

Confrontation between religion and modernity in Iran during the Qajar period

Valiyollah Nasiri ¹ | Ali Ghaedi bardehi ²

1. Corresponding Author, Assistant Professor and Faculty Member, Department of Religions and Mysticism, University Shahrekord, Shahrekord, Iran. E-mail: nasiri@sku.ac.ir
2. Senior expert, Department of Religions and Mysticism, University Shahrekord, Shahrekord, Iran. E-mail: ali2345ghaedi@gmail.com

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received: 30 June 2024 Received in revised form: 20 August 2024 Accepted: 8 September 2024 Published online: 26 September 2024</p> <p>Keywords: Religion, modernity, constitutional revolution, freedom, law.</p>	<p>Objective: The present essay seeks to understand the relationship between religion and modernity in the Qajar period. The lack of awareness of modernity on the one hand and the modernization of the society on the other hand, set the conditions in such a way that the components of modernity are needed so that the society moves from the traditional state to modernity. In this period, which was the origin of modernity in the West and the flow of development naturally took place in the advanced industrial countries, and the industrial and advanced countries of that time were led to development from the many conflicts between the three centers of political, religious and economic power, after the war In the second world, when the flow of development tried to enter the non-developed countries and they were faced with structural and territorial barriers and the lack of legal and legal guarantees, they turned into countries against the flow of development. In the country of Iran, the process of development started with the constitution, but at the same time, many factors were the main obstacles for this development by fueling social, religious and political discontinuity. In the present essay, which was written using the method of library and content analysis, it tries to explore the components of modernity and their relationship with religion in the Qajar period. The results show that industry and technology, new schools, freedom, law, parliament and constitution, equality and modern army are among the most important and necessary components of modernity for the Iranian society of the Qajar period, and on the other hand, aspects such as thinking Religion in Iran during the Qajar period, tyranny of the Qajar period, fatalism and economy were the most important obstacles to the entry of modernity into Iran during the Qajar period.</p>
<p>Cite this article: Nasiri, V., & Ghaedi bardehi, A. (2024). Confrontation between religion and modernity in Iran during the Qajar period. <i>Studies in Comparative Religion and Mysticism</i>, 8 (2), 275-296. DOI: http://doi.org/10.22111/jrm.2024.48795.1196</p>	
<p> © The Author(s). Publisher: University of Sistan and Baluchestan DOI: http://doi.org/10.22111/jrm.2024.48795.1196</p>	

Method:

The present research is based on the library and content analysis method and seeks to understand the relationship between religion and modernity in Iran during the Qajar period.

Results:

Law, freedom and constitutional revolution can be mentioned as the most basic components of modernity. Law is the basis of every concept that exists in modernity. Freedom, democracy, equality, citizenship rights, religious and religious reforms, and the like all come back to the five-letter word law. Law in its modern sense relies on the will of the people and arises from their will. And on the other hand, during the Qajar period, there were obstacles on the way to freedom in its new meaning. These obstacles were not limited to royal tyranny, but religious tyranny and intellectual petrification were also other obstacles. The tactic of excommunication and apostasy of freedom seekers by some mujtahids and scholars of the Qajar period is a clear example of this fundamental obstacle to freedom. The constitutional revolution is considered one of the other components of modernity, and although the constitutional revolution did not seem to have failed and after the conquest of Tehran and even during the Pahlavi era, the country was always called constitutional, but inwardly, the constitutional movement had suffered a severe defeat. Also, the main losers of the constitutional revolution have been considered by the clerics. During the Qajar era, the clergy was the most powerful and influential political force after the rulers, but after the constitution, during the Reza Shah era, it was severely weakened and went to the point of complete elimination from the Iranian society.

Conclusions:

From the results of this research, including the opposition to freedom who believed that there is no such thing as freedom in Islam. Also, the establishment of schools was a point of discussion and strongly opposed. In general, in the constitutional conflict, the question of constitutional legitimacy was raised and the path of constitutionalism changed. The word legitimate created a privilege for the opponents of modernity to monitor the laws of the Constitutional Assembly, although this situation did not last long and led to serious opposition in the issue of constitutional legitimacy.

مواجهه دین و مدرنیته در ایران دوره قاجار

ولی اله نصیری^۱ | علی قائدی باردهی^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران. رایانامه: nasiri@sku.ac.ir
 ۲. کارشناسی ارشد، گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران. رایانامه: ali2345ghaedi@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۹</p> <p>تاریخ ویرایش: ۱۴۰۳/۵/۳۰</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۱۸</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۷/۵</p> <p>واژه‌های کلیدی: دین، مدرنیته، انقلاب مشروطیت، آزادی، قانون.</p>	<p>جستار حاضر به دنبال فهم رابطه دین و مدرنیته در دوره قاجار است. عدم آگاهی نسبت به مدرنیته از طرفی و مدرنیزاسیون کردن جامعه از طرفی دیگر، شرایط را به گونه‌ای رقم می‌زند که نیاز به مؤلفه‌های مدرنیته دارد تا جامعه از حالت سنتی به مدرنیته سوق پیدا کند. در این دوره که خاستگاه مدرنیته غرب بوده و جریان توسعه به صورت طبیعی در کشورهای پیشرفته صنعتی طی شد و کشورهای صنعتی و پیشرفته آن زمان از کشمکش‌های فراوان بین سه کانون قدرت سیاسی، مذهبی و اقتصادی منجر به توسعه گردیدند، بعد از جنگ جهانی دوم زمانی که تلاش شد جریان توسعه وارد کشورهای غیر توسعه یافته، شود و با موانع ساختاری و سرزمینی و فقدان تضمین‌های حقوقی و قانونی مواجه بودند، به کشورهای جریان مخالف توسعه تبدیل شدند. در کشور ایران جریان توسعه با مشروطه آغاز شد، اما در همین زمان عوامل زیادی با دامن زدن به ناپیوستگی اجتماعی، مذهبی و سیاسی، مانع اساسی برای این توسعه بودند. در جستار حاضر که به روش کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا نگارش شده است، کوشش می‌کند مؤلفه‌های مدرنیته و رابطه آن‌ها با دین را در دوره قاجار مورد کنکاش قرار دهد. نتایج نشان می‌دهد صنعت و تکنولوژی، مدارس جدید، آزادی، قانون، مجلس و مشروطه، برابری و ارتش مدرن از مهم‌ترین و ضروری‌ترین مؤلفه‌های مدرنیته برای جامعه ایران دوره قاجار بوده و از طرفی جنبه‌هایی مانند تفکر مذهبی در ایران دوره قاجار، استبداد دوره قاجار، تقدیرگرایی و اقتصاد مهم‌ترین موانع ورود مدرنیته به ایران دوره قاجار بوده‌اند.</p>

استناد: نصیری، ولی اله؛ و قائدی باردهی، علی (۱۴۰۳). مواجهه دین و مدرنیته در ایران دوره قاجار. *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۸ (۲)، ۲۷۵-۲۹۶.

DOI: <https://doi.org/10.22111/jrm.2024.48795.1196>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه

دانش اوضاع تاریخی ایران بر اساس رویکردهای مختلف به فهم پژوهشگران کمک می‌کند. نتیجه رویکردهای مختلف، خود را در بازاندیشی در نظریه‌های دینی و سنتی نشان می‌دهد. تاریخ غنی ایران مملو از مواجهات نهادهای اجتماعی مختلف است و این مواجهات هرکدام تأثیرات زیادی را در حیات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، دینی و مذهبی ایرانیان گذاشته است. تا جایی که تأثیرات این مواجهات در بخش‌هایی موجب دوقطبی شدن و حتی چندقطبی شدن جامعه ایران شده است. بی‌شک «دین» یکی از مهم‌ترین ابعاد زندگی انسان است. سابقه دین، هم‌زمان با طلوع انسان در جهان است. دین اساساً با تکامل در طول تاریخ، بر اساس آموزه‌های ادیان مختلف دچار دگرگونی‌های زیادی شده است. به گونه‌ای که قوانین عرفی در آن نقش دارد. از جمله مواجهات دین در طول تاریخ، مواجهه‌اش با مدرنیته است. مدرنیته با ظهور خود دگرگونی‌های زیادی به وجود آورد؛ به گونه‌ای که دین در غرب و حتی دیگر نقاط جهان به حاشیه رفت. انقلاب مدرنیته، با وارد کردن واژگان جدید در عرصه زندگی، دین را با چالش‌های فراوان مواجه ساخت و این دگرگونی‌ها تقریباً در همه جهان تأثیرگذار بوده است. با این‌که تلاش روحانیت و فقها، آگاه ساختن مردم از تغییرات مدرنیته در زندگی مردم بوده و باعث تقابل دین و مدرنیته می‌شود، اما انقلاب مدرنیته در ایران تأثیرات خاص خود را داشته است. در تاریخ ایران تقریباً از دوره صفویه، مواجهه دین با مدرنیته آغاز شده و در دوره قاجار نمود عینی پیدا کرده است. پژوهش حاضر به‌مواجهه دین و مدرنیته در دوره قاجار می‌پردازد. این پژوهش مباحثی همچون مشروطه‌خواهی، قانون، آزادی، برابری و سیاست را مورد کنکاش قرار داده و در نتیجه تأثیرات مدرنیته در ایران دوره قاجار را مورد بررسی قرار می‌دهد.

