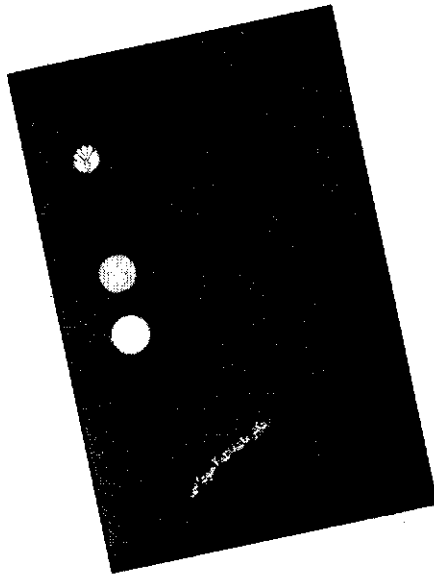


# ملاحظات دربارہ

## "مشروطہ ایرانی"

### نگاهی به علل ناکامی جنبش مشروطیت

دکتر حبیب‌الله پیمان



علیرغم گذشت یکصد و پنجاه سال از شروع نهضت‌های آزادیبخش مردم ایران برای استقرار یک نظام سیاسی پایدار و متکی بر قانون و حاکمیت ملی (اصول دموکراسی)، هنوز مردم ایران مایوسانه آرزوی تحقق یک دموکراسی حداقلی را در دل می‌پرورانند! هرچند انقلاب مشروطه بساط استبداد سلطنتی را برچید و سلطنت مشروطه را جایگزین آن نمود و قانون اساسی و متمم آن را که در بردارنده اصول مترقی بسیاری مربوط به حاکمیت ملی، آزادی و قانون‌مداری و حقوق اساسی ملت بود، به تصویب رساند.

ولی پیش از آن که پایه‌های دولت و مجلس ملی استوار شود و رابطه ملت و دولت بر موازین جدید تنظیم و برقرار گردد، تحت‌تأثیر عوامل مخرب داخلی و خارجی دچار تزلزل و سستی گردید و نیروهای گریز از مرکز فعال شدند و همراه با تحریکات و مداخلات بیگانگان، کشور گرفتار آشوب ناامنی و هرج و مرج شد. با گسترش زیانه‌های

جنگ جهانی اول به مرزهای ایران بحران‌های داخلی بر اثر دخالت مستقیم قدرت‌های استعماری، عمیق‌تر گردید و سیر فروپاشی حکومت مرکزی شتاب گرفت. سرانجام بر اثر توطئه‌های انگلیس با یک کودتای نظامی آخرین آثار مشروطیت برچیده شد و ایران به مدت ۲۵ سال دیگر تحت سلطه دیکتاتوری شاهی قرار گرفت. بعدها جنبش‌های ملی دیگری برای تأمین استقلال و حاکمیت ملی پدید آمدند و به‌رغم پیروزی‌هایی که نصیب ملت گردید، باز هم نیروهای ضددموکراسی قدرت را قبضه کردند و از اجرای اصول مهم قوانین اساسی، بویژه اصول مربوط به حقوق اساسی ملت و آزادی‌ها و حقوق فردی و اجتماعی ممانعت به عمل آوردند.

بررسی علل و عوامل این ناکامی‌ها و گسست‌ها برای ملت ایران که همچنان برای کسب حقوق طبیعی و خدادادی خود تلاش می‌کند، یک ضرورت حیاتی است. زیرا بسیاری از

آن عوامل هنوز هم دست در کارند و ثمره کوشش‌ها و فداکاری‌ها را به باد می‌دهند.

مورخین و پژوهشگران بسیاری در این زمینه تحقیق کرده و هر یک شکست جنبش مشروطه را به علل و عوامل معینی نسبت داده‌اند. در یکی از تازه‌ترین پژوهش‌ها که با عنوان مشروطه ایرانی به قلم آقای ماشالله آجودانی انتشار یافته است، مولف با گردآوری داده‌های فراوانی از وقایع عصر مشروطه و اقوال بازیگران و نقش‌آفرینان آن ماجرا، سعی در اثبات این نظر دارد که اگر به اصول مشروطیت که متضمن دموکراسی و حقوق بشر نیز هست، در ایران عمل نشد و کشور ما همانند ممالک اروپایی صاحب دموکراسی حقیقی و حکومت و مجلس ملی نگردید، به این خاطر بود که رهبران مشروطه، مذهبی و غیرمذهبی، آن مفاهیم غربی را در زبان و تاریخ و ذهنیت خویش درک کردند و برای آن که نشان دهند اینها همه ریشه

در اسلام دارند و با مشروطه یکی هستند، آن مفاهیم را در معادل‌های مذهبی تعریف و تبیین نمودند و همین امر باعث شد که مشروطه از محتوای اصیل خود تهی شود و شکل "ایرانی" یا "اسلامیزه" شده آن به اجرا گذاشته شود. در ضمن همین "مشروطه ایرانی" و "اسلامیزه‌شده"، پایه و مقدمه نظام سیاسی ولایت فقیه بود که بعد از انقلاب ۵۷ در کشور حاکم گردید.

در نوشته حاضر ابتدا نظریه‌ای که آقای آجودانی پایه پژوهش و بررسی و نقد جنبش مشروطیت قرار داده‌اند را، به بحث و نقد می‌گذاریم و اعتبار و صحت و سقم آن را در پرتو همان داده‌های واقعی که ایشان گرد آورده است می‌آزماییم.

۱- در مقدمه کتاب، نظریه مزبور این‌گونه شرح داده شده است: "انسانی ایرانی... آنگاه که با مفاهیم جدید آشنا شد، چون تجربه زبانی - تاریخی آن مفاهیم را نداشت، آنها را با درک و شناخت و برداشت تاریخی و تجربه



زبانی خود تفسیر و تعبیر و بازسازی کرد. این عمل طبیعی و درست بود، غیر از این غیر علمی و نادرست بود.<sup>(۱)</sup> اگر آجودانی به این نظریه معتقد باشد و بپذیرد آنچه در آن ایام اتفاق افتاد و در نتیجه آن، مشروطه با ماهیت ایرانی<sup>۲</sup> فهم و مطرح شد، امری طبیعی و ناگزیر بود و جز آن طریق و وضعیت دیگری ممکن نبود. پس، از این بابت نباید روشنفکران و رهبران مشروطه را به این خاطر سرزنش کرد و کارشان را ناقص تلقی نمود، زیرا بر طبق این نظریه آنان به مقتضای فهم خود عمل کردند و آن تقلیل دادن‌ها به عمد و سهو انجام نگرفته است، تا جایی برای عبرت آننوزی وجود داشته باشد.

۲- ایشان در ادامه می‌نویسند وقتی تا آن زمان ما تجربه "حکومت ملی" با "مجلس ملی"، "حکومت قانونی" و "مشروطه" نداشتیم، نمی‌توانستیم چنان مفاهیمی را در زبان خود داشته باشیم. این مفاهیم در زبان و تاریخ ما وجود نداشت.<sup>(۲)</sup>

از آنجا که این گزاره به مثابه قانونی عام بیان شده است، پس نه تنها ایرانی‌ها که هیچ قوم و ملتی نمی‌توانند "مفاهیمی" که در زبان و تاریخ آنها سابقه ندارد، را به درستی فهم کند. ضمناً قانون مزبور شامل مفاهیم "علمی" و "فلسفی" که در غرب متولد و ابداع شده‌اند نیز می‌شود. طی قرون گذشته و هم‌اکنون بی‌شمار مفاهیم علمی در رشته‌های علوم تجربی و طبیعی و یا انسانی در ایران وارد شده‌اند و می‌شوند که در زبان و تاریخ ایرانیان سابقه نداشته‌اند در این صورت ایرانیان به واسطه ناآشنایی تاریخی با این مفاهیم آنچه هم‌اکنون از علوم و مفاهیم متعلق به غرب در دانشگاه‌های داخل کشور در آزمایشگاه‌ها و بیمارستان‌ها و مراکز تحقیقات ایران مبتای تدریس و عمل قرار می‌دهند، هیچ یک منطبق بر

معانی واقعی آنها که در غرب فهم می‌شوند، نیست.<sup>(۳)</sup> فهم ما از مفاهیم فیزیک و شیمی و زیست‌شناسی و یا جامعه‌شناسی و روان‌شناسی که از غرب آموخته و می‌آموزیم و تجربیات آزمایشگاهی و فعالیت‌های عملی و تکنولوژی برخاسته از آنها همه "بدلی" هستند و اصالت ندارند! مسلماً آقای آجودانی چنین نظری ندارند زیرا در آن صورت، هیچ‌گونه تفهیم و تفاهم علمی نمی‌تواند جهانی شود چرا که مفاهیم آن در زبان و تاریخ اقوام و ملل دیگر یکسان فهم نخواهد شد. اما اگر ایشان بپذیرند که، دانشمندان و محققین در سراسر جهان با زبان واحدی به گفت‌وگو می‌نشینند و درباره مفاهیم علمی تبادل نظر و اطلاعات می‌کنند به خاطر آگاهی از زبان علم است که به فهم مشترکی از مفاهیم علمی می‌رسند. آنگاه باید به این پرسش پاسخ دهند که چرا نباید دانشمندان یا محققین قادر به مبادله تجربیات و یافته‌های یکدیگر باشند. چرا اختلاف زبان و تاریخ مانع از آن نیست که دانشجویان، محققان و دانشمندان یک جامعه، مفاهیم پدید آمده در جامعه علمی دیگری را "به‌درستی" فهم کنند و با استفاده از آنان به تحقیقات و آزمایش‌های مشابه بپردازند و یا از کاربردهای عملی آنها استفاده کنند؟ یا چرا محققین و دانشجویان علوم اجتماعی و سیاسی و نیز روشنفکران نتوانند مفاهیم سیاسی و اجتماعی پدید آمده در دیگر جوامع سیاسی را "درست" فهم نموده و از آنها استفاده نمایند؟

۳- آقای آجودانی در همان نخستین ادعای خود دچار تناقض آشکاری می‌شوند.

