**مشروطه در اندیشه ایرانی**

**نویسنده : بالازاده، امیرکاوس**

مشروطه‏ی ایرانی. تألیف ماشاءاللّه‏ آجـودانی. نشر اختران. چاپ اوّل. تهران. 1382. 560ص.

مؤلف می‏کوشد درک و فهم عمومی اهل قلم زمان را از «مشروطه» بنماید که به چه چیز و چه شیوه‏ای از «حکومت» تعبیر می‏شده است. از این رو، نخست به تلقی شیعه از کشورداری پرداخته و آن را با نظریه «ولایت» در دیدگاه عرفا سنجیده و نشان داده که نظریه «ولایت فقیه» از دل اندیشه تصوف متشرعانه، که خود حاصل وحدت تصوف و تشیع بود، بیرون آمده است.

نگارنده این سطور هنگامی که با این بحث معنایی روبه‏رو می‏شود، از خود می‏پرسد که چنین مطلب قابل بحث و درازدامنی در زمینه نظریه «ولایت» چگونه بدین سادگی در کتاب حاضر عرضه شده است. از آنجا که نگارنده خود هیچ‏گونه تخصصی در این مورد ندارد، تنها به این بسنده می‏کند که بگوید برای چنین بحث گسترده و قابل توجهی باید به منابع اولیه عرفان و تصوف اسلامی از قرنهای دوم هجری به بعد و سپس به نظریات ابن عربی و سایر بزرگان این خطه پرداخت و آنگاه چنین نظری عرضه کرد و تصور نمی‏کند که خود نویسنده هم ادّعای تخصص در تاریخ تصوف اسلامی داشته باشند. در هر حال، بخش اصلی کتاب به مطالعه مفهوم ملت و دولت و بررسی ساختار آن در پیشینه فرهنگی ما اختصاص یافته است. این پژوهش می‏نماید که ساختار جدید مفهوم دولت و ملت، آنگونه که در مشروطیت ایران شکل گرفت، تماما بر ساختار تلقی شیعه از دولت و ملت مبتنی بوده است. به اعتقاد مؤلف، تا این ساختار از طریق زبانِ تاریخی و برداشتهای متفاوت به درستی فهمیده نشود، رویدادهای تاریخ زبان باز نمی‏کنند تا تناقض «تجدد» و «مشروطیت ایران» را به نمایش بگذارند. بسیاری از نتیجه‏گیریهای ناروا در تاریخ‏نگاری معاصر از بی‏توجهی به این ساختار و نیز در نظرنگرفتن «زبان تاریخی» سرچشمه گرفته است.

فصل دیگر کتاب که «از دفتر روشنفکری» نام گرفته، به سرنوشت پرتناقض روشنفکران مشروطه‏خواه و «آزادی» در ایران می‏پردازد و در آن از افرادی نظیر: مشیرالدوله، مستشارالدوله، رشدیه، امین‏الدوله و میرزا ملکم‏خان سخن می‏رود. برای فهم بهتر واژه روشنفکر توضیح زیر ضرور به نظر می‏رسد: در ایران از دیرباز «روشنفکر» را در برابر واژه «Intellectual» گذاشته و پذیرفته‏اند، اما به مفهوم «Intelligentsia» نپرداخته‏اند. در نوشته‏ها معادل آن را عموما یا همان روشنفکر می‏آورند یا تحصیل‏کردگان به کار می‏برند. تفاوت بازر این دو مفهوم در این است که روشنفکر می‏اندیشد و از پیش خود درباره مسائل مهم صاحب اندیشه‏ای مستقل است، اما «Intelligentsia» یا کوشنده فرهنگی و سیاسی الزاما خود صاحب اندیشه‏ای از پیش خود نیست. او در بهترین حالتها بیشتر حامل یا ناقل اندیشه دیگران است، هر فکر و اندیشه‏ای را که پسندید و اخذ کرد، به کار می‏بندد تا جامعه خود را دگرگون کند. پس عملاً فعال سیاسی هم هست، با آرمانها و اهداف سیاسی مشخص. در فعالیتهای فرهنگی خود، باز هدف سیاسی مهمی را در دگرگون‏کردن شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه‏اش دنبال می‏کند. اخلاقی هم هست و براساس ارزشها و میزانهای اخلاقی‏اش، هنر و ادبیات و هر فکر و اندیشه‏ای را که مشخصا در خدمت اجتماع نباشد و نتواند چون ابزاری در مبارزه سیاسی و فرهنگی برای بهبود وضع اجتماع به کار گرفته شود، نفی می‏کند. چنین کوشنده‏ای آزاداندیشیهای روشنفکری مستقل‏اندیش را ندارد. او در چنبر تعصبات نظری و اخلاقی‏اش فقط به اصولی پایبند است که به خاطر آنها مبارزه می‏کند. در ایران عقب‏مانده قرن نوزدهم «کوشندگان» ـ و نه روشنفکران ـ فرهنگی و سیاسی بیشتر تلاش نظری‏شان در این خلاصه شده بود که بخشهایی از میراث فکر و اندیشه و فرهنگ و تمدن غربی را در لباس ایدئولوژی‏های ریز و درشت به جامعه ایران انتقال دهند و در پرتو همان اندیشه‏ها و ایدئولوژی‏ها به جست‏وجوی راه نجات ایران برآیند. برخی از این کوشندگان گاه بر سر پاره‏ای از مصلحتهای سیاسی روز، از اساسی‏ترین اصول عقایدشان هم عدول کرده‏اند.