پیشینه بحث

هرچند جست‌وجوگریده، پژوهش‌های صورت گرفته که برخی جزئی و برخی کلی به‌مواجهه دین و مدرنیته در ایران دوره قاجار پرداخته‌اند، اما هیچ‌کدام از آن‌ها به‌طور خاص به رابطه دین و مدرنیته و مصادیق آن‌ها نپرداخته است. در پژوهش حاضر، ما با تأکیدی که بر مؤلفه‌های اصلی مدرنیته داریم، در آن سعی شده است تا هریک از این مؤلفه‌ها را واکاوی کرده و نحوه برخورد فقها و متخصصین علوم فقهی را با آن مفاهیم مورد بررسی قرار دهیم. برخی از پژوهش‌های صورت گرفته عبارت‌اند از:

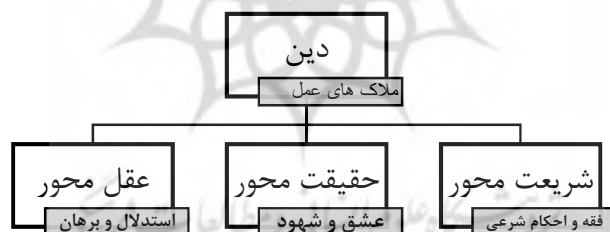
۱. جلال درخشه و فرزاد جهانبین در مقاله‌ای با عنوان «بررسی رویکردها در ارتباط با نسبت دین با عناصر مدرنیته در دوره مشروطیت»، تنها به رابطه دین و عناصر مدرنیته در دوره مشروطه پرداخته است و همه مباحث دوره قاجار در ایران را بررسی نکرده است.

۲. سعید گزرائی و رضا امینی در مقاله‌ای با عنوان «تعارض دین و مدرنیته در اندیشه روشنفکران غیردینی عصر مشروطه: مقایسه آخوندزاده و ملکم خان» تنها به این دو روشنفکر اشاره داشته و دیدگاه‌های دیگران را نادیده گرفته است.

۳. علی بیگدلی در مقاله‌ای با عنوان «فهم روشنفکران مشروطه‌خواه از مفهوم مدرنیته» تنها به بحث مدرنیته پرداخته و توجهی به مقایسه دین و مدرنیته نداشته است.

۱. مفاهیم نظری

مراد از تعریف دین در پژوهش حاضر، تعریف اصطلاحی آن که رایج در کتب علمی است، نیست. بلکه در دوره قاجار دین لعابی مناسک‌محور بوده و به بیانی دیگر، تعریف دین تقریباً شریعت‌محور است. در این دوره نوع دین‌داری فقهی بوده و تقریباً به جنبه‌های دیگر دین کمتر پرداخته شده و در واقع، در این دوره نگاه به دین با پایبندی به شریعت و فقه نمایان است.



در دوره قاجار، فقها عهده‌دار امور دینی بوده‌اند و مناسک دینی با حضور آن‌ها انجام می‌گرفته است. قدرت و تأثیر دین شریعت‌محور، در چگونگی بیان علوم فقهی آن است. علوم فقهی، در دوره قاجار، نمود عینی دین مردم و فضای دینی حاکم بر دوره قاجار است و ریشه باورهای دینی مردم از طریق علوم فقهی بوده است. اهمیت فقها در دوره قاجار از طرفی به خاطر مباحث فقهی بوده و مردم آن‌ها را الگوی دینی خود می‌دانستند و از طرف دیگر، آن‌ها در بین پادشاهان دوره قاجار قدرت و نفوذ داشته و پادشاهان در برابر فتاوی آن‌ها تسلیم می‌شدند و پادشاهان می‌کوشیدند تا همیشه فقها و روحانیون را با خود همراه کنند. به‌طور خاص در دوره قاجار، جنبه فقه‌ت‌دین بر فضای اجتماعی

حاکم است و تأثیرات گوناگونی را از خود به جای گذاشته است. با این حال در دوره قاجار که تقریباً علوم فقهی بسیار کارآمد بود، پدیده‌ای به نام مدرنیته ظهور کرد و مفاهیمی را با خود آورد که تقریباً فقه را تحت الشعاع قرارداد. آوازه مدرنیته در این دوره، نخستین بار از سوی عبدالطیف موسوی شوشتری، میرزا ابوالحسن شیرازی معروف به ایلچی، سلطان الواعظین، زین العابدین شیروانی، میرزا صالح شیرازی، به ایران وارد شد (آجدانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۱). هریک از این افراد بر مفاهیمی همچون نوآوری‌ها و پیشرفت‌های علمی غرب، تفکیک قوا، اصل دموکراسی، برابری در برابر قانون، اصلاحات مذهبی، تساوی حقوقی مردم و شاه، آزادی‌ها و برابری‌های اجتماعی مردم، در گزارش‌های خود از غرب که خاستگاه مدرنیته است، تأکید کرده‌اند (آجدانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۱-۱۴). جامعه ایران در دوره قاجار که تقریباً پایبندی عمیقی به علوم فقهی داشتند و از طرفی مباحث مدرنیته برای آن‌ها جدید بوده است، طبعی در برابر این پدیده منفعلانه عمل خواهد کرد. در این دوره، فقها و روحانیون بودند که مردم را تشویق به سنت فقهی می‌کردند و پدیده مدرنیته را، چالشی عظیم برای دین‌داران می‌پنداشتند و آن را علت زوال دین می‌دانستند. علی‌رغم مقابله با ورود مدرنیته به ایران، این پدیده تأثیرات خود را بر جامعه ایران گذاشت. روشنفکرانی ظهور کردند که اغلب دل درگرو مدرنیته داشتند و یا لاقلاً کنشی در جهت بومی کردن این پدیده از خود نشان دادند. در واقع «روشنفکری از فرزندان مدرنیته است و در جامعه کلاسیک، یعنی جامعه ماقبل مدرن، قشر ویژه‌ای به نام روشنفکر وجود نداشت. دوران مدرنیته مولد روشنفکر بود، زیرا دوران گذر و گسست بود؛ جامعه پوست می‌انداخت و از وضعیتی به وضعیت دیگری عبور می‌کرد و روشنفکران همیشه در چنین وضعیتی متولد می‌شوند» (سروش، ۱۳۹۲، ص. ۲۲). نمونه‌های آن را در اقدامات برخی صدراعظم‌های پادشاهان این دوره می‌بینیم. «میرزا تقی‌خان امیرکبیر جزو معدود مصلحینی بود که به‌صورت ریشه‌ای علاقه‌مند بود مشکلات مملکت را که فقر و عقب‌ماندگی بود برطرف کند. وی راه‌حل این مشکل را جلوگیری از دخالت‌های دول بیگانه و سفرای آن‌ها، کوتاه کردن دست درباریان فاسد و وطن‌فروش از مال و جان مردم، ایجاد نهادهای اداری و آموزشی و نظامی به شکل مدرن و اروپایی آن‌ها می‌دانست و امیدوار بود با این اقدامات ایران را به دوران مدرن رهنمون شود» (نراقی، ۱۴۰۲، ص. ۱۵۲). واکنش فقها و روحانیون در برابر نوسازی‌ها و اصلاحات و هم‌چنین نظریه‌هایی که روشنفکران مطرح می‌کردند، فقهی بوده و حتی در مقابل آن‌ها ایستادگی کرده و مردم را تشویق به طرد آن‌ها می‌کردند. البته این نکته را نباید فراموش کرد که تمامی فقها و روحانیون موضع یکسان در برابر مدرنیته و لوازم آن

نداشتند و تنها اندکی از این گروه با قرائت‌های نادر از فقه، به مقابله می‌پرداختند. نمونه‌هایی از این فقها را در جریان انقلاب مشروطه مشاهده می‌کنیم. پس مواجهه دین و مدرنیته در دوره قاجار، فراز و نشیب داشته که با یک‌سونگری نمی‌توان این مواجهات را هم نادیده گرفت و هم قضاوت کرد.

