

# نگاهی منتقادانه به زندگی، تاریخ‌نگاری و اندیشه سیاسی فریدون آدمیت

نقی صوفی نیارکی

## اشاره

تاریخ، آمیزه‌ای از افکار، عقاید و آداب و رسوم در گستره زمان است و بیان واقعیات آن به واقع‌نگری و روش‌بینی نیاز دارد. پرداختن به مقطعی از تاریخ بدون درک و شناخت واقعیات حاکم بر آن، کاری به دور از شیوه تحقیق و پرداختن به واقعیت و تحلیل آن، همراه با دخالت حبّ و بعض‌ها، شیوه‌ای کم‌اثر است. تحلیل تاریخ صد ساله ایران از این روش‌ها به دور نمانده، و این خط در منابع تاریخ‌نگاری معاصر ایران قابل مشاهده است. در این فضای مشوّش و مهآلود تاریخ‌نگاری، شناخت و تفکیک واقعیت‌ها از بافت‌ها و گرته‌برداری‌ها، امری دشوار و در عین حال ضرورت دارد.

فریدون آدمیت، یکی از نویسنده‌گانی است که در عرصه تاریخ معاصر کتاب‌های متعددی نگاشته است. شیوه تاریخ‌نگاری، اندیشه سیاسی و تحلیل آدمیت از نهضت‌های معاصر به ویژه مشروطیت، از نکاتی است که نمی‌توان از آن به راحتی گذشت. در این نوشتار کوشش شده است برخی از این فضاهای به صورت مختصر بررسی شود.

## ۱. نگاهی گذرا به زندگانی فریدون آدمیت

فریدون آدمیت، پسر عباسقلی خان قزوینی<sup>۱</sup> در سال ۱۲۹۹ شمسی متولد شد. وی، تحصیلات

۱. بعد از انحلال فراموشخانه و مجمع آدمیت، میرزا ملکم خان، این بار دست پشت پرده میرزا ملکم، از آستانه

ابتدا بی را محصل دارالفنون بود و در سال ۱۳۱۸ کلاس پنجم را به اتمام رسانده، سه ماه بعد در آزمون نهایی، مدرسه متوسطه را پشت سر گذاشت؛ پس از آن به دانشکده حقوق و علوم سیاسی راه یافته، در سال ۱۳۲۱ فارغ‌التحصیل شد. پایان نامه‌اش را درباره زندگی و اقدام‌های سیاسی میرزا تقی خان امیرکبیر نوشت که دو سال بعد با عنوان امیرکبیر و ایران با مقدمه استادش محمود محمد به چاپ رسید.

آدمیت در حالی که دانشجوی دانشکده حقوق بود، در سال ۱۳۱۹ به استخدام وزارت امور خارجه درآمد و سمت‌هایی را در آن وزارت خانه در دوران رضاخان و نیز در دوران سلطنت محمد رضا شاه بر عهده گرفت. برخی از این سمت‌ها عبارتند از: دبیر دوم سفارت ایران در لندن، معاونت اداره اطلاعات و مطبوعات، معاونت اداره کارگزینی، دبیر اول نمایندگی دائم ایران در سازمان ملل متحد، رایزن سفارت ایران در سازمان ملل، نماینده ایران در کمیسیون وابسته شورای اقتصادی و اجتماعی ملل متحد، نماینده ایران در کمیسیون حقوقی تعریف تعریض، مخبر کمیسیون امور حقوقی در مجمع عمومی نهم، نماینده در کنفرانس ممالک آسیایی و افریقایی در باندونگ، مدیر کل سیاست وزارت خارجه، مشاور عالی وزارت امور خارجه، معاون وزارت امور خارجه، سفير ایران در لاهه، سفير ایران در مسکو، سفير ایران در فیلیپین، سفير ایران در هند.

آدمیت در کنار مأموریت اداری، وارد دانشکده علوم سیاسی، اقتصاد لندن شده و بعد از پنج سال تحصیل در رشته تاریخ سیاسی و فلسفه سیاسی در سال ۱۹۴۱ میلادی به درجه دکتری دست یافت.<sup>۱</sup>

وی با درخواست بازنشستگی زود هنگام وارد تحقیق و پژوهش در عرصه تاریخ تفکر معاصر می‌شود و فعالیت‌های علمی خود را در زمینه منورالفکران و مشروطه متمرکز می‌سازد و در این زمینه، مقالات و کتاب‌های متعددی را منتشر می‌سازد.

<sup>۱</sup> «عباسقلی خان فزوینی معروف به آدمیت» سر در آورد. او در سال ۱۲۷۸ قمری متولد و در سال ۱۳۵۸ قمری درگذشت. عباسقلی خان در سال ۱۳۰۳ قمری وارد جرگه سیاسی شد و با آشنایی با ملکم، در زمرة مریدان او قرار گرفت. وی جامع آدمیت را بهمان اصول فکری و مرامنامه ملکم پدید آورد. برای اطلاع بیشتر، ر. ک. اسماعیل رائین، اینجنبهای مرسی در انقلاب مشروطیت: همو، قرامشخانه و قراماسوتی در ایران؛ عبدالهادی حائری؛ تاریخ چنین‌ها و تکاپوهای فراماسونگری در کشورهای اسلامی.

۱. علی اصغر حقدار: فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در هصر مشروطیت، ص ۱۱.

فریدون آدمیت در طول زندگی، مورد حمایت دستگاه حاکمه بود. هنگامی که در جایگاه سفیر ایران در هند در سال ۱۳۴۲ منصوب شد، شاه در استوارنامه او چنین آورده است:

...لازم می‌دانیم یکی از مأمورین شایسته و مورد اعتماد خود را به سمت سفیر کبیر و نماینده فوق العاده در آن کشور تعیین نماییم...<sup>۱</sup>

وی به نگارش کتاب‌هایی مانند اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، اندیشه‌های میرزا آفاخان کرمانی و ... پرداخت و آن چه را نامبردگان ضد اسلام، امامان معصوم، عالمان اسلام و اعتقادات دینی مسلمانان نوشته بودند و جرأت پخش آن را نداشتند، منتشر ساخت. انتشار کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده در سال ۱۳۴۹ خشم عالمان و جوانان مسلمان را در پی داشت و سواک بر آن شد که کتاب مذکور را برای پیشگیری از جریحه دار شدن احساسات مردم جمع آوری کند. یکی از مقامات سواک 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 عکس العمل نشان دهند.

در گزارش سواک درباره جمع آوری کتاب پادشاه [اندیشه‌های آخوندزاده] چنین آمده است:

...وزارت فرهنگ و هنر با توجه به نظر بازرسان خود مبنی بر این که مطالب این کتاب با آن که در زمینه شرح احوال میرزا فتحعلی تهیه و تدوین شده، معهداً مطالب بسیاری از آن مخالف و مغایر با اصول اسلام بوده و نویسنده آن به طور کلی با ادیان الاهی مخصوصاً دین مقدس اسلام و بیانگذاران آن اهانت زیادی روا داشته و با در نظر گرفتن این که کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، قابل 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 مشکله در وزارت اطلاعات توسط وزیر اطلاعات مطرح و تصمیم گرفته شد نسبت به جمع آوری آن از طریق مقتضی اقدام گردد.<sup>۲</sup>

۱. مجله ۱۵ خرداد، ش. اول، ص ۱۱

۲. همان، ص ۶۷

در پی جمع آوری کتاب نامبرده از سوی ساواک، شاه شخصاً به وزارت اطلاعات و وزارت فرهنگ و هنر، اظهار می دارد که با چه جرأتی کتابی را که از شخص علیا حضرت شهبانو جایزه دریافت کرده است، توقیف کرده و دستور جمع آوری آن را داده اید؟ در نامه رئیس دفتر مخصوص شاه به وزارت فرهنگ و هنر این گونه آمده است:

ذات مبارک ملوکانه امر و مقرر فرمودند فوراً اجازه انتشار کتاب «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده» نوشته فریدون آدمیت که از طرف علیا حضرت شهبانوی ایران به اعطای جایزه مفتخر شده است، صادر گردد. در اجرای اوامر مطاع مبارک خواهشمند است تیجه اقدام را گزارش فرمایند تا به شرف عرض برسد.

