



## بهارستان، مستقیم؛

روایتی از مشروطه، جامعه‌شناسی و جایگاه تاریخی آن

مبتکران: دکتر رضا احمدی، دکتر رضا رمضان نورگسی و حضرت الاسلام علیرضا جوانزاده

حوزوی شیعه باقی ماند؛ همچنین برخی افکار خاصی که در دوره‌ی غلبه‌ی جریان اخباری‌گری جا افتاده بود، از بین نرفت؛ اما به هر حال، جریان غالب، جریان اصولی بود که در طول دوره‌ی قاجار توانست هم در حیطه‌ی نظر و هم در عمل رشد زیادی کند. طرح مباحث نظری ولایت فقیه به صورت مستقل و نیز، گسترش اقتدار علما در شهرهای گوناگون ایران در مقابل حکام، نشان‌دهنده‌ی این موضوع می‌باشد.

از سوی دیگر، در زمانه‌ای که جریان اصولی بر جریان اخباری غلبه پیدا کرد، جریان روشنفکری یا منورالفکری در ایران شکل گرفت و به تدریج رشد کرد. این جریان دارای دو شکل ضد دینی و مختلط با دین بود. می‌توان نماد ضد دینی را آخوندزاده، و نماد مختلط با دین را افرادی مانند ملک‌خان، طالبوف و مستشارالدوله (با تفاوت‌هایی که هر یک داشتند) دانست. شکل عریان و ضد دینی جریان روشنفکری، نمی‌توانست در محیط مذهبی ایران فعالیت کند، اما قسم دوم که شاید بتوان از آن با عنوان «روشنفکری دینی» نام برد، به دلیل استفاده و بهره‌گیری از فرهنگ مذهبی و بومی مردم - با هدف غربی‌سازی جامعه - توانست تأثیرگذار باشد و بخشی - هر چند کم - از گروه‌ها و افراد جامعه‌ی ایرانی را به خود جذب کند. البته بهره‌گیری از فرهنگ مردم و آمیخته و همسان نشان دادن مسائل دینی با مبانی و مؤلفه‌های غربی و مدرن، هم می‌توانست به صورت نفاق باشد و هم بدون نفاق؛ یعنی هم با آگاهی از تضاد واقعی میان آن‌ها و هم از روی جهالت و ناآشنایی. در هر حال، این طیف از جریان روشنفکری، به لحاظ روشی دست به گزینش و تأویل و تحریف مسائل دینی زدند که با مبانی انسان‌محوری و دنیاگرایی و با هدف غربی‌سازی جامعه صورت می‌گرفت؛ لذا به لحاظ روشی از جریان اصولی متمایز بودند.

نقش اساسی را در مشروطه، جریان علمای اصولی و جریان روشنفکران دینی داشتند. تقریباً همه‌ی روشنفکران موافق مشروطه بوده و هدفشان شکل‌گیری مشروطه بود. در مقابل، جریان علمای اصولی به موافق و غیر موافق تقسیم می‌شدند. موافقین، به رغم آنکه قالب نظام جدید را غربی می‌دانستند، لکن محتوای آن را کاملاً دینی و اسلامی تصویر می‌کردند. غیر موافقین - با توجه به مراحل مختلف مشروطه - نیز خود نسبت به مشروطه به «متوقف»، «منتقد» و «مخالف» قابل تقسیم هستند.

علت اختلاف علما در مشروطه چه بود؟ برخی همچون مرحوم عنایت اختلاف علما در مشروطه را به تفکر اخباری و اصولی بودن بازمی‌گردانند. این تحلیل درست نیست، چون علمای شاخص مخالف مشروطه همچون شیخ فضل‌الله نوری، سید محمد کاظم یزدی، میرزا حسن تبریزی و ... در چارچوب تفکر اصولی، نسبت به مشروطه موضع‌گیری نمودند. اختلاف علما، ریشه در تفاوت نگاه آن‌ها به مصادیق خارجی داشت؛ یعنی، علما در اصل محدود کردن سلطنت و لزوم نظارت بر مسئولان حکومتی، تدوین قوانین عرفی و برنامه‌ریزی در چارچوب شریعت، آزادی و مساوات در محدودده‌ی تعالیم دینی اختلاف نداشتند؛ اختلاف در این بود که آیا مشروطه‌ی به وجود آمده، مجلس موجود در بهارستان

## اشاره

هر گاه سخن از مشروطه سخن به میان می‌آید، صحبت از جریان‌های سیاسی است و دعوای همیشگی مشروطه خواهان و مشروطه خواهان، علما و غربزده‌ها و ... بهتر دیدیم که مناظره نباشد و مباحث نیز هم عرض نباشد، بلکه در میزگردی و به صورت عمقی، واقع‌ی مشروطه بررسی، جامعه‌شناسی و جایگاه تاریخی آن مشخص شود، البته کار دشواری است و دشوارتر آنکه این مباحث در میزگردی و در یک جلسه بگنجد، اما تلاش کردیم چنین میزگردهایی باب شود. شرکت کنندگان، حجج اسلام، علیرضا جوادزاده و دکتر رضا رمضان نرگسی از گروه تاریخ و اندیشه‌ی موسسه‌ی امام خمینی و دکتر احمد رهدار از موسسه‌ی فتوح.

۲ ابتدا از آقای جوادزاده تقاضا داریم که درباره‌ی ماهیت مشروطه و جریان‌های موجود در آن توضیح دهند.

جوادزاده: به نظر می‌رسد اگر بخواهیم تحلیل مناسبی از مشروطه ارائه دهیم، باید به یک، دو سده قبل از مشروطه بازگردیم. در طول یک سده قبل از مشروطه، می‌توان به دو جریان فکری - سیاسی فعال مهم اشاره کرد: یک جریان، جریان علمای اصولی است و دیگری جریان روشنفکری؛ عنوان جریان علمای اصولی، به اواسط دوران صفویه برمی‌گردد که جریان اخباری در مقابل آن شکل گرفت. جریان اصولی در واقع امتداد جریان اجتهادی فقهای شیعه به ویژه از زمان مرحوم شیخ مفید است. از اواسط دوره‌ی فترت - دوره‌ی ۷۵ ساله‌ی پس از دوره‌ی صفویه تا آغاز دوره‌ی قاجار - به تدریج جریان اخباری به ویژه با فعالیت‌های مرحوم وحید بهبهانی به حاشیه رفت و تقریباً در اوایل دوره‌ی قاجار، جریان اصولی تثبیت شد.

نکته‌ای که در اینجا وجود دارد، تفکیک میان مکتب اخباری‌گری - با مؤلفه‌های خاصش - و روحیه‌ی اخباری‌گری است. ویژگی‌های مکتب اخباری، همچون عدم حجیت ظواهر قرآن، عدم حجیت حکم عقل، لزوم احتیاط در مسائل جدید و نوپدید، حجیت همه‌ی روایات کتب اربعه و ...، دارای روح واحدی است که عبارت است از: «عدم پذیرش روش عرف در برخورد با کلام و معارف حکیم»؛ متقابلاً روح جریان اصولی، «قبول روش عرف در شیوه‌ی برخورد با کلام و معارف حکیم» است. روش عرف، همان شیوه‌ی معمول در برقراری ارتباطات است؛ با این توجه که هر چه حکمت حکیم بیشتر باشد، دقت عرف در به دست آوردن مطلب از معارف حکیم بیشتر می‌شود و البته خداوند حکیم‌ترین حکیم‌ها است. به رغم از بین رفتن جریان اخباری‌گری، روحیه‌ی اخباری‌گری به برخی اشکال و در بخش‌هایی از جامعه‌ی

در مورد اینکه مشروطه در ابتدا چه ظرفیتی داشت و آیا مشروطه منحرف شد، یا نه، به نظر من مشروطه منحرف نشد بلکه بیش از آنچه محقق شد، ظرفیت نداشت. این انتظار که مشروطه باید به حکومت اسلامی می‌انجامید، انتظار بالایی است. در میان علمای آن دوره، تنها مشروعه‌خواهان این انتظار بالا را داشتند.