۲. مدرنیته

با در نظر گرفتن تأثیر غیرقابل‌انکار مدرنیته، می‌توان آن را از جهات گوناگون موردبررسی قرارداد «واژه مدرن مشتق از کلمه‌ی لاتینی *modus* است به معنای مقیاس و توازن و تعادل. مدرن بودن به معنای نو و تازه بودن است. با در نظر گرفتن مقیاس زمان؛ یعنی هم‌عصر بودن و هم آگاهی و تعادل داشتن نسبت به زمانه‌ی خویش. سه مسئله در مفهوم کلی «مدرنیته» مهم است: اول مسئله‌ی زمان؛ یعنی هم‌عصر بودن، دوم مسئله‌ی نو و تازه بودن؛ که مدرنیته را به مد نزدیک می‌کند چون مد پدیده‌ای است که همیشه باید نو و تازه باشد. سوم مسئله‌ی تعادل و توازن؛ یعنی مدرنیته تعادلی است که با عدم تعادل و گسست همراه است» (جهانبگلو، ۱۳۸۱، ص. ۸). در کتاب **موج چهارم**؛ چهار معنا از مدرنیته بیان شده است: «مدرنیته‌ی سیاسی: که در قالب مفهوم مدرن از دموکراسی و شهروندی شکل می‌گیرد. مدرنیته‌ی علمی و تکنولوژیک: که نتیجه‌ی گسست معرفتی با کیهان‌شناسی ارسطویی ایجاد علم جدید، انقلاب صنعتی و تکنولوژی مدرن است. مدرنیته‌ی زیبایی‌شناختی: که از رابطه‌ی جدید انسان با زیبایی و مفهوم جدید ذوق و سلیقه *taste* نشات می‌گیرد. مدرنیته‌ی فلسفی: مدرنیته به معنای آگاهی سوژه‌ی فردی از طبیعت و سرنوشت خود و قرار دادن این سوژه به‌منزله‌ی پایه و اساس تفکر و اندیشه» (جهانبگلو، ۱۳۸۱، ص. ۱۰). تجدد (مدرنیته) انفجار گستره زندگی آدمی است. در این روند انفجار، گستره زندگی آدمی، دائماً وضعیتی جدید برای آدمی به وجود می‌آید. مدرنیته یک وضعیت است همان‌طور که سنت نیز یک وضعیت بود... در این روند، جهان خارج از انسان دائماً زیر سؤال می‌رود (سروش و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۲۱۴-۲۱۵). درواقع آن‌طور که در کتاب **ما و مدرنیته** آمده در ذهنیت مدرن تقریباً سنت و دین ذیل شناخت علمی قرار می‌گیرد و روش و سنجشگری به‌جای مرجعیت سنت و دین می‌نشینند (آشوری، ۱۳۹۲، ص. ۲۵۴)؛ بنابراین، مؤلفه‌های مدرنیته بیان‌کننده این موضوع هستند که مدرنیته پدیده‌ای نوظهور است که آموزه‌ای دینی و علوم فقهی را به چالش کشیده است. همان‌طور که گفته شد، در مدرنیته سه مسئله مهم است؛ عصری بودن، تازه و نو بودن، تعادل و توازن. این سه مسئله، هرکدام به‌نوعی آموزه‌های دینی و علوم فقهی را به چالش می‌کشند. از دل این معانی، مفاهیمی همچون آزادی انسان

در جنبه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی؛ اصالت عقلانیت انسان، عدم وجود متافیزیک و خلاصه شدن انسان در جنبه فیزیکی، مبدأ بودن انسان برای تحولات و پیشرفت‌هایی که در زندگی حاصل می‌شود، بیرون می‌آید؛ اما نباید تمام ماجرا را در این موارد خلاصه کرد، چون یک وجه از دین یعنی وجه شریعت‌محور آن در تقابل با مدرنیته دچار چالش شد و وجوه دیگر دین پابرجا بودند. در اهمیت دین گفته شده: «قوی‌ترین و مهم‌ترین عنصری که از جهان گذشته برای ما باقی‌مانده و بهترین نماد عالم قدیم است که فعلاً به قوت در جهان جدید حضور دارد» (سروش و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۱). در باب مدرنیته، باید گفت، وضعیتی نیست که کاملاً مفید و بی‌نقص باشد. در اصل آنچه که مردم از مدرنیته می‌بینند میوه‌های آن است و ریشه‌های آن کمتر دیده می‌شود (همان، ۳). در کتاب *توسعه و خوشبختی در میان ایرانیان* آمده است: «اما مدرنیته غربی استثنایی بر قاعده نیست و اگر نیک در آن نظر کنیم، مشاهده می‌کنیم که فقط بهشت را روی زمین نیاورده، بلکه جهنم را نیز با خود آورده است (سمیعی، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۹).

۳. عصر قاجار

پیرامون دوره قاجار و روی کار آمدن این سلسله، نظرات و نوشته‌های گوناگونی وجود دارد. برخی روی کار آمدن قاجارها را بدیمن‌ترین حادثه دانسته‌اند از آن جهت که در آغاز این حکومت هم‌زمان در اروپا طبیعت محصور آدمیان شده بود اما ایرانیان همچون گذشته به زندگی ایلی در بیابان‌ها و شهرها خو گرفته بودند (رضا قلی، ۱۴۰۰، ص. ۶۰). آنچه که درباره دوره قاجار گفته شده است حکایت از آن دارد که تفاوت‌های قومی، بسیار بوده است و این تفاوت‌های قومی با تفاوت‌های مذهبی پیچیده‌تر می‌شد و در برخی نقاط تفاوت‌های مذهبی شکاف‌های موجود را تشدید می‌کرد (آبراهامیان، ۱۳۹۹، ص. ۱۴). با وجود این شکاف‌های اجتماعی، خود قاجارها نیز کفایت لازم را جهت اداره کشور نداشتند. در کتاب ایران بین دو انقلاب آمده است: «قاجارها با وجود شکوه و تجمل درباری نتوانستند حرمت الهی کسب کنند؛ زیرا بسیاری از مجتهدها علناً اظهار می‌داشتند که امام غائب مسؤولیت ارشاد عامه را نه به فرمانروایان زمان بلکه به خادمان مذهب سپرده است. هرچند برخی از علما به‌ویژه امام‌جمعه‌ها و شیخ‌الاسلام‌ها که از دولت مواجب می‌گرفتند میل به شناسایی مقام سلطنت داشتند. مجتهدان بزرگ همچنان دور از دربار بودند و بر اساس متون اولیه تشیع دولت را در بدترین تعبیر، ذاتاً نامشروع و در بهترین وجه شرعی لازم برای جلوگیری از هرج‌ومرج اجتماعی می‌دانستند. همان‌طور که حامد الگار در کتابش دین و دولت در ایران به ایجاز اشاره کرده است، بسیاری از مجتهدان،

دولت شیعی را نوعی تناقض محسوب می‌کردند. همین‌طور ساموئل بنجامین، نخستین سفیر دائمی ایالات متحده در سال ۱۲۶۶ اشاره می‌کند که بسیاری از مجتهدان به جبروت ظاهری توجهی ندارند و عزل شاهان و نیز شاهزادگان و حکام را، در صورت تخطی‌شان از قوانین شرع اسلام حق خود می‌دانند. بدین‌سان، قاجارها ظل‌اللهایی بودند که حیطة قدرتشان اغلب از پایتخت فراتر نمی‌رفت» (آبراهامیان، ۱۳۹۹، ص. ۳۷). از طرفی پادشاهان قاجار کوشش برای ارائه چهره‌ای مؤمنانه و مذهبی از خود نشان می‌دادند. «شاهان قاجار برای کسب مشروعیت، سخت محتاج روحانیان بودند. اگرچه مفهوم ملی و سرزمینی ایران در دوران صفویان شکل‌گرفته بود و قاجاریان دیگر چندان نیازی به عامل تمایز مذهبی با همسایگان شرقی و غربی نداشتند، ولی سنت حکومت صفویان که در تاریخ ایران به‌عنوان الگوی مطلوب حکومت، نهادینه شده بود، به آنان حکم می‌کرد که جهت برقرار کردن یک نظام استوار سیاسی، نمی‌توان نقش روحانیان را نادیده گرفت» (سمیعی، ۱۰۶، ص. ۱۴۰۱). در همین دوره ما با مقوله‌ای به اسم استبداد با شدیدترین نوع آن مواجه هستیم. تا جایی که اروپاییان سده نوزدهم، عموماً پادشاهان قاجار را به چشم نمونه کاملی از مستبد شرقی می‌دیدند (آبراهامیان، ۱۳۹۹، ص. ۲۷). این استبداد یا بهتر است گفته شود اقتدار شاهان امری ظاهری بود (آبراهامیان، ۱۳۹۹، ص. ۱۰۶). به نظر می‌رسد شاهان قاجار با نمایش چهره مذهبی از خود و توسل به اتوریته مذهبی علما و مجتهدین، پشتوانه محکمی برای استبداد خود در حکومت و حکمرانی دست‌وپا می‌کردند. «آنان خود را حامیان شیعه، حافظان قرآن، ولی امر مؤمنین و حاملان شمشیر علی (ع) می‌خواندند... مراکز دینی در نجف، مشهد و اصفهان را مورد حمایت و پشتیبانی قرار دادند و در قم مدرسه فیضیه را تأسیس کردند... آنان انتصاب علما به مقاماتی مانند قاضی، شیخ‌الاسلام و امام‌جمعه را استمرار دادند. امام‌جمعه تهران نیز با خانواده سلطنتی وصلت کرده بود (آبراهامیان، ۱۳۹۹، ص. ۴۰). در این دوره روحانیون نیز خود به دودسته حکومتی و غیر حکومتی تقسیم می‌شدند. آن‌طور که گفته‌اند: «بخش اعظم قدرت و نفوذ اجتماعی در اختیار روحانیون مستقل بود و روحانیون وابسته در حاشیه قرار داشتند. روحانیون بزرگ معمولاً تن به مناصب حکومتی نمی‌دادند و آن مناصب، توسط روحانیون درجه دوم و سوم اشغال می‌شد» (سمیعی، ۱۴۰۱، ص. ۱۰۶). در کتاب *جامعه‌شناسی سیاسی* نیز به این مقوله اشاره شده است: قدرت و امتیازات اجتماعی، فکری و اقتصادی روحانیون و علما به‌عنوان یک شان نسبتاً مستقل در دوران صفویه و قاجاریه افزایش یافت. تصدی موقوفات، مدارس دینی، محاکم شرعی و برخی امور دیوانی و دفتری از جمله کارهای ویژه اجتماعی روحانیون

