطیت پیام تازه ای نداشت».

ایران قرن 19 میلادی بستر شکل گیری انقلاب مشروطه

این عضو هیات داور سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی در مورد ماهیت و هدف، انقلاب مشروطیت توضیح داد: «انقلاب مشروطیت هر چند که در درون خودش به عنصر عدالت نیز می اندیشید اما اولاً این عنصر در یک پارادایم دیگری مطرح می شد و به طور کلی متفاوت با پارادایم ما قبل مدرنی که ما در پیش از مشروطیت داشتیم که در سلطنت ناصری شاهدش بودیم، است، چرا که می بینیم ناصرالدین شاه در یک دهه قبل از

اینکه به دست میرزا رضای کرمانی به قتل برسد، به دست وزیران اصلاح طلبی همچون میرزا حسین خان سپهسالار نهادی به نام نهاد عدالت تاسیس می کند و این امر در سنت سیاست سلطنت ایرانی و در چارچوب آنچه که می توانیم با تاسی از وبر از آن به عنوان پاتریمونیا لیزم ایرانی یاد بکنیم، وجود داشت.»

این استاد تاریخ در ادامه اظهار داشت: «در دوره صفوی هم نهاد عدالت وجود داشت و شاه شخصا هفته ای دوباره مستقیم با دادخواهان و کسانی که از دست بی عدالتی صاحبان قدرت شکایت داشتند ملاقات می کرد و به امور آنها رسیدگی می کرد. در واقع این سنت در تاریخ ایران بسیار قدیمی است و ریشه در اسطوره های ایرانی و تاریخ باستانی ایران دارد، کما اینکه داستان انوشیروان و آن الاغ تظلم خواهی که زنجیر را به صدا در می آورد برای اینکه شاه دادخواهی او را بشنود و به شکایت او رسیدگی کند، معروف است.»

وی تاکید کرد: «اما عدالتی که در مشروطیت مطرح می شد در پارادایم دیگری بود. برای اینکه بستر شکل گیری انقلاب مشروطیت به درستی شناخته شود تا بتوان با توجه به این بستر و این بافت متن گفتاری و گفتمانی مشروطیت را به درستی فهم کرد، باید ایران قرن 19 میلادی را شناخت.»

«ایران قرن 19 میلادی ایرانی است که به فاصله میان خودش با جهان پیشرفته حداقل بین نخبگان جامعه آگاه شده است. آنچه ما به عنوان مسئله توسعه امروز از آن یاد می کنیم مسئله جدیدی بود، زیرا که در چارچوب تاریخ کلاسیک اساسا مسئله توسعه نیافتگی مطرح نبود و نمی توانست هم مطرح شود، ایران زمانی احساس توسعه نیافتگی کرد که در مقابل خودش جهان توسعه یافته یا رو به توسعه ای را مشاهده کرد و این مشاهدات از سرآغاز قرن 19 آغاز شد، و نخستین بار هم در هیات توسعه نیافتگی نظامی خودش را نشان داد.»

آقاجری از «جنگ های ایران و روس» به عنوان یک شوک در این زمینه یاد کرد و اظهار داشت: «هرچند که ما پیش از آن طعم سلاح های مدرن پیشرفته را در دوره صفویه در جنگ چالدران چشیده بودیم اما هنوز فاصله آنقدر زیاد نبود، چرا که صفویان هم توانستند با همان سلاح های سنتی و بعد با اخذ و اقتباس مقداری سلاح جدید، در دوره شاه طهماسب و شاه عباس یکم، نوعی توازن ایجاد کنند و بتوانند ایران را حفظ بکنند، هر چند که در آن زمان ما مستقیم با غرب رابطه نداشتیم و روسیه و سلطنت مسکو هنوز خود در حال تدارک مقدماتی بود و در پایان دوره صفویه است که روسیه به تدریج شروع به توسعه می کند و در ذیل سلطنت پتر کبیر تبدیل می شود به یکی از شرکای حاشیه ای اروپای در حال توسعه.»

وی با بیان اینکه «در دوره صفویه به دلیل اینکه این فاصله و شکاف هنوز زیاد نشده بود، متوجه آنچه که در جهان در حال وقوع بود نشدیم و در عالم سنتی خودمان ماندیم و در عین حال در همان عالم سنتی توانستیم به مدارهایی از رشد و شکوفایی کلاسیک هم دست پیدا کنیم. دوران صفویه از یک جهت آخرین دوره رشد و شکوفایی جامعه ایرانی در چارچوب کلاسیک و در عین حال سرآغاز دورانی است که ما به دلیل مواجه شدن با یک دنیای پیشرفته و توسعه یافته به تدریج عقب می مانیم و این عقب ماندگی با سقوط صفویه تشدید می شود.»

افغانیزه شدن ایران، فاجعه بزرگ

آقاجری بزرگترین فاجعه تاریخ ایران را «ایران قرن 18 و افغانیزه شدن ایران» عنوان کرد و توضیح داد: «صفویان در آغاز قرن 18 سقوط کردند و بعد تمام قرن 18 یکی از سیاه ترین دوران های تاریخ ایران است، بر خلاف آنچه که ما تصور می کنیم که بزرگترین فاجعه در تاریخ ایران حمله مغول است، واقعیت این است که بزرگترین فاجعه در تاریخ ایران قرن 18 است، درست است که مغولان در سرآغاز هجومشان به ایران کشتند و سوختند و بردند و بعضی گفتند که رفتند، اما من می گویم که نرفتند، بلکه در ایران ماندند، اما چگونه ماندنی؟ ماندنی که بعد از گذشت یک نسل، حاکمان مغول به نام ایلخانان ایرانیزه شدند و در تاریخ ایران هضم شدند و تبدیل به ابزارهایی شدند برای رشد و شکوفایی جامعه ایرانی در زمینه های مختلف اقتصادی و فرهنگی و هنری، آنچه که ما به عنوان اصلاحات دوران غازان خان در عصر ایلخانی شاهدش هستیم، اما آنچه که در قرن 18 اتفاق افتاد اساسی ترین زیر ساخت ها و ظرفیت های جامعه ایرانی را منهدم کرد، جامعه ایران در قرن 18 جامعه ای بود با بافت و قالب قبیله ای، با جنگ های ممتد خانگی، با کاهش شدید جمعیت در اثر کشتارهای داخلی و فرار مردم بخصوص از شهرها و خالی شدن مراکز مدنی و فرهنگی و اقتصادی از جمعیت فعال و موج مهاجرتی که به خارج، به سرزمین های اطراف و کشورهای همسایه به وجود آمد و بعد از آن ناپایداری و بی ثباتی که می شود از آن به عنوان افغانیزه شدن ایران یاد کرد، وضعیتی که ما می توانیم با تصور وضعی که در افغانستان از سال 1979 و بعد از هجوم شوروی به افغانستان و در ادامه درگیری های گوناگون داخلی قبایل افغانی و دستجات مختلف، تا همین اواخر مشاهده می کنیم.»

وی تصریح کرد: «افغانیزه شده همه چیز ایران را به نابودی کشید، اقتصاد، صنایع سنتی، علم و زیر ساخت های اقتصادی ایران، ما با این وضعیت وارد قرن 19 شدیم، ایل قاجار در یک جنگ قبیله ای بر ایلات دیگر پیروز شدند و موفق شدند به نام ایل قاجار بر ایران مسلط شوند، در چنین شرایطی ما با نخستین مداخلات مستقیم

کشورهای پیشرفته غربی روبرو شدیم از شمال روسیه و از جنوب و شرق انگلستان که جنگهای ایران و روس نقطه عطفی برای ایرانیان بود و این احساس به آنها دست داد که اینک دنیا عوض شده و در حال تغییر است و ایران عقب مانده است».

دومشکل ایران در قرن 19

آقاجری با بیان اینکه « این مسئله که توسعه و عقب ماندگی ایران را باید چه کنیم برای اینکه خودمان را به جهان پیشرفته برسانیم، تبدیل به انگیزه ای شد برای تکاپوهای مختلف» اظهار داشت: «در قرن 19 که قرن استعمار و تقسیم جهان است، ایرانی که تا قبل از قاجاریه ایران مستقلی بود و با جهان پیرامونش در نوعی بالانس و توازن قدرت به سر می برد، حالا در این بی توازنی گام به گام هم از لحاظ ارضی کوچک شد و هم از لحاظ ساختاری به زیر نفوذ و تحت حمایتی قدرتهای بزرگ می رفت، چیزی که موجب شد دوره قاجاریه را به عنوان عصر امتیازات بشناسیم. در این زمان حکومت مشی موازنه مثبت برای حفظ خود در پیش گرفته بود، یعنی اینکه ما به همه قدرتهای مسلط رقیب امتیاز بدهیم تا بتوانیم خودمان را نگه داریم و مسئله استقلال ایران هم در کنار مسئله توسعه نیافتگی مطرح می شود».

