

شماره ۹

گیتی مدارک

نشریه تئوریک حزب سکولار دموکرات ایرانیان



این شماره مربوط است به «چند نگاه به انقلاب مشروطه» در نشریهء سکولاریسم نو



انقلاب مشروطه و سکولاریسم

میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ پیشگام فکری مشروطه در چندین عرصه
 روند تدوین و تحول قانون اساسی مشروطه ایران
 نگاهی به برخی نوشته‌ها و مبارزات زنان در دوران مشروطیت
 آنچه که از تضاد مشروطه و مشروع، در حال تکوین است
 نگاهی به اهداف اساسی تجدد خواهی در ایران در دو قرن گذشته

گیتی‌مداری

گاهنامه «حزب سکولار دموکرات ایرانیان»

شماره نهم، بهار ۱۳۹۹

صاحب امتیاز: «حزب سکولار دموکرات ایرانیان»

سردبیر: سپیده قیاسوند

زیر نظر دفتر انتشارات

گرافیک و برگه آرای: سپیده قیاسوند


پست الکترونیک: gitimadari@isdparty.org

تارغای حزب: isdparty.org

کلیه حقوق این نشریه متعلق به «حزب سکولار دموکرات ایرانیان» است. بازنشر بخش‌ها یا تمام فصلنامه «گیتی‌مداری» با ذکر منبع بلامانع است.

فهرست مطالب

۶	بخش اول: آرمان های انقلاب مشروطه و قانون اش
۷	روند تدوین و تحول قانون اساسی مشروطه ایران-باقر مومنی
۲۳	قانون اساسی مشروطه، بیم و دروغی که باید بر آن برآمد-آرمین سورن
۲۸	انقلاب مشروطیت، رویداد ناتمام تاریخ ایران-جمشید طاهری پور
۳۷	بازخوانی تاریخ جنبش ملی مشروطیت و آرمان های آن-عقاب علی احمدی
۴۸	بخش دوم: مفاهیم جدید در مشروطه
۴۹	در معنای تاریخی «دولت» و «ملت»-ماشاءالله آجودانی
۵۱	آزادی های مدنی و نخستین قانون اساسی-ژانت آفاری
۵۷	انقلاب مشروطه و مقوله آزادی درایران-احمد سیف
۶۴	در برزخ سنت و تجدد-لطف الله آجدانی
۶۶	نگاهی به اهداف اساسی تجدد خواهی در ایران در دو قرن گذشته-حسن مکارمی
۷۴	انقلاب مشروطه و سکولاریسم-نیلوفر بیضایی
۸۰	پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت-شروین وکیلی
۸۷	نگاهی به برخی نوشته ها و مبارزات زنان در دوران مشروطیت-هما ناطق
۹۲	بخش سوم: چند چهره در یاد ماندنی
۹۳	ملکم خان و لیبرالیسم پیش از مشروطه-حسن قاضی مرادی
۹۸	نگاهی به کتاب حسن قاضی مرادی درباره ملکم خان-ثمینا رستگاری
۱۰۱	روشنفکران گناهی ندارند-گفت وگو با حسن قاضی مرادی
۱۰۸	گفتگو درباره تجدد و ملکم خان، با ماشاالله آجودانی
۱۱۵	میرزا فتحعلی آخوندزاده پیشگام فکری مشروطه در چندین عرصه
۱۲۴	احمد کسروی: پژوهشگری، سرکشی و خرده نگری-خسرو ناقد
۱۲۹	رضاشاه، خلف صدق انقلاب مشروطیت برای ایجاد تجدد و حکومت قانون-شاهرخ مسکوب
۱۳۷	بزرگداشت مصدق چه فایده ای دارد؟-اسماعیل نوری علا
۱۴۳	بخش چهارم: مشروطه و مشروعه
۱۴۴	آنچه که از تضاد مشروطه و مشروعه، در حال تکوین است!-غلامرضا زنگنه
۱۴۸	سنجش دو انقلاب-مهرداد آبادیان
۱۵۳	برخی از نوشته های منوچهر یزدیان در نشریه «خبرگاه»



یادداشت سردبیر

با درود به هموندان و خوانندگان گرامی نهمین شماره نشریه «گیتی مداری». در سرآغاز مطالب این شماره از گیتی مداری لازم می دانم توضیح دهم که من مطالب این شماره نشریه را با راهنمایی و همراهی دکتر اسماعیل نوری علا تهیه کرده ام. به این معنی که در مورد محتوای این شماره نیز، همچون سایر شماره هائی که سردبیری اش با من بوده با ایشان مشورت کردم. ایشان در پاسخ من نوشتند: «بستگی دارد به اینکه بخواهید چقدر وقت و انرژی بگذارید». پاسخ دادم: «حال که من این وظیفه رو قبول کرده ام و دلم می خواد که حاصل کار پر محتوا و شکیل باشد». گفتند: «تو با نشریه «سکولاریسم نو» چقدر آشنائی؟» گفتم: «خیلی کم. یعنی فرصتی پیش نیامده که به آن سایت تعطیل شده اما همچنان برقرار سر بزنم؛ اما می دانم که شما یک جا گفته بودید حدود شش هزار تا مقاله را در آن جمع آوری کرده اید». نوشتند: «خوب، وقت بگذار و گردشی در آن سایت بکن. پس از آن من پیشنهادم را برای این شماره گیتی مداری خواهم گفت».

به این ترتیب به سراغ «سکولاریسم نو» رفتم. دیدم که اولین شماره این نشریه در تاریخ پنجشنبه ۸ آذر ۱۳۸۶ (برابر با ۲۹ نوامبر ۲۰۰۷) منتشر شده. تا سه شنبه ۱۲ دی ۱۳۸۶ (۲ ژانویه ۲۰۰۸) هم جز عکس برخی از صفحات اول نشریه چیزی به دست نیاردم. اما درست پس از آن تاریخ، صفحات اول و لینک هایشان به مطالب داخل نشریه، آرشیو شده و وجود دارند.

در پی این گشت و گذار بود که با دکتر نوری علامتاس گرفتم و گزارش کردم که «اکنون می دانم نشریه «سکولاریسم نو» چه بوده و چه کرده است». دکتر نوری علا، با اظهار تشکر از وقتی که گذاشته بودم، نوشتند که: «در پیدایش جنبش سکولار دموکراسی ایران یک نکته مهم وجود داشته است که شاید اکنون کاملاً بچشم نمی خورد و آن اینکه این جنبش کار خود را با این ادعا آغاز کرد که ادامه دهنده نیات روشنفکرانی است که در بوجود آمدن «انقلاب مشروطه» نقش داشته اند؛ انقلابی که برای تثبیت سکولاریسم و دموکراسی در ایران رخ داد و با افت و خیز بسیار خود را به سال ۱۳۵۷ رساند و در آن سال مقهور دشمن اصلی خود، یعنی روحانیت تشیع اثنی عشری، شد. قصد این جنبش برداشتن مشعل نیات اصلی انقلاب مشروطه بود و به همین دلیل هم از آغاز انتشار سکولاریسم نو، علاوه بر سکولاریسم و دموکراسی، به مطالعه انقلاب مشروطه نیز پرداخته شده بود و پایان انتشار آن نشریه و برگزاری اولین کنگره سکولار دموکرات ها هم به لحاظ همین رابطه در ۱۴ مرداد ۱۳۹۲ (سالگرد انقلاب مشروطه) انجام گرفته بود».

و سپس ایشان پیشنهاد خود برای شماره کنونی «گیتی مداری» را به صورت زیر مطرح ساختند: «به شما پیشنهاد می کنم فقط در شماره های سال اول نشریه سکولاریسم نو بگردید و مقالات مربوط به انقلاب مشروطه ایران را از میان آن همه مقاله دیگر استخراج و مرتب و در گیتی مداری منتشر کنید».

و من نیز به انجام این کار مشغول شده و در حین جستجو دیدم که آثار قلمی چه نویسندگان برجسته ای در این مورد در همان سال اول انتشار «سکولاریسم نو» گردآوری شده است. آنها را استخراج و مرتب کردم و بدنه اصلی شماره کنونی «گیتی مداری» حاصل این کوشش است.

اکنون خوشحالم که در روند ثبت این آثار شریک بوده ام و آرزو دارم که این تلاش بی وقفه برای رسیدن به سکولار دموکراسی تا آزادی کشور عزیزمان ایران ادامه یابد و ما سعادت آن را داشته باشیم که، به اتفاق همه یاران مان در حزب و جنبش، این واقعه هیجان انگیز را بچشم ببینیم.

در عین حال، با توجه به اینکه گیتی مداری «نشریه تئوریک حزب سکولار دموکرات ایرانیان» محسوب می شود، پیشنهاد کردم که بخش دوم نشریه را به مجموعه ای از نوشته های کوتاه و پر مغز سال گذشته دبیرکل حزب مان، آقای منوچهر یزدیان، در «خبرگاه» (نشریه خبرگزاری حزب)، اختصاص دهم تا خوانندگان گیتی مداری از ملاحظات نظری رهبران حزب مان نیز مطلع باشند. با تشکر از موافقت ایشان در این مورد.

سپیده قیاسوند

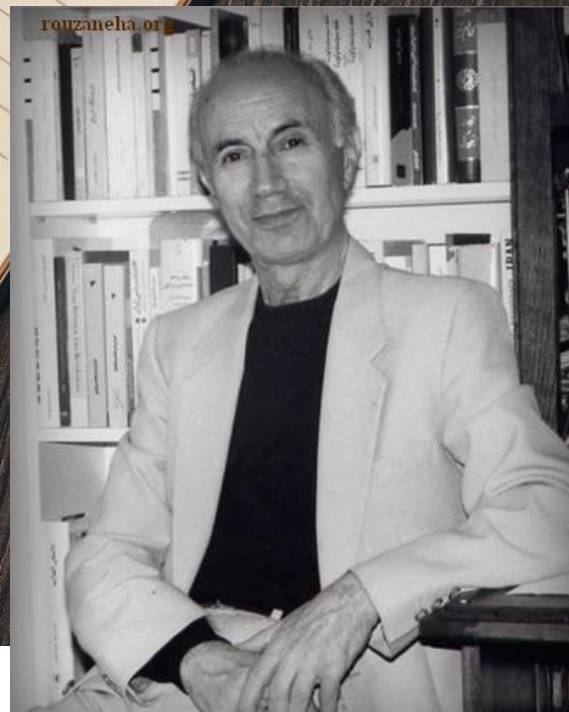


بخش اول: آرمان های انقلاب مشروطه و قانون اش



روند تدوین و تحول قانون اساسی مشروطه ایران

باقر مومنی



ویژگیهای اجتماعی - تاریخی ایران

تحول طبقاتی- اجتماعی در ایران سیر کلاسیکی را که در اروپا طی کرده نداشته، مثلا بجای آن نظام شسته رفتی فئودالی اروپایی ما یک نظام مرکب دامداری- عشیرهای - خانخانی ، روستایی- ارباب رعیتی، و شهری صنفی- بازاری داشتیم و این اجزاء میان خودشان با تعارضهایی درگیر بودهاند و مثل فئودالیت- های اروپایی انسجام نداشتهاند که یک سنور در رأس مجموعهی واحدی حاکمیت داشته باشد.

در ایران شهر بزرگ مستقل سابقهی تاریخی طولانی دارد که جمعیت هر یک بطور عمده از اصناف پیشه- ور و کاسبکار تشکیل میشود، و در واقع یک جامعه شهری با طبقهی متوسط و پایین و به اصطلاح بورژوازی یا شهری وجود داشته، و یک جامعه ی عشایری که با هم تقریبا رابطه چندان نداشتهاند، و یک جامعه ی روستایی که به نحوی در میانهی این دو جامعه قرار داشته و همه ی اینها تقریبا بطور نسبی از همدیگر استقلال داشتهاند. از لحاظ ساختمان اداری هم جامعه ی عشیرهای سازمان اداری خاص خودش را داشته، جامعه ی روستایی سازمان اداری خاص خودش و جامعه ی شهری هم سازمان اداری خاص خودش را، و در رأس همه ی اینها همیشه یک حکومت سلطنتی استبدادی وجود داشته که رابطهاش با این جوامع بکلی با رابطهی پادشاهان مستبد اروپایی یا فئودالها و فئودالیتها فرق داشته است.

یک تفاوت دیگر نظام سلطنتی استبدادی در ایران با اروپا از لحاظ تاریخی است که خانوادههای سلطنتی ایران، بخصوص پس از اسلام، بر خلاف اروپا عمر درازی نداشتند. علتش هم اینست که خانوادههای سلطنتی که بر ایران حاکم میشدند اغلب از قبایل بودند ولی چون شهرها در ایران سابقهی تاریخی منسجمی داشتند اینها خیلی زود شهری میشدند و بعد از مدتی یک قبیلهی زورمند دیگر غلبه میکرد و سلطنت قبلی جای خودش را به سلطنت بعدی یک قبیلهی تازه میداد. در مجموع هم هیچکدام از این سلسلهها به معنی واقعی نتوانستند بر سراسر ایران و بطور کامل حاکم بشوند.

به این ترتیب نظام حکومتی ایران از نظر اجتماعی - سیاسی تا پیش از مشروطیت یک نظام اشرافی ملوک الطوائفی بود که دربار سلطنتی را در رأس خود داشت که حاکمیت مناطق و ولایات را به صورت تیول به اشراف واگذار میکرد؛ ولی بر خلاف اروپا در ایران یک خانواده ی اشرافی مستقر، که پایه در روابط مادی کل جامعه داشته باشد و در تغییر سلطنت دچار تزلزل نشود هرگز نتوانست پا بگیرد، حتی در دوران اخیر و در زمان سلطنت قاجاریه هم که قشری از اشراف، با القاب «سلطنه» و «دوله» و «ملک» و «ممالک» به صورت نیم بند شکل گرفت، روحیه و نظام قبیل‌های - اجتماعی و تیول‌داری حکومتی راهمچنان حفظ کرده بود.

تفاوت دیگر تاریخ ایران، بویژه در دو قرن اخیر، با اروپا در این بود که فقط به ترکیب طبقاتی جامعه و دستگاه قدرت و رابطه ی این دو محدود نمیشد بلکه بر خلاف اروپا که سیر تحول آن بطور عمده بر پایه ی پدیده‌های اجتماعی داخلی و تأثیرات متقابل آنها بر یکدیگر جریان یافت، در ایران عامل خارجی هم نقش عمده بازی کرد و آن نفوذ سرمایه داری پیشرفته ی غرب و گسترش آن به صورت استعمار بود که نقش خود را بر تحول جامعه ی ایران و همچنین نهضت ضد استبدادی آن باقی گذاشت.

تهاجم استعماری، که در سالهای آخر قرن ۱۸ آغاز میشود و در سالهای اول قرن ۱۹، بخصوص از طرف روسیه و انگلیس، صورت جدی به خودش میگیرد. تهاجم روسیه از سال ۱۸۰۳ آغاز میشود که ده سال بعد، در ۱۸۱۳، به قرارداد گلستان و پانزده سال پس از آن، در ۱۸۲۸، به قرارداد ترکمن چای منجر میشود که از نظر جغرافیایی به تسلط روسیه بر منطقه ی نسبتاً وسیعی از متعلقات ایران، از قبیله بادکوبه و داغستان و گرجستان، و بعد هم به واگذاری دشت مغان و بندر لنکران و امتیاز کشتیرانی دریای خزر به روسیه میانجامد. این شکستها در عین حال مسئله ی کاپیتولاسیون و یا حق کنسولی دولت روسیه را نیز همراه دارد.

انگلیسها هم چند سال بعد در ۱۸۵۷ به عنوان بیرون راندن ایرانیان از هرات، استقلال افغانستان را اعلام میکنند و همزمان خارک و محمره یا خرمشهر بعدی، را نیز اشغال میکنند که این حرکات هم به تحمیل کاپیتولاسیون و همین طور اصل دولتهای کامله الولاد منجر میشود.

اما این حوادث تنها به همین قبیل فعل و انفعالات محدود نمیشود بلکه عواقب و تأثیرات عظیم تاریخی-اجتماعی به دنبال دارد که عمده ترین آن تسلط این دو دولت مستعمره بر زمینهای اقتصادی ایران هم هست که در واقع آن را به صورت یک کشور نیمه مستعمره در میآورد. مثلاً در ارتباط با روسیه واگذاری امتیارات خطوط تلگرافی، امتیاز شیلات، بانک استقراضی، بیمه ی حمل و نقل، ساختن یک رشته راهها در شمال ایران، ایجاد بندر انزلی و خط کشتیرانی میان ایران و روسیه از راه دریای خزر مونهایی از تسلط اقتصادی-استعماری این دولت بر ایران است. و آنچه به انگلیس مربوط میشود انحصار خطوط تلگراف در غرب و جنوب ایران در ارتباط تهران با خارج، امتیاز رویتر، که تسلط انگلیس بر تمام معادن و جنگلها و تاسیسات آبیاری و انحصار کشفیدن راهآهن و تراموای و غیره، و در واقع استعمار رسمی این دولت را بر ایران تأمین میکرد که البته در عمل در حد تأسیس بانک شاه ی و صنایع و معادن ایران با حق ویژه ی نشر اسکناس و بهره برداری از معادن ایران باقی ماند. از قراردادهای بعدی انحصار حق کشتیرانی بازرگانی در کارون و تمام خلیج فارس و راهسازی در همه ی نقاط ایران، و امتیاز نفت ویلیام دارسی بود؛ علاوه بر اینها چون قرارداد انحصار تنباکو به نام رژی در اثر جنبش مردم لغو شد درآمد گمرکات جنوب به عنوان وثیقه ی بازپرداخت خسارت ناشی از لغو قرارداد به این دولت واگذار شد. البته این امتیازات و حق کنسولی و قرارداد دولتهای کامله الولاد مخصوص این دو دولت استعماری نبود بلکه دولتهای بلژیک، هلند، سوئد، یونان و بیشتر از اینها فرانسه، هم سهمهای کوچکی از منابع درآمد ایران دریافت داشتند.

اما تسلط دو دولت استعماری تنها به این زمینها محدود نمیشد. آنها برای تحکیم و دوام اسارت ایران، با استفاده از هرج و مرج استبداد سلطنتی و ورشکستگی مالی دولت ایران، وامهای دراز مدت با بهره، در برابر وثیقه گرفتن منابع درآمد کشور، را هم به دربار میپرداختند که تمام آن پولها بجای مصرف در راه اجرای طرحهای اقتصادی برای آبادانی کشور، بوسیله ی شاه و درباریان و اشراف حیف و میل میشد که از آن جمله میتوان به خرج سفرهای مکرر و سنگین و بی نتیجه ی ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه اشاره کرد و یا از مصرف حدود یک میلیون تومان برای تأمین هزینه ی سالیانه ی دربار و حقوقهای دختران و پسران و همسران شاه سخن به میان آورد.

اما این ارتباط استعماری بجز جنبه ی ویرانگر آن، موجب تکانهایی در درون جامعه ی ایران هم شد و تغییرات و تحولات عینی و ذهنی جامعه تا آنجا پیش رفت که افراد و گروههایی از طبقات بالا را هم به فکر تحول از بالا در زمینهای مختلف و تحمیل آنها به دربار انداخت، که اغلب بی نتیجه یا به صورتی ابر باقی ماند.