بود... در عصر قاجاریه نفوذ فکری و ایدئولوژیک روحانیون در درون جامعه بنیادی‌تر از نفوذ سیاسی ایشان در حکومت بود و به دلیل همین نفوذ، حکام قاجار مجبور بودند رویه احترام‌آمیزی نسبت به علما و روحانیون در پیش گیرند (بشیریه، ۲۴۲، ص. ۱۴۰۰). به‌طور کلی می‌توان گفت حکام قاجار، به دلیل نفوذ اجتماعی بالای علما و مجتهدین، در برابر این قشر همیشه متواضعانه رفتار می‌کرده‌اند و با اعطای امتیازاتی سعی در جلب حمایت آن‌ها از حکومتشان را داشتند. البته این جلب حمایت در مواردی با شکست مواجه می‌شد چون همان‌طور که گفته شد فقط عده‌ای اندک از روحانیون حاضر بودند با حکام همکاری کنند.

۴. مؤلفه‌های مواجهه دین و مدرنیته در دوره قاجار

در دوره قاجار به دلیل شکاف‌های اجتماعی، ظلم و استبداد مطلق، سیاست دینی برخی علما و مجتهدان، ظرفیت تغییر و دگرگونی جامعه به‌طور بالقوه وجود داشت. از این رو با ظهور مدرنیته در این دوره، شاهد آغوش باز ایرانیان و به‌خصوص روشنفکران در برابر این پدیده هستیم. از دوره پادشاهی ناصرالدین‌شاه به بعد گرایش به مدرنیته رنگ و بوی دیگری به خود گرفت. «نقطه بسیار مشخص در طول سلطنت این پادشاه این بود که ایرانی‌ها برای اولین بار با پی بردن به حقوق خود، به شاه کشور اعتراض می‌کردند و این تا آن روز سابقه نداشت. به‌رحال مقدمات تغییرات اساسی در ملت ایران دقیقاً در زمان این پادشاه فراهم شد و وی که در اثر سفرهایش به اروپا شدیداً مجذوب پیشرفت‌های اروپا شده بود بدون آن‌که خود بداند، مقدمات تغییرات فکری ایرانیان را فراهم کرد» (نراقی، ۱۴۰۲: ۱۵۶). علی‌رغم تمایل ناصرالدین‌شاه به اصلاح قانون و تغییرات سیاسی، باوجود مشاوران بدخواه توان رویارویی با اصلاحات امیرکبیر را نداشت و دستور به قتل او داد. در گزارشانی که روشنفکران از مدرنیته غربی ارائه می‌دادند، ایرانیان روزبه‌روز در گرایش به مدرنیته بیشتر حریص می‌شدند. نمونه‌هایی از آن را در گزارشات روشنفکرانی همچون، عبدالطیف موسوی شوشتری، میرزا ابوالحسن شیرازی معروف به ایلچی، آقا احمد بهبهانی معروف به کرمانشاهی، سلطان الواعظین، زین العابدین شیروانی و میرزا صالح شیرازی مشهود است. در برخی موضوعات در مواجهه با مدرنیته، ما شاهد تأکید بیشتری از طرف روشنفکران هستیم. به عبارتی می‌شود گفت تأکید روشنفکران بر موضوعات خاصی همچون قانون، آزادی و برابری ریشه‌هایی دارد که به برخورد روشنفکران با نهاد روحانیت بازمی‌گردد و با برجسته کردن نظرات مدرنیته در موضوعات یادشده سعی بر اصلاح رویه‌ها داشتند. در ادامه به این مؤلفه‌ها می‌پردازیم.

۴-۱. قانون

از جمله موضوعاتی که مدرنیته به همراه خود داشت، قانون بود. قانون اصل و بنیان هر مفهومی است که در مدرنیته وجود دارد. آزادی، دموکراسی، برابری، حقوق شهروندی، اصلاحات مذهبی و دینی و مانند آن‌ها همه به نوعی به کلمه پنج‌حرفی قانون بازمی‌گردد. «کلمه قانون مهم‌ترین واژه در ایران معاصر است. این یک کلمه قریب به دویست سال است که محور و مدار مناقشه در باب سیاست، دین و تجدد است و دو قرنی می‌شود که اندیشه و عمل جامعه ما را در کمند خود دارد. قانون قلب تجدد و دولت مدرن است و با آن ملازمه دارد» (فیرحی، ۱۴۰۲، ص. ۱۱). در اهمیت وجود قانون اساسی در کتاب *آموزش دانش سیاسی* آمده است: «قانون اساسی به‌عنوان مجموعه‌ای از اصول و قواعد بنیادی و کلی، چارچوبی برای سازمان دادن به روابط قدرت در حکومت است. قانون اساسی لازمه حکومت محدود و مشروط است و چنین حکومتی نیز لازمه دموکراسی است، هرچند عین دموکراسی نیست» (بشیریه، ۱۴۰۲، ص. ۲۶۲). در کتاب *درس‌های دموکراسی برای همه* نیز کار ویژه و اصلی قوانین اساسی عبارت‌اند از: «اجبار مقامات سیاسی منتخب به تجدید میثاق با مردم در انتخابات، دوم اعمال نظارت غیرمستقیم مردم بر مقامات در فاصله انتخابات و سوم ایجاد تفرقه میان حکام به‌واسطه اصل تفکیک قوا جهت تسهیل تحقق حاکمیت مردم» (بشیریه، ۱۴۰۲، ص. ۳۸). قانون در مدرنیته و معنای جدید با تلقی سنتی و مذهبی از آن کاملاً متفاوت بود. در تلقی سنتی از قانون در دوره قاجار، شاه مبدأ قانون‌گذاری است. پادشاه وظیفه حفظ و حراست از بیضه اسلام و قلمرو اسلامی را دارد و با اهمیتی که در این راستا به عمل می‌آورد از سوی روحانیون حمایت می‌شد و سلطنتش توجیه شرعی می‌یافت (آجدانی، ۱۳۹۹، ص. ۳۷). با این توجیه شرعی و حق الهی سلطنت، از طرفی جایگاه شاه مقدس شده و از طرفی دیگر، با این تقدس استبداد مطلق شاه تثبیت می‌شد. به بیان فیرحی: «در دولت مدرن، قانون با یک انقلاب در مفهوم همراه است که موجب تغییرات مهمی در ماهیت آن شده است، به این ترتیب که از مبنا و مفهوم سنتی جدا شده و با متغیر مهمی به نام قرارداد پیوند خورده است» (فیرحی، ۱۴۰۰، ص. ۱۶۶). قانون در معنای مدرن آن، متکی بر اراده مردم بوده و از خواست آنان برمی‌خاست. مواجهه این دو نوع قانون در دوره قاجار خود نوعی مواجهه دین و مدرنیته است. روشنفکران می‌خواستند از طریق محدود کردن سلطنت در چارچوب قانون در معنای مدرن از استبداد مطلقه بکاهند و خواست و اراده ملت را جایگزین آن کنند و مبنای قانون را اراده ملی و عمومی قرار دهند که با نمایندگان