وزارت فرهنگ و هنر به پیوست نامه محترمانه دفتر مخصوص شاه، این یادداشت را برای شهربانی و رونوشت آن را برای ساواک فرستاده است:

با ارسال رونوشت نامه محترمانه شماره ۳۸۰-۴ / م سورخه ۱۲/۲۸ / ۵۰ دفتر مخصوص شاهنشاهی درباره کتاب اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده که طبق مقاد آبین نامه ثبت و انتشار کتاب از طرف کتابخانه ملی بشماره ۳۸۴ مورخ ۴/۴/۲۰ به ثبت رسیده؛ لیکن انتشار آن متوقف گردیده است، خواهشمند است دستور فرماید از هر اقدام فوری که در اجرای اوامر مطاع ذات مبارک شاهانه معمول می دارند، وزارت فرهنگ و هنر را نیز مطلع سازند. رونوشت به اضمام رونوشت نامه محترمانه ۳۸۰-۴ / م سورخ ۱۲/۲۸ / ۵۰ / ۱۲ جهت اطلاع به سازمان اطلاعات و امنیت کشور ارسال می شود.

در پی این نامه، ساواک طی گزارشی مفصل، از رفع توقیف کتاب نامبرده خبر می دهد. این مأمور مورد اعتماد شاه، با وجود مقام های پیست و چهار گانه در دولت استبدادی، مقارن انقلاب اسلامی، چهره ای مترقبی و انقلابی، اما الحادی در کانون «نویسنده‌گان آزاداندیش» به خود می گیرد. بعد از به رسمیت شناخته شدن کانون از سوی دولت، پیشنهادی در ده ماده به دولت ارائه می گردد که اجرای قانون اساسی، آزادی انتخابات، مطبوعات، زندانیان سیاسی و اعلامیه حقوق بشر از مهم ترین آنها است. در پایان از عموم ملت، افراد و گروه‌ها دعوت می شود تا در راه تحقیق این خواسته‌ها با امضای کنندگان بیانیه هم صدا شوند.<sup>۱</sup>

## آثار فریدون آدمیت

۱. اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار؛
۲. ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران؛
۳. امیرکبیر و ایران؛
۴. شورش بر امتیازنامه رژی؛
۵. ذکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران؛
۶. فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران؛
۷. اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده؛
۸. اندیشه‌های طالبوف؛
۹. اندیشه‌های میرزا آفخان کرمائی؛
۱۰. مجموعه مقالات تاریخی؛
۱۱. آشتگی در فکر تاریخی؛
۱۲. افکار سیاسی و اجتماعی اقتصادی در آثار منتشر شده دوران قاجار؛
۱۳. عقاید و آرای شیخ فضل الله نوری؛
۱۴. انحطاط تاریخ‌نگاری در ایران؛
- و....

## ب. آدمیت و تاریخ‌نگاری معاصر

آدمیت، از منظر خود، در تحقیقاتش، سه هدف را دنبال می‌کند: نخست این که می‌کوشد مقام حقیقی اندیشه‌گران ایران را از زمان مشروطیت بازشناشد و تأثیر هر یک را در تحول فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت ملی مشروطیت به دست دهد؛ دوم، تفکر تاریخی و تکنیک تاریخ‌نگاری نو در ایران را ترقی دهد و سوم این که نوآموزان بدانند در این مرز و بوم، همیشه مردمی هوشمند و آزاده‌خواجود داشته‌اند که صاحب اندیشه بلند بوده و به پستی تن در نداده‌اند. از حظام دنی دنیایی دست شستند و روحشان را به اربابان خودسر و ناپرهیز نفوختند.

روش تحقیق آدمیت (به گفته خود) در نوشهای و کتاب‌های تاریخی، «آن شیوه آزموده در پژوهش‌های تاریخ [است] که از دیدگاه متغیران تاریخ و صاحب‌نظران دانش سیاسی و اجتماعی، ممتاز شمرده شده و مورد اعتبار است»<sup>۱</sup> که می‌توان از آن با عنوان تاریخ‌نگاری تحلیلی - اتفاقادی نام برد. نوشهای آدمیت در تاریخ افکار اجتماعی و سیاسی معاصر ایران سویه‌های مشخصی دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

#### ۱. بررسی اندیشه‌های متغیران اجتماعی

آدمیت «به شخصیت فردی و تأثیر آن در عقاید و آرای نویسنده‌گان اجتماعی»، پرداخته و «نگرش کلی و سرچشمۀ افکار» آنان را بررسی کرده است. وی «تحوّل این افکار را در گذشت زمان و خاصّه، رابطۀ افکار با مسائل اجتماعی و سیاسی زمانه» را مورد توجه ویژه قرار داده است. گرینش و پردازش شخصیت‌های مورد بحث در این نوشهای، تا حدودی رشه‌های فکری و دغدغه‌های نویسنده را مشخص می‌کند. از شگردهای آدمیت این است که در بررسی و تحلیل زندگی و اندیشه‌های روشنگران غربگرای مطرح ایران، به احیا و ترویج مجدد افکار انحرافی آنان با تلفیق و ترکیب نو و ماهرانه خویش و با شیوه‌ای موفق، پرداخته است<sup>۲</sup>; البته سبک آدمیت در تک‌نگاری‌های تاریخی، هرچند ایجادهای فراوانی دارد، تا حدودی از مرز کلیشه‌های موجود تاریخ‌نگاری عبور کرده است.

#### ۲. شناساندن شیوه تفکر کلی متغیران

آدمیت می‌کوشد تا «ترکیبی کلی از رگه‌های مشترک عقاید متغیران و نویسنده‌گان اجتماعی را به دست دهد؛ آنان که ترجمان جریان‌های فکری جدید بودند و به طرد ابهام‌های ذهنی و تاریک‌اندیشی برخاستند». تأکید وی بر این است «که اندیشه‌ها در عین این که آفریده ذهن آدمی هستند، زاده جامعه‌اند. گرچه عامل تبدیل افکار در سرتاسر

۱. فریدون آدمیت: اندیشه ترقی و حکومت قانون (عصر سپاهالا)، ص ۸.

۲. ابوالفضل شکری: جریان‌شناسی تاریخ‌نگاری در ایران معاصر، ص ۴۴۸.

جوامع مشرق‌زمین، تماس با مغرب بوده است (اندیشه‌های جدید از درون خود جامعه‌ها بر نخاست)، تحوّل جامعه‌ها تحت تأثیر همان افکار، انکارناپذیر است».

### ۳. شناسایی تحول فکر سیاسی درون نظام کهن

وی در مقدمه کتاب اندیشه‌های طالبوف تبریزی می‌نویسد:

در جهت سوم: سیر تحول فکر سیاسی را درون نظام حاکم شناساندم؛ نظامی که تحت تأثیر فشار حوادث، شکست‌های نظامی و سیاسی، ناتوانی اقتصادی در برابر تعزض و سلطه مغرب زمین، گرفتار بحران گشت و هستی اش از درون مورد تهدید قرار گرفت؛ بحرانی که در نوشه‌های اهل دولت و حتی عاملان محافظه کار آن نیک جلوه می‌کند و بخش بسیار مهمی از مدونات انتقاد اجتماعی و سیاسی را می‌سازند.