وی با این توضیح که «در قرن 19 میلادی می شود گفت تقریباً به استثنای بعضی از مناطق به دلایل خاص همه جهان در واقع جهان و غیر پیشرفته به زیر سلطه جهان پیشرفته رفت» گفت: «ایران در این شرایط باید خودش را حفظ می کرد که به سرنوشت بسیاری از کشورهای جهان دچار نشود و مستقیم تحت سلطه قدرتهای بزرگ قرار نگیرد. در واقع دو مشکل بزرگ ایران در قرن 19 مسئله وابستگی و مسئله عقب ماندگی بود».

این استاد دانشگاه در ادامه بحث خود به کسانی که نسبت به این دو مسئله آگاهی پیدا کردند و در صدد رفع آن برآمدند، اشاره کرد.

تلاش برای اصلاحات از بالا

این فعال سیاسی اصلاح طلب گفت: «نخستین کسانی که به این دو مسئله آگاه شدند دیوانیان بودند، دیوانیانی که از این امکان برخوردار بودند که پا را از ایران به دلیل سفرهای دیپلماتیک و سیاسی مختلفی که می کردند بیرون بگذارند و با سفر به سرزمینهایی همچون هند، قفقاز، روسیه و عثمانی و به تدریج به لندن و پاریس به این آگاهی رسیدند و به فکر این افتادند که کاری بکنند».

وی ادامه داد: «نخستین تلاشها با وزاری اصلاح طلب و دیوانیان آگاه در دوره فتحعلی شاه شروع شد، عباس میرزا ولیعهد آگاه، ایران دوست، اسلام دوست و در عین حال ترقی خواه و اصلاح طلب به کمک دیوانیانی که اطراف او بودند و به خصوص خاندان قائم مقام و به ویژه میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی تلاشهایی را در این زمینه شروع کرد. با مرگ محمدشاه و به سلطنت رسیدن ناصرالدین شاه، حکومت قاجار تا حدود زیادی از آن صورت قبیله ای خودش دور شد و ما شاهد یک تغییر در ساختار اداره امور کشور هستیم. آن تغییر عبارت است از نوعی حرکت و جابجایی از ساختار قبیله ای به یک ساختار نسبتاً دیوانی».

عضو شورای مرکزی سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی تقابل بین قدرتهای قبیله ای با قدرتهای دیوانی را «مسئله ای بسیار ریشه دار در تاریخ ایران» عنوان کرد و ادامه داد: «ما این تقابل را به نام تضاد اهل شمشیر و اهل قلم مکرر در متون تاریخی ایران می بینیم، آنچه که در دوره صفویه هم شاهدش هستیم. در این دوره تا تقریباً دوره شاه عباس ساختار اداره حکومت مبتنی بر نوعی قبیله گرایی و اشرافیت اهل شمشیر بود و از دوره شاه عباس انتقال به یک ساختار دیوانی را شاهد هستیم که عین همین مسئله را در دوره قاجار هم می بینیم، با این تفاوت که دیوانسالاری دوره صفوی یک دیوانسالاری سنتی بود در حالی که حالا در دوره ناصرالدین شاه آن دیوانسالاری سنتی به تنهایی کافی نیست، بلکه باید رفورم و اصلاحات کرد، باید در اندیشه دیوانی طرحی نو در انداخت و این طرح نو در واقع هدف اصلی میرزاتقی خان امیرکبیر بود. او به عنوان یک دیوانسالار آگاهی که جهان را شناخته بود و می دانست که برای حفظ ایران و غلبه بر عقب ماندگی و توسعه نیافتگی باید دست به اصلاحات زد».

وی در توضیح این اصلاحات گفت: «به این صورت که سلطنت فردی و سنتی حفظ شود و در این چارچوب رفورم در نحوه اداره امور کشور صورت بگیرد، اما به هر حال لازمه این رفورم این بود که شاه منضبط شود. اصطلاحی که میرزا تقی خان امیرکبیر برای پروژه خودش به کار می برد می گفت من به دنبال ایجاد دولت منتظم هستیم، دولت منتظم به این معنی که شاه در راس هرم قدرت باشد و شاه حدودی را برای وزیر تعریف کند و به وزیر و صدراعظم در چارچوب این اختیارات امکان بدهد که دولت را از آن هرج و مرج و مداخلات بی رویه اشراف، حرمسرا، متنفذان و قدرتمندان محلی که عمدتاً وابسته به خاندان قاجار بودند حفظ کند».

این استاد دانشگاه با بیان اینکه «از آغاز دوره ناصری تا پایان دوره ناصری که حدود 50 سال به طول می انجامد

ما شاهد فرآیند اصلاحات از بالا هستیم» اظهار داشت: «این اصلاحات از بالا در واقع پروژه دیوانسالاران اصلاح طلب است، دیوانسالارانی که فهمیده بودند برای حفظ حکومت و ایران و برای حل مشکلاتی که ایران با آن در زمینه های مختلف اقتصادی، سیاسی و اجتماعی دست به گریبان است، باید دست به این اصلاحات زد».

انقلاب مشروطه واکنشی به شکست اصلاحات

وی در مورد سرانجام و نتایج «اصلاحات از بالا» توضیح داد: «اما به دلیل اینکه لازمه این پروژه این بود که شاه بپذیرد در اداره امور کشور مداخلات خودسرانه نکند و شاه نمی توانست چنین چیزی را بپذیرد، این پروژه به سرانجام نرسید و اصلاحات شکست خورد و در واقع انقلاب مشروطه واکنشی به شکست اصلاحات بود». آقاجری ادامه داد: «اگر اصلاحاتی که از آغاز سلطنت ناصرالدین شاه آغاز شد و بعد از قتل میرزا تقی خان امیر کبیر مجدداً به نوعی توسط دیوانسالاران اصلاح طلبی چون میرزا حسین خان سپهسالار و میرزا علی خان امین الدوله کجدار و مریز ادامه پیدا کرد، به نتیجه می رسید و ما می توانستیم در چارچوب یک مدل اقتدارگرا و اصلاح از بالا بر توسعه نیافتگی ایران و استقلال ایران غلبه پیدا کنیم، دیگر نوبت به انقلاب مشروطه نمی رسید».

وی اصلاحات امیرکبیر را ناشی از واقعیت های جامعه ایرانی که امیرکبیر آنها را دیده بود دانست و افزود: «این مدل اندکی بعد در پروس به نام اصلاحات پروسکی اتفاق افتاد، اصلاحاتی که بعد با وحدت آلمان در آلمان اتفاق افتاد، چون ما در قرن 19 دو مدل توسعه و تحول را می بینیم، یک مدل توسعه و تحول از پائین است که نمونه آن را در کشورهای فرانسه و انگلستان مشاهده می کنیم که البته در انگلستان این مدل توسعه از پائین آرامتر و با خونریزی کمتر همراه بود و در فرانسه شدیدتر و همراه با خونریزی و گیوتین، ولی به هر حال اصلاحات از پائین بود و تکیه این اصلاحات از پائین یا انقلابات بورژوازی بر روی دوش طبقات جدید بورژوا بود».

نتیجه مقاومت یا همراهی کشورهای اروپایی با اصلاحات

این استاد تاریخ با بیان اینکه «این انقلاب در کشورهایی که یک طبقه متوسط و یک بورژوازی قوی داشتند اتفاق افتاد» تصریح کرد: «بورژوازی انگلستان قوی شده بود و بورژوازی فرانسه هم اندکی با تاخیر در اواخر قرن 19 به این قدرت رسیده بود و هر دومطالبه اصلاحات و محدود شدن قدرت سلطنت را داشتند، با این تفاوت که در انگلستان، شاه مقاومت کمتری کرد و در نتیجه نهاد سلطنت به صورت سلطنت مشروطه باقی ماند اما در فرانسه نهاد سلطنت مقاومت کرد. در این کشور روحانیت و تشکیلات کلیسا هم با قدرت سلطنت یک پیوند ناگسستنی داشت، هر دو در مقابل اصلاحات مقاومت کردند و به میزانی که مخالفت با اصلاحات در فرانسه بیشتر شد به همان میزان عکس العمل اصلاح طلبان و انقلابیون هم شدیدتر بود و در نتیجه حاصل این بود که با پیروزی انقلاب فرانسه هم نهاد دین و هم نهاد سلطنت هر دو از صحنه خارج شدند». وی «اصلاحات پروسکی» را موفق ارزیابی کرد و گفت: «حکومت پروس دریافته بود برای اینکه بتواند قدرت خودش را در مقابل فرانسه حفظ کند، در مقابل قدرتهای اروپایی، باید اصلاحات کند و خودش داوطلبانه و از بالا شروع به اصلاحات کرد و در واقع دولت و شاه خودشان عامل اصلاح و تحول شدند، نمونه ای که در اواخر 19، در ژاپن هم شاهدش بودیم، یعنی خود امپراطور عامل اصلاحات شد».