اما یکی دیگر از نتایج رابطه با خارج تحولاتی بود که در وضع اقتصادی و طبقات مختلف جامعه و مناسبات آنان به وجود آمد و از آن جمله سبب ایجاد قشری از سرمایه داری جدید شد که پس از مدتی، دیگر نمیشد حضور آنها را نادیده گرفت. این سرمایه داری که بیشتر از طریق کارهای بازرگانی شکل گرفته و نیرومند شده بود بسرعت به سمت ایجاد کارخانهای تولیدی صنعتی، مثل بافندگی، بلورسازی، ابریشمبافی، آجرپزی، استخراج معدن، راهسازی، راه آهن، و سرانجام بانکداری و خرید املاک و بهره برداری از آنها برای تولید مواد قابل صدور پیش رفت. بعضی از سرمایه‌داران به اندازهای ثروتمند بودند که گاه دربار و دولت برای مخارج ضروری خود از آنان وامهای کلان میگرفتند، و اتفاق افتاد که در آستانه ی انقلاب مشروطیت وقتی دولت میخواست از خارج وام بگیرد بعضی از آنها اظهار آمادگی میکردند که احتیاجات دولت را رفع کنند. اینها در عین حال به تأسیس کمپانیها یا شرکتهای عمومی، برای اجرای برنامههای اقتصادی در زمینهای گوناگون تولیدی و بازرگانی در جهت تقویت سرمایه داری ملی در برابر سرمایه داری مهاجم خارجی، دست زدند. برای نمونه میتوان از شرکتی بنام «شرکت اسلامی اصفهان» (تأسیس در سال ۱۳۱۶ ه.ق.) نام برد که بجز اصفهان و تهران در شانزده شهر دیگر ایران نیز نماینده داشت. این شرکت به قصد بی نیاز کردن مردم

از «امتنه‌ی خارجه» به وجود آمد و در اصل بیست و یکم کتابچه و نظامنامه‌ی آن آمده بود که «این شرکت بکلی از داد و ستد متاع خارجه ممنوع است. فقط هم خود را صرف ترقی متاع داخله و آوردن چرخ اسباب و کارخانجات مفیده خواهد نمود و حمل متاع داخله را به خارجه بر حسب اقتضاء بموقع خود در کشیدن راه شوسه و آهن اقدام خواهد کرد»؛ و در اصل بیست و چهارم هم اضافه شده بود که «تمام اجزاء از رئیس و مرئوس و امنای شرکت حسب الشرط مجبورند لباس خود را از منسوجات و امتاع داخله مصرف رسانند» (۱)

معلوم است که قشر سرمایه‌دار در جریان تقویت خود و گسترش بازرگانی و رویکرد به ترویج صنعت نمیتواند در جابجائی ترکیب طبقاتی جامعه بی تأثیر باشد. برای نمونه میتوان از ملکداری به شیوه‌ی جدید نام برد که از یک طرف سرمایه‌داران را برای تولید مواد قابل صدور و همچنین برای استفاده از قدرت زمینداری به سوی خرید املاک زراعتی میکشاند و از سوی دیگر اشراف ملکدار قدیمی را به سمت سرمایه داری جلب میکرد که پیوند این دو را در بعضی حرکات و جریانات جنبش مشروطیت میتوان دید.

ضرورت تحول و تکانه‌های فکری و عملی

اما علاوه بر تحول اقتصادی- طبقاتی، ارتباط با جهان سرمایه داری پیشرفته ضرورت تغییر در زمینه‌ی نظامات فکری- اجتماعی را هم به طور جدی مطرح میکند و این ضرورت تغییر، هم در بالا و در درون قدرت و هم در پائین و در میان مردم احساس میشود و در اواخر نیمه‌ی اول قرن نوزدهم به صورت بارزی جلوه میکند. برای نمونه میتوان از یک طرف به حرکت اصلاحات میرزاتقی خان امیرکبیر و از طرف دیگر به جنبش مذهبی- اجتماعی باب در یک زمان و در اواسط این قرن یاد کرد (قتل میرزا تقی خان امیرکبیر در ۱۲۶۸ ه.ق. ۱۸۵۱ میلادی و قتل باب در ۱۲۶۶ ه.ق. / ۱۸۵۰ میلادی)؛ اولی میخواهد حاکمیت استبدادی سلطنتی را با انجام یک سلسله اصلاحات اجتماعی - اداری با شرایط زمان همساز کند و دومی در مبارزه با اندیشه‌ی مذهبی حاکم و پاسداران آن، توده‌ها را عملاً به مقابله با قدرت حاکم بکشد که به طور طبیعی در مقابل هم قرار میگیرند و در جدال با یکدیگر، هر دو شکست میخورند تا باز پس از چندی به صورتی تازه و نیرومندتر سر بلند کنند.

در آنچه مربوط به حرکت اصلاحی درون قدرت است، این حرکت به علت ماهیت استبدادی قرون وسطائی حاکمیت به صورتی متناوب پیشرفت و عقبنشینی میکند تا بالاخره تکامل یافته‌ترین وجه آن به صورت گرایشهای لیبرال - اشرافی با جریان مشروطه پیوند میخورد و آنچه مربوط به جنبش مذهبی - اجتماعی ضد قدرت است در جنبش فکری- سیاسی مشروطهخواه‌ی مستحیل میشود.

اما جنبش فکری مشروطهخواه‌ی درست از آغاز نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم جان میگیرد و در جریان پیشرفت خود بویژه به صورت تألیف انتشار کتابهای نویسندگان ترقیخواه‌ی چون آخوندزاده و طالبوف و ملکم و یوسف مستشار و برخی روزنامهها مانند اختر در خارج از کشور رونق میگیرد که با رشد فکری در داخل کشور و در میان اندیشمندان ترقیخواه پیوند پیدا میکند.

البته جنبش ترقیخواه‌ی در مرحله‌ی فکر باقی نماند و طبیعتاً همزمان و هماهنگ با تحولات طبقاتی، در جنبشهای اجتماعی- سیاسی ظاهر میشود. این حرکات و جنبشها هم در اشکال سازمانی جلوه میکنند و هم در حرکات سیاسی - اجتماعی.

از اشکال سازمانی برای تحول نظام دولتی و اجتماعی میتوان از «اتحاد اسلام» به رهبری سید جمال الدین افغانی یاد کرد که در عین داشتن مضمون سیاسی هنوز به رنگ مذهبی اسلامی آمیخته است و برای ایجاد تحول رو به توده‌ها دارد، و همچنین از سازمان فراموشخانه‌ی ملکمی میتوان نام برد که بیشتر قصد دارد نظم قانونی را در نظام دولتی و روابط اجتماعی- سیاسی مردم و قدرت، از طریق پیوند نیروهای ترقیخواه قدرت و مردم آزادخواه، تحقق بخشد که هردوی این جریان به شکست منجر میشود.

اما در تکامل و رشد افکار اجتماعی و گسترش آن میان توده‌ها و در ارتباط با قدرت گرفتن بورژوازی نوین حرکات و جنبشهای ضد قدرت نیز آغاز میشود که بعضی از آنها به شکل برجستهای در تاریخ ضبط شده‌اند و نمونه‌ی برجسته‌ی آنها جنبش علیه انحصار تنباکو در ۱۳۰۸ قمری ۱۸۹۱/۱۲۷۰ است که به عنوان مخالفت با گسترش نفوذ استعمار خارجی با شدیدترین وجه علیه نظام استبدادی ناصرالدین شاه‌ی صورت میگیرد؛ و همچنین ترور ناصرالدین شاه چهارسال پس از این حادثه است که در واقع دنباله‌ی این گونه جنبشهاست که به شکلی عملی و حرکتی فردی صورت میگیرد.

در این زمان دیگر نفرت و مبارزه‌ی پنهان و آشکار کم و بیش سازمانیافته‌ی مردم در شکل‌های گوناگون علیه نظام استبدادی به صورتی پیوسته و بازگشت ناپذیر و روزافزون گسترش مییابد. برای مثال در سال ۱۳۰۸ ه.ق. خبر میرسد که نامه‌هایی «با مضامین سخت دلخراش»، «در خوابگاه همایونی» یافت شده که در آن نوشته‌اند «ما به جان آمده ایم. این دفعه از آن دفعات نیست. تو را پارچه پارچه میکنیم، سهل است نسل قاجاریه را از میان بر میاندازیم» (۲)، و اعتمادالسلطنه دبیر حضور ناصرالدین شاه، در یکی از یادداشت‌های «روزنامه‌ی خاطرات» خود ضمن اشاره به «فرنگ مغشوش» و قدرت «طبقه‌ی آنارشیزست در تمام اروپا» تصویر جالبی از وضع «داخلی مملکت، خصوصاً شهر تهران» به دست میدهد که در آن «آنارشیزتهای ایرانی، یعنی بابیها، زیاده از پنجاه هزار نفرند؛ ملاها با دولت بد، بابیها دشمن قدیم، ظلم و تعدی حکومت طهران اسباب رنجش عامه» است. و بعد پس از نقل خبر کشف چند صندوق نارنجک مینویسد: «آنچه تا به حال گفته میشد افسانه تصور میکردیم، اما این که حالا مبینیم شوخی

بردار نیست... خداوند انشاءالله خودش وجود مبارک شاه را حفظ کند.» (۳) و چنان که معلوم است دعای دبیر حضور هم نمیتواند مانع کشتن ناصرالدین شاه بشود، و پس از مرگ او هم سازماندهی نیروهای آزادیطلب و ترقیخواه، که در رهبری حرکات و جنبشهای پراکنده کم و بیش تأثیر میگذارند، به نحوی روزافزون گسترش و تقویت مییابد تا آن که قریب ده سال بعد به شکل جنبش علنی و همگانی مشروطهخواه ی درگیریهایی خونین و تحصنها در سراسر کشور و بویژه در تهران تظاهر میکند و به تسلیم قدرت استبدادی در برابر جنبش مردم و صدور فرمان مشروطیت در ۱۴ رجب ۱۳۲۴/۱۳ مرداد ۱۲۸۵ منجر میشود.

فرمان مشروطیت و نظامنامه ی اساسی

در این روز مظفرالدین شاه فرمان مشروطیت را امضا میکند که در آن تصمیم خود را مبنی بر تشکیل یک «مجلس شورای ملی از منتخبین شاهزادگان و علماء و قاجاریه و اعیان و اشراف و ملاکین و تجار و اصناف» اعلام میدارد. به موجب همین فرمان، این مجلس، که باید در «دارالخلافه ی طهران تشکیل و تنظیم شود»، موظف است «در تمام امور دولتی و مملکتی و مصالح عامه مشاوره و مذاقه ی لازمه را به عمل آورده... و در کمال امنیت و اطمینان عقاید خود را به خیر دولت و مصالح عامه و احتیاجات قاطبه ی اهالی مملکت به توسط شخص اول دولت به عرض برساند که به صخه ی همایونی موشح و به موقع اجرا گذارده شود.» البته در این فرمان، از جانب مظفرالدین شاه تأیید و تأکید شده بود که مجلس شورای ملی موظف است: «به هیئت وزرای دولتخواه ما در اصلاحاتی که برای سعادت و خوشبختی ایران خواهد شد اعانت و کمک لازم را بنماید» و پس از افتتاح «به اصلاحات لازمه در مملکت و اجراء قوانین شرع مقدس شروع نماید».

اما چون این فرمان مردم را قانع نمیکند نسخههای آن را از دیوارها بر میدارند و پاره میکنند، و مظفرالدین شاه ناگزیر سه روز بعد در یک فرمان تکمیلی از صدر اعظم میخواهد که «مجلس مزبور را به شرح دستخط سابق سریعاً دائر نموده، بعد از انتخاب اجزاء مجلس فصول و شرایط نظام مجلس شورای اسلامی را موافق تصویب و امضای منتخبین، به طوری که شایسته ی ملت و مملکت و قوانین شرع مقدس باشد، مرتب نمائید».

بدنبال این فرمان روز ۲۷ جمادی الآخر، ۲۶ مرداد، جلسهای از «حدود دوهزار نفر»، «آقایان علماء، وزراء و امناء و اعیان و تجار و اصناف» برای «انعقاد مجلس شورای ملی»، به میزبانی عضدالملک رئیس خانواده ی قاجار از جانب مظفرالدین شاه و در حضور مشیرالدوله، صدراعظم، تشکیل میشود که طی خطابهایی تدوین هر چه سریعتر «لایحه ی قواعد انتخابات و نظامنامه ی «مجلس شورای ملی» را نوید میدهد. «پس از این جلسه، امناء ملت و محترمین شهر و علماء» طی جلسات فشرده «نظامنامه و آییننامههای انتخابات» را تدوین و تصویب میکنند که در ۱۹ رجب، ۱۷ شهریور، به صخه ی شاه میرسد تا بر اساس آن انتخابات صورت گیرد.

این نظامنامه شامل دو فصل بود که «قواعد انتخابات» و «ترتیب انتخاب و کشیدن قرعه و شرایط آن» را توضیح میداد و به موجب آن انتخابات جنبه ی «طبقاتی» داشت، به این معنا که وکلای مجلس به تناسب از جانب پنج «طبقه ی» مختلف انتخاب میشدند، و این «طبقات» عبارت بودند از «شاهزادگان و قاجاریه»، «علماء و طلاب»، «تجار»، «ملاکین و فلاحین» (۴) و «اصناف»، که دو «طبقه ی» اول هر کدام حق انتخاب ۴ نفر، «طبقه ی» «تجار و «طبقه ی» «ملاکین و فلاحین» هر کدام ده نفر و اصناف، به نسبت هر صنف یک نفر، ۲۲ نماینده داشتند که تعدادشان در مجموع به ۶۰ نفر میرسید. (۵) در شهرها هم هر طبقه حق انتخاب یک نفر را داشت؛ و مقرر شده بود که تعداد نمایندگان «تمام ممالک ایران» از دویست نفر نباید بیشتر باشند. در ضمن «مدت مأموریت نمایندگان ملت» به دو سال محدود، و در پایان این مدت انتخابات در «تمام ممالک ایران» تجدید میشد.

در مورد حقوق و اختیارات نمایندگان مجلس، در نظامنامه تنها به آزادی گفتار و «مصونیت» آنان اشاره شده بود به این ترتیب که وکلای ملت را، جز در مورد جنحه یا جنایت علنی، به هیچ عنوان نمیشد بازداشت کرد؛ بعلاوه «کلیه ی تحریر و تقریر اعضای مجلس در مصالح دولت و ملت آزاد» اعلام شده و «هیچ کس حق مزاحمت آنها» را نداشت مگر در صورتی که «تحریرات و تقریرات عضوی بر خلاف مصالح عامه، و موافق قوانین شرع انور مستوجب مجازات باشد» که در این صورت هم وکلای که بر این اساس مرتکب خلافی شده باشند تنها «به اجازه ی مجلس... به محکمه ی عدلیه جلب خواهند شد».

اما انجام انتخابات بلافاصله به مشکلی برخورد میکند که آن هم به دست مظفرالدین شاه حل میشود به این ترتیب که «شاهزادگان» که یکی از «طبقات» بودند، از گرفتن تعرفه، برای شرکت در انتخابات، خودداری کردند اما مظفرالدین شاه در تاریخ ۸ شعبان، ۵ مهر، در جلسهای در جمع شاهزادگان آنها را تهدید میکند و از آنان میخواهد که در انتخابات شرکت کنند و مشیرالدوله صدراعظم را هم مأمور میکند که تا دو روز بعد، یعنی دهم شعبان، کار انتخابات را به پایان برساند و در روز ۱۵ شعبان، که تولد امام زمان است، جلسه ی مجلس شورا را افتتاح کند. سرانجام نخستین جلسه ی مجلس در یکشنبه ۱۸ شعبان ۱۳۲۴، ۱۵ مهر ۱۲۸۵، با شرکت مدعوینی از «علماء و شاهزادگان و امراء و رجال و سفیران خارجه و نمایندگان انتخاب شده» تشکیل شد.

مظفرالدین شاه در نطق افتتاحیه ی خود آن را مجلسی خواند که «رشتههای امور دولتی و مملکتی را به هم مربوط و متصل میدارد و علایق مابین دولت و ملت را مستحکم میسازد، مجلسی که مظهر افکار عامه و احتیاجات اهالی مملکت است، مجلسی که نگهبان عدل و داد شخص همایون

ماست در حفظ و دایمی که ذات واجب الوجود به کف با کفایت ما سپرده؛ و پس از اینها ابراز اطمینان کرد که «یقین داریم روسای محترم ملت و وزرای دولتخواه دولت و امان و اعیان و تجار و عموم رعایای صدیق مملکت در اجرای قوانین شرع انور و ترتیب و تنظیم دوائر دولتی و اجرای اصلاحات لازمه و تهیه اسباب و لوازم امنیت و رفاهیت قاطبه‌ی اهالی وطن ما بکوشند، و هیچ منظوری نداشته باشند جز مصالح دولت و منافع اهالی مملکت».

این مجلس، که در واقع عملاً نقش مجلس مؤسسان را بر عهده داشت یازده روز بعد، یعنی در ۲۹ شعبان برابر با ۲۶ مهر «نظامنامه‌ی تکالیف داخلی وکلا و مبعوثان» را که بوسیله‌ی هیئت منتخب همین مجلس «بطور مفصل تنظیم شده بود... با کثرت آراء» تصویب کرد: این نظامنامه یا آئیننامه‌ی داخلی شامل پانزده فصل و هشتاد و نه ماده و یک «خاتمه» بود که مقررات داخلی و نحوه‌ی اداره و نظم جلسات مجلس، حدود و حقوق و وظایف نمایندگان، تشکیل کمیسیونهای تحقیق، ترتیب مذاکرات، رسیدگی به لایح و طرحها و شکایات، نحوه‌ی رأیگیری، استیضاح وزیران و غیره و غیره، به تفصیل و با دقت در آن آمده بود. در همین جلسه هم بود که صدراعظم قول داد که تا دو روز دیگر قانون اساسی تنظیم شده از جانب دولت را به مجلس بیاورد تا «پس از آن که مجلس آن را تصویب کرد مجدداً برای صحنه‌ی شاه» تقدیم او شود. اما وقتی در اول ماه رمضان، برابر با ۲۸ مهر، کتابچه‌ی قانون اساسی به مجلس ارسال شد... چون مواد آن مستبذانه بود مورد قبول واقع نشده و عودت داده شد و وکلا خود به تدوین قانون اساسی پرداختند» (۶)

از این روز - اول ماه رمضان - تا ۱۷ ذی‌قعدة برابر با ۱۳ دی، که سرانجام متن نهائی قانون، یا به اصطلاح آن زمان «نظامنامه‌ی اساسی»، به صحنه‌ی مظفرالدین شاه و محمدعلی میرزا ولیعهد میرسد و مشیرالدوله صدراعظم آن را در اختیار مجلس میگذارد، بیش از دو ماه ونیم میگذرد که با درگیری و کشمکشهای شدید میان مجلس از یکسو و دربار و دولت از سوی دیگر همراه است.

توضیح آن که در فاصله‌ی روزهای اول تا دیروقت پنجم رمضان ۱۳۲۴ (۲۸ مهر - ۲ آبان ۱۲۸۵) کمیسیونی از کارشناسان وابسته به مجلس موفق به تنظیم یک قانون یا «نظامنامه‌ی اساسی» میشوند که بوسیله‌ی صنیع الدوله، رئیس مجلس، به منظور صحنه‌ی شاه برای صدراعظم فرستاده میشود.