مشروطه به‌نوعی جبران تحقیرشدگی ما از جنگ‌های ایران و روس بود؛ از بالاترین فرد، یعنی عباس میرزا - به‌عنوان کسی که در رأس جنگ بود - گرفته تا مردم عادی. تأییدات این احساس تحقیر را می‌توان در سخنان عباس میرزا نشان داد. در جبران این تحقیرشدگی دو نوع تفکر وجود داشت؛ یکی تفکر علمای دینی بود که ما حضور علما را در جنگ‌های دوم ایران روس شاهد هستیم؛ آن‌ها هم خود بسیج شدند و هم مردم را به جهاد ترغیب کردند؛ اما قدرت در دست این جریان نبود. در مقابل، جریان دیگر که قدرت در دستش بود، جریان دربار بود که معتقد بودند برای جبران ضعف ایران، باید از غرب اقتباس و بخش‌هایی از آن را وارد ایران نمود. لذا اقدام به اقتباس از بخش فنی غرب، اعزام دانشجو به غرب، دعوت از مستشاران غربی به ایران برای کارهای فنی و ... نمود. در زمان امیرکبیر نیز همین تفکر ادامه داشت که دارالفنون تأسیس شد. این تفکر سطحی بود و متوجه نبود که با آوردن بخشی فنی غرب، فرهنگ غربی نیز وارد ایران می‌شود. در جامعه‌شناسی بحثی تحت عنوان تأخر فرهنگی وجود دارد که در آنجا این نکته مطرح می‌شود که با وارد کردن یک وسیله و ابزار، فرهنگ آن نیز خواه ناخواه وارد می‌شود.

نتیجه‌ی این عمل سطحی، به‌وجود آمدن جریان روشنفکری در ایران بود؛ به‌عبارتی روشنفکری حاصل ناخواسته‌ی اقدام امیرکبیر و امثال او همچون عباس میرزا و قائم‌مقام فراهانی بود. جریان روشنفکری قائل بود که اقدامات دربار برای جبران عقب‌ماندگی کافی نبوده و ما همچنان عقب‌مانده هستیم. این‌ها با توجه به اینکه به‌واسطه‌ی رفتن به غرب و یا تحصیل علوم غربی و استفاده از اساتید غربی، فرهنگ غرب را پذیرفته بودند، علاج کار را در پذیرفتن تمام و کمال غرب می‌دانستند. آن‌ها قائل بودند باسیتی تمامیت تمدن غربی را بدون دخالت دادن فکر ایرانی اخذ کنیم و برای رسیدن به توسعه‌ی غربی نباید عقل خود را در تنظیم مناسبات سیستم غربی دخالت دهیم؛ چراکه اگر آن را ذره‌ای تغییر دهیم دیگر توسعه نخواهیم یافت. به نظر بنده جریان روشنفکری در امتداد جریان دربار بود که برای جبران عقب‌ماندگی ایران، در پی وارد کردن بخش فنی غرب به ایران بود؛ لذا این دو را باید در راستای هم مورد مطالعه قرار داد که در برابر جریان دینی قرار داشتند و دو جریان مختلف دیدن آن‌ها، تحلیل‌ها را در بسیاری از نقاط تاریخ معاصر دچار اشکال می‌کند. مثلاً بیشتر روشنفکرانی که قانون اساسی را نوشتند، از رجال سیاسی بودند که سابقه‌ی

تهران و قانون اساسی تنظیم‌شده، چنین کارکردی دارد یا خیر؟ اختلاف در تشخیص مصداق‌ها نیز، نشئت گرفته از عواملی، همچون تفاوت منابع اطلاعاتی، تفاوت موقعیت شهرها، میزان شناخت از غرب، میزان شناخت از فعالان سیاسی، ویژگی‌های شخصیتی علما و ... بود. البته در کنار علمای شاخص، عده‌ای هم در سطوح پائین روحانیان و شاید برخی علمای غیرشاخص بودند که مسلک اخباری‌گری داشته و رویکرد مثبتی نسبت به نوگرایی و تحول نداشتند.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: دو جریان علمای اصولی موافق مشروطه و روشنفکران، با حمایت از مشروطه، به‌دنبال تحقق اهداف خود بودند. روشنفکران با هدف مدرن و غربی کردن جامعه (مشروطه‌ی غربی) و علمای اصولی موافق مشروطه در پی حاکم کردن قوانین اسلامی و محدود کردن ظلم و استبداد (مشروطه‌ی اسلامی). جریان علمای اصولی غیرموافق با مشروطه نیز ضمن تأیید اندیشه و اهداف علمای موافق با مشروطه، اعتقاد داشتند به‌لحاظ خارجی و مصداقی، مشروطه و مجلس موجود، آن اندیشه و اهداف را برآورده نمی‌کند.

**۴ شما در پرداخت به مشروطه، به عوامل درون‌زا اشاره کردید؛ آیا سهم تأثیری برای عوامل بیرونی قائل هستید؟**

**جوادزاده:** مبانی فکری جریان روشنفکری، غربی و پشتوانه‌ی اجرایی و سیاسی آن‌ها نیز کشورهای استعماری در قالب سفارت‌خانه‌ها و کنسولگری‌ها بود؛ پس منشأ و پشتوانه‌ی جریان روشنفکری، خارجی بود. عده‌ای همچون آخوندزاده مباحث غربی را کاملاً عریان بیان کرده و بر کنار گذاشتن دین تأکید داشتند. عده‌ی بسیاری هم برای پیش‌برد اهداف خود، مباحث خود را با مسائل دینی می‌آمیختند و زمینه‌ساز التقاط بودند. افرادی همچون ملک‌خان در روزنامه‌ی قانون، برای اثبات ادعای خود، شواهدی از دین را مطرح می‌کند و سعی می‌کند فضای مباحث خود را دینی کند تا در جامعه نفوذ پیدا کرده تأثیرگذار باشد. عده‌ای نیز ناگاهانه این جریان را همراهی کردند.

**۴ چرا مشروطه که ابتدا هم از طرف نخبگان و هم مردم، مورد استقبال قرار گرفت، به استبداد رضاخان ختم شد. مردم خواستار چه نوع مشروطه‌ای بودند و آنچه محقق شد چه نوع مشروطه‌ای بود؟ آیا به‌دنبال همان مشروطه‌ای بودند که در غرب محقق شده بود و یا اینکه تنها در مقابله با استبداد، به‌صورتی بسیط روی به مشروطه آورده بودند؟**

رمضان‌نرگسی: در مورد نقش مردم در مشروطه باید متذکر شوم که جمعیت ایران در دوره‌ی مشروطه بسیار جوان و بیش از یک‌سوم از جمعیت زیر ۱۷ سال بود و این جوانی که با ناپختگی اجتماعی همراه بود باعث می‌شد که بتوان جامعه را به هرسویی سوق داد؛ البته مرادم عامه‌ی مردم و نه نخبگان جامعه است.

#### دو نگاه

ویژگی‌های مکتب اخباری دارای روح واحدی است که عبارت است از: «عدم پذیرش روش عرف در برخورد با کلام و معارف حکیم»؛ متقابلاً روح جریان اصولی، «قبول روش عرف در شیوه‌ی برخورد با کلام و معارف حکیم» است. روش عرف، همان شیوه‌ی معمول در برقراری ارتباطات است؛ با این توجه که هرچه حکمت حکیم بیشتر باشد، دقت عرف در به‌دست آوردن مطلب از معارف حکیم بیشتر می‌شود و البته خداوند حکیم‌ترین حکیم‌ها است



از روشنفکران، مشروطه را یک گسست تاریخی می‌دانند. رهدار: در طول تاریخ چهار گفتمان تاریخی ذیل دوگانه‌ی عرف و شرع وجود دارد. از زمان غیبت امام زمان (عجل‌الله فرجه) تا زمان صفویه، گفتمان حاکم بر فکر سیاسی شیعه، گفتمان نیابت فقهی بود. با کمی مسامحه - از این نظر که در بررسی ۷، ۸ قرن از تاریخ، ممکن فراز و فرودهایی نیز باشد - می‌توان گفت که فضا، فضای عرفی و حاکمیت، حاکمیت عرف بود و فضای شرع (شیعه) در حاشیه بود. نمایندگان شرع تنها نیابت امام زمان را داشتند و اگر کسی می‌خواست چیزی بپرسد، آن‌ها حضور داشتند. دست آن‌ها بیش از این باز نبود. در صفویه فضای جدیدی شکل گرفت و فضای یک‌دست عرف که در اختیار حاکمیت سیاسی بود، دو پاره شد و قلمرو شرع به دست عالمان دین سپرده شد؛ عالمان دینی وارد دربار شدند، اما دربار را تسخیر نکردند. عالمان صفوی تلاش کردند با رفتن به دربار بخشی از حاکمیتی را که در دست عرف بود، به دست بگیرند؛ البته تا حدودی مستقل نیز بودند. نزاع چندانی بین عالم صفوی و شاه صفوی پیش نیامد تا بفهمیم عالم صفوی چه میزان قدرت داشت؛ چراکه در حرکت کلان جامعه یک نوع هم‌سویی وجود داشت. معمولاً آنچه عالم صفوی می‌خواست، با کمی پایین و بالا محقق می‌شد. شاه صفوی نیز بی‌تمایل نبود تا حدودی دست عالم دینی را در قلمرو تازه شکل‌گرفته‌ی شرع باز بگذارد.