خودکامگی عامل بی عدالتی در ایران

آقاجری افزود: «امیرکبیر در ایران به چنین پروژه ای می اندیشید، هر چند که از امیرکبیر نقل شده که من خیال کنستیتوسیون *constitutiom* داشتم ولی به من مجال ندادند، اما من فکر می کنم این کنستیتوسیون مبتنی بر دولت منظم بود و نه مبتنی بر یک ساختار دموکراتیک از پائین، ولی شاه قاجار حتی در مقابل این امر مقاومت کرد و نتیجه اش این شد که روز به روز بحرانها در حکومت قاجار شدیدتر شد و فشارها به پائین منتقل شد و ما در اوائل قرن بیستم شاهد یک عکس العمل از پائین به نام انقلاب مشروطه شدیم».

وی در توضیح انقلاب مشروطه گفت: «انقلابی که حالا فهمیده بود برای اینکه دو مسئله توسعه و عقب ماندگی از یک طرف و مسئله استقلال و تمامیت ارضی ایران از طرف دیگر حل کند، باید یک مسئله دیگری را هم حل بکند، و آن مسئله حل مسئله سلطنت خودکامه و اتوکراتیک است و این خودکامگی و حکومت فردی عامل اصلی است که تا حل نشود نه مسئله توسعه حل می شود و نه مسئله استقلال و عدالتی که همیشه در طول تاریخ ایران مطرح بود».

وی در پایان این بخش از بحث خود تصریح کرد: «پس حل سه مسئله توسعه، استقلال و عدالت با حل مسئله ساختار قدرت و ضرورت تحول در خود ساختار گره خورد، در حالی که تا قبل از آن دیوانیان اصلاح طلب بدون اینکه بخواهند ساختار را متحول کنند می خواستند آن مسائل را حل کنند و تجربه نشان داد که چنین چیزی امکان پذیر نیست».

چهار رویه غرب

سیدهاشم آفاجری در ادامه با اشاره به کتاب «دو رویه تمدن بورژوازی غرب» اثر دکتر حائری گفت: در این کتاب مرحوم حائری برای تمدن بورژوازی غرب دو رویه نام می برد، یکی رویه علم و کارشناسی و رویه دوم استعمار، سپس به بررسی گروهی در بین متفکران ایرانی می پردازد که به استعمار توجه نداشتند و غرب را فقط با رویه علم و کارشناسی اش می شناختند و جذب آن شده بودند، در آن سو یک گروه از متفکران علاوه بر علم و کارشناسی غرب به رویه استعمار آن هم توجه داشتند و لذا بر این اساس تفکر می کردند».

وی سپس دو رویه دیگر از نظر خود را به تقسیم بندی دکتر حائری اضافه کرد و گفت: «غیر از آن دو رویه، دو رویه دیگری هم تمدن بورژوازی غرب داشت و دارد و لذا در مجموع تمدن بورژوازی غرب، چهار رویه و وجه داشت، یک رویه، رویه علم و تکنولوژی بود، علمی که به جای کیمیا شیمی گذاشته بود و در سایر رشته ها هم به همین صورت، که این علم مدرن محصولی داشت به نام تکنولوژی، در حالی که علم سنتی محصول تکنولوژی نداشت. علم سنتی در درجه اول دنبال حقیقت بود، در حالی که علم مدرن در درجه اول به دنبال قدرت است، علم مدرن به دنبال قدرت است برای اینکه مجهز شود به این قدرت، تا بر طبیعت مسلط شود».

این استاد دانشگاه ادامه داد: «این علم و تکنولوژی در خلا شکل نگرفته بود، بلکه رویه اساسی تری داشت و آن یک رویه فلسفی بود که بسیار مهم است. رویه سوم رویه نهادی و ساختاری غرب بود، یعنی آن رویه ای که خودش را در نظامات و ترکیبات حکومتی و اجتماعی نشان می داد، رویه ای که خودش را در قانون اساسی و دولت ملی با ارائه تعریف تازه ای از اتباع به عنوان شهروند، تعریف تازه ای از آزادی و حقوق اساسی فرد یا جمع و مسائلی از قبیل و نهادهایی مثل پارلمان و تفکیک قوا مثل استقلال دستگاه قضایی ارائه می دهد».

این عضو شورای مرکزی سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی رویه چهارم غرب از دیدگاه خود را «رویه استعمار» نامید و تصریح کرد: «در قرن 19 جامعه ایرانی از یک طرف با غرب روبرو بود و از طرف دیگر و به خصوص اواخر قرن 19 به دلیل شکل گیری ایدئولوژی های ناسیونالیستی در غرب که پدیده ای کاملاً غربی بود با مسئله ای به نام ناسیونالیسم مواجه شد، مسئله ای که ما در طول تاریخمان نداشتیم، ایرانگرایی و ایرانخواهی بود».

وی ادامه داد: «این پدیده از دل تاریخ غرب زائیده شده بود و پدیده ای بود در مقابل کلیسای یونیورسالی در عالم مسیحیت و به همین دلیل هم ناسیونالیسمی که در غرب به وجود آمد نطفه اش در نوعی رویگردانی از دین بسته شد که طبیعی هم بود، برای اینکه قدرت مسلط و غیرملی و غیرمحملی به نام قدرت پاپ و دستگاه کلیسا به عنوان نائب مسیح مسلط بود بر جهان مسیحیت و اساساً به نام مسیحیت به هویت های بومی و محلی و منطقه ای اجازه بروز نمی داد».

آفاجری با بیان اینکه «منطقه گرایی و ناسیونالیسم عکس العملی در برابر قدرت فائقه پاپ بود»، توضیح داد: «لازمه اینکه هر منطقه ای از زیر سلطه پاپ خارج شود این بود که در مقابل انترناسیونالیسم پاپی و انترناسیونالیسم دینی و مسیحی یک ایدئولوژی مطرح کند، که خود به خود آن ایدئولوژی می شد یک ایدئولوژی ناسیونالیستی غیردینی، همچنان که حکومتها وقتی به تدریج از قرن 16 میلادی شکل گرفت، در کشورهای مثل آلمان، ایتالیا، انگلستان و هلند این دولتها برای اینکه خودشان را از زیر سلطه پاپ نجات دهند، باید به دولتهای ملی تبدیل می شدند، دولتهای ملی به دو معنی، یکی به این معنی که در درون سرزمینهای خودشان بر فئودالیسم فائق بیایند چون دولت ملی دو کارکرد داشت یکی بیرونی و دیگری درونی».

وی در مورد کارکرد بیرونی دولتهای ملی گفت: «کارکرد بیرونی این بود که این دولت ملی دور خودش خطی بکشد و بگوید پاپ حق ندارد از این مدار و از این خط قدرت دولت عبور بکند و حتی مداخله کند (مداخلات پاپ از قرن 16 رو به محدودیت گذاشت تا اینکه در اواخر قرن 19 پاپ به همان واتیکانی که تا به امروز هم هست محدود شد) و کارکرد بیرونی دولت ملی به این معنی بود که پراکندگی فئودالی را در درون سرزمین به وحدت تبدیل کند».

این عضو سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی دولت مطلقه را «گذاری ضروری برای عبور اروپا از عالم قرون وسطایی به عالم مدرن» عنوان کرد و اظهار داشت: «دولت مطلقه ای که در قرن 16 و 17 در اروپا شکل گرفت، نه به معنی دولت استبدادی و خودکامه بلکه به معنای دولتی که همه منابع و قوای پراکنده را متمرکز کند و بر پراکندگی فئودالی در عرصه های اقتصادی و سیاسی غلبه پیدا کند و زمینه های شکل گیری بازار واحد درون سرزمینی و بورژوازی واحد ملی را به وجود بیاورد بود، لذا در تاریخ اروپا دولت مطلقه را تسمه نقاله و گذار ضروری برای عبور از عالم قرون وسطایی به عالم مدرنی که در قالب سرمایه داری تعریف می شد می دانند... نقش دولت مطلقه همین بود و وقتی نقش خود را ایفا کرد از صحنه تاریخ محو شد و جای خودش را به دولتهای سرمایه داری، دموکراتیک و لیبرال اروپا داد. بنابراین ناسیونالیسم با دولت ملی یک رابطه متقابل داشت یعنی هم علت بود و هم معلول».