پس از یک ماه انتظار هنوز از توشیح قانون اساسی و بازگشت آن به مجلس خبری نیست زیرا دولت و درباریان، البته برخلاف انتظار و توقع مجلس، مشغول دستکاری در بعضی از اصول و مواد و تغییر آنها هستند. در ۸ شوال، ۴ آذر، بنا به تصمیم مجلس نامه‌ی سخت و تهدید آمیزی، با امضای علما، برای مطالبه‌ی نظامنامه به شاه نوشته میشود و چند روز بعد، در ۱۴ شوال، ۱۰ آذر، نامه‌ی دیگری از جانب مجلس برای شاه فرستاده میشود که در آن او را به احتمال اخلال در کار مجلس و تعطیل آن تهدید میکنند.

اما توشیح و بازگرداندن قانون اساسی، به بهانه‌ی بیماری شاه، همچنان عقب میافتد و این امر موجب عکسالعملهای عصبی و تند بعضی وکلا میشود که یکی از آنها ضمن تذکر این نکته که هر روز «احکام و قوانین به صحنه‌ی همایونی» میرسد دولتیان را «خائن» میخواند و هشدار میدهد که تسامح آنها برای این است که پس از ورود ولیعهد به تهران به کمک او، «امر را منقلب نمایند». او در عین حال اعلام میکند که اصناف تهدید به بستن دکانها کرده اند.

به دنبال این اعتراضات مجلس نامه‌های مبنی بر مطالبه‌ی «نظامنامه» تنظیم میکنند و آن را بوسیله‌ی شش نفر از وکلا برای صدراعظم میفرستد و به آنها مأموریت میدهد که اگر صدراعظم در استرداد قانون اساسی مسامحه کرد به خود شاه مراجعه کنند. این هیئت با دست خالی، ولی با وعده‌ی تسریع در صحنه‌ی «نظامنامه» و بازگشت آن به مجلس برمیگردند اما مردم عادی که در بهارستان حضور یافته و در انتظار دریافت قانون اساسی هستند مانع تعطیل مجلس و خروج وکلا میشوند. بیست روز بعد در ۴ ذی‌قعدة، ۳۰ آذر، محمدعلی میرزا ولیعهد به مجلس میآید و در ملاقات با منتخبین وکلا وعده میدهد که پس از پایان قرائت «نظامنامه» و بعضی تغییرات، آن را در چند روز آینده به مجلس بفرستد. بگو مگو و اعتراضات، گاه بسیار شدید، در مجلس همچنان ادامه مییابد، از آن جمله «سید محمد مجتهد» طباطبائی اعتراض میکند که نظامنامه متعلق به مجلس است و دولت حق دستکاری و تغییر و تبدیل آن را ندارد.

بالاخره در روز پنجشنبه ۱۱ ذی‌قعدة ه یثتی مرکب از سه نفر از دولتیان با قانون اساسی در مجلس حضور مییابند و مجلس پس از هفت ساعت بحث و گفتگو در باره‌ی ۱۰ ایراد از جانب کمیسیون درباری، متن نهائی «تصفیه و تسویه» شده‌ی «نظامنامه‌ی اساسی» را در ۵۱ اصل به تصویب میرساند و برای صحنه‌ی شاه میفرستد. این متن سه روز بعد در ۱۴ ذی‌قعدة ۱۳۲۴ برابر با ۱۰ دی ۱۲۸۵، پس از امضای شاه به مجلس بازگردانده میشود.

کشمکش بر سر نظامنامه‌ی اساسی: مردم و اشرافیت

در باره‌ی منبع و محتوای این قانون، چنان که گفته شده، اقتباسی است بطور عمده از قانون اساسی بلژیک و در عین حال متأثر از

قوانین فرانسه و بلغارستان؛ اما همان طور که دیده میشود در واقع طرحی است متناسب با شرایط اجتماعی- تاریخی و منتجهای از تعادل نیروهای سیاسی- اجتماعی و خواستهای آنان در این لحظه از تاریخ ایران و کشمکشهای آنان برای به کرسی نشاندن این خواستها. و اگر برگردیم به کشمکشهای میان دربار و مجلس در مورد اصول اساسی، مبینیم که دعوا، در این مرحله، بطور عمده بر سر چهار موضوع دور میزد که عبارت بود از: مسئولیت حفظ امنیت داخلی مجلس، سوگند خوردن نمایندگان ملت در وفاداری به شاه، انحلال یا ترخیص مجلس شورا، مجلس سنا (اقتباس از قانون اساسی روسیه) و نقش آن در قانونگذاری و در ارتباط با مجلس شورای ملی.

در مورد مشکلات و اختلافات سهگانه ی اول میتوان گفت که میان دولت و مجلس تا حدودی به آسانی توافق میشود، به این ترتیب که حفظ امنیت و نظام داخلی مجلس، بجای مأموران دولتی، به خود مجلس واگذار میشود. در مورد سوگند وفاداری به شاه، کمیسیون دولتی پیشنهاد کرده بود که نمایندگان به قرآن کریم «قسم بخورند» که «نسبت به اعلیحضرت شاهنشاهی راستگو و صادق» باشند و «نسبت به اساس سلطنت خیانت» نکنند. این اصل البته تنشی زودگذر ایجاد کرد و یکی از وکلای ملت که «وکلا گفت که «نوکر و اجزاء مخصوص» نیستند و «در هیچ جا معمول نیست که به وکلای ملت قسم بدهند». اما سرانجام نمایندگان پذیرفتند که باین ترتیب سوگند یاد کنند که ما «به قرآن قسم یاد میکنیم مادام که حقوق مجلس و مجلسیان مطابق این نظامنامه محفوظ و مجری است تکالیفی را که به ما رجوع شده است مهما امکان با کمال راستی و درستی و جد و جهد انجام بدهیم و نسبت به اعلیحضرت شاهنشاه متبوع عادل مفخم خودمان صدیق و راستگو باشیم و به اساس سلطنت و حقوق ملت خیانت ننمائیم و هیچ منظوری نداشته باشیم جز فواید و مصالح دولت و ملت ایران».

در مورد انحلال مجلس نیز نمایندگان ملت پذیرفتند که تنها در یک مورد، یعنی در صورت ایجاد اختلاف حل ناشدنی میان دومجلس شورا و سنا در تصویب یک لایحه ی قانونی، شاه حق داشته باشد، پس از طی مراحل، با رأی موافق دوثلث اعضای سنا و تصویب ه یثت دولت فرمان انحلال مجلس را صادر، و در همان فرمان هم حکم به تجدید انتخابات بکند. البته مجلس اول از این حکم مستثنا بود.

اما آنچه به عنوان یک مشکل اساسی مورد اختلاف میان دولت و نمایندگان ملت باقی ماند مسئله ی مجلس سنا و نقش آن در امر قانونگذاری بود. دربار و دولت به هیچ وجه حاضر نبودند اختیار مطلق «انشای قوانین» را به نمایندگان مردم به تنهایی واگذار کنند و به همین دلیل برای جلوگیری از این امر اصل تشکیل مجلس سنا را به نظامنامه ی پیشنهادی مجلس افزودند. این مجلس، بنا به پیشنهاد کمیسیون دولتی، از شصت نفر از درباریان تشکیل میشد و تصمیمات مجلس شورا وقتی جنبه ی قانونی میگرفت که مورد تأیید این مجلس باشد.

بر سر این اصل غوغای عظیمی در گرفت تا آنجا که یک بار بر اثر تشنج شدید، رئیس مجلس از مقام خود استعفا و مجلس را ترک کرد. هر حال بحث در باره ی سنا زمان دراز و جلسات متعددی را به خود اختصاص داد. ابتدا سخن بر سر اصل وجود سنا بود که اگر ناظر بر مجلس شورای ملی باشد دیگر وجود چنین مجلسی ضرورتی ندارد و اگر غرض از مجلس شورا فقط اظهار لوایح خیرخواهانه است که روزنامه- نویسان بهتر و مفیدتر از آن میتوانند بنویسند، و به هر حال اگر کارها باید به تصویب سنا باشد که اوضاع فرقی نکرده است. سرانجام یکی از وکلا پیشنهاد کرد که اگر منظور از این مجلس ایجاد مرجعی برای رسیدگی به اختلاف نظر میان مجلس و دولت و میانگیری میان آنهاست نیازی به سنا نیست و میتوان برای این منظور «کمیسیونی مرکب از این مجلس و ه یثت اعیان و اشراف و وزراء سابق تعیین نماییم» تا در آن مسئله ی مورد اختلاف بحث نماید و هر رأی از آن مجلس بیرون آمد بعد از صحه ی همایونی به موقع اجرا گذارده شود» و «بعد از رفع اختلاف نیز منحل» گردد. این پیشنهاد مورد تأیید اکثریت اعضای مجلس قرار گرفت و قرار شد به دولت ابلاغ شود؛ اما در اثر مخالفت جدی دولت و دربار با این طرح و اصرار در استقرار مجلس سنا سرانجام نمایندگان ملت به وجود چنین مجلسی تن دادند منتها با این شرط که دو ثلث اعضای آنرا ملت و یک ثلث را دولت انتخاب کند ولی چون دولت به این پیشنهاد رضایت نمیداد انتخاب سی و پنج نفر از جانب ملت و بیست و پنج نفر بواسطه ی دولت را مطرح کردند و بالاخره دو طرف به انتخاب پنجاه پنجاه با یکدیگر توافق کردند.

مهمتر از این، مسئله ی حدود اختیارات و حقوق مجلس سنا بود. پیشنهاد دولت و دربار این بود که مجلس سنا حق قانونگذاری داشته باشد و در عین حال تمام قوانین که از تصویب مجلس میگذرد باید بعد از موافقت آن به صحه ی شاه برسد.

این مطلب نیز بعد از بگو مگوها و کشمکشهای فراوان به مصالحه انجامید و مجلس شورا با پیشنهاد دولت، جز در امور مالی موافقت کرد، به این ترتیب که مجلس شورای ملی در تصمیم گیریها و مصوبات خود در امور مالی، به معنای عام بر امور اقتصادی، مختار مطلق باشد منتها مصوبههای خود را برای اظهار نظر مشورتی به مجلس سنا بفرستد با این شرط که در رد یا پذیرفتن نظریات سنا آزاد و مختار باشد. اما به دنبال این توافق، این اصل نیز در قانون اساسی گنجانده شد که «مادامی که مجلس سنا منعقد نشده فقط امور بعد از تصویب مجلس شورای ملی به صحه ی همایونی موشح و به موقع اجرا گذارده خواهد شد» (اصل ۴۷) و چنان که میدانیم مجلس سنا تا چهل و سه سال بعد (۷) تشکیل نشد و در این مدت مجلس شورای ملی در عمل به عنوان تنها مرجع قانونگذاری باقی ماند.

به این ترتیب ملت ایران با برپائی مجلس شورای ملی و تدوین قانون اساسی برای اولین بار در تاریخ امکان مییابد که با مهار استبداد دربار سلطنتی سرنوشت خویش را به دست گیرد و برای پیشبرد زندگی خود تصمیمگیری کند.

اولین و مهمترین اصلی که بوسیله ی این قانون یا «نظامنامه اساسی» بر کشور حاکم شد «حاکمیت قانون» و حکومت مردم بر مردم در برابر حاکمیت دلبخواه سلطنتی و قدرتمندان حکومتی و محلی بود و مقامی که این حاکمیت را سازمان میداد مجلسی از نمایندگان ملت بود که اعضای آن قانونا در برابر هر قوه ی قهریه‌ای از مصونیت برخوردار بودند و حتی در صورت جنحه و جنایت علنی هم هیچ مقامی، بدون اجازه ی مجلس شورای ملی، حق تعرض به آنها را نداشت. به موجب اصل دوم قانون اساسی این مجلس، که «مجلس شورای ملی» نامیده میشود «نماینده ی قاطبه ی اهالی مملکت ایران است که در امور معاشی و سیاسی وطن خود مشارکت دارند».

بر حسب اصول دیگر، که بیانکننده ی حقوق و اختیارات مجلس شورای ملی است، این مجلس «حق دارد» در عموم مسائل، آنچه را صلاح ملک و ملت میدانند پس از مذاکره و مذاقه... عنوان کرده با رعایت اکثریت آراء، در کمال امنیت و اطمینان... به صحه ی همانونی موشح و به موقع اجرا گذارد». و «کلیه ی قوانینی که برای تشیید مبانی دولت و سلطنت و انتظام امور مملکتی و اساس وزارتخانهها لازم است باید به تصویب» آن برسد. از جمله آن که این مجلس علاوه بر وضع مقررات مالیاتی در تنظیم کلیه ی امور اقتصادی کشور، اعم از عایدات و مخارج کشوری و بودجه ی دستگاههای دولتی، امتیاز هر نوع شرکت عمومی و بستن عهدنامهها و مقاولهنامهها و اعطای امتیازات تجارتي و صنعتی و فلاحتی و غیره اعم از داخلی و خارجی، استقراض از خارج، ساختن راهآهن یا شوسه بوسیله ی شرکتهای داخلی یا خارجی دارای حق مطلق و اختیار منحصر به فرد است و تعیین حدود و ثغور کشور نیز جزء قلمرو اختیارات خاص اوست.

در رابطه ی دولت و قوه ی اجرائی کشور با این مجلس، دولت در برابر مجلس نمایندگان مسئول و پاسخگوست و تمام قوانینی را که دولتها برای انتظام کار خود و مملکت لازم میدانند باید به تصویب مجلس برسند، بعلاوه این امکان وجود دارد که اعضای دولت در هر لحظه از جانب مجلس مورد استیضاح قرار بگیرند و در صورت «نقض قانون و تخلف از حدود مقرر، مجلس عزل او را از پیشگاه همایونی» بخواهد.

سرانجام پادشاه زمان و ولیعهدش، که مفاد این قانون اساسی را پذیرفته و آن را امضا کرده بودند، از جانب خود و از جانب «سلاطین اعقاب و اخلاف» خود وظیفه ی خود دانسته و تعهد میسپردند که «این حدود و اصول را که برای تشیید مبانی دولت و تأکید اساس سلطنت و نگهبانی دستگاه معدلت و آسایش برقرار و مجری» فرمودهاند، حفظ کنند. و تنها حقی که این قانون برای پادشاه قائل شد این بود که هر وقت مجلس سنا تشکیل شد و اختلاف نظر غیر قابل حلی میان دو مجلس پیش آمد، پس از یک سلسله تشریفات، مجلس شورا را منحل میکند با این شرط که در همان فرمان انحلال حکم به تجدید انتخابات میدهد و مجلس شورای جدید حق خواهد داشت نظر خود را در مورد «ماده ی متنازع فیه» تأکید کند و در این صورت «ذات مبارک همایونی آن رأی مجلس شورای ملی را تصویب فرموده امر به اجراء میفرمایند».

چنان که معلوم است این قانون یا «نظامنامه ی اساسی» هنوز در مقایسه با یک قانون اساسی مشروطه کمبودهای فراوان داشت زیرا وسعت دامنه ی آن بطور عمده به نحوه ی انتخاب نمایندگان مردم و نظامات و مقررات داخلی مجلس، حدود قدرت و اختیارات آن در تنظیم قوانین و رابطهاش با دولت و وزیران و مقام سلطنت - آن هم به اشاره - میپرداخت و جز مسئله ی حق قانونگزاری از جانب مجلس نمایندگان و محدودیت قدرت سلطنت سخنی از اصول محتوایی مشروطیت و حقوق ملت مانند آزادی و عدالت و برابری، نظام سیاسی و اجتماعی و حکومتی و تفکیک قوای سهگانه و مسائلی از این قبیل، در آن به میان نیامده بود. تنها مدتی بعد بود که نقائص این نظامنامه بوسیله ی «متمم قانون اساسی» بر طرف شد.

کشمکش بر سر متمم قانون اساسی

البته معلوم نیست که مجلس شورای ملی دقیقا چه وقت به کمبودهای «نظامنامه ی اساسی» توجه کرده است، همین قدر معلوم است که قریب یکماه و نیم پس از توشیح آن، در جلسه ی مورخ ۲۸ ذیحجه ۱۳۲۴ (۲۳ بهمن ۱۳۲۵ - ۱۲ فوریه ی ۱۹۰۷) به هنگام ادامه ی بحث در باره ی «نظامنامه»ی مجلس سنا یکی از وکلا به اعتراض میگوید: «اهمیت تکمیل قانون اساسی مملکتی بیشتر است یا اصلاح نظامنامه ی سنا؟» در اینجا بعضی میگویند پس از آمدن وکلای آذربایجان از نقص قانون اساسی سخن به میان آمده و بعضی دیگر میگویند که از «همان روز اول میدانسته است که این قانون اساسی تمام نیست».

به هر حال در همین جلسه، که پس از ورود نمایندگان آذربایجان به تهران تشکیل میشود، پس از گفتگوئی پر تنش و طولانی به پیشنهاد همان وکیل، هیئتی مرکب از هفت نفر از نمایندگان برگزیده میشوند که به نوشتن «متمم قانون اساسی» بپردازند. البته از جانب بعضی وکلا یادآوری میشود که تنظیمکنندگان این قانون باید «اطلاع از قوانین دول مشروطه داشته باشند؛ اگر زبان خارجه هم نمیدانند در امورات داخلی مملکت تتبع داشته و بصیر باشند»؛

بعلاوه «بعضی چیزها هم که مقتضی مملکت است باید ملاحظه شود»، و سرانجام بعضی تأکید میکنند که «این متمم قانون اساسی را به طوری باید بنویسیم که مطابق باشد با قوانین سلطنت مشروطه و موافق با قانون شرع هم باشد». (۸)

از این تاریخ یک ماه و نیم بیشتر نمیگذرد که یکی از اعضای این هیئت در پاسخ به پرسش یکی از نمایندگان در مورد تاریخ اتمام «متمم قانون اساسی» توضیح میدهد که قانون تا سه چهار روز دیگر تمام میشود و پس از قرائت و تجدید نظر دوباره ی آن، برای ارائه به مجلس در جلسه ی ۱۵ یا ۱۶ صفر ۱۳۲۵ برابر با ۱۰ یا ۱۱ فروردین ۱۲۸۶ یا هر روز که مجلس صلاح بداند آماده میشود. (۹)

اما حقیقت این است که جریان کار چندان ساده نیست. اگر تصویب و توشیح قانون یا «نظامنامه ی اساسی» به علت کشمکش و درگیری میان دولتیان و دربار از یک سو و ملت و مجلس نمایندگان آن از سوی دیگر بر سر تحمیل مجلس اعیان سنا قریب دو ماه ونیم به طول انجامید، در اینجا مشکل تقدم و برتری شرع بر قانون و سلطه ی رأی علمای شیعه بر تصمیمات مجلس نه تنها از جانب علمای ضد مشروطه و درباریان استبدادطلب مسئلهساز شد بلکه میان صفوف مشروطه-خواهان و مجلسیان نیز اختلاف انداخت و همین امر سبب شد که تدوین و تصویب و توشیح «متمم قانون اساسی» درست هشت ماه قمری - از ۲۸ ذیحجه ی ۱۳۲۴ تا ۲۹ شعبان سال بعد (۱۰)- به تأخیر بیافتد.

توضیح آن که ۱۲ روز پس از گفتگو و وعده و وعید یاد شده، رئیس مجلس در جلسه ی ۲۳ صفر ۱۳۲۵ برابر با ۱۷ فروردین ۱۲۸۶ و ۲۷ آوریل ۱۹۰۷ اطلاع میدهد که «متمم قانون اساسی تمام شده ولی باید بواسطه ی اهمیتی که دارد در انجمن علیحده یک مرتبه خوانده شود که آقایان حجج اسلام هم حضور داشته باشند»، و هیچ زمانی را هم برای طرح آن در مجلس وعده نمیدهد.