نکته جالب و مهمی که نویسنده به آن اشاره می‏کند، قدرت‏خواهی و خودسری و حتی اغتشاش‏طلبی بسیاری از انجمنهای مشروطه‏خواه، بدفهمی و کارندانی و کارشکنی انقلابیون افراطی و سوءاستفاده از آزادی بیان و قلم و مطبوعات توسط آنهاست. کار به آنجا می‏کشد که به قول احتشام‏السلطنه باید به جان محمّدعلی شاه دعا کرد، چون اگر او مجلس را به توپ نبسته بود و در نتیجه، قیام مردم را برای حفظ مشروطیت برنمی‏انگیخت، مشروطه‏خواهان با خودسریها و مداخلات بی‏مورد و بی‏جایشان، مردم را علیه مشروطه بسیج می‏کردند و حاصل آن همه تلاش را به آسانی برباد می‏دادند.

مشکل زبان، مشکل جدی دیگری است که انقلابیون با آن رو به رو شدند. آجودانی می‏نویسد: «پیدایی مفاهیم جدید در عصر قاجار، عصر آشناییهای جدی ما با مدنیت و فرهنگ غربی، هم کلمات و تعبیرات تازه‏ای بر ذخیره واژگان زبان فارسی می‏افزود و هم مفاهیم کلمات و ترکیبات کهن را دستخوش تحول و دگرگونی می‏کرد. «وطن»، «دولت»، «ملت»، «ملی»، «آزادی و حریت»، «مساوات»، «عدالت»، «مجلس»، «قانون»، «حقوق»، «وکیل» و دهها کلمه دیگر، کم‏کم از معانی و مفاهیمی که درگذشته داشتند، فاصله می‏گرفتند و به مفاهیم و معانی تازه‏ای به کار می‏رفتند که آن معانی و مفاهیم درگذشته فرهنگ و زبان ما سابقه نداشت. ترکیبات و تعبیرات تازه‏ای چون «حکومت ملی»، «دولت ملی»، «حریت یا آزادی فردی»، «حریت جمعی»، «اتحاد ملی»، «حقوق بشر»، «قشون ملی»، «تصنیف وطنی»، و ... همین سرنوشت را داشتند ... شکل‏گیری و تحول این مفاهیم، داستان درازدامنی دارد. مفاهیم تازه‏ای که از فرهنگ غرب به فرهنگ ما راه می‏یافت، در اصل مفاهیمی بود که در بستر تاریخ و فرهنگ دیگری بالیده بود، شکل گرفته بود و باتوجه به تاریخ و فرهنگ جوامع غربی، بیانگر تجربیاتی بود که در تاریخ آن کشورها در زبانهای اروپایی، با تفاوتهایی معنای کم و بیش واضح و مشخص داشت. اما این مفاهیم در فرهنگ ما پیشینه‏ای نداشتند، نه در زبان و نه در تاریخ ما. از آن‏جا که ما تجربه چنان مفاهیمی را نداشتیم، یعنی وقتی «حکومت ملی» یا «مجلس ملی»، یا «حکومت قانونی» و «مشروطه» نداشتیم، نمی‏توانستیم چنان مفاهیمی هم در زبان داشته باشیم.