ورود ناسیونالیسم به ایران

هاشم آقاجری سپس به بررسی چگونگی ورود ایدئولوژی ناسیونالیسم به ایران پرداخت. وی با بیان اینکه «روشنفکران ایرانی در قرن 19 با ناسیونالیسم آشنا شدند» گفت: «بعد از این آشنایی بود که بر خلاف سنتی که در طول تاریخ ایران داشتیم بین مذهب و ملیت شکاف افتاد حتی در قرن دوم و سوم هجری که ما با نهضت شعوبیه مواجه هستیم و به هیچ وجه تقابل اسلام و ایران را با هم نمی بینیم و گفتار مسلط بر شعوبی ها نفی برتری عرب بر غیر عرب بود با حفظ اسلام و در طول تاریخ ایران مشاهده می کنیم که عالم آریایی را با عالم سامی تلفیق می کنند تا هر گونه شکاف و تضادی را بر دارند. این تلاش ها حتی در عصر قاجاریه و بافت و سنت نقاشی قهوه خانه ای قاجاری که رستم را در کنار علی ابن ابی طالب در يك پرده می گذاشت، ادامه یافت، ولی با ورود این ایدئولوژی بین اینها شکاف ایجاد شد».

وی نتیجه این ورود را روبرو شدن ایران اواخر 19 میلادی را به سه وجه دانست و گفت: «این سه وجه عبارتند از وجه اسلام، وجه ایران و وجه غرب، آنچه که برخی از نویسندگان ما از آن به عنوان سه فرهنگ یاد کرده اند، فرهنگ اسلام، فرهنگ ایران و فرهنگ مدرن یا غرب. جریانهای فکری که از قرن 19 و در آستانه مشروطیت و بعد از آن می شود گفت تا امروز شکل گرفته بسته به اینکه اولاً نسبت بین این سه عالم را چگونه ببینند، ثانیاً در درون خود هر یک از این عالمهای گفتمانی و فکری به کدام وجه و به کدام خوانش توجه داشته باشند محصولات فکری گوناگون به وجود می آید... البته خود غرب با توجه به تحولاتش بعدها به خصوص در نیمه دوم قرن نوزدهم ایدئولوژی های لیبرالی، سرمایه داری، گفتمان های ضد سرمایه داری را هم در درون خودش می پروراند و ما با جریان های سوسیالیستی قبل از مارکس، سوسیالیسم سن سیرون و بعد سوسیالیسم مارکسی و بعد صورت های آسیایی تر آن مثل سوسیالیستهای روسی و چینی روبرو می شویم، از این رو غرب دارای دو وجه می شود، یک وجه لیبرال و گفتار لیبرال دموکراسی و گفتار سرمایه دار و کاپیتالیستی و وجه دیگرش انتقادی نسبت به لیبرال دموکراسی و انتقاد نسبت به سرمایه داری و آن وجه سوسیالیستی بود».

وجوه اسلام در ایران قاجاری

این استاد تاریخ در ادامه به بررسی وجوه اسلام در ایران دوره قاجاری پرداخت و گفت: «یک وجه، وجه سنتی اسلام است و دیگری درک و فهم نو و اصلاح شده از اسلام، که طرفداران و پیروان وجه دوم کسانی هستند که اسلام را صرفاً بر اساس آن چیزی که تا کنون گذشتگان برای ما خوانده اند نمی خوانند و دریافتند که باید همچون گذشتگان که در زمان خودشان خوانش خودشان را از اسلام داشتند اینها هم باید در زمان خوشان فهم و خوانش خودشان را از اسلام داشته باشند... سخنگوی اصلی اسلام در دوره قاجاریه روحانیون بودند... در این زمان اکثریت قریب به اتفاق روحانیت قاجاری سنتی بودند و فهم اسلامی هم در دوره قاجار فهمی پس رفته و پس مانده و خرافاتی بود، در میان اکثریت روحانیون آن موقع، فرهنگ مذهبی توسط قشر پایینی روحانیت به مردم منتقل می شد یعنی قشر منبری ها، وعاظ و روضه خوان ها... در آن زمان اکثریت جامعه ایران بی سواد و 60 درصد مردمروستائی، 25 درصد عشیره ای و 15 درصدش شهری بود، آن هم شهری نه به معنای امروزی کلمه بلکه به معنای قرن نوزدهمی و اکثراً بی سواد. این جامعه اکثراً بی سواد اساساً بازتولید فرهنگیش از چه طریق صورت می گیرد؟ رادیو و تلویزیون وجود نداشت و روزنامه ای هم اگر وجود داشت، اکثراً نمی توانستند آن را بخوانند. بنابراین فرهنگ جامعه ای که اکثریتش بی سواد است و از آن طرف هم مذهبی است توسط رسانه های مذهبی شفاهی شکل می گیرد. رسانه های مذهبی شفاهی دست چه کسانی است؟ اکثراً دست بخش های عقب مانده و کم سواد از قشر روحانیت است، شما این متونی که در دوران قاجاریه است، را مطالعه کنید، رساله ها و محتواها نشان می دهد این وعاظ و منبری ها و مداحان چه چیزهایی به مردم می گفتند... در این فرهنگ سنتی مذهبی هرگونه نوآوری غیر قابل تصور بود و برایش بوی شرک و کفر می داد، حتی نوآوری های شکلی بطور مثال چاپخانه که در زمان ناصرالدین شاه وارد کشور شد ولی اولین کتاب چاپی بیش از 159 سال بعد منتشر شد در آن زمان شبهه وجود داشت که کتابهای مذهبی و قرآن به چاپخانه برود».

عضو مجاهدین انقلاب اسلامی سپس به نقش روشنفکران در این زمان اشاره کرد و گفت: «روشنفکران در این زمان دریافته بودند که باید اندیشه دینی را نوسازی کنند، سر سلسله این نواندیشان سیدجمال اسدآبادی است که در تاریخ ما شخصیتی است که عقب ماندگی مسلمانان و ذهنیت واپس مانده جوامع مسلمان را درک کرده بود و به این نتیجه رسیده بود که این ذهنیت باید عوض شود... در قرن 19 در آستانه مشروطیت ناسیونالیسم هنوز از اسلام آنچنان تفکیک نشده بود. درست است کسانی مثل میرزا آقاخان کرمانی و برخی از شاهزادگان قاجاری روی ایران و میراث و عظمت ایران تکیه می کردند، اما ایران را در مقابل اسلام قرار نمی دادند، فقط يك جریان اسلام را یک طرف می گذاشت و بعد ناسیونالیسم و ایران باستان را طرف دیگر که جریان

بسیار ضعیفی بود... آن جریان معتقد بود که راه برون رفت از بن بست ها و غلبه بر همه مشکلات کنار گذاشتن اسلام و بریدن از اسلام به طور مطلق است و یک راهکار اساسی که پیشنهاد می کرد تغییر الفبا بود، میرزا فتحعلی آخوند اف پدر معنوی روشنفکری ضد اسلام و لائیک و غرب گرا و غرب پرستی است که ناسیونالیسمش هم حتی خیلی اصولی و مبنایی نیست و فقط این ناسیونالیسم را جایی مطرح می کند که می خواهد اسلام را نفی کند وگرنه میرزا فتحعلی خان آخوند زاده مثل برخی از روشنفکران امروزی ما فکر می کرد که راه توسعه یک راه بیشتر نیست و نگاهی که به الگوهای توسعه داشت یک نگاه تک خطی بود که امروز هم از این نگاه کمتر کسی دفاع می کند و آن عبارت است از راهی که اروپا رفته است و بعد برداشت این بود راهی که اروپا رفته است عبارت است از این که دین و مسیحیت را کنار گذاشته و پیشرفت کرده است.»

آقاجری سپس به وجود جریان دومی که به اسلام فقاہتی موسوم است اشاره کرد و اظهار داشت: «این جریان بخصوص بر روحانیون حاکم بود، یعنی از اواخر صفویان که هجوم اخباری ها علیه دیگر گرایشهای فلسفی و عرفانی شروع شد؛ گرچه گفته می شود در اوایل دوره قاجاریه قدرت اخبارها در هم شکست و مثلا مرحوم وحید بهبهانی موفق شد که در حوزه ها تفکر اصولی را حاکم کند، ولی واقعیتش این بود که آن تفکر اصولی که حاکم شد تفکر فقاہتی بود و این تفکر فقاہتی میخواست به کمک فقه و میراث فقهی، بدون اینکه درک کرده باشد که جهان تغییر کرده است، مسائل آن روز را جواب بدهد... اکثریت روحانیون این چنین می اندیشیدند و لذا با غرب از این موضع مخالفت می کردند. یعنی آنچه را که در سنت و فقه بود کامل می دانستند و هر چه غیر از آن را، امری مربوط به بیگانه و کفار می دانستند. کما اینکه درک آنها هم از غرب عمدتا در چارچوب آن پارادایم قبلی بود یعنی در چارچوب دارالسلام و دارالکفر. هنوز مسئله استعمار و امپریالیسم و نظام سرمایه داری و سلطه جدید که اصلا ربطی به دین و مسیحیت نداشت، درک نشده بود و آنان همچنان فکر می کردند که دوره دوره جنگ های صلیبی است و آن طرف عالم و امت مسیحیت است و این طرف عالم امت اسلام و محمد(ص) و مسئله را در این چارچوب نگاه می کردند. روسها را نه به عنوان یک قدرت استعمارگر بلکه به عنوان قدرتی مسیحی می دیدند که نمونه این دیدگاه را می توانید در فتاوی علما در جریان جنگهای ایران و روس ببینید.»