به این ترتیب معلوم میشود که علت تأخیر در اتمام قانون و ارائه ی آن به مجلس اشکالی است که «آقایان حجج اسلام» به کار کمیسیون وارد آوردهاند و خواستند که هیئت جداگانهای تشکیل شود و آن را با حضور ایشان بررسی کند. بسیاری از مجلسیان صدا به اعتراض بلند میکنند و برای مثال یکی از آنان میگوید: «این ملت بیچاره این همه زحمت کشیدند و نتیجه فقط همان گرفتن لفظ مشروطه بود؟».

دیگری پیشنهاد میکند که مجلس فوق العادهای برای این کار تشکیل شود و دیگری، که خود عضو کمیسیون تدوین قانون است، خواهش میکند که همت کنند و دو سه روزه آن را تمام کنند.

اما اعتراض در خارج از مجلس و در میان توده ی مردم بسیار شدیدتر است. برای نمونه در جلسه ی دوروز بعد مجلس (۲۵ صفر) یکی از نمایندگان نامه ی اعتراضی «انجمن طلاب» را قرائت میکند که لحنی بسیار تند دارد به نحوی که مشاجرات تندی را میان وکلا بر میانگیزد: بعضی به متن نامه بشدت اعتراض میکنند و بسیاری دیگر از خواست طلاب بشدت دفاع میکنند. برای مثال یکی از نمایندگان آذربایجان، که از قرار معلوم خود دست اندر کار تدوین «متمم قانون اساسی» هم هست، حق را بجانب مردم عاصی و شورش می دهد و میگوید: «الان چهار ماه است که در این مطالب مذاکره میشود. مسوّدات آنها درست، و به اکثریت آراء قرار شد در یک هفته اصلاح شود».

انجمن طلاب در نامه ی خود نوشته بود: «قریب هفتاد روز است که اهالی آذربایجان و تهران «متمم قانون اساسی» را خواستار شدهاند. اول ماه صفر را وعده دادید و اینک ماه صفر هم به آخر رسید و ابداً به وعده ی خودتان وفا نکردهاید». انجمن سپس با تعرض ادامه میدهد که «اگر متمم قانون اساسی تا حال نوشته نشده چرا اقدام نکردهاید؟ اگر نوشته شده چرا در مجلس قرائت و تصویب نشده؟ اگر قرائت و تصویب شده چرا به صحه ی همایونی فرستاده نشده؟ اگر به صحه ی همایونی فرستاده شده و به صحه نرسیده چرا به ملت اطلاع ندادهاند که ملت تکلیف خود را بدانند؛ و در آخر هم با تعیین یک ضرب الاجل تهدید میکند که «اگر تا روز پنجشنبه ۲۷ صفر متمم قانون اساسی تمام نشده و به صحه ی همایونی نرسد موجب زحمت خواهد شد...» (۱۱) «اما رئیس مجلس طفره می رود و در عین حال که اعتراف میکند که کار متمم قانون اساسی «سه چهار روز است تمام شده» به بهانه ی این که «نظامنامه ی انجمنهای ایالتی و نظامنامه ی بلدی الزم امور است» توصیه میکند که نباید در خواندن آن در مجلس عجله کرد. بیست روز دیگر هم از این بگو مگوها و اعتراضهای داخل و خارج مجلس میگذرد و سرانجام مسئولان تنها به این تن میدهند که در روز چهاردهم ماه بعد در جلسه ی محرمانه ی مجلس، نهان از مردم، طرح قانون را در میان خود به بحث بگذارند. اما موج اعتراضات شدید گسترش می یابد و بالا میگیرد: در رشت جماعت عظیمی متشکل از اکثریت «علماء» و «ذاکرین» و «واعظین» و «اعیان و تجار» و «اصناف و کسبه» در تلگرافخانه اجتماع میکنند و در تلگراف خود - همزمان با جلسه ی ۲۰ ربیع الاول مجلس - خبر میدهند که «چهار روز تمام مردم از کارها تعطیل و از اطراف به شهر ریخته، ابداً تأمل و صبر ندارند». تلگرافکنندگان ضمن خواست توشیح قانون اساسی و قوانین بلا تکلیف امتیازنامه تشکیل بانک و انجمنهای ایالتی میگویند: «تا حال صبر کرده ایم دیگر صبر نخواهیم کرد». از انزلی نیز تلگراف شده که چهار روز است عموم ملت، حتی دهات و تمام ادارات گمرک از کار دست کشیده، با اهل و عیال در تلگرافخانه حاضریم، و هر دقیقه ه یجان مردم بیشتر و هیچ دخل به سابق ندارد. استدعا هر چه زودتر تلگراف صحه ی قوانین را بگیرید که خدای نخواستہ دست از سر بلند خواهد شد.» در همین جلسه گفته شد از شیراز هم تلگراف کردهاند؛ و در آمل شورش کردهاند».

اما از طرف مجلس به شهرستانها تلگرافی پاسخ داده میشود که «نظامنامه ی اساسی کاملاً نوشته شده و یک دفعه هم قرائت شده؛ باید اکثر

با این همه سه روز بعد در جلسه ی ۲۳ ربیع الاول (۱۷ اردیبهشت برابر با ۷ ماه مه) آشکار میشود که کشمکش پنهان میان شرع و قانون در درون مجلس همچنان ادامه دارد و غلیظتر از آن است که به این زودیاها اجازه ی ظهور و اظهار حیات به «متّم قانون اساسی» بدهد زیرا وقتی یکی از نمایندگان وعده میدهد که این قانون پس از قرائت دفعه ی سوم به اتمام میرسد دیگری میگوید: «قانون ما قانون مقدس شرع محمدی است، باید نهایت دقت شود که مبادا سر موئی تخلف شود... اگر قدری تعویق افتاده به ملاحظه ی دقت و مواظبت تامی است که باید رعایت شود».

بگو مگو همچنان ادامه مییابد و یک هفته بعد، در اول ربیع الثانی، یکی از وکلا از خطرات غیر قابل پیشبینی اظهار ترس میکند و برای تسکین شورشهای ولایات پیشنهاد میکند که اجازه دهند که «همان مقدار از نظامنامه ی اساسی [که] از لحاظ حجج اسلامیه گذشته» در مجلس خوانده شود؛ اما یکی دیگر در برابر این تهدیدها و خطرات میگوید «ما مسلمانییم و قانون ما قانون مقدس اسلام است... اگر ده هزار نفر هم اجماع کنند و خونها هم ریخته شود نباید راضی شد که بدون تطبیق و تحقیق، قانونی مجری شود». جالب اینجاست که یکی دیگر از وکلا در مقابله با اشاعه ی هر گونه شک و تردید تأکید میکند که «اصل قانون اساسی که در مجلس نوشته شده [بود، هیچ ماده از مواد آن منافی با قانون مقدس اسلام نبوده و سر و صداهای بلند شده در مورد تعارض شرع و قانون را ناشی از «شبهات مغرضین» (۱۳) اعلام و به این ترتیب ضرورت هر گونه گفتگو و تنقیح و تصحیح متمم قانون اساسی را رد میکند».

روزهای بعد هم دو سه بار و در جلسات مختلف مجلس که از سرنوشت نظامنامه ی اساسی سؤال میشود «نقاہت آقایان»، یعنی «سید عبدالله بهبهانی»، را بهانه میآورند. اما چون از قرار معلوم در خارج از مجلس به کارشکنیهای «آقایان» اشارهائی میشود همان وکیل که میگفت نباید سر موئی از قانون شرع تخلف شود، حرف پیشین خود را به نحوی دیگر تکرار میکند که اگر چه «رفع ظلم میشود و وضع عدل مطلوب است لکن اهم از او حفظ استقلال و مقام شریعت است؛ چنانچه در این تغییر وضع به قدر شعرهای (۱۴) خلل مذهبی دست دهد هیچ کس برای پذیرفتن حاضر نیست» و سپس از این هم فراتر میرود و با ترجیح دادن رواج و تسلط ظلم بر نقض احکام شرع میافزاید اگر چیزی «موجب نقض احکام و وضع قوانین مخالف اسلام باشد کفر صریح است و قابل تحمل نیست» اما اگر در اثر ظلم «روزی هزار نفر کشته شود» نهایت آن «فسق» است و معلوم است که «فسق» در برابر «کفر صریح» قابل تحمل است.

علیرغم کارشکنیها و تهدید و تکفیرهای حضرات، شورش و ناآرامی در درون و بیرون مجلس ادامه مییابد اما با این همه کار متمم قانون اساسی به عنوان «تنقیح و تصحیح حجج اسلام» و یا «نقاہت آقایان» همچنان متوقف است:

در ۲۹ ربیع الاول، ۲۳ اردیبهشت، «مردم تبریز بازار و داکین را بستند. وکلای انجمن ایالتی در تلگرافخانه رفته به مجلس شورای طهران اطلاع دادند که... تا قانون اساسی طبع و توزیع نشود داکین را باز نخوانند نمود... [و] اگر تا ده روز دیگر قانون اساسی انتشار نیابد ناچار خود آنان قانون مخصوص برای مملکت آذربایجان وضع خواهند کرد». و «روز دیگر... احرار اسلحه برداشتند و در کوچها نمایش داده فریاد میکنند که عازم تهران خواهند شد» (۱۵). در اصفهان به دنبال استمداد تبریزیان، آقا نجفی «به مردم توصیه نمود که تا مواد متمم قانون اساسی به امضای شاه برسد مالیات را ادا نکنند» (۱۶) و در ۱۳ ربیع الآخر «مردم تهران تعطیل کرده در عمارت بهارستان اجتماع» میکنند. اما شش روز پس از این حادثه رئیس مجلس از دست انداز تازهای خبر میدهد و آن این است که «شاید نیاز باشد پاره‌های از مطالب «قانون اساسی» به علمای نجف اشرف اطلاع داده شود». از قرار معلوم محمد علی شاه «از امضای متمم قانون اساسی امتناع دارد و مدعی است که مواد آن بایستی از نظر مجتهدین کربلا بگذرد»، «به امید این که وسیله ی بر چیدن مجلس شود» (۱۷).

با این همه دو هفته بعد، در زیر فشار ه یجان و شورش خارج و اعتراضهای داخل مجلس، بحث در باره ی متمم قانون اساسی در تاریخ ۲۹ ربیع الآخر ۱۳۲۵ برابر با ۲۱ خرداد ۱۲۸۶ و ۱۱ ژوئن ۱۹۰۷ در جلسه ی علنی مجلس آغاز میشود اما گفتگو در این باره از یکسو با حالتی تعرضی و تهاجمی از جانب متعصبان مذهبی، برای تحمیل شرع بر قانون و سلطه ی نظارت علما بر قانونگذاری، و از سوی دیگر به صورت دفاع و استدلال محجوبانه از مشروطیت و دموکراسی، از جانب نمایندگان ترقیخواه ادامه پیدا میکند. و «آقا سید عبدالله» به نمایندگان اخطار میکند که «در نهایت اهتمام و دقت هر فصلی را دوبار سه بار به تکرار مذاقه و مباحثه کنید و خوانده شود که باعث اطمینان ملت باشد».

بحث بطور عمده بر سر اصل دوم قانون است که به موجب آن «مجلس مقدس شورای ملی، که به توجه و تأیید حضرت امام عصرعج الله فرجه و بذل مرحمت اعلیحضرت شاهنشاه اسلام خلدالله سلطانه و مراقبت حجج اسلامیه کثرالله امثالهم و عامه ی ملت ایران تأسیس شده است، باید در هیچ عصری از اعصار مواد قانونیه ی آن مخالفتی با قواعد مقدسه ی اسلام و قوانین موضوعه ی حضرت خیرالانام صلی الله علیه و آله و سلم نداشته باشد»؛ و برای جلوگیری از انحراف از این امر، در همین اصل مقرر شده بود که «در هر عصری از اعصار ه ینتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقهای متدینین، که مطلع از مقتضیات زمان هم باشند»، از طرف «علمای اعلام و حجج اسلام مرجع تقلید شیعه» تعیین شوند تا با «رسمیت عضویت» در مجلس شورای ملی شرکت و «موادی که در مجلسین عنوان میشود به دقت مذاکره و غوررسی نموده هر یک از مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدسه ی اسلام داشته باشد طرح و رد نمایند که عنوان قانونیت پیدا نکنند» و روشن است که

«رای این ه یئت علما در این باب مطاع و متبع خواهد بود» و گذشته از آن «این ماده تا زمان ظهور حضرت حجة عصر عجل الله فرجه تغییر پذیر نخواهد بود».

در جریان مذاکرات معلوم شد که علت عمدۀ ی تأخیر در طرح و تصویب متمم قانون اساسی این اصل و اصل اول آن است که در آن گفته شده «مذهب رسمی ایران اسلام و طریقه ی حقه ی جعفریه اثناعشریه است [و] باید پادشاه ایران دارا و مروج این مذهب باشد». این اصل در اثر اعتراضات اقلیتهای دینی، بویژه زردشتیان که نظرات خود را طی چهارنامه ی مفصل و پیاپی به مجلس ارائه داده و خواستار مساوات حقوقی شدند، بوسیله ی بعضی مواد دیگر این قانون، که در فصل «حقوق ملت» آمد، تا حدودی تعدیل شد. آنها در آخرین نامهشان نوشته بودند که منظورشان سه یم شدن در «قوانین مذهبی دیگران» نیست بلکه سخنان «بر سر مساوات در حقوق انسانیت» و «حفظ حقوق مملکتی و مجازات عامه ی رعایا» است و اگر در قانون اساسی اصل «مساوات شرط نشده باشد دیگر امید زیست برای ما نیست» (۱۸). و پس از خواندن این نامه در مجلس بود که یکی از نمایندگان آنها را مطمئن ساخت که قبلاً اصل «مساوات حقوقی» برای تمام اهالی ایران در اصل هشتم قانون تضمین شده است.

اما دعوی حل ناشدنی بر سر مسئله ی مطابقت قوانین با شرع اسلام و نظارت علمای اسلام بر امر قانونگذاری بود، که گذشته از آن که در جلسات گذشته بارها بر سر آن میان نمایندگان متعصب مذهبی و ترقیخواه مقابله و کشمکش شده بود، پس از طرح آن در مجلس نیز تنش همچنان ادامه یافت. البته در جریان این درگیریها نمایندگان ترقیخواه در برابر تهاجم متعصبان مذهبی به علت فضای حاکم موجود ناگزیر دست به عصا راه میرفتند و نظرات خود را به صورت علمی و با حاشیه رفتنهای فراوان در مورد جدائی شرع و قانون به بحث میگذشتند. برای مثال در گزارش مذاکرات مجلس در روز پنجشنبه اول جمادی الاول، ۲۳ خرداد، چنین آمده که یکی از نمایندگان تریز نظارت علما بر قانون را به نحوی غیر مستقیم رد میکند و در مورد محدود کردن این امر بوسیله ی «پنج نفر از علما» دلیل میآورد که نظارت علما «در تطابق احکام جزئیۀ با قواعد کلیه» حق عمومی همه ی علماست و «میشود این حق عمومی را سلب و منحصر به افراد مخصوص»، یعنی یک ه یئت از علما، بکنیم. و یا یکی دیگر به «مباحثات و مناقشات علمی» میپردازد که موجبات اعتراض نماینده ی صنف کاغذفروشی و صحاف و کتابفروشی میشود که از این گونه گفتگوها حوصلههاش سر آمده و در جلسه ی دو روز بعد مجلس معترضانه میگوید: اگر قرار باشد جلسات مجلس «به مباحثات علمی بگذرد» کار تمام نخواهد شد. به هر حال پس از همه ی مشاجرهها و کشمکشها اصل نظارت علما بر تدوین قوانین و تطبیق آن با قواعد مقدسه-ی اسلام در جلسه ی سوم جمادی الاول ۱۳۲۵، ۲۵ خرداد ۱۳۲۶ طرح و به اکثریت آراء تصویب میشود.

اما پس از گذار از این مرحله نیز کشمکش بر سر اتمام «متمم قانون اساسی» در مجلس همچنان ادامه دارد و گفتگو و تصمیمگیری به کندی بسیار پیش میرود تا آنجا که دو ماه و ۱۸ روز پس از آن تاریخ، یعنی در ۲۱ ماه رجب، ۱۸ شهریور، اتابک صدراعظم، در واقع برای تعیین و تکلیف دولت خود در اداره ی مملکت، دستخطی را که از محمدعلیشاه مبنی بر تأکید در تسریع در اتمام قانون اساسی گرفته، به مجلس ارائه میدهد. با این همه از آنجا که اتابک در همین روز هنگام خروج از مجلس ترور میشود این تذکر و دستخط نیز در پیشرفت کار قانون اساسی تأثیری نمیگذارد و مجلسیان وقت خود را بیشتر به بحث در باره ی امور دیگر و قوانین و نظامنامههای فرعی میگذرانند. برای نمونه وقتی دوهفته پس از آن، در ۳ شعبان، رئیس مجلس بنا به تقاضای یکی از وکلا میپذیرد که در جلسه ی دو روز بعد قانون اساسی را به بحث بگذارد باز هم در روز موعود، و علیرغم تذکر همان نماینده، میگوید: «امروز ترتیبش موجود نشده، کارهای دیگر هست». و سرانجام پس از امروز و فردا کردنها در جلسه ی روز ۸ شعبان رضایت میدهد که «اول نظامنامه ی اساسی خوانده شود». اما همچنان که در مذاکرات بعدی مجلس دیده میشود مذاکره در باره ی قانون اساسی به بهانه ی «کارهای مهم» باز هم به عقب میافتد. اما بالاخره نمایندگان مجلس، با یک پیگیری جدی در روزهای میان ۱۷ تا ۲۴ شعبان، به قول رئیس مجلس، شب و روزمیشینند و کار «قانون اساسی» را به پایان میبرند و پنج روز بعد هم در «۲۹ شعبان قوی ٹیل ۱۳۲۵ (برابر با ۱۵ مهر ۱۳۲۶ و ۸ اکتبر ۱۹۰۷) در قصر سلطنتی تهران» به امضای محمدعلیشاه میرسانند.

به این ترتیب هشت ماه پس از اولین جلسه مجلس در ۲۸ ذیحجه ی ۱۳۲۴، ۲۳ بهمن ۱۳۲۵، که از «اهمیت تکمیل قانون اساسی» در آن سخن میرود، و چهارماه پس از تصویب اصل تقدم شرع بر قانون و نظارت علمای شرع بر تصویب قوانین، کارتصویب و توشیح قانون اساسی پایان میپذیرد و در همین روز مجلس شورای ملی این خبر را طی تلگرافی، به شرح زیر به شهرهای ایران مخابره میکند:

«بحمدالله والئنه ضمیمه ی قانون اساسی که سعادت و سلامت ایران را پایه و مایه و حافظ بیضه ی اسلام، و استحکام و استقلال دولت و استقرار حقوق ملت منحصرأ در روی این اساس مقدس استوار خواهد شد، امروز که به حساب شمسی روز اول سال دوم افتتاح مجلس شورای ملی ایران است به حسن تصادفی که از جمله علائم غیبی است که توجه اعلای این اساس مقدس است، به صه ی مبارکه ی اعلیحضرت قوی شوکت اقدس همایون شاهنشاه ی خلدالله ملکه و سلطانه توشیح گردید. جا دارد عموم ملت از صمیم قلب به شکرانه ی این موهبت عظمی و حسن استقبال این مراتب آزادی را در رفع اغراض شخصی و متابعت تائمۀ به قوانین مملکتی قرار داده خود را شایسته و سزاوار چنین عطیۀ ی مقدسه معرفی کنند» (۱۹).