### ۴. تبیین تعارض تعقل اجتماعی جدید با بنیادهای سیاسی کهن

در جهت چهارم: همان آندازه به تحلیل نظری از فلسفه سیاسی مشروطگی پرداختم که خواستم تعارض تعقل اجتماعی جدید را با بنیادهای سیاسی کهن، در جامعه متتحول باز نمایم؛ اما کار مورخ فلسفی به این‌جا پایان نمی‌یابد. پس از غور و بررسی همه آن جهات مختلف، باید ترکیب منسجمی از مجموع آن عقاید و آراء و جریان‌های فکری به دست بدهد؛ اگر از اصل انسجام پذیر باشدند.<sup>۱</sup>

### ۵. بررسی و تحلیل جریان‌های غیردینی در ایران

غالب نوشه‌های آدمیت در زمینه اندیشه غیر دینی، از سری نوشه‌های دست اول است، که مطالب تازه و جدیدی را با ادبیاتی به نسبت خوب عنوان کرده است.

از آن جاکه آدمیت، خود را «فیلسوف تاریخ»<sup>۲</sup> قلمداد می‌کند، نوشه‌های او تحلیلی و به طور کلی انتقادی است. او می‌کوشد در این تحلیل و انتقاد، اندیشه دینی را در جامعه، ناکارآمد جلوه دهد. هرچند آدمیت به طور شفاف در مباحث خود به تفکیک میان اندیشه‌های دینی و غیردینی نپرداخته است، با گزینش افراد و گروه‌های سکولار و

۱. فریدون آدمیت: اندیشه‌های طالبوف تبریزی، مقدمه.

۲. همان.

تقد جدی جبهه مقابله در اندیشه و عملکرد، این تفکیک را در خلال مباحثت خود می‌پذیرد؛ از این رو، وی با پرداختن به انجمن‌هایی که بیرون از ایران، ساماندهی و اداره می‌شدند، این سویه را دنبال می‌کند.

بی‌شک جریان‌ها و انجمن‌ها و کمیته‌هایی که آدمیت در خلال کتاب‌های خود به آن‌ها پرداخته است، از جمله تأثیرگذاران در جناح سکولار مشروطه به شمار می‌آیند که عمدۀ انحراف و انحطاط مشروطه نیز از ناحیه این گروه‌ها در مشروطه پدید آمد. هنگامی که عالمان (به هر دلیل) از رهبری مشروطه کنار زده می‌شوند، این انجمن‌ها و گروه‌ای غیردینی هستند که نبض انقلاب را به دست گرفته، آن را در مدت زمان کوتاهی به دیکتاتوری رضاخان تبدیل می‌کنند؛ به گونه‌ای که عمدۀ مؤثران در روی کار آمدن رضاخان در داخل ایران، از گرداندگان مشروطه باگرایش سکولار بوده‌اند.

آدمیت با تاریخ‌نگاری انتقادی خود، هر آن‌چه را که بر سنت‌ها مبنی است، مورد نقد قرار می‌دهد. وی حرکت‌های مذهبی به رهبری روحانیان را حرکت‌های ارتجاعی می‌داند که دوام نمی‌یابد، مگر آن که قواعد آن بر اساس قوانین موضوعه بشری موجود در جهان پایه‌گذاری شود.

*مرلحقیقت کامپیوتر علوم اسلامی*

### ج. رهیافتی بر اندیشه سیاسی فریدون آدمیت

از دو طریق می‌توان اندیشه سیاسی آدمیت را بررسی کرد:

نخست از طریق گرینش‌هایی که آدمیت به آن مبادرت ورزیده است. وی از تمام رویدادها و اندیشه‌های معاصر تاریخ ایران، افکار پیشروان فکری سکولار نهضت مشروطه را برگزیده و این نشان دهنده نوعی همگرایی وی با بینش غیردینی، آزادی خواهی و خردگرایی صرف متغیرکران آن دوره است؛ زیرا هر موزخی در انتخاب مطالب مورد مطالعه خود، تحت تأثیر علایق، معتقدات و ارزش‌های خوبیش قرار می‌گیرد و این مؤلفه‌ها بر نظر او در مورد اهمیت مطالب اثر می‌گذارد.<sup>۱</sup>

دوم از طریق اظهارنظرهای وی در متن آثار تاریخی؛ آدمیت بر این اندیشه کلی تکیه

۱. سیمین فضیحی؛ جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۲۸۳ و ۲۸۴.

می‌کند که مشرق زمین باید دنباله رو غرب باشد. وی معتقد است تفکرات دموکراتیک مغرب زمین، امری است که مشرقيان باید از آن پیروی کنند و در این توصیه، هیچ تمایزی بین حوزه‌های متفاوت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و اخلاقی نمی‌بیند. به نظر وی، بنیادهای مدنی غرب، ارزش‌ترین مظاهر و متعلقات مدنیت انسانی را می‌سازد و از این رو باید از آن اقتباس کرد.<sup>۱</sup> در پیوند با این مسأله، آدمیت، از کسانی که شعار بازگشت به خویش را مطرح می‌کنند، به شدت انتقاد، و تأکید می‌کند که شرق، چیزی جز طاعون «استبداد آسیایی» ندارد و هرچه در قلمرو حکومت سیاسی عقلی، مترقبی شمرده می‌شود، حاصل اندیشه و تجربه مغرب زمین است بدون این که هیچ‌کس ادعای کمال آن را داشته باشد و آن را حالی از کاستی بداند.

حال مگر آن مرد غربی مغز خر خورده که بر تعقل اجتماعی خویش که از فرهنگ دوهزار و پانصد ساله‌اش، سیراب گشته تا به دموکراتیسم و سوسیالیسم امروزه‌اش رسیده، یکباره خط بطلان بکشد و به خاطر دولت‌داران هنر بدوبیت و شیفتگان موسیقی جنون آمیز جاز، به سیاست عصر توحش افریقاپی با آسیایی روی آورد.<sup>۲</sup>

در باره چگونگی 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 ذیل تمدن غرب دید و اصولاً تاریخ تحولات ما ذیل تمدن و تحولات غرب معنا می‌باید 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 نظریه، اگر در گذشته طرفدارانی داشته، اکنون سنتی آن آشکار شده؛ زیرا محققان غربی نیز به این مطلب اعتراف دارند که روزی مشرق زمین، طلايه‌دار تمدن و شکوفایی فکر بوده، و رشد علمی غربیان، تا حدودی مدیون منابع علمی مسلمانان است که برخی از این منابع را غربیان به تاراج برداشتند.

۱. فریدون آدمیت: اندیشه‌های میرزا آقا خان کرماتی، مقدمه، ص پانزده؛ به نقل از جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۲۸۳.

۲. عمر، آشفتگی در فکر تاریخی، ص ۷؛ به نقل از همان.

این که چرا بعد از آن شکوفایی در علم، امروزه شاهد رکود و انحطاط هستیم، سؤالی است که آدمیت و همفکرانش در پی جواب آن نبوده‌اند؛ بلکه آنان می‌کوشند عقب‌ماندگی امروزه جوامع اسلامی و آسیایی را بزرگ کنند تا محور تقلید و اقتباس از غرب باشد. به عبارت دیگر، آدمیت، در چرایی این انحطاط درنگ نمی‌کند و بدون توجه به هویت ملی و تاریخی ایران، نسخه‌ای به قامت هر ایرانی می‌دوزد؛ البته روشی است وقتی که ما خود را ذیل تمدن و فرهنگ غرب بدانیم و بینیم، ناگزیر از تقلید و اقتباس خواهیم بود.<sup>۱</sup>

گروهی دیگر معتقدند که با عالم جدید که غربی‌ها به راه انداخته‌اند، سرانجام باید مواجه شد و باید موضع خود را درباره این عالم، به طور مشخص بیان کنیم. از نظر این گروه به سبب اصالت تفکرات دینی و این که دین اسلام برنامه‌های جامع و کاملی برای زندگی اجتماعی- سیاسی در جهت اهداف عالی انسانی دارد، باید مسلمانان، دیشان را محور قرار دهند. اگر اجزا و جزئیات دین اسلام را با هم ترکیب کنیم و به صورت کل بینیم، این کل، در مقابل کل غربی خواهد بود، و نسبت ما با عالم غربی فرق خواهد کرد و دیگر ذیل تمدن غرب نخواهیم بود.