سه جریان اصلی در آستانه مشروطیت

وی در ادامه ابتدا از چهار گروه روشنفکران، دیوانیان جهان دیده و اصلاح طلب، تجار تحول خواه و روحانیونی که آگاهی های جدید را از سه گروه قبلی دریافت می کردند و متوجه شده بودند که با آن ترکیبات سنتی نمی شود اسلام و ایران را حفظ کرد، در آن زمان نام برد و سپس جریانات موجود در کشور در آستانه مشروطیت را به جریان «سنت گرا و محافظه کار»، «لائیک و سکولار» و «جریان خواهان تلفیق اسلام، ایران و مدرنیته» تقسیم بندی کرد.

این فعال سیاسی اصلاح طلب در مورد سنت گرایان و محافظه کاران سیاسی و دینی و اعتقاداتشان گفت: «شاه و درباریان، اشراف قاجار، زمین داران بزرگ و خان ها محافظه کاران سیاسی بودند یعنی وضع موجود به نفع آنها بود و باید اوضاع موجود را حفظ می کردند. در کنار اینها محافظه کاران مذهبی بودند که این محافظه کاران آن روحانیونی بودند که صرف نظر از منافع شخصی و گروهی به لحاظ فکری هم مشکل داشتند و فکر می کردند آن اسلامی که می شناسند یعنی اسلام سنتی و اسلامی که فقه آن را نمایندگی می کند، با این حرفها و شعارها سازگار نیست.»

آقاجری از «شیخ فضل الله نوری» به عنوان یکی از شاخص ترین محافظه کاران دینی و اوج این جریان نام برد و گفت: «به نظرم شیخ فضل الله نوری در چارچوب خودش درست می گفت، آن اسلام سنتی و فقاہتی با آرمانها و اصول مشروطه سازگار نبود، چون مشروطه اساسش بر برابری آحاد مردم بود، شیخ فضل الله به درستی می گفت که در اسلام که منظور همان اسلام سنتی است ما برابری و مساوات نداریم، مگر می شود یک کافر و یک یهودی با یک مسلمان برابر باشد؟ چرا که در فقه کافر و مسلم حقوق نابرابر دارند و معلوم است که شیخ فضل الله نمی تواند غیر از این را قبول بکند... برای شیخ فضل الله و امثالهم یک نوع تضاد لاینحل و یک نوع شکاف پرنشدنی وجود داشت بین آن اسلامی که می فهمیدند با آنچه که به نام مشروطیت مطرح بود، مشروطیتی که به هر حال از طریق ایدئولوژی های قرن نوزدهمی توسط روشنفکران وارد شده بود... فقر، تضاد طبقاتی، ظلم، ضعیف شدن ایران، ورشکسته شدن تجار و بنگاه داران، فروش دختران قوچانی از شدت فقر، زورگویی قدرتهای بزرگ و... در آن زمان واقعیتی بود که این واقعیتها هر چند که مردم آن را به صورت شخصی لمس و تجربه می کردند اما چه کسی می فهمید که باید این واقعیت عوض شود؟ مردمی که در عالم بسته زندگی می کنند و هیچ گاه امکان تغییر و تحول ندارند؟ برای تغییر این وضعیت باید یک مقیاس مقایسه وجود داشته شد. این مقیاس مقایسه را چه کسانی به مردم دادند؟ این مقیاس را کسانی مثل حاج سیاح دادند، که با سفر کردن به کشورهای مختلف سفرنامه می نوشتند و در ضمن این سفرنامه می گفتند

که وضع ممالک دیگر چگونه است و وضع مناطق مختلف ایران چگونه است... اغراق نیست اگر در یک تحلیل از مشروطیت بگویم در جامعه آن روز ایران، توده مردم آن درکی که روشنفکران از مشروطه داشتند را نداشتند... مشروطیت برای توده مردم معنای خیلی ساده و دم دستی داشت و عمدتاً هم به زندگی روزمره و معاش و کارشان و ظلم و ستم های حکام مربوط می شد و آن درک از قانون اساسی و اصول مشروطیت مثل آزادی، پارلمانتاریسم، آزادی بیان و برابری و مسائلی از قبیل وجود نداشت، ولی به هر حال همان مقدار آگاهی هم که مردم داشتند از طریق روزنامه هایی بود که در خارج چاپ می شد و مخفیانه به ایران می آمد و همچنین روزنامه هایی که در داخل چاپ می شد».

وی افزود: «محافظة کاران تغییر آن وضع به نفعشان نبود، به لحاظ فکری، محافظه کاری مذهبی یک جریان مقاوم بود که جلوی مشروطیت ایستاد، از آن سو یک جریان ضعیف دیگری که هیچگاه تبدیل به گفتمان مسلط نشد وجود داشت یعنی جریان لائیک و سکولار، جریان غرب گرا و غرب پرستی که می خواست ایران را از فرق سر تا ناخن پا فرنگی شود که البته تعداد پیروان آن بسیار کم بود».

آقاجری سپس به وجود جریان سومی که به نوعی ما بین دو جریان ذکر شده محسوب می شود اشاره کرد و افزود: «این جریان سوم می خواست بین اسلام، ایران و مدرنیته یک تلفیق ایجاد کند که انقلاب مشروطه و قانون اساسی مشروطه حاصل این جریان بود، در قانون اساسی مشروطه تلاش شده که آن سه گانگی رفع شود و ایران بر اساس تاریخ و فرهنگ و دین و شرایط خودش دست به نوسازی و اصلاحاتی بزند که با اصلاح ساختار قدرت بتواند حقوق اساسی مردم، استقلال، ملیت و تمامیت ارضی ایران را تامین کند، هدفی که شاهان مستبد قاجار نمی توانستند آن را به دلیل اینکه ضعیف بودند و به مردم تکیه نداشتند و برای حفظ خودشان در مسند قدرت باید مرتب باج و امتیاز می دادند، اجرا کنند و بعد هم عدالت برقرار کنند و از ظلم و ستم جلوگیری کنند و در واقع اتباع ایرانی و رعایای ایرانی تبدیل به شهروندانی شوند دارای حقوق و نه صرفاً وظیفه دعاگویی».

نقش نائینی در انقلاب مشروطه

سیدهاشم آقاجری سپس به تبیین نقش نائینی از انقلاب مشروطیت در جهت حل کردن موقتی مسایل روحانیون پیرو مکتب اسلام فقاهتی، پرداخت.