به این ترتیب «متمم قانون اساسی»، چنان که از نام آن برمیآید، تکملهای بود بر «نظامنامه ی اساسی» که قبلاً به صورتی شتابزده و ناقص

تدوین و تصویب شده بود، و ملت از طریق این قانون توانست تا آنجا که شرایط تاریخی و اجتماعی و موازنه ی نیروها اجازه میداد، و حتی میتوان گفت خیلی بیشتر از آن، به صورتی انقلابی دو نیروی اصلی سلطنت و روحانیت را، که به شکلی خودسرانه و مستبدانه بر ملت و مملکت و بر زندگی مادی و معنوی ایران حاکم بودند عملاً از قدرت برکنار سازد و خود بر سرنوشت خویش حاکم شود.

محتوای متمم قانون اساسی

در این قانون صریحاً گفته میشود: «قوای مملکت ناشی از ملت است» (اصل ۲۶) و «قوای مملکت» چیزی جز قدرتهای سه گانه قانونگزاری، اجرائی و قضائی نیست که بنا بر تعریف «قوه ی مقننه مخصوص است به وضع و تہذیب قوانین»، قوه ی اجرائیه یعنی ه یئت وزیران و مأموران دولت که احکام و قوانین را «به نام نامی اعلیحضرت همایونی»، ولی «به ترتیبی که قانون معین میکند»، اجرا میکنند (اصل ۲۷) و «قوه ی قضائیه و حکمیہ عبارت است از تمیز حقوق» که «مخصوص است به محاکم شرعیہ در شریعات و به محاکم عدلیہ در عرفیات» (اصل ۲۷). در ارتباط با عرفیات «دیوان عدالت عظمی و محاکم عدلیہ مرجع رسمی تظلمات عمومی هستند» که «به حکم قانون» منعقد میشوند (اصل ۷۴) و «قضاوت در امور شرعیہ با عدول مجتہدین جامع شرایط» خواهد بود (اصل ۷۱).

در آنچه که به قوه ی مقننه مربوط میشود باید توضیح داد که متمم قانون اساسی آن را رسماً ناشی از «اعلیحضرت شاهنشاه ی و مجلس شورای ملی و مجلس سنا» دانسته است به این ترتیب که «مجلسین» قانون را تصویب «و اعلیحضرت همایونی» آن را به صخه ی خود توشیح میکنند با تأکید بر این نکته که «وضع و تصویب قوانین راجعه به دخل و خرج مملکت از مختصات مجلس شورای ملی» و «شرح و تفسیر قوانین [هم] از وظائف مختصه ی» این مجلس است (اصل ۲۷) و پادشاه، هم نمیتواند «هرگز اجرای آن قوانین را تعویق یا توقیف نماید» (اصل ۴۹).

چنان که دیده میشود از سه نیروئی که متمم قانونی اساسی، بطور رسمی، منشأ قانون شناخته نقش «اعلیحضرت همایونی» کاملاً جنبه ی تشریفاتی داشته و تنها کار او امضای بدون معطلی و بی قید و شرط قوانینی است که در مجلس شورای ملی، به تنهایی یا همراه با مجلس سنا، به تصویب رسیده است.

در مورد مجلس سنا و دامنه ی حقوق و اختیارات آن نیز، علاوه بر محدودیتهائی که در «نظامنامه ی اساسی» پیشین برای آن در نظر گرفته شده بود، در این قانون نیز این قید افزوده شد که «مذاکرات مجلس سنا در مدت انفصال مجلس شورای ملی بی نتیجه است» (اصل ۳۴) (و حال آن که، همان طور که در اصل ۴۷ «نظامنامه ی اساسی» آمده، تصمیمات و مصوبات مجلس شورا در تمام امور مملکتی و دولتی و اجتماعی در غیاب مجلس سنا به خودی خود صورت قانونی دارد).

در حقوق سلطنت و موقعیت پادشاه نیز، که قانون اساسی پیشین کاملاً ساکت بود، «متمم قانون» به صراحت اعلام میکند که «سلطنت ودیعیهای ست که از طرف ملت به شخص پادشاه مفوض شده» (اصل ۳۵) اما محمد علیشاه عبارت «به موهبت الهی» را بر این اصل تحمیل کرد که از قرار معلوم القاء شود که ملت این مقام را، نه به تنهایی و به اختیار خود، بلکه «به موهبت الهی» به شاه واگذار میکند. در عوض مجلس علاوه بر تأکید بر «مشروطه بودن سلطنت» (اصل ۳۶) این اصل را نیز به تصویب میرساند که «هیچ پادشاه ی بر تخت سلطنت نمیتواند جلوس کند مگر این که قبل از تاجگذاری در مجلس شورای ملی حاضر شود و در حضور نمایندگان ملت» به کلام الله مجید و به آنچه نزد خدا محترم است سوگند یاد کند که علاوه بر صرف همت خود در «حفظ استقلال ایران» و «حدود مملکت و حقوق ملت» نگهبان «قانون اساسی مشروطیت ایران» باشد و «بر طبق آن و قوانین مقررہ سلطنت» نماید «و در تمام اعمال و افعال.... منظوری جز سعادت و عظمت دولت و ملت ایران نداشته» باشد (اصل ۳۹).

به این ترتیب با توجه به مواد قانون اساسی و متمم آن، و همچنین با تصمیمات قانونی دیگری که در یک سال اول دوره ی اول مجلس شورا در باره ی حقوق سلطنت گرفته شد، در واقع پادشاه به یک عنصر صرفاً تشریفاتی بدل شد که تنها میتواند با «مراعات» و «موافقت قانون» به انجام بعضی امور تشریفاتی اقدام کند: مثلاً میتواند «درجات نظامی و نشان و امتیازات افتخاری را «با مراعات قانون» به اشخاص اعطا کند (اصل ۴۷)؛ یا ضرب سکه با موافقت قانون «به نام پادشاه» صورت میگردد. همچنین به موجب قانون «صدور فرامین و احکام برای اجرای قوانین» از حقوق پادشاه شناخته شده اما همان طور که قبلاً گفته شد او به هیچ وجه حق ندارد صدور این فرامین را به عقب بیندازد؛ و یا «عزل و نصب وزراء به موجب فرمان همایون پادشاه» بود (اصل ۴۶) اما هر گاه اکثریت «مجلس شورای ملی یا مجلس سنا» از ه یئت وزراء یا وزیري اظهار «نارضایتی میکرد» آن «ه یئت یا آن وزیر... منعزل میشود» (اصل ۶۷). علاوه بر اینها «فرمانفرمائی کل قشون بری و بحری با شخص پادشاه» و «اعلان جنگ و عقد صلح» رسماً بر عهده ی اوست. اما حقیقت اینست که این اختیارات، و هر نوع اختیار دیگری که به موجب قانون به پادشاه داده شده، کاملاً جنبه ی تشریفاتی دارد. زیرا به موجب اصول متمم قانون اساسی «کلیه ی فرامین و دستخطهای پادشاه در امور مملکتی وقتی اجراء میشود که به امضای وزیر مسئول رسیده باشد، و مسئول صحت مدلول فرامین و دستخطهای پادشاه «همان وزیر» است و «شخص پادشاه از مسئولیت مبری و وزراء دولت» هستند که «در هر گونه امور مسئول مجلسین»

بیهوده نیست که محمد علی شاه پس از خواندن مواد متمم قانون اساسی در مورد «غیر مسئول» بودن پادشاه به سختی جا میخورد و به رئیس مجلس وقت معترضان میگوید: «چطور من مسئولیتی ندارم؟ من باید رعایای خود را مثل شبانی که گله‌ی گوسفندان را هدایت و نگهداری میکند سرپرستی کنم». اما رئیس مجلس با توسل به اصول دیگر قانون و بویژه یادآوری لحن بسیار محترمانه‌ی آن اصول به ظاهر شاه را آرام و خوشحال میکند. او برای محمد علی شاه توضیح میدهد که این اصل برای اینست که شاه از پرس و جو و جوابگوئی مصون باشد و وزیران، مثل گذشته، مسئولیت کارهای خلاف خود را به گردن شاه نیندازند. بعلاوه بر سر او منت میگذارد که «تمام اقتدار و اختیاری که سلاطین گذشته داشته‌اند در قانون اساسی، و مخصوصاً در قانون متمم... برای پادشاه پیشبینی شده» است. (۲۰)

از این سخنان تعارف‌آمیز که بگذریم بر اساس متمم قانون اساسی شاه حتی در تعیین بودجه‌ی دربار هم اختیاری نداشت و «مخارج و مصارف دستگاه سلطنتی باید قانوناً معین» میشد (اصل ۵۶). در این ارتباط بد نیست یادآوری شود که مجلس اول پس از تصویب این قانون نه تنها مستمریهای چند هزار تن درباری و شاهزاده را قطع کرد و یا به شکل قابل ملاحظه‌ای کاهش داد بلکه حتی مقرری شاه را محدود کرد به «هشتصد هزار تومان نقد، پنج هزار خروار غله و ده هزار خروار کاه»؛ و به همین مناسبت شاه ناگزیر «همه‌ی مستخدمین دربار... همه‌ی اجزای دستگاههای بیوتات سلطنتی، کالسه‌خانه، اصطبل، صندوقخانه، پیشخدمتها، غلامان، سرایداران و ناظر آشپزخانه و شاطرها و غلام و پیشخدمتهای فراشخانه و باغبانها و غیره و غیره» را جواب گفت. (۲۱)

به این ترتیب در یک جمله، متمم قانون اساسی «عملاً شاه را تقریباً فاقد قوه و اقتدار» کرد. (۲۲)

اما در مورد مجلس سنا، که رسماً رکن سوم انشاء قانون شناخته شد، در متمم قانون توضیحاتی در باره‌ی حقوق و اختیارات آن بر اصول «نظامنامه‌ی اساسی» قبلی افزوده شد و آن این بود که مجلس سنا نیز، مانند مجلس شورای ملی «از طرف تمام ملت وکالت» دارد و «نه فقط از طرف طبقات مردم یا ایالات و بلوکاتی که آنها را انتخاب نمودند» (اصل ۳۰)؛ و باز مانند مجلس شورا «حق تحقیق و تفحص در هر امری از امور مملکتی» را دارد، باستثنای «وضع و تصویب قوانین راجعه به دخل و خرج مملکت»، و همچنین «شرح و تفسیر قوانین» که هر دو از «وظایف مختصه‌ی مجلس شورای ملی است». علاوه بر آن مصوبات سنا در غیاب مجلس شورا و بدون تأیید آن به صورت قانون در نخواهد آمد.

اما گرفتاری بزرگتر و پر دردسرتر مسئله «علمای اسلام» و قدرت طلبی آنها، با تکیه بر نیروی شرع، بود که در برابر جنبش مشروطهخواه‌ی و ترقی طلبی قد برافراشت. «علمای اسلام» با توجه به تضعیف قدرت سلطنت بطور عمده در صدد برآمدند که با استفاده از فضای اعتقادی دینی و با استناد به متون و سنت دامنه‌ی قدرت خود را به عرصه‌های سیاسی و حاکمیت عرفی گسترش دهند و بر میزان و دامنه‌ی سلطه‌ی خود بر جامعه بیفزایند. شاید توضیح این نکته لازم باشد که در تمام مدتی که گفتگو و جدال بر سر «نظامنامه‌ی اساسی» نخستین و نزاع میان مشروطه و استبداد و ملت و دربار بود حتی یک بار هم برای نمونه از شرع و دین و فقها و علمای دینی سخنی به میان نیامد؛ تنها یک بار در «صورت قسمنامه‌ی» و کلا کلمات «خداوند» و «قرآن» به کار رفته بود که نمایندگان مجلس باید به این دو سوگند یاد میکردند که تکالیفی را که به آنان رجوع شده «با کمال راستی و درستی و جدّ و جهد» انجام دهند و «به اساس سلطنت و حقوق ملت خیانت» نکنند و «هیچ منظوری... جز فواید و مصالح دولت و ملت ایران» نداشته باشند؛ و باری دیگر نیز عبارت «هوالله تعالی» در پایان «نظامنامه» و پیش از امضای شاه و ولیعهد و صدر اعظم ثبت شده بود.

اما از همان لحظه که مسئله‌ی «متمم قانون اساسی» و حقوق ملت ایران و اصول مشروطیت مانند آزادی، برابری و امنیت و تفکیک قوا و مسائلی از این قبیل به میان آمد دعوای شرع و عرف در درون و بیرون مجلس آغاز شد، و همان طور که قبلاً توضیح داده شد پس از هشت ماه جدال و کشمکش، اولاً اسلام و مذهب «جعفریّه‌ی اثنا عشری» به عنوان مذهب رسمی ایران شناخته شد و ثانیاً قرار شد که یک هیئت پنج نفری از «مجتهدین و فقهای متدینین» به عنوان عضو مجلس شورا با نظارت خود از تصویب هر نوع قانونی که مخالف «قواعد مقدسه‌ی اسلام» باشد جلوگیری کنند.

حقیقت آنست که این اصل دوم چیزی جز پیشنهاد گروه فقهای ضد مشروطه به رهبری شیخ فضل الله نوری معروف نبود و تنها تفاوت آن با اصل پیشنهادی علمای مرتجع طرفدار حکومت «مشروع» این بود که آنها خواسته بودند فقهای ناظر بر قانون در خارج از مجلس و مستقل از آن تعیین شوند ولی نمایندگان ترقیخواه مجلس با مقاومت سرسختانه‌ی خود توانستند آن را به این صورت درآوند که «علمای اعلام و حجج اسلام مرجع تقلید شیعه بیست نفر از علما» را، با این شرط که «مطلع از مقتضیات زمان باشند»، به مجلس شورا معرفی کنند و نمایندگان مجلس به انتخاب خود پنج نفر از آنها را، یا بیشتر به مقتضای عصر... بالاتفاق «به حکم قرعه» به عضویت مجلس بپذیرند.

به این ترتیب همان طور که طرفداران سلطنت استبدادی توانستند اصل تأسیس مجلس سنا و دخالت آن را، با انتخاب نیمی از اعضای آن از

جانب شاه، به نظام مشروطه ی ایران تحمیل کنند علمای شیعه نیز، با استفاده از فضائی که به وجود آوردند و با حمایت محمدعلی شاه و درباریان، توانستند به نحو بسیار جدی تری سلطه ی شرع و علمای مذهبی را بر امر قانونگذاری در «متمم قانون اساسی» رسماً جا بیندازند.

علاوه بر این علمای شیعه در قلمرو امر قضا و دادگستری نیز توانستند قسمتی از تسلط خود را همچنان حفظ کنند. توضیح آن که در اصل بیست و هفتم این قانون، در عین حال که امور به عرفی و شرعی تقسیم شده‌اند، از دو نوع محکمه ی عرفی و شرعی نیز سخن رفته که کار اولی رسیدگی به عرفیات و وظیفه ی دومی رسیدگی به شرعیات شناخته شده است. بعلاوه در یک اصل دیگر، که ممکن است تکمیل-کننده ی این اصل تلقی شود، آمده است که «دیوان عدالت عظمی و محاکم عدلیه مرجع رسمی تظلمات عمومی هستند وقضاوت در امور شرعیه با عدول مجتهدین جامع الشرایط است» (اصل ۷۱) و سرانجام تصویب حاکم شرع در تعیین مدعی عموم نیز، که در عهده ی شاه قرار دارد، ضروری شناخته شده است (اصل ۸۳).

با این همه این اصول در عمل یا به صورتی بسیار محدود به اجراء در آمد و یا بطور کلی به دست فراموشی سپرده شد. برای مثال اصل نظارت فقها، به ترتیبی که در قانون آمده بود، جز به صورتی ناقص و در محدوده ی زمانی بسیار کوتاه عملی نشد، زیرا نه تنها بی رغبتی و مقاومت مردم و مشروطهخواهان و همچنین ضرورتهای زمان در تعطیل آن نقش بازی کرد بلکه هم «علمای اعلام و حجج اسلام مرجع شیعه» نتوانستند بر سر انتخاب بیست نفر از «مجتهدین و فقهای متدینین که مطلع از مقتضات زمان هم باشند» به توافق برسند و هم بیشتر علمای منتخب صلاح خود را در آن دیدند که از شرکت در امور پر مسئولیت و پر دردسر سیاسی پیره یزند و به منبر و مسجد بسنده کنند.

اما اصل دخالت شرع و «عدول مجتهدین جامع الشرایط» در امر قضا و دادگستری نیز که به صورتی استثنائی و محدود به زمینهای خاص در قانون آمده بود، علاوه بر آن که به صورتی کلی و مبهم انشاء شده بود عملاً معلق ماند زیرا اولاً در قانون مطلقاً جرائم شرعی تعریف و مشخص نشده‌اند و ثانیاً هیچ جا از محکمه یا محاکم شرع تعریفی به دست داده نشده که مردم بتوانند در دعوای «شرعی» خود، در صورتی هم که مشخص و مسلم باشد دعوا جنبه شرعی دارد، به آن رجوع کنند. گذشته از اینها در اصل ۷۴ قانون به تأکید گفته میشود که «هیچ محکمه‌های ممکن نیست منعقد گردد مگر به حکم قانون» که در واقع به راحتی میتوان این حکم را بر «محاکم شرع» نیز تعمیم داد. با این تفصیلات بیپه‌وده نبود که «سید محمد مجتهدی طباطبائی» هنگام بحث در باره ی تشکیل محاکم عدلیه، با یک بیانی که خالی از کنایه و شوخی تلخی هم نبوده اظهار تردید نمود که پس از تشکیل این دادگاهها آیا وظیفهای دیگر هم برای روحانیون باقی خواهد ماند؟» (۲۳)

به هر حال، اگر چه زد پای شرع در وجوه گوناگون «متمم قانون اساسی» به نحو برجسته‌های بر جا مانده اما این قانون در عمل، همانطور که بجای اساس سلطنت استبدادی نظام مشروطه را برقرار ساخت، بر اختیارات قضائی علمای اسلام نیز ضربهای مهلک وارد آورد، زیرا علاوه بر نکات ذکر شده در بالا اصول نوزدهگانه ی فصل «اقتدارات محاکمات» مقرر میدارد که تشکیل دیوانخانه و محاکم عدلیه، تعریف تقصیرات و جرائم، نحوه ی رسیدگی به جرائم و صدور احکام، تعیین میزان مجازات مجرمان و سایر مقررات قضائی، همگی باید به حکم قانون و براساس قوانینی تحقق یابد که به تصویب مجلس شورای ملی رسیده باشد.

به این ترتیب قوه ی قضائیه، که رسماً از دو قوه ی دیگر متمایز و نسبت به آنها مستقل است، عملاً تابع قوانین مصوبه ی مجلس نمایندگان منتخب ملت است و حتی «مقرری اعضای محاکم عدلیه» هم «به موجب قانون معین» میشود؛ تنها استثنای قانونی «تعیین شخص مدعی عموم» است که چنان که گفته شد «با تصویب حاکم شرع» در عهده ی پادشاه گذاشته شده است. در عین حال، برخلاف وزیران و هیئت دولت، که با نظر مجلس شورا عزل و نصب میشوند، قضاوت در کار خود مستقل و آزاد هستند و «هیچ حاکم محکمه ی عدلیه را نمیتوان از شغل خود موقتاً یا دائماً، بدون محاکمه و ثبوت تقصیر تغییر داد» (اصل ۸۱) و حتی او را، بدون رضایت خودش، از نقطهای به نقطه ی دیگر منتقل کرد (اصل ۸۲).