با توجه به مطالبی که گفته شد می‌توان تیجه گرفت که الگوی توسعه از نگاه آدمیت، الگوی غربی و سکولار است که این نگرش به ویژه در فلسفه سیاسی وی به گونه‌ای بارز، نمایان می‌شود. توضیح آن که سیر تاریخ دموکراسی نشان می‌دهد قوام و ثبات حکومت ملی، منوط به سه شرط است:

یکی انصاف و تفکیک قدرت دولت از قدرت روحانی به صورت مطلق؛ این امر با اصلاح دین آغاز، و با ترقیات مادی و پیشرفت‌های علمی که تصوّرات مابعد الطیعه را در سیاست مددن، درهم فرو ریخت، تکمیل شد.

دوم، پدید آمدن طبقه متوسط مردم؛ این امر با انقلاب‌های تجاری و صنعتی و آثار عمیق و دائم‌داری که در پدید آوردن طبقه متوسط و از بین رفتن اشرافیت به جای گذاشت، تحقق یافت و طبقه متوسط به صورت حافظ ستون حکومت دموکراسی ظهر کرد.

۱. باید به این نکته اشاره کرد که تقلید یا اقتباس اگر با تصرف و از روی خودرزی باشد، شاید محملی داشته باشد؛ اما سخن در اقتباسی است که بدون هیچ گونه محدودیتی صورت گیرد.

سوم، هوشیاری مردم درباره حقوق فردی و توجه اجتماعی آنان به مسؤولیت مدنی و سیاسی و آمادگی آنها در دفاع از حقوق خود. هر کجا این سه شرط اصلی جمع نشد، در آن دبار اصول دموکراسی رونقی نیافت. آدمیت نیز با توجه به این اصول می‌نویسد:

فلسفه آزادی به عنوان عالی‌ترین مظاهر مدتیت فکری و عقلی مغرب زمین به دنبال تمدن مادی اروپا در دنبال انتشار یافت و تخم نهضت‌های ملی را در کشورها پراکند. نهضت مشروطت ایران نیز در این جریان عمومی تاریخ ظهر کرد.<sup>۱</sup>

وی با مد نظر قرار دادن فلسفه‌های سیاسی رایج در مشروطه معتقد است:

در مرکز تعقل اجتماعی این زمان، دموکراسی سیاسی قرار دارد که نیز و مند ترین عناصر ایدئولوژی حکومت مشروطه خواهی را می‌سازد و حاکم بر هیأت 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 می‌هراستند و از مرکز می‌گیریاند؛ گرچه رشته پیوندش با حرکت ملی به کلی از هم نمی‌گسلد. در حاشیه چپ آن، فکر دموکراسی اجتماعی جلوه می‌نماید که در تشکیل حرکت مشروطتی و ایدئولوژی آن نفوذی نداشت و پس از تأسیس حکومت ملی ظاهر گشت. بالاخره در راست افرادی، نظریه مطلقبت و همچنین عقبده مشروطت مشروعه وجود دارند که در عین تمایز با هم مؤلفند و هر کدام به وجهی با فلسفه دموکراسی تعارض ذاتی دارند.<sup>۲</sup>

به این ترتیب، تشخیص موضع آدمیت درباره روش‌های سیاسی مذکور، چندان مشکل نیست، او را می‌توان مدافعان تمام عیار دموکراسی سیاسی نامید؛ از این رو در بیشتر تحلیل‌های خود، حتی در روشن‌ترین واقعیت تاریخی مانند جریان تحریم تباکو معتقد است که روحانیان مخالف واگذاری امتیازات به خارجیان، حتی میرزا شیرازی، در صدد تأسیس حکومت الاهی نبودند و منطق اعتراض آنان صرفاً سیاسی و ضد ماهیت استعماری آن امتیازات بود.

۱. همو، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطت، ص ۱۹۰ و ۱۹۱.

۲. همو، ایدئولوژی نهضت مشروطت ایران، ج ۱، ص ۱۹۴.

## ۱. فکر دموکراسی اجتماعی از نگاه آدمیت

آدمیت معتقد است: ما فکر دموکراسی را از غرب گرفته‌ایم؛ یعنی از «دنیای مدنیت معاصر»، و زمانی کار دموکراسی را آغاز کردیم که این نظام در وطن اصلی اش (فرانسه، انگلیس و امریکا) در معرض انتقادهای فراوانی قرار گرفته بود.<sup>۱</sup> وی معتقدان دموکراسی را به دو گروه تقسیم می‌کند:

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

۲. کسانی که دوستار دموکراسی هستند. این معتقدان به این معنا اعتراف دارند که دموکراسی «به حالت بحرانی و ضعف» دچار شده است.<sup>۲</sup>

آدمیت در کتاب فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران<sup>۳</sup> با بررسی ابعاد دموکراسی اجتماعی، می‌کوشد به نوعی بنیانگذار تفکر لیبرال در تاریخ‌نگاری معاصر باشد که البته تا حدودی نیز به این‌ایدی تلقی تاریخی خود موفق شده، و تک‌نگاری‌های وی درباره تاریخ فکر اندیشه‌ورزان معاصر ایران، گواه این مطلب است. وی نهضت مشروطه را از نوع جنبش‌های آزادی‌خواه طبقه متوسط شهرنشین معرفی، و عناصر سازنده نهضت را در این گروه‌ها خلاصه می‌کند:

أ. روشنفکران اصلاح طلب و انقلابی؛

ب. بازرگانان ترقی خواه؛

ج. روحانیان روشن‌بین.<sup>۴</sup>

آدمیت در این تقسیم، روشنفکر را «درس خوانده جدیدی» می‌داند که «نماینده تعلق

۱. همو، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۱۶۹.

۲. همان، ص ۱۷۰.

۳. این کتاب از دو بخش عمده تشکیل شده است: در بخش اول به فکر دموکراسی اجتماعی و مسائل دموکراسی، و ترقی فکر دموکراسی اجتماعی پرداخته و در بخش دوم به افکار و آثار «رسول‌زاده» در جایگاه شاخصی مؤثر از این تفکر اشاره شده است. بخش اول این کتاب را به صورت مبسوط‌تر در کتاب «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» می‌توان مطالعه کرد.

۴. همو، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۳.

سیاسی غربی و مرrog نظام پارلمانی و تغیر اصول سیاست» است. «بازرگانان را به دلیل هوشیاری سیاسی که داشتند، در بی به دست آوردن پایگاه تازه‌ای» می‌بیند و درباره روحانیان 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.<sup>۱</sup>

به واقع این روشنفکران و آزادی خواهان بودند که این طیف از جامعه را به صحنه آوردند و باعث تحرک اجتماعی آنان شدند.

آدمیت با وجود رساله‌های فراوانی که در عصر مشروطه از طرف روحانیان به نگارش درآمده است، فقط به دو کتاب تبیه‌الامة و تنزیه‌الملة، نوشته مرحوم میرزا نائینی، و اصول عمده مشروطیت به صورت گام‌هایی که برای «توجیه شرعی مشروطیت» برداشته شد، اشاره می‌کند.<sup>۲</sup>

وی پیش از آن که به چگونگی ورود اندیشه دموکراسی به ایران بپردازد، یادآور می‌شود که فکر دموکراسی در ابتدای نهضت، میان اشاره‌گونان گون مردم نفوذی نداشت؛ بلکه با پیشرفت حرکت ملی و اعلام مشروطیت و تأسیس مجلس، زمینه تحول فکری و سیاسی تازه‌ای فراهم آمد و به نفوذ آن در مردم انجامید.