انتخابی ملت تحقق یابد. در این بین با دو گروه مخالف مواجه شدند؛ اول درباریان و دوم روحانیون حامی حکومت که برای شاه قائل به حق الهی پادشاهی و فره ایزدی بودند. روشنفکرانی همچون میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا یوسف خان مستشارالدوله تبریزی، میرزا ملکم خان ناظم الدوله و میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین نظریه‌پردازان این دوره‌اند. آخوندزاده اهمیت زیادی برای قانون در جامعه قائل بود و قانون را عنصر مهمی برای جلوگیری از استبداد حکومت و بی‌نظمی‌های اجتماعی می‌دانست (آجدانی، ۱۳۹۹، ص. ۴۱). مستشارالدوله در تأیید و اهمیت قانون، یکی از نتایج آن را منع خودسری‌های حاکم دانسته است. مستشارالدوله با اعتقاد به تقسیم و تفکیک قوا به دو بخش مقننه و مجریه، معتقد بود که این قوا باید از یکدیگر بیم داشته باشند تا راه را برای آزادی و استقلال آسان و هموار سازند (آجدانی، ۱۳۹۹، ص. ۴۸). در موضوع قانون و تفاوت آن با شکل‌های دیگر آن، عنصر مهمی که معنا داشت و مخالفت‌های زیادی با آن می‌شد، پارلمان یا مجلس نمایندگان مردم بود. قانون در مدرنیته از طریق پارلمان تصویب می‌شد. پارلمان یا مجلس نمایندگان مردم مهم‌ترین وظیفه خود را قانون‌گذاری می‌دانست و اساس مشروعیتش بر نمایندگی از جانب مردم استوار بود (بشیریه، ۱۴۰۲، ص. ۱۱۹). روشنفکران دیگر همچون میرزا ملکم خان راه‌حل دشواری‌های ایران را وابسته به قانون‌پذیری حکومت و جامعه می‌دانست و در سراسر عمرش خواهان قانون و حکومت مبتنی بر قانون بود (آجدانی، ۱۳۹۹، ص. ۵۲). البته ملکم با آگاهی از شرایط ایران، هرگونه نوگرایی را مخالفت با نیروهای مذهبی و روحانیون سنتی می‌دید (آجدانی، ۱۳۹۹، ص. ۵۳). طالبوف تبریزی خواهان حکومتی بود که از ملت برآمده باشد. «وی قانون‌گذاری را از حقوق اختیارات اکثریت مردم برای سعادت جامعه می‌دانست و با تأکید بر لزوم و اهمیت قانون در محدود کردن اختیارات شاه و تعیین حقوق پادشاه و اتباع کشور به‌وسیله قانون، پارلمان که متشکل از نمایندگان منتخب مردم بود، واضع قانون می‌شناخت» (آجدانی، ۱۳۹۹، ص. ۶۰). این نظرات روشنفکران با قانونی که در اندیشه سنتی علما و روحانیون و هم‌چنین درباریان وجود داشت، هم‌خوانی نداشت. «سلطنت و شریعت دو رکن اصلی در حکمرانی سنتی‌اند. قانون در اندیشه سنتی چیزی جز شریعت و سلطنت نیز چیزی جز نهادی برای اجرای شریعت نبود» (فیرحی، ۱۴۰۲، ص. ۴۷). با این توضیحات، روشن می‌شود، دو قانون در تقابل بوده‌اند؛ یکی دل درگرو شرع داشت و دیگری دل درگرو عرف. اولی وضع قانون را برای خدا به‌وسیله سلطان می‌دانست و دیگری وضع قانون را مبتنی بر آرای مردم و اراده آن‌ها با تشکیل مجلس شورا می‌کرد.

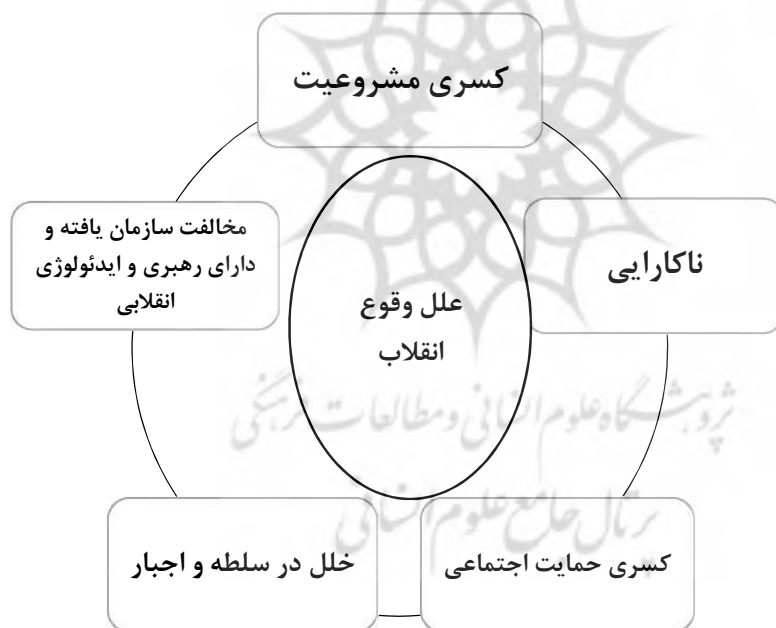
۴-۲. آزادی

از دیگر موضوعاتی که در مدرنیته در مواجهه با دین مورد بررسی قرار می‌گیرد، کلمه آزادی است. آزادی خود واژه‌ای چالش‌برانگیز است و به تعبیر دیگر ذهن را به خطا می‌دارد. چون لیبرالیسم از آزادی دفاع می‌کند و نام آزادی‌طلبی را بر خود می‌گذارد (سروش، ۱۳۹۲، ص. ۱۴۷). این دفاع از آزادی توسط لیبرالیسم، برای فقها و قشر سنتی گران تمام می‌شود. انسان متجدد و دل‌سپرده به مدرنیته، کاملاً در ساحت‌های گوناگون زندگی خود آزاد است. به عبارت دیگر اراده خود را مبنای قرار داده است و اراده گراست در مقابل انسان سنتی و دل‌سپرده به مذهب و شریعت، در زندگی آزاد نیست؛ مجبور هم نیست اما به تقدیر تعیین شده برای خود معتقد است و از این رو تقدیرگراست. مواجهه این دو در دوره قاجار، شبیه به مواجهه جبر با اختیار است. روشنفکران حامی مدرنیته خواهان عبور از جبر به اختیار بودند در مقابل روحانیون و سنت‌گرایان خواهان عبور از اختیار به جبر بودند. این تقابل را می‌توان در اصطلاح دینی، تقابل قضا و قدر با اختیار و آزادی دانست. در دوره قاجار با طرح مفهوم آزادی چالش‌های زیادی به وجود آمد. همان‌طور که گفته شد، شاهان قاجار کاملاً مستبد بودند و منشأ این استبداد یک ریشه دینی و مذهبی داشت که توسط برخی روحانیون توجیه می‌شد. حال هر چیزی که این استبداد مطلقه را محدود می‌کرد به نوعی مخالفت با دین و مذهب محسوب می‌شد. مهم‌ترین وجه آزادی در دوره قاجار، آزادی سیاسی است که از سوی گروه‌های مختلف برای نفی استبداد مطلقه استعمال می‌شد. در دوره قاجار تلاش‌های زیادی برای تحقق آزادی صورت گرفت اما در مواجهه با نمایندگان دین بی‌نتیجه می‌ماند. در کتاب *مشروطه ایرانی* آمده است: «تجدد و آزادی از دوره سپه‌سالار با دو دشمن کهنه‌کار که ریشه در سنت داشت، روبه‌رو بود: درباریان و روحانیان. برجسته‌ترین روحانی این عصر یعنی ملاعلی کنی، مجتهد بزرگ عصر ناصری، در نقد کارنامه صدارت مشیرالدوله، در مذمت تلاشی که برای آزادی آغاز شده بود، در نامه‌ای به شاه، از کلمه آزادی به کلمه قبیحه آزادی یاد می‌کند. شیوه استدلال و نظر او در مخالفت با آزادی همان شیوه‌ای است که بعدها شیخ فضل‌الله نوری مجتهد معروف ایران در دوره مشروطیت، بر اساس همان نوع استدلال به جنگ اندیشه آزادی‌خواهی برخاست» (آجودانی، ۱۳۹۹، ص. ۲۵۰). طبق این سخن، قرائت و برداشت برخی روحانیون و مجتهدان از مقوله آزادی به معنای مدرن آن، تقریباً قرائت و برداشتی ستیزه‌جویانه بود. با این حساب تنها برخی از روحانیون نافی آزادی بودند، عده‌ای دیگر از آن‌ها قرائت دیگری از آزادی می‌کردند. باید گفت این دسته روحانیون تأثیر مدرنیته را دریافته بودند و سعی در بومی کردن آن