ایشان یکی از پایه‌های اصلی نظریه مشروطه ایرانی را سست و بی‌اعتبار می‌سازند و از طرفی مدعی می‌شوند:

"از آنجا که ما تجربه چنان مفاهیمی مانند حکومت ملی، مجلس ملی، حکومت قانونی و مشروطه نداشتیم نمی‌توانستیم چنان مفاهیمی هم در زبان داشته باشیم، مشکل زبان به یک معنی مشکل تاریخ و ذهنیت انسان ایرانی بود. 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 تاریخی آن مفاهیم را نداشت آنها را با درک و شناخت و برداشت تاریخی خود تفسیر و تعبیر و بازسازی می‌کرد. در جریان این آشنایی‌ها بود که "آزادی قلم و بیان" در زبان و بیان روشنفکرانی چون یوسف‌خان مستشارالدوله و ملک‌خان و بسیاری روحانیون و مشروطه‌خواهان به سادگی امر به معروف و نهی از منکر" معنی می‌شد و از آن مهم‌تر، اساس

مشروطیت و حتی دموکراسی در قالب امرهم شوری بینهم" تعبیر و تفسیر می‌گردید<sup>(۴)</sup> و برای آن که تصور نشود روشنفکران از این قاعده مستثنی هستند ایشان تأکید می‌کنند "نه تنها مردم" که روشنفکران هم با تفاوت‌هایی دچار همان محدودیت‌های زبانی و تاریخی، اما به شکل دیگری بودند! "اینان هم... آن مفاهیم را در مجموع با تجربه زبانی و تاریخی خود و با برداشت‌های کم و بیش مشابه (با عوام) می‌فهمیدند و تفسیر می‌کردند." اما از سوی دیگر ضمن بررسی مطالب رساله "مکالمات حاجی مقیم و مسافر در بیان حقیقت معنای مشروطه و مطلقه" می‌گوید که "مسافر" مشروطه‌خواه دو هدف دارد؛ یکی اثبات این نکته که برخی تندروی‌ها و عملکردهای خلاف قانون دستگاه‌های تبلیغاتی - حکومتی محمدعلی شاه بر علیه طرفداران مشروطه "دلالت بر

نقص قانون عدل و اساس مشروطه نمی کند و هدف دوم "خنثی کردن تبلیغات حکومت محمدعلی شاه" که بر آن سعی می کردند به دستاویز شرع، مردم را علیه مشروطه برانگیزند و حکومت استبدادی و فردی را جایگزین نظام پارلمانی نمایند. به همین خاطر تمام تلاش "مسافر" مشروطه خواه (یعنی روشنفکران و رهبران مشروطه) صرف این می شود که از ابتدا تا انتها برای "مقیم" ضد مشروطه و مدافع شرع

رهبران مشروطه از مفاهیم حکومت ملی، پارلمان، قانون و مشروطه درکی "مستقل" از آموزه های اسلامی داشته اند و لذا برای خنثی کردن تبلیغات مستبدین و محمدعلی شاه که با دستاویز قرارداد شرع، علیه مشروطه خواهی مبارزه می کرد، سعی در اثبات این نکته داشتند که "مشروطیت" با اسلام در تناقض و مخالفت نیست، نه آن که بگویند مشروطیت، همان اسلام است!

روشن سازد که مشروطیت را با اسلام تناقض و مخالفتی نیست.

همین سند این نکته مهم را روشن می کند که رهبران مشروطه از مفاهیم حکومت ملی، پارلمان، قانون و مشروطه درکی "مستقل" از آموزه های اسلامی داشته اند و لذا برای خنثی کردن تبلیغات مستبدین و محمدعلی شاه که با دستاویز قرارداد شرع، علیه مشروطه خواهی مبارزه می کرد، سعی در اثبات این نکته داشتند که "مشروطیت" با اسلام در تناقض و مخالفت نیست، نه آن که بگویند مشروطیت، همان اسلام است! یا مجلس شورای ملی همان شورای سقیفه است و یا منظور از آزادی، همان امر به معروف و نهی از منکر است. آیا آجودانی متوجه این نکته نشده است که فرق است میان این که کسانی مانند مستشارالدوله و ملکم خان مشابه نمی دانستند و نمی گفتند مشروطه عیناً همان امر هم شورا بینهم است و بلکه کوشش آنها بیشتر معطوف به این بود که از اسلام برای اصول مشروطه و نهادهای آن، تأییدیه بگیرند و ثابت کنند اسلام "مخالفتی" با مفاهیم آزادی، مجلس ملی، حکومت ملی و مشروطه و دموکراسی ندارد و در ضمن روشن سازند که اسلام عیناً همان مشروطه و دموکراسی نیست. اگر روال بحث و استدلال مسافر مشروطه خواه طوری تنظیم می شود که سرانجام "مقیم" که فردی از عامه مردم است مجاب می شود که مشروطه با اسلام یکی است، نباید چنین نتیجه گرفت که در ذهن مسافر مشروطه خواه که احتمالاً روشنفکر است نیز این دو یکی بوده اند. چنان که آجودانی چند سطر بعد اعتراف می کند که روشنفکران مشروطه خواه از هر دو جناح "آخوند و غیر آخوند" برای پرده برداشتن از تزویج و دورویی طرفداران حکومت محمدعلی شاه و

## آجودانی دغدغه روشنفکران مشروطه خواه را درک می کند و اذعان می نماید که "در دوره استبداد و در جامعه متشرع آن زمان، طرح مسائل مربوط به مشروطیت، بدون در نظر گرفتن الزامات و امکانات حکومت استبدادی و جامعه دینی، کار ساده ای نبود"

جلب "مشروع خواهان" به صف "مشروطه خواهان"، به "فوریت و ضرورت" طرح چنین مباحثی مانند (اثبات عدم مخالفت اسلام با مشروطه و...) پی برده اند و لذا پیش از اعلان مشروطیت تلاش بزرگی آغاز شد تا نشان دهد که آنچه در مشروطیت مطرح است با اصول شرع و روح اسلام مخالفتی ندارد. (۵) آجودانی دغدغه روشنفکران مشروطه خواه را درک می کند و اذعان می نماید که "در دوره استبداد و در جامعه متشرع آن زمان، طرح مسائل مربوط به مشروطیت، بدون در نظر گرفتن الزامات و امکانات حکومت استبدادی و جامعه دینی، کار ساده ای نبود" و سپس می پذیرد که با توجه به این دشواری ها، "بسیاری از مشروطه خواهان لائیک و غیر مذهبی، ظاهراً از سر حسن نیت و برای پیشبرد مقاصد سیاسی خود و جانداختن هر چه

سریع تر نظام پارلمانی مشروطیت، دست به نوعی "این همانی، یعنی مطابقت دادن اصول مشروطیت با اصول و قوانین شرع" زدند. (۶) با این جمله آجودانی خط بطلان بر پایه اصلی نظریه خود می کشد! ایشان به طور ضمنی و تقریباً روشن و صریح می پذیرند که روشنفکران مذهبی و لائیک درکی مستقل و درست از مشروطه و مفاهیم مربوط به آن داشته و آنها را با اصول و مفاهیم شرع اسلام یکی نمی دانسته اند و از دشواری های قبولاندن و جانداختن مفاهیم جدید آزادی، مجلس ملی، قانون، مشروطه و دموکراسی در جامعه ای دینی و با حکومت استبدادی، آگاه بوده اند. به همین خاطر برای پیشبرد مقاصد سیاسی خود یعنی تبلیغ و اجرای پروژه مشروطه، تأسیس مجلس ملی و استقرار حکومت ملی و... به همان نحو که در موطن آنها یعنی غرب فهمیده می شد، سعی کردند با استناد به آموزه هایی از دین، عدم مخالفت اسلام را با مبانی دینی به اثبات رسانند و بعضاً آن دو را یکسان و مشابه معرفی نمایند و با این کار راه پیروزی مشروطه و استقرار نظام پارلمانی را هموار سازند. بدین ترتیب آقای آجودانی نظریه پایه خود را مبنی بر این که برای انسان ایرانی اعم از عامی و روشنفکر، غیرممکن بود که مفاهیم مشروطه و آزادی و دولت ملی را چنان از زبان و تاریخ خود (که به طور عمدتاً ماهیتاً اسلامی) بود فهم کنند راه، شخصاً با استناد به اسناد تاریخی ابطال می کنند و چنان که اذعان می دارند: "در این که میرزا ملکم خان با کلیات مفهوم مشروطیت و اصول و مسائل آن آشنایی داشت و کم و بیش از سیر تحولات فکری مربوط به آن (در غرب) باخبر بود. (۷) و با آوردن کدهایی از طرز تفکر و نوشته های آنان چنین برداشت می کنند که

مشروطه خواهان هیچ تناسبی بین سلطنت های معتدله (مشروطه) با اوضاع ایران نمی دیدند. آنها از معنای درست و اصیل مفهوم مشروطه آگاه بودند و با مشکلات و موانع موجود بر سر راه طرح و تبلیغ و تحقق آن در ایران آشنایی داشتند و همان ها ناگهان مدعی می شدند که همه اصول مشروطیت با اسلام مطابقت دارد. "آجودانی به این تناقض در آثار و نوشته های بسیاری از روشنفکران اشاره می کند و علت آن را سانسورهای اعمال شده در آن نوشته ها، معرفی می کند و می نویسد: "سرنوشت نشر این مکتوبات آخوندزاده با سرنوشت سانسور در ایران گره خورده است، چنان که ملکم خان از خود سانسوری گواهی می دهد: "مکرر گفته ام و باز هم می گویم، ملاحظه فناتیک اهل مملکت لازم است، می بایست از علوم منزهه ما و قوانین فرانسه و غیره وضع ترقی آنها، استحضار کاملی داشته باشند و بفهمند کدام قاعده فرانسه را باید اخذ نمود و کدام یک را بنا به اقتضای حالت اهل مملکت باید اصلاحی کرد."<sup>(۸)</sup>

پس در این نکته تردید نیست که اکثر روشنفکران و رهبران مشروطیت معانی اصلی مفاهیم مشروطه، قانون و مجلس ملی را کم و بیش می دانستند و چون با مشکلات و موانع فرهنگی و سیاسی موجود در ایران آشنا بودند و به خصوص می دیدند که مخالفان مشروطه، با استناد به احکام شرع مردم را بر ضد آزادی و مشروطه می شورانند، ضمن آگاهی از این که اسلام و مشروطه یکی نیستند، سعی داشتند اولاً ثابت کنند که دست کم اسلام با مشروطه و مفاهیم وابسته به آن مخالفت ندارد و ثانیاً تلاش می کردند بعضی از قوانین جاری در کشورهای اروپایی را که اجزای تام و تمام آنها در اوضاع آن روز ایران ممکن نبود با انجام اصلاحاتی در آنها

برای جامعه آن زمان قابل پذیرش کنند. ۱- بنابراین نخستین دلیلی که آجودانی برای تبیین علل شکست مشروطیت و دموکراسی در ایران در آغاز ارائه می نماید، با توضیحات بعدی مردود می شود. وی بی آن که متذکر این تناقض گردد، ادعاهای نخستین خود در مقدمه را تدریجاً اصلاح می کند و می پذیرد که بسیاری روشنفکران با وجود آگاهی از مغایرت و مخالفت اسلام با بنیان های مشروطیت و نظام پارلمانی، برای پیشبرد مقاصد سیاسی خود سعی در تطبیق دادن دستورات اسلام با اصول مشروطیت نمودند بی آن که متوجه "عواقب خطرناک چنین کاری که منجر به تقلیل دادن و حتی بدفهمی آن اصول می شد، باشند.