گفتمان این دوره از تاریخ را می‌توان گفتمان تفکیک عرف و شرع دانست.

با سقوط صفویه و آغاز دوره‌ی قاجار، رابطه‌ی عالم شیعی (که مانند دوره‌ی صفویه، در قلمرو شرع مستقل بود) با عرف رابطه‌ی مهر و کین و بیشتر کین بود (برخلاف دوره‌ی صفویه که مهر بود). در دوره‌ی صفویه، عالم دینی بنا داشت قلمرو شرع را در دست داشته باشد، منتهی به دلیل هم‌سویی عرف با شرع، پا را کمی فراتر می‌گذاشت. در دوره‌ی قاجار، عالم شیعی هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی از حاکم عرفی جدا بود. حوزه‌ی شرع در اختیار عالم شیعی بود و ابزار لازم را نیز برای حرکت در قلمرو شرع، در فضایی مستقل از حاکمیت سیاسی، در اختیار داشت. دو ابزار عمده‌ای که به این استقلال کمک می‌کردند، عبارت بودند از موقوفات (که از زمان صفویه به بعد زیاد شده بود) و خمس (که قبل از صفویه مطرح شده بود)

عالم قاجاری تلاش کرد درحالی‌که قلمرو شرع را در اختیار داشت، در قلمرو عرف تصرف کند و به سبب استقلالی هم که داشت، هر وقت که می‌خواست تقریباً می‌توانست در فضای سیاست دخالت کند؛ البته قلمروی محدود داشت. همین مسئله باعث شد که در دوره‌ی قاجار یک سری نظریه‌پردازی‌های وسوسه‌انگیز شکل بگیرد. از این حیث که عالم شیعی را تحریک می‌کرد که چرا تنها باید قلمرو شرع را در دست داشته باشد و باید قلمرو عرف را نیز به دست بگیرد.

همکاری با دربار داشتند. روشنفکران در مقابل دربار نبودند و حتی بعضی از مقامات بزرگ دربار بودند؛ مثلاً حسین خان سپه‌سالار را که صدراعظم ناصرالدین شاه بود، به‌عنوان نماد روشنفکری در ایران شناخته می‌شود.

در مقابل حرف علما این بود که اگر می‌خواهیم تحقیرشدگی را جبران کنیم، قبل از هر چیز باید حکومت قاجار را مهار کنیم به احکام شرعی و جلوی ظلم به رعیت را بگیریم. برقراری حکومت مشروط در شرایط آن زمان در نظرشان غیرممکن به نظر می‌رسید و این مسئله منشأ اختلاف علمای مشروطه‌خواه و علمای مشروطه‌خواه بود. مشروطه‌خواهان مخالف حکومت مشروطه نبودند، بلکه آن را غیرممکن می‌دانستند و از آن می‌ترسیدند که مبدا حکومت جائز موجود، از کلمه‌ی مشروطه سوءاستفاده کرده و خود را حکومت مشروطه جا بزند. مثلاً سید لاری در پاسخ به شیخ فضل‌الله می‌گوید: آیا با مشروطه کردن، شاه می‌رود، یا اینکه با این کلمه، رنگ شرعی به حکومت جائر داده می‌شود؟ یا مثلاً عبدالرسول نیر شیرازی - رئیس حزب دموکرات در شیراز - که در اوایل مشروطه فردی مذهبی بود، می‌گوید که از آیت‌الله اصطهباناتی - شهید رابع - پرسیدم که آیا اینکه ما وارد جریان مشروطه‌خواهی شدیم، کاری شرعی است؟ او پاسخ داد که ما حکومت مشروطه تأسیس نمی‌کنیم، بلکه برای رفع ظلم وارد شده‌ایم.

مشروطه امتیازی بود که می‌شد

از دربار گرفت و علمای

مشروطه‌خواه به‌دنبال این

امتیاز بودند و تا زمانی که استبداد

عریان نشد دست از مشروطه‌خواهی

برنداشتند؛ حتی اعدام شیخ فضل‌الله

را دلیلی بر این نمی‌دیدند که دست از

مشروطه‌خواهی بردارند. چراکه آن‌ها از ابتدا نیز

بیش از این نمی‌خواستند و لذا پای آن ایستادند. من

معتقد نیستم که مشروطه منحرف شد و یا مصادره شد،

چراکه مشروطه بیش از این ظرفیت نداشت. مشروطه برای

تحدید و مهار ظلم بود. اما بعدها جریان مقابل علمای دینی

که ابزار قدرت در دستشان بود، وقتی دیدند نمی‌تواند اهداف

خود را در لباس روشنفکری و با مشروطه‌خواهی محقق

سازند، مجبور شدند دوباره استبداد را برگردانند.

لذا مشروطه را انقلاب مشروطه نمی‌نامم، بلکه آن را

نهضت می‌دانم. مشکل اساسی مشروطه این بود که فرهنگ

عمومی جامعه‌ی ایران به‌اندازه‌ی کافی به بلوغ فرهنگی نائل

نشده بود؛ به همین جهت بود که برخی از سکولارها توانستند

با هیاهوی مطبوعاتی و ترور شخصیت‌ها، اهداف مستبدانه‌ی

خود را پیش ببرند؛ اما در جریان انقلاب اسلامی، مردم به

حدی کافی از رشد رسیده بودند و زمینه‌های اجتماعی انقلاب

اسلامی فراهم بود؛ لذا حوادث مشابه نتوانست رخ دهد.

۴ از منظری فلسفه‌ی تاریخی آیا دوره‌ی مشروطه در امتداد تاریخ شیعه است یا انحراف از تاریخ شیعه و به‌نوعی قرار گرفتن ذیل تاریخ غرب است؟ با توجه به اینکه برخی

#### دو نگاه

روشنفکری حاصل

ناخواسته‌ی اقدام

امیرکبیر و امثال او

همچون عباس میرزا و

قائم‌مقام فراهانی بود.

جریان روشنفکری

قائل بود که اقدامات

دربار برای جبران

عقب‌ماندگی کافی نبوده

و ما همچنان عقب‌مانده

هستیم. علاج کار را

در پذیرفتن تمام و

کمال غرب می‌دانستند.

آن‌ها قائل بودند بآسیتی

تمامیت تمدن غربی

را بدون دخالت دادن

فکر ایرانی اخذ کنیم و

برای رسیدن به توسعه‌ی

غربی نباید عقل خود

را در تنظیم مناسبات

سیستم غربی دخالت

دهیم؛ چراکه اگر آن را

ذره‌ای تغییر دهیم دیگر

توسعه نخواهیم یافت

وقتی غرب وارد ایران شد، دیگر غرب نبود و ایران بود؛ عالم دینی دیگر با غرب کاری نداشت و به ایران توجه داشت.

**۴** به نظر می‌رسد شما مسیر تاریخ ما را سیری تکامل می‌دانید. آیا اینکه فقه شیعی سیری تکاملی داشته است، دلیل بر تکامل تاریخی جامعه‌ی ماست؟ برخی تحلیل‌ها، مشروطه را شکست جامعه‌ی ایرانی در تمرین دموکراسی می‌دانند؛ این با نگاه تکاملی شما چگونه تحلیل می‌شود؟

رهدار: اینکه بخواهیم تاریخ یک قوم را بررسی کنیم که حرکتی نزولی داشته یا صعودی، نیاز به شاخصه‌هایی دارد. من بر این باور هستم که در جامعه‌ی اسلامی ایرانی، جریان دیانت که فقیهان آن را نمایندگی می‌کردند، یک شاخص محوری است؛ چراکه مناسبات اجتماعی مردم بر محور فقه تنظیم می‌شده است. اگر فقه ضعیف شود و در شرایط قضی قرار گیرد، مناسبات قضی و اگر در شرایط بسط قرار بگیرد، مناسبات بسطی می‌شود.

برای اینکه بدانیم فقه چه کاره بود مثالی بیان می‌کنم. در منزل ملا علی کنی نمی‌توانست حتی یک هفته بسته باشد؛ چراکه این بسته شدن به این معنا بود که در شهر یک هفته نه ازدواجی صورت بگیرد، نه دعوا و نزاعی به اصلاح ختم شود و نه معامله‌ای صورت پذیرد و بسیاری اتفاق دیگر؛ یعنی عالم دینی در مرکز مناسبات اجتماعی بود. و مناسبات اجتماعی به پیچیدگی امروز نبود.

اگر فقه تکان بخورد، مناسبات نیز جابه‌جا می‌شود و اگر تکان نخورد، مناسبات تغییری نمی‌کند. وقتی می‌گوییم فقه ما در تکامل بود، یعنی مناسبات اجتماعی ما در حال تکامل بود. مآیدات تاریخی کافی نیز برای این وجود دارد.