داشتند. از جمله آن‌ها می‌توان به حاج آقا روح‌الله نجفی اصفهانی، ثقه‌الاسلام تبریزی، محمداسماعیل غروی محلاتی، محمدحسین نائینی و ملا عبدالرسول کاشانی اشاره کرد. این مجتهدان و علمای دینی، قبل از هر چیز مشروطه‌طلب بودند و این ویژگی خود دربردارنده آزادی‌خواهی نیز بود. همه این افراد به نحوی آزادی را به رسمیت شناخته و آن را تأیید نموده و بر آزادی از استبداد مطلقه سلطنت تأکید کرده‌اند (آجدانی، ۱۳۹۹، ص ۷۲)؛ اما مهم‌ترین مجتهدان که در زمینه آزادی از چارچوب سنتی آن فراتر می‌رود و آن را به مفهوم جدیدش نزدیک می‌کند و هم‌چنین از آزادی اندیشه و عقاید مذهبی سخن می‌گوید ملا عبدالرسول کاشانی است (آجدانی، ۱۳۹۹، ص ۷۳). روشنفکران دوره قاجار نیز هر کدام بر مفهوم جدید آزادی تأکید کرده‌اند. ابوطالب بهبهانی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا یوسف خان مستشارالدوله، میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله و میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی با رویکرد-های گوناگون به مفهوم جدید آزادی پرداخته‌اند. در ادامه به دیدگاه‌های هریک از این افراد به نقل از کتاب *روشنفکران ایران در عصر مشروطیت* می‌پردازیم. بهبهانی پیشرفت غرب و فرنگ را در حریت (آزادی) می‌دانست و از سه نوع آزادی فردی، سیاسی و تجاری سخن می‌گفت و معتقد بود آنچه که حدود آزادی را معین می‌کند قانون است. آخوندزاده آزادی را در چارچوب لیبرال دموکراسی تفسیر می‌کرد. وی معتقد بود آنچه که در جامعه ایران موجب ضعف و عقب‌ماندگی است در دو عامل استبداد سیاسی حکومت و استبداد و تحجر مذهبی ریشه دارد. مستشارالدوله هم به دفاع از اصل آزادی به‌گونه‌ای مصلحت‌اندیشانه به دفاع پرداخت. وی برای جلوگیری و کاستن از مخالفت‌های نیروهای مذهبی و روحانیون مفاهیم آزادی‌های دموکراتیک را به مفهوم امر به معروف و نهی از منکر در اسلام تقلیل و تنزل داد کاری که میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله نیز آن را دوام بخشید. طالبوف تبریزی به ماهیت آزادی در مفهوم جدیدش پرداخت و از شش گونه آزادی یاد کرد که عبارت‌اند از: آزادی فردی، آزادی عقاید، آزادی قول، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماع و آزادی انتخاب. در دوره قاجار موانعی بر سر راه آزادی در مفهوم جدیدش بود. این موانع در استبداد سلطنتی محدود نمی‌شد بلکه استبداد مذهبی و تحجر فکری نیز از دیگر موانع بود. حربه تکفیر و ارتداد آزادی خواهان از سوی برخی مجتهدان و علمای دوره قاجار نمونه بارز این مانع اساسی آزادی است. تکفیر برخی از روحانیون از شیخ هادی نجم‌آبادی و آقا نجفی قوچانی نیز نتوانست بگذرد و دامان ایشان را گرفت و قربانی جزم‌اندیشی هم سلکان خود شدند (آجدانی، ۱۳۹۹، ص ۷۴-۷۸).

مشروطه‌خواهی، از دیگر مؤلفه‌های مواجهه دین و مدرنیته در دوره قاجار است «از دوران مشروطه مبارزه آگاهانه و سیاسی با استبداد آغاز شد» (سروش، ۱۳۹۲، ص. ۷۸). در کتاب *تأملی در مدرنیته ایرانی* درباره انقلاب مشروطه گفته شده است: «جنبش مشروطیت بازتاب نخستین کوشش فراگیر ایرانی برای تطبیق ایده اروپایی مدرنیته با شرایط اجتماعی ایران است. با آن که مفاهیمی چون عرفی‌گرایی و مشارکت به همراه این جنبش در گفتمان سیاسی ایران باب شد، اما می‌توان گفت که جنبش مشروطه، درنهایت، تلاش نافرجامی بود، برای بومی کردن گرایش‌های مطلق‌انگار مدرنیته» (میرسپاسی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۱). «پروژه مشروطیت بر آن بود که فرهنگ سیاسی ایران را بر مبنای سنت لیبرالی مدرن، بازسازی کند برای تحقق چنین مقصودی، لازم بود که رهبران مشروطه فرهنگ ایرانی را با مدرنیته متلنم کنند و در جهت دموکراتیک کردن نهادها و روندهای سیاسی در ایران تلاش کنند. از آنجایی که قدرت سیاسی در ساختار دولت متجلی بود و مذهب نیز به‌عنوان فرهنگ غالب در شکل‌دهی به آن نقش عمده‌ای ایفا می‌کرد؛ از دید روشنفکران و منتقدان اجتماعی این دو مرکز قدرت می‌بایستی محل نقد و تغییر واقع می‌شدند» (میرسپاسی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۳). همان‌طور که از این تعابیر پیداست، دین و مدرنیته در مواجهاتی که در این دوره با یکدیگر داشتند، بسیاری مفاهیم و معانی جدید را خلق کردند. مشروطه‌خواهی جایگاه قابل‌توجهی دارد و می‌توان آن را اوج مواجهه دین و مدرنیته در دوره قاجار دانست. انقلاب مشروطه از یک نبرد حکایت می‌کند. نبردی میان نیروهای سیاسی اعم از درباریان، روشنفکران و روحانیون که به دلیل ورود عوامل جدیدی به صحنه سیاست ایران توازن میان خود را از دست داده بودند (سمیعی، ۱۴۰۱، ص. ۱۸۱). این انقلاب نتایج قابل‌ملاحظه‌ای را به دنبال خود داشت. از مهم‌ترین نتایج این انقلاب به نوسازی‌های سیاسی در ایران می‌توان اشاره کرد که به‌واسطه آن واژه‌های مدرنی مثل ملت، آزادی، انتخابات و قانون رشد و تکامل یافتند (سمیعی، ۱۴۰۱، ص. ۱۸۲). این رشد و تکامل، معلول تماس با غرب است. تماس با غرب به‌ویژه تماس عقیدتی، از طریق نهادهای نوین آموزشی، مفاهیم جدید، آرزوهای جدید و مشاغل جدید طبقه روشنفکران را به وجود آورد که برای پادشاهان حق الهی قائل نبودند و به هیچ حرمتی برای ظل‌اللهی فی‌الارض معتقد نبودند و همواره پاسدار برابری، آزادی و برادری بودند. واردکردن شمار زیادی از واژگان غربی در زبان معاصر و معرفی واژگان قدیمی و سنتی در قالب واژگان جدید از اقدامات آن‌ها بود. برای مثال استبداد از سلطنت به سلطنت مطلقه، ملت از جماعت مذهبی به ملیت غیرمذهبی و مردم از معنایی عاری از هر مفهوم ضمنی سیاسی به معنایی دموکراتیک و میهن پرستانه تغییر یافت.

مهم‌تر از این تغییر مفاهیم، تلازم این مفاهیم با عقاید شیعی ضد دولتی طبقه متوسط سنتی بود که به پیروزی انقلاب مشروطه در سال‌های ۱۲۸۴ تا ۱۲۸۸ یاری رساند (آبراهامیان، ۱۳۹۹، ص. ۴۷). اصطلاح مشروطه بحث‌برانگیزترین واژه در بین این مفاهیم بود. در کتاب *ایران بین دو انقلاب* آمده است: «اصطلاح مشروطه را بحث‌برانگیزترین واژه دانسته‌اند که از دیدگاه عده‌ای با کلمه منشور یا فرمان مطابق بود و از دیدگاه عده‌ای دیگر اصطلاحی برگرفته از شریعت و مشروعه بود که معنایی مبنی بر تطابق قوانین دنیوی با شرع الهی را در برداشت (آبراهامیان، ۱۳۹۹، ص. ۷۶)؛ اما قبل از هر توضیحی باید دانست که چرا مجموعه حوادثی منتهی به انقلاب می‌شود. اگر مشروعیت با ناکارایی همراه شود حمایت اجتماعی کاهش می‌یابد و در سلطه و اجبار حاکم خلل ایجاد می‌شود و نهایتاً مخالفت‌ها با حاکمیت سازمان‌یافته و دارای رهبری و ایدئولوژی انقلابی می‌شود و انقلاب اتفاق می‌افتد (بشیریه، ۱۴۰۲، ص. ۱۹۲).