در توصیف قوه ی اجرائیه و حدود اختیارات آن نیز، همان طور که در تعریف قوای سه گانه یادآوری شد، وزیران و ماموران دولت، که در گذشته نوکران شاه محسوب میشدند، اینک در واقع تابع و جوابگوی فرامینی هستند که به تصویب مجلس میرسد و در اداره ی امور کشور نیز طبق قوانینی که مجلس تصویب میکند رفتار میکنند؛ و اعلیحضرت، که قبلاً در رأس قدرت بود، در کار اجرائی و اعمال وزیران نمیتواند هیچ قدرتی اعمال کند.

در نتیجه بر مبنای اصول متمم قانون اساسی، وزیران در کار و مقام خویش، بر خلاف گذشته، نمیتوانند احکام شفافه ی یا کتبی پادشاه را مستمسک قرار داده سلب مسئولیت از خودشان بنمایند» (اصل ۶۴). آنها «مسئول مجلسین هستند و در هر مورد که از طرف یکی از مجلسین احضار شوند باید حاضر گردند و نسبت به اموری که محول به آنهاست حدود مسئولیت خود را منظور دارند» (اصل ۶۰). «مجلس شورای ملی یا سنا میتواند وزراء را تحت مؤاخذه و محاکمه درآورند» (اصل ۶۵) و آنها را طبق قانون بازخواست و محاکمه کنند (اصول ۶۵ و ۶۶) و مرجع رسیدگی به تقصیرات آنها هم اختصاصاً «دیوانخانه ی تمیز» خواهد بود (اصل ۶۹). و سرانجام مجلسین در صورت عدم رضایت از کار یک وزیر یا هیئت وزیران میتوانند «آن هیئت یا آن وزیر» را از مقامش معزول کنند.

به هر حال اگر در کشاکش سالیان جدال فکری نیروهای پیشتاز و روشنفکری و مبارزه‌ی سرسختانه‌ی توده‌های مردم استبداد سلطنتی و ارتجاع دینی قسمت عمده‌ای از قدرت خود را از دست دادند «در عوض مردم عادی، که از این پیش «رعایای پادشاه» به شمار میرفتند و بمنزله‌ی «گلله‌های گوسفندی» بودند که بوسیله‌ی او و «نوکران» او «سرپرستی و هدایت» میشدند، هویت انسانی خود را باز یافتند و با استقرار نظام مشروطه و در پناه قانون اساسی آن از قید تکالیف نظام استبدادی و رعیتی آزاد شدند و به حاکمیت سیاسی و حقوق اجتماعی، که در جهان پیشرفته شناخته شده و بر آن حاکم بود، دست یافتند و حاکمیت قانون، که در واقع همان حاکمیت مردم است، در جامعه و سراسر کشور برقرار شد. پیش از هر چیز باید دانست که حاکمیت مردم و قانون بوسیله‌ی قانون اساسی ایران باین ترتیب برقرار شده که مردم در کمال آزادی نمایندگان خود را برای مجالس قانونگذاری انتخاب میکنند و همان طور که قبلاً توضیح داده شد مجلس شورای ملی که اعضای آن براساس اصل دوم «نظامنامه‌ی اساسی» از جانب «قاپبه‌ی اهالی» انتخاب میشوند نظام سیاسی مملکت و نحوه‌ی حکومت را بر اساس قوانینی که به صلاح ملک و ملت میداند تعیین میکند.

اما افراد مردم حق دارند در تمام مدتی که مجلس منتخب مشغول کار است به انحاء گوناگون برآن نظارت کنند به این ترتیب که بجز در موارد استثنائی، که جلسه‌ی مجلس به صورت غیرعلنی تشکیل خواهد شد و مذاکرات آن برای مدتی محدود محرمانه خواهد ماند، در جلسات علنی آن به عنوان تماشاجی و روزنامه نگار «حق حضور و استماع دارند» و «تمام مذاکرات را روزنامه‌جات میتوانند به طبع برسانند... تا عامه‌ی ناس از مباحث مذاکره و تفصیل گزارشات مطلع شوند. هرکس صلاح اندیشی در نظر داشته باشد در روزنامه‌ی عمومی بزرگارد» (اصل ۱۳ نظامنامه‌ی اساسی). علاوه بر اینها در ارتباط مجلس و مردم «هر کس از افراد ناس میتواند عرض حال یا ابرادات و شکایات خود را کتبا به دفترخانه‌ی عریض مجلس عرضه بدارد».

اما «متمم قانون اساسی» دخالت مردم را در اداره‌ی امور کشور، از طریق مجالس انتخابی، از این هم دقیقتر و وسیعتر میکند، به این ترتیب که در این قانون وجود سازمانهایی به نام «انجمنهای ایالتی و ولایتی در تمام ممالک محروسه»ی ایران پیش بینی شده که اعضای آنها نیز «بلاواسطه از طرف اهالی انتخاب میشوند» و «با رعایت حدود قوانین مقرر»، اختیارنظارت «تأمه در اصلاحات راجعه به منافع عمومی» را خواهند داشت (اصول ۹۰-۹۲).

از اینها مهمتر حقوق و اختیارات ملت است که در «نظامنامه‌ی اساسی» مطلقاً مسکوت مانده بود و مدت کوتاهی پس از سرو سامان گرفتن مجلس اول در «متمم قانون اساسی» در فصل «حقوق ملت ایران» به تصویب این مجلس رسید. این فصل، که بلافاصله پس از اعلام «طریقه‌ی حقه جعفریه» به عنوان «مذهب رسمی کشور و نظارت علمای این طریقه» بر تدوین قوانین، و همچنین اشاره به نحوه‌ی تعیین حدود کشور و پایتخت آن و رنگ‌های پرچم ایران و تعطیل بردار نبودن اساس مشروطیت (اصول ۱-۷) در فهرست اصول متمم قانون اساسی آمده، یک سلسله حقوق انسانی را برای عموم مردم ایران تأمین و تضمین کرده است.

نخستین اصل حقوق ملت، همان طور که در این قانون آمده، «مساوات» همه‌ی ایرانیان در برابر قانون است به این ترتیب که «اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی الحقوق خواهند بود» (اصل هشتم). معنای آن اینست که تمام نظامات و سنتهایی که تا این زمان محدودیتها یا محرومیتهایی برای افراد مردم و بعضی گروههای اجتماعی فراهم می‌آورد، و یا امتیازات خاصی برای بعضی دیگر به رسمیت میشناخت، طبق این اصل ملغی میشود. البته در مجموعه‌ی قانون جز یک مورد که به لغو «مرسوم و انعامی» اشاره شده، که بنا به میل پادشاه از «خزینة‌ی دولت» به افراد مورد نظر پرداخت میشده، از امتیازات خاص طبقات و گروهها و افراد ممتاز و امتیازات آنها، و لغو این امتیازها حرفی به میان نیامده است اما بر عکس در اصل نودوهفتم به مساوات مالیاتی اشاره شده که به موجب آن «هیچ تفاوت و امتیازی فیما بین افراد ملت گذارده نخواهد شد». علاوه بر اینها در واقع در تمام مواردی که ذکر مراعات و حفظ حقوق تمام «افراد مردم» (اصل نهم) و یا عدم تجاوز به حقوق «هیچیک از ایرانیان» (اصل چهاردهم) به میان می‌آید اصل مساوات تمام شهروندان ایرانی به خودی خود تثبیت شده و آنچه مسلم است با این توضیحات، و توضیحات بعدی، هر نوع امتیاز طبقاتی و اشرافی و گروهی منسوخ میشود. با این همه اصل مساوات حقوقی افراد در بعضی موارد بوسیله‌ی اصولی از «متمم قانون اساسی» خدشه بر میدارد. برای مثال اصل اول آن که طریقه اثنی عشریه را مذهب رسمی ایران میشناسد در واقع تفاوت و اختلاف میان شیعیان و پیروان سایر ادیان و مذاهب را رسمیت میبخشد. البته مجلس اول کوشید تا با شناسائی سه نفر به نمایندگی از ادیان سه گانه‌ی زردشتی و یهودی و مسیحی (ارمنی) این نقیصه را به نحوی جبران کند. (۲۴) ولی مواردی، مانند این که وزیران باید حتماً مسلمان باشند (اصل پنجاه و هشتم)، همچنان این تبعیض میان پیروان دینهای مختلف را تثبیت میکرد. از دیگر موارد تبعیض قانونی میان افراد میتوان از اصل پنجاه و نهم نیز یاد کرد که «شاهزادگان طبقه‌ی اولی، یعنی پسر و برادر و عموی پادشاه عصر» را به صراحت از حق اشتغال در مقام وزارت محروم ساخته است.

گذشته از اینها سکوت یا عدم صراحت قانون در برخی موارد سبب شد که بعدها علاوه بر تمایز دینی، بعضی از لایه‌های اجتماعی هم از بعضی حقوق اجتماعی محروم شوند. برای مثال به موجب قانون انتخابات، که در دوره‌ی دوم مجلس به تصویب رسید زنان نه تنها از حق انتخاب شدن به نمایندگی مجلس، بلکه حتی از حق انتخاب کردن نماینده‌ی مجلس هم محروم شناخته شدند. البته در مورد محرومیت زنان از حق رأی، این نکته را نباید از نظر دور داشت که در شرایط تاریخی آن زمان شاید بیش از این هم غیبت انتظار داشت زیرا در این

زمان در متفکرترین و دموکراتترین نظامهای جهانی نیز زنان از این گونه حقوق محروم بودند. با این همه بعدها در دوره ی دوم مجلس شورای ملی در هنگام بحث در باره ی «نظامنامه»ی انتخابات یکی از نمایندگان مجلس به نام «حاج وکیل‌الرعی» به قول خودش «جرأت کرد» و به «محروم کردن نسوان» از حق انتخاب شدن اعتراض کرد و گفت: «این مخلوق خدا تا چه وقت محروم باشند». اما بلافاصله ذکاءالملک، یکی از روشنفکران سرشناس آن عصر که مخبر کمیسیون انتخابات هم بود، درعین حال که خود را هواخواه حقوق زنان خواند و از محرومیت آنان اظهار تأسف کرد، زمان را برای طرح مسئله مناسب ندید؛ اما از آن بدتر سید محسن مدرس، که به قول خودش از حرف آن نماینده بدنش به لرزه درآمده بود نسوان را مرادف با «دیوانه‌ها و سفها» خواند و پرخاشجویانه گفت: «نسوان در مذهب اسلام ما... در تحت قیمومت رجال هستند» و «خداوند قابلیت در اینها قرار نداده است که لیاقت حق انتخاب داشته باشند». (۲۵)

اما در آنچه که مربوط به سایر حقوق شهروندی است، اصل نهم قانون، حمایت و دفاع از «امنیت جان و مال و مسکن و شرف» افراد مردم را بر عهده میگیرد و هر نوع تعرض به افراد مردم را، بدون توجه به «حکم و ترتیبی که قوانین مملکت معین مینماید» جدا ممنوع میکند. براین اساس، افراد حتی در صورت «ارتکاب جنحه و جنایات و تقصیرات عمده» هم جز «به حکم کتبی رئیس محکمه ی عدلیه بر طبق قانون» از دستگیری «فوری» مصون هستند، و پس از دستگیری نیز «باید گناه مقصر فوراً یا منتهی در ظرف بیست و چهار ساعت به او اعلام و اشعار شود» (اصل دهم). اصل دوازدهم نیز مقرر میدارد که بدون استناد به قانون نه میتوان حکمی در باره ی متهم صادر و نه میتوان مجازاتی را در باره ی او اجرا کرد.

در باره ی مصونیت و امنیت مسکن، به موجب دو اصل بعدی، نه میتوان قهراً و بدون حکم قانون به محل سکونت کسی داخل شد و نه میتوان کسی را «نفی بلد» و از اقامت در محلی ممنوع، و یا بر عکس به اقامت در محلی مجبور کرد (اصول ۱۳-۱۴).

متمم قانون اساسی درعین حال حق مالکیت افراد را تضمین میکند به این ترتیب که «ضبط املاک و اموال مردم به عنوان مجازات و سیاست ممنوع است مگر به حکم قانون» (اصل شانزدهم). از هیچ مالکی بدون «مجوز شرعی» و بدون «تعیین و تأدیه ی قیمت عادلانه»ی ملک نمیتوان سلب مالکیت کرد (اصل پانزدهم) و حق تسلط «مالکین» و «متصرفین» املاک و اموال را نیز، بدون «حکم قانون» نمیتوان از آنان سلب نمود (اصل هفدهم).

در مسئله ی امنیت مالی نیز مقرر است که «به هیچ عنوان از اهالی [مملکت] چیزی مطالبه نمیشود مگر به اسم مالیات مملکتی و ایالتی و ولایتی و بلدی» و آن را نیز قانون به صراحت تعیین میکند (اصل نود و نه) و هر نوع مالیاتی نیز تنها و تنها «به حکم قانون» برقرار میشود (اصل ۹۴).

گذشته از امنیت جان و مال و مسکن، افراد مردم در روابط پستی و تلگرافی نیز امنیت و مصونیت دارند به این معنی که هیچ کس نمیتواند مراسلات پستی و مخابرات تلگرافی را، بدون حکم قانون، «ضبط و کشف» و یا «افشاء و توقیف» کند (اصول ۲۲ و ۲۳).

پس از امنیت فردی آزادیهای است که متمم قانون اساسی برای افراد مردم تضمین کرده است، و این آزادیها عبارتند از آزادی «تحصیل و تعلیم علوم و معارف و صنایع»، آزادی مطبوعات، آزادی «انجمنها و اجتماعات».

به موجب اصل هجدهم «تحصیل و تعلیم علوم و معارف و صنایع آزاد است مگر آنچه شرعاً ممنوع است»؛ ولی جالب اینجاست که در اصل بعدی تأکید میشود که تحصیل «مطابق قانون وزارت علوم و معارف» باید «اجباری» شود. البته مدارس میتوانند با «مخارج دولتی و ملی» تأسیس شوند اما «تمام مدارس و مکاتب باید در تحت ریاست عالی و مراقبت وزارت علوم و معارف باشد» (اصل نوزدهم) و جالبتر این که هیچ جا سخنی از مدارس دینی که درعین حال خارج از نظارت وزارت علوم و معارف باشد در میان نیست.

آزادی دیگر آزادی نشر روزنامه و کتاب بدون هیچگونه سانسوراست. زیرا اصل بیستم مقرر میدارد که «عامه ی مطبوعات غیر از کتب ضلال و مواد مضره بدین مبین آزاد و ممیزی در آنها ممنوع است» و هیچ مقامی نمیتواند برای نویسنده و ناشر مزاحمت ایجاد کند. و «هرگاه چیزی مخالف قانون مطبوعات» در کتاب یا نشریه‌ای دیده شود، همان طور که پیش تر اشاره شد بر حسب اصل هفتاد و نهم، مقصر در محکمه‌های با حضور «ه یأت منصفین» محاکمه و «بر طبق قانون مطبوعات مجازات میشود».

تشکیل انجمنها یا احزاب و اجتماعات نیز به موجب قانون «در تمام مملکت آزاد» اعلام شده است به شرط آن که «مولد فتنه ی دینی و دنیوی و مخل به نظم نباشند»؛ اجتماع کنندگان با خود اسلحه نداشته باشند و «ترتیباتی را که قانون در این خصوص مقرر میکند متابعت نمایند»؛ بعلاوه «اجتماعات در شوارع و میدانهای عمومی هم باید تابع قوانین نظمیه باشند» (اصل بیست و یکم).

چنان که ملاحظه میشود صد سال پیش از این، با تصویب متمم قانون اساسی و به دنبال استقرار حکومت مشروطه بر اساس اختیارات مجلس منتخب مردم و حاکمیت مطلق قانون تمام امتیازهای طبقاتی، اجتماعی و گروهی لغو و تمام مردم ایران از هر قشر و طبقه ی اجتماعی به

موجب قانون و در برابر قانون دارای حقوق مساوی شناخته شدند؛ مردم عادی امکان یافتند که بدون هیچ بیمی از تجاوزات عوامل قدرت به جان و مال و مسکن و شرف خود در امنیت کامل زندگی کنند و با استفاده از آزادیهای مخصوص نظام مشروطه مانند آزادی مطبوعات و قلم و بیان و تأسیس سازمانها و تشکیل اجتماعات به دلخواه خویش، و البته در محدوده ی قانون، به فعالیتهای گوناگون اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و فرهنگی اقدام کنند و از همه مهمتر با انتخاب مستقیم مجلس شورایایی که در عین داشتن قدرت انحصاری قانونگزاری قدرت اجرائی را نیز در زیر نظارت خود دارد، در حاکمیت شرکت ورزند.

البته چنانکه معلوم است قانون اساسی مشروطیت ایران در عمل به اجرا گذاشته نشد و در عمر نزدیک به صدساله ی خویش بارها از جانب نیروهای استبدادی و ارتجاعی مورد تجاوز قرار گرفت. اما با اینهمه هر گاه تودهها در صحنه ی سیاسی حضور فعال پیدا کرده اند، توانسته اند با پس راندن این نیروهای واپسگرا به آرمانهای دموکراتیک انقلاب مشروطه و قانون اساسی آن حیات تازه بخشند. امروزه نیز اصول حاکمیت مردم ایران چنان در اعماق ذهن جامعه رسوخ یافته و پا گرفته که حتی مواقعی نیز که جنبش مردمی و تودههای سرکوب میشود باز هم پس از چندی به فرمان تاریخ سربلند میکند، و مهمتر از این، حتی در غیبت مردم در صحنه ی مبارزه ی سیاسی نیز شرایط تا آنجا پیش رفته که مرتجعترین و مستبدترین دیکتاتوریها هم نمیتوانند از تظاهر به مراعات اصول مشروطیت خودداری ورزند.

صد سال پیش از این، با تصویب متمم قانون اساسی و به دنبال استقرار حکومت مشروطه بر اساس اختیارات مجلس منتخب مردم و حاکمیت مطلق قانون تمام امتیازهای طبقاتی، اجتماعی و گروهی لغو و تمام مردم ایران از هر قشر و طبقه ی اجتماعی به موجب قانون و در برابر قانون دارای حقوق مساوی شناخته شدند؛



قانون اساسی مشروطه، بیم و دروغی که باید بر آن برآمد

آرمین سورن



ایرانیان، از هنگام فروشکستنِ سقفِ آسمان از چهارده سده پیش تا به امروز، در سراسر دوران تازش T با دروغ های بزرگی زیسته اند: دروغ های بلندمدت، میان مدت، و کوتاه مدت.