**رمضان‌نرگسی:** من می‌خواستم نکته‌ای درباره‌ی سؤال‌ی که مطرح کردید که آیا مشروطه شکست خورد و آیا این شکست دموکراسی در ایران بود، بیان کنم؛ به نظر من مشروطه، شکست دموکراسی غربی در ایران بود. بدین مضمون که روشنفکران معتقد بودند که اگر ما دغدغه‌ی توسعه داریم، باید پای غرب بگذاریم و فکر می‌کردند که با حکومت مشروطه می‌توانند عیناً حکومت غربی را در ایران پیاده کنند. البته کلمه‌ی «مشروطه» غلط‌انداز بود؛ علما بر این باور بودند که اگر غربی‌ها در مجلس جمع می‌شوند و از خودشان قانون وضع می‌کنند، چون چیزی ندارند، مجبور به این کار هستند؛ اما وضع ما این گونه نخواهد شد و ما شرع را داریم و لذا مشروطه در ایران غربی نخواهد شد.

روشنفکران که خیال می‌کردند با استفاده از سیستم آزاد می‌توانند همان برنامه‌ی غربی را در ایران اجرا کنند، مثل رواج ناسیونالیسم ایرانی و مبارزه با خط و زبان عربی، ایجاد پروتستانیسم دینی، رواج سکولاریسم و ... عملاً دیدند که

مرحوم نراقی در «عواید الایام» تأکید می‌کند که نه فقط مناسبات شرع مردم باید از جانب فقیه صورت بگیرد، بلکه دغدغه‌ی سامان‌دهی معیشت مردم، جزو اولین رسالت‌های او می‌باشد. گفتمان حاکم بر عهد قاجار، گفتمان نظارت شرع بر عرف بود؛ هرچند افرادی همچون مرحوم نراقی بحث ولایت فقیه را طرح می‌کردند. تفاوت نظارت فقیه با نیابت فقیه این است که در گفتمان نظارت فقیه، ضمانت اجرا تا حدودی در اختیار فقیه هست. احکامی که فقیه صادر می‌کند، به میزانی که بسط ید دارد، ضمانت اجرا نیز دارد.

در دوره‌ی مشروطه، فقیه نظارتی دوره‌ی قاجار، با تکیه بر اندیشه‌ی ولایی - مثل مدل ولایی مرحوم نراقی - امیدوار شد که عرف را در دست بگیرد. این امید، شرعی و با توجه به توانمندی‌های درونی فقه و اجتماع بود. بنده با آنچه درباره‌ی شکست مشروطه مطرح می‌شود، مخالف هستم؛ به نظر من در بدترین شکل می‌توان گفت که جریان مذهبی سود نکرد، نه‌اینکه ضرر کرد و من معتقدم که سود کرد. کمترین اتفاقی که در مشروطه رخ داد این بود که جریان شاه‌محوری صفوی به‌لحاظ نظری به جریان قانون‌محوری دوره‌ی مشروطه تبدیل شد. اینکه به‌لحاظ نظری قرار بود از آن پس قانون محور باشد، برای فقیهان دوره‌های بعد ظرفیت‌سازی کرد.

در گفتمان انقلاب اسلامی، کار ناتمام مشروطه، تمام شد و فقیه‌ی که در قلمرو شرع بود، عرف را به دست گرفت و آن را شرعی کرد. در جریان ولایت فقیه، عرف لباس شرع می‌پوشد؛ یعنی هر آنچه ذیل حکومت ولایت فقیه، ولو با فرایند عرفی تصویب شود، نایب مناب شرع است.

بنابراین وقتی به‌صورت پسینی به تاریخ‌مان نگاه می‌کنیم، این نتیجه را می‌گیریم که فقه شیعی، سیری تکاملی داشته است. در دوره‌ی مشروطه نیز قرار نبود که جهشی صورت پذیرد؛ تعبیر دکتر رمضان‌نرگسی را نه با ورودی که داشتند، پسندیدم که حد و ظرفیت مشروطه، همان اندازه بود که محقق شد. مشروطه قرار بود مرحله‌ی سه، یعنی مرحله‌ی نظارت شرع بر عرف باشد و خوب هم نتیجه داد و شاه‌محوری به قانون‌محوری تبدیل شد که با مدیریتی کامل‌تر، می‌توانست بر کل فضای عرف نظارت پیدا کند که نشد. البته به تعبیر دکتر رمضان‌نرگسی، زمینه‌ی اجتماعی آن فراهم نبود و لازم بود که سه ربع قرن دیگر مجاهدت داشته باشیم تا به انقلاب اسلامی برسیم.

بنده جریان مشروطه با صرف نظر از هرگونه مناسبات بیرون از متن تحولات درون‌فقهی تحلیل کردم؛ یعنی اگر جریان روشنفکری نبود و اگر غرب هم نبود، باز هم این اتفاقات با کمی تفاوت در زمان و مکان، رخ می‌داد. این‌ها لازمه‌ی بسط و تکامل اجتهاد شیعی است و مناسبات و فقه و اجتماع است. البته غرب و جریان روشنفکری نقش کاتالیزوری داشتند و ممکن است موجب تسریع این امر شده باشند. ضمن اینکه

قابل انکار نیست.

درباره‌ی محمدعلی شاه نیز معمولاً مسئله‌ی مقابله‌ی وی با مشروطه و توپ بستن مجلس توسط وی مطرح می‌شود؛ درحالی‌که به اقدامات مشروطه‌خواهان تندرو و افراطی توجه جدی صورت نمی‌گیرد. اقدامات مشروطه‌خواهان تندرو، عملاً اقتدار شاه و دولت را کاسته بود و این مسئله از علل اصلی گسترش ناامنی، شرارت و هرج و مرج در شهرهای گوناگون شده بود که فقط بررسی یک نمونه‌ی آن در کاشان - یعنی نایب‌حسین کاشی و فرزندان و اتباعش - کافی است تا مضرات کاسته شدن اقتدار شاه را به‌شکلی که در مشروطه پیش آمد، ببینیم. نارضایتی مردم از وضعیت شکل گرفته در مشروطه‌ی اول به‌گونه‌ای بود که بنا به گزارش نویسنده‌ی مشروطه‌خواهی مثل ناظم‌الاسلام کرمانی «عموم اهل تهران خوشحالی می‌کردند و از شاه تعریف می‌کردند، جز معدودی قلیل». و به نوشته‌ی احتشام السلطنه که از رؤسای مجلس اول بود، احتمال داشت همان مردمی که برای تحصیل مشروطه قیام کردند، «برای تعطیل مجلس و برچیدن بساط انجمن‌ها و جراید هزه و هتاک قیام نمایند». از سوی دیگر محمدعلی شاه که مجلس را به توپ بست، بنا نداشت نظام مشروطه را ملغی کند؛ بلکه در دست‌خطی که پس از توپ بستن مجلس صادر کرد، بیان کرد هدفش مقابله با تندروها بود و سه ماه بعد انتخابات مجدد برگزار می‌شود. اما علمای مخالف مشروطه - که پس از تلاش‌های فراوان برای تصحیح مشروطه در مشروطه‌ی اول، به این نتیجه رسیده بودند که قابلیت تصحیح ندارد - با انتخابات مجدد مخالفت کردند و برای محمدعلی شاه نامه نوشتند و به‌نوعی او را تهدید کردند که نباید انتخابات مجددی برگزار کند. در اینجا بود که محمدعلی شاه دست‌خط‌الغای مشروطه را صادر کرد. نکته‌ی دیگری که آقای رمضان‌نرگسی فرمودند و آقای رهدار هم آن را پذیرفته و بر آن تأکید کردند، این بود که مشروطه منحرف نشد و شکست نخورد، بلکه ظرفیتش همین بود. این مطلب به نظر می‌رسد درست نباشد. کدام یک از دو جریان اصولی و روشنفکری که هر یک تلقی متفاوتی از مشروطه داشتند، به اهداف خود رسیدند؟ روشن است که هیچ یک از این دو جریان نتوانستند به اهداف خود برسند. البته بخش‌هایی از اهداف روشنفکران درباره‌ی وارد کردن فن و تکنیک و ایجاد برخی آزادی‌ها در دوره‌ی رضاشاه عملی شد؛ ولی به یکی از اهداف اصلی‌شان که دموکراسی و حاکمیت مردم به شکل غربی - بود، نرسیدند. علما نیز به اهداف خود که حاکمیت ارزش‌های اسلامی و محدود کردن ظلم و استبداد بود، نرسیدند. ناراحتی و بعضاً پشیمانی علمای مشروطه‌خواه از مشروطه، از مسلمات و قطعیات تاریخ معاصر به شمار می‌رود.