وی گفت: «روشنفکران و آن دسته از روحانیونی که دریافته بودند وضع موجود قابل دوام نیست به این نتیجه رسیده بودند که باید فکری بکنند تا بتوانند از تجربیات جهان نو استفاده کنند و نظام استبدادی خودکامه را به نفع مردم و به نفع پیشرفت و استقلال و آزادی تغییر دهند. در راس این روحانیون، نائینی قرار دارد، نائینی و مجموعه دیگری از روشنفکرانی با انگیزه های مختلف با شخصیت های فردی مختلف، به خوبی می فهمیدند که ایران و فرهنگ و جامعه ایرانی اگر قرار است تحول بپذیرد نباید این تحول را در تضاد و تقابل با اسلام ببیند. اگر مردم بین اسلام و مدرنیته احساس دوگانگی و تضاد بکنند واکنش نشان می دهند و مقاومت نشان می دهند. باید به نحوی بین اسلام و مدرنیته یک رابطه ای برقرار می شد، بین اسلام با تفکیک قوا و آزادی و دموکراسی باید یک سازگاری به وجود می آمد... هنر بزرگ مشروطه خواهانی مثل نائینی و طالبوف و مستشار الدوله این بود که تلاش می کردند هم روحانیون را و هم توده مردم را قانع کنند که ما می توانیم آنچنان نگاهی به اسلام و مدرنیته بکنیم و به نحوی اینها را در کنار هم قرار دهیم که ناسازگاری ها برطرف شود، منتها مشروطه و گفتمان های فکری که در آن زمان شکل گرفت قطعا یک مرحله بود، قطعا مشروطه مسئله را به طور کامل و تمام عیار حل نکرد و نمی توانست هم حل کند... نائینی تلاش کرد که به صورت موقت مسئله را حل کند به این صورت که او گفت مسئله مشروطه مسئله عرف است، پارلمان و مجلس می خواهد راجع به مسائل عرفی تصمیم گیری کند و نه مسائل شرعی، شرع در جای خودش محفوظ، در واقع او از منطق دفع افسد به فاسد استفاده کرد و گفت در فقه حکومت از آن معصوم است و حق امام غائب است و وقتی هم امام غائب نیست حق فقهاست اما اکنون که نه امام معصوم وجود دارد و نه متصور است که فقها بتوانند حکومتداری کنند ما می مانیم بین دو گزینه، یک گزینه حکومت استبدادی، فردی خودکامه است و گزینه دیگر حکومت مشروطه است که می آید این فرد را محدود و مشروط می کند و وکلای مردم در مجلس بر او نظارت می کنند، خوب کدامش بهتر است؟ درست است که مشروطه مطلوب نیست ولی بهتر از استبداد است... نائینی مسئله را به صورت ریشه ای و بنیادی حل نکرد، نائینی نرفت در میانی و اصول تفکر خودش اجتهاد کند، نائینی به صورت تاکتیکی و موقت سعی کرد مسئله را حل کند و البته منطقش هم در برابر شیخ فضل الله بسیار قوی بود، درست است که شیخ فضل الله نوری با منطق سنتی حرف درستی می زد و می گفت مساوات و حریت بر اساس فقه و آیات قرآن مردود است ولی نائینی با منطق دیگری آن هم نه مساوات و حریت به معنی مساوات بین مسلم و غیر مسلم، بلکه با ظرافت برابری را به برابری در برابر قانون تبدیل می کند، برابری در برابر قانون با برابری ذاتی آدمها متفاوت است، برابری در برابر قانون یعنی آنچه که نوشته شده و

ممکن است این قانون در ذات و سرشت خودش نابرابر نوشته شده باشد ولی نائینی می گفت در برابر این قانون ولو قانونی که در درونش نابرابری است، مثلا نابرابری بین زن و مرد که در قانون مشروطه زنها حق وکالت و رای دادن نداشتند و در سایر امور تفاوت وجود داشت بین پیروان ادیان مختلف در قوانین مدنی و جزایی و غیره ولی نائینی این را به صورت موقت حل کرد».

این عضو هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس در بیان دلیل اینکه نائینی نتوانست این مسئله را برای همیشه و عمقی حل کند گفت: «از نائینی نباید انتظار داشت، چرا که یک بن بست مرحله ای تئوریک را شکاند، بن بستى که فقه سنتی شیخ فضل الله ایجاد می کرد و با آن فقه اصلا قانون اساسی منتفی بود، نائینی دفاع کرد که قانون اساسی نوشته شود، تفکیک قوا صورت بگیرد، پارلمان بوجود بیاید و آزادی مطبوعات و احزاب، اما آنچه که مورد نیاز بود و لاینحل ماند این بود که تعارض بین اصول اساسی مشروطیت تعارض بین آزادی، دموکراسی، حقوق برابر و ذاتی انسانها و یک نحو انسانگرایی و اومانیسیمی که صرف نظر از هر چیز نه فقط صرف نظر از نژاد و جنسیت و قبیله و اینها حتی صرف نظر از دین و مذهب همه انسانها با هم برابر باشند این نیازمند یک جهاد علمی بسیار عمیق و اساسی بود که نائینی در آن دوره نمی توانست انجام دهد... نائینی در واقع آمد اجتهادی موضوعی و موقتی کرد در حالی که آن اجتهاد اساسی که جایش خالی بود و باید حل می شد یک اجتهاد معرفتی، زیر بنایی و اصولی بود، اجتهاد در میانی، مشکلی که به لحاظ مشروطیت به لحاظ تئوریک داشت که البته معتقد نیستم علت شکست مشروطیت تئوریهایش بود، اگر ما تاریخ را مطالعه کنیم و با ذهنیت امروزی خودمان داوری نکنیم واقعیت تاریخ نشان می دهد شکست مشروطیت بیش از آنی که در پایه در ذهنیت مشروطه داشته باشد پایه در عینیت جامعه ایرانی داشت، عینیت جامعه ایرانی، عینیت تضادها و ظرفیت اجتماعی و طبقاتی محدود بود والا روشنفکران نوگرا گفتمان خودشان را بر مشروطیت مسلط کردند و فقهای مشروطه خواه و نوگرا هم توانستند در واقع آن گفتمان سنت گرا را پس بزنند، مشروطیت حمایت کسانی را مثل آخوند خراسانی را پشت سر خودش داشت».

وی با تاکید بر اینکه انقلاب مشروطه «انقلابی بدون رهبری متمرکز» بود اظهار داشت: «انقلاب مشروطه، انقلابی بود بی رهبر یا با رهبری غیر متمرکز، منتها برای توده مردم فتوا مهم بود، فتوا البته خوب است اما فتوا در تحولات سیاسی نشان دهنده یک مشکل است و مشکل این است که جامعه خودش مستقیم با اندیشه و تفکر ملاقات نمی کند. ستارخان بسیار آدم پاکبازی بود و وقتی آخوند خراسانی می گفت که اینهایی که با مشروطه می جنگند لشکریان یزیدند و باید با مستبدین ضد مشروطه جنگید در محله امیرخیز تبریز با این انگیزه می جنگیدند، فتوا برای بسیج مردم خیلی کارساز است، حکم و فتوای میرزای شیرازی در جنبش تنباکو و حکم و فتوای آخوند خراسانی برای اینکه توده مردم را بسیج کند خیلی کارساز بود... فتوا آن جنبه شور و بسیج عمومی را به انجام می رساند اما مسائل تئوریک را حل نمی کند، رهبری فکری را علما به عهده نداشتند، نائینی البته وقتی وارد عمل شد که مشروطه پیروز شد، مجلس اول تشکیل شد، محمد علی شاه کودتا کرد و بعد از این کودتا، جناب شیخ فضل الله نوری و روحانیون واپس گرا و مرتجعی که همراه او بودند در کنار محمد علی شاه قرار گرفت و استبداد مذهبی متحد استبداد سیاسی شد. نائینی هم در کتاب خودش نوشت استبداد مذهبی بدتر از استبداد سیاسی است و در واقع روی سخن با شیخ فضل الله داشت، چون شیخ فضل الله جنایات محمدعلی شاه را در باب شاه در شکنجه و سرکوب آزادیخواهان را توجیه شرعی می کرد و می گفت مشروطه خواهان کافرند، نجسند و مرتد و شاه در حال جهاد در راه اسلام است و دارد از بیضه اسلام دفاع می کند نائینی اینجا بود که وارد عمل شد و با نوشتن آن رساله اش ضربه سنگینی از لحاظ فقهی و دینی به شیخ فضل الله و طرفدارانش وارد کرد اما مسئله لاینحل باقی ماند».

علت شکست مشروطه چه بود؟

این استاد دانشگاه با تاکید بر اینکه علت شکست مشروطه نه در مرحله اول وقوع انقلاب بلکه در مرحله دوم انقلاب یعنی زمانی که «مشروطه خواهان تهران را آزاد کردند و محمدعلی شاه را از سلطنت خلع کردند و محمد علی شاه به سفارت روس پناه برد و بعد مجلس دوم تشکیل شد» دانست، وی گفت: «متاسفانه مشکل اینجا بود که از مجلس دوم به بعد شرایط داخلی و شرایط منطقه ای و بین المللی به سمتی رفت که نهایتا دو جنبه سخت افزاری و نرم افزاری مشروطه در مقابل هم قرار گرفت. رضاخان وقتی کودتا کرد، در واقع جنبه سخت افزاری مشروطیت را عملی کرد، این جنبه عبارت بود از ایجاد بانک ملی، ایجاد قشون و ارتش منظم و غیر قبیله ای، ایجاد صنایع، ایجاد ادارات و دستگاه قضایی مدرن. این جنبه ها را رضا شاه عملی کرد، ولی آنچه را که رضا شاه غصب کرد جنبه نرم افزاری مشروطه بود یعنی مدلی که رضا شاه اجرا کرد و این مدل هم در آغاز با استقبال روبرو شد به جز عده ای از روشنفکران و روحانیون آگاه و تیزبینی همچون مدرس».