تحولاتی که از نظر وی به تدریج به مطرح شدن اندیشه دموکراسی اجتماعی میان مردم انجامید، عبارتند از:

۱. گسترش فعالیت‌های اجتماعی در سایه آزادی‌های به دست آمده از جنبش؛
۲. سرایت تحرک اجتماعی از شهرها به روستاه؛
۳. نفوذ افکار سوسيال دموکرات، به وسیله عناصر مجاهد و اجتماعیان به پهنه سیاست.<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۴

۲. همو، نظر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۴. آدمیت حتی مشخص نمی‌کند که نویسنده رساله اصول عمل مشروطیت چه کسی بوده است.

۳. همان، ص ۵

در نگاه آدمیت، منشأ تفکر اجتماعی، «اصالت جمع» است. وی، پایه‌های 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 اقتصادی و سیاست.

هرچند او در چگونگی ورود افکار دموکراسی اجتماعی به ایران مطالبی را عنوان می‌کند، در ارزیابی آن اندیشه‌ها و چگونگی تعاملات آن با جامعهٔ سنتی ایران، هیچ سخنی به میان نمی‌آورد. او به علل ناکارآمدی و اجرا نشدن آن‌ها در ایران اشاره نمی‌کند. 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 که همین امر باعث می‌شد تا مردم در پذیرش آن و عالمان در تأیید آن احتیاط کنند.

آدمیت معتقد است: اندیشهٔ دموکراسی اجتماعی برای نخستین بار از اروپا و روسیه وارد ایران شد. وی، از میان نویسنده‌گان سیاسی به دو نفر اشاره می‌کند که در این انتقال نقش بسزایی داشتند: ۱. میرزا آفاخان کرمانی که به طور مستقیم از افکار «سوسیالیسم» غرب متاثر بود؛ ۲. میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی که سال‌ها در قفقاز بود و با جنبش‌های آزادی‌خواه و آرای نویسنده‌گان «سوسیال دموکرات» آشنا شده‌است.<sup>۱</sup> از نظر آدمیت:

گروه‌های روشنفکر و مجتمع مترقب و آزادی‌خواه، با عقاید سویاں دموکرات مغرب زمین بیگانه نبوده‌اند و دنبال تأسیس مشروطهٔ پارلمانی و دموکراسی سیاسی بودند. بدون تردید در میان آن‌ها هیأت‌هایی بودند که افرادش از جریانات سویاالیسم غربی آگاهی داشتند و حتی بعضی از آن‌ها درس خوانده اروپا و ناظر جنبش‌های سویاں دموکراسی مغرب زمین بودند.<sup>۲</sup>

عامل مهم تبلیغ این افکار، کمیّتۀ ایرانی اجتماعیون بادکوبه، وابسته به فرقۀ سویاں

۱. همان، ص ۶.

۲. همان، ص ۱۱.

دموکرات است و نخستین جماعتی های اجتماعیون ایران نیز روی گرده تأسیسات حزب سوسیال دموکرات ریخته شد. سال تأسیس این کمیته ۱۹۰۵ میلادی بوده است.<sup>۱</sup>

آدمیت نقش انقلاب روسیه را در تنویر افکار مردم و آزادی خواهان ایران، بی تأثیر نداشت، تشکیل کمیته «اجتماعیون عامیون ایرانی» را متأثر از انقلاب روسیه ذکر می کند.<sup>۲</sup>

وی مباحثی مانند حکومت ملی، موجودیت مجلس الی الابد، اجزای عمدۀ حقوق اساسی که در قانون اساسی هم گنجانده شده است، مانند آزادی قلم، بیان، مجامع سیاسی و آزادی های شخصی، مساوات، حق رأی عمومی، انتخابات منظم و آزاد و انتخاب هیأت وزیران به وسیله مجلس را از عناصر مهم دموکراسی می داند.<sup>۳</sup>

## ۲. آدمیت و جنبش تباکو

آدمیت از زمرة روش‌فکرانی است که حرکت‌های مذهبی به رهبری روحانیان را حرکت‌های ارتجاعی می داند که دوام نمی یابند، مگر آن که قواعد آن براساس قوانین موضوعه بشری موجود در جهان امروز پایه گذاری شود. وی، بر اساس همین نگرش در جریان رژی و قیام تباکو بر این باور است که عالمان شریعت در ایجاد و تکوین حرکت مردم سهمی نداشتند و به هر تقدیر در اثر بازی حوادث به ماجرا کشیده شدند.

از نظر آدمیت، علت فاعلی جنبش تباکو، اعتراض صنفی بازرگانان و کسبه بود و آنان بودند که عالمان را ناخواسته وارد ماجرا کردند<sup>۴</sup>. پس فلسفه جنبش تباکو از دیدگاه او، «اقتصادی - سیاسی محض»<sup>۵</sup> بوده است.

تأمّل در ابعاد نهضت تباکو ما را به حقایقی رهنمون می سازد که ادعای آدمیت و همفکرانش را مخدوش می سازد:

أ. صنف تاجران و بازرگانان، گرچه در جنبش سهم مهمی داشتند، به سازماندهی

۱. همان، ص ۱۲.

۲. همان، ص ۳۹.

۳. همان، ص ۴۵.

۴. فریدون آدمیت: *شورش بر امتیاز نامه و زی*، ص ۱۲۶.

۵. همو، ایدنیوزی نهضت مشروطه ایران، ص ۳۵.

نهضتی اجتماعی و سیاسی به ابعاد جنبش تباکو قادر نبودند. در واقع تاجران، بارزگانان 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 دربر می‌گرفت. آن طرح، حفظ تمامیت ارضی و اعتقادی مردم بود که عالمان به طور سنتی در رأس آن قرار می‌گرفتند.

ب. عناصر به اصطلاح روشنفکر، در خیزش تباکو نه تنها هیچ سهمی نداشتند، بلکه فاقد قدرت سیاسی - اجتماعی برای این امر بودند. با مطالعه کارکرد این طیف در تاریخ معاصر، می‌بینیم در موارد بسیاری، واگذاری امتیازات اقتصادی به یگانگان، به وسیله این افراد و عناصر دیوان‌سالاری مانند سپه‌الار صورت گرفته است.

ج. خیزش تباکو، نمادی از مخالفت عالمان و مردم با واگذاری امتیازات به یگانه و اهداف حرکت به مراتب گسترده‌تر از الغای قرارداد رژی بود. از آن جا که بیم آن می‌رفت تمامیت ارضی ایران اسلامی با عقد قراردادهای استعماری از بین رود، مرجعیت شیعه، برای نخستین بار، رفتاری را آغاز کرد که در تحولات بعدی، تحولاتی بنیادین در رفتار سیاسی فقیهان شیعه پذید آورد.<sup>۱</sup>

### ۳. تحلیلی کپی‌گونه درباره انقلاب مشروطه

در بررسی چرایی انقلاب مشروطیت ایران، نظریه‌های متعددی ابراز شده است. برخی بر این عقیده‌اند:

جنبش‌های سیاسی - اقتصادی و اجتماعی در بسیاری از نقاط جهان آغاز گشته بود و ایران با چنان موقع جغرافیایی و سیاسی و اقتصادی خود نمی‌توانست در انزوا بماند.<sup>۲</sup>

۱. جنبش تباکو را می‌توان درآمدی بر جنبش مشروطه دانست. اگر در جنبش تباکو، فلسفه سیاسی مکتب خاصی حکمرانی نمی‌کرد، رهبران راستین مشروطه (عالمان) در مشروطه این خلاصه را با نگارش رسائل، کتاب‌ها و اعلامیه‌ها پر کردند که این امر حکایت از رشد اندیشه سیاسی در این دوره دارد. جهت آگاهی بیشتر از جنبش تباکو، ر.ک: حسین آبادیان: *الدیشه دینی و جنبش ضد رژی در ایران*، حسن کربلائی اصفهانی: *تاریخ دخانیه یا تاریخ تحریر تباکو*.

۲. عبدالهادی حائری: *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم هرات*: ص ۱۵.