نمی‌توانند؛ به بیان دیگر مردم اجازه‌ی تحقق سیستمی را که فکر می‌کردند با آن می‌توانند توسعه‌ی غربی را عیناً محقق کنند، ندادند؛ لذا از آنجایی که هنوز قدرت را از دست نداده بودند - قدرتی که در دست دربار بود - به استبداد متوسل شدند. اکثر روشنفکران وصل به دربار بودند و شاهد آن این است که در دوره‌ی رضاشاه، از ارکان حکومت او شدند. مشروطه اگر ادامه پیدا می‌کرد، روزبه‌روز اسلامی‌تر می‌شد؛ یعنی فضا، فضایی نبود که به غرب‌گراها اجازه دهد هر کاری که می‌خواهند بکنند. مجبور بودند که مشروطه را به شکل نوعی استبداد مرکبه پیاده کنند. بنابراین مشروطه‌ی غربی در ایران شکست خورد و روشنفکرانی که دم از آزادی می‌زدند، وقتی منافع خود را در خطر دیدند مجبور شدند استبداد را دوباره راه بیاندازند.

**جوادزاده:** آقای رمضان‌نرگسی فرمودند که نباید میان دربار قاجار و روشنفکری تمایزی قائل شد. به نظر می‌رسد این تحلیل نادرست است. حضور نسبتاً پررنگ روشنفکران در قشر دیوان‌سالاران است نه دربار و میان دربار با دیوان‌سالاری باید تمایز قائل شد. نکته‌ای که به‌طور کلی لازم می‌دانم بیان کنم، این است که تلقی رایج از قاجاریه اشتباه است. تصویر بسیار تیره و تاریک از رایج از سلسله‌ی قاجار، نتیجه‌ی دو عامل می‌باشد: یکی کاری بود که در دوران پهلوی انجام شد که حکومت پهلوی برای تثبیت خود، سلسله‌ی حکومتی پیش از خود را به شدت تخریب کرد. تاریخ‌نویسی مدافع پهلوی، از عوامل مهم تیره و تاریک شدن قاجار بوده است. عامل دوم، نتیجه‌ی تاریخ‌نویسی روشنفکری است که با شاهان قاجار رابطه‌ی خصمانه‌ای داشتند. بخشی از این رابطه‌ی خصمانه، به این مسئله برمی‌گشت که پادشاهان قاجار عرق مذهبی داشته و به جریان روشنفکری چندان روی خوش نشان نمی‌دادند. نمی‌خواهم قاجاریه را تطهیر کنم، بلکه می‌خواهم بگویم در تصویر سیاهی که از این سلسله در اذهان جا افتاده است، مبالغه صورت گرفته است. اولاً به این صورتی که شهرت دارد، مفاسد نداشته‌اند؛ ثانیاً بخشی از ناکارآمدی‌ها و شکست‌ها در ایران این دوره، به عوامل دیگری خارج از اختیار قاجاریه بازمی‌گشت.

مثلاً طبق تاریخ‌نویسی رایج، اگر بخواهیم دو چهره‌ی بسیار ظالم، خائن و مخوف تاریخ معاصر، بلکه تاریخ ایران را ذکر کنیم، محمدعلی شاه و عین‌الدوله را بیان می‌کنیم. اما جالب است که بدانیم عین‌الدوله در همان دوره‌ی کوتاه صدارتش از ۱۳۲۱ تا ۱۳۲۴، دو کار بسیار مهم انجام داد که ما امیرکبیر را تا حدودی به‌خاطر همین دو کار ستایش می‌کنیم: یکی اصلاح مالیه و تعدیل در دخل و خرج دولتی و دیگری مقاومت در برابر تحکیمات روس و انگلیس. البته مسئله‌ی استبداد و خودرایی عین‌الدوله در وقایع منجر به صدور فرمان مشروطه،

#### دو نگاه

در دوره‌ی مشروطه، فقیه نظارتی دوره‌ی قاجار، با تکیه بر اندیشه‌ی ولایی امیدوار شد که عرف را در دست بگیرد. این امید، شرعی و با توجه به توانمندی‌های درونی فقه و اجتماع بود. کمترین اتفاقی که در مشروطه رخ داد این بود که جریان شاه‌محوری صفوی به‌لحاظ نظری به جریان قانون‌محوری دوره‌ی مشروطه تبدیل شد. اینکه به‌لحاظ نظری قرار بود از آن پس قانون محور باشد، برای فقیهان دوره‌های بعد ظرفیت‌سازی کرد

**؟ برای اینکه منظورتان کمی روشن تر شود، بفرمایید که جریان مشروطه را چه جریانی می‌دانید؟ آیا جریانی دینی است یا جریانی روشنفکرانه؟**

**جوادزاده:** با توجه به تفکیکی که میان نهضت و نظام وجود دارد، می‌توان گفت نهضتی که به نام عدالت‌خواهی شکل گرفت و به‌عنوان مشروطه پایان یافت، در اصل محصول جریان دینی است؛ اما نظام مشروطه، محصول هر دو جریان دینی و روشنفکری است؛ با این توضیح که در سال ۱۳۲۳ جرقه‌ی تحولات در کشور زده شد. علما در مهاجرت صغری در پی عدالت‌خانه بودند؛ یعنی عده‌ای بیایند و بر کارگزاران دولتی نظارت داشته باشند تا ظلمی واقع نشود و در صورت بروز، به آن رسیدگی شده، مسئول مربوطه بازخواست شود. در مهاجرت کبری به قم نیز، هدف اصلی عدالت‌خانه بود. اما در اواسط این مهاجرت، در تهران، عنوان مشروطه و مجلس شورا مطرح شد و علما هم تقریباً آن پذیرفته، مدل حکومتی مطرح شده را با آنچه در ذهن داشتند تطبیق دادند؛ البته نگرانی‌هایی نیز پیش آمد.

در هر حال، فرمانی که بعدها به نام فرمان مشروطه شناخته شد، در اواسط سال ۱۳۲۴ صادر شد. بعد

از آن انتخابات صورت گرفت و مجلس تشکیل شد؛ سپس، قانون اساسی نوشته شد که بیشتر

می‌توان آن را آئین‌نامه‌ی مجلس دانست تا قانون اساسی. روشنفکران و عاملان

(آگاه یا ناآگاه) آن‌ها، از این مقطع به بعد با فعالیت‌هایی که

در مجلس و بیرون مجلس داشتند، اهداف خود را بیش از

پیش پی گرفتند؛ تا جایی که برخی مسائل و احکام دینی زیر سؤال رفت.

بعدها که عنوان شد نباید به قانون اساسی اول بسنده کرد و بحث متمم قانون اساسی پیش آمد،

اختلافات بروز کرد. در واقع، در متمم قانون اساسی

است که می‌توان گفت نوع نظام مشروطه به شکل روشن مشخص شد. خیلی از اصول همچون بحث آزادی، مساوات،

میزان دخالت علما و ... در متمم قانون اساسی آمده است. در جریان نگارش و تصویب متمم قانون اساسی سه جریان

وجود داشت؛ یکی علمای مشروطه‌خواه بودند که رویکرد انتقادی اتخاذ کردند، یکی جریان علمای مشروطه‌خواه بود

و یکی هم جریان روشنفکری. از آنجا که قوانین متمم قانون اساسی، به‌ویژه با اصلاحات و اضافات انجام‌شده توسط علما،

کش‌دار بود و امکان تفاسیر و قرائت‌های مختلفی از آن وجود داشت، هم علمای مشروطه‌خواه مشکلی با آن نداشتند و هم

روشنفکران. اما علمایی که کنار کشیده بودند، چون با متن حوادث و افرادی که متمم قانون اساسی را نوشته بودند،

آشنایی داشتند، متوجه بودند که پشت این قوانین چه هست. به‌طور کلی باید گفت ما نیاز به تحول داشتیم، ولی مشروطه

با قرائت روشنفکران، فارغ از بحث‌های دینی و اسلامی، متناسب با شرایط آن روز جامعه‌ی ما نبود.

برخی از صاحب‌نظران قائل هستند علمای مشروطه‌خواه و

در رأس آن‌ها آخوند خراسانی، فریب روشنفکران را خوردند و موضع شیخ فضل‌الله و علمای منتقد و مخالف مشروطه درست بود. از برخی علمای مشروطه‌خواه نیز نقل شده که در سال‌های پس از مشروطه‌ی دوم، می‌گفتند «سرکه ریختیم، شراب شد» که نشان‌دهنده‌ی پشیمانی آن‌ها از مشروطه‌خواهی بود. این دیدگاه، از جهاتی صحیح است، علمای مشروطه‌خواه آشنایی کافی از شرایط نداشته و رجال‌شناسی ضعیفی داشتند؛ به‌ویژه علمای نجف که از ایران دور بودند.