اما مشکل، تنها مشکل زبان نبود، مشکل زبان به یک معنی مشکل تاریخ و ذهنیت انسان ایرانی هم بود. آن مفاهیم غربی و تجربیات مربوط به آن، نه در زبان ما وجود داشت و نه در واقعیت تاریخ ما. پس ذهن انسانی که در زبان و تاریخ ایران بالیده و اندیشیده بود، با آن مفاهیم بیگانه و ناآشنا بود. انسان ایرانی با چنین ذهن و زبان و تاریخی، آن‏گاه که با مفاهیم جدید آشنا می‏شد، چون تجربه زبانی و تاریخی آن مفاهیم را (که دو روی یک سکه بودند) نداشت، آنها را با درک و شناخت و برداشت تاریخی و با تجربه زبانی خود تفسیر، تعبیر و بازسازی می‏کرد، و می‏کوشید از غرابت و بیگانگی آن مفاهیم جدید، با تقلیل‏دادن آنها به مفاهیم آشنا، یا با تطبیق‏دادن آنها با دانسته‏های خود بکاهد و صورتی مأنوس و آشنا از آنها ارائه دهد.

در همین جریان آشناسازیها بود که «آزادی قلم و بیان» در زبان و بیان روشنفکرانی چون یوسف‏خان مستشارالدوله و ملکم‏خان و بسیاری از روحانیون و مشروطه‏خواهان به سادگی به «امر به معروف و نهی از منکر» معنی می‏شد و از آن مهم‏تر، اساس مشروطیت و حتی دموکراسی به «امرهم شوری بینهم» تعبیر می‏گردید. وقتی کار این نوع تقلیل‏دادنها و آشناسازیها، در واقعیت رویدادهای تاریخ، نتایج خود را منعکس می‏کرد و به بحرانهای اجتماعی مهمی منجر می‏شد، جنگ تازه‏ای آغاز می‏گردید، چنانکه بسیاری از مردم مشروطه‏خواه و انجمنهای آن دوره، از «قشون ملی»، معادل گاردناسیونال، چنین می‏فهمیدند که حتما ملت باید در مقابل دولت و برای مقابله با آن، ارتشی از آن خود داشته باشد، تا در مواقع ضروری از خود دفاع کند. این برداشت از «قشون ملی» کاملاً مطابق بود با مفهوم و ساختار «ملت» و «دولت» در پیشینه فرهنگ ایران اسلامی. در پیشینه آن فرهنگ، ملت به معنی شریعت و پیروان شریعت، براساس تلقی شیعه، در اساس در تقابل با دولت به معنی سلطنت بود. به همین جهت هرچند مجدالاسلام کرمانی در روزنامه خود فریاد می‏زد که دولت و ملت از هم جدا نیست و قشون دولتی همان قشون ملتی است که در مواقع خطر از وطن حراست می‏کند و نظم شهرها را به دست می‏گیرد، به گوش انجمنهای مشروطه‏خواه و مردم فرو نمی‏رفت». (ص7 و 8).

در هر حال کتاب از آثار قابل بحث، عمیق و در عین حال بیطرفی است که در سالهای اخیر در مورد انقلاب مشروطه به چاپ رسیده و هر کس می‏تواند از آن برداشتهای متفاوتی داشته باشد. گرچه کسانی که نمایشنامه «ندبه» بهرام بیضایی را خوانده‏اند، که اخیرا اجازه چاپ گرفته، درمی‏یابند که یک هنرمند می‏تواند از منظر نگاه خود سالها قبل ـ حدود سه دهه ـ به نتایجی برسد که یک محقق دانشمند نظیر دکتر ماشاءاللّه‏ آجودانی به آن رسیده است.