

رهیافتی مقایسه‌ای جریان اندیشه‌های اصلاح طلب عصر مشروطیت با جامعه امروز ایران

موسی نجفی

یکی از مفاهیمی که امروزه بر سر زبانها شایع است مفهوم اصلاحات می‌باشد. برخی برآنند که امروزه دو نظریه درباره اصلاحات مطرح است که یکی به طرف آزادی و اهمیت دادن به آن حرکت می‌کند و پیشینه آن را در میان علمای اسلام به جریان علمای نجف، همچون آخوند خراسانی، شیخ عبداللّه مازندرانی و میرزای نائینی و بخصوص کتاب تنبیه‌الأمّه و تنزیه‌المله ایشان مربوط می‌دانند و دیگری خلاف آزادی عمل می‌کند که پیشینه آن را به جریان مشروعه‌خواه نهضت مشروطه و بویژه شیخ فضل‌الله نوری مربوط می‌دانند.

هدف ما در این مجال، نقد و بررسی نگاه فوق به مقوله اصلاحات است. در این مسیر، آنچه بیش از همه چیز ما را یاری می‌کند، فهم دقیق و روشن مسأله مشروطه و انواع اصلاح‌طلبی در آن نهضت است تا معلوم شود که کدام یک از جریانات فعلی شبیه به کدام یک از جریانه‌های اصلاح‌طلبی در تاریخ تحولات سیاسی معاصر است.

کسانی که چنین برداشتی را که ذکر آن گذشت از مشروطه دارند، اساس گمانشان بر این است که در مشروطه میان علما اختلافی بدین شرح بود که برخی طرفدار آزادی (علمای نجف) و برخی طرفدار استبداد بودند (شیخ فضل‌الله).

در مقابل این نظریه، تئوری دیگری نیز هست که می‌گوید جریان اصلی در مشروطیت و در واقع اصلاح‌طلبی حقیقی اسلامی همان جریان مشروعه آیت‌الله شیخ فضل‌الله نوری بوده و جریان نجف بعدها به تمام مواضع و تفکرات شیخ رسید.

این دو موضعی هست که امروز بسیار مطرح می‌باشد. اما در این تحقیق روشن خواهیم نمود که هر دو نظریه یاد شده دارای افراط و تفریط هستند و از نظر تاریخی صورت مسأله هیچ یک از این دو تأیید نمی‌شود.

شاید این ایراد به طور کلی به بسیاری از تحلیلهای تاریخی وارد باشد که همواره دو خط فکری را مدنظر قرار می‌دهند و مفروض می‌دارند (چنان که در جامعه ما این گونه است): یکی خط ارتجاع و دیگری خط ترقی و هر که خط مشهور به ترقی را قبول نداشته باشد انگ مرتجع می‌خورد و ضدترقی، ضد پیشرفت، ضد نوگرایی و ضد توسعه و امروزه ضد اصلاحات محسوب می‌گردد. در حالی که می‌توان تفکری را فرض کرد که ارتجاعی نباشد و همه آن خط بظاهر ترقی را نیز در بست قبول نداشته باشد؛ یعنی افرادی را یافت و جریانه‌ها را از این زاویه بازکاوی نمود که خواهان ترقی هستند، اما در بستر تعالی و در خصوص تفکر غرب، تماس با غرب، ترقی غرب‌مآبانه و نوگرایی، حالتی نقادانه، اجتهاد و انتخاب دارند. لذا می‌توان جریان سومی را در تاریخ یافت که ارتجاعی نیست، پیشرفت و توسعه می‌خواهد، اصلاحات می‌خواهد؛ اما از دیدگاهی دیگر.

نگاهی دقیق به جریانات مختلف مشروطه و صف‌آرایی آنها

ما وقتی از مشروطیت صحبت می‌کنیم باید دقت کنیم که اولاً دو مقطع مشروطه را از هم جدا سازیم: یکی از ۱۱۲۴ قمری، ۱۲۸۵ شمسی و ۱۹۰۶ میلادی که حدود کمتر از سه سال به طول انجامید (تا به توپ بسته شدن مجلس) که آن را مشروطه اول می‌نامیم و پس از آن، که مشروطه دوم می‌گوییم.

در مشروطه اول، چهار جریان حضور داشتند:

۱ - جریان استبداد؛

۲ - جریان سکولارهای منورالفکر و انجمنهای سرّی و فراماسونری؛

۳ - جریان علمای نجف؛

۴ - جریان علمای مشروعه‌خواه.

نکته قابل توجه برای ما این است که جریان سکولار از دسته‌بندی فوق در مقطع مذکور سعی کردند که اصلاحات موردنظر خودشان را با شعار نزدیکی به جریان علمای نجف و در واقع استفاده از نفوذ مذهبی ایشان در میان توده مردم عملی سازند.

این همان جریانی است که در مقدمه ذکر شد که به دنبال انتساب فکری خود به آرای مرحوم آخوند و میرزای نائینی از علمای نجف است و در این میان بیشترین مانور خویش را بر تنبیه الامه و تنزیه المله مرحوم نائینی اجرا می‌کند.

در مشروطه دوم تنها دو جریان را می‌توان تصور نمود؛ زیرا جریان علمای مشروعه‌خواه با شهادت شیخ فضل‌الله نوری منتفی شده بود و استبداد نیز با شکست محمدعلی شاه بشدت تضعیف گشته بود؛ لذا دو جریان باقیمانده عبارتند از:

۱ - جریان علمای نجف؛

۲ - جریان روشنفکران سکولار.

طرح شفاف نسبت‌های میان

جریانات مختلف مشروطه

شعار نهضت مشروطه در ابتدا عدالتخانه بود. مشروطیت پانزده سال قبل از قیام تحریم تنباکو بود و در قیام تحریم تنباکو به هر حال امامت و مهدویت مطرح شد و در فتوا و حکم میرزای شیرازی مهدویت و امامت جلو سلطنت گذاشته شد. دو مفهوم در شیعه مقدس است: یکی امامت و دیگری عدالت.

بعد از امامت و مهدویت، جریان عدالت در شیعه جلو آمد و در پانزده سال بعد از قیام تحریم تنباکو بحث عدالتخانه مطرح شد. بعد از پیروزی مشروطه بحث این می‌شود که حالا قانون و آزادی که می‌خواهیم برقرار کنیم، چه جنبه‌ای داشته باشد؛ جنبه اسلامی یا غربی، مشروطه مشروعه باشد یا غیرمشروعه، اصلاح‌طلبی ما اصلاح‌طلبی غربی باشد یا غیرغربی، عدالتی که می‌خواهیم عدالت تفکرات غربی باشد یا غیرغربی.

در این جا موضع شیخ فضل‌الله نوری در راستای شعار مشروطه مشروعه شکل می‌گیرد. شیخ فضل‌الله در بحث مشروطه مشروعه مشکل اصلی را در روند غربی شدن مشروطه می‌دید و با آن درگیر بود و همان زمان جبهه استبداد هم با مجلس درگیر بود؛ لذا این طور وانمود شد که جبهه مشروعه‌خواه‌ها و مستبدان چون یک دافعه مشترک داشتند، یکی هستند و در تاریخ هم خیلی روی این موضوع تبلیغ کردند که اینها یک جبهه بودند.

اما بحث شیخ فضل‌الله نوری هرگز استبداد، بی‌قانونی و بی‌عدالتی نبوده است، بلکه بحث اینها بحث اسلام و غرب بوده، بحث اصلاح‌طلب اسلامی و غربی. ولی جریان منورالفکری سکولار گفتند اینها چون با اصل مشروطه و قانون مخالفند، پس اینها مستبد هستند و این مسأله را هم خیلی خوب جا انداختند. در آن زمان خود شیخ فضل‌الله می‌گوید:

«البتّه عموم مسلمانان مجلسی می‌خواهند که اساسش بر اسلامیت باشد و برخلاف قرآن و برخلاف شریعت محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله و مذهب مقدس جعفری قانونی نگذارند. من هم چنین مجلسی می‌خواهم. پس من و عموم مسلمین در یک رأی هستیم. اختلاف بین ما و لامذهبهاست که منکر اسلامیت و دشمن دین حنیف هستند، چه با دیده مزدکی مذهب و چه طبیعیه فرنگی‌مشرّب، طرف من و کافه مسلمینانینها واقع شده‌اند و شب و روز بر تلاش و تک و دو هستند که بر مسلمانها این فقره را مشتبه کنند و نگذارند که مردم ملتفت و متنبه شوند که من و آنها همگی هم‌رأی و همراه هستیم و اختلافی نداریم.»

بعد هم ایشان می‌گویند:

«من هر چه هم می‌آیم بگویم من مجلس می‌خواهم، من عدالت می‌خواهم، من قانون می‌خواهم، اینها گفته‌اند که علما دو گروه هستند؛ یک دسته مستبد هستند، یک دسته هم مشروطه‌خواه.»

و خود ایشان می‌گوید:

«افسوس که به هر زبانی هم که می‌خواهیم حالی مردم کنیم که بابا نه ما مستبد هستیم و نه این حرفها درست است، مردم هم قبول نمی‌کنند.»

از آن طرف علمای مشروطه خواه در نجف با استبداد درگیر بودند و چون مجلس و بعضی از انجمنهای سری هم با استبداد درگیر بودند، این شبهه هم به وجود آمد که بین علمای مشروطه‌خواه و جریانهای منورالفکری چون دافعه اینها مشترک بود اینها هم به هم نزدیک شدند.

صورت مسأله دوره اول مشروطیت به این شکل است که عرض شد. چهار نیروی سیاسی وجود داشت: استبداد، سکولارها، مشروعه‌خواه‌ها و مشروطه‌خواه‌های مذهبی؛ منتهی بعد از شهادت شیخ فضل‌الله نوری این فضا به هم خورد و به هر حال، جبهه علمای مشروعه نابود شد.

در دوره دوم مشروطه جریانهای غرب‌گرا شیخ فضل‌الله و جبهه مشروعه را نابود کرده بودند، منتهی یک چیزی را هم گیر افتادند و آن این بود که اینها برای این که جبهه علمای مشروعه‌خواه را سرنگون کنند از علمای نجف زیاد مایه گذاشتند،

یکسره از آخوند خراسانی، شیخ عبدالله مازندرانی، میرزا حسین تهرانی و علمای مشروطه‌خواه تعریف می‌کردند و این در فکر مردم رفته بود و از مغز و فکر مردم بیرون نمی‌آمد و همین برای اینها مشکلی شده بود که چطور خود این علمای مشروطه‌خواه را از مردم دور کنند و این مسأله از ۱۱۲۷ قمری یعنی ۱۲۸۸ شمسی تا زمان رحلت آیت‌الله آخوند خراسانی ۱۳۲۹ قمری، دو سال و نیم فاصله برای اینها خیلی عذاب‌آور شد، بخصوص که مرحوم آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی مدام به تهران تلگراف می‌زدند که استبداد سابق برطرف شده و مجلس باید آن ماده شریفه ابدیه یعنی نظارت پنج فقیه را اجرا کند؛ اما در این مرحله همین مطبوعات و مجلسی که وقتی آخوند خراسانی در نجف کمترین کاری که می‌کرد در تهران منعکس می‌کردند، تلگرافهای آخوند را که می‌رسید معطل می‌کردند و اصلاً نمی‌خواندند و گاه چندین ماه طول می‌کشید تا نوبت دستور کار مجلس به تلگرافهای ایشان برسد. این روند بخوبی مشخص می‌کند که توجه جدی به نجف ندارند و دیگر در این مرحله نجف برای اینها مزاحم است و می‌خواهند که زودتر مسأله علمای نجف تمام شود.

نکته بسیار مهم این است که وقتی ما جریان علمای نجف و علمای آزادیخواه ایران را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم اکثر اینها و بلکه همه اینها کشته شدند و این مسأله بسیار عجیب و عبرت‌آموز است. آخوند خراسانی در شب حرکت به ایران به طرز مشکوکی فوت شدند و کسی نفهمید؛ یعنی حتی شبهه مسمومیت و شهادت ایشان مطرح است. سید عبدالله بهبهانی در تهران ترور می‌شود؛ به ایشان گفتند شما در منزلتان مدتی است که با برخی از اشخاصی که ما خوشمان نمی‌آید جلسه می‌گذارید، جلساتتان را باید قطع کنید. سید عبدالله هم آدمی نبود که زربار اینها برود، می‌گفت: نه.

شریف کاشانی در کتاب وقایع اتفاقیه این را کامل نوشته است، می‌گوید من به ایشان نصیحت می‌کردم که این جلسات، سران مشروطه را ناراحت می‌کند، مجلستان را ترک کنید، ایشان ترک نکرد و ایشان را هم ترور کردند.

دو نفر دیگری که در مشروطه داریم که اینها از علمای آزادیخواه مشروطه هستند و در سالهای بعد هر دو کشته شدند. یکی رهبر مشروطه آزادیخواه اصفهان مرحوم حاج آقا نورالله اصفهانی است که در ۱۳۰۶ شمسی / ۱۱۴۶ قمری کشته شد و یکی هم مرحوم مدرس.

مدرس یکی از همین علمای آزادیخواه است که ایشان هم کشته شد؛ یعنی جبهه علمای آزادیخواه مشروطه جبهه‌ای است که همگی کشته شدند. علمای مشروطه‌خواه را هم که نگاه می‌کنیم همه کشته شدند؛ شیخ فضل‌الله نوری، آخوند قربانعلی زنجانی و حاجی قمامی.

وقتی ما جبهه علمای مشروطه‌خواه را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم اختلافاتی در مشروطه اول دارند. یکی از اختلافهای اینها تفاوت حساسیتهاست. علمای مشروطه‌خواه اول استعمار و تهاجم فرهنگی غرب را می‌دیدند و بعد استبداد را، ولی علمای آزادیخواه نجف و علمای آزادیخواه ایران اول استبداد را می‌دیدند، بعد استعمار را. در اصل معتقد بودند اگر استبداد در ایران سرنگون شود استعمار هم در ایران از میان می‌رود و بر این موضع هم تا آخر ماندند؛ یعنی تا زمان رحلت مرحوم آخوند خراسانی وقتی مطبوعات نجف و رسائل سیاسی آن را نگاه می‌کنیم، این موضع محسوس است.

دوم این که مشروعه‌خواه‌ها به روند اوضاع بدبین بودند، ولی مشروطه‌خواه‌ها خوش‌بین و معتقد بودند که می‌توانند سوار این موج شوند. در اصل می‌گفتند موج را خودمان درست کردیم، خودمان هم کنترلش می‌کنیم.

نکته بسیار حائز توجه، جو مطبوعاتی آن زمان است، که اصلاً نمی‌گذاشت مردم فکر کنند. به قدری این جو تند بود و هیجان‌ات کاذب در مردم ایجاد می‌کرد که دو گروه علما نمی‌توانستند به طور راحت با هم حرف بزنند. هر چه شیخ فضل‌الله از آن طرف می‌گفت که ما اختلافی نداریم، به گوش مردم نمی‌رفت.