البته دو نکته وجود دارد: نکته‌ی اول اینکه اگر علمای مشروطه‌خواه حمایت نکرده و مثل جریان شیخ فضل‌الله کنار می‌کشیدند، شاید بتوان با حدسی تاریخی گفت آنچه در ترکیه اتفاق افتاد، در ایران نیز اتفاق می‌افتاد. اتاترک نظام را لایحک کرد و آن میزان از رعایت دین و ارزش‌های اسلامی که در زمان رضاخان در ایران بود، در ترکیه وجود نداشت - البته نمی‌خواهم بگویم عمل علمای سنی در ترکیه در مقابله با اتاترک اشتباه بود، آنجا بحث خاص خود را می‌طلبد.

اگر علمای مشروطه‌خواه از دوره‌ی استبداد صغیر به بعد، از مشروطه حمایت نمی‌کردند، تحولات کشور به موازات

تحولات جهانی به سمتی می‌رفت که روشنفکران، مشروطه‌ی غربی را محقق ساخته و هم‌همی

علما را عقب می‌زدند. در مشروطه‌ی دوم، روشنفکران تا حدودی مجبور بودند

علمای مشروطه‌خواه را مراعات کنند.

نکته‌ی دوم این است که فارغ از اینکه علمای

مشروطه‌خواه چه میزان از جریان‌ات آگاهی داشتند، آنچه در ذهن

می‌پروراندند و در بیان‌شان هست قابل دفاع است. آنچه را که مورد نظر علمای

مشروطه‌خواه و در رأس آن‌ها آخوند خراسانی بود، می‌توان تحت عنوان نظریه‌ی «مشروطه‌ی

اسلامی» مطرح کرد: از یک‌سو حضور فقها به عنوان ناظر و مشروعیت‌بخش قوانین و حکومت به رسمیت شناخته

می‌شود؛ از سوی دیگر بر مبارزه با ظلم و استبداد و آمدن مردم به صحنه‌ی سیاسی و کنترل حکومت توسط مردم تأکید

می‌شود.

متمم قانون اساسی هم که به تأیید آخوند خراسانی رسید، با قرائت و تفسیر علمای مشروطه‌خواه، قابل دفاع است.

مردم‌سالاری دینی که در نظام جمهوری اسلامی پیاده شده است نیز تکامل‌یافته‌ی همان مشروطه‌ی اسلامی است که هم

حضور مردم پررنگ‌تر شده است و هم حاکمیت ارزش‌های اسلامی به پشتوانه‌ی ولایت فقیه و حضور فقیه در رأس

حکومت، بیشتر شده است (در اینجا این نکته را لازم می‌دانم بیان کنم که آخوند خراسانی برخلاف برخی اظهار نظرهای در

سال‌های اخیر که او را مخالف نظریه‌ی ولایت فقیه می‌دانند، در حاشیه‌ی بر مکاسب بحث، ولایت فقیه را مطرح کرده و

صراحتاً آن را پذیرفته است. مرحوم نائینی نیز در تنبیه‌الامه که آخوند بر آن تقریظ زده، در موارد متعدد، ولایت فقیه را به

#### دو نگاه

فارغ از اینکه علمای مشروطه‌خواه چه میزان از جریان‌ات آگاهی داشتند، آنچه در ذهن می‌پروراندند و در بیان‌شان هست، قابل دفاع است. آنچه را که مورد نظر علمای مشروطه‌خواه و در رأس آن‌ها آخوند خراسانی بود، می‌توان تحت عنوان نظریه‌ی «مشروطه‌ی اسلامی» مطرح کرد: از یک‌سو حضور فقها به عنوان ناظر و مشروعیت‌بخش قوانین و حکومت به رسمیت شناخته می‌شود؛ از سوی دیگر بر مبارزه با ظلم و استبداد و آمدن مردم به صحنه‌ی سیاسی و کنترل حکومت توسط مردم تأکید می‌شود



عنوان امر مسلم و قطعی مطرح کرده است).

**؟ آقای جوادزاده این تعبیر را به کار بردند که «مشروطه با تفسیری که روشنفکران داشتند، فارغ از بحث‌های دینی و اسلامی، متناسب با شرایط آن روز جامعه‌ی ما نبود»؛ نظر شما درباره‌ی شرایط اجتماعی آن دوره در تحقق مشروطه چیست؟**

رمضان‌نرگسی: از آنجا که فضای اجتماعی (افکار عمومی) علیه نویسندگان متمم قانون اساسی بود، آن‌ها مجبور شدند، برخی از خواسته‌های شیخ فضل‌الله را در متمم قانون اساسی بگنجانند. هر چند به بسیاری از آن‌ها عمل نشد. شیخ فضل‌الله، توانست افکار عمومی را علیه روشنفکران بسیج کند و آن‌ها نتوانستند هر آنچه را که می‌خواستند، محقق سازند و مجبور بودند نظر مردم را نیز مراعات کنند. با این وجود در بسیاری از موارد، نظر روشنفکران محقق شد و همین باعث شد که اهدافی که علمای مشروطه خواه در پی آن بودند، محقق نشود. کلیت مشروطه و به‌ویژه متمم قانون اساسی با اهداف مشروطه‌خواهان کاملاً تطابق نداشت. هر چند روشنفکران تا حدودی با آن‌ها کنار آمدند، اما مفاهیم اصلی متمم قانون اساسی مبتنی بر نگاه روشنفکران بود. مثلاً سید محمد طباطبایی در جواب شیخ فضل‌الله که می‌گفت «باید مفهوم آزادی و مساوات مجدداً در قانون تعریف دینی شوند» گفت: اگر ما تمام مفاهیم مشروطه را تغییر دهیم و تنها دو مفهوم «آزادی» و «مساوات» باقی بماند، دنیا ما را مشروطه قلمداد خواهد کرد و اگر این دو را تغییر دهیم و باقی را دست‌نخورده بگذاریم، دنیا ما را مشروطه نخواهد دانست. از همین رو بعدها شیخ فضل‌الله حکم به حرمت مشروطه داد.

**ره‌دار:** درباره‌ی موضوع ارتباط روشنفکران با دربار، کلام هر دو بزرگوار درست است و موضع نزاع سر یک چیز نیست. مطلبی که آقای جوادزاده بر آن تأکید دارند که دربار قاجار آن‌گونه که سیاه‌نمایی شده است، نبوده است، مطلب درست و به‌جایی است؛ به همین جهت ارتباط دربار با علما و تأثیرپذیری رأس دربار از علما بیشتر از روشنفکران است. مطلبی هم که دکتر رمضان‌نرگسی گفتند که دربار روشنفکران را به علما ترجیح می‌داد، به همین شفافیتی که ایشان فرمودند، نمی‌توانم بپذیرم. جهت‌گیری کلی دربار، جهت‌گیری ضد دین نبود و خیلی با علما تضاد نداشتند، مگر در تطبیق برخی مصادیق. حضور علما در کنار دربار، بیشتر به نفع دربار بود؛ چراکه هر چند بی‌عرضه و سست‌عنصر بودند، همچون دربار پهلوی خائن نبودند و برای این‌چنین درباری، وجود یک مجتهد باعرضه و دیندار که پشتوانه‌ی مردمی هم داشته باشد و در گردنه‌ها از آن‌ها حمایت کند، خیلی خوب بود. در سخن دکتر رمضان‌نرگسی نیز نکته‌ی ظریف و درستی

درباره‌ی جریان روشنفکری وجود دارد. امروز جریان روشنفکری مدعی شده است که مملکت عقب مانده است؛ این نقد به‌جایی به جریان روشنفکری است که گفته شود از ۲۰۰ سال پیش مملکت بیشتر در دست جریان روشنفکری بوده تا در دست علما؛ اکثر صدراعظم‌ها، نخست‌وزیرها، وزیرها، وکیل و ... روشنفکر بودند. این پارادوکس جریان روشنفکری در ایران است که در دیوان‌سالاری حضور و لایه‌ای از قدرت حکومت را در اختیار داشتند؛ از طرفی وارد دولت شده بودند و از طرف دیگر چون الگوی فکری از خود نداشتند به تقلید از روشنفکران غربی، نقد حاکمیت می‌کردند (شبیه جریان مشارکت در دولت آقای خاتمی که هم وکیل و وزیر بودند و هم نقش اپوزیسیون را بازی می‌کردند). به‌لحاظ سیاسی، پدیده‌ای نادر است که عده‌ای هم حاکم و هم اپوزیسیون باشند. این درحالی است که روشنفکران در غرب مستقل از حاکمیت بودند. بیان دکتر رمضان‌نرگسی صحیح است که جریان روشنفکری در عقبه‌ی تاریخی ما امکانات داشته است، اما برخلاف تحلیل ایشان، این امکانات را دربار در اختیارشان قرار نداده بود؛ بلکه به‌واسطه‌ی فشار و لابی‌گری سفارت‌ها بود.