۲- آقای آجودانی در این بخش سعی در اثبات این ادعا دارند که شکست روشنفکران مشروطه خواه در به کرسی نشاندن دموکراسی و مشروطیت به مفهوم "درست" آن، به دلیل ملاحظات سیاسی بود! آنها برای غلبه بر موانع موجود سعی کردند، فهمی از مشروطه را که منطبق با احکام شرع و اسلام بود، به اجرا گذارند. در واقع آنچه به نام مشروطیت در قانون اساسی تلوین، تصویب و اجرا شد همان نبود که برخی روشنفکران اروپادیده نظیر آخوندزاده می فهمیدند و تبلیغ و اجرای آن را مصرانه خواستار بودند، بلکه مفهومی از مشروطیت به اجرا درآمد که "مردم جامعه اسلامی آن زمان بخصوص مردم شهری می فهمیدند."<sup>(۹)</sup> امثال ملکم خان نیز که بیشتر از هر کس مخاطب مکتوبات آخوندزاده بودند و از سال ها قبل با نظام مشروطه و قانون اساسی اروپا آشنا شده بودند و تحولات آن را می شناختند بنا به همان ملاحظات و تحت تاثیر فرهنگ مذهبی ایران سعی در تعدیل و انطباق آن مفاهیم با احکام و تعالیم دینی کردند.

در نتیجه آنچه به تصویب رسید و به اجرا درآمد، "مصادق تمام عیار آن شعر معروف فارسی: (شیر بی یال و دم و اشکم که دیده) بود."<sup>(۱۰)</sup>

به عنوان نمونه از تفه الاسلام تبریزی مثال می آورد که به خاطر صراحت لهجه، حسن نیت و فداکاری ها و وطن خواهی و تلاش دردناکش برای سربلندی ایران باید برایش آفرین گفت. "او از جناح روحانیون مشروطه خواهی بود که برداشت هایش از مشروطه و شیوه تبیینش در عین سادگی، همان مفهوم عامی را منعکس می کرد که در فضای جامعه اسلامی آن زمان از معنای مشروطیت وجود داشت و یا می شد به شیوه علنی سخن گفت."<sup>(۱۱)</sup> اولاً، آنچه آجودانی از تفه الاسلام نقل می کند از روی نوشته ای است به نام "رساله لالان" که در ۱۲۷۸ شمسی برای علمای نجف به نگارش درآمد و ارسال شده است. ثانیاً: تفه الاسلام در شرایطی این رساله را برای علمای نجف می نویسد که مخالفان مشروطه تحت لوای "مشروع خواهی" تبلیغات گسترده ای را علیه آزادی و برابری و مشروطه به راه می اندازند و با دستاویز قراردادن برخی احکام شرع، آنها را مغایر با اسلام و عامل نابودی دین معرفی می کنند. وی برای رفع شبهاتی که روحانیون مشروع خواه ایجاد کرده بودند و برای جلب حمایت علمای نجف ضمن نقد و رد دعاوی مشروع خواهان، به تبیین اصول و مبانی مشروطیت می پردازد و عدم مخالفت آن را با اسلام مدلل می کند. اصول کار وی همان است که نائینی با نظم و تفصیل و انسجام بیشتری در کتاب "تنبیه الامه و تنزیه المله" به نگارش در آورده است. ایراد آجودانی در اینجا مشخصاً به ماده ای از متمم قانون اساسی است که مقرر می دارد هیچ قانونی در مجلس

شورای ملی برخلاف شرع نباید به تصویب برسد. آجودانی این شرط را "تقلیل بنیادی ترین مفاهیم و اصول مشروطیت" می نامد.

همچنین بر یوسف خان مستشار الدوله خرده می گیرد که چرا سعی کرده است اعلامیه معروف به حقوق بشر را که در قانون اساسی فرانسه هم گنجانده شده بود، با موازین دینی تطبیق دهد و حال آن که خود معترف است که مستشار الدوله مصر بوده است که امر "مهم و حیاتی" را به انجام رساند و از نظر وی چنین کار بزرگی (یعنی اجرای مفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر) بی آن که با اسلام هماهنگ و تطبیق داده شود، نمی توانست در جامعه اسلامی آن زمان ایران مطرح گردد. با این وجود مستشار الدوله ابتدا تمامی اصول اعلامیه حقوق بشر را عیناً ترجمه می کند و اصول آن را بدون دخل و تصرف در معرض آگاهی مردم می گذارد، سپس آنها را به آیات و احادیث دینی مستند می سازد تا ثابت کند که این اصول با تعالیم اسلام مخالفت و تناقض ندارد و در جمع بندی نهایی می گوید که من "بعد از تنقیق و تعمق، همه آنها را به مصادق لارطب ولایاس الا فی کتاب مبین، با قرآن مجید مطابق یافتم". آجودانی مدعی است که مستشار الدوله این حرف را برخلاف دانش و اعتقاد خود زده است.<sup>(۱۲)</sup> الاقای آگاهی دروغ توسط مستشار الدوله بیش از یک "گمان" و "ظن" نیست. بخصوص که می دانیم مستشار الدوله همانند دیگر روشنفکران مشروطه خواه درکی نسبتاً اصیل از مفاهیم حقوق بشر و مشروطیت داشته است و هرگز آنها را مترادف با مفاهیمی چون امر به معروف و نهی از منکر، شورا و... نمی دانسته است. یعنی ضمن آن که مستشار الدوله تلاش می کند تا از قرآن و احادیث، در تأیید آنها سند

بیاورد اما، هرگز درصدد تغییر ماهیت و تعدیل و کاهش آن مفاهیم و اصول برنیامده است و اصول اعلامیه حقوق بشر را همان گونه که بوده‌اند ترجمه کرده و سپس احادیث و روایات را در تأیید آنها آورده و در پایان برداشت خود را از مقایسه این دو سند جمع‌بندی کرده است. آجودانی مانند آخوندزاده به این کار مستشارالدوله ایراد گرفته و او را متهم به خلاف‌گویی، یعنی نفاق و دروغ‌گویی کرده است و حال آن که مستشارالدوله دلایل و مستندات خود را به روشنی بیان کرده است و به روش خاص خود در فهم آیات قرآن و معانی آنها عمل کرده است. آیا منتقدین انتظار داشته‌اند که اصول اعلامیه حقوق بشر عیناً در قرآن درج شده باشد تا ادعای مستشارالدوله را بپذیرند و آن را "راست" معرفی کنند و چون چنین نبوده است، وی را متهم به نفاق و خلاف‌گویی کرده‌اند و حال آن که مستشارالدوله برداشت و رویکردی هرمنوتیک نسبت به اعلامیه حقوق بشر داشته و فهمی تأویلی هم از آیات ارائه داده است. او به هماهنگی میان پیام کلی قرآن و اصول حقوق بشر اشاره می‌کند و روح تعالیم وحی، توحید و صفات خدا را موافق مبانی حقوق بشر می‌یابد.

**آیا راهی جز ایرانی کردن مشروطه وجود داشت؟**

از این نکات فرعی که بگذریم می‌رسیم به ایراد اساسی آجودانی به روشنفکران مشروطه‌خواه که چرا با دستکاری و تعدیل و "ایرانیزه" و "اسلامیزه" کردن مفاهیم مشروطه، آزادی و مجلس و دولت ملی، موجبات شکست پروژه دموکراسی در ایران را در آن برهه از تاریخ فراهم آوردند؟ ایشان با آخوندزاده همدلی می‌کنند که کمترین تغییر در آن مفاهیم و عبارات و اصول را بر نمی‌تابید و "بر سر اصول کار، اهل مماشات نبود". آجودانی

**می‌دانیم مستشارالدوله همانند دیگر روشنفکران مشروطه‌خواه در کی نسبتاً اصیل از مفاهیم حقوق بشر و مشروطیت داشته است و هرگز آنها را مترادف با مفاهیمی چون امر به معروف و نهی از منکر، شورا و... نمی‌دانسته است. یعنی ضمن آن که مستشارالدوله تلاش می‌کند تا از قرآن و احادیث، در تأیید آنها سند بیاورد اما، هرگز درصدد تغییر ماهیت و تعدیل و کاهش آن مفاهیم و اصول برنیامده است و اصول اعلامیه حقوق بشر را همان گونه که بوده‌اند ترجمه کرده و سپس احادیث و روایات را در تأیید آنها آورده و در پایان برداشت خود را از مقایسه این دو سند جمع‌بندی کرده است**

اختلاف میان شیوه کار آخوندزاده و امثال مستشارالدوله را جدی و حیاتی می‌داند و افسوس می‌خورد که چرا مکتوبات آخوندزاده همان زمان و "در متن تاریخ عصر خوانده و فهمیده نشد و مورد بحث و نقدی قرار نگرفت تا به یک بحث جدی و تأثیرگذار مبدل گردد.<sup>(۱۳۳)</sup> آجودانی فراموش می‌کند که چند سطر پیش از این اعتراف کرده بود که این مکتوبات در آن دوران نمی‌توانستند منتشر شوند و حتی این اقبال را که تا قرن بعد در محافل روشنفکری مطرح شوند، نیافتند. اگر به‌راستی انتشار این مکتوبات در شرایط اجتماعی و فرهنگی آن دوره ناممکن بوده است، چه ایرادی بر امثال مستشارالدوله می‌توان گرفت که چرا به همان شیوه ننوشتند؟ که اگر می‌نوشتند، نوشته آنها فرصت انتشار