آفاجری در مورد علت مخالفت این روشنفکران و روحانیون اظهار داشت: «پارادوکس هایی به وجود آمده بود مثل پارادوکس آزادی و امنیت که در برابر هم قرار گرفته بودند، هم شرایط داخلی و هم شرایط خارجی یعنی

مسئله اولتیماتوم روسها، ناامنی و هرج و مرج داخلی به وجود آمده بود و مناسفانه تضادهای سیاسی و دعوای حزبی و دعوای اعتدالیون و دموکرات ها موجب شد که وقتی رضاخان آمد مدل توسعه آمرانه و اقتدارگری خودش را شروع کند».

این فعال سیاسی اصلاح طلب دیکتاتوری رضا شاره را موجب به وجود آمدن یک انقطاع تاریخی در ایران بعد از مشروطیت دانست و گفت: «ما بعد از شهریور 1320 با یک دوره دیگری روبرو هستیم و با مسائل دیگری، همچنان که بعد از نهضت ملی و کودتای 28 مرداد و بعد از اصلاحات ارضی و قیام 15 خرداد در دهه 40 و 50 باز با مسائل دیگری روبرو هستیم، مسائل هر دوره را و آرایش نیروها و جریانهای که وجود داشته باید به طور مشخص مطالعه شود. اینطور نیست که جریانهای مشروطه از بالای سر تاریخ ایران مسقیم متصل شده به انقلاب اسلامی، یکی از اشکالاتی که آقای آجودانی در کتاب مشروطه ایرانی دارد همین است، تحولات هفتاد سال بین انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی را اصلا در پراتز می گذارد و انقلاب اسلامی را به انقلاب مشروطه متصل می کند و بعد نتایج غلط می گیرد که مشکل مشروطه این بود که می خواستند مشروطه را به نوعی ایرانی بکنند، در حالی که اگر مشروطه را ایرانی نمی کردند مشروطه ای اتفاق نمی افتاد... اگر قرار بود گفتمان های جریان های سکولار ولایتیک و غیر مذهبی و حتی ضد مذهبی توفیقی پیدا کند، که توفیق پیدا می کرد، اتفاقا یک علت رشد بنیادگرایی در ایران همین دوآلیسمی بود که رضا شاه به وجود آورد. حالا اگر ما جنبه های سخت افزاری را نگاه کنیم می گوئیم بارک الله رضا شاه، اما کاری که رضا شاه کرد این بود که اولاً یک انقطاعی میان مشروطه و نسل بعدی ایجاد کرد و ثانیاً یک دو قطبی بین مدرنیزاسیون با سنت و اسلام ایجاد کرد، آن هم در کارهای احمقانه ای مثل کشف حجاب و مبارزه با عذاراری برای امام حسین(ع)، درست مثل کار احمقانه ای که پسرش محمدرضا شاه در تغییر تقویم هجری شمسی کرد، یعنی از آن ابلهانه تر نمی شد کاری کرد که شما با تغییر کلاه و با کم و زیاد کردن اندازه دامن خانمها یا تقویم بخواهی جامعه را مدرن کنی».

بنیادگرایی و نوگرایی اسلامی

این عضو هیات دآوری سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی نتیجه این سیاست رضا شاه و پسرش در ایجاد دوآلیسم بین اسلام و مدرنیزاسیون را پس نشستن جامعه سنتی ایران در برابر مدرنیته دانست و گفت: «علاوه بر این عقب نشینی نتیجه این کارفرام شدن زمینه برای شکل گیری و سپس رشد یک نگاه به اسلام یعنی بنیادگرایی بود... فدائیان اسلام از دل این جریان به بیرون آمد. اگر فدائیان اسلام و دیگر جریانهای بنیادگرا نتوانستند در آن دهه و دهه های بعد مسلط شوند به دلیل این بود که اولاً در اواخر دهه 20 و اوائل دهه 30 ما یک نهضت ملی داشتیم به رهبری دکتر مصدق و در آن مقطع مسئله ایران مسئله حفظ استقلال و مقابله با استعمار انگلستان و در کنارش مسئله آزادی و مقابله با قدرت دربار و شاه بود و در دهه 40 و 50 هم رشد جریان نوگرایی اسلامی، گفتمان نوگرایی اسلامی که بخصوص توسط دکتر شریعتی رشد کرد... این گفتمان اجازه مسلط شدن گفتمان سنتی و بنیادگرا را نداد و نه تنها اجازه نداد بلکه توانست از تحولاتی که در ایران اتفاق افتاده بود به بهترین نحو استفاده کند برای اینکه طبقات متوسط جدید را با ارائه یک قرائت تازه ای از اسلام جلب کند، جامعه ای که در فرآیند مدرنیزاسیون سخت افزاری زنها و جوانهایش درس خوانده و با مظاهر جدید آشنا شده بودند. رادیو و تلویزیون و روزنامه ها و شهرها اینها همه یک طبقه متوسط جدیدی را ایجاد کرد که این طبقه متوسط نه دیگر می توانست با آن گفتمان های سنتی شیخ فضل الله نوری و نواب صفوی عالم خودش را توجیه کند و نه با این مدرنیزاسیون نصفه و نیمه ای که رضا شاه و محمدرضا شاه آوردند».

وی در ادامه داد: «محمدرضا شاه از یک طرف ضد غرب بود و آن جنبه هایی که به دموکراسی و آزادی و محدود شدن قدرت شاه و سلطنت مربوط می شد به شدت مورد انتقاد وی بود با این استدلال که اینها با فرهنگ ما نمی خوانند و معتقد بود فرهنگ ایران فرهنگی شاهی و سلطنتی است».

این استاد دانشگاه تبیین نقش دکتر علی شریعتی در پاسخگو شدن اسلام به مسائل روز گفت: «طبقه متوسطی که به صحنه آمده بود در برابر این پارادوکسی که نوسازی در نهادسازی سخت افزاری و بعد کهنه شدن و پوسیده شدن و حفظ خصلت آرکائیک یک نهاد بسیار پوسیده به نام سلطنت قرار گرفته بود و اینجا بود که گفتمان دکتر شریعتی این خلا را پر کرد و استقبال به گفتمان نوگرایی دکتر شریعتی دقیقا به این خاطر بود که این گفتمان آن موقع می توانست از یک طرف برای مسئله دین و سنت و فرهنگ خودی پاسخ داشته باشد و هم مسائل امروز را بتواند به نحوی پاسخگو باشد».

انقلاب اسلامی و مشروطه

آفاجری در بخش پایانی سخنرانی خویش به بررسی انقلاب اسلامی و تفاوت ها و شباهتهایش با انقلاب مشروطه پرداخت.

وی گفت: «انقلاب اسلامی نشان دهنده تحول دیگری به لحاظ فکری بود و آن اینکه درسی که ما از ایران در فاصله قبل از مشروطه، مشروطه و فاصله بین مشروطه و انقلاب اسلامی گرفتیم این بود که ما قبل از

مشروطه یک نهاد به نام سلطنت و ساختار اتوکراتیک در راس داشتیم که آن نهاد نشان داد که توان پاسداری از استقلال ایران و حقوق مردم و عدالت و آزادی ندارد و همه اینها با تداوم سلطنت؟؟؟؟ به خطر می‌افتد در مشروطه گفتند که شاه سلطنت بکند و نه حکومت، بلکه حکومت را به دست مردم بسپارد در واقع سلطنت و حکومت بین شاه و مردم تقسیم شد و یک ساختار دوگانه بوجود آمد. سه نسل بین انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی فاصله است و نهایتاً این ساختار دوگانه، تاریخ ایران را به سمت گفتمان جمهوری خواهی سوق داد. گفتمان جمهوری خواهی تکامل گفتمان مشروطه خواهی است».

عضو شورای مرکزی سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی در مورد تفاوت گفتمان جمهوری خواهی و گفتمان مشروطه خواهی اظهار داشت: «تفاوت در این است که گفتمان جمهوری خواهی می‌خواهد از آن نهادی که نهاد فائق و غالب است و حقوق انحصاری دارد، نهادی که می‌گوید من الهی هستم و سلطنت را موهبتی الهی می‌داند، نهادی که انتخاب مردم نیست و از دسترس مردم خارج است یا به دلیل اینکه مربوط می‌شود به دودمانی مثل دودمان قاجار و پهلوی یا به دلیل اینکه شاه از طریق فرزند و از طریق خدا و پیغمبر و امام معصوم خارج از انتخاب مردم بود، رها شود و به جمهوریت یعنی اینکه همه چیز حاصل اراده مردم باشد و هیچ چیز خارج از اراده مردم نباشد، خدا دستش از آستین مردم بیرون بیاید و بس، اراده خدا در اراده ملت تجلی پیدا کند و بس و بالاخره اراده نهادها و قوای دیگر در طول اراده مردم باشد، روی آورد».