در ادامه، نکته‌ای که می‌خواهم بیان کنم درباره‌ی دو گانه‌ی مشروطه و مشروطه است. جریان مشروطه‌خواه، جریانی است که بر اصالت اندیشه‌ی شرع پافشاری می‌کند. اختلاف آن‌ها با مشروطه‌خواه بر سر این موضوع است که مشروطه‌خواهان می‌دانستند که جریان روشنفکری جریانی شرعی نبود، اما می‌گفتند که ابتدا منشأ فساد یعنی محمدعلی‌شاه را برکنار کنیم، بعد تکلیف‌مان را با روشنفکران مشخص می‌کنیم؛ اما مشروطه‌خواهان می‌گفتند چه تضمینی هست که بعد از برکناری محمدعلی‌شاه، بتوان روشنفکران را کنار زد و مهم‌تر از آن چه ضرورتی دارد برای خلع شاه، دست ائتلاف به روشنفکران داد. عالمان دینی به‌اندازه‌ی کافی پایگاه مردمی دارند و این کار را می‌توان با در میان گذاشتن مناسب مطالبات با مردم، محقق ساخت و لازم نیست روشنفکران را در این کار سهیم کرد. البته تصریح به این بحث نشده، بلکه برداشت من از قرائن موجود است. روح جریان مشروطه‌خواه روح اصولی‌تری است؛ یعنی ضمن اینکه دغدغه دارد از خط شرع پاسداری کند، نمی‌خواهد راه ارتباط شرع را با غیر شرع ببندد؛ چراکه دغدغه‌ی تصرف دارد. برای تصرف باید راه را باز کرد و امکان گفت‌وگو داد. باید توجه کنیم که جریان مشروطه‌خواه را به‌سادگی تحلیل نکنیم و زود حکم نکنیم که ده‌ها و صدها عالم اصولی مشروطه‌خواه (همچون مرحوم نائینی و آخوندزاده) جریان مشروطه را نفهمیدند و فریب خوردند. پیش‌اجتهادی مشروطه‌خواهان جولان بیشتری از مشروطه‌خواهان دارند. خط مشروطه خط محتاطی است و تنها بر اصالت راه شرع تأکید دارد، درحالی که خط مشروطه علاوه بر دغدغه داشتن نسبت به خط شرع، راه

دو نگاه

اگر ما تمام مفاهیم مشروطه را تغییر دهیم و تنها دو مفهوم «آزادی» و «مساوات» باقی بماند، دنیا ما را مشروطه قلمداد خواهد کرد و اگر این دو را تغییر دهیم و باقی را دست‌نخورده بگذاریم، دنیا ما را مشروطه نخواهد دانست. از همین رو بعدها شیخ فضل‌الله حکم به حرمت مشروطه داد



مشروطه نیز با همین مذاق و رویکرد، با آن مخالفت می کردند؛ ولی اولاً مناسب است به این گروه، اخباری مسلک اطلاق شود؛ ثانیاً این گروه چه میزان از مشروطه خواهان را تشکیل می دادند و آیا علمای شاخص و مشهور مخالف مشروطه، از این زاویه به مخالفت با مشروطه می پرداختند؟! علمای بزرگ مشروطه خواه مثل شیخ فضل الله، میرزا حسن تبریزی و مرحوم خمایی، دنبال تحول و رفع مشکلات بودند، منتهی عملاً دیدند آنچه در کشور محقق می شود به کام روشنفکران است و با آنچه مدنظرشان بود فاصله ی بسیار دارد. آن ها در ابتدا با مشروطه همراهی بلکه از رهبران آن بودند، اما با دیدن مفاسد دینی و اجتماعی، رویکرد انتقادی و اصلاحی برگزیدند و سرانجام در استبداد صغیر به این نتیجه رسیدند که مشروطه را با آن وضعیت نمی توان اصلاح کرد و باید دنبال مدل دیگری بود؛ «عدالتخانه ی کبری» که در زمان استبداد صغیر، در دست خط محمدعلی شاه مطرح بود و با تأیید شیخ فضل الله و حامیان وی مواجه شد، می توانست الگوی جدیدی برای نظام باشد.

**رهدار:** اینکه من بر دوگانه ی مشروطه و مشروطه تأکید دارم این است که واژه ی «اصولی» نمی تواند قصه ی امروز ما را تبیین کند. درباره ی آگاهی علمای مشروطه خواه نسبت به غرب نیز، اینکه تصرف فرع آگاهی است، نکته ی درستی است، اما برای تصرف، به چه نوعی از آگاهی نیاز است؟ جریان مشروطه خواه دینی برای تصرف در مشروطه ی غربی، لازم نبود که به تفصیل مشروطه ی غربی را بفهمد؛ تنها لازم بود که غیریت مشروطه ی غربی را با چیزی که می خواهد فتوا بدهد، بفهمد. مثل حضرت امام خمینی (ره) که غرب را نخوانده است و البته این برای ایشان نه تنها عیب نیست، بلکه حسن است. هنر امام و کمالش در این است که اسلام شناس است؛ اما آنقدر پارادیم فکری امام درباره ی اسلام ناب است که به محض اینکه یک گزاره ی غرب ببیند، می گوید اسلامی نیست. لازم نیست که حضرت امام مثلاً نهایت جریان هنر مدرن را بفهمد و بعد بگوید که ما با سینما مخالف نبوده و با فحشا مخالفیم. آخوند خراسانی هم یک اسلام شناس است؛ آخوند خراسانی تنها باید مشروطه ای را که برای آن فتوا می دهد، بفهمد. آخوند خراسانی مشروطه ای را که درباره ی مجلسش می گوید حمایت از آن واجب است و مخالفت با آن در حکم محاربه با امام زمان است، می فهمد و این مشروطه ی متصرف و به بیان شما مشروطه ی اسلامی است. امروز نیز ما به عقلانیتی که مشروطه خواهان با تکیه بر آن مشروطه خواه شدند نیازمند هستیم.

**جوادزاده:** با مباحثی که درباره ی عقلانیت فرمودید، موافقم؛ اما درباره ی شناخت غرب باید بگویم که امام متوجه کلیت و اساس غرب مدرن یعنی تکیه بر عقلانیت خودبنیاد

گفت و گو را باز گذاشته و به دنبال تصرف و تکامل است. علمای امروز نیز باید به ترکیبی از خط مشروطه و خط مشروطه برسند و به نظرم ظرفیت خط مشروطه بیشتر از ظرفیت خط مشروطه است. چون همان مقدار تقوا و دغدغه ی دفاع از دین که مشروطه خواهان دارند، مشروطه خواهان نیز دارند؛ البته با قدرت ریسک بالاتر و شجاعت بیشتر. اینجا باید به شخص شیخ فضل الله توجه کنیم که ایشان یک خط نیست، بلکه یک شخص ویژه ای است. برخورد او با برخورد مشروطه خواهان متفاوت است. او اگر در برابر مشروطه ایستاد، همان گونه که دکتر جوادزاده فرمودند به این دلیل است که فضای بیرون را رصد می کرد و تنها به نوشته ها و قوانین اکتفا نمی کرد و به انگیزه های پشت این نوشته ها و قوانین توجه داشت. اصالت خط مشروطه را باید جدی گرفت و من سهمی که در چشم انداز فقه سیاسی مان برای خط مشروطه قائم بیشتر از خط مشروطه است.

**آقای جوادزاده:** نکته ای که جناب آقای ره دار فرمودند، دال بر اینکه علمای مشروطه خواه دنبال تصرف در مشروطه ی غربی بودند، قابل تأمل است و با شواهد تاریخی سازگاری ندارد. تصرف، فرع آگاهی است؛ آگاه به اینکه در غرب چه خبر است؛ درحالی که گزارش ها، اسناد و نوشته هایی که از علمای مشروطه خواه موجود است، نشان می دهد آن ها چنین آگاهی نداشتند، و غرب را غرب مسیحی می دیدند. مرحوم نائینی در «تنبیه الامه» در پاسخ به اشکالات علمای منتقد و مخالف مشروطه، صریحاً بیان می کند که مفاسد غرب زائیده ی مذهبشان است؛ مثلاً بی حجابی در مسیحیت اشکالی ندارد و آن ها طبق مذهبشان عمل می کنند، مشروطه ی آن ها نیز طبق مذهبشان است و مشروطه ی ما طبق مذهبمان؛ چنان که در برخی نوشته های آخوند خراسانی نیز می توان چنین برداشتی را دید؛ لذا این نشان می دهد که آن ها غرب جدید را نمی شناختند و نمی دانستند که غرب جدید بریده از دین و مذهب و بر مبنای انسان محوری است. از طرف دیگر، مشروطه خواهان، رجال شناسی مناسبی نداشتند و (چنان که بعدها در مشروطه ی دوم خودشان نوشتند) به امثال تقی زاده امید بسته بودند.