نمی‌یافت و اثرگذار نمی‌شد. اگر نظایر مستشارالدوله ایده‌های اساسی مشروطیت را نتوانستند انتشار دهند و به‌آگاهی عموم برسانند و زمینه‌پروزی مشروطه در سطح قانون اساسی و متمم آن و شکست استبداد را فراهم آورند، برای آن بود که در تنظیم و تبلیغ آنها از عناصر فرهنگ، دین و جامعه کمک گرفتند و اگر جز این کار، کار دیگری انجام می‌دادند، همانند آخوندزاده برای تمام عمر مجبور به اقامت در غربت و "نوشتن برای تاریخ" می‌شدند و کمترین تأثیری در تحولات تکاملی جامعه عصر خود برجای نمی‌گذاشتند. آیا آجودانی بر این باور است که باید آن مفاهیم را بی‌کم و کاست و بدون تطبیق دادن با مذهب و برقراری گفت‌وگو میان اصول مشروطه و حقوق بشر از یک سو و آموزه‌های دینی و فرهنگ مردم از سوی

دیگر عیناً به همان نحو که در اروپا بود، مطرح می‌کردند و به اجرا می‌گذاشتند؟ و یا اگر چنین کاری میسر نبود که ایشان به ممتنع بودن آن معترف‌اند؛ می‌بایست همگی همانند آخوندزاده، صحنه را ترک می‌کردند و در جوامع اروپایی اقامت می‌نمودند و برای کسانی می‌نوشتند و با مردمی گفت‌وگو می‌کردند که خود ابداع‌گر و سازنده آن مفاهیم و اصول بوده‌اند؟! آیا تحولات اجتماعی مبتنی بر اصل همه یا هیچ و سیاه و سفید انجام می‌گیرند؟ آجودانی بی‌آن که اراده‌ای در کار باشد سطح درک و فهم آخوندزاده را از واقعیات جامعه ایران و قوانین و تحولات و تغییرات اجتماعی آشکار می‌سازد. مکتوبات وی نشان می‌دهند که او به خواندن قوانین اساسی و اعلامیه حقوق بشر و مشاهده دستاوردهای غرب در زمینه دموکراسی بسنده کرده است و از پس زمینه‌ها و تحولات فکری و فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی که در طول چندین قرن در اروپا رخ داده و مراحل تدریجی که اندیشه‌های مدرن و دموکراسی از سر گذرانده، بی‌اطلاع بوده است، که اگر نبود، به مستشارالدوله نمی‌نوشت "کتاب یک کلمه" بی‌نظیر است ولیکن برای ملت مرده نوشته شده است. اگر چنان که مولف متذکر می‌شود، منظور آخوندزاده این بوده است که با نصیحت نمی‌توان بساط ظلم را برچید و باید مردم یکدل و یک جهت شوند تا ریشه ظلم و استبداد از بین برود، باید توضیح می‌دادند که روشنفکران چه شیوه‌ای برای یکدل و یک جهت شدن مردم ایران در آن زمان می‌باید پیش می‌گرفتند؟ آیا باید مانند آخوندزاده خارج‌نشین می‌شدند و به همان سبک و سیاق می‌نوشتند تا معجزه‌ای رخ می‌داد و ناگهان ملت ایران یکدل و یک جهت برای اجرای پروژه ناب دموکراسی قیام می‌کردند؟

باید پرسید همان اندازه تحرک و جنبش فکری و اجتماعی که پدید آمد و اثرگذار شد، محصول فعالیت چه کسانی و با چه شیوه سخن گفتنی بود؟ آیا تصور می‌کنید اگر همه روشنفکران مذهبی یا لائیکه به روش و سبک آخوندزاده عمل می‌کردند، همان اندازه تغییرات اجتماعی و سیاسی و تحرک و جوشش در مردم و جامعه پدید می‌آمد؟ آجودانی باید این نکته را روشن کند که آیا اصل مقدماتی یا فرضیه پایه بحث خود را با همه الزاماتش می‌پذیرد یا نه؟ اگر بپذیرد که در آن زمان و مکان تاریخی، مردم ایران اعم از عوام و خواص روشنفکر، مفاهیم اخذ شده از فرهنگ و تمدن جدید غرب را جز در ظرف زمان، تاریخ و ذهنیت ملی و جمعی خویش (سنت) فهم و بیان و اجرا نمی‌کردند؛ در این صورت باید آنچه از انقلاب مشروطه و مبارزات روشنفکران حاصل شد، همه را محتوم و گریزناپذیر بداند و بپذیرد که تحقق هر مثل و طرح دیگری از مشروطه جز همان که "مشروطه ایرانی‌اش" نامیده، منتع بوده است. در این صورت بحث ایشان، باید در چارچوب یک بحث توصیفی و تبیینی باقی می‌ماند و ماهیت انتقادی و تجویزی پیدا نمی‌کرد. یعنی مردم ایران برای رسیدن به آزادی و دموکراسی، جز همان راهی که پیمودند، راه دیگری در برابر خود نداشتند. آن زمان مشروطیت را با آن ذهنیت و زبان درک کردند و محصول آن همان اندازه بود که در قوانین اساسی به تصویب رسید. اگر امروزه با ذهنیت و زبان دیگری فهم کنند، پس باید انتظار داشت که محصول دیگری به بار آید. با قبول این فرضیه، صحبت از غفلت و خطای روشنفکران و یا شکست مشروطه و نظایر آن، فاقد مبنای علمی و منطقی عقلانی است. ظرفیت فرهنگی و شرایط سیاسی و اجتماعی

آن دوره، اقتضای همین مقدار تغییرات اجتماعی و سیاسی را داشته است. بر فرد یا گروه خاصی نمی‌توان خرده گرفت که چرا چنان گفتند و کردند و چنین نگفتند و نکردند! مشروطه خواهانی چون ثقه الاسلام، مستشار الدوله، نایینی، ملک‌خان به اقتضای زبان، تاریخ و پیش فرض‌های ذهنی‌شان عمل کردند! آنها در ایران آن روز زاده شدند و پرورش یافتند و ذهنیت آنها در آن فرهنگ شکل گرفت. لذا مفاهیم وارداتی از غرب را، به همان نحو که فهم کردند مطابق با واقعیات جامعه ایران بیان نمودند. هر کس دیگر هم جز آنها بود، به همان نحو عمل می‌کرد و محدود افرادی مثل آخوندزاده چون در ظرف اجتماعی و فرهنگی دیگری غیر از ایران می‌زیستند، فهم درستی از واقعیات جامعه ایران نداشتند و با مشکلات و موانعی که بر سر راه مشروطه‌خواهان ایرانی قرار داشت آشنا نبودند و بیان تحلیلی ایده‌آلیستی و غیرقابل اجرا برای آن زمان ارائه کردند. آجودانی، تلویحاً بر انتقادات جلال‌الدین میرزای قاجار به آخوندزاده صحنه می‌گذارد، آنجا که در نامه به آخوندزاده، می‌نویسد: شماها بیرون از این کشور ویران هستید. جان به در برده، آسوده زندگی می‌کنید و از کردارهای بد ما آگاهی ندارید و دلخوشید! دستی از دور بر آتش دارید! چند چامه پر و بوج سروش را از دور شنیدن تا هزار سروش پدسوخته را دیدن و صد هزار بدتر از آنها را به گوش خود شنیده‌اند، ببین که دوری ره از کجاست به کجا؟! چه عاملی جز بیگانگی با واقعیات‌های جامعه سبب شد که برای مستشارالدوله دستورالعمل صادر کند که "حال موقع آن است که جمع خیالاتیان را از قوه به فعل در آورید. صلاح کار این است که در همه

نقاط ایران دادگاه‌های شرع برپا شود و امر مراغه و قضاوت از دست علمای روحانیه باز گرفته و به عهده وزارت عدلیه گذاشته شود، تنها امور دینی، وعظ و پیشنمازی و ازدواج و طلاق و دفن اموات و... در دست علمای روحانیه بماند. برای کسی که دستی از دور بر آتش دارد، صدور این نوع دستورالعمل‌ها آسان است زیرا در عملی کردن آنها و تحمل پیامدهای آن مسئولیتی بر دوش ندارد. اجرای این "فرمان" تحت آن شرایط و پیش از فراهم شدن زمینه‌های آنها، جز به ضرب زور ممکن نبود. درحالی که قدرت مشروطه‌خواهان و حکومت ملی، در وهله اول به حمایت روحانیون مشروطه‌خواه و توده مذهبی متکی بود. اگر نمی‌خواستند آمادگی و تمایل مردم را در نظر بگیرند و روی مشارکت آنان حساب کنند، می‌باید به شیوه رضاشاه عمل می‌کردند و با قدرت اسلحه و زندان و داغ و درفش دستورالعمل‌های آخوندزاده را به اجرا می‌گذاشتند. رضاشاه تغییرات ساختاری زیادی به زور

به وجود آورد، اما آن روش چه اندازه به پیشرفت و توسعه حقیقی ایران و نوسازی جامعه کمک کرد؟ همان‌ها که به ضرب اسلحه و زندان و تبعید و مرگ کنار زده شدند و بساطشان برچیده شد، بعدها با قدرت و انسجام بیشتری به صحنه بازگشتند. ایجاد تغییرات اجتماعی در سنت و فرهنگ جامعه بی‌مقدمه و با صدور فرمان و بخشنامه از بالا و دستورالعمل از بیرون ممکن نیست. چنان‌که ظواهر امر نشان می‌دهد، آخوندزاده تاریخ تحولات فرهنگی - سیاسی و اجتماعی اروپا را مطالعه کرده بود و با چگونگی شکل‌گیری اندیشه‌های مدرن و سیر تکامل تدریجی تحقق دموکراسی در کشورهای غربی آشنا بود آیا درست بود کنار گود بنشیند و بی‌محابا فرمان‌نگش کنید، صادر نماید؟! بحث بر سر درستی دیدگاه‌های آخوندزاده و آجودانی درباره تعارض میان اصول آزادی و مساوات در حقوق بشر و قانون اساسی فرانسه و مشروطیت و احکام فقهی و موازین شرعی نیست.