پیش از ورود به نزاع‌ها و مواجهات دین و مدرنیته در موضوع مشروطه‌خواهی باید به چگونگی شکل‌گیری این انقلاب بپردازیم و نمودهای دینی را در آن مشخص کنیم. اگرچه انقلاب مشروطه در دوران مظفری (مظفرالدین‌شاه) اتفاق افتاد ولی در واقع باید آن را مولود نیم‌قرن حکومت ناصری

(ناصرالدین‌شاه) دانست (سمیعی، ۱۴۰۱، ص. ۱۸۲). نخستین تمرین انقلاب را می‌توان در واقعه رژی ملاحظه کرد که در پی آن توتون و تنباکو تحریم شد و فتوای حرام بودن استعمال توتون و تنباکو جاری و محاربه بودن آن با امام زمان از سوی میرزای شیرازی اعلام شد. پیش از انقلاب مشروطه وقایعی از این دست زیاد است و اگر بخواهیم آن‌ها را دسته‌بندی کنیم به صورت زیر است؛

ردیف	وقایع	نتیجه
۱	اعتراض تجار ایرانی به موسیو نوز بلژیکی رئیس کل امور گمرکی که پیش از اعتراض نیز عکس‌هایی از این شخص در حال رقص بالماسکه بالباس روحانیت در ایام محرم منتشر شده بود.	شاه در سفر به اروپا به سر می‌برد و این اعتراض با مداخله ولیعهد، محمدعلی میرزا و وعده برکناری شخص مزبور پس از بازگشت شاه از اروپا به پایان رسید.
۲	نزاع و آشوب میان دو طایفه شیخیه و متشرعه در کرمان و به دنبال آن فلک کردن مجتهد شهر به اسم میرزا محمدرضا از شاگردان ملا محمد کاظم آخوند خراسانی	بسته شدن پیمان مهم و تأثیرگذار میان دو سید مجتهد تهران، بهبهانی و طباطبایی، برضد استبداد
۳	اقدام بانک روس برای احداث یک بنای جدید در کنار امامزاده ولی که زمین موردنظر یک مدرسه علمیه متروکه به نام مدرسه چال و نیز یک گورستان متروکه بود که زمین هر دو محل وقفی بود.	هشدار سید محمد طباطبایی نسبت به عواقب احداث این بنا. حرام اعلام کردن ساختن بانک روس در زمین‌های موقوفه توسط شیخ محمد واعظ.
۴	گران شدن قند و فلک کردن تاجران قند توسط صدراعظم عین الدوله	هجرت علما و مجتهدان تهران به رهبری دو سید مجتهد، بهبهانی و طباطبایی، به عبدالعظیم
۵	هجرت صغری علما و مجتهدان به شهری ری	اعلام شروطی برای حکومت از جمله؛ بنای عدالت‌خانه، اجرای قانون اسلام، عزل علاءالدوله و...
۶	هجرت کبری علما و مجتهدان به عتبات	صدور فرمان مشروطیت توسط شاه در روز یکشنبه ۱۳ مرداد

حوادث و وقایع منتهی به صدور فرمان مشروطه

بعد از صدور فرمان مشروطه توسط شاه و تشکیل مجلس، حال میان چند گروه از جمله روحانیون، روشنفکران، بازاریان و دلاریان در برداشت از مجلس مشروطه اختلافات قابل توجهی بود که می‌توان آن را نقطه آغاز اختلافات بعدی دانست که منجر به تعارضات دین و مدرنیته شد. در کتاب نبرد

قدرت در ایران به موارد اختلاف اشاره می‌شود: «کسبه تصور می‌کردند مجلسی برای نرخ ارزاق تشکیل می‌شود، درباریان تصور می‌کردند مجلس شورای درباری است، روحانیون تصور می‌کردند مجلسی برای رسیدگی به محاکمات و اجرای احکام شرعی است. هیچ‌کدام از این گروه‌ها نمی‌دانستند قانون یعنی چه؟ مجلس کدام است؟ مشروطه چیست؟...» (سمیعی، ۱۴۰۱، ص. ۲۰۵). بی‌اطلاعی‌های این گروه‌ها سبب شروع مسائل و چالش‌های بعدی شد که نمود روشن آن را در کشمکش‌هایی که بین عده‌ای از روحانیون و روشنفکران وجود داشت، ملاحظه می‌شود. در جنبش مشروطه، همان‌طور که گفته شد بین دو گروه کشاکش آرا درباره برخی مسائل از جمله آزادی، قانون، نهادهای مدرن سیاسی و اجتماعی و... به وجود آمد و در نهایت مشروطه حرام و کفر اعلام گردید. «حریت و مساوات دو اندیشه اجتماعی مهم که در صدر مشروطیت رواج یافت، از دستاوردهای عظیم روشنگری اروپا و از شعارهای مهم انقلاب فرانسه بود و همین‌ها بودند که آزردهی شدید روحانیان را برانگیختند» (سروش، ۱۳۹۲، ص. ۲۸۳). در کتاب مشروطه ایرانی در دلیل مخالفت با مشروطه آمده است: «ایجاد مدارس جدید یکی از انگیزه‌های اصلی و مهم مخالفت روحانیون ضد مشروطه با مشروطیت ایران بوده است» (آجودانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۳). شاید دلیل این مخالفت به انحصار آموزش در دست روحانیون بازمی‌گردد که از جمله اصلی‌ترین پیشه روحانیون بود. از دیگر اصولی که می‌توان آن را چالش بین دو گروه روحانیون و روشنفکران دانست، اصل تساوی و برابری همه افراد ملت، با هر عقیده و مرام و مذهب و دین، در برابر قانون بود. از این اصل به‌عنوان مساوات تعبیر می‌شد (آجودانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۴). اصل دیگر آزادی اعم از آزادی عقیده، قلم و بیان، اجتماعات، احزاب و... که از آن به حریت یاد می‌کردند. در هر دو گروه برداشت متفاوت و مختلفی از این دو اصل وجود داشته است (آجودانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۴). برخی روحانیون با اصول مشروطیت به‌سختی مقابله کردند. مهم‌ترین چهره شناخته‌شده، شیخ فضل‌الله نوری بود. وی با نوشتن رساله حرمت مشروطه، مشروطه را مخالف و منافی با دین اسلام دانسته و فردی را که به مشروطه گرایش پیدا کند مرتد می‌دانست (زرگری نژاد، ۱۳۷۴، ص. ۱۵). برخی در تبیین دلیل مخالفت علما با مشروطیت نوشته‌اند: «علمای مخالف مشروطه یک قیاس ارسطویی ساده داشتند: آزادی و مساوات مخالف اسلام است و چون اساس مشروطه بر این دو اصل استوار است، پس مشروطه مخالف اسلام و حرام است (فیرحی، ۱۴۰۰، ص. ۲۷۴)؛ اما در برابر نظرات نادر شیخ فضل‌الله نوری در برداشت از اسلام و دین، محقق نائینی مشروطه-خواهی و بازاندیشی در دستگاه فقه سیاسی شیعه را بازگشتی مجدد به اصول فراموش‌شده اسلامی

از پس قرن‌ها کج دینی می‌داند و به اعتقاد نائینی احیای آزادی خدادادی انسان در زندگی سیاسی، در کانون این نواندیشی دینی قرار دارد (فیرحی، ۱۴۰۰، ص ۲۸۲). با تداوم این کشمکش‌ها و اختلافات بر سر مفاهیم، انقلاب مشروطه روبه شکست و اضمحلال رفت؛ و مجلس مشروطه به توپ بسته شد و تلاش‌هایی که برای اصلاحات صورت گرفته بود، گم شد. شاید بتوان دو دلیل عمده را برای این شکست عنوان کرد؛ یکی تئوری یا توهم توطئه و دیگری عقلانیت فقهی حاکم. تئوری توطئه به عدم باور به شکل ظاهری رویدادهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی است. پایبندی به چنین دیدگاهی این نتیجه را در پی خواهد داشت که تحولات سیاسی اصالت چندانی ندارند و کمتر اتفاق می‌افتد واقعه‌ای به‌طور طبیعی به وجود آید، بلکه اتفاقات و تحولات سیاسی همواره محصول اراده‌ی قدرت یا قدرت‌هایی است که مصالح و منافع خود را دنبال می‌کنند (آبراهامیان و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۱۱). در این باره، برخوردی که با انقلاب مشروطه و پدید آوردن آن توسط انگلیسی‌ها شد، مشهود است (آبراهامیان و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۱۹)؛ اما عقلانیت فقهی ایستا حاکم بر دوره قاجار می‌تواند آن روی سکه شکست انقلاب مشروطه باشد. عقلانیت انواعی دارد؛ عقلانیت نظری و عقلانیت عملی. دعاوی قابل نقد و ارزیابی عقلانی نیز سه دسته است؛ خردپذیر، خرد گریز، خردستیز. این تقسیم‌بندی قابل‌عرضه بر فتاوا و احکام شرعی و فقهی نیز است. حکم شرعی و فتاوی فقهی خردپذیر که دلیل عقلی یا تجربی به سود آن وجود دارد، حکم شرعی و فتاوی فقهی خرد گریز که دلیل عقلی یا تجربی به سود و زیان آن وجود ندارد و حکم شرعی و فتاوی فقهی خردستیز که دلیل عقلی یا تجربی مستقلی به زیان آن در دست است (فناپی، ۱۳۹۹، ص ۲۴۲). با بررسی مخالفت‌هایی که از سوی برخی فقها با انقلاب مشروطه صورت می‌گرفت روشن می‌شود که تقریباً احکام شرعی و فتاوی فقهی صادرشده، در گروه احکام شرعی و فتاوی فقهی خردستیز جای می‌گیرند. همین عقلانیت فقهی باعث ظهور پدیده مشروطه مشروعه‌خواهی شد و به کلی مسیر انقلاب مشروطه را تغییر داد. شیخ فضل‌الله نوری و حامیان‌ش لفظ مشروعه را مطرح کردند. در کتاب *ما و مدرنیته* مشروعه خواهی این‌گونه توصیف‌شده است: «مشروعه از لوازم استبداد پوسیده و پلید محمدعلی میرزا، فقر و فلاکت، ستم فئودالیسم، فقر روحی وحشتناک، انحطاط علمی، ادبی و فکری بود و مشروطیت اعتراضی بود بر ضد همه این‌ها» (آشوری، ۱۳۹۲، ص ۳۵). به نظر برخی شاید غلبه اندیشه و روحیه فقهی در روحانیت آن را در باب تفکر در مورد مقولات تازه مثل توسعه و آزادی و مشروطه دست‌بسته کرده بود (سروش، ۱۳۹۲، ص ۵۲). شاید دلیل دیگری که بتوان برای این حوادث آورد رویکرد واکنشی

علما و روحانیون باشد. زمانی که کنشی در جهت تغییر صورت نگیرد طبعاً با ورود مقولاتی مثل مدرنیته و سرانجام در نسخه ایرانی آن مشروطه‌خواهی، رویکرد واکنشی بوده و این خود باعث بروز چالش‌های آتی خواهد بود. در کتاب *ادب قدرت، ادب عدالت* در این باره آمده است: «علمای دینی ما اساساً همیشه از عقب می‌آمدند یعنی خودشان خواستار و پیشگام در انداختن طرح‌های نوین و کلان نبوده‌اند. هیچ فقیه و عالم دینی‌ای کاری و اقدامی برای براندازی نظام ارباب‌رعیتی انجام نداده است. هیچ‌کدام از علمای دینی پیشرو مقولات آزادی، برابری و برادری در عالم نبودند و وقتی این تحولات ایجاد می‌شد، آن‌ها هم با تأمل و تأخیر به قافله می‌پیوستند؛ اصل این حرکات از جای دیگری می‌آمد» (سروش، ۱۳۹۲، ص. ۳۰۱). در باز شکست انقلاب مشروطه نظراتی دیگر وجود دارد که در کتاب *نبرد قدرت در ایران* این‌گونه بیان شده است: «اگرچه انقلاب مشروطه به‌ظاهر شکست نخورد و پس از فتح تهران و حتی در دوران پهلوی، مملکت همواره مشروطه نامیده می‌شد، ولی در باطن، نهضت مشروطیت شکست سختی خورده بود (سمیعی، ۱۴۰۱، ص. ۲۶۵). هم‌چنین بازنده اصلی انقلاب مشروطیت را روحانیون دانسته است. «روحانیت در دوران قاجار، پس از دیوان‌سالاران، مقتدرترین و متنفذترین نیروی سیاسی بود، ولی بعد از مشروطه در دوران رضاشاه به‌شدت تضعیف شد و تا مرز حذف کامل از جامعه ایران پیش رفت (سمیعی، ۱۴۰۱، ص. ۲۶۵). هم‌چنین مهم‌ترین ضربه‌ای که در انقلاب مشروطه به روحانیت وارد شد را از ناحیه اختلافات درونی و ریشه این اختلافات را عدم داشتن دانش سیاسی در بین موافقان و مخالفان مشروطه می‌داند. می‌توان از شیخ فضل‌الله نوری یادکرد که از محمدعلی شاه به‌عنوان سلطان اسلام حمایت کرده و به توپ بستن مجلس مشروطه را به نزول عذاب الهی بر سپاهیان ابرهه تشبیه می‌کند و اصلاً متوجه نیست که در دنیای مدرن، یک سلطنت مستبد فاسد را نمی‌توان حتی بر اساس تقیه توجیه نمود. (سمیعی، ۱۴۰۱، ص. ۲۶۷). این ناآشنایی روحانیت با سیاست و مدرنیته در مشروطه به شروع روند تضعیف کامل روحانیت تمام شد و تا دهه‌ها ادامه یافت.

نتیجه‌گیری

مواجهه دین و مدرنیته در دوره قاجار علی‌رغم چالش‌ها و مسائلی که به همراه داشت، باعث شد ایرانیان آن دوره به فکر تغییر در رویه‌ها باشند. انقلاب مشروطه نخستین اقدام ایرانیان آن دوره بود هرچند قبل از این انقلاب نیز اقداماتی صورت گرفته بود. از دل انقلاب مشروطه، قانون خواهی به معنای محدود کردن اختیارات شاه بیرون آمد. این قانون خواهی از طرفی قشر مذهبی وعده‌ای از

روحانیان و فقها و از طرفی دیگر، پادشاه و درباریان را آزرده کرد. قشر مذهبی و برخی روحانیان و فقها، قانون و وضع آن را تنها از آن خدا می‌دانست و درباریان نیز از آن شاه که ظل الله بود؛ یعنی اراده مردم در این بین هیچ جایگاهی نداشت. مؤلفه‌های دیگر نیز مورد بحث و مناقشه بود؛ از جمله مخالفت با آزادی که اعتقاد داشتند در اسلام چیزی به نام آزادی نداریم. هم‌چنین ایجاد مدارس نیز محل بحث بود و به شدت با آن مخالفت می‌شد. در مجموع در نزاع مشروطیت، بحث مشروطه مشروعه مطرح شد و مسیر مشروطه‌خواهی تغییر پیدا کرد لفظ مشروعه امتیازی برای مخالفان مدرنیته ایجاد کرد که بر قوانین مجلس مشروطه نظارت کنند، هر چند این وضعیت دوام چندانی نداشت و منجر به مخالفت‌های جدی در مسئله مشروطه مشروعه شد و سرانجام اعدام شیخ فضل‌الله نوری توسط مشروطه خواهان به دنبال داشت و اقدامات و تلاش‌های روشنفکران و روحانیون مشروطه‌خواه نادیده گرفته شد. علل این ناکامی را می‌توان یکی در تئوری توطئه دانست که دامن‌گیر مخالفان مشروطه شده بود و دیگری در عقلانیت فقهی پادشاهان قاجار که این دو عامل نقش بسزایی در این ناکامی داشتند. شاید بتوان گفت با اینکه مدرنیته در دوره قاجار نتوانست برای خود جا باز کند و تأثیر شگرفی بگذارد، اما تأثیر خود را نهاده بود و مبدأ تحولات بعدی شد.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۹). *ایران بین دو انقلاب؛ از مشروطه تا انقلاب اسلامی*. ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس آوری، محسن مدیرشانه‌چی، تهران: نشر مرکز.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۹). *تاریخ ایران مدرن*. ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- آبراهامیان، یرواند؛ اشرف، احمد؛ همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۴۰۰). *جستارهایی درباره تئوری توطئه در ایران*. ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۹۹). *روشنفکران ایران در عصر مشروطیت*. تهران: اختران.
- آجدانی، ماشاء‌الله (۱۳۹۹). *مشروطه ایرانی*. تهران: اختران.
- آشوری، داریوش (۱۳۹۲). *ما و مدرنیته*. تهران: انتشارات صراط.
- فناپی، ابوالقاسم (۱۳۹۹). *اخلاق دین‌شناسی؛ پژوهشی در باب مبانی اخلاقی و معرفت‌شناسانه فقه*. تهران: نشر نگاه معاصر.
- بشیریه، حسین (۱۴۰۰). *جامعه‌شناسی سیاسی؛ نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی*. تهران: نشر نی.

- بشیریه، حسین (۱۴۰۲). آموزش دانش سیاسی؛ مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- بشیریه، حسین (۱۴۰۲). درس‌های دموکراسی برای همه. تهران: نشر نگاه معاصر.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۱). موج چهارم. ترجمه منصور گودرزی، تهران: نشر نی.
- رضاقلی، علی (۱۴۰۰). جامعه‌شناسی نخبه‌کشی. تهران: نشر نی.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۴). رسائل مشروطیت. تهران: انتشارات کویر.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲). ادب قدرت، ادب عدالت، تهران، انتشارات صراط.
- سروش، عبدالکریم؛ شبستری، محمد مجتهد؛ ملکیان، مصطفی و دیگران (۱۳۹۲). سنت و سکولاریسم. تهران: انتشارات صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲). رازدانی و روشنفکری و دین‌داری. تهران: انتشارات صراط.
- سمیعی، محمد (۱۴۰۰). توسعه و خوشبختی در میان ایرانیان؛ چرا احساس می‌کنیم نسل‌های سوخته‌ایم. تهران: نشر نی.
- سمیعی، محمد (۱۴۰۱). نبرد قدرت در ایران؛ چرا و چگونه روحانیت برنده شد. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داوود (۱۴۰۰). دولت مدرن و بحران قانون؛ چالش قانون و شریعت در ایران معاصر. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داوود (۱۴۰۲). مفهوم قانون در ایران معاصر؛ تحولات پیشامشروطه. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داوود (۱۴۰۰). فقه و سیاست در ایران معاصر؛ فقه سیاسی و فقه مشروطه. تهران: نشر نی.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۴). تاملی در مدرنیته ایرانی؛ بحثی درباره‌ی گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران. ترجمه جلال توکلیان، تهران: انتشارات طرح نو.
- نراقی، حسن (۱۴۰۲). چکیده تاریخ ایران؛ از کوچ آریایی‌ها تا پایان سلسله پهلوی. تهران: اختران.