البته این بدان معنا نیست که آن تصویری که از مشروطه در ذهنشان بود، نادرست بود، بلکه اگر علمای مشروطه خواه می توانستند همان تصویری که از مشروطه داشتند را محقق سازند، مشکلاتی که در دوره ی مشروطه ی دوم به وجود آمد، پیش نمی آمد؛ به تعبیری، آن ها مفهوم شناسی صحیحی داشتند، اما مصداق شناسی مناسبی نداشتند.

درباره ی دوگانه ی مشروطه و مشروطه ای هم که جناب آقای ره دار مطرح کردند، به نظرم می رسد، در نگاه برخی از روحانیون سطوح پائین و حتی بعضی علما، جمود دیده می شود و آن ها دنبال تحول نبودند و از همان ابتدای شکل گیری

## دو نگاه

روح جریان مشروطه خواه روح اصولی تری است؛ یعنی ضمن اینکه دغدغه دارد از خط شرع پاسداری کند، نمی خواهد راه ارتباط شرع را با غیر شرع ببندد؛ چراکه دغدغه ی تصرف دارد. بیش اجتهادی مشروطه خواهان جولان بیشتری از مشروطه خواهان دارند. خط مشروطه خواه خط محتاطی است و تنها بر اصالت راه شرع تأکید دارد، درحالی که خط مشروطه علاوه بر دغدغه داشتن نسبت به خط شرع، راه گفت و گو را باز گذاشته و به دنبال تصرف و تکامل است

و بریده بودن از مذهب شد، اما علمای مشروطه خواه از جمله آخوند متوجه نشدند؛ البته به تدریج و در مشروطه‌ی دوم آگاهی‌هایی به وجود آمد.

**رمضان نرگسی:** درست نیست که بگوییم علما آگاهی کافی نداشتند. شاگردان آخوند خراسانی در نشریات نجف عصر مشروطه، همچون «دره النجف» مباحثی مطرح و غرب را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که ما امروز تفسیر می‌کنیم.

**جوادزاده:** من مقالات این نشریات را بررسی کرده‌ام؛ درست است که آگاهی‌هایی در حال شکل‌گیری بود، اما هنوز به کلیت غرب اومانیستی پی نبرده بودند. این نکته را هم باید توجه داشت که این نشریات مربوط به سال‌های ۱۳۲۸ و ۱۳۲۹ است و دوره‌ای که مورد نظر من است بیشتر مشروطه‌ی اول و استبداد صغیر است. درست است که فاصله‌ی زمانی زیادی میان آن‌ها وجود ندارد، اما ممکن است در برخی موارد، سرعت و شتاب تحولات عملی و فکری در دوره‌ی کوتاه زمانی، به اندازه‌ی ده‌ها سال، یک فرد یا یک گروه را جلو می‌برد.

**ره‌دار:** شما انتظار دارید که علما در آن زمان شناخت از غرب اومانیستی پیدا کنند؟ ۱۰۰ سال قبل حتی در خود غرب نیز این توجه را نداشتند. نسبت آخوند و شیخ فضل‌الله مثل نسبت حضرت امام و علامه جعفری است. علامه جعفری باید راسل و دکارت بخواند، اما امام لازم نیست بخواند. آخوند خراسانی که مرجع تقلید نجف است، غرب را از حیث ورودش به جهان اسلام و تصرفی که می‌خواهد در آن بکند و فتوا بدهد، باید بفهمد و فهمیده است.

**جوادزاده:** در هر حال، ما با تاریخ سر و کار داریم، شواهد تاریخی نه تنها نشان‌دهنده‌ی آن نیست که علمای مشروطه خواهی همچون نائینی و آخوند خراسانی - در مشروطه‌ی اول و استبداد صغیر و حتی ابتدای مشروطه‌ی دوم - مبنای اومانیستی غرب و مشروطه‌ی غربی را متوجه نشدند، بلکه شواهد بر عکس آن وجود دارد: مثلاً آخوند خراسانی می‌نویسد: «مشروطیت و آزادی سایر دول عالم بر مذاهب رسمیه‌ی آن ممالک استوار است، همین طور در ایران هم بر اساس مذهب جعفری علی مشیده السلام - کاملاً استوار و مصون از خلل و پایدار خواهد بود». مرحوم نائینی در رساله‌ی تنبیه الامه می‌نویسد: «تمام منازعات و مشاجرات واقعه فیما بین هر ملت با حکومت تملک‌بیه خویش»، جهت تحصیل آزادی از «سلطنت غاصبه جائره» است، «نه از برای رفع ید از احکام دین و مقتضیات مذهب». ایشان، مشروطگی دولت را انتزاع آزادی از غاصبان دانسته، می‌نویسد: «اتساع مشرب‌ها بی‌ربط به این داستان، و بود و نبودش ناشی از اختلاف مذاهب، و نسبت به استبداد و مشروطیت دولت

یکسان است».

**ره‌دار:** شما اصرار دارید که از متن شاهد بیاورم، در حالی که من از متون تاریخی سخن نمی‌گویم، بلکه تاریخ‌مان را تحلیل می‌کنم. تاریخ اگرچه مشتمل بر متن است، اما قابل تقلیل به متن نیست. مثلاً اگر کسی درباره‌ی اندیشه‌ی مرحوم فردید مطالبی را مطرح کند آیا می‌توان از او پرسید که او این مطالب را کجا نوشته است - با توجه به اینکه او فیلسوف شفاهی بود و سخنانش را باید از زبان شاگردانش شنید - و آیا می‌تواند برایمان شواهدی بیاورد؟ یا مثلاً در جریان مشروطه، میرزا حسن مجتهد تبریزی حتی یک رساله هم ندارد؛ او اندیشه‌ی سیاسی ندارد، بلکه حیات سیاسی دارد. حیات سیاسی او به خوبی می‌تواند به ما بفهماند که او یک مشروطه خواه است و اصولش چیست. بحث تبادل تراث بین علما را نیز نمی‌توانیم به راحتی نادیده بگیریم؛ اگر ملا علی کنی در آن زمان به فهم غرب رسیده است، یعنی شعور اجتهادی حوزوی در سطحی است که می‌تواند غرب را بفهمد.

**جوادزاده:** آگاهی برخی علما - همچون شیخ فضل‌الله و میرزا صادق آقا تبریزی و حتی قبل از مشروطه همچون ملا علی کنی - نسبت به ماهیت غرب جدید، به معنای آن نیست که پس علمای دیگر نیز ماهیت غرب جدید را فهمیدند. شما در همین زمانه‌ی کنونی - بعد از حدود ۱۰۰ سال از مشروطه - می‌توانید علمایی پیدا کنید که غرب جدید را همان غرب مسیحی می‌بینند و کلیت و اساس اومانیستی آن را نشناخته‌اند.

البته من تأکید می‌کنم برخلاف عده‌ای از مورخان و تحلیل‌گران که موضع و اندیشه‌ی آن‌ها را زیر سؤال می‌برند، اولاً کلیت اندیشه‌ی آن‌ها فی‌نفسه قابل دفاع است و تراث بسیار مهم و ارزشمندی را برای ما به جا گذاشته‌اند؛ ثانیاً، به لحاظ عملی، حمایت آن‌ها از نهضت و نظام مشروطه، از لائیک شدن نظام - همانند ترکیه - جلوگیری کرد. ■

#### پی‌نوشت:

۱- شهید مطهری در مقاله‌ای تحت عنوان «اجتهاد در اسلام» به این مطلب اشاره کرده است.

#### دو نگاه

واژه «اصولی» نمی‌تواند قصه‌ی امروز ما را تبیین کند. درباره‌ی آگاهی علمای مشروطه خواه نسبت به غرب نیز، اینکه تصرف فرع آگاهی است، نکته‌ی درستی است، اما برای تصرف به چه نوعی از آگاهی نیاز است؟ جریان مشروطه خواه دینی برای تصرف در مشروطه‌ی غربی، لازم نبود که به تفصیل مشروطه‌ی غربی را بفهمد؛ تنها لازم بود که غیرت مشروطه‌ی غربی را با چیزی که می‌خواهد فتوا بدهد، بفهمد.