اگر آجودانی بپذیرد که در آن زمان و مکان تاریخی، مردم ایران اعم از عوام و خواص روشنفکر، مفاهیم اخذ شده از فرهنگ و تمدن جدید غرب را جز در ظرف زمان، تاریخ و ذهنیت ملی و جمعی خویش (سنت) فهم و بیان و اجرا نمی‌کردند؛ در این صورت باید آنچه از انقلاب مشروطه و مبارزات روشنفکران حاصل شد، همه را محتوم و گریزناپذیر بداند و بپذیرد که تحقق هر مدل و طرح دیگری از مشروطه جز همان که "مشروطه ایرانی‌اش" نامیده، منتع بوده است

در این باره، آخوندزاده و شیخ فضل الله نوری هر دو از یک منظر به این تعارض نگریسته‌اند و از یک معنا با دو زبان سخن گفته‌اند. آخوندزاده اصول آزادی و برابری و حقوق بشر را با احکام شرعی ناسازگار و متضاد می‌بیند و شیخ فضل الله نوری از موضع مخالفت با مشروطه و آزادی و برابری، از ناسازگاری احکام شرع با آنها سخن می‌گوید. هر دو در عدم تفکیک و خلط میان دین و شریعت سهیم‌اند و با روش



**تأکید بر ضرورت تفکیک میان دین و شریعت و فقه بدان معنا نیست که در جامعه آن روز یا حتی امروز می‌توان جایگاه و اهمیت احکام شرع را در حیات دینی و اجتماعی مردم نادیده گرفت و بر تعارض میان آنها و اصول یادشده چشم فروبست؛ جامعه مذهبی ایران آن احکام را به غلط جزو دین می‌دانست و آنها را به همان اندازه اصول و ارزش‌های دین، همیشگی و بلا تغییر تلقی می‌کرد و رهبران مذهبی نیز از آنها دفاع می‌کردند**



واحدی تناقض میان مشروطه و مشروعه را اثبات کرده‌اند. حال آن که دین همان شریعت نیست و اگر مستشارالدوله می‌گوید همه اصول حقوق بشر را در کتاب یافتیم نظر به دین داشت نه احکام شریعت (وفقه)، قرآن، دین را در اصول و ارزش‌هایی مثل توحید، عقلگرایی، آفرینندگی، مهربانی، دوستی و شفقت، کار و مجاهدت، تفکر و تعقل، آزادی، استقلال فکر و وجدان، عدالت و برابری تعریف می‌کند. به گمان من، مستشارالدوله، حقوق بشر را با این اصول و ارزش‌ها، سازگار و خویشاوند می‌دید. اما شیخ فضل الله و آخوندزاده به جای سنجش و مقایسه میان اصول و ارزش‌های دین از یک سو و آزادی و برابری و مشروطیت از سوی دیگر، مبنا و مقایسه را بر برخی احکام فقهی که ناظر بر اختلاف میان حقوق زن و مرد و کافر و مومن و یا برخی حدود شرعی بود، قرار و تناقض بین آنها را نشان می‌دادند! تأکید بر ضرورت تفکیک میان دین و شریعت و فقه بدان معنا نیست که در جامعه آن روز یا حتی امروز می‌توان جایگاه و اهمیت احکام شرع را در حیات دینی و اجتماعی مردم نادیده گرفت و بر تعارض میان آنها و اصول یادشده چشم فروبست؛ جامعه مذهبی ایران آن احکام را به غلط جزو دین می‌دانست و آنها را به همان اندازه اصول و ارزش‌های دین، همیشگی و بلا تغییر تلقی می‌کرد و رهبران مذهبی نیز از آنها دفاع می‌کردند. در مواجهه با این تفاوت‌ها و مشکلات و موانعی که در راه تحقق اصول آزادی و مشروطه به وجود آمد؛ دو روش مطرح و دنبال شد. یکی از جانب امثال آخوندزاده و شیخ فضل الله و دیگری از سوی نظایر مستشارالدوله و نایینی، روش اول مبنی بر مقایسه و انطباق صورتی میان احکام شرع و اصول مشروطیت بود و چون هر دو طرف آنها را غیرقابل تغییر و

لازم‌الاجرا و مغایر با یکدیگر ارزیابی می‌کردند، در نظر و عمل به بن‌بست رسیدند. لذا صرف نظر از اختلاف مواضع شیخ نوری و آخوندزاده، رویکرد آنها اجرای پروژه "مشروطه واقعاً تحقق‌پذیر" را نیز ناممکن می‌کرد. در نگاه هر دو تضاد میان دین و مشروطه، تضادی آشتی‌ناپذیر بود که جز با حذف دین یا مشروطیت، قابل حل نبود. شیخ بر حذف مشروطه و بقای مشروعه و آخوندزاده بر حذف شرع و تثبیت دموکراسی تمام‌عیار رأی دادند. هر دو همه امکاناتی را که در اختیار داشتند برای پیشبرد اهداف خود، یعنی حذف پروژه مشروطه یا مشروعه و هواداران‌شان، به کار بردند و هر دو در آن مقطع شکست خوردند. شیخ به دلیل همدستی با حکومت استبدادی و برخورداری از پایگاه مذهبی، مزاحمت بیشتری برای جنبش مشروطه‌خواهی پدید آورد و آشوب و فتنه و سختی درآفکند، که به قیمت جان خودش و آسیب‌ها و عوارض دیگری تمام شد. آخوندزاده چون نیرویی تأثیرگذار در اختیار نداشت و خارج از صحنه درگیری‌ها، تنها با قلم خود می‌نوشت و برای خواص می‌فرستاد، از نوشته‌هایی نظیر نوشته‌های او فقط، مشروعه‌خواهان برای دمیدن در شیبور تبلیغات بر ضد آزادیخواهان و مشروطه‌طلبان استفاده می‌کردند! آجودانی تأکید می‌کند که نقد آخوندزاده به مستشارالدوله "متوجه چگونگی اخذ و طرح مسائل است و اخذ آن قوانین و تطبیق آنها با آیات و احادیث و طرح و بحث آنها به مدد شرع، درحالی که روح قوانین و اندیشه‌هایی که در پس پشت آنهاست، با اساس شرع مخالف است، کاری بیهوده و گمراه‌کننده است و به تعبیر ما به تقلیل آن مفاهیم می‌انجامد." (۱۲۳) و اضافه می‌کند که انتقاد او در واقع متوجه سیر

تفکر عرفانی و فلسفی در ایران است. آخوندزاده می‌خواسته است که راه‌آزباب خیال را بگشاید و حکمای خودمان را که ۱۲۰۷ سال در قید و حبس‌اند، آزادی بخشند! و ظاهراً منظور او هموارکردن طریق تفکر و تعقل فلسفی بوده است. پرسش این است که اگر آخوندزاده به این حقیقت رسیده بود که: "بدون درک بنیاد و تفکر غرب، نمی‌توان به جوهر تکامل این مدنیت پی برد و تا بنیاد و اندیشه از اساس دگرگون نشود و نگاه و فهم ما متحول نگردد، نمی‌توانیم به پیشرفت واقعی دست یابیم و برای این که این نگاه و فهم دگرگون شود، در بنیاد و تفکر ما تکانی ایجاد شود، باید کاری اساسی کرد." (۱۵۳) در این صورت باید دید آنچه آخوندزاده خود انجام داد و نوشت و یا از رهبران مشروطه انتظار انجامشان را داشت، آیا با این هدف و روش سازگاری و تناسب داشتند؟ و یا به عکس:

۱- به جای آن که پس‌زمینه‌های اندیشه‌ها و قوانین جدید غرب و تاریخ تحولات فرهنگی و اجتماعی پشتوانه‌های فلسفی تفکر و تمدن مدرن مورد بررسی قرار گیرد و به آگاهی مردم ایران یا دست‌کم روشنفکران رسانده شود تنها به بیان تضادهای صورتی میان مشروطه و شرع اکتفا کرد و بر کار روشنفکران مذهبی و لائیک که سعی در خنثی کردن تبلیغات مخالفان مشروطه داشتند و از سازگاری میان آزادی و برابری و حقوق بشر و دین می‌نوشتند و می‌گفتند خرده گرفت؟ اگر او معتقد بود که بدون فراهم کردن پیش‌زمینه‌ها و مقدمات فکری و فلسفی لازم نمی‌توان به آن ترقیات دست یافت و مشروطه و دموکراسی را متحقق کرد، پس چرا به جای اقدام در این زمینه که کاری درازمدت و محتاج صبر و مداومت و پشتکار بود، عجولانه از مستشارالدوله می‌خواهد تا با یک

اقدام انقلابی، بساط دادگاه‌های شرع را در سراسر کشور برچیند و روحانیت و مذهب را ناگهان با صورت یک بخشنامه از صحنه زندگی اجتماعی مردم حذف کند و به گوشه مساجد و معابد بکشانند؟

۲- اگر آلودگی به این اصل باور دارد که بدون تغییر اساسی در نگاه و تفکر مردم و تغییر بنیان‌های فرهنگی و فکری جامعه و انجام یک رشته تحولات نوین فکری و فلسفی و در یک عبارت بدون یک نهضت نوزایش فکری و فرهنگی تحقق اصول آزادی، برابری، مشروطیت، دموکراسی و حقوق بشر ناممکن است و معتقد است که آلوده‌زاده نیز چنین می‌اندیشید. در این صورت باید پیش از محکوم کردن روش افرادی نظیر مستشارالدوله و نایینی و یا فقه‌الاسلام، پاسخ سوالات زیر را روشن می‌نمود: تغییر و تحول اساسی در بنیان‌های فکری جامعه از کجا و چگونه باید آغاز و دنبال شود؟ بنیان‌های فکری و فرهنگی جامعه کدامند که باید تغییر کنند؟ آیا تغییر اساسی در بنیان‌ها به معنای حذف یک‌باره آنها و جایگزین نمودن مبانی و شالوده‌های جدید می‌باشد یا این که این تغییر از طریق نقد و بازسازی آنها انجام می‌گیرد؟ اروپایی‌ها کدام راه را طی کردند؟ آیا غربی‌ها به یکباره بنیان‌های تفکر و فرهنگ پیشامدرن (قدیم) را از ریشه کنند و دور ریختند و شالوده‌های تفکر مدرن را به جای آنها نصب کردند؟ اندیشه‌ها و ساختارهای جدید غرب از کجا و چگونه پدید آمدند؟ آیا ناگهان و بی‌مقدمه از "نیست" ابداع شدند یا برای دستیابی به اندیشه‌های نو، متفکرین و فلاسفه از مسیر شناخت، نقد و بازسازی اندیشه‌های گذشته و حال (سنت) عبور کردند؟ اگر درست است که در جوامع غربی، ساختارهای نوین مثل مجلس و دولت ملی، تفکیک قوا، جامعه مدنی، احزاب