از دید آن‌ها، چون اروپا نظام‌های فئودالی را پشت سرگذاشت و نظام صنعتی را پیش رو گرفته بود، ایران نیز چون از این تاریخ محروم جدا نبود، ناگزیر باید هرچه زودتر از نظام فئودالی شکل آسیابی خود دست می‌کشید و به سوی ارزش‌های توپیش رفته، صنعتی می‌شد.<sup>۱</sup> جهت‌دهی و تعیین سرفصل‌های تحلیل در این الگوگیری با اهدافی مانند مرعوبیت به نظام بورژوازی مغرب زمین و بداندیشی و بدبینی به نظام حاکم همراه است.

هرچند نظام حاکم نقاط ضعف و کاستی‌های فراوانی داشت و براندازی آن از مهم‌ترین اهداف مشترک عنصر دینی و غیردینی بود، تفکر جناح سکولار در جنبه اثباتی، با اندیشه دینی همخوانی نداشت. جبهه دینی در طرح جایگزین این نظام، به دنبال حکومت مطلوب در عصر غیبت با توجه به عدم دستیابی به حکومت آرمانی بودند؛ ولی کسانی که در انقلاب مشروطیت ایران در پی تقلید از مغرب زمین بودند، در طرح جایگزین، بدون توجه به نیازها، خواسته‌ها و مبانی فکری مردم، به دنبال طرحی اقتباسی از غرب بودند و همین خواسته‌ها، سرآغاز جدایی و تمایز این دو جریان در مشروطه شد.

در نگاه آدمیت به مشروطه، اصلاحات با تحولات مغرب زمین است و این ایران است که باید به سمت اقتباس و کپی کردن آن تحولات پیش رود که در این روند، نقش روشنگران غرب‌گرا غیرقابل انکار جلوه می‌کند؛ بدین سبب، طبقه روحانیان باید دنباله‌رو آنان باشند؛ چراکه به عقیده‌وی، روحانیان از اندیشه‌های جدید بهره‌ای نبرده بودند.

در این خصوص نگاتی قابل ذکر است:

أ. نگاهی تاریخی به تحولات پیش از مشروطه و سرآغاز آن، نفی ادعای آدمیت و همفکران وی را در بی خواهد داشت. نهضت تحریرم تباکو که گام اول در تحول خواهی، نفی سلطه بیگانه و استبدادستیزی به شمار می‌آید، نموده کاملی است که نشان می‌دهد نهضت مشروطه نیز در اهداف و آرمان‌های خود بدون توجه به دنیای غرب، در ایجاد تحول و اصلاحات گام گذاشت که البته در میانه راه به انحراف کشیده شد.

ب. عدم درک روح اصلاح طلبی و تحول خواهی اندیشه شیعی، امری است که باعث شده آدمیت در فضایی بیگانه از اصلاح طلبی مذهبی و شیعی نظریه‌پردازی کند.

با فرض این که تحولات دنیای غرب بر ایران تأثیر مستقیم داشته باشد، به این نکته باید توجه کرد که میزان تأثیرپذیری مشروطه ایران از انقلاب مشروطه مغرب زمین تا چه حدی بوده است. اوضاع سیاسی - اجتماعی ایران قبل از مشروطه، درباره 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 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 مرؤجان غربگرا و مردم ایران، شکاف چشمگیری وجود داشت؛ شکافی که با نظریه غیربومی در این سرزمین نمی‌توان آن را پر کرد.

آن چه میان مردم و رهبران انقلاب مشروطه در ایران مطرح بوده، رفع ستم از ناحیه سلطنت و حاکمان بود؛ به گونه‌ای که در خواسته‌های اولیه مردم و رهبران نهضت، مواردی به چشم می‌خورد که هیچ نوع تأثیرپذیری از انقلاب‌های دیگر نقاط جهان در آن دیده نمی‌شود. در تحصّن حضرت عبدالعظیم، خواسته‌هایی در هشت بند به شاه ارسال می‌شود که دو خواسته مهم رهبران و مردم (با به نقل ناظم‌الاسلام کرمانی) عبارت بود از:

۱. بنای عدالتخانه در ایران که در هر بلدي از بlad ایران یک عدالت خانه بريا شود که به عرايض و نظمات رعيت رسيدگي شود و به طور عدل و مساوات رفتار کنند، ۲. اجرای قانون اسلام در باره آحاد افراد بدون ملاحظه از احدى.<sup>۱</sup>

در پی اوج گرفتن اعتراض‌های مردم و عالman و ترتیب اثر ندادن به خواسته‌های آنان از سوی حکومت، مهاجرت کبرا پایه‌بیزی می‌شود. بعد از مهاجرت طلاب و عالman به شهر قم، پایتخت برای فعالیت عده‌ای روشنفکر آماده می‌شود که در نبود رهبران نهضت در تهران، مردم را به سفارت هدایت کرده و تا آن زمان که خواسته اصلی مردم تأسیس عدالتخانه و اجرای عدل بود، یکباره جای خود را به شعار وارداتی و غیر شفاف مشروطه می‌دهد و به تدریج، میدان برای طراحان این سناریوی غیربومی تغییر می‌یابد،

<sup>۱</sup>. ناظم‌الاسلام کرمانی؛ *تاریخ پیداواری ایرانیان*، بخش اول، ص ۳۵۸

و نخستین انحراف‌ها در بدنه نهضت ریشه می‌کند. به هر حال، آن‌چه مورد خواست و نظر مردم ایران بود، با خواسته‌های صحنه‌گردانان منوارالفکری مشروطه که به دنبال تقلید از غرب بودند، کاملاً تفاوت داشت.

از سوی دیگر، مردم و روحا نیان که در نهضت تحریم تباکو، 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 عالمان شیعه عینیت بخشند. این تفکر، حاصل اجتهاد شیعه در گذر زمان بوده است که به رغم تلاش آنان به منصه ظهور نرسیده بود، و نهضت مشروطه می‌رفت که با تکیه بر پایگاه دینی به این تفکر جامه عمل پیوشاند؛ ولی به علی‌چون نفوذ بیگانگان، و واژگی روشنفکران غرب‌زده نتوانست به پیروزی برسد و در نتیجه‌گیری می‌توان گفت: در نهضت عدالتخانه، احیای دین در عرصه‌های فردی و اجتماعی، جزو مهم‌ترین اهداف رهبران دینی به شمار می‌رفته؛ اما در مشروطه مغرب زمین، نفی دین و مذهب و رهایی از آن، جزو نخستین و مهم‌ترین خواسته‌ها بوده است.

## مراجع

### ۴. روحا نیان و مشروطه

#### ۱-۴. جایگاه اجتماعی روحا نیان

**مؤلف** تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، درباره جایگاه اجتماعی روحا نیان شیعه در ایران می‌نویسد:

...کلیه امور جامعه در دست روحا نیان بود. معاملات به طور کلی و جزئی،... عقد و نکاح را روحا نیان اجره می‌گردند. ارت 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 استعلام و استفتای از روحا نیان میسر بود...؛ در نتیجه هرگاه دستگاه روحا نیان در تهران بر چیزیه می‌شد، زندگی اجتماعی که روی معاملات بوده از هم پاشیده می‌شد.<sup>۱</sup>

طاهر کریم‌زاده، مؤلف کتاب قیام آذربایجان در انقلاب مشروطه نیز می‌نویسد:

۱. مهدی ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۱، ص ۳۵۹.