شریعتی و انقلاب اسلامی

وی در ادامه افزود: «گفتمان جمهوری خواهی در انقلاب اسلامی برای نخستین بار تبدیل به گفتمان مسلط شد، این انتقادی که اخیراً نسبت به دکتر شریعتی می‌کنند و به نظرم انتقاد غیر منصفانه‌ای هم هست، که اولاً انقلاب اسلامی را مساوی می‌کند با حکومت فاشیستی دیکتاتوری فردی سرکوب‌گری که نه دموکراسی نه آزادی و نه حقوق ملت در آن هست و بعد هم می‌گویند این انقلاب اسلامی دستپخت دکتر شریعتی است پس دکتر شریعتی ایدئولوژی اش لنینیستی و فاشیستی و استبدادی است که به نظر من این سخن هم در مورد اصل انقلاب اسلامی سخن ناصواب و غلطی است و هم در مورد دکتر شریعتی».

کدام گفتار انقلاب اسلامی مردم را جلب کرد؟

این استاد دانشگاه در توضیح اینکه «کدام گفتار انقلاب اسلامی مردم را به خود جلب کرد؟» اظهار داشت: «این گفتاری بود که امام خمینی در پاریس ارائه کرد. شما امروز جمهوری اسلامی را مساوی می‌گیرید با اندیشه‌های جناب آقای مصباح یزدی و حکم به بطلان آن از آغاز می‌دهید. برگردیم مجدداً به سال 56 و 57 که ما در آنجا یا باید پناه می‌بردیم به محمدرضا شاه پهلوی یا خیلی که جلو بیاییم پناه می‌برد به جناب شاپور بختیار. مصدقی که نهضت ملی پشت سرش بود نتیجه اش شد زاهدی حالا بختیاری که میلیونها نفر در خیابانها شعار می‌دادند بختیار نوکر بی اختیار می‌توانست دموکراسی حاکم کند؟ از این حرف مسخره تر می‌شود واقعا زد؟ آن گفتمان انقلاب اسلامی که نمادین و بارز است، فرمایشات و سخنان امام خمینی رهبر انقلاب در پاریس است که آن گفتمان روشنفکری مذهبی است حالا اینکه بعدها گفتمان‌های دیگری و مطالب دیگری در جمهوری اسلامی وارد و بیان شد بحث دیگری است».

آقاجری با بیان اینکه «انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی دو دوره است» تصریح کرد: «روشنفکری دینی و آن گفتمانی که از سید جمال شروع شد، رویکرد نوگرایانه و روشنفکرانه به دین که بعد در مشروطیت یک گام برداشت و بعد آمد در انقلاب اسلامی گام دیگر را، باید بر اساس متن‌های خودش مطالعه کرد نه اینکه بر اساس متنهای دیگر داور کنیم».

حل مشکل باقی مانده از زمان مشروطیت

عضو ارشد سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی در ادامه گفت: «امروز خوشبختانه روشنفکری دینی و برخی از روحانیون نوگرا به دنبال این هستند که آن مشکل بنیادی باقیمانده از انقلاب مشروطه را حل کنند ما در مشروطیت رویه علم و استعمار را دیدیم، رویه نهادی و سیاسی و اجتماعی را هم دیدیم، ولی آن رویه معرفتی و فلسفی مغفول باقی ماند. همینطور در این وجه، یعنی وجه اسلام و فقه تأییدی در واقع در مبانی رسوخ نکرد که اگر اینگونه می‌شد ما نیز در اسلام با یک انقلاب معرفت‌شناختی و یک اجتهاد در اصول روبرو بودیم که تعریف تازه‌ای از انسان و حقوق می‌داد و انقلاب پارادایمی در فقه صورت می‌گرفت و نتیجه آن می‌شد که ما امروز شاهد سنگسار زنها و مردها نبودیم، امروز شاهد نابرابری زن و مرد نبودیم، امروز شاهد نابرابری مسلمان و غیر مسلمان و شیعه و سنی نبودیم».

هاشم آقاجری با تأکید بر اینکه این بخش از سخنانش از منظر تئوریک است و نه عملی اظهار داشت: «حتی با اینکه قانون اساسی جمهوری اسلامی خیلی صریح تر از حق حاکمیت ملی حرف می‌زند ولی چون آن اجتهاد در مبانی فقهی نیست، دو اصل در قانون اساسی چنان فهمیده و تفسیر می‌شود که همه چیز را بر باد می‌

دهد که آن دو اصل عبارتند از ولایت فقیه و شورای نگهبان، در واقع این دو اصل آب پاکی بر روی همه آن اصول دیگر می ریزد».

این استاد دانشگاه افزود: «تقابل ایران و اسلام بعد از رضا شاه فعال شد و یکی از کسانی که در این فعال شدن نقش عمده ای داشت رضاشاه و تئوریسینهای نهادهای فرهنگی رضاشاهی بودند که این تضاد کاذب بین ایران و اسلام را ایجاد کردند و بعد در این تضاد کاذب عده ای در سنگر ایران قرار گرفتند علیه اسلام و عده ای در سنگر اسلام قرار گرفتند علیه ایران... روشنفکران دینی مثل مهندس بازرگان، دکتر شریعتی و هم روحانیت اصلاح طلبی مثل شهید مطهری و طالقانی تلاش می کردند این تضاد کاذب بین اسلام و ایران را هم منتفی کنند ولی شما می بینید در این 30 سال اخیر دوباره این تضاد در حال فعال شدن است.، عده ای به نام اسلام خواهی هر چه متعلق به ایران و ایرانی و سنتهای باستانی است به عنوان چیزهای نجس و کفر و جاهلی و اینها رد می کنند و حتی نوروز را و کسانی هم از آن طرف به نام ایران کمر بستند به انهدام اسلام در این سرزمین و فکر می کنند ایران در صورتی رها خواهد شد و نجات پیدا خواهد کرد که اسلام را کنار بگذارند و البته در این راه هم دست به جعل و تزویر و تحریف تاریخ می زنند».

این فعال سیاسی اصلاح طلب سپس به «پروژه نیمه تمام مشروطیت» اشاره کرد و گفت: «همچنان دستور کارهای نیمه تمام باقی مانده، پروژه روشنفکری دینی و مشروطیت نه در چارچوب مرحله ای و دوره ای خود مشروطیت بلکه در چارچوب سرشتی که مشروطیت به دنبالش بود به گمان من یک پروژه ناتمام است».

مشروطیت پروژه ای غیر انحرافی ولی ناتمام

آقاجری با تاکید بر اینکه «مشروطیت یک پروژه انحرافی نیست» گفت: «هم شیخ فضل الله نوری می گوید مشروطیت یک پروژه انحرافی است و هم میرزا فتحعلی آخوند زاده، امروز هم مصباح یزدی می گوید مشروطیت یک پروژه انحرافی است و هم روشنفکران لائیکی که علیه اسلام هستند... پروژه مشروطیت پروژه ای بود که در مرحله خودش یک گام تاریخی متری در این سرزمین برداشت، اما یک پروژه و طرح ناتمام است و ادامه آن در چارچوب گفتمان جمهوریت است و نه مشروطیت، مشروطیت به عنوان یک نظام سیاسی جای خودش را به جمهوریت داده و امروزه جمهوریت با خطر بازتولید خطر مشروطیت روبروست».

این عضو شورای مرکزی سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی در ادامه تاکید کرد: «برخی از دوستانی که امروز پیشنهاد حاکمیت دوگانه می کنند توجه ندارند که ما این حاکمیت دوگانه را 70 سال تجربه کردیم و تجربه این سرزمین نشان داده که هر نهادی اگر از دسترس مردم خارج شود و اگر نهادی انتخابی و دوره ای نباشد که مردم سرنوشت آن را رقم بزنند و نه جای دیگر، با توجه به ضعفهای جامعه شناختی که ما در ایران داریم، نهایتاً آن نهاد انتسابی و موروثی و بالایی و آسمانی که بر نهادهای انتخابی و زمینی و بشری غلبه پیدا می کند یعنی آن نهاد به تدریج اطراف خودش پيله ای می تند و تبدیل می شود به یک نهاد قدرتمندی که هم زور دارد و هم زر و هم افراد صاحب تزویر، هم ایدئولوژی دارد هم اقتصاد و هم سیاست».

سیدهاشم آقاجری در پایان سخنرانی خود خاطر نشان کرد: «اینجاست که امروز در ایران تنها گفتمانی که می تواند ادامه تکاملی مشروطه باشد گفتمان جمهوریت خواهی است، که البته در ایران با یک رویکرد اسلامی و دینی اما از نوع نوگرایانه و ترقی خواهانه می تواند سازگار باشد».

<http://www.mojahedin-enghelab.net/ShowItem.aspx?ID=712&p=2>