و نشریات آزاد، بر پایه اندیشه‌های فلسفی، اجتماعی و تاریخی نوین و به تدریج به وجود آمدند و بعد از تحولات بسیار و پایداری فراوان تثبیت شدند پس حق این است که روشنفکران عصر مشروطیت را به خاطر این که می‌خواستند قبل از فراهم کردن پیش‌نیازهای فرهنگی و فلسفی برای ایجاد یک نهضت نوزایش علمی و فرهنگی، شتاب‌زده و در کوتاه‌ترین زمان، پروژه مشروطیت و دموکراسی را به طور کامل و بدون نقص به اجرا گذارند، مورد انتقاد قرار داد. نه از این بابت که برای غلبه بر موانع و خنثی کردن تبلیغات مستبدین و مشروع خواهان و جانداختن آن مفاهیم با برداشتی نوین از دین، بر سازگاری میان آزادی و مشروطه تأکید نمودند. اروپایی‌ها، نهضت فکری و فرهنگی خود را با بررسی و شناخت میراث تاریخ فکری و فلسفی و دینی خود از عصر اساطیری، دوران یونان و روم باستان و سپس قرون وسطای مسیحی آغاز و به انجام رساندند و این کار را با نقد و بازسازی بی‌دری و ابداع نظریه‌های متعدد ادامه دادند تا سرانجام به تدریج عناصر اساسی تفکر و عقل مدرن گردآمدند. آیا در ایران نهضت نوزایش مشابهی پدید آمده و به انجام رسیده بود تا بر پایه آن ساختارهای نوین سیاسی و اجتماعی و اقتصادی استوار شوند و تکامل یابند؟ پاسخ قطعاً منفی است لذا از این زاویه نمی‌توان رهبران مشروطه را نقد کرد! اگر ضرورت ایجاد تحول در بنیان‌های فکری جامعه پیش‌نیاز توسعه سیاسی و اجتماعی است و اگر مذهب بخش جداناپذیر شالوده‌های فکری و فرهنگی جامعه است؛ چگونه می‌توان با حذف یا دورزدن سنت دینی و فرهنگی، آن تحول اساسی را به انجام رساند؟ و آیا می‌توان از این مهم چشم پوشید و به جای ایجاد تحول بنیادی در مبانی

## اروپائیان زمانی متوجه بروز ضعف و انحطاط در جوامع خود شدند که با تمدن و فرهنگ پیشرفته جهانی اسلام که در ضمن حامل میراث فکری و فلسفی یونان بود، آشنا گشتند و شکست در برابر آن را تجربه نمودند! ولی به جای "مشابه‌سازی" ابتدا ماهیت آن را شناختند و سپس دستمایه ابداعات فکری و بازسازی میراث فرهنگی و نوآوری‌های نظری و علمی خود قرار دادند.

روشنگری که در واکنش به بحران‌ها و دشواری‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی ظهور کردند، رویداد گرفت. آنها زمانی متوجه بروز ضعف و انحطاط در جوامع خود شدند که با تمدن و فرهنگ پیشرفته جهانی اسلام که در ضمن حامل میراث فکری و فلسفی یونان بود، آشنا گشتند و شکست در برابر آن را تجربه نمودند! ولی به جای "مشابه‌سازی" ابتدا ماهیت آن را شناختند و سپس دستمایه ابداعات فکری و بازسازی میراث فرهنگی و نوآوری‌های نظری و علمی خود قرار دادند.

۳- اگر درست است که، تحقق دموکراسی مستلزم فراهم آمدن پیش‌زمینه‌های فکری و فرهنگی است و این مهم نمی‌تواند جدا و مستقل از میراث فکری - فرهنگی جامعه و با حذف یا دورزدن آن انجام گیرد؛ پس لازم است به جای متناقض دیدن تجدد و سنت میان این دو، گفت‌وگوی انتقادی برقرار کرد. در آن صورت دین هم که بخشی تفکیک‌ناپذیر از سنت فکری و فرهنگی ایرانیان است در این گفت‌وگو شرکت می‌کند. رنسانس فرهنگی و نهضت اصلاح دین در نتیجه این گفت‌وگو و از دل آن تغذیه می‌کند و می‌بالد.

۴- آلوده‌زاده نه فقط خود به نقد و اصلاح سنت نمی‌پردازد که بازخوانی آن توسط دیگران را برای سازگار کردن با اندیشه‌های مدرن محکوم می‌کند. پس نباید انتظار داشت که نخستین تلاش‌ها در این زمینه آن هم بعد از حدودش قرن رکود فکری و فلسفی بی‌عیب و نقص باشند؛ بلکه می‌بایست ده‌ها متفکر و محقق آن کوشش‌ها را مورد نقد و بررسی و اصلاح و یا بازسازی مجدد قرار می‌دادند و زمینه را برای تغییر اساسی در بنیان‌های فکری جامعه فراهم می‌نمودند. او

فکری و فرهنگی جامعه، به روشی که آلوده‌زاده پیشنهاد می‌کرد، عقول مردم ایران را از محتویات آن به صورت مکانیکی و لایذ با جبر و زور، خالی کرد و آنان را "به قبول خیالات ابداعات فکری و فلسفی" اروپائیان وادار نمود؛ و یا طریق درست همان است که اروپائیان نیز در شرایطی و زمانی دیگر، برای تجدید حیات فکری و فرهنگی جامعه‌های خود طی کردند؟ آنجا، اندیشه‌های جدید و نگاه تازه به امور جهان، از درون تحولات و ابداعات فکری و فرهنگی از جمله نهضت رنسانس، نهضت اصلاح دینی، نهضت



نه فقط نسبت به این لوازم بی‌اعتناست، بالاتر از آن اساساً منکر وجود هر نوع سنت اندیشیدن و کوشش خلاق فکری و فلسفی در میان ایرانیان طی دوره یک‌هزار و دویست ساله بعد از اسلام است. مدعی است که در این دوازده قرن، تفکر یکسره در قید و بند بوده و حرکتی از خود بروز نداده است. از نظر او اگر در میراث فلسفه و فرهنگ ایرانی چیز با ارزش و قابل توجهی وجود داشته باشد، یکسره متعلق به دوران قبل از اسلام است. وی زندگی فکری ایرانیان را بعد از اسلام یکسره عقیم می‌پندارد. در حالی که درخشان‌ترین کوشش‌ها و خلاقیت‌های فکری و علمی و فلسفی و ادبی و هنری ایرانیان مربوط به قرون سوم تا پنجم هجری است. انکار این میراث ارزشمند یا تجاهل نسبت به آن، منطقی‌جایی را برای بررسی و نقد بازسازی آن باقی نمی‌گذارد.

۵- درست است که کوشش‌های به‌عمل آمده در صدر مشروطیت برای ایجاد سازگاری میان مفاهیم جدید و سنت فکری - دینی با نقایص بسیار همراه بود و بعضاً به تعدیل و کاهش آن مفاهیم انجامید. اما در آن شرایط، مشروطه‌طلبان واقع‌بینانه‌ترین راهکارها را در حد توان خود و ظرف زمان برای به ثمر رساندن نهضت مشروطه به کار بستند و در ضمن نباید انتظار داشت که تلاش‌هایی از این نوع از آغاز کامل باشد. امثال آخوندزاده یک نکته مهم دیگر را نیز در نظر نمی‌گیرند این که میان آنچه در یک ایده ناب فکری و یا مفهوم نظری وجود دارد و آنچه به هنگام تحقق عملی آن در شرایط واقعی ظهور می‌کند، شکافی است که از آن گریزی نیست. این تعدیل و تنزیل زمانی که می‌خواهیم یک طرح نظری مربوط به جامعه انسانی را به اجرا بگذاریم تحت تأثیر محدودیت‌ها، موانع و بسیاری عوامل تأثیرگذار دیگر به‌طور گریزناپذیری رخ می‌دهد. نگاهی به تجربه مغرب زمین

## درست است که کوشش‌های به‌عمل آمده در صدر مشروطیت برای ایجاد سازگاری میان مفاهیم جدید و سنت فکری - دینی با نقایص بسیار همراه بود و بعضاً به تعدیل و کاهش آن مفاهیم انجامید. اما در آن شرایط، مشروطه‌طلبان واقع‌بینانه‌ترین راهکارها را در حد توان خود و ظرف زمان برای به ثمر رساندن نهضت مشروطه به کار بستند

هر نوع تردیدی در این باره را مرتفع می‌کند. کوشش‌های اولیه برای تحقق مفاهیم آزادی و برابری که از ایده‌های اساسی لیبرالیسم بود و یا اجرای پروژه دموکراسی در انگلستان چه اندازه با آن مفاهیم ناب منطبق بودند؟ آزادی و حاکمیت ملی که به‌طور نظری یک حق مسلم انسانی بود و به عموم تعلق داشته در عمل به سطح آزادی و حاکمیت مردان صاحب ملک و دارایی یعنی اشرافه تقلیل داده شد و زنان و تهیدستان از آن حق محروم ماندند. نه به این خاطر که نزد روشنفکران و نخبگان فکری و سیاسی آن دوره معنای اصیل اصطلاحات دموکراسی و لیبرالیسم شناخته شده

نبودند، بلکه به این دلیل که ساختار و مناسبات واقعی اجتماعی - اقتصادی و فرهنگی، در برابر تلاش‌هایی که برای تغییر آنها صورت می‌گرفته سرسختی نشان می‌دادند و به‌کندی و کاملاً مرحله به مرحله تغییر می‌کردند. تغییر فکری و ذهنیت یک فرد ممکن است ناگهان و سریع رخ دهد ولی تغییرات اجتماعی و ساختاری چنین نیستند. تغییر عقاید و رفتار جمعی مردم نیز با سرعت و به‌طور جهشی انجام نمی‌گیرد. آخوندزاده تجربه ذهنی فردی خود را ملاکی برای داوری و صدور رأی و بخشنامه جهت ایجاد یک تجربه اجتماعی نوین و تغییر در ساختارهای جامعه کهن و با فرهنگی به لحاظ تاریخی غنی و پیچیده مثل ایران، قرار داد.