## آموزه‌های

روحانیت، آن موقع خیلی روتق داشت. در محیط روحانیت برای اعمال زور مأمورین دولت حتی برای استبداد شخص شاه، مجالی نبود. روحانیت تنها پناهگاه استمدیدگان و ملجمان مظلومان محسوب می‌شد. ... در منزل علما بست می‌نشستند و تحقیق می‌جستند. خلاصه در دوران استبداد، اگر از آزادی اثری بود، به یقین آن جا بود.<sup>۱</sup>

ادوارد پولاک در سفرنامه خود یاد آور می‌شود:

ملها بین محرومین و فرودستان، طرفداران بسیاری دارند؛ اما دولتیان از ملها می‌ترسند؛ زیرا می‌توانند قیام بپاکند. ... نمی‌توان منکر شد که ترس از آن‌ها وسیله‌ای است که استبداد و ظلم زورگویان را تا اندازه‌ای محدود و تعديل می‌کند.<sup>۲</sup>

مادام دیالافآنیز می‌نویسد:

علمای روحانی و پیشوایان مذهبی که عموماً آن‌ها را مجتهد می‌گویند، همیشه در ترد 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 مستحداً در انتخاب آن‌ها به این مقام دخالت دارد. کار این طبقه روحانی منحصر است به تعالیم مذهبی و اخلاقی و در موقع لزوم از بی‌عدالتی و ستمکاری حکام و مأمورین دولتی نسبت به مؤمنین دفاع می‌کنند.<sup>۳</sup>

با وجود این، چگونه می‌توان ادعای کرد روحانیان که در متن جریان‌ها و حوادث و همواره مأوا و ملجم مردم بودند، در حرکت عظیمی مانند عدالت‌خواهی، دنیاله روی روش‌نگرانی باشند که هیچ نسبتی با مردم و خواسته‌های آنان نداشتند.

## ۲- نقش عالمان در تأسیس و تصحیح مشروطیت

مشروطیت، نهضتی دینی - مردمی به رهبری عالمان بود که با هدف نجات ایران از دست‌اندازی‌های بیگانگان و استبداد قاجاریه و برپایی عدالت و رفع موانع پیشرفت

۱. کریم طاهره‌زاده بهزاد: قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران، ص ۴۰۸.

۲. ادوارد یاکوب پولاک: سفرنامه پولاک، «ایران و ایرانیان»، ص ۲۲۵.

۳. همان، ص ۵۹.

کشور آغاز شد و با حمایت مردم به پیروزی رسید. این واقعیت را باید پذیرفت که اگر در مشروطه، عالمان و مراجع در صف رهبری نهضت قرار نمی‌گرفتند، چنین نهضت مردمی اصلاً رخ نمی‌داد. حادثه مشروطه، به حضور مردم متکی بود و مردم را هم جز عالمان هیچ عامل دیگری نمی‌توانست به میدان بیاورد و به آنان شور و استقامت بخشد. با صدور فرمان مشروطیت، عده‌ای که از ابتدا با انگیزه‌های غیردینی در بدنه نهضت نفوذ کرده بودند، با آشکار ساختن مقاصد خود، در صدد ترویج غربگرایی و حذف دین برآمدند و در این مسیر تا حدودی نیز به اهداف خود نزدیک شدند. عالمان شیعه که در تأسیس مشروطیت نقش اساسی داشتند، به منظور تصحیح مشروطیت، به تدریج به مصاف غربگرایان رفتند. آغازگر این حریان، شیخ فضل الله نوری بود که ضمن درک نیات سوء غربگرایان، از نزدیک شاهد تلاش آنان برای انحراف نهضت مشروطیت بود. آشکارتر شدن مواضع ضد دینی و ملی افراطیون، عالمان مشروطه‌خواهی نظیر آیات عظام آخوند خراسانی، ملا عبدالله مازندرانی و سید عبدالله بهبهانی را به اتخاذ مواضع در مقابل آنان واداشت که به منظور اصلاح مشروطیت صورت گرفت. اگر مرحوم نائینی کتاب تبیه الامه را به نگارش در می‌آورد، هدفی جز تبیین نظر اسلام درباره مشروطه ندارد؛ به همین جهت هنگامی که می‌بیند مشروطه از مسیر اصلی خود خارج شده است، می‌کوشد نسخه‌های کتاب تبیه الامه را جمع کند که این اقدام نیز در جهت جلوگیری از سوء استفاده افراطیون در مشروطه‌خواهی بود.

مشروطه اسلامی در نگاه آدمیت، مفهومی متضاد و پارادکسیکال است. این مطلب از یک دیدگاه صحیح است. بعد از آن که حرکت عدالت‌خواهی مردم به رهبری عالمان، با تحصن در سفارت انگلیس، جای خود را به مشروطه داد، این توهم به واقع ایجاد شد که میان خواسته‌های بحق مردم و عالمان و آن چه در سفارت و در السنّه بعضی از روشنفکران مطرح می‌شد، تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد؛ بدین لحاظ عده‌ای در پی بازسازی و تصحیح آن برآمدند و قید مشروعه را به آن افزودند تا بتوانند در بیان‌های نظری مشروطه، اسلامیت را داخل کنند و تا حدودی با پیشنهاد نظارت مجتهدان بر مصوبه‌های مجلس، از نفوذ عناصر افراطی بکاهند.

عده‌ای دیگر نیز با قبول این واقعیت که مشروطه باید اسلامی باشد، با استخدام آن مفهوم کوشیدند آموزه‌های اسلامی را در قالب آن عینیت بیخشند؛ از این رو می‌بینیم با نوشتمن رساله‌های مهمی مانند تبیه الامة و تزییه المله گامی مهم در این جهت برداشتند؛ بنابراین، باید دید که کدام مشروطه با اسلام سرتاسازگاری دارد. مشروطه‌ای که تقی زاده‌ها مدعی و دنباله‌رو آن بودند، نه تنها به هیچ وجه با اسلام سازگار نبود، بلکه در مخالفتی آشکار با آن قرار داشت؛ اما مشروطه‌ای را که عالمان در پی آن بودند، با تکیه بر مبانی دینی باید بازسازی می‌شد؛ همان‌گونه که امام خمینی<sup>۱</sup> مفهوم «جمهوری» را استخدام و ماهیت آن را متحول ساخت.

به هر حال، آدمیت تفاوتی میان عالمان مخالف و موافق مشروطه نمی‌بیند و هر دو گروه را مورد حمله قرار می‌دهد. او با داوری غیرمحققانه در خصوص شیخ فضل الله (عالم برجسته مخالف) می‌نویسد:

در برابر موقع شناسی بهبهانی، غلط‌اندیشی و کجع تایی شیخ فضل الله در این بود که می‌پندشت با اغواشتن لوای مشروطیت مشرووعه بتواند پیشوایی روحانی را به دست آورد.<sup>۲</sup>

وی حتی در مورد مشروطه خواهی مرحوم بهبهانی می‌نویسد:

زیرکی بهبهانی در این بود که به همه احوال، خود را با حرکت مشروطه خواهی دمساز می‌ساخت؛ گرچه انگیزه باطنی اش ریاست فائقة روحانی بود، نه تأسیس حکومت مشروطه ملی، و خود داعیه چنین ریاستی را در سر می‌پروراند. ... حققت این که سید بهبهانی، در دل به قوت و برتری شیخ فضل الله آگاه بود، رضانداد که او در ریاست شرعی و قدرت سیاسی و جلال آخوندی، شریک وی گردد.<sup>۳</sup>

و در تحلیلی کلی تر در مورد اختلاف میان روحانیان اظهار می‌دارد:

در جدالی که بر سر مشروطیت اسلامی درگرفت، مهم تر از جنبه نظری و مسلکی اش، قضیه تبره قدرت طلبی روحانی مطرح بود ... و مفهوم مشروطه اسلامی، زاده چنین رقابت و خودبرستی ملایی بود.<sup>۴</sup>

۱. فردیون آدمیت؛ ایدنولوژی تهران مشروطیت ایران، ص ۴۳۰.

۲. همان، ص ۴۳۰.

۳. همان، ص ۴۲۹ و ۴۳۰.