عجیب است که چقدر مطبوعات می‌توانستند نفوذ کنند و چقدر هیجان‌ات کاذب درست می‌کردند. وقتی این هیجان را نمی‌خواستند، سرکوب می‌کردند، وقتی هم می‌خواستند، فضا را متشنج می‌کردند. همین لایحه شیخ فضل‌الله وقتی مطرح شد که پنج نفر مجتهد باید در مجلس باشند، روزنامه صبح صادق در تهران این را چاپ کرد، بلافاصله عوام را تحریک کردند، ریختند روزنامه را شکستند و صبح صادق را مجبور کردند که متنی را به این مضمون بنویسد که دیروز مدیر مسؤول روزنامه عجلتاً نبوده و ما این را اشتباهاً چاپ کردیم، عذر می‌خواهیم، نباید این را چاپ می‌کردیم. حتی اینها اجازه چاپ یک لایحه معمولی را نمی‌دادند.

این استبدادی بود که جریان اصلاح طلب منورالفکر در دوره اول مشروطه علیه جریان مشروعه‌خواه پیش آورد. در حبل‌المتین نامه‌ای دروغین چاپ شد از یک طلبه به این مضمون که ما خدمت آقای آخوند خراسانی بودیم همین بحث نظارت فقها مطرح شد، ایشان ناراحت شدند و گفتند مگر مجلس دین ندارد. اینها چه وضعی است. مردم همه دیندار هستند. نماینده‌ها همه مسلمان هستند. این چه حرفی است که اینها مطرح کردند. تا آخوند تکذیب می‌کرد و در یک گوشه روزنامه چاپ می‌شد، چند ماه می‌گذشت و تأثیر خودش را می‌گذاشت.

منتهی یک عواملی هم بود که علمای مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه را در دوره اول به هم نزدیک می‌کرد، یکی از اینها متمم دوم قانون اساسی یا همین شورای نگهبان امروز ما بود که آن زمان این دو جناح را به هم نزدیک کرد و خود مرحوم نائینی هم در تنبیه الامه می‌گوید ما می‌پذیریم، حرف درستی است؛ یعنی چیزی بود که تمام علما پذیرفتند و بعد تنها مستمسکی که علما بعد از مشروطه توانستند نظام مشروطه را زیر سؤال ببرند اجرا نشدن متمم قانون اساسی بود. حتی امام، سال ۴۱ و ۴۲ که می‌خواهد پهلوی و حکومت وی را زیر سؤال ببرد، می‌گوید مجلس شما قانونی نیست؛ چون شما نظارت پنج فقیه را ندارید. در تمام نهضتها و حرکت‌های سیاسی بعد از مشروطه، حتی علمای آزادیخواه مشروطه به متمم دوم قانون اساسی و لایحه‌ای که شیخ فضل‌الله نوری تصویب کرد استناد می‌کردند و اسمش را هم گذاشتند ماده شریفه ابدیه.

اصلاح طلبان منورالفکر آن مقطع درست مانند روشنفکران غرب‌گرای امروزی موضع می‌گرفتند؛ مثلاً اینها در مسأله حکم قصاص در روزنامه‌های آن زمان شروع کردند به استخفاف کردن و سبک شمردن احکام اسلام. می‌گفتند این حکم غیرانسانی است بخصوص جریده «ایران ما» در شماره ۱۲۱ خودش اهانت زیادی را به حکم قصاص می‌کند. بعد خبر به نجف می‌رسد که مرحوم آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی می‌گویند این روزنامه را برای ما بفرستید تا ما حکم خدا را اعلام کنیم، چه کسی جرأت کرده راجع به احکام اسلامی این را بگوید؟!

نکته دیگری که دیدگاه علمای مشروطه و مشروعه را به هم نزدیک می‌کرد، گذشتِ زمان بود. وقتی که به جریان مشروطه دوم می‌رسیم می‌بینیم که آرایش نیروهای سیاسی به هم خورده و تنها جریان نجف و جریان منورالفکر ایران مانده است که حاکمیت پیدا کرده و دلش نمی‌خواهد که متمم دوم قانون اساسی اجرا شود. منکرات اسلامی رواج پیدا می‌کند، مطبوعات حرفه‌ای خودشان را می‌زنند و مانعی هم در کار نیست. نه حکومت مزاحمشان است چون از خودشان است، نه مثل شیخ فضل‌الله در پایتخت وجود دارد، تنها به خاطر تبلیغات قبلی‌ها هنوز حکم نجف، حکم نافذی است. نجف شروع می‌کند به نامه‌نگاری که باید متمم دوم قانون اجرا شود و ما نمی‌توانیم از آن بگذریم و روشنفکران سکولار هم ترتیب اثری نمی‌دادند. یکی از تئوری‌پردازهای نجف مرحوم آیت‌الله نائینی است. امروز در شناخت فلسفه سیاسی علمای نجف در نهضت مشروطه فقط و فقط به تنبیه الامه اکتفا می‌شود که این اشتباه است.

تنبیه الامه انعکاس جریان نجف است، در پایان مشروطه اول و در مشروطه دوم اصلاً نیست. دیگر این که تمام ماجرای علمای آزادیخواه به مرحوم نائینی ختم نمی‌شود. پس از نظر تاریخی ما دو مرحله برای نجف باید تصویر کنیم، حتی مرحله سومی هم می‌توانیم قائل شویم. بعد از فوت آخوند خراسانی که جریان آزادیخواه نجف ارتباطش با ایران قطع می‌شود و فقط در عراق می‌ماند و استقلال عراق را می‌گیرد، بعد عثمانی از هم پاشیده می‌شود، جنبش‌های ناسیونالیست عرب و ناسیونالیست ترک در نجف مجتمع می‌شود. نجف از اینها هم حساب خودش را جدا می‌کند و فقط به انگلستان مشغول می‌شود و آن زمان میرزای شیرازی دوم و مرحوم شیخ‌الشریعه اصفهانی علیه انگلستان مبارزه می‌کنند.

وقتی ما به جریان نجف نگاه می‌کنیم تنبیه الامه را دارد؛ اما رسائلی دیگر نیز دارد که مرحوم شیخ محمد اسماعیل محلاتی رساله‌هایی در دفاع از مشروطه نوشته، در اصفهان، تهران و شهرهای دیگر هم علمایی را داریم که درباره آزادی و قانون اساسی و نظام مدنی مطلب نوشته‌اند؛ یعنی برای شناخت اصلاحات سیاسی اجتماعی مورد نظر علمای آن مقطع باید همه اینها را با هم نگاه کنیم. در ضمن در نجف ما مطبوعات و رسائل (به قول امروز فصلنامه‌هایی) داریم که اینها جریان مشروطه دوم نجف را بخوبی منعکس می‌کنند؛ یعنی باید ما آنها را کنار تنبیه‌الامه بگذاریم.

یکی مجله‌ای است به نام الغری. این مجله یک شماره بیشتر چاپ نشده و دارای شصت صفحه است؛ مثل یک رساله شصت صفحه‌ای و همه آن بحث درباره حکومت و قوانین الهی است و لزوم نیاز انسان به قانون الهی و در همان جا زاویه ایجاد شده بین نجف و مشروطه‌خواهان سکولار تهران را می‌بینیم. این مجله بسته می‌شود و به جای آن مجله دیگری می‌آید به نام «دره‌النحف» که آن هشت جزء است و هر دو ماه یک بار چاپ شده که رسائل نجف را انعکاس می‌دهد. وقتی شما آن را ورق می‌زنید، مثل این که دارید از کوچه‌های نجف حرکت می‌کنید. جزئیات همه وقایع را نوشته و تعابیر و اصطلاحات و واژه‌هایی به کار برده که خیلی با مطبوعات تهران فاصله دارد.

سوم هم جریده هفتگی است به نام «نجف» که شاید هفتاد، هشتاد شماره از آن چاپ شده است. من «الغری» را دیدم، جزوه «دره‌النحف» را دارم و «نجف» را هم چهل، پنجاه شماره‌اش را دارم. این مطبوعات و رسائل تا قبل از رحلت آخوند خراسانی، یک فضای کاملاً مذهبی شریعت‌خواهانه و مهاجم نسبت به منورالفکری ایران دارند. مجله دیگری هم هست که من آن را

ندیدم، ولی برخی مقاله‌هایش را خوانده‌ام به نام «العلم»، که مرحوم سید طباطبائی‌الدین شهرستانی از شاگردان آخوند خراسانی آن را منتشر کرده؛ این مجله به زبان عربی چاپ شده و شاید از اولین مطبوعات علمی سیاسی حوزه شیعه است در جهان عرب.

ما اگر بخواهیم مشخصه‌های جریان آزادیخواه نجف را بگوییم و برای امروز هم قطعا خیلی مفید است؛ باید موارد زیادی را یاد کنیم:

یکی این که جریان آزادیخواه نجف در بحث آزادی، نظام مدنی و حکومت، از واژه‌های اسلامی استفاده می‌کنند. در تنبیه الامه و رسائل علمای آزادیخواه از اصطلاحها و واژه‌ها و اصول لیبرالیسم غرب چیزی نیست. آزادی و نظام مدنی را تأیید می‌کنند، ولی فرهنگ واژه‌های آنها فرهنگ اسلامی است.

نکته دیگری که در نجف هست و ما باید در آن دقت کنیم این است که جریان اصلاح‌طلبی نجف ادامه جریانی بود که از تنباکو شروع شد؛ یعنی یک جریان مقدس است. اینها با مفاهیم مقدس کار داشتند و در نگاه آنها مشروطه و مجلس، مقدس بود و برای حفظ این قداست تلاش می‌کردند؛ یعنی قبول نداشتند که انقلاب از قداستهای خودش خالی شود و بر این خیلی تأکید داشتند. در این جا نکته‌ای را بگوییم که اینها مشروطه را به انقلاب نمی‌شناسند. این هم نکته‌ای است که در تاریخ تقریباً برایمان جا افتاده، ولی درست نیست. مطبوعات نجف انقلاب مشروطه را قبول ندارند و می‌گویند نهضت مشروطه؛ یعنی لفظ انقلاب را فرقه دمکرات در ایران‌باب کرد. انقلاب حالا به خلاف مفهوم مثبتی که امروز دارد، برای آنها مفهوم مثبت نداشته و لفظ انقلاب را در نوشته‌هایشان خیلی کم به کار می‌بردند؛ چون آن زمان در ایران دو فرقه بود، فرقه اعتدالیون و انقلابیون و فرقه انقلابی همان دمکراتها بودند. اجتماعيون و عاميون، اجتماعيون و اعتدالیون، این دو فرقه بودند.

جریان تقی‌زاده، مشروطه را مدام می‌گفتند انقلاب مشروطه. چرايد نجف با این مخالفند، می‌گویند لفظ انقلاب یک لفظی است که از فرنگ آمده و ما نمی‌دانیم که این چه هست و بیشتر نهضت مشروطه به کار می‌بردند. منتهی خطابه‌های بعدی که برای مشروطه نوشتند، گفتند انقلاب مشروطه و بتدریج این هم جا افتاد و لفظ انقلاب، لفظ مثبتی شد. منتهی در آن زمان اینها روی این لفظ حساسیت داشتند.

ما وقتی نگاه می‌کنیم، می‌بینیم جریان اصلاح‌طلبی علمای آزادیخواه نجف این مطلب برایش مهم است که اصلاح‌طلبی خودش را در چهارچوب اسلام و مقدسات مطرح کند و از این هم نمی‌خواهد عدول کند.

نکته دیگری که وجود دارد این که اینها هم قبول داشتند که ایران از پیشرفت عقب افتاده و معتقد هم بودند که وضع بدی است. شاید تا این جا با سکولارها هم اشتراک داشتند، ولی در علل این عقب‌ماندگی و در سیری که به این عقب‌ماندگی منجر شده، اختلاف دارند. از نظر تحلیلهایی که در تحقیقات و رسائل اینها دیده می‌شود، ایران تا زمان صفویه استقلالی نداشته و از آن زمان ایران استقلال خودش را پیدا می‌کند، ولی جنگ فرقه‌ای آغاز شده است و در مقالات اینها به وضوح وجود دارد که جنگ فرقه‌ای با آمدن قاجاریه تمام می‌شود، چون قزلباشها هفت ایل بودند و اینها درگیریهایی با خودشان داشتند و حوزه شیعی ایران با حوزه سنی عثمان درگیر بود؛ بالاخره یکی از گروههای قزلباشها که قاجارها بودند برنده شدند و ایران به

یک آرامش رسید و جنگ فرقه‌ای تمام شد. منتهی یک چیزی از اول قاجاریه تا مشروطه ادامه داشته و آن ظلم حکام است که آنها در این باره خیلی حساس هستند و می‌گویند مشکل ما و سد محکمی که جلو اجرای احکام اسلام را گرفته، ظلم حکام است.

در این جا به نکته دیگری اشاره می‌کنیم که واقعا فرق جدی اصلاح طلبیجریان آزادیخواه نجف و جریانات امروز است و آن خود استبداد می‌باشد. نگاه اینها به استبداد یک نگاه شرقی و اسلامی است؛ یعنی اینها استبداد ایران را می‌بینند، در صورتی که ما وقتی در مطبوعات مشروطه و برخی مطبوعات امروز خودمان استبداد را نگاه می‌کنیم، رنگ بومی ندارد؛ یک چیز وارداتی است؛ مثلاً اینها وقتی می‌خواهند در مشروطه استبداد را مطرح کنند، ژاندارک و دانتون را مطرح می‌کنند. لفظ و فضای آنها، فضای غربی و فضای انقلاب فرانسه است؛ فضایی که برای ایران نامأنوس شده، در صورتی که در رسائل علمای آزادیخواه نجف و ایران واقعا استبداد را ملموس می‌بینیم که این استبداد ایران چه بوده؛ ما حتی امروز هم می‌خوانیم، استبداد برایمان روشن است؛ استبدادی که آنها می‌گفتند استبداد سلاطین بود. تعبیری که رساله مقیم و مسافر دارد، می‌گوید: وقتی بنای کشور بر استبداد شد، ای بسا که ظلم استبداد کدخدای ده از استبداد سلطان بیشتر باشد و نمونه‌های زیادی را نقل می‌کند از استبدادی که آن زمان بوده، می‌گوید یکی از وزرای خائن، مرغ زنده‌ای را آورد جلو پادشاه و پر کند، مرغ بی‌حال شد، گفت باید با رعیت این کار را بکنیم؛ یعنی جرأت نفس کشیدن نداشته باشند.

همچنین داستانی نقل می‌کند و می‌گوید حضرت والا در بالکن خانه‌شان نشسته بودند، دیدند دو تا گاو خوشرنگ دارد عبور می‌کند، ایشان گفتند که من اینها را می‌خواهم؛ قیمت کردند، دیدند قیمت این دو گاو زیبای قهوه‌ای رنگ شصت تومان است. ایشان به مباشرانشان گفتند که تا غروب آفتاب باید شصت تومان برای من آماده کنید. اینها می‌بینند در این اطراف، دهات همه خراب است و سراغ می‌گیرند می‌بینند یک حاجی ابراهیم نامی از سفر مکه برگشته و هنوز پول دارد، لذا می‌ریزند داخل خانه او و با کتک می‌گویند که باید هفتاد تومان پول بدهی (ده تومان هم برای خودشان می‌خواستند)، می‌گوید چرا؟ می‌گویند شما چند روز قبل از بازار رد می‌شدید و به خاله حضرت والا حرف ناچور زدید. حاجی می‌گوید: من که همین امروز آمدم، وانگهی خاله حضرت والا که نود سال بیشتر سن دارد، معنی ندارد که من چیزی به ایشان بگویم. می‌گویند حضرت والا فعلاً ناراحت و غضبناک هستند، باید پول بدهی. خلاصه هفتاد تومان از وی می‌گیرند، ده تومان خودشان

را برمی‌دارند و شصت تومان برای پادشاه، بعد پیش حضرت والا می‌روند، حضرت والا می‌گویند که چطور این پول را جور کردید، قصه را می‌گویند، می‌گویند اول این فراش را کتک زیاد بزنید، وقتی می‌زنند، می‌گوید بی‌انصافها این که به خاله ما اهانت شود، جرمش بیشتر از هفتاد تومان است، باید سیصد تومان می‌گرفتید. دوباره به سراغ آن حاجی بیچاره می‌روند و زندگی او را کلاً از بین می‌برند، سر یک امر پوچ و واهی.

رساله یاد شده از این موارد زیاد نوشته و موارد خیلی‌ریزی آورده که خیلی جالب است؛ از جمله می‌گوید اینها به یک قمار شب و خمار روز دریای خزر را بخشیدند و گفتند یک قاشق آب گندیده چه قابلی بود، ما نمی‌خواهیم. در همین رسائل اینها می‌گویند ما سلطنت قبلی را در ایران به هر حال از این زاویه می‌پذیرفتیم که شوکت اسلام و مرزهای کشور را حفظ می‌کرد، ولی سلطنت جدیدی که در ایران پیش آمده، این را هم ندارد و پای اجانب را باز کرده؛ بنابراین ما این اصلاح را نمی‌توانیم بپذیریم.

این جا نکته‌ای را در پرانتز بگوییم که علمای آزادیخواه اشکالی به علمای مشروعه‌خواه داشتند و می‌گفتند ما مشروطه مشروعه را قبول نداریم، علتش هم این است که اساس سلطنت هیچ وقت مشروع نمی‌شود. اگر بگویید مشروطه مشروعه هست باید سلطنت را مشروع بدانید و ما سلطنت را هیچ وقت مشروع نمی‌دانیم. این هم یکی از انتقادهایی بود که آن زمان می‌کردند و می‌گفتند ما اگر مشروطه را قبول داریم به خاطر سلطنتش نیست، به خاطر مجلس است، چون می‌گوییم مجلس تخفیف ظلم می‌کند، این مشروطه را ما اسلامی می‌دانیم.

به هر حال انسان وقتی فضای استبدادی ترسیم شده در رسائل علمای نجف و ایران را می‌خواند، واقعا با استبداد ایران آشنا می‌شود. استبدادی که مخصوصاً از دوره رضاخان به بعد، منورالفکرها برای ما ترسیم کردند، رنگ بومی ندارد و از تاریخ ایران بیگانه است. منورالفکرهای امروزی براساس همان تلقی خاص غربی خودشان از استبداد، حملاتی را که مرحوم نائینی به استبداد و حکومت مطلقه کرده است به «ولایت مطلقه فقیه» تطبیق می‌دهند. این اصلاً یک چیز عجیبی است. در فضای نجف و در فضای این کتاب کسی شاید نباشد که این جور حرف بزند و اصلاً قابل تطبیق نیست.

این بحث دیگری است. دو گروه مشروطه‌خواه‌ها و مشروعه‌خواه‌ها هستند که می‌خواهند نظامی را تبیین کنند. مرحوم نائینی در پایان شکست دوره اول می‌خواهد این مشروطه را تبیین کند و این کتاب در آن زمان نوشته شده است. حال این الفاظ و واژه‌ها چه کار دارد که ما بیایم این را در فضای انقلاب اسلامی بگذاریم و آن فضا و حملات مرحوم نائینی را به این جا تطبیق بدهیم. این از نظر تاریخی و از نظر تئوری چیز کاملاً اشتباهی است. نکته مهمی که در تلقی علمای نجف از آزادی وجود دارد و نقطه افتراق جدی با جریان منورالفکری است این است که اینها آزادیخواهند، ولی آزادیخواه ضد استعمار، یعنی اینها وقتی آزادی می‌گویند هم در مقابل استبداد است و هم در مقابل استعمار. آزادی برای اینها مبارزه با کشورهای صلیبی است. این دقیقاً متن خود اینهاست. نزد علمای نجف و میرزای نائینی رافع آزادی هجوم کشورهای صلیبی به جهان اسلام است؛ یعنی اینها وقتی از آزادی صحبت می‌کنند استبداد و استعمار را یکی حساب می‌کنند و برای خلاصی از شر استعمار، از آزادی استفاده می‌کنند.

این چه ربطی دارد که ما بیایم این مفهوم را در مقابل حکومت دینی مطرح کنیم. این به فضای نجف هم نمی‌خورد. ما وقتی به فضای فکری علمای آزادیخواه نجف نگاه می‌کنیم، می‌بینیم انگلستان از اینها ناراحت است.

شخصی بود به نام میرزا علی آقای شیرازی که پنج روزنامه و مجله در کربلا و نجف منتشر کرده است. کسانی که در زمینه تاریخ جراید کار کردند، می‌گویند ارزش روزنامه‌های ایشان از حبل‌المتین بیشتر است. این شخص آزادیخواه است، ولی آزادیخواه ضدانگلیس، آزادیخواه ضد استعمار. در دوره قاجارها هم با استبداد جنگیده، هم با استعمار خارجی. ایشان وقتی که می‌خواهد وارد ایران شود، کنسول انگلستان اجازه نمی‌دهد، می‌گوید ما مشروطه را قبول داریم، ولی اینها را قبول نداریم، اینها نباید به ایران بیایند و تا آخر عمر از ورودش به ایران جلوگیری می‌شود و در همان کربلا فوت می‌شود و همان جا هم دفن شده، ولی به انتقام این که انگلستان نگذاشته وارد ایران شود، علیه انگلستان روزنامه چاپ می‌کرده، به نام آزادی، علیه استعمار. لذا ما باید وقتی فضای آزادیخواه نجف را می‌بینیم، دقت کنیم این فضا ضد استعماری و ضد استبدادی توأمان است.

پس استبداد مطرح شده از سوی نجف، به طور کامل یک استبداد مشخص بومی ایرانی است و با این استبدادی که گفته می‌شود و فضای فرهنگی غربی دارد، فرق می‌کند. آزادی هم که اینها بحث می‌کنند، همین‌طور است که در کنار آزادی از استعمار به طور جدی برای اینها مطرح می‌شود.

نکته بعدی این که مخالفت با نفوذ اجانب در تمام این رسائل خودش را نشان می‌دهد. نکته دیگر این که علمای آزادیخواه نجف اسیر مفاهیم لیبرالیسم غرب نبودند و کاملاً از آن آزادند. گرچه فضایی از قبل در نجف هست و تأثیر هم کرده، اما اینها از این فضا ناراحت هستند و خیلی در چهارچوب این نیستند که خودشان را با لیبرالیسم تطبیق بدهند. براحتی نقدش می‌کنند و پایه هایش را زیر سؤال می‌برند و به طور جدی با سکولارهای ایران از نظر تتوریک درگیر می‌شوند و از نظر عملی فضای لیبرال تفکر غربی را مورد نقد قرار می‌دهند.

نکته دیگر که باز این جا باید درباره آن بحث کنیم، بحث مشروعیت و مقبولیت است. ما در رسائل آزادیخواه نجف بحث مشروعیت را کمتر داریم. این یک نکته مهم است که اینها به مردم و مشارکت آنها اصالت می‌دهند، ولی اصلاً مشروعیت بحث نمی‌شود؛ بحث مقبولیت است. شما اگر آخر تنبیه‌الامه را نگاه کنید آن جا که مرحوم نائینی خواب مرحوم میرزا حسین تهرانی را نقل می‌کند، می‌گوید: من قرار بود دو فصل دیگر به این کتاب اضافه کنم راجع به حکومت دینی و فقها، ولی به خاطر خوابی که ایشان دیدند و مسأله حضرت امام زمان، صرف نظر کردم. اصلاً خود اینها مشروطه و آزادی را در مقابل استبداد می‌دیدند، حکومت قدر مقدور نه در مقابل حکومت دینی. فضای تنبیه‌الامه، حکومت قدر مقدور بین استبداد و حکومت دینی است نه بعد از حکومت دینی.

نکته مهم دیگر که در رسائل نجف به طور خیلی جدی مطرح است این که اینها از موج جهانی استعمار و منافع غرب، خودشان را دور نگه می‌دارند و کاملاً در مقابل آن هستند. شاهد مثال این که وقتی عثمانیها، عثمانیهایی که رژیم فاسد و مستبد هستند، در مناطق تحت نفوذ خود با ایتالیا، آلمان، و انگلستان درگیری می‌شوند، علمای نجف طرف عثمانی را می‌گیرند نه طرف غربیها را؛ یعنی اینها منافع جهان اسلام را مدنظر دارند. اما متأسفانه اصلاح‌طلبان امروز منافع خودشان را با کشورهای غربی یکی می‌بینند و این چیز خیلی خطرناکی است برای جبهه امروز ما؛ یعنی اگر از نجف بخواهیم درس بگیریم، آنها یک دغدغه ضد غربی و اصلاح‌طلب دارند. در تمام رسائل، در خود تنبیه‌الامه هم ما این شاهد مثال را می‌توانیم پیدا کنیم، ایشان در صفحه ۸۳ کتاب تنبیه‌الامه می‌گوید: «این سیل عظیم بنای تمدن بشری که از بلاد غرب به سمت ممالک اسلامی سرازیر است، اگر ما رؤسای اسلام جلوگیری نکنیم و تمدن اسلام را کاملاً به موقع اجرا نگذاریم، اساس مسلمانی تدریجاً از آثار آن سیل عظیم محو و نابود می‌شود»؛ یعنی صریحاً ایشان از سیلی که از تمدن غرب دارد به ما هجوم می‌کند یاد می‌کند و می‌گوید ما باید جلو این سیل بایستیم. این هم باز فضایی است که در کتاب تنبیه‌الامه و کتابهای رسائل علمای آزادیخواه هست.

نکته مهم دیگر این که ما امروز وقتی می‌خواهیم تاریخ غرب را بسنجیم (تاریخ جدید غرب) از رنسانس شروع می‌کنیم و براساس تفکیک یونان، قرون وسطی جلو می‌آییم، ولی در نجف، وقتی می‌خواستند با غرب تعاملی داشته باشند و غرب را تحلیل کنند، از نقطه عجیبی شروع می‌کنند، نقطه‌ای که برای غربیها تحقیرآمیز است؛ یعنی جنگهای صلیبی. در نجف وقتی می‌خواهند راجع به ماهیت غرب صحبت کنند، از جنگهای صلیبی صحبت می‌کنند. البته این شاید یک ایراد به اینها باشد،

یک حسنی هم هست. ایراد این که به هر حال غربی که بعد از رنسانس پیش آمده، دیگر صلیبی نیست، رنسانسی است؛ اما به نظر می‌آید اینها در رسائل خود متوجه شدند که این غرب، دیگر صلیبی نیست، مسیحی هم نیست و سکولار شده. اصلاً دین ندارد، منتهی چون می‌خواهند ارتباط و گفت‌وگو را با مردم حفظ کنند، صلیبی بودن و مسأله گره تاریخ اسلام و مسیحیت را که یک زمان به جنگ رسیده، این را مدام به رخ می‌کشند؛ یعنی از نظر اینها مسأله کشورهای غربی حمله و رسوخ نصاری به کشورهای اسلامی است. جملاتی هم که در اعلامیه‌های مرحوم آخوند و کتابهای علمای آزادیخواه هست این را نشان می‌دهد؛ مثلاً می‌گویند اگر ما مبارزه‌کنیم، مساجدمان به کلیسا و کنیسه تبدیل می‌شود. اذنانمان به ناقوس تبدیل می‌شود. جمعه ما به یکشنبه تبدیل می‌شود؛ یعنی از این اصطلاحها خیلی به کار می‌برند و در خود تنبیه‌الامه این واژه‌ها به کار رفته؛ یعنی این دغدغه برای اینها جدی است.

نکته دیگر این که از نظر نجف، مشروطه احیای میراث گذشته است، آزادی باید ما را به سنت گذشته خودمان وصل کند، در صورتی که از نظر تفکر سکولار و تفکری که در پایتخت حاکم می‌شد و در مشروطه دوم کم‌کم همه چیز را دربرمی‌گرفت، حمله به میراث گذشته بود و این نقطه‌ای بود که علمای نجف به طور جدی روی آن دست می‌گذاشتند.

نامه‌ای مرحوم شیخ عبدالله مازندرانی (نفر دوم نجف) برای یکی از تجار نوشته است و وضع نجف را تشریح می‌کند. این نامه که از زبان یک مرجع آزادیخواه در نجف است، می‌گوید:

«اول این که در قلع شجره خبیثه استبداد و استوار داشتن اساس قویم مشروطیت، یک دسته مواد فاسده مملکت هم به اغراض دیگر داخل و با ما مساعد بودند. ماها به غرض حفظ بیضه اسلام و صیانت مذهب، سد ابقای تعدی و فعال ما یشاء و حاکم ما یرید بودن ظالمین در نفوس و اعراض و اموال مسلمین و اجرای احکام مذهبی و حفظ نوامیس دینی و آنها به اغراض فاسده دیگر.»

سپس ایشان می‌گویند بعضی مقدسین، مقدسین خالی از غرض، از مشروطه هم به واسطه دخول همین مواد فساد در مشروطه‌خواهان و از روی عدم تمیز این دو امر از همدیگر به وادی مخالفت افتادند. (این نکته مهمی است که یک مرجع نجف می‌گوید). علتی که مشروعه‌خواهان یک موقع با ما مخالفت کردند ورود این اشخاص کنار ما بود. اینها فاسد بودند، غرض هم داشتند، خودشان را به ما نزدیک کردند. اینها نیامدند تمیز بدهند و باعث شد که متدینین خالی‌الغرض با ما مخالف شوند و اینها غرضشان هم مثل ما نبود (غرض آن آدمهای فاسد). بعد ایشان می‌گویند مادامی که اداره استبدادی سابق طرف بود، این اختلاف مقصد بروزی نداشت بین ما و آن آدمهای مغرض.

پس از انهدام آن اداره ملعونه، تباین مقصد علنی شد. ماها ایستادیم که اساس را صحیح و شالوده را بر قوانین مذهبی که ابدالدهر خلل‌ناپذیر است استوار داریم، آنها هم در مقام تحصیل مرادات خودشان به تمام قوا درآمدند، هر چه التماس کردیم که ان لم یکن لکم دین و کنتم لاتخافون المعاد فکونوا احراراً فی دنیاکم (برای حفظ دنیای خودتان هم اگر واقعا مشروطه‌خواه وطن‌خواه هستید، مشروطیت ایران جز براساس قوانین مذهبی ممکن نیست استوار و پایدار بماند) به خرج نرفت. وجود قشون

همسایه را در مملکت، اسباب کار خود دانسته، اسباب بقا را فراهم و به کمال سرعت و فعالیت در مقام اجرای مقاصد خود برآمدند.»

اینک جا دارد که یک نقد به روز را مطرح کنیم که چرا باید در جبهه منورالفکران مسأله اجانب این قدر جدی باشد، چرا این قدر اینها برای بقای خود مسأله ارتباط با اجانب را مطرح می‌کنند؟ این مسأله در مشروطه هم هست، چرا اینها وجود قشون بیگانه در کشور برایشان مهم بوده؟ این را مرحوم مازندرانی به عنوان یک عالم آزادیخواه می‌گوید:

«اینها دلشان می‌خواهد که اجنبی در کشورشان باشد، به نفع اینهاست. امروز داریم بخصوص آن دسته آخر را). اینها هم داخل شدند از انجمن مذکور به شعبه‌ای که در نجف اشرف و غیره دارند. رأی درآمده که نفوذ ما دو نفر تا حالا که استبداد در مقابل بود، نافع و از این به بعد مضر است (باید از قطار اصلاحات پیاده بشوید) باید در سلب این نفوذ بکوشند و مجالس سریه خبر داریم در نجف منعقد گردیده، اشخاص عوامی که به صورت طلبه محسوب می‌شوند در این شعبه داخل و به همین اغراض در نجف اقامت دارند. این گونه اشخاص طریق سلب نفوذ را به نشر اکاذیب دانسته، چه کاغذپراکنی‌ها که به اطراف کردند و در جراید درج می‌کنند.»

آخرین بحث ایشان این است:

«یکی نیست بپرسد که چگونه اعتماد به این نوکیسه‌ها از اعتماد به خود ماها بیشتر شده؟»

بعد می‌گوید:

«حالا که مطلب بالا گرفته مکاتیب غیر اسباب عالی به دست آمده و بر جانمان هم خائف و چه ابتلاها داریم (این را یک عالم آزادیخواه می‌گوید که شیخ فضل‌الله نیست). از طرف دیگر متصل به اصلاح خرابی مرکز مشغول، یک ثلمی را اگر سد کنیم، هزار خرابی از جای دیگر پدید آید. واقعا خسته شده‌ایم، بر جان خودمان هم خائفیم، یک چیزی درآمده جدیداً که تقی‌زاده را تکفیر کردیم. می‌گویند حکمی در باب تقی‌زاده از ما دو نفر صادر شده که متفقاً حکم کردیم، اولاً تکفیر نبوده، هر کس نسبت تکفیر داده کذب محض است، ما حکم به فساد مسلک سیاسی و منافات مسلکش با اسلامیت مملکت دادیم و این هم مطلبی نیست که فقط ما دو نفر بگوییم، همه این را قبول دارند؛ یعنی یک چیز مشخصی است که این آدم مسلک سیاسی‌اش فاسد است، که خداوند شرّ او و امثال او را از این مملکت و ملت فلک‌زده رفع نماید.»

در یک نامه از آخوند خراسانی آمده است:

«راحت کنید ما راه، بروید به سوی معبودتان در پاریس، به عشاق پاریس ملحق شوید و این ملت فلک‌زده و بدبخت را رها کنید.»

باز مرحوم مازندرانی در جایی دیگر می‌گوید:

«به نظر ما استبداد فعلی از استبداد قبلی بدتر است، استبداد قبلی استبداد فردی بود، استبداد شما استبداد مرکبه است و این استبداد مرکبه بدتر از استبداد فردی است.»

این هم یکی از نقدهایی است که علمای آزادیخواه نجف نسبت به جریان اصلاح طلب سکولار داشتند. این جریان دو سال ادامه داشت. سکولارها از زوایای مختلف بخصوص در مطبوعات وارد شدند، بحث اختلاط دختر و پسر را مطرح کردند که صریحاً در مکاتیب نجف نقد شده که نگاه ما به طایفه نسوان با نگاه غربیها فرق می‌کند، و روی این مسائل خیلی اعتراضهای شدیدی کردند که این مسأله چیست که در ایران پیش آمده.

روی تفاسیری که منورالفکران آیات قرآن را با علوم روز تطبیق می‌دادند نیز خیلی حساسیت نشان می‌دادند. موارد زیادی می‌بینیم که علمای نجف از این فضای سکولار حاکم بر ایران شدیداً رنج می‌برند و می‌خواهند فضای اصلاح طلبی و آزادیخواهی خودشان را در ذیل تفکر اسلامی معنی کنند و از این فضای غربی جدا شوند، اما موفق نشدند، علتش هم این که مرحوم میرزا حسین تهرانی که رحلت کرد، آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی هم همین طور و به هر حال علمایی که نافذالکلمه در مشروطه ایران بودند از بین رفتند. جریان مشروطه نجف ارتباطش با ایران کاملاً قطع شد و ایران به دست احزاب اعتدال دمکرات و از قبیل آن افتاد.

جریان سکولار منورالفکر ده سالی مشغول زد و خورد با همدیگر شدند و مدام به شعبه‌های مختلف تقسیم گشتند و این ادامه داشت تا قرارداد وثوق الدوله و بعد هم دیدند که با این حزب‌بازی و فرقه‌بازی نمی‌توانند به هر حال آن سکولاریسم را به طور کامل در ایران پیاده کنند. جالب است که این آزادیخواهانی که این همه از آزادی سخن می‌گفتند همه تقریباً زیر بلیت رضاخان پهلوی قرار گرفتند و هیچ حرکتی هم برای آزادی انجام ندادند و مروج آن فرهنگ شدند.

اصلاحات سیاسی در آرای علامه میرزای نائینی قدس سره

آیت‌الله علامه میرزا حسین نائینی، از جمله رجال و شخصیت‌های طراز اول فکری عصر مشروطیت است. ایشان نه تنها برای جامعه شیعی ایران و عراق در دهه‌های بعد از مشروطیت به جهت مرجعیت دینی دارای منزلت و اعتبار فراوان بوده است، بلکه به سبب داشتن آرای متقن و عمیق در علم اصول و از لحاظ طرح مباحث ناظر بر نخبه‌گرایی مدرسه اصولی شیعه نیز دارای اعتبار تخصصی بسیار است. این شخصیت گرانقدر در سبب تألیف کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه المله می‌نویسد:

«تنبیه امت به ضروریات شریعت و تنزیه ملت از این زندقه و الحاد و بدعت (استبداد) است.»

درباره کتاب تنبیه الامه و بحث از دیدگاه‌های این اثر در باب آزادی و ارزیابی دموکراسی اجتماعی تفسیرهای گوناگونی شده است. آنچه اینک ما را برآن داشته‌است که اصلاحات موردنظر ایشان را به طور شفاف و مستند نشان دهیم، ادعای اصلاح طلبان سکولار امروزی در نزدیکی نظریاتشان به آرای آن بزرگوار است.

اصلاحات سیاسی موردنظر میرزا در شرایط خاص نهضت مشروطیت باید مورد ارزیابی قرار گیرد و هیچ گاه شرایط خاص آن مقطع در ارزیابی آرای ایشان از نظر محقق دور نگردد. ما آرای آن بزرگوار در این زمینه را در سه عنوان بررسی می‌کنیم:

۱ - بیان دموکراسی اسلامی در قالب یک نظام قدر مقدور؛

۲ - بیان اشتراکها و تلفیق‌های اسلام و دموکراسی؛

۳ - بیان نظریه سیاسی شیعه در ارزیابی آزادی و دموکراسی اجتماعی.

پاسخ دقیق به این که میرزای نائینی را با کدام یک از این سه مقوله بهتر می‌توان نگریست؛ در ابتدای مقاله باید قدری با تأمل صورت پذیرد، چرا که اکثر مباحث و اظهارنظرهای بحث‌انگیز و مناقشه‌زا پیرامون تنبیه‌الامه در یکی از سه سرفصل یاد شده خلاصه می‌گردد. شاید با قدری تعمق و در یک جمع‌بندی و نگاه کلیتر به کتاب بتوان به نوعی دیدگاه مشترک رسید که برخی از عناصر و اصول و اهداف هر یک از سه عنوان گفته شده را در برداشته باشد.

بحث آزادی و ابعاد و زوایای آن و مباحثی نظیر ضرورت تشکیل مجلس، ضرورت شورا، مساوات، انتخاب و کلا و مسائل دیگر در فکر دینی تنبیه‌الامه، امروز می‌تواند به بحث مشارکت سیاسی و بحثهایی نظیر آن در حوزه دین و سیاست بخوبی پاسخ دهد. کالبدشناسی و تجزیه و تحلیل مباحث میرزای علامه در نقد استبداد و حکومت‌های استبدادی و ماهیت نظام استبدادی و عوارض ناشی از آن از جمله مباحث و موضوعاتی است که در فحوای خود، ما را به نطقه مقابل آن یعنی مشارکت مردمی و ارزیابی جایگاه مردم می‌رساند، لذا می‌توان بصراحت ادعا کرد که بسیاری از مباحث و موضوعات یا معضلات فکر سیاسی که در دهه سوم انقلاب اسلامی باید به کاوش و بحث و تفحص گذاشته شود، می‌تواند زمینه‌ها و ریشه‌های خود را در قالب مباحث کلیتر در متون فکری، فقهی و سیاسی عصر مشروطه پیدا کند. در این باره نقد استبداد از یک طرف و بحث در اطراف آزادی از سوی دیگر، همچون دو راهنمای تحقیقی، موضوع پژوهش ما را در زمینه مشارکت‌سیاسی غنا می‌بخشد.

استدلالات علامه نائینی درباره مشارکت سیاسی مردم با ذکر آیات قرآن کریم و احادیث همراه است. در این قسمت تنبیه‌الامه و استناداتش تماماً ناظر به «مشروعیت بخشیدن» به این موضوع است. اصولاً علامه نائینی در بحث خود در ترسیم نظام دینی - سیاسی مورد قبول شیعه می‌باید از اصول مورد قبول تشیع و اجتهاد مرسوم و روش‌های موردنظر آن استفاده کند.

فراموش نکنیم که حوزه خطاب میرزا، نه مردم عادی بلکه مجتهدان و فضلا و نخبگان علما و حوزه‌های دینی شیعه بوده‌اند.

نکته جالب دیگر که می‌توان به آن اشاره کرد این است که از نظر تاریخی هم مشارکت مردمی و توجه به نقش و عظمت و اصالت نسبی دادن به ملت در قیامها و حوادث و تحولات عصر جدید، به نحوی به دوران قیام تحریم تنباکو بازمی‌گردد، لذا تبیین دقیق جایگاه مردم و ملت در نظام سیاسی امری بود که بالاخره می‌بایست توسط علمای شیعه تبیین و طراحی می‌شد.

اما در زمینه مقبولیت مباحث سیاسی، میرزای نائینی از جنبه‌های عرفی، تاریخی و استدلال‌های عقلی استفاده می‌کند تا در ریشه‌های مباحث فکر سیاسی خود به نحوی شرع و عقل را توأمان مورد استفاده قرار داده باشد. در این زمینه میرزا نه تنها به تاریخ ایران باستان استناد می‌ورزد، بلکه رأی حکمای فرنگ را هم در یکی دو مورد طرح می‌کند و در تلفیق و ترکیبی از این موارد با نظریه دانشمندان اسلامی در حکمت عملی به بحث می‌پردازد.

به نمونه‌ای از متن کتاب دقت شود:

«... این معنی را در لسان متشرعین، عین حفظ بیضه اسلام و سایر ملل حفظ وطنش خوانند و احکامی که در شریعت مطهره برای اقامه این دو وظیفه مقرر است احکام سیاسی و تمدنی و جزء دوم از حکمت عملیه دانند. شدت اهتمام عظمای از

سلاطین متقدمین فُرس و روم در انتخاب حکمای کاملین در علم برای وزارت و تصدی قبول آنان هم با کمال تورع از ترفع قاهرانه از این جهت بوده است.»

با توجه به تمهیدات یاد شده می‌توان ادغان داشت که در بحث مشارکت سیاسی مردم و جایگاه آن در نظریه سیاسی شیعه، میرزای نائینی با عوامل و عناوین زیربربرو بوده است و فضا سازی‌های وی در زمینه این مباحث و ورود و خروج و روش‌شناسی کتاب را در اصول موضوعه و هم در نتایج و اهداف تعیین کرده است:

اول: بحث مشروعیت.

دوم: بحث مقبولیت.

سوم: طرح کلی از نظام سیاسی شیعه، از حداقل نظام قابل قبول قدر مقدور گرفته تا نظام کامل اسلامی.

چهارم: مباحث عدل، ظلم، آزادی، استبداد، استقلال، بندگی، نه تنها در مفهوم‌سازی کلی بحث شده‌اند، بلکه با توجه به شرایط زمانی نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند.

پنجم: نفی استبداد قاجار و تثبیت و تنظیم شرعی و منطقی نظام مشروطه ایران.

نظریات فوق و همچنین اصول گفته شده در قالب مفاهیم و زمینه‌ها و ارزشهای دینی - سیاسی، می‌باید حول یکی از مباحث روز، خود را نشان دهد و ظاهراً برای تنبیه الامّه مصداق همه این مباحث، بحث از مجلس و نظام پارلمانی بوده است. در حقیقت بحث مشروعیت و مقبولیت و سایر مباحث میرزا در محور موضوع مجلس یکدیگر را می‌بندد و عکس و نفی همه این مباحث نیز در مخالفان مجلس در عنوان مطالعات خود را نشان می‌دهد.

میرزای نائینی در ارائه نظامی کلی که متضمن عقاید شیعه و دموکراسی باشد دقت و وسواس بسیاری به خرج می‌دهد. وی، از سویی، برای مردم و حق انتخاب آنان و آزادیهای سیاسیشان ارج و اعتبار فوق‌العاده قائل می‌شود و معتقد است که: «آزادی قلم و بیان و نحوه‌ها را که از مراتب آزادی خدادادی و حقیقتش عبارت از رها بودن از قید تحکّمات طواغیت...» و از سوی دیگر، دخالت مردم در سیاست را به اصل شورا و امر به معروف و نهی از منکر ارجاع می‌دهد و معتقد است که این حق عمومی را هیچ کس و هیچ اصلی نمی‌تواند نقض کند و یا در آن شبهه بیندازد. نائینی در جواب مغالطه عدم مشروعیت اکثریت و بدعت بودن آن چنین احتجاج می‌کند:

«گذشته از آن که لازمه اساس شورویتی که دانستی به نص کتاب ثابت است اخذ به ترجیحات است عندالتعارض، و اکثریت عندالدوران اقوای مرجّحات نوعیه و اخذ طرف اکثر عقلاً ارجح از اخذ به شاذ است.»

نائینی حجیت رأی اکثریت را بر اقلیتها سه دلیل به اثبات می‌رساند:

اول: دلیل از قرآن (درباره شورا)؛ دوم (مقبوله عمرین حنظله)؛ و سوم از جهت حفظ نظام. اما نظریه نخبه شیعه در قسمت اذن مجتهد و حوزه اقتدار فقیه خود را نشان می‌دهد. فقیه در اندیشه نائینی در امور ذیل عمل می‌کند:

اول: احکام شرعی مردم؛ مثل معاملات، عبادات، عقود، ایقاعات و موارد؛

دوم: صدور احکام قضایی و دیات و غیره؛

سوم: تنفیذ حکم و اذن شرعی.

نائینی در یک بررسی دیگر به شرح وظایف نمایندگان ملت نیز می‌پردازد و حوزه نفوذ و کارایی آنان را معین می‌کند. وی معتقد است که نمایندگان مقننه باید مراقبت بر قانون اساسی و حسن اجرای احکام، و نه دخالت در حوزه احکام شرعی داشته باشند. نائینی در جواب مغلطه دوم که می‌گوید: «قیام به سیاست امور امت از وظایف حسیبه و از باب ولایات است، پس اقامه آن وظایف نواب عام و مجتهدین عدول است نه شغل عوام و مداخله آنان در این امر و انتخاب مبعوثان بیجا و از باب تصدی غیر اهل و از انحاء اغتصاب مقام است.» این گونه پاسخ می‌دهد:

«چه بالضروره از وظایف حسیبه بودن وظایف سیاسیہ اولاً و بالذات مسلم و مجال انکار نباشد، لکن گذشته از آن که نظر به شورویه بودن اصل سلطنت اسلامیہ، چنان که سابقاً مبین شد، عموم ملت از این جهت و هم از جهت مالیاتی که از برای اقامه مصالح لازمه می‌دهند حق مراقبت و نظارت دارند و از باب منع از تجاوزات در باب نهی از منکر مندرج و به هر وسیله که ممکن شود واجب است و تمکن از آن در این باب به انتخاب ملت متوقف است.»

نائینی در یک جمع‌بندی دیگر، وجود نمایندگان ملت و مجتهدان را در کنار هم، مکمل یکدیگر می‌داند و حوزه اقتدار هر یک را معین می‌کند:

«استوار داشتن اساس مراقبه و محاسبه و مسؤولیت کامله، به گماشتن هیأت مسدوده و رادعه نظاره از عقلا و دانایان مملکت و خیرخواهان ملت که به حقوق مشترکه بین الملل هم خیر و به وظایف و مقتضیات سیاسیہ عصر هم آگاه باشند برای محاسبه و مراقبه و نظارت در اقامه وظایف لازمه نوعیه و جلوگیری از هر گونه تعدی و تفریط و مبعوثان ملت

و قوه عملیه مملکت، عبارت از آنان و مجلس شورای ملی مجمع رسمی ایشان است. محاسبه و مسؤولیت کامله در صورتی متحقق و حافظ محدودیت و مانع از تبدیل ولایت به مالکیت تواند بود که قاطبه متصدیان که قوه اجرائیه اند در تحت نظارت و مسؤول هیأت مبعوثان، و آنان هم تحت مراقبه و مسؤول آحاد ملت باشند. فتور در هر یک از این دو مسؤولیت، موجب بطلان محدودیت و تبدل حقیقت ولایت و امامت به همان تحکم و استبداد متصدیان خواهد بود.

بالجمله عقد مجلس شورای ملی برای نظارت متصدیان و اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت و احقاق حقوق ملت است، نه از برای حکومت شرعیه و فتوا و نماز جماعت و شرایط معتبره در این باب اجنبی و غیرمرتبط به این امر است، چنان که صفات لازمه در این باب هم که امهات آنها ذکر شد اجنبی و بی‌ربط به آن ابواب است و از برای مراقبت در عدم صدور آرای مخالفه با احکام شریعت، همان عضویت هیأت مجتهدین و انحصار وظیفه رسمیه ایشان در همین شغل اگر غرض و مرضی در کار نباشد کفایت است.»

از جمله مباحث تکمیلی که مرحوم نائینی در بیان مبعوثان ملت و شرایط آنان دارد، بحث در صفات و ممیزات آنان است.

نائینی سه شرط را به طور عمده ذکر می‌کند:

اول - شرایط علمی: «علمیت کامله در باب سیاسات و فی‌الحقیقه مجتهد بودن در فن سیاست، حقوق مشترکه بین‌الملل و اطلاع بر دقائق و خفایای حیل معموله بین‌الدول و خیرت کامله به خصوصیات و وظایف لازمه و اطلاع بر مقتضیات عصر.»

دوم - شرایط اخلاقی، که نائینی آن را در بی‌غرضی، بی‌طمعی، بخیل نبودن، ترسو نبودن و حریص نبودن خلاصه می‌کند و معتقد است که فقدان این شرایط در مبعوثان ملت، امکان بازگشت سلطنت جابره را در پی خواهد داشت؛ چرا که نائینی شکل صوری و شرایط ظاهری را برای تحقق عدالت و مساوات و حریت کافی نمی‌دارند.

سوم - شرایط اجتماعی: «غیرت کامله و خیرخواهی نسبت به دین و دولت و وطن اسلامی و نوع مسلمین بر وجهی که تمام اجزاء و حدود و ثغور مملکت را از خانه و ملک شخصی خود به هزار مرتبه عزیزتر و دماء و اعراض و اموال آحاد ملت را مثل جان و عرض و ناموس شخصی خود گرامی بدانند.»

نائینی در مباحث مختلف کتاب، وضع تأسف‌بار مسلمانان را به علت حاکمیت رژیم‌های مستبد یا به قول خودش تملیکیه می‌داند. وی به روزگاران گذشته، که عظمت و شوکت در بلاد اسلامی بوده است، با دیده حسرت می‌نگرد و معتقد است که اگر حکومت‌های کشورهای اسلامی از سلطنت جائره نوع اول به حکومت مردم یا حکومت شورویه تحول پیدا کنند، دور نیست که عظمت سابق بازگردد. نائینی در اولین سطور کتاب خود به مسأله جنگ‌های صلیبی و عقب‌ماندگی اروپا از آن اشاره کرده، تماس با مسلمانان را عاملی مهم در پیشرفت اروپا و اخذ شعبه‌هایی از علوم معرفی می‌کند. وی در سطور و مباحث بعد به سیر قهقرایی جوامع مسلمان‌نشین اشاره کرده، معتقد است که اگر حکومت استبدادی در این ممالک مدتی دیگر ادامه یابد هیچ چیزی برای آنان باقی نخواهد ماند:

«چنانچه باز هم مسلمانان از این سکوت و غفلت به خود نیایند و کمافی‌السابق در ذلت عبودیت فراعنه امت و چپاول مملکت باقی بمانند چیزی نخواهد گذشت که العیاذبالله تعالی، مانند مسلمین آفریقا و اغلب ممالک آسیا و غیرذلک، نعمت شرف و استقلال قومیت و سلطنت معظم اسلامی را از دست داده و در تحت حکومت نصاری اسیر و دوره‌ای نخواهد گذشت که مانند اهالی اندلس و غیرها، اسلامیتشان به تنفر و مساجدشان کنیسه و اذانشان به ناقوس و شعایر اسلامی به زَنار، بلکه لسانشان هم مانند آنان مبدل و روضه منوره امام هشتم‌شان هم پایمال نصاری خواهد گشت... علی‌هذا بدیهی است که تحویل سلطنت جائره غاصبه از نحوه ظالمه اولی به نحوه عادلانه ثانیه، علاوه بر تمام مذکورات، موجب حفظ بیضه اسلام و صیانت حوزه مسلمین است از استیلائی کفار، از این جهت از اهمّ فرایض خواهد بود.»

نقد اصلاحات غیردینی در ایران

جریان اصلاح‌طلبی منورالفکر را در دو سطح می‌توان تحلیل کرد و به نقد کشید:

۱ - در سطح سیاسی؛ مثل بررسی جریان فراماسونری و وابستگی به خارج، که در قالب همان نظریه توطئه می‌توان راجع به آن بحث کرد؛

۲ - در سطح اندیشه، بدین صورت که در مورد بعضی از افراد که ممکن است ردّپایی در سفارت یا کشورهای خاص بیگانه نداشته باشند و به ظاهر مستقل هم باشند، می‌توان اندیشه‌هایشان را نقد کرد.

روشنفکران در فاصله جنگ‌های ایران و روس و تا قبل از مشروطیت، به سه گروه تقسیم می‌شوند:

۱ - گروهی که بیشتر دیپلمات و سیاسی بودند؛

۲ - گروهی که بیشتر فرهنگی بودند؛

۳ - گروهی که هم دیپلمات و سیاسی و هم فرهنگی بودند.

نکته بسیار حائز توجه و اهمیت این است که ردّپای جریان فراماسونری در هر سه گروه وجود دارد. خوب است برای درک بهتر ارتباط سه جریان روشنفکری موردنظر و لژهای فراماسونری قدری پیرامون اعتقاد ایشان درباره جریان فراماسونری تفحص نماییم.

یکی از ماسون‌های اولیه ایران، میرزا عسگرخان افشار ارومی است. او نماینده ایران در پاریس (نماینده فتحعلی‌شاه نزد ناپلئون بناپارت) بود. (بنابراین در گروه اول روشنفکران - یعنی دیپلمات‌ها - قرار می‌گیرد)؛ که در ۲۴ نوامبر ۱۸۰۸ م به لژ بزرگ اسکاتلند پیوست. او خود در این باره می‌گوید:

«در آن شب، به نور طریقت ماسونری منور گردیدم و از عالم تاریکی پا به عالم روشنایی گذاشتم.»

از چهره‌های شاخص گروه دوم، میرزا صالح شیرازی بوده؛ و او اولین کسی است که روزنامه دایر کرده است. میرزا صالح ماجرای پیوستن خود به جریان فراماسونری را چنین می‌نگارد:

«مدتها بود خواهش دخول مجمع فراموشان را داشتم؛ اما فرصتی دست نمی‌داد. تا این که مستر پارسی - استاد اول فراموشان - را دیده که داخل به محفل آنها شده باشم و قرار دادم که به آن جا بروم. پنج‌شنبه، ۲۰ رجب به همراه مستر پارسی و کلنل داری (که نماینده سابق انگلستان در ایران بود) داخل فراموشخانه شدم. شام خوردم و ساعت ۱۱ مراجعت کردم. زیاده از این در این باب، نگارش جایز نیست.»

یکی دیگر از کسانی که به فراموشخانه رفته، میرزا فتحعلی آخوندزاده یا آخوندفاست؛ که نقد ما بیشتر روی الفبایی است که او نوشته است. الفبای اختراعی او مؤید این تفکر بود که تغییر خط در ایران برای پیشرفت و اصلاح الزامی است.

نکته جالب در مورد ماسونر بودن آخوندزاده این است که او می‌گوید:

«ای اهل ایران! اگر تو از نشئه آزادیت و حقوق انسانیت خبردار می‌بودی، به این گونه عبودیت و رذالت را متحمل نمی‌شدی. طالب علم می‌شدی و فراموشخانه می‌گشادی؛ مجمعه‌ها بنا می‌کردی و وسایل اتفاق دریافت می‌کردی.»

مایه شگفتی است که پیشرفت علم چه ربطی به گشایش فراموشخانه دارد!

در رأس گروه سوم، میرزا ملک‌خان بوده که از همه مهمتر است و هنوز هم الگوی اصلاح‌طلبی روشنفکران محسوب می‌شود. میرزا ملک‌خان در ۱۲۴۹ ق به دنیا آمد، پدر و مادر او ارمنی بودند، در رشته پلی‌تکنیک درس خوانده بود و قدری هم فیزیک و شیمی می‌دانست؛ در دارالفنون کار می‌کرد و مترجم معلمان خارجی دارالفنون بود.

او معتقد بود که باید عقل عملی اروپا را با عقل مذهبی آسیا آشتی داد. از بعضی جنبه‌ها باید روی حرفهای او دقت و توجه شود. جنبه ماسونری این شخص یک طرف قضیه است. از سوی دیگر، او اندیشه هم دارد. او خواهان نوعی اصلاحات دینی (رفرمیسم دینی) یا به اصلاح پروتستانیسم اسلامی - یعنی تحول دین به سبک اروپایی - بود. مدتی هم سعی می‌کرد که فارغ‌التحصیلان دارالفنون را به فراموشخانه ببرد و همین سبب شد که شاه به او بدگمان شود. مجمعی تشکیل داد به نام «آدمیت» که ترجمه همان «اومانیسیم» اروپایی و دقیقاً همان است. معتقد بود که مذهب باید با دینی که ساخته انسان و فرد آدمی است - همچنان که در انقلاب فرانسه اعلان شده است - لغو شود.

پس ملک‌خان پیرو دین انسانیت بود و ادعا می‌کرد که قرآن و سایر کتابهای مقدس، تفاوتی با هم ندارند و همه یکی هستند (بحث پلورالیسم روشنفکران امروزه جامعه ما هم همین را می‌گوید). او کسی است که هم جناح سیاسی غرب‌گرا و هم جناح فرهنگی غرب رفته به او احترام می‌گذارند و قبولش دارند.

فتحعلی آخوندزاده او را «روح‌القدس» می‌خواند و اعتقاد دارد که او «مسیح متجدد» است و با همین تعبیر از او یاد می‌کند.

ملک‌م در برابر دین و علما دو موضع دارد: در جایی بشدت به آنها حمله می‌کند، چنان که در رساله نوم و یقطه می‌نویسد:

«دشمنترین اشخاص برای نظم مملکت و تربیت ملت و آزادی آنها، طایفه علما و اکابر فناتیک هستند.»

و در جای دیگر می‌کوشد که با افکارش روی مذهب‌یون تأثیر بگذارد، که در این راه تا حدودی هم موفق بوده و برخی از روحانیون درجه دوم و سوم تحت تأثیر وی قرار گرفتند. این تأثیر در انقلاب مشروطه هم بخوبی مشهود است.

شناخت اصلاح‌طلبی از نوع ملک‌خانی ما را در شناخت جریانهای اصلاح‌طلب سکولار امروزی بسیار یاری می‌کند و باید در این مورد دقت و تأمل زیادی اعمال شود.

ملک‌خان دو موضع در مقابل دین داشت: ۱ - حمله صریح؛ ۲ - فریب؛ یعنی بعضی جاها می‌بیند راهی ندارد، عقب‌نشینی می‌کند و می‌کوشد روی بعضی از روحانیون روشنفکرزده یا کسانی که سطحی‌نگر بودند تأثیر بگذارد و از طریق آنها حرفهایش را بزند و تبلیغ کند.

انجمنهای سرّی مشروطه، پیرو تفکر ملک‌خان هستند. ملک‌خان در یک سخنرانی به نام «تمدن ایرانی» که در سال ۱۸۹۱ م در لندن ایراد کرده است، می‌گوید:

«قرآن چنان که می‌دانید، نوعی کتاب مقدس است که در آن تجدیدنظر شده است و در آن چیزی که با اصول مسیحیت مغایرت داشته باشد، وجود ندارد.»

او در ملاقاتی که در سال ۱۸۷۲ م با آخوندزاده انجام می‌دهد به وی اندرز می‌دهد:

«تویی که می‌خواهی ریشه عقاید مذهبی مسلمانان را منهدم کنی، باید از حمله آشکار دوری نمایی و به شیوه‌های دقیقتری فکر کنی.»

این جا است که باید در برخی شعارهای کسانی که دم از اصلاحات اسلامی می‌زنند، اما گرایشهای فکری سکولار و لیبرال آنها مشهود است با دیده تأمل نگریست.

ملکم روزنامه‌ای دارد به نام روزنامه قانون که آن را زمانی که از القاب دولتی بر کنار و در نتیجه ضد دستگاه سلطنت ایران می‌شود چاپ می‌کند. در این روزنامه خیلی از دموکراسی و آزادی و عدالت دم می‌زند. در شماره ۵ روزنامه قانون، صفحه ۴ در مورد عقیده اومانیستی خود چنین توضیح می‌دهد:

«اصول آن به طور کامل مطابق اسلام و به قسمی مناسب دردهای حالیه ایران است که هر مسلمان با شعور به محض این که از حقایق آدمیت بویی می‌شنود، بی‌اختیار خود را به این دایره می‌اندازد و به اعتقاد بعضی، این عالم آدمیت را انبیاء و اولیای اسلام ترتیب داده‌اند.»

(یعنی معتقد است که ریشه تفکر اومانیستی به انبیاء برمی‌گردد؛ گرچه خود می‌داند که این طور نیست، ولی می‌خواهد با این زبان با مردم صحبت کند تا حرفهایش را بپذیرند.)

ملکم‌خان در شمیران با سید صادق طباطبائی ملاقاتی داشته، که ناظم‌الاسلام کرمانی درباره این ملاقات در کتاب خود تاریخ بیداری ایرانیان نوشته است:

«بین سید صادق و میرزا ملکم‌خان مباحثه‌ای درگرفت، که در نتیجه آن، سید صادق همه نظریات ملکم را پذیرفت.»

حال باید دید ریشه آن خطی که در برابر اصول‌گرایی شیخ فضل‌الله نوری قرار می‌گیرد و حتی در بعضی جاها روحانیون را هم مقابل او قرار می‌دهد، به کجا برمی‌گردد.

انجمنهای سری برای نفوذ در رهبران مذهبی، خطی و شیوه‌ای پیچیده دارند. ملکم‌خان رساله‌هایی هم دارد که از جمله آنها می‌توان از این رساله‌ها نام برد: کتابچه غیبی، رفیق و وزیر، دستگاه دیوان، تنظیم لشکر، دفتر قانون، نوم و یقطه، منافع آزادی، کلمات متخیله حریت، اشتهاارنامه اولیای آدمیت، استقراض خارجی و ندای عدالت.

روزنامه قانون او هم در میان مطبوعات مطرح بوده است. ملکم‌خان درباره فراموشخانه می‌گوید:

«عده‌ای از متنفذین تهران را که از دوستانم بودند، دعوت کردم و با آنها به طور خصوصی درباره لزوم یک دکترین خالصتری برای اسلام صحبت کردم، یعنی «پروتستانیسیم اسلامی» و «پیرایشگری در دین.»

در خصوص فراموشخانه او معتقد است:

«فراموشخانه، تکمیل انسانیت و منشأ نظم عالم است.»

در رساله‌ها و فراموشخانه‌اش این خط را دنبال می‌کند که:

«هر کس با افکارش مخالف است ضد علمو ضد ترقی است.»

در جایی می‌گوید:

«عینک را که حکیم فرنگی اختراع کرده، امروز در چشم مقدّسین اسلام و ایران، اسباب قرائت قرآن مجید شده است. حقیقت بزرگ را نه در خاک اتریش و نه در کارخانه انگلستان می‌یابند. آفتاب معرفت، اقلیم بخصوصی ندارد، شعاع حقیقت از هر گوشه که بروز کند، اصل و منشأ آن یکی خواهد بود.»

وقتی فراموشخانه را باز و افکارش را پخش کرد، از آن جا که آدم فاسدی بود و دنبال منافع خودش، افتضاحی مانند «امتیاز لاتاری» را به بار آورد؛ بدین صورت که یکی از سرمایه‌داران انگلیسی را فریفت و سپس این امتیاز را به او فروخت و بعد از آن که قضیه روشن شد، گفت که من پول ندارم که برگردانم. این امتیاز، مایه آبروریزی ایران شد و باعث شد که او از بسیاری از القاب و مناصب دولتی برکنار شود.

از این پس، فحش دادن‌ها و اعلامیه پخش کردن‌های ملک‌خان شروع شد. البته در همان زمان هم که ملک‌خان در اوج بود، افراد آگاهی وجود داشتند که می‌فهمیدند پشت حرفهایی که او درباره قانون، ترقی و... می‌زند، چیزهای دیگری هست و این افراد بر او ردیه می‌نوشتند.

یکی از کسانی که هم با ملک‌خان و هم با فراموشخانه او مخالفت می‌کرد، مرحوم آیت‌الله حاج ملا علی کنی بود که از علمای بزرگ تهران محسوب می‌شد. ایشان از شخصیت‌هایی بود که نام او در دو دهه اول انقلاب مطرح نشد. او با قرارداد رویترو میرزا حسین‌خان سپهسالار - که از بزرگان منورالفکری ایران بود - و نیز با ملک‌خان مخالف بود و به همین دلیل در کتابهای تاریخ یا اسمی از او برده نشده و یا با توهین به او اشاره شده است. مرحوم ملاعلی کنی سه سال قبل از قیام تحریم تنباکو فوت شد.

حاج ملا علی کنی طی نامه‌ای به ناصرالدین شاه در مورد فعالیت‌های ملک‌خان به او هشدار داده است. این نامه در کتاب عصر بی‌خبری نوشته آقای ابراهیم تیموری چاپ شده و بسیار خواندنی است. قسمتی از نامه چنین است:

«عرض می‌شود اگر علمای اعلام در مسائل دولتی اختلالی خدای نخواستہ مشاهده فرمایند و به خاک پای مبارک برحسب رضای آقا مخدوم عرض کنند، فضولی نکرده‌اند، بلکه فضول باید کسبباید که این را فضولی بنامد. بر علما و غیرعلما لازم است عرض کنند؛ پسند خاطر مبارک بشود یا نشود، در مقام اصلاح برآیند یا برنمایند. عرض می‌کنم که شخص میرزا ملک‌خان را دشمن دین و دولت دانسته‌ایم. او به هیچ وجه صلاحیت و کالت از طرف دولت و سلطنت و انتظام ملک و مملکت را ندارد، چه رسد به آن که بر خطاب و لقب نظام‌الملکی مخاطب و ملقب باشد. هر کس باعث این امر شده، خیانت کلی به دین و دولت کرده است که چنین دشمن جانی را مداخله در کارهای بزرگ دولت داده است. مدت زمانی نگذشت که او دارالخلافه

را ابزار شعبده‌های زیاد کرده و مجلس فراموشی ترتیب داده بود و به این تزویر شعبده، در خیال تصاحب ملک و دولت و اضمحلال مذهب و ملت بوده است با قرار دادن شرط الزام و مساوات و یک جهتی و هم عهدی که هر یک در پای دیگر در مقام تمام جان و مال بایستد و تا یکی آوازی برآورد، همه را حاضر و ناظر باشد و در همه وقت اجرای شروط و به دست دادن فرصت و مهیا شدن جمیع اسباب نهضت و حرکت، همگی یکدفعه حمله‌ور شوند و بر غیر هر که باشد، بتازند و هر چه بخواهند بگیرند و ببرند.»

باید دید که این ملک‌خان که منورالفکران ایران این قدر به او اعتقاد دارند و قهرمان رفرم دینی و اصلاحات در حوزه آزادی، لیبرالیسم و اومانیسیم و آدمیت می‌خوانند، کیست و آیا واقعا با استبداد مخالف است یا نه؛ به عبارت دیگر، آیا جنبه ضداستبدادی‌اش واقعی بوده است یا نه؟ ملک‌خان نامه‌ای به ناصرالدین شاه نوشته که در مجله بررسی‌های تاریخی چاپ شده است. متن نامه چنین است:

«والله و بالله هر یک از تکالیف را که اشاره بفرمایید، قبول خواهم کرد و به همه حالت راضی هستم مگر بیکاری. حتی بیکاری را هم قبول خواهم کرد به شرط این که اسباب گذران من مهیا باشد. اگر بخواهید هم گرسنه باشم و هم بیکار بمانم، این نخواهد شد. من اگر حقّه‌بازی کنم، سالی ۷ یا ۸ هزار تومان عاید من می‌شود و اگر فراموشخانه برپا کنم سالی ۲۰ یا ۳۰ هزار تومان مداخل می‌کنم و اگر روزنامه‌نویسی کنم، به اصطلاح قدیمیها، هر کس را بخواهم به زمین می‌اندازم، با وصف این چگونه ممکن است خودم را زنده دفن کنم؟!»

یکی از شاهزاده‌های قاجار، شخصی است به نام اویس میرزا احتشام‌الدوله، که میرزا ملک‌خان او را وارد لژ فراماسونری کرد. لژ فراماسونری چند درجه داشت؛ از درجات پایین شروع می‌شد تا به درجات بالا می‌رسید و به مقام استادی ختم می‌شد. این شاهزاده طی نامه‌ای برای ملک‌خان می‌نویسد:

«مخلص حقیقی شما خیال دارم که از مرحمت شما یک دو درجه فراموشخانه را ببینم و کاملتر بشوم. در خدمت سرکار، درجه دوم را تمام کردم و به درجه سوم رسیدم. بحمدالله از اهل صحرا بودم، شهری شدم. دو سال تمام کردم و از چشمه‌سار ثلاث نوشیدم. حالا می‌گویند که از رئیس آن لژ باید نوشته داشته باشی! بر سرکار معلوم است که خلاف عرض نکردم و الحمدلله خلافی هم در این مدت نکرده‌ام. دوستانه از شما می‌خواهم که به هر قسمت که صلاح بدانید و رسم است، نوشته مرحمت بفرمایید که در لژ پاریس یا برلین یا جای دیگر که مجال کردم و خواستم بروم، نوشته سرکار در دست من باشد.»

خط و سفارش ملک‌خان در لژهای دیگر اعتبار داشت. البته اگر بخواهیم افکار میرزا ملک‌خان را در چند مورد خلاصه کنیم، یکی همین مجمع فراموشخانه بود که در ایران پایه‌گذاری شد و شعبه‌های زیادی داشت، و دیگر پروتستانیسیم اسلامی بود.

جا دارد درباره مجمع آدمیت توضیح بیشتری داده شود:

یکی از کسانی که مجمع آدمیت را در راستای طریق ملک‌خان تداوم بخشید، شخصی به نام میرزا عباس‌قلی خان آدمیت است. مجمع آدمیت هم مجمعی بوده که مانند تشکیلات ملی فراماسونری، عده‌ای در آن عضویت داشته‌اند. یکی از اعضای مجمع، میرزا آقاخان کرمانی بود و او در زمینه تفکر غربی از شاخصترین منورالفکران ایران است.

میرزا آقاخان کرمانی اندیشه‌های آزادیخواهانه ملک‌خان را می‌ستوده، با روزنامه قانون همکاری داشته، و عضو حوزه آدمیت استانبول هم بوده است.

حال باید دید که این مجمع درباره قتل ناصرالدین شاه و روی کار آمدن مظفرالدین شاه چه نظری داشته است. این مورد تاریخی از خطامشی فرصت‌طلب و صادق نبودن مجامعی نظیر مجمع آدمیت حکایت دارد. در مجموعه آثار ملک‌خان ص ۱۸۲، راجع به جلوس مظفرالدین شاه چنین نوشته شده است:

«وجود پادشاه حقیقت‌پرست، سرور حقیقی آدمیان است، لذا به جمیع آدمیت دستورالعمل اکید صادر شد که هم اخوان و کل امنا و عموم آدمیان اطاعت و تعظیم آن وجود مبارک را بر ذمه انسانیت خود واجب بدانند... وای بر آن جهال گمراه که نسبت به این پادشاه معصوم که امروز جامع امیدهای ایران است، به قدر ذرّه‌ای مصدر خیانت بشوند.»

با توجه به این گوشه از اسناد، کجا اینها ضد استبدادند؟! محمدعلی شاه در زمان ولیعهدی خود می‌خواست به مجمع آدمیت بپیوندد. او در تاریخ ۲۵ شوال ۱۳۲۵ ق - تقریباً یک سال بعد از مشروطیت - طی نامه‌ای، به عباس قلی‌خان آدمیت - رئیس مجمع که دوست ملک‌خان است - می‌نویسد:

«حالا بر آن جناب است که آنچه از ذخائر معارف و اسباب ترقی در مخزن عمر خود نهفته دارید، به توسط اولاد ایران نسبت به آدمیت ایران سعادت‌مند بنمایید.»

پس معلوم می‌شود که این افراد از محمدعلی شاه هم نمی‌گذشتند و روی دربار هم کار می‌کردند.

از افراد دیگری که عضو مجمع آدمیت بوده، تقی زاده است و دیگری محمد علی خان فروغی. فروغی دو جنبه دارد: یکی بُعد فرهنگی، که از جمله فعالیتهای مطرح او در این زمینه، نگارش کتاب سیر حکمت در اروپا و تصحیح متون ادبیات است؛ دیگر، بُعد سیاسی، که از این نظر، وابستگی شدیدی به «پهلوی»ها داشته است؛ مثلاً هنگام تاجگذاری رضاخان، کنار شاه رفت و گفت:

«من در مراسم تاجگذاری چندین پادشاه حضور داشتم، ولی درباره شما یک چیز دیگری بود. وقتی تاج را بر سر مبارک گذاشتید من دیدم نوری از جمال مبارک تالُلُو می‌کند.»

رضاخان به مسخره گفت:

«تالُلُو! برو مردک!»

و او فهمید که تملق می‌کند.

اما ایرادهایی که می‌توان بر اندیشه موسوم به «اندیشه ترقی و اصلاحات» منورالفکران وارد ساخت (همان تفکری که امروز براساس آن، عده‌ای فهرست‌وارمطالب و شعارهایی مثل خط ترقی و اصلاحات را در قالب توسعه و غیره طوطی‌وار تکرار می‌کنند و حق ندارند روی آن چون و چرا کنند):

اولین ایراد این است که به دو خط منحصر می‌شود: خط ارتجاع و خط ترقی؛ و هر کس که در خط ترقی نیست، در خط ارتجاع است. چه کسی این فضا را ساخته است که فقط دو تفکر وجود دارد؟!

ایراد دوم این است که با توجه به اسناد ماسونری و افکار ماسونرها و ارتباطاتی که داشتند، به نظر می‌رسد اعضای آن، تمدن غربی را هم خوب ندیدند و عمیق به آن نظر نیفکندند؛ نگرش آنها ظاهری بوده و توصیفات که در یک سده اخیر از تمدن غربی کرده‌اند سطحی بوده است. ابتدا این پندار به ذهن خطور می‌کند که شاید اینها در سال اول و یا دهه اول شیفته هستند، اما بعداً می‌توانند عمیقتر ببینند و انتقاد کنند؛ لیکن از فاصله ۱۲۶۶ که اولین دانشجویان ایرانی به غرب رفتند تا ۱۳۲۴ که نهضت مشروطیت است - حدود ۱۰۰ سال - هیچ تغییری در نگاهشان ایجاد نشد؛ و حتی می‌توان گفت در مواقعی تا به امروز هم برداشتهای سطحی است.

سومین ایراد این است که همیشه محاسن تمدن غرب را برجسته می‌کردند و در مورد ملت ما فقط معایب را می‌دیدند. در حالی که ایران با کشورهای درجه سه دیگر فرق داشت؛ گرچه دوران دولت صفویه به اتمام رسیده و از بد حادثه، رژیم قاجار بر آن مسلط شده و به انحطاط افتاده بود، اما عوامل اعتلا هم زیاد داشت، و به دلیل وجود همین عوامل اعتلا بود که نابود نشد. هنوز هم سوای آن تاریخ باشکوه، از نظر معنوی، علمی و فرهنگی، حرفهای زیادی برای گفتن داشت. حتی از نظر بنیه نظامی و اقتصادی نیز مطرح بود، چرا که در جنگ اول ایران و روس، ۱۰ سال در مقابل روسیه ایستاد. همچنین از نظر جغرافیایی، به عنوان منطقه‌ای استراتژیک در آسیا، حرف اول را می‌زد. ایران دوره قجری هنوز می‌توانست مرزهای هندوستان را به خطر بیندازد. ارتباط با خارج در دوران صفویه، یک جاده دو طرفه بود. آنها می‌خواستند یک بده بستان مساوی داشته باشند؛ یعنی سلاطین صفویه برای برطرف کردن نقایص خود، با عزت نفس و چشمان باز، به سمت غرب می‌رفتند. مثلاً هدفشان، استفاده از جنگ‌افزارهای مدرن آن روز بود برای آن که بتوانند با آن سلاح آتشین، خود را قویتر کنند. اگر خط ترقی دوره قاجار هم همین طور بود، حداقل کمبودی از کشور رفع می‌شد و فنی یاد می‌گرفتند.

ایراد چهارم این است که این دانشجویان و دیپلماتها و سیاسیون، افراد نادانی نبودند، و جزء کسانی نبودند که در جریانات اجتماعی - سیاسی حضور فعال نداشته باشند؛ بعضی از این افراد در ریز مسائل وزارت خارجه و بین‌المللی قرار داشتند و درست در همان زمان قرارداد گلستان، ترکمنچای، معاهده پاریس که به موجب آن افغانستان و هرات از ایران جدا شد و حکمیت گلداسمیت که براساس آن مقدار زیادی از بلوچستان از ایران جدا شد، منعقد می‌شود، اما در نوشته‌های اندیشه ترقی و اصلاحات جریان منورالفکری اثری از این فجایع به چشم نمی‌خورد. در آثار آنان، هیچ اشاره جدی و مستقیمی به جنایات و فجایع غرب و استعمار، لااقل در مورد خاک ایران وجود ندارد و فقط بعضی جاها، آن هم به طور بسیار سطحی و گذرا راجع به این مسائل بحث می‌شود، و این نشان می‌دهد که اینان به هیچ صورت متعرض استعمار و جنایتها و ظلمی که در غرب در خاک ایران می‌کرد، نشدند و به جای آن بحثهای علم و آزادی و توسعه و... را تحت الشعاع قرار می‌دادند تا اغلب مسائل مهم گم شود.

ایراد پنجم این است که می‌توان به آنان گفت که آموختن علوم و فنون مهندسی، شیمی، فیزیک و...، چه ربطی به لژ فراماسونری دارد؟ موضوع این است که بعضی از اینها به لژهای بیگانه نرفتند؛ و جریان روشنفکرانه مورد بحث ما بیشتر مربوط به وابسته‌هاست. شاید اگر از آنان خواسته می‌شد به اشخاصی که سالمتر بودند، اشاره کنند، روی میرزاآقاخان کرمانی، میرزا

صالح و ملکم‌خان دست می‌گذاشتند؛ چنان که خودشان هم می‌گویند که اینها ریشه‌های ما هستند، و واقعا هم اینها ریشه‌هایشان هستند. حال چرا به سفارتخانه‌های خارجی رفتند، پاسخ و توجیهی برای آن نمی‌توان یافت.

اما می‌توان درباره رفتن آنها به فرنگ، از سه جنبه بحث کرد: یکی برای آموختن فنونی مانند دستگاه چاپ، درست کردن مرکب، یادگیری سلاح آتشین و علومى مانند طب و... که البته مفید بوده است؛ دوم برای انتقال و ترویج ایدئولوژی غرب مثل لیبرالیسم، اومانیسم و...، و سوم برای پیاده کردن سیاست آن جا در ایران.

روی جنبه اول که سودمند بوده است، بحثی نیست، اما در مورد دو جنبه بعدی باید گفت که نه به ایدئولوژی آنها نیازی بود، نه به سیاستشان. در ضمن به موازات این دو گروه دسته دیگری را هم می‌توان مشاهده کرد، و آن مردم است. نوشته‌هایی وجود دارد که نگارش آنها را نه روشنفکران، بلکه از میان همین مردم عادی انجام داده‌اند؛ افرادی چون حاج ملا علی کنی، مرحوم مدرس و میرزای شیرازی که به فرنگ نرفته‌اند، اما حرفهای روشنفکران را بخوبی نقد کرده‌اند.

البته در نوشته‌های روشنفکران (از جمله در نوشته‌های فریدون آدمیت)، به مطالب و نوشته‌های آنان توجه جدی نشان داده نشده است. اما بعضی از این نقدها، مترقی‌تر از اندیشه ترقی روشنفکران است. همچنین همه آنهايي که به فرنگ رفتند، با هم یکسان نیستند؛ به عنوان مثال، شخصیت حاجی واشنگتن - اولین سفیر ایران در امریکا - با میرزا ابوالحسن خان ایلیچی فرق دارد؛ یکی می‌کوشید آداب و سنتهای خودی را هم تا حدودی حفظ کند، دیگری نه.

ششمین ایراد این است که این گروه نه این طرف را خوب شناختند، نه آن طرف را و تشخیص نمی‌دادند که ما در چه زمینه‌هایی عقب و در چه زمینه‌هایی جلو هستیم؛ به عنوان مثال، از جنبه اخلاقی نیازی به تقلید از آنان نداشتیم، در مکتب، فلسفه، عرفان و ادبیات کشورمان ضعفی وجود نداشت که اندیشه «تغییر خط» مطرح شود و با این ترفند، حق و باطل و خوب و بد چنان با هم مخلوط شود که نتوان آنها را از یکدیگر تفکیک کرد.

ایراد هفتم این است که راه آنان عینا کلیشه‌برداری از شیوه غریبان بود: آخوند و روحانی را کشیش، و خودشان را انتلکتوال پنداشتند، تجار هم شدند بورژوا، در حالی که هیچ یک با واقعیت تطبیق نمی‌کرد: نه آخوند کشیش بود، نه بورژوا تاجر و نه روشنفکری انتلکتوال. سناریویی که نوشتند به این صورت بود که ما الآن در قرون وسطی هستیم (با افکار امثال ملکم‌خان و این رساله‌ها)؛ و برای ایجاد تحول در آن، به یک انقلاب فرانسه نیازمندیم (که این انقلاب همان انقلاب مشروطه شد) و این، یعنی دقیقا کلیشه‌ای فکر کردن. اما آنان از این نکته غافل بودند که با وجود این همه روحانی در صف اول آزادیخواهان، تحلیلها و تطبیق‌هایشان فرومی‌ریزد. روشنفکر و انتلکتوال غربی، در جاهایی یکی می‌شوند و در جاهایی بهم فرق دارند؛ تجار هم همین‌طور. اما هدف در خط اندیشه ترقی فقط پیاده کردن این کلیشه است. امروز هم راجع به افکار غربی به طور کلیشه‌ای بحث می‌کنیم، و مباحثی چون توسعه، آزادی، مشارکت را با لوازم و اصول غربی آن پیش می‌بریم؛ به عبارت دیگر ابتدا دنبال معادل غربی مباحث می‌گردیم و سپس آنها را در جامعه خودمان تطبیق می‌دهیم و اگر معادلی یافت نشد، بحثی هم نیست (یعنی عینا نمونه‌برداری). در حالی که همه این مفاهیم در فرهنگ خودمان هم وجود دارد و به آن لوازم و مقدمات هم نیازی نیست.

وقتی مشروطیت اتفاق افتاد، حدود ۱۰۰ سال از تماس با غرب می‌گذشت، ۱۰۰ سال بود که دارالفنون تأسیس شده بود و از رفتن مهندسان و مترجمان به غرب ۱۰۰ سال می‌گذشت و با این حال هنوز هم ایران عقب‌مانده بود؛ جالب این است که عامل این عقب‌ماندگی را روحانیت معرفی می‌کردند. الان هم همین کار را می‌کنند.

امروز اگر روی جامعه خود دقیق شویم، پی می‌بریم که بیشتر طبقات وظایف خود را خوب انجام دادند: بسیج و جوانان کشور ما دست و پا و نخاع و چشم و سر دادند، نسل حاضر، نسل خوبی بوده است، و روحانیت نیز که در آن افرادی چون شهید مطهری حضور داشتند در طول بیست - سی سال اخیر نقششان را خیلی خوب ایفا کردند.

از کشاورز و کارگر انتظار نمی‌رود که منورالفکر باشند، و اگر کمبودی در زمینه علمی هست گناهی متوجه دانشجویانی است که به خارج از کشور اعزام شدند. قرار نیست که بسیج و روحانیت، پیشرفت صنعتی را به مملکت انتقال دهند، این وظیفه تحصیلکرده‌های خارج است، پس نباید گناه سهل‌انگاری‌های خود را به گردن دیگران بیندازند. مقصر خودتان هستید که صد سال در فرنگ بوده‌اید و به هنگام بازگشت نتوانستید دستاوردهای علمی آن جا را همیشه درست و دقیق به کشور منتقل کنید، کارخانه بسازید و موجب پیشرفت کشور شوید.

این بحث در متون دوره مشروطه هم هست؛ ادعای ترقی منورالفکران گوش فلک را کر کرده است، در حالی که مقصر خودشان هستند. کلی بودجه ملت خرجشان شده، ولی کمتر ثمری از فرنگ رفتن آنها حاصل ملت نشده است.

ایراد هشتم این است که درحلیلهایشان سوراخ دعا را گم کرده‌اند! در آثار خود نوشته‌اند که «علت پیشرفت غربیان این است که بانوانشان بی‌چادرند و یا مذهب را کنار گذاشته‌اند»؛ و در واقع برای فرار از مسؤلیت خود، به مواردی اشاره کرده‌اند که ربطی به موضوع نداشته است. در این تحلیلهای هم درست و غلط را با هم مخلوط می‌کنند تا اگر کسی موضع گرفت، او را متهم کنند که در برابر سخن درست موضع گرفته است، حتی اگر نقاد روی مطالب غلط بحث کرده باشد.

ایراد نهم این است که آنها هیچ‌گاه ندانستند که دقیقاً از غرب چه می‌خواهند، ولی غرب می‌دانست، و این، خیلی مهم است. دهمین ایراد این است که نگاه این دسته به غرب کامل نیست؛ بویژه در عرصه فرهنگ، سیاست و اقتصاد بین‌الملل. بانیان اندیشه ترقی، علم و ترقی و آزادی می‌خواستند، اما از موانع تحقق آن - مثل کاپیتولاسیون - حتی یک بار هم نام نبردند، یک بار به سرگور اوزلی که در لژ فراماسونری بوده و یکی از بزرگترین خائنان به ملت در قرارداد ترکمنچای است، اشاره‌ای نکردند. این خط ترقی با همین مشخصات به دوره مشروطیت منتقل شد.

اما اندیشمندان این خط در این دوره، بعد از آن که علما به خطرناک بودن آنها واقف شدند و مخصوصاً بعد از آن که بزرگترین متفکر آنان - میرزا ملکم‌خان - متوجه شد که چهره منفعت‌طلبش برای ناصرالدین شاه آشکار شده است و احساس خطر کرد، دامنه فعالیت‌های خود را به عرصه فرهنگی و بیشترین تلاش خود را روی جریان‌سازی‌های گسترده فکری متمرکز ساختند؛ دیگر به طور علنی عضوگیری نکردند، بلکه انجمنهای سری تشکیل دادند. اسامی حدود ۵۴ نفر از اینها در تاریخ هست که بسیاری از آنها بعدها از سوی جریانهای سکولار تاریخنگار ایران قهرمان ملی معرفی شدند. ۹ نفر از اینها سرپرست شدند که از میان آنها چند نفر روحانی‌نمای غرب‌گرا بودند، از جمله:

۱ - ملک‌المتکلمین، پدر سناتور ملک‌زاده، نویسنده کتاب پنج جلدی تاریخ مشروطیت ایران که متأسفانه در رشته تاریخ به عنوان کتاب مرجع مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۲ - سید جمال واعظ اصفهانی؛ که پدر محمد علی جمال‌زاده است و از کسانی که دستگاه مشروطه او را بزرگ جلوه داد. مرحوم شیخ فضل‌الله روی این شخص حساسیت داشت و به او «جمال زندیق کافر» می‌گفت. از قول شیخ نقل شده است که او از بس به مردم گفت رمان بخوانید و قرآن نخوانید، مردم را از دین دور کرد.

۳ - میرزا یحیی دولت‌آبادی که کتاب حیات یحیی را نوشت. این کتاب از مآخذ روشنفکران ایران درباره دوره پهلوی و قاجار است که در این زمینه، هنوز هم جزء مآخذ اصلی به شمار می‌رود. میرزا یحیی دولت‌آبادی از سران فرقه ازلیه یا بابیه بود. ابتدای کتابش را که باز می‌کنید، در لباس روحانیت است و میانه کتابش که می‌رسید، عمامه را برمی‌دارد و ریشش را هم می‌تراشد. دختر ایشان هم، بعد از زنان دربار پهلوی، از اولین خانمهایی بوده است که به افتخار کشف حجاب نائل آمدند! دولت‌آبادی درباره یکی از سیاستهای فرهنگی ضددینی رضاخان پهلوی می‌گوید:

«من از ابتدا به این لباس حساسیت داشتم و آن را نمی‌خواستم؛ و بعد از آن که دولت پهلوی قانون منع پوشیدن لباس روحانی را تصویب کرد، خیلی خوشحال شدم و خودم را از این لباس راحت کردم.»

عین عبارات دولت‌آبادی چنین است:

«نباید فراموش کرد حکومت روحانی‌نماها را در این مملکت، که به نام قداست روحانی، خودشان را اولی به تصرف در اموال و اعراض بلکه نفوس خلق می‌دانستند و با همه چیز ملت بازی می‌کردند، به حدی که بیداران ملت - که آنها را در اقلیت کاملی نگه داشتند - در فشار و تهدید دائمی آنها بودند و عقب ماندن ایران از قافله تمدن دوران، دو قسمت از سه قسمت بار گناهش به دوش آن شیادان از خدایی خبر بود.

من ذاتاً به لباسی که نتوان آن را در همه جای دنیا پوشید علاقه‌مند نبوده‌ام و نیستم. اکنون که ملاحظاتی به واسطه این قانون متحدالشکل بودن لباس برطرف شده است، فرصت را مغتنم می‌شمارم و خود را از این قید خلاص می‌کنم. یاد دارم در سنه ۱۳۲۲ از سفر خارجه به ایران برمی‌گشتم که در نزدیکی سرحد می‌خواستم به زحمت برای خود عمامه حاضر نمایم. به همراهان گفتم که چه می‌شد دولت حکم می‌کرد این مندیل بر سر پیچیدن موقوف می‌گشت؟ حالا آن آرزو برآورده شد.»

همین فرد که خود را چنین آزادیخواه و اصلاح‌طلب می‌نماید و از رهبران سکولاریسم دوره مشروطه بود، درباره کشف حجاب می‌نویسد:

«انجمنی مرکب از مرد و زن در خانه او و یا دیگران منعقد می‌شود. این تا حدی پنهان بوده است که نگارنده نیز بعضی از اوقات در آن انجمن حاضر می‌شدم و معایب حجاب معمول را به طور خطی بیان می‌کردم. موضوع کشف حجاب، قدری مخالف افکار خشک مقدس‌مآبان بود. اینک در تهران قانون بانوان تأسیس شده است و زندهای روگشوده با مردم معاشرت می‌نمایند و روزبروز دایره رفع حجاب در تهران و ولایات وسعت می‌گیرد. در این وقت که این سطور را می‌نویسم، خبردار شدم

که در تهران، در جشن فارغ‌التحصیلان، شاه پهلوی برای دفعه اول با ملکه و دخترانش حاضر شده است. پس سد حجاب را در ایران شکسته باید دانست و آتیه روشنی را به زندهای ایرانی باید نوید داد.»

این نمونه‌ای بود از اصلاح‌طلبی‌های منورالفکرانه!

وقتی انجمنهای سرّی تشکیل شد، اعضای این انجمنها کوشیدند عقاید خود را به زبان اشخاصی مثل دولت‌آبادی که لباس روحانی داشتند، اما اعتقاد روحانی و دینی نداشتند، بیان کنند. یکی از این افراد، سید جمال واعظ بود که بعدها در تاریخ‌نگاری مربوط به عصر مشروطه تجلیل زیادی از او به عمل آمد و وقتی محمد علی‌شاه او را کشت، به «شهید راه آزادی» معروف شد و کمتر کسی همت کرد افکارش را نقد کند.

کسروی می‌نویسد:

«سید جمال واعظ علی‌رغم رخت و لباس آخوندی، به دین اسلام و مؤسس آن هیچ اعتقادی نداشت.»

این فرد افکار این انجمنهای سرّی را روی منبر بیان می‌کند و می‌گوید:

«بعد از حکمای هند، اهل اروپا و فرنگستان از آن جایی که همه چیز را به درجه کمال رساندند، در این قسمت کتب و تألیفات زیادی دارند که آنها را رمان می‌گویند و خیلی مفید است، بگیری و بخوانید هر کدام که سواد دارید. من دیگر نمی‌دانم این اروپاییها کارشان بالاتر از اینها هم هست یا خیر؟ مثلاً ما خیال می‌کردیم تلگراف، فوق علوم است که انسان این جا دست بزند و پاریس صدای او شنیده شود. بعد دیدیم که بالاتر از آن هم هست، تلفن که این جا حرف می‌زنی و عین حرف تو در قزوین مثلاً شنیده می‌شود. بعد دیدیم خیر، بالاتر از این هم هست؛ تلگراف بی‌سیم، که از این جا تو حرف می‌زنی، لندن معلوم می‌شود. نه سیمی در کار است، نه ستونی، نه مرغی می‌پرد، نه بادی می‌آید. ایها الناس! اینها از کجا پیدا شد؟ من می‌دانم، از علم، علم، علم که در مملکت ما نیست، نیست.»

اما یک علم در مملکت ما ترقی دارد. می‌دانید آن چیست؟ علم حرامزادگی! یعنی تو که امشب در خانهات خوابیده‌ای، فردا صبح که از خواب برمی‌خیزی، می‌بینی خانهات را قباله کرده‌اند و داده‌اند به دیگری.»

این شیفتگی به غرب، تحقیر ملت، نفی هویت ملی و تمجید ظواهر، در لابلای سطور به جای مانده از دوره مشروطه از سوی اعضای انجمنهای سرّی به چشم می‌خورد.

سید جمال واعظ می‌گوید:

«اگر الان آنهايي که در فرنگستان رفته‌اند و دیده‌اند که وقتی کسی در ماشین سوار باشد و حرکت کند از محلی به محل دیگر، در طرف راست و چپ غیر از شهرهای باشکوه، عمارات عالیه و باغهای باطراوت چیزی نخواهد دید.»

عجیب این است که این تبلیغها را برای اروپا روی منبر انجام می‌داده و جالبتر این که صحبت‌هایش هم بلافاصله به عنوان روزنامه الجمال منتشر می‌شده است و این در حالی است که واعظان و مجتهدان زیادی در تهران بودند، اما فقط سخنان او را

در سطحی وسیع چاپ می‌کردند؛ پس معلوم می‌شود که عوامل دستگاه انجمنهای سری می‌خواستند افکار این شخص مطرح شود. همین تبلیغات و تأثیرات آن بود که باعث شد هنگام اعدام شیخ فضل‌الله مردمی که پای‌دار او بودند، کف بزنند. در روزنامه‌هایی مثل الجمال مدام نوشته می‌شد که شیخ طرفدار فئاتیکه‌های ایران است، ضد پیشرفت و سیم و تلفن و تلگراف است و تبلیغات منفی دیگری نظیر این.

سید جمال واعظ بر روی منبر از میرزملکم‌خان حرف می‌زند و حرفهای او در تیراژ وسیعی چاپ می‌شود:

«ایهاالناس! من مکرر خدمت شما عرض کردم، حالا هم عرض می‌کنم که ما مردم ایران جاهلیم، بدون معلم و مربی و استاد، هیچ کار ما درست نمی‌شود. به فرمایش جناب پرنس ملک‌خان، اگر ما خواسته باشیم کارخانه کبریت‌سازی بسازیم، مسلماً محتاجیم به یک نفر معلم خارجی؛ و اگر بخواهیم یک کارخانه چلواربافی تشکیل بدهیم، بدون معاونت یک نفر معلم خارجی محال است.»

این ملک‌خان همان کسی است که حاج ملا علی کنی در دو دهه قبل از این مقطع فراموشخانه او را بست و حالا واعظ اصفهانی در فضای مشروطه از او دفاع می‌کند. این وضعیّت اتفاقاً با شرایط امروز جامعه ما قابل تطبیق است: در دهه اول انقلاب، رجالی حضور داشتند که در خیانت به مردم شهره بودند. اکنون چرا باید دوباره مطرح شوند، در قالبهای مختلف احساس امنیت کنند و برگردند؟ به عبارت دیگر، دقیقاً همان مسائل تکرار می‌شود و این خطرناک است و باید مراقب بود. اصلاحات این نیست که خائن دیروز ملت، امروز با هر چهره‌ای طلبکارانه بر این ملت تحمیل شوند.

این خط اصلاحات، جای نقد دارد، نه از زاویه ارتجاع، بلکه از زاویه‌ای بالاتر از خط ترقی. میرزا حسن‌خان انصاری در کتاب نوشدارو و دوی درد ایرانیان - که نگارش آن صد سال بعد از غرب‌زدگی و تماس با غرب انجام گرفته است - می‌نویسد:

«نمی‌دانی زبان فرانسه در ایران اعلی‌درجه شرف است؟! یک شاگردی که دو ورق سیلابر و یا دو سه کلمه مارک آموخت، بر چار بالش عزت نشست و عالم پنج قاره عالم است و شغل و منصب و مواجب و لقب و... و ملک مستقل دارد. در هر محفلی، صدر مجلس و صندلی بالا نشسته و هر مهملی بافت، به تکریمش دست بسته ایستاده‌اند؛ پس برهان مسموع‌الکلمه و مفترض‌الطاعه است، وکیل است، وزیر است، امیر است، دبیر است، مشار است، مشیر است، مدار است، مدیر است. مگر همه مردم می‌خواهند به فرانسه هجرت و در پاریس عشرت کنند که به این درجه محتاج زبان فرانسوی شوند و هر کلمه را به هستی خود می‌خرند؟!»

این عبارات انصاری حائز اهمیت است که می‌گوید:

«زبان یاد بگیرید، ولی چقدر؟ و وقتی هم که زبان یاد گرفتید، اثرش کجاست؟»

او در جای دیگر می‌گوید:

«وقتی زبان یک کشور دیگر را در بین مردم رایج کنید، فرهنگ آن کشور محو می‌شود؛ مثلاً در الجزایر و بسیاری از کشورهای اسلامی، یکی از زبانها، غربی است؛ با نمایندگان مجلس هند، به زبان انگلیسی حرف می‌زنند و اصلاً یکی از سیاستهای کمپانی هند شرقی، محو زبان فارسی در هند بوده است.»

میرزا حسن خان انصاری در جای دیگر می‌گوید:

«شصت سال است در دارالفنون ما فرانسه تعلیم می‌دهند، سی سال است که علوم را منحصر به فرانسه و معلوماتش نموده‌اند. کدام عالم و صانع را به بازار صنایع نمایش دادند؟ به مسطوره‌ای هم راضی می‌شویم. کو بلورساز و چینی‌پز و شیشه‌گر ما؟ و از معادن، طلا و نقره و سرب و نیکل بیرون آور ما؟ ماهوت و فاستونی و چلووار و فاشور و چیت و مخمل‌دوزی و اطلس و... کو در سواحل دریا محل کشتی‌سازی و ماشین‌کشی؟ یک گودی ندارند. از این صنایع محیرالعقول چرخ تنها را نساختند و از چراغ یک فتیله نباخته‌اند، و از لباس یک دکمه. هنوز شاگردان مدارس پوتین و گالش دوخته فرنگی را به پا می‌کنند و خجالت نمی‌کشند که لااقل ارسی‌دوزی را بیاموزند. کو اشخاصی که اسباب فتوگراف و لوازم تلفن و تلگراف را بسازند؟ کدام قوه (الکتریکی و کهربایی) را از صنعت خود نمایانند؟ صد سال است ساعتها در بغل دارند، یک پیچ یا فنرش را خود نساختند. به جای این که اتومبیل بسازند، کالسکه و درشکه ساخته را از اروپا می‌خرند، چه رسد به ادوات و آلات آنها.»

و در جای دیگر می‌نویسد:

«کاش مردم را به حال بربریت قدیم رها کرده و آداب و رفتار ایرانی را تغییر نداده و اقل امر صنایع و علوم ناقصه کهنه‌پرستان که هزاران سال زندگی را به قناعت و سهولت می‌گذراندند، از دستشان نمی‌رفت و معدوم صرف نمی‌شد! در تمام لوازمات زندگی امروز، ما را محتاج به خارجه و دادن پولهای گزاف کردند و مشکلات معاش صد برابر شد. روفرشی و پارچه‌های فرنگی بمخده عثمانی و صندل اروپایی در حجره پاره‌دوز و لبوفروش حتما باید جمع باشد، عشقی دارند خاصه جان و مالشان را نثار بیگانه کنند.»

این نکته را بدانند که جوهریات اروپایی و آب و هوای قطبی و دریایی، با مزاج ایرانی ضدیت تامه دارد و جز مسموم شدن مملکت هیچ اثر ندارد. ایران را باید دواى ایرانی داد. گویند عقیده اول حکیم فرنگ این بود.

مطلب دیگر: ایرانی باید ایرانی بخواهد، ایرانی باید ایرانی نگاه دارد، ایرانی هم ایران را بخواهد و نگه دارد.»

با کمی دقت معلوم می‌شود که ملی‌گرایی این کتاب، قویتر از آن افکار ملی‌گرایی است که بعداً غرب‌گرایان وضع کردند: از ملت می‌گفتند، اما منظورشان غرب بود.

همچنان که امروز نیز برخی دم از ملی‌گرایی می‌زنند، اما از دل سخنان آنها رابطه با امریکا بیرون می‌آید.

مرحوم نائینی می‌گوید که اگر دولت انگلستان با ملت خود رفتاری عادلانه دارد، برخوردش با ملت ما مستبدانه، فرعونى و توأم با تبعیض است. علت هم این است که آنان در مقابل ملت‌های دیگر، استعمارگر هستند.

یکی از نوشته‌های دیگری که در دوره مشروطه مطرح نشد، اما مطلب جالبی در آن هست، رساله آفتاب و زمین است. نویسنده این رساله هم از کسانی است که به مشروطه اعتقاد دارد، ولی به غرب متعهد نیست، آزادی و دموکراسی و احزاب و پیشرفت می‌خواهد، اما غرب نمی‌خواهد.

در جایی از رساله چنین نوشته شده است:

«چه شدند مسلمانان دین‌باور؟ کجا رفتند ایرانیان ایمان‌پرور؟ بزرگان اسلام چه شدند؟ و سرداران ایران کجایند؟ روح اسلام در کیست؟ و خون ایران در کدام؟ حال که آنها زنده نمی‌شوند، کاش ما بیدار شویم! ایران یک مملکتی است که اهالی آن دارای عقاید و معنویات هستند که اگر تمام قوای مادی آن از میان برود و از غفلت و غرور، گاه به گاه نهایت ضعف و ناتوانی حاصل کند، باز به واسطه همان عقاید و معنویات، به محض آن که یک نفر دل‌آگاه و خیرخواه قد مردانگی برفرازد و دامن همت را برای اعاده سعادت و استقلال و شوکت و جلال آن بر کمر زند و خورشیدآسا از مشرق استعداد این خاک تابناک، طلوع نماید، فوراً اهالی مملکت هم که در تیرگی شبهای غفلت و تن‌آسایی به خواب رفته بودند، از تابش آن آفتاب با فرّ و تاب بیدار گشته، سر از پای نشناخته، پروانه‌وار گرد شمع وجود آن بزرگ‌مرد جمع شده، پریشانیها را فراهم می‌سازند.»

این مطلب را با ادعاها و سخنان دکتر آدمیت مقایسه کنید که نوشته است:

«تنها گروهی که تصور روشنی از مشروطیت داشت، عنصر ترقی‌خواه تربیت یافته معتقد به حکومت دموکراسی غربی بود.»
یعنی فقط غرب‌رفته‌ها متوجه مسائل می‌شدند و دیگران نمی‌فهمیدند و این همه نوشته و نقد اجتماعی از نظر آنان هیچ ارزشی ندارد.

با توجه به مطالب گفته شده، در تاریخ ایران چه در هشتاد سال اول بعد از جنگهای ایران و روس و چه در دوره دوم آن، یعنی از مشروطه تا امروز، بجز خط فکری ارتجاع و خط فکری منورالفکری که چشم‌پسته رو به سوی غرب دارد، خط عمیقتری هم وجود دارد که نه با خط ارتجاع قابل تطبیق است و نه با خط ترقی‌روشنفکرانه، بلکه امکان نقد و اجتهاد و انتخاب آگاهانه برای خود قائل است و اگر به حوزه‌های فکری دیگر نظر می‌افکند و مسائل اقتصادی و سیاسی و فرهنگی را با آن حوزه‌ها تطبیق می‌دهد، فقط از این جهت است که مشکلات را حل کند، نه این که بر مشکلات بیفزاید. ما نام این تفکر را خط تعالی می‌گذاریم و به نظر می‌رسد این اندیشه تعالی اصیلترین و روشنی‌ترین تراز برای شناخت تاریخ تحولات فکری و سیاسی ایران می‌تواند باشد و بهترین روش برای اصلاحات سیاسی و اجتماعی را پیش روی ما بگذارد.

منابع (نشریه):

اندیشه حوزه ۱۳۸۰ شماره ۲۸