آقای آجودانی در این فصل تا آنجا که حوادث و آرا و نظریات را شرح می‌دهند کارشان قابل قبول است. هر چند ممکن است این شرح کامل نباشد و نکات با اهمیتی از قلم افتاده باشند اما وقتی به تحلیل و داوری می‌پردازند نظریه‌ای که در توضیح علل ناکامی جنبش ملی در تحقق مشروطیت و دموکراسی در ایران ارائه می‌دهند، دارای کاستی‌های جدی است. ایشان برخلاف نظریه‌ای که پایه تحقیق خود قرار داده‌اند، مطابق اسناد و شواهدی که ارائه می‌دهند اگر نه همه که بسیاری از نخبگان فکری و سیاسی عصر مشروطیت نیز مفاهیم جدید سیاسی مثل آزادی، مجلس و حکومت ملی و... را مستقل از دیدگاه‌های رسمی و سنتی مذهبی فهم کرده بودند و اختلاف آنها با معادل‌های مذهبی آن را می‌دانستند و از مشکلاتی که بابت تعارض آنها با برخی احکام شرع و برداشت‌های مذهبی در برابر تبلیغ و تحقق آنها وجود داشت، آگاه بودند. آن دسته از رهبران فکری مشروطیت که سعی در اخذ تأیید از منابع دینی و تطبیق دادن آنها با مفاهیم مشابه اسلام به عمل آوردند، هدفی جز خنثی کردن

تبلیغات مخالفان مشروطه که عقاید دینی مردم را مستمسک تبلیغ و دشمنی و توطئه علیه مشروطیت قرار داده بودند، نداشتند. یک‌دسته از آنها فقط از روی "مصلحت" به این کار دست زدند، زیرا درون واقعیت‌ها عمل می‌کردند و برخلاف امثال آخوندزاده که دستی از دور بر آتش داشتند، مشکلات کار و دشواری راه را می‌شناختند و آنچه در قوه داشتند برای پیروزی جنبش انجام می‌دادند. گروهی دیگر به‌راستی بر این باور بودند که مبانی دینی در قرآن، جدا از برخی احکام شرعی و فقهی، به‌طور ریشه‌ای با آزادی و برابری و حاکمیت ملی و دموکراسی مطابقت دارند. تلاش آنها برای نشان دادن این مطابقت برای آن نبود که آن مفاهیم را به سطح نازل‌تری کاهش دهند بلکه برای آن بود که جامعه مسلمانان مطمئن شوند، مفاهیم و طرح‌های جدید سیاسی با باورهای دینی آنها ضدیت ندارند تا بتوانند از حمایت آنان در جنبش ملی مشروطه خواهی بهره‌مند شوند. در این اقدام بیشتر از هر قشری رهبران مذهبی جامعه و مراجع را در نظر داشتند که رأی و عمل آنان، بیش از هر نیروی فکری و سیاسی و اجتماعی دیگری در جهت دادن بر حرکت توده‌ها تأثیرگذار بود.

تقریباً عموم مورخین و محققین تاریخ معاصر ایران، خودی و بیگانه و مذهبی و غیرمذهبی در این نظر وحدت دارند که جنبش مشروطه بدون یاری علما و مراجع دینی به پیروزی دست نمی‌یافت. لذا باید پرسید راه‌حل‌ها و روش‌های پیشنهادی آخوندزاده تا چه اندازه می‌توانست جنبش را به پیش برد؟ منظور این نیست که او نمی‌بایست معانی دقیق مفاهیم اخذشده در غرب و ریشه‌ها و پس‌زمینه‌های فلسفی آنها را در جامعه آن روز ایران طرح می‌کرد و یا درباره وجود تناقض میان آنها و برخی احکام شرع و یا همه باورها و رویکردهای دینی سخن می‌گفت. به‌عکس طرح آن نوشته‌ها در سطح

مباحث نظری برای ایجاد تحول و زایش فکری لازم و مفید بودند و دیگران هم حق داشتند و باید آن نظریات را نقد می کردند و نقایص و ضعف ها و کاستی های آنها را بازمی نمایانند. در آغاز جنبش بیداری و در دوره های گذار و تحول، از مواجهه با انبوه پرسش های اساسی و ظهور انواع بسیار متنوع و متضادی از نظریات مختلف گریزی نیست. ایرادی که به این دسته منتقدین وارد است این است که تصور می کنند، تحت شرایط آن روز ایران، این امکان وجود داشت که مفاهیم و طرح های مدرن اروپایی، به همان نحو که امثال آخوندزاده فهم و طرح کردند، در عمل اجرا شود و نظام سیاسی و اجتماعی و فرهنگی نوین ایران عیناً مطمئن با آن مفاهیم و مدل ها، شکل بگیرد! آنها که تصور می کنند نوشته های نظایر مستشار الدوله و نایینی و ثقه الاسلام که به آن مفاهیم رنگ و پشتوانه دینی دادند، از اجرای مدل پیشنهادی امثال آخوندزاده جلوگیری کرد، مرتکب خطای فاحشی شده اند. اگر آجودانی بر این نکته واقف است و انتظار ندارد که آن ایده های ناب در جامعه یک قرن و نیم پیش ایران تحقق می یافت و تنها می خواهد در مقام یک محقق، ویژگی های مشروطه ای که در ایران طرح و به عمل درآمد را شرح دهد و "ایرانی" بودن آن را مدلل کند در این صورت باید دید وجه انتقادی این نوشته متوجه چیست؟ آیا ایشان می خواهد این نکته را نشان دهد که اگر عده ای مشروطه را "ایرانی" نمی کردند، این امکان وجود داشت که مشروطه به همان صورت و ماهیتی که در اروپا داشت در ایران نیز اجرا می شد؟! و جنبش دموکراسی در ایران به پیروزی می رسید. آنگاه ایران وارد دوران نوین زندگی خود شده، در جاده توسعه قرار می گرفت؟ در توضیح این نتیجه گیری ابتدا باید پرسید که چه کسانی قرار بود کارگزاری اجرای پروژه مشروطه و دموکراسی را برعهده گیرند؟ اگر این امکان وجود داشت که کارشناسان

علوم سیاسی اروپایی این مهم را برعهده گیرند و همانند گروهی از مهندسیین مشاور خارجی که برای ساختن یک سد یا پل استخدام می شوند، آن را در ایران انجام رسانند این امید بود که مشروطه به سبک "اروپایی" و نه "ایرانی" به اجرا گذاشته شود، اما جز "ایرانیان" چه کسی می توانست و می بایست مسئولیت پیشبرد مشروطه را به دوش گیرد و به انجام رساند؟ و چنان که آجودانی خاطرنشان ساخته است، ایرانی ها جز در ظرف زبان و تاریخ و ذهنیت فرهنگی - مذهبی خود قادر به درک آن مفاهیم نبودند. پس آنچه درباره آزادی و حکومت ملی و مجلس و پارلمان گفتند و نوشتند و به عمل آوردند، متناسب فهمشان از آن مفاهیم بوده است و جز این هم نمی توانست باشد! چنان که امروز هم اگر قرار بر اجرای پروژه دموکراسی باشد، بر مبنای فهم امروزی شان عمل خواهند کرد و چون در هر حال و همه وقت در زبان و تاریخ و ذهنیتی متفاوت با زبان، تاریخ و ذهنیت اروپاییان، دموکراسی و مشروطه را فهم خواهند کرد و مطابق فهم خود آن را اجرا خواهند کرد نتیجه در هر حال با آنچه در غرب به دست آمده است، متفاوت خواهد بود! یعنی باز هم یک مشروطه و دموکراسی "ایرانی" خواهیم داشت نه اروپایی اصیل! مگر آن که آقای آجودانی مدعی شوند روزی خواهد رسید که ایرانیان از زبان، تاریخ و ذهنیت و هویت فرهنگی خود فاصله بگیرند و با آن به کلی قطع ارتباط و پیوند بنمایند و با ذهنی کاملاً تهی از هر پیش فرض و موجودیتی بدون ریشه در تاریخ و بی توجه به تجربیات گذشته، ناگهان درون زبان و تاریخ و ذهنیت غربی قرار گیرند و آنگاه با فهمی ناب (اروپایی) از دموکراسی و مشروطه دست به عمل بزنند! اما می دانیم که چنین امری دست کم تا آینده غیر قابل پیش بینی و ناممکن خواهد بود. زیرا نمی توان ماهیت وجودی و ذهنیت زبان و تاریخ انسان

ایرانی را نادیده گرفت و بنا به آنچه رفتارگرایان افراطی نظیر اسکینر مدعی اند آن را چون یک شی بی جان دستکاری کرد و به سلوک و رفتار دلخواه درآورد. از نزدیک به یک قرن و نیم پیش تاکنون در مواجهه با مفاهیم مدرن اروپایی سه نظریه و رویکرد در کوره حوادث و تجربیات به آزمون نهاده شده اند. اول، رویکرد مبتنی بر حفظ و استمرار سنت (سیاسی، فکری و دینی) نفی جنبش اصلاح و طرد کامل اندیشه های مدرن. دوم، رویکرد مبتنی بر قطع پیوند با سنت و حذف آن از حیات سیاسی و فکری - فرهنگی جامعه و جایگزین کردن مدرنیته تام و تمام. سوم، برقراری گفت و گوی انتقادی میان سنت و تجدد با هدف اصلاح و بازسازی میراث فکری و فرهنگی در پرتو پرسش ها و دستاوردهای تجدد و در پاسخ به نیازهای دنیای مدرن و فعال کردن نیروهای زایش و آفرینندگی فکری و فرهنگی ایرانیان. جنبش ملی برای آزادی و توسعه و ترقی، در این یکصد و پنجاه سال با نشیب و فرازها و پیشرفت و پسرفت های متناوبی همراه بوده است. تحقیقات نشان می دهند که به لحاظ راهبردی، ناکامی ها و توقف ها بیشتر محصول عملکرد دو رویکرد اول و دوم و موفقیت های نسبی به دست آمده بیشتر موهون رویکرد سوم یعنی، گفت و گو و چالش انتقادی و مسالمت آمیز میان سنت و مدرنیته بوده است. سهم قشریون سنت گرا و مشروعه خواهان در ناکامی ها و پسرفت ها، کمتر پوشیده مانده است. اما درباره آثار منفی و مخرب جریان های افراطی تجددگرا کمتر گفته و نوشته اند و حال آن که دانستن آن برای جامعه روشنفکری ایران حائز اهمیت بسیار است. آجودانی با منتقدین دیروزی افراط گری نظیر احتشام السلطنه، جلال الدین میرزا و مجد الاسلام و امروزی نظیر فریدون آدمیت در این زمینه تا حدودی همدلی نشان می دهد.

افراطی گری، محدود به جناح های سیاسی و اقدامات خشونت و ترور نبوده است. در مجادلات و چالش های نظری و در نقد سنت نیز بسیاری کسان از ضوابط بحث و جدل منطقی و گفت و گوی انتقادی مسالمت آمیز و مداراگرانه فراتر رفتند و عصبیت ها و احساسات مذهبی را برانگیختند و با آشفته و تیره کردن فضای فکری جامعه مانع از دسترسی بی واسطه افراد به حقایق و دیدگاه های واقعی یکدیگر شدند. آنها با همین رویکرد، هر نوع پروژه اصلاح و تحول فکری و فرهنگی از جمله اصلاح



**امروز هم اگر قرار بر اجرای پروژه دموکراسی باشد، ایرانی ها بر مبنای فهم امروزی شان عمل خواهند کرد و چون در هر حال و همه وقت در زبان و تاریخ و ذهنیتی متفاوت با زبان، تاریخ و ذهنیت اروپاییان، دموکراسی و مشروطه را فهم خواهند کرد و مطابق فهم خود آن را اجرا خواهند کرد نتیجه در هر حال با آنچه در غرب به دست آمده است، متفاوت خواهد بود! یعنی باز هم یک مشروطه و دموکراسی "ایرانی" خواهیم داشت نه اروپایی اصیل!**



دینی را رد می‌کنند و آن را غیر لازم و بیهوده می‌پندارند و بالاتر از آن با استاد به بحث آجدادی درباره مشروطه ایرانی، گفت‌وگوی نقادانه اصلاح دینی را زیان بخش و موجب انحراف مجدد مبارزات دموکراسی از مسیر درست خود می‌دانند. معتقدند ممزوج کردن بحث‌های اصلاح دینی با مباحثات مربوط به آزادی و دموکراسی باعث تغییر ماهیت این مفاهیم و از دست دادن خلوص و اصالت آنها و در نتیجه مخدوش شدن معانی مفاهیم مزبور می‌گردد و در اثر آن یک‌بار دیگر کوشش‌ها به هدر می‌رود و استبداد و دیکتاتوری در قالب مفاهیم مشابه دموکراسی و جمهوری بازتولید می‌گردد. اشکال اساسی این نظریه این است که افراط‌گران، انسان‌ها را ابزار و پیچ‌ومهره‌های بی‌جانی فرض کرده‌اند که بنا به اراده مدیران و بر طبق پروژه‌های از قبل تعریف و تدوین شده سازمان می‌یابند و وارد تعامل با یکدیگر می‌شوند اما واقع امر چنین نیست. یک جامعه دموکراتیک برآیندی از کنش‌ها و رفتارهای دموکراتیک افراد و گروه‌ها و نهادهای درون آن است. عوامل تأثیرگذار بر کنش‌های افراد متعددند. از آن میان ذهنیت و طرز نگاه فرد به خویشتن و جهان و نحوه تفسیر و تعبیر او از حوادث، مسئولیت‌ها، حقوق و تکالیف و سود و زیان شخصی و خیر عموم، نقش مبنایی دارند. کافی نیست فردی منطقاً و با استدلال بپذیرد و باور کند که دموکراسی نظام مطلوبی است تا بشود اطمینان کرد که در عمل رفتاری دموکراتیک خواهد داشت، مگر آن که ذهنیت و تربیت عملی او طی زمان کافی در بستر تعامل‌های ذهنی و عملی مناسب با ملزومات دموکراسی سازگار شده باشد. دموکراسی تنها شبکه‌ای از روابط صوری و قوانین و نهادهای حقوقی نیست. بیشتر و مهم‌تر از آن یک نوع اخلاق و سلوک زیست و شیوه رفتار نسبت به خویشتن و غیرخویش است. تغییر سلوک فردی و اجتماعی افراد از فرهنگ غیردموکراتیک

به شیوه دموکراتیک، مستلزم تغییر جهان‌بینی و طرز تلقی افراد (ذهنیت) و تجربه و تمرین عملی در بسترهای واقعی جمعی و در تعامل با دیگران است. تغییر ذهنیت با "تعویض ذهنیت" فرق دارد. آنچه نظایر آخوندزاده، طلب کرده‌اند، "تعویض" ذهنیت افراد جامعه است که به یک عمل مکانیکی بیشتر شبیه است تا تغییر اندیشه و ذهنیت انسانی. برنامه پیشنهادی او برای تغییر بنیان‌های فکری مردم نه با حذف و پاک‌نهادن ذهن آنها که با نقد و بازسازی محتوای ذهنی مردم این بود که روشنفکران، مردم را برای قبول مبانی فکری و عقلی (خیالات) اروپاییان آماده کنند. یعنی افکار جدید را از منابع اصلی‌شان اخذ کنند و جایگزین ذهنیت کنونی ایرانیان بنمایند. به عبارت ساده‌تر، ابتدا ذهن ایرانیان را از اندیشه‌ها و عقول کهن (سنت) پاک نمایند و سپس عقول و خیالات اروپایی را به جای آن کار بگذارند! بعد از آخوندزاده کسان بسیاری این راهبرد را دنبال کردند و در راه نوسازی فکری و عقلی و یا اجتماعی و اقتصادی جامعه ایران با این شیوه گام برداشتند. اما توفیق یار و همراه هیچ‌یک از آنها نگشت. نه به این دلیل که دشمنان نگذاشتند و یا توطئه کردند، بلکه بدین خاطر که راه را عوضی می‌رفتند. تغییر بنیان‌های فکری مردم آغاز می‌شود. ذهنیتی که انمکاس‌دهنده تجربیات تاریخی و اطلاعات انباشته شده آن ملت از گذشته دور تا لحظه کنونی آنهاست. ذهنیات تاریخی ریشه‌های وجود اجتماعی افراد یک ملت‌اند. در پرتو نهادن آنها بی‌ریشه‌دین جامعه انسانی و نادیده گرفتن حضور و تأثیر مداوم آن ذهنیات در رفتار و کنش‌های فردی و جمعی مردم است. آنها را نمی‌توان با بیل مکانیکی از ریشه کند و بیرون ریخت. اگر نقد و بازسازی نشوند، به تأثیرات مثبت و منفی و سازنده و مخرب خود در نگاه و رفتار فرد و جامعه به‌طور ناخودآگاه ادامه می‌دهند. بالاتر از آن این امکان را فراهم می‌آورند که

کسانی هر زمان لازم دیدند و منافعیشان اقتضا کرد، با "دستکاری" آنها و تحریک عواطف و عصبیت‌های ناخودآگاه، توده‌ها را در جهت مقاصد خود به واکنش و اقدام وادار نمایند. جنبش مشروطیت به این دلیل شکست نخورد که کسانی دانسته و ندانسته آن را ایرانی کردند. ناکامی آن جنبش و دیگر جنبش‌های ملی و دموکراتیک معاصر ایرانیان علل و زمینه‌های بنیادی تری دارند که چون به‌درستی شناخته نشدند، وارد خودآگاهی جامعه ایرانی نگردیدند! امروز هم که یکصدوپنجاه سال از آغاز این کوشش‌ها می‌گذرد، همچنان مانع از پیشرفت و نیل به هدف می‌شوند. پرداختن به این موضوع مجال دیگری می‌طلبد. به‌طور کلی این مشکلات به شرایط آغاز بیداری ایرانیان و تولد جامعه روشنفکری در ایران برمی‌گردد. آنها زمانی با آثار و تحلیلات تمدن جدید غرب روبه‌رو و درگیر شدند و به ضعف‌ها و بحران‌های عمیق جامعه خود و مخاطرات همه‌جانبه علیه هویت، استقلال، تمامیت ارضی و حیات اجتماعی میهن خود پی بردند که قرن‌ها بود در بی‌خبری محض از تاریخ و ریشه‌های وجود اجتماعی و ملی خود به سر می‌بردند. چرا که دیری بود اندیشه‌ای تولید نمی‌شد تا به یاری آن در ارتباط خودآگاهانه و خلاق و انتقادی با تاریخ گذشته خود و جهان پیرامون قرار گیرند و نسبت به "وضعیت بحرانی" خویش آگاهی پیدا کنند. آنها بدون کمترین دستمایه‌ای از انباشت آگاهی و تجربه و عقلانیتی که به یاری آن ماهیت و منشأ امور را فهم و به طرح سوال و جست‌وجوی جواب بپردازند خویشتن را ناگهان در محاصره آتش بحران و انحصاط و فروپاشی دیدند. در یک طرف ضعف خود و در مقابل قدرت و برتری غرب را می‌دیدند. توقف فعالیت اندیشه‌ورزی و عقلانی که خود معلول استمرار شرایط به شدت ناامن و پر از آشوب و خشونت و خفقان و ترس بود، اجازه نداد تا پیش از هر اقدامی به بررسی و فهم موقعیتی که در آن قرار گرفته

بودند، بپردازند و واقعیت پدیده غرب را به‌درستی فهم کنند و سرمایه‌های مادی و معنوی خویشتن را شناسایی و ارزیابی نمایند و با دوراندیشی و در چارچوب عقلانیت ویژه‌ای دست به عمل بزنند. ناگزیر شتاب‌زده به هر آنچه در دسترس‌شان بود متوسل گشتند تا موجودیت خود را از نابودی قطعی حفظ نمایند. گروهی دودستی به تخته‌پاره‌های کشتی درهم‌شکسته باورها و خفیات انجماد یافته کهن چسبیدند و گروهی دیگر تشابه و تقلید از غرب را کلید نیرومندی و ترقی کشور شناختند. بی‌آن‌که به مبانی و ریشه‌های آن و تاریخ فرهنگ جغرافیا و سرزمین خود توجه کنند. فراتر از آن، با کنش‌های غیرعقلانی و افراطی و توأم با خشونت، فضا را به سهم خود ناامن و فرصت‌های کوتاهی را که برای اندیشیدن و گفت‌وگو و شکل‌گیری خرد جمعی پدید می‌آمد از خویش می‌ربودند. در نتیجه بذرهایی بیداری و تحول و تغییر، پیش از آن‌که ریشه بدوانند، لگدمال آشوب و هرج‌ومرج و نزاع‌های فرقه‌ای و عصبیت‌های ایدئولوژیک و مذهبی و یا سیاسی و گروهی شدند.

**پی‌نوشت‌ها:**

- ۱- مقدمه کتاب
- ۲- همان
- ۳- همان
- ۴- مقدمه ص ۲
- ۵- همان ص ۱۲
- ۶- همان مآخذ.
- ۷- همان مآخذ ص ۱۲. می‌نویسد: ۳۳ سال پیش از اعلای مشروطیت آخوندزاده از ملکم شنیده بود که ... این لاف‌ها سلطنت فونسی تونسی (کنسول لوسون) که در اکثر ممالک اروپا موجود و معمول است نتیجه همین افکار حکما (ولتر، روسو، مونتسکیو، میرابو و ...) است.
- ۸- مجموعه آثار ملکم‌خان به اهتمام محیط طباطبایی.
- ۹- همان ص ۱۲
- ۱۰- همان ص ۱۲
- ۱۱- همان
- ۱۲- همان ص ۲۲
- ۱۳- همان ص ۲۶
- ۱۴- همان ص ۲۰
- ۱۵- همان ص ۲۰