### ۴-۳. آدمیت و تحریف در رهبرشناسی نهضت مشروطه

آدمیت مدعی است:

نهان گروهی که تصور روشنی از مشروطیت داشت، عنصر ترقی خواه تربیت یافته معتقد به حکومت دموکراسی غربی بود.<sup>۱</sup>

وی روشنفکران را درس خوانده جدید که نماینده تعقل سیاسی غربی و مروج نظام پارلمانی و تغیر اصول سیاست بودند، معزّفی می‌کند.<sup>۲</sup> و در ادامه، علت گرایش روحانیان به مشروطه را تلقین و نفوذ روشنفکران آرای خواه می‌داند.<sup>۳</sup> وی با این عبارات می‌کوشد تاروشنفکری و تجدّد را مؤسس و موج انقلاب مشروطه در تمام زمینه‌های معزّفی کند. آدمیت با پرداختن به چهره‌هایی همچون میرزا ملکم خان (ناظم‌الدوله)، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آفانخان کرمانی، میرزا عبدالرحیم طالبوف و بیان این مطلب که فقط این‌ها به دموکراسی اجتماعی آشنا بودند، می‌کوشد تا روشنفکران را در جایگاه رهبری ثبتیت، و نهضت مشروطه را برگرفته از آثار و افکار سوسیالیسم و دموکراسی غربی ارزیابی کند.<sup>۴</sup> در این که روشنفکران، در بسیاری از صحنه‌های نهضت حضور داشتند، تردیدی نیست؛ ولی به هر حال، آن‌ها نه زیان مردم را برای حرکت و بسیج عمومی می‌دانستند و نه اصولاً قادر بودند در اعتقادات مردم نفوذ کنند؛ چنان‌که فضای کاملاً مذهبی، و شعارهای اسلامی در مشروطه، خود از ناکارآمدی طیف روشنفکر حکایت دارد.<sup>۵</sup>

اگر به واقع، رهبری و نبض انقلاب در دست روشنفکران بود، باید محیط فکری و سیاسی صدر مشروطه نیز از ایشان متاثر می‌بود. هرچند در مقاطعی می‌توان گفت جوّبه نفع روشنفکران رقم خورد، در ابتدا (پیش از توشنن قانون اساسی) رهبری روحانیان بود که نمود داشت؛ پس اگر بخواهیم این موضع را تحریف بنامیم، باید آن را تحریف در «رهبرشناسی نهضت مشروطه» نامید.

۱. همان، ص ۲۲۸.

۲. فریدون آدمیت؛ فکر دمکراسی اجتماعی در نهضت مشروطه ایران، ص ۲.

۳. همان، ص ۴.

۴. ر.ک؛ همان، ص ۱۱۶ و دیگر کتاب‌های نویسنده.

۵. موسی نجفی؛ آندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و فلسفه‌شناسی، ص ۹۴.

### ۴- جایگاه محاکم شرع در زمان قاجاریه

محاکم عرف یا دیوان خانه عدلیه، مجمعی بود که تحت سلطه و سیطره شاه قرارداشت و مبنای حقوقی آن، اغلب خواسته‌ها، و آرای جمیع از حاکمان دولت بود و 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 ائکا و استناد عدلیه به قانونی مدوان و ثابت و نیز به دلیل آنکه دست‌اندرکاران این نهاد از میان شبکه قدرت مسلط، تعیین می‌شدند، در مجموع باقی استبدادی داشت و چه بسا ابزاری جهت پیشبرد مطامع زورمندان قانون‌شکن می‌گشت».<sup>۱</sup> در مقابل این محاکم، محاکمی نیز بودند که زمام آن‌ها به طور مستقیم در دست فقیهان متقدّب بود. بنیان حقوقی محاکم شرع و مبنای قانونی احکام صادره از سوی مجتهدان، کتاب و ست معصومین علیهم السلام و به تعبیری روشن تر فقهه مدقون شیعه بود.<sup>۲</sup>

این تمایز تا پیش از مشروطیت در کشور ما پذیرفته شده و جایگاه روحانیان و عالمان در آن روشن و مشخص بود؛ به گونه‌ای که برای عموم مردم آشکار بود که محاکم شرع، ضامن اصلی حفظ حقوق مردم هستند.

آدمیت در آثار خود می‌کوشید این نقش تاریخی عالمان را مورد سؤال قراردهد. او سعی دارد در رفت و برگشت بین روشنفکران و روحانیان، به این نتیجه برسد که این طبقه نه تنها خود فرسنگ‌ها از جامعه عقب بودند، بلکه باعث انحطاط و عقب‌ماندگی کشور نیز شده‌اند. وی تصدی محاکم شرعی به وسیله روحانیان را که از آن به «ریاست شرعیه» یاد می‌کند، امری «خودپرستانه» و دنیاگرایی می‌داند.

در جمع‌بندی مقاله باید گفت: هر چند آثار و اندیشه‌های فریدون آدمیت توانست در برخی نویسنده‌گان تاریخ معاصر ایران، تأثیرگذار بوده و آنها را به تحسین نوع تاریخ‌نگاری و افکار او سوق دهد، اما بیگانگی اندیشه‌های آدمیت از واقعیت‌های ایران و تحملی بودن الگوهای ساختارهای غربی بر جامعه شیعی ایران، با حوالشی که در دو سه دهه اخیر در این کشور اتفاق افتاد، آشکار شد.

۱. علی ابوالحسنی (منذر): کارنامه شیخ فضل الله نوری، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۰.  
۲. همان.

## کتابنامه

۱. آبادیان، حسین، اندیشه دینی و جنبش رژی در ایران، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۶.
۲. آدمیت، فریدون، اندیشه ترقی و قانون و حکومت قانون (عصر سپهسالار)، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۱.
۳. ——— اندیشه‌های طالبوف تبریزی، دوم، تهران، نهادن، ۱۳۶۳.
۴. ——— ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران، پیام، ۲۵۳۵.
۵. ——— شورش بر امیازنامه رژی، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۶۰.
۶. ——— فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران، سخن، ۱۳۴۰.
۷. ——— فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، دوم، تهران، پیام، ۲۵۳۵.
۸. ابوالحسنی (منذر)، علی، کارنامه شیخ فضل الله نوری، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، اول، تهران، عبرت، ۱۳۸۰.
۹. اصفهانی کربلایی، حسن، تاریخ دخانیه، یا تاریخ وقایع تحریر تباکو، به کوشش رسول جعفریان، قم، الهادی، ۱۳۷۷.
۱۰. حائری، عبدالهادی، تاریخ جدش‌ها و تکاپوهای فراماسونگری در کشورهای اسلامی، مشهد، انتشارات آستان قدس، ۱۳۶۸.
۱۱. ——— تشیع و مشروطیت و نقش ایرانیان مقیم عراق، سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱.
۱۲. حقدار، علی اصغر، فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت، تهران، کویر، ۱۳۸۲.
۱۳. رائین، اسماعیل، انجمنهای سری در انقلاب مشروطیت ایران، دوم، تهران، جاویدان، ۱۳۵۵.
۱۴. ——— فراموشخانه و فراماسونری در ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
۱۵. شکوری، ابوالفضل، جریان‌شناسی تاریخ‌نگاری در ایران معاصر، اول، تهران، بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۷۱.
۱۶. طاهره‌زاده بهزاد، کریم، قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران، تهران، اقبال، بی‌نا.
۱۷. فضیحی، سیمین، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، مشهد، نشر نوند، ۱۳۷۲.
۱۸. کرمانی، نظام‌الاسلام، تاریخ پیداری ایرانیان، بخش اول، تهران، پیکان، ۱۳۷۶.
۱۹. مجله ۱۵ خداداد، شماره اول، ۱۳۷۰.

۲۰. مذپور، محمد، سیر نفعگر معاصر در ایران، کتاب چهارم، دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی منادی تربیت، ۱۳۷۹ش.
۲۱. ملک‌زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، دوم، تهران، علمی، ۱۳۶۲ش.
۲۲. نجفی، موسی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب‌شناسی، سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷ش.
۲۳. یاکوب پولاک، ادوارد، سفرنامه پولاک، «ایران و ایرانیان»، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸ش.