آنان، با پُشتمندی به روانِ توابعیمِ خویش که در کارآگاهِ خون و شمشیرِ سپاهیانِ اسلام در درازنای زمان پرورده شده است، با این دروغ زیسته اند که ساسانیان شاهنشاهی ای بر پایه دروغ و زور و نابرداری بوده اند. و این در حالی ست که ساسانیان نه تنها کمینه ای از هخامنشیان کم نداشته اند، بلکه با بسی دشمنان بیشتر، بسی بیشتر از نیاکانِ هخامنشیِ خویش نیز پاییده و درخشیده اند. آنان با این دروغ زیسته اند که از نیاکانشان جز ساختن کاخ به بهای جانفشانی بردگانِ کوخ نشین کاری برمی آمده و این مردمان از فرزانش (فلسفه) و هنر و کردار تهی بوده اند. آنان با این دروغ زیسته اند که سیاست و هنر و فرزانش از آن یونانیان بوده است و نیاکان آنان در به ترین ایستار، خُرده خوارِ خوانِ ایرانیان بوده اند. آنان با این دروغ زیسته اند که نیاکانشان با آغوش باز به پیشواز دین مبین شتافته اند. امروز اما، پیوسته در چشمِ شمارِ بیشتری از آنان این دروغهای سترگ و بلندمدت هر چه بیشتر رنگ می بازند.

آنان با این دروغ میان مدت زیسته اند که صفویان پیشمونه دولت ملیِ آنان را بر ساخته اند و این در حالی ست که شیعه صفوی از همان ابزاری برای گسترش اش در ایرانزمین بهره گرفت که پیش از آن، اسلامِ خلیفه های چهارگانه: تیغ! و تنها شاه سلطان حسین اش در فقط و فقط یک شب، دوازده هزار خانوار زرتشتی را از دم تیغ گذراند تا بازمانده آنان را قجرها تا سطح فقط هفت هزار نفر فروگشند.

ایرانیان با این دروغ کوتاه مدت زیسته اند که رضاشاه بزرگ نهالِ مردمسالاریِ کاشته شده در بومِ مشروطه آنان را از جای برکنده است. آنان با این دروغ کوتاه مدت زیسته اند که دوازده سال، از ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ را در آزادی، که آشفتگی ای سازمان یافته و برآمده از یک کودتا در شهریور بیست بیش نبود، زیسته اند؛ و در آخر، آنان با این "دروغ پایه ای" زیسته اند که بر پایه قانون اساسی مشروطه شان، پادشاه باید سلطنت کند و نه حکومت. ما در اینجا به زدودن این واپسین "دروغ پایه ای" از زنجیره دروغهای مهین تاریخ ایرانزمین پساتازش، و چند نکته کوچک دیگر است که می کوشیم.

قانون اسلامی مشروطه، و نه، قانون اساسی مشروطه

در مادهٔ یازدهم قانون اساسی مشروطه آمده است: «اعضاء مجلس بدواً که داخل مجلس می شوند باید به ترتیب ذیل قسم خورده و قسم‌نامه را امضاء نمایند:

متن سوگند: «ما اشخاصی که در ذیل امضاء کرده ایم خداوند را به شهادت می طلبیم و به قرآن قسم یاد می کنیم مادام که حقوق مجلس و مجلسیان مطابق این نظامنامه محفوظ و مجری است تکالیفی را که به ما رجوع شده است. مهما امکن با کمال راستی و درستی و جد و جهد انجام بدهیم و نسبت به اعلیحضرت شاهنشاه متبوع عادل مفخم خودمان صدیق و راستگو باشیم و به اساس سلطنت و حقوق ملت خیانت ننمائیم و هیچ منظوری نداشته باشیم جز فواید و مصالح دولت و ملت ایران.

در این مادهٔ یازدهم قانون اساسی، نخست خداوند، و این در کالبد اسلامیش یعنی الله، گواه گرفته شده، سپس، به قرآن سوگند خورده می شود. بر پایهٔ این سوگند به الله و قرآن، از سوی نمایندگان گفته می شود که در برابر شاهنشاه راستگو بوده و به اساس سلطنت، که در کالبد رُبوده شدهٔ ایرانیست یعنی شهریاریِ ایرانیست، خیانت نمی نمایند. و تنها در پلهٔ آخر است که «حقوق ملت» آورده می شود.

امری که نباید از نگر دور داشت این است که نه پادشاهی، و نه مردم، هیچ یک پایهٔ سوگند نیستند. پایهٔ سوگند فقط الله است و قرآن محمدیش. و این با آن سه‌گوشِ آریامهریِ خدا-شاه-میهن هیچ رفت و بستی ندارد. در سه‌گوشِ آریامهری، خدا و شاه و میهن در یک به‌هم‌پیوستگی اندامیک (organic) و هم‌ارز و هم‌پایه به سر می برند و فردِ باورمند به آن سه‌گوش، همزمان هم به ایزد، هم به شاه، و هم به میهنش سوگند وفاداری و خوشمهری یاد می کند. در قانون اساسی مشروطه اما، سه پارهٔ شاهنشاه، بنیاد پادشاهی (اساس سلطنت)، و حقوق ملت، گوهر سوگند نیستند، بلکه عرض اند، یا به گفتهٔ دبیران ساسانی، جهشن اند.

نکتهٔ دیگر که شایان نگرش بسیار است، این است که در این سوگندنامهٔ تهی از اندیشهٔ ایرانیست، فرد پادشاه بر امر پادشاهی برتر شمرده شده است، و این درست وارونهٔ سنت ایرانیست؛ چرا که در این سنتِ گران، نخست امرِ شهریاری که بنیاد امر سیاسی ست می آید، و سپس فرد شهریاری، که کارگزار سود و نیکی همگانی ست.

از این روزن نیز قانون اساسی مشروطه، وارونه، یا به دیگر سخن، دیوِ سنتِ ایرانیست است و ما در همین نخستین پایه می بینیم که این قانون، بدون الله و واپسین فرستاده‌اش، هیچ نیست و به آسانی می توان از آن زیر نام قانون اسلامی مشروطه یاد کرد. امری که در طول این جستار بر آنیم تا گام به گام روشنی بیشتری بر آن تابانیم.

پادشاهی و یا جهادِ اسلامی؟

مادهٔ نخستِ متممِ قانونِ اساسی: «مذهب رسمی ایران اسلام و طریقه حقه جعفریه اثنی عشریه است باید پادشاه ایران دارا و مروج این مذهب باشد».

بر پایهٔ این ماده، همهٔ ایرانیانی که دارای مذهب اسلام، و از درون اسلام، پیرو «طریقه حقه جعفریه اثنی عشریه» نباشند، از آن «رسمیت» بسنده که نگارندگان قانون اساسی در چشم داشته اند، برخوردار نیستند. به دیگر سخن، بر اساس روح قانون اساسی، «رسمیت قانونی» از آنان ستانده شده است و اینان، بیرون از این «رسم» جای می گیرند.

در همین نخستین ماده، قانون اساسی مشروطه — که ما در بخش دوم نشان خواهیم داد که نه تنها پیکرینشگاه (تجلی‌گاه) روح جنبش روشنگری ایرانیان نیست، بلکه متن مهین شکست روشنگریِ ایرانیانی چون آخوندزاده و ایران‌شهر و کسروی است — به روشنی خود را از مینش (مفهوم) دادِ نیک، که چیزی نیست جز همه‌دربریزندگیِ همگان در امر نیک، تهی می گرداند. به دیگر سخن، قانون اساسی مشروطه، از روزن مینشِ دادِ نیک، قانون نیست، مرگِ قانون است.

در این ماده، همزمان، پادشاه ایران نیز واداشته گشته است تا به فرمان قانون هم به خدا باور داشته باشد و هم نام خدایش الله باشد؛ خودروشن است که نام آئینش نیز بایستانه اسلام می گردد و نام طریقه‌اش شیعه، و نام فرقه‌اش شیعهٔ دوازده امامی. فرای این، این پادشاه دوازده امامی، باید رواج‌دهندهٔ این دین مبین نیز باشد و این در بیان اسلامی چیزی نیست، جز جهاد در هر زمان، و در هر جا.

ما پیش از آنکه به اینهمانی این ماده با ماده نخست قانون اساسی جمهوری اسلامی نشانه دهیم، این نکته را یادآوری می‌کنیم که بر پایه ماده نخست متمم قانون اساسی مشروطه، پادشاه باید در همه چیز تا بدانجا که رواج مذهب شیعه دوازده امامی را به کار آید، دست داشته باشد. از این روزن، هنگامی که دامنه اثرگذاری مذهب جعفری را در نگر آوریم، که هم این جهان و هم آن جهان را دربرمی‌گیرد و هم گستره خودویژه (خصوصی) و فردی، و هم گستره همگانی را در می‌نوردد، به این امر گران پی می‌بریم که بر پایه قانون اساسی مشروطه، پادشاه ایرانزمین چیزی نیست جز نوک شمشیر فقه و کلام شیعه دوازده امامی. این پادشاه، سرباز اسلام است، و نه بنده ایران و ملتش.

ترجمان این ماده قانون اساسی مشروطه را در قانون اساسی جمهوری اسلامی به این گونه بازمی‌یابیم:

ماده ۱:

حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملت ایران، بر اساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حق و عدل قرآن، در پی انقلاب اسلامی پیروزمند خود به رهبری مرجع عالیقدر تقلید آیت‌الله‌العظمی امام خمینی، در همه‌پرسی دهم و یازدهم فروردین ماه یکهزار و سیصد و پنجاه و هشت هجری شمسی برابر با اول و دوم جمادی‌الاولی سال یکهزار و سیصد و نود و نه هجری قمری با اکثریت ۹۸٫۲٪ کلیه کسانی که حق رأی داشتند، به آن رأی مثبت داد.

ماده ۲:

جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به:

۱. خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او.
۲. وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین.
۳. معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا.
۴. عدل خدا در خلقت و تشریح.
۵. امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلام.
۶. کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا، که از راه:
۷. اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین،
۸. استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها،
۹. نفی هر گونه ستمگری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند

در ماده سوم، پاره ۱۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است:

۳.۱۶— تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان است. در اینجا ما با هیچ چیز نوینی که در متمم نخست قانون اساسی مشروطه با آن آشنا گشتیم روبرو نیستیم. جدائی تنها در گزیده‌گویی یکی و گشاده‌گویی و فراخ‌نویسی دیگری است. در هر دو قانون، اساس نگرش قانون‌نویسان بر دوازده‌امامی دیدن جهان بوده است و پایه کشور از سر تا ذیلش، بر اساس فقه و کلام شیعه دوازده امامی گذارده شده است.

حکومت امام زمان و مشروطه پارلمانی

اگر ماده نخست متمم قانون اساسی مشروطه گوهر شیعی-جهادی قانون اساسی را به گزیده‌گویی برگذار کرده بود، در ماده دوم ما با گشاده‌گویی و فراخ‌نویسی پدران قانون اساسی روبرو می‌گردیم.

ماده دو: «مجلس مقدس شورای ملی که به توجه و تأیید حضرت امام عصر عجل الله فرجه و بذل مرحمت اعلیحضرت شاهنشاه اسلام خلدالله سلطانه و مراقبت حجج اسلامیه کثرالله امثالهم و عامه ملت ایران تاسیس شده است باید در هیچ عصری از اعصار مواد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام صلی الله علیه و آله و سلم نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامیه بر عهده علمای اعلام ادام الله برکات وجودهم بوده و هست لهذا رسماً مقرر است در هر عصری از اعصار هیأتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقهای متدینین که مطلع از مقتضیات زمان هم باشند به این طریق که علمای اعلام و حجج اسلام مرجع تقلید شیعه اسامی بیست نفر از علماء که دارای صفات مذکوره باشند معرفی به مجلس شورای ملی بنمایند پنج نفر از آنها را یا بیشتر به مقتضای عصر اعضای مجلس شورای ملی بالاتفاق یا به حکم قرعه تعیین نموده به سمت عضویت بشناسند تا موادی که در مجلس عنوان می‌شود به دقت مذاکره و غور رسی نموده هر یک از آن مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدسه اسلام داشته باشد طرح ور د نمایند که عنوان قانونیت پیدا نکند و رأی این هیات علماء در این باب مطاع و بتبع خواهد بود و این ماده تا زمان ظهور حضرت حجة عصر عجل الله فرجه تغییر پذیر نخواهد بود».

قانون‌نویس از همان آغاز روشن می‌کند که مجلس، نه یک نهاد گیتی‌خیم، بلکه بستری ست برای پیکرینه شدن امر سپند، و یا در کالبد اسلامی- ابراهیمی ایرانی‌زدائی شده‌اش، امر قدسی.

مجلس، مقدس است و قدسینگی‌اش را نیز از شیعه دوازده امامی، به ویژه، واپسین امام این آئین برمی‌گیرد. برپائی و گناردگی (تأسیس) مجلس بر چند پایه زیر است:

۱. توجه و تأیید امام زمان
۲. بذل و مرحمت شاهنشاه اسلام که الله ابزار خلد او را فراهم می‌آورد
۳. مراقبت حجج اسلام که الله نمونه‌های آنان را بیشتر کند
۴. عامه ملت ایران

قانونگذار کوشیده است تا به روشنی نمایان گرداند که سرچشمه مجلس مقدس، بدون توجه و تأیید حضرت امام عصر "بی معنی ست. بر این اساس، مجلس شورای ملی مشروطه اسلامی یگراست از سوی امام زمان است که گرداننده می‌شود.

آبخور دوم این مجلس مقدس، بذل و مرحمت شاهنشاه است که او نیز خود مهره شطرنجی بیش نیست و همانگونه که در ماده یک آورده شده، خویشکاری‌اش پیشبرد «امر جهاد و رواج» است و نوک شمشیر شیعه دوازده امامی بودن. متن قانون از امری به نام «شاهنشاه اسلام» نام می‌برد.

این نکته برای همه آن مبین‌گرایان و سازمان‌های شگفت‌انگیزی که پسوند مشروطه را به دنبال می‌کشند و چشمداشت نابجای میهندوستی و مهر به ایران را از این قانون اساسی تهی از مینش داد نیک داشته و دارند، می‌شاید که انگیزه‌ای باشد برای بازبینی همه‌سویه در بنیادها و داوری‌ها، و به ویژه، در نام‌ها. شاهنشاه قانون اساسی مشروطه کمینه‌ای با ایرانزمین رفت و بست ندارد. او یگراست «شاهنشاه اسلام» خوانده شده است و جز فرمانبری از امر مقدس شیعی کارکردی ندارد.

پس از بذل و مرحمت پادشاه فرمانبر اسلام، سرچشمه دیگر مجلس مقدس، پیشوایان دینی و یا حجج اسلام هستند که امر مراقبت از قواعد مقدسه اسلام را بر دوش دارند. کارکرد آنان دگرگونی آن دسته از قانون‌هائی ست که با این قواعد مقدسه «ناهمخوانی دارند. این قانون‌ها پس از دگرگونی بایسته از سوی علمای اعلام تا پایان جهان، یعنی زمان ظهور حضرت حجت عصر برپا خواهند بود و هیچ کس پروا و یارائی دستبرد در آنها را دارا نیست.

تنها در زینة (مرتبه) چهارم است که عامه ملت ایران سرچشمه مجلس مقدس می‌باشند. این نام بردن از ملت ایران را ما در این ماده از قانون اساسی اسلامی مشروطه چیزی می‌دانیم از جرگه همان سخنانی که روزمرگان به آن تعارف می‌گویند. ملت ایران، هنگامی که پیش از او امام زمان، شاهنشاه اسلام و حجج اسلام همه فضا را از آن خود کرده اند، هیچ نقشی نمی‌تواند در این نمایش قدسی بازی کند، جز نقش سیاهی لشکری. از این رو، نام بردن از ملت ایران، یک کنش سراسر صوری ست و نبود و نبودش، هیچ دگرگونی‌ای در کار و بار جهان پدید نمی‌آورد. در این قانون اساسی در زمان خودش بی‌همتا، ملت ایران، بهانه‌ای قانونی شده است برای دست‌اندازی امام پنهان شیعیان و جانشینان سپید و سیاه‌اش، بر زمین، به ویژه بر زمین مهین ایرانزمین. به دیگر سخن، ملت ایران، در یک ابزارگشتگی دوسویه و بنیادین، سکوی پرش اسلام شده است برای سپوختن و درنوشتن بوم ایرانزمین و بدین میانجی، سراسر گیتی. (*)

بازرسی شرع و آزادی بیان مشروطه اسلامی

در ماده هجدهم قانون اساسی مشروطه به روشنی کرانه‌های آموزش و فرهیزش ایرانیان نموده شده است: شرع شیعه دوازده امامی. بیرون از این چارچوبه سبز تنگ، هیچ گونه آموزش و فرهیزشی نمی‌تواند انجام گیرد: «تحصیل و تعلیم علوم و معارف و صنایع آزاد است مگر آنچه شرعاً ممنوع باشد».

هیچ آموزشی شدنی نیست، مگر که بر پایه شرع شدنی بودنش استوار شده باشد و همانگونه که در ماده دوم آمده است، این فقط علمای اعلام هستند و حجج اسلام که می‌توانند نشان دهند چه چیز همراستا با شرع است و چه چیز نیست.

بر این پایه، سراسر دستگاه آموزش و دانش کشور، در دستان نمایندگان شرع اسلام است و نام درست و گویای گوهر آن، آموزش و پرورش اسلامی است، و آن نیز، از گونه شیعه دوازده امامی‌اش.

همزمان در ماده بیستم آمده است: «عامه مطبوعات غیر از کتب ضلال و مواد مضره به دین مبین آزاد و ممیزی در آنها ممنوع است ولی

هرگاه چیزی مخالف قانون مطبوعات در آنها مشاهده شود نشردهنده یا نویسنده برطبق قانون مطبوعات مجازات می شود اگر نویسنده معروف و مقیم ایران باشد ناشر و طابع و موزع از تعرض مصون هستند».

در اینجا نیز قانونگذار روح قانون را که باید امر نگهداری از آزادی بیان باشد، فروگشته است. فنوازه‌های چون «کتب ظلال» سنتی دیرینه در تاریخ پیکار اسلام با آزادی و زیبایی دارد و قانونگذار آگاهانه از این فنوازه سود برده است. خودپیداست که همه آنچه از روزن «حجج اسلام» و پیشوایان دینی «مواد مضره به دین مبین» نام گیرد، حق بودن از شان ستانده می شود و خاموش باید گردند.

این است و نه بیش، چارچوب آزادی بیان فرونوشته در قانون اساسی مشروطه که روشنفکران کلنگی و همکاران دوازده امامی‌شان به بهانه زیر پا نهاده شدنش از سوی رضاشاه و آریامهرشاه بزرگ، ایرانزمین را به کام اژدهای سبز اندرراندند. آنان، با پشتهدی به نادانی خودخواسته و آلوده به فزون‌خواهی خویش، انگ زیر پا گذاشتن قانون اساسی و آزادی‌های اندرون‌نوشته در آن را به پادشاهان ایرانزمین و دیوانسالاری پویای ایران نوین زدند، و این در حالی ست که تنها با زیر پا گذاشتن همین قانون اساسی بود که آن دو ایران‌دوست و کارگزار ملت ایران، و یا هر خردمند ایران‌دوست دیگری، می توانست گامی کوچک در راه پیشرفت ملت به پیش نهد. کوتاه آنکه، آزادی بیان و نه تنها او، نخست با به بایگانی سپردن قانون اساسی بود که می توانست شدنی شود، و نه با پیروی از آن.

ما در جایی دیگر نیز گفته ایم و در اینجا نیز بازمی گوئیم، جنبش روشنفکری ایرانی فریادهای از سر جنونش را تنها با ایستادن بر سر پیکر فروسپوخته و بی جان روشنگری ایرانی است که توانسته برون برآرد. مرگ روشنگری، زایش روشنفکری بوده و هست. جنبشی که ذهن ترجمه‌زده، بیگانه با تاریخ، و همزمان ستیزنده با هر آنچه که نام و نشانی از فر و بزرگی ایرانزمین را دارد، بر کشور چیره گرداند و در برجسته ترین حزبش، که پسوند بی چهره «توده» را پس خویش می کشید، فرای سرسپردگی‌اش به فاشیسم سرخ، چیزی نبود و نیست جز هوچی‌گری و عوام‌فریبی سازمان یافته.

تا زمانی که هنوز سر سرخ و سیاه هیولای روشنفکری، این کماله‌دیو آگاهی‌سپوژ دانش‌گریز، به ذوق ویرانی می جنبد و گرز خرد نیک روشنگری بر اش فرود نیامده است، بهره‌ای حتا خرد از «رامش و خوشی» نیز، که انسان و زیوش‌اش را در گیتی بدانان نیاز است، به ایرانزمین باز نخواهد گشت.

دو پادشاه دودمان پهلوی، و در کنار آنان همه همیاران نامدار و بی نام و نشان‌شان، باید به خود ببالند که این لکه ننگ را که دژپسندان کژآگاه نام قانون را بر آن گذارده اند، زیر پا گذاشته اند.

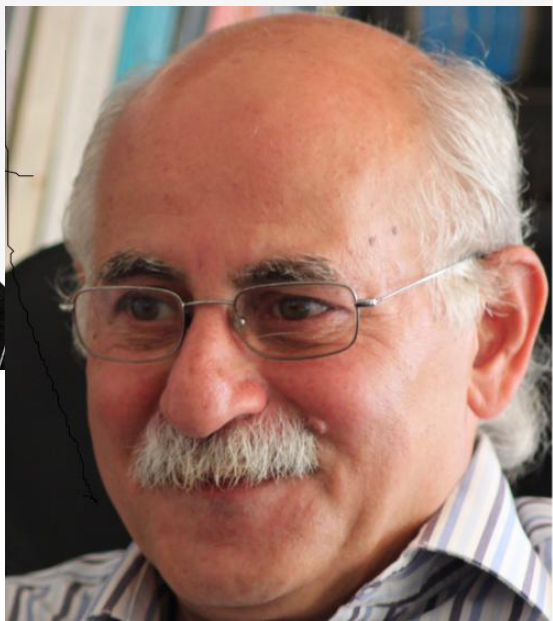
همزمان، ما در همین بخش نخست از جستار خود نشان دادیم که چگونه بر پایه خود قانون، پادشاه، به شمار سرباز پیاده شرع، واداشته به دست بردن در کارهای این جهان است و رواج دین مبین. خودپیداست که این سخن روشنفکران و آزادیخواهان گریه‌ور که می گوید پادشاه بر اساس قانون اساسی نباید دستی در کارها اندربرد، و یا با واژگان ایرانگریزانة خودشان، سلطنت کند و نه حکومت، چیزی جز، به گفته نویسنده مینوی خرد، یک «میخت» نیست. سخن سبک و ناراستی که ما نام آن را «دروغ پایه‌ای» گذارده ایم. ما سرسخنانه به این امر امید داریم که دوران بیم و دروغ به سر می آید و بیم‌گستران و دروغ‌پردازان، به تاریکی، همان آخشیجی که از آن برون زاده شده اند، دگرباره بازخواهند خزید.

(*) اندر نام پادشاه و درة درناوشتنی میان سیروس و رضا

پادشاه ایرانزمین بودن دارای کمینه‌هایی ست که نمی توان از آنان گذشت. یکی از این چشم‌نپوشیدنی‌ها، نام پادشاه است که جایگاه نمود یک تاریخ است. از روزن راست سنت‌گرا، و ما را امید بر این است که آن خردفرهنگی که از خود به نام «راست میانه» یاد می کند نیز با ما در این امر هر روز هم‌آهنگ‌تر گردد، پادشاه ایرانزمین نمی تواند نامی نایرانی داشته باشد. شاهزاده سیروس- رضا پهلوی، از روزن تاریخ پادشاهی، دادپذیری (legitimation) پادشاهی‌اش را از سرچشمه دودمان‌های شاهنشاهی ایرانزمین، در جهان پیش از تازش است که برمی گیرد و نه از پیشوایان شیعه. به همان اندازه که آیت‌الله بیژن و یا حجت‌السلام منوچهر نامهائی بی معنی و ناشدنی هستند، شاهنشاه اصغر، ابولفضل و یا رضا نیز بی معنی و ناشدنی شمرده باید شوند. از برای کار و کوش مردانی چون امام رضا و یا علی پسر ابو طالب نیست که از شاهزاده سیروس پهلوی با نام شاهزاده و شهریار یاد می شود، بلکه این کار و کوش و هوش و رای شاهپورها و انوشیروان‌ها و کوروش‌ها و داریوش‌ها و جمشیدها و فریدون‌ها بوده است که امر پادشاهی، و نه تنها آن، در ایرانزمین پایه‌گذاری و گسترانده شده است.

میان «سیروس» و «رضا»، دره‌ای هست که پُر شدنی نیست، به همان گونه که درة میان آیت‌الله و بیژن هرگز پُر نمی شود و کسی نیز از میان آیت‌الله‌ها و باورمندان به دین مبین، با خود آگاهی ژرفی که به سراسر خویشتن سبز و مبین خویش دارند، کوششی در پر کردنش به جا نمی آورد. چرا که آنان به درستی می دانند، از هیچ گردی‌ای به هیچ نیرنگی هیچ چهارگوشی برون تراشیده هرگز نشده است و نخواهد نیز شد. شاهزاده سیروس پهلوی، که چه بسا ایشان بگرایند به جای سیروس-رضا، خویشتن خویش و پادشاهی ایرانزمین را دگرباره یکپارچه گردانند و از خویش با نام کیخسرو-سیروس پهلوی یاد کنند، چندین سال پیش پیشنهاد نمودند که آئین رسمی باید از قانون اساسی آینده پاک شود. این گامی ست به همان اندازه درست که کوچک. ما را با قلب انسانها کاری نیست. آنان می توانند هر آن نامی را که دلشان می کشد، بر خدای خود بگذارند. نام پادشاه ایرانزمین اما، امری ست دیگر که به هیچ روی نباید در هیچ بهری از آن نفی و انکار ایرانزمین اندرکاشته شده باشد. به همان گونه که شهبانوی ایرانزمین، که یادگار آتوساها و هماها و پوراندخت‌ها است، نمی تواند رُقیه، سکینه و یا سمیه نام داشته باشد و چادر و مقنعه‌ای نیز بر سرش کشد، پادشاه ایرانزمین نیز نمی تواند رضا، محمد، چنگیز و یا هلاکو نام داشته باشد. دوران ساده‌گیری‌ها و درهم‌آمیختگی ناهم‌آمیزینه‌ها به پایان رسیده است و بر ایرانیان و رهبران‌شان است که میان روان و پیکر، میان مینو و گیتی خویش، هر روز اندازه بیشتری از همپیوندی و یکپارچگی فروباخته را پدیدار سازند. آگاهی فروشکسته، در نخستین گام، در یکپارچگی نامها ست که بازدوسیده و بازآرایی می شود.

انقلاب مشروطیت، رویداد ناتمام تاریخ ایران



جمشید طاهری پور

ناتمام بودن انقلاب مشروطیت تنها در این نیست که آرمان و اهداف آن، از پس یک سده کماکان باقی هستند، این ناتمامی بویژه از آنروست که یک تحول دموکراتیک در کشور و نیز در سازمان‌های سیاسی و احزاب ایران، بدون رویکرد استوار در جانبداری نقادانه از انقلاب مشروطیت، نمی‌تواند آغاز با فرجام داشته باشد. انقلاب مشروطیت، تنها «گذشته» در تاریخ معاصر ایران است که پیشروی ایرانیان به سوی «آینده» در آزادی و پیشرفت، در پرتو شناخت و امتداد دیالکتیک آرمان و میراث بجا مانده از آن دستیاب تواند شد. اهل تحقیق و نظر ایران گام‌هایی در این راه به پیش برداشته‌اند اما هنوز از منظر «آگاهی زمانه» ای که در آن زندگی می‌کنیم، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران نوشته نیامده است!

بزرگترین دستاورد و میراث انقلاب مشروطیت؛ «حکومت قانون» در ایران بوده است. نهادینه شدن همین دستاورد بود که دروازه «تجدد» را به روی ایرانیان گشود و نوسازی اجتماعی و فرهنگی را در ایران ممکن کرد. سکاندار این نوسازی البته «رضا شاه» بود اما فکر نمی‌کنم بدون پشتوانه «اندیشه تجدد» که «روشنگران عصر مشروطیت» منادی و اشاعه دهنده آن بودند، «رضا شاه» می‌توانست در راه نوسازی ایران - مدرنیزاسیون - گام بسپارد.

برپادارندگان جنبش مشروطه، روشنگران عصر مشروطیت و شاهزادگان و دولتمردان روشن‌رأی دربار قاجار بودند و پشتیبانی «آخوند خراسانی» و «آیت‌الله نائینی» از مشروطیت، معنایش جانبداری آنها از «اندیشه تجدد» نبود که روشنگران عصر مشروطیت و شماری اندک از دولتمردان روشن‌رأی، با آن آشنائی پیدا کرده بودند. باید توجه داشت که «مردم» - رعیت و امت - به مشروطه پیوسته و خواهان آن بودند. میان خودکامگی سلاطین قاجار و عمله، اکراهی بساط جور با «شرع مقدس اسلام» که دستگاه روحانیت تشیع، نماینده و پاسدار آن بود، چنان پیوند و چفت و وصلی برقرار بود، که تنها یک «انشعاب» - تو بخوان اجتهاد نوپدید - در «نظام مفاهیم فقهی»، که در یکسوی آن آخوندهای حامی مشروطیت و مجلس شورای ملی؛ و در سوی دیگر آن آخوندهای مشروعه‌طلب جانبدار محمدعلیشاه قاجار قرار داشتند، می‌توانست رویگردانی «مردم» از «مسلمانی» را سد کند و به بقای روحانیت تشیع و استمرار نفوذ آن مساعدت برساند. چنین «انشعابی» بعد از صدور «فرمان مشروطیت» و تشکیل «مجلس شورای ملی»، در سالهای «استبداد صغیر» پیش آمد و بر دار کردن «شیخ فضل‌الله نوری» - رهبر مشروعه‌خواهان - فدی‌ه‌ای بود برای بقاء و دوام روحانیت تشیع که هم از سوی «مسلمانان» و هم از سوی «آیات نجف»، معنائی جز دفاع از «کیان و بیضه اسلام» نداشت! با این که دعوی آخوند خراسانی و نائینی با شیخ فضل‌الله نوری و طرفداران او، در میدان منازعه مشروطه - مشروعه به ظهور رسید، نزاعی درونی بر سر «تأویل مقتضای زمان» از نظریه اسلامی «حکومت جور» بود. نائینی می‌گفت که حکومت جور مبتنی بر «قانون» - سلطنت مشروطه - بر حکومت جور بدون قانون و ضابطه - سلطنت تامه -، مرجع و دارای مشروعیت اسلامی است! تازه او اضافه می‌کرد قبول این «مشروعیت»، از اینوست که اسلام دست گشاده پیدا کند برای رسیدن به زمان مناسب جهت برپاداشتن «سلطنت اسلام» در ایران! با این همه، اجماعی که در دفاع از «مشروطیت» شکل گرفت و هم‌رأی و همگامی روحانیونی از تراز خراسانی و نائینی یا طباطبائی و بهبهانی با برپادارندگان و رهبران تجددخواه جنبش مشروطه، در شمار پراچ‌ترین یادگارهای انقلاب مشروطیت ایران است و ما حق نداریم آن را ضایع و بی‌اعتبار کنیم. این اجماع بر پایه تفاهمی صورت گرفت که مشروطه را در معنای «حکومت قانون» می‌پذیرفت، حکومت کنندگان را منتخبین مردم می‌شناخت و «موضوعات عرفیه و امور حسبیه، سیاسیه یا نوعیه» را بیرون از قلمروی مذهب و دیانت قرار می‌داد. با این که «متمم قانون اساسی» این تفاهم را نقض می‌کرد اما هیچگاه اجرا نشد و «مشروطه» به عنوان «رویداد تاریخی» که دین را از «عرصه عمومی» و مشخصاً از «ساختار حکومت» بیرون راند، تا انقلاب اسلامی ادامه پیدا کرد. در این فاصله گام‌های بلندی در راه «نوسازی ایران» برداشته آمد اما ایران در راه «تجدد» نبالید و به دموکراسی دست نیافت و با انقلاب بهمن ۵۷، انقلاب مشروطیت ایران «ذبح اسلامی» شد. چرا؟ این سؤال محوری تا کنون پاسخ قانع‌کننده‌ای پیدا نکرده است!

تحقیقات تاکنونی به روشنی نشان می‌دهد که جنبش مشروطه‌خواهی در ایران «بنیاد استواری نداشت»؛ زیرا اساس آن را یک «توهم» تشکیل می‌داد که روحانیون طرفدار مشروطیت و مشروطه‌طلبان تجددخواه، به یکسان در آن شریک بودند و آن عبارت از این بود که شرع مقدس اسلام و بیانیه حقوق بشر، واجد «روح» یگانه‌ای است! پدیدارشناسی این «توهم» دارای اهمیت حیاتی است زیرا برپایه این «توهم» بود که روح قدیم در کالبد جدید باقی ماند. «حکومت قانون» نتوانست به دموکراسی در ایران فرابروید و اندیشه تجدد در ایران نبالید و کماکان از مبانی مدرنیته بی‌نصیب و بیگانه باقی ماند!

استقرار «سلطنت پهلوی» مبتنی بر «روح» قانون اساسی برآمده از انقلاب مشروطیت، به نوبه خود تأیید می‌کند که ابتکار مجلس اول در مضمون «عرفی» بخشیدن به شماری از «قوانین شرع» و از این طریق، گشودن راه برای برخورد کردن ایران از «حقوق جدید» - که در زمان رضا شاه تحت مدیریت «داور» به فرجام رسید - نه فقط «تقلیل‌گرایی اسلامی» بلکه راهگشائی «جامعه عرفی» نیز بوده است! فرایند یاد شده را، می‌توان تلاش واقع‌بینانه برای استقرار و استحکام نهاد «حکومت قانون» در ایران یک سده پیش ارزیابی کرد، به شرط آن که با درک علل و موجباتی همراه باشد که آن را از فراروئی به دموکراسی باز داشت. ایران یک سده پیش، ایرانی بوده است که از هر پنج ایرانی سه تن شیخی و دو تن ایلپاتی بودند و جمعیت تحصیل کرده و متجدد، به سقف چند صد نفر هم نمی‌رسید! در چنین شرایطی مجلس اول به الغاء نظام ملوک الطوائفی رأی داد و «قانون اساسی» فراهم آورد که سالیانی بعد، رضا شاه به پشت گرمی آن، اما با اعمال نیروی قهر، توانست بساط ملوک الطوائفی را در کشور برچیند. در پرتوی تدابیری از جنس تدابیر مجلس اول بود که رضا شاه توانست مردم را از مذبوح محاکم شرع برهاند، دولت-کشور به وجود آورد و «دادگستری نوین» تأسیس کند. «حکومت قانون» بود که «دانشگاه» بنیاد گذارد و «مدارس جدید و نظام آموزش عمومی» و «جامعه عرفی» پی‌ریزی کرد و زنان کشور را از زندان «حجاب» بیرون آورد. این‌ها جملگی میراث انقلاب مشروطیت ایران هستند اما دیالکتیک این میراث بر این گواهی می‌دهد که مدرنیزاسیون بدون مدرنیته، کالبدی است که می‌تواند «حکومت اسلامی» و آن هم از بدترین انواع آن پیروید.

«حکومت قانون» معنایش استقرار دموکراسی و نوسازی اجتماعی نیست. مقدمه آن است. ایران برای آن که به «دوران جدید» گام گذارد، نخست می‌بایست «حکومت قانون» را، چونان یک نهاد تأسیس کند و به آن صورت واقعیت ببخشد. بزرگداشت انقلاب مشروطیت با این تعریف که بزرگترین و ارجمندترین دستاورد آن «حکومت قانون» در ایران بوده است، معارض با نظریه لنینیستی - کمینترنی انقلاب است که به انقلاب مشروطیت ایران از پنجره انقلابات دموکراتیک تراز نوین نگاه می‌کند که اصالت آن در خواست تحولات بنیادین اجتماعی در مسیر انقلاب جهانی پرولتری است. این طرز نگاه وقتی که «انقلاب اسلامی» را «انقلاب شکوهمند ضد امپریالیستی - ضد استبدادی و مردمی» می‌شناسد و از فهم سرشت آن باز می‌ماند، محتوای ضد تاریخ خود را آشکار می‌کند! پس سخن بر سر تأمل روی تجربه انقلاب مشروطیت ایران و درس آموزی از این تجربه بزرگ؛ از منظر ضرورت پیشرفت و پیشروی تاریخ، بر پایه «دیدگاه آگاهی زمانه خود» است.

«تاریخ رو به سوی آزادی دارد» اما تحقق آزادی در همراهی با حرکت تاریخ، لازمه‌اش درک معاصر از مفهوم آزادی است. این درک در «اعلامیه جهانی حقوق بشر» و در «بیانیه حقوق شهروندی» صورت‌مندی حقوقی پیدا کرده است. در ایران امروز؛ آزادیخواهان ایران آنرا درفش پیکار خود در راه رفع حکومت اسلامی و استقرار دموکراسی و حقوق بشر در ایران باز شناخته‌اند. ناامنی انقلاب مشروطیت به مثابه پراهمیت‌ترین رویداد در تاریخ معاصر ایران از اینجاست که چند دهه پیش از انقلاب مشروطیت، وقتی «مستشارالدوله» در پاریس جزوه‌ی «یک کلمه»- قانون - را می‌نوشت، مأخذ و منبع الهامش دیباچه قانون اساسی «انقلاب کبیر فرانسه»؛ یعنی همین اعلامیه جهانی حقوق بشر و بیانیه حقوق شهروندی بود. خواست مستشارالدوله؛ بزرگ دولتمرد عصر ناصری؛ «انتظام و اقتدار» دولت، «آبادی کشور» و «آسایش و آزادی عامه» بود. او کوشید اصول اعلامیه حقوق بشر و موازین شرع مقدس اسلام را در سازگاری با یکدیگر نشان داده و هردو را دارای «روح» یگانه‌ای توصیف کرد. رساله او برای محتوای عرفی دادن به «قوانین شرع» یک نظرگاه راهبردی فراهم آورد و به استقرار و استحکام «حکومت قانون» مساعدت تام رساند. سیدجواد طباطبائی رساله «یک کلمه» مستشارالدوله را، کارپایه نظری مصوبات «مجلس اول» توصیف می‌کند. در عین حال، طباطبائی به نحو قانع‌کننده‌ای نشان می‌دهد که هیچیک از برپادارندگان و رهبران جنبش مشروطه و از آن جمله؛ مستشارالدوله‌ی نویسنده رساله «یک کلمه»، چندان آگاهی از «مبانی اندیشه تجدد» نداشتند.

انقلاب مشروطیت صورتی از جدال «قدیم» و «جدید» در ایران بود و سرانجام با تغییری که در توازن نیروهای سیاسی، به سود مشروطه‌خواهان شکل گرفت، به «حکومت قانون» انجامید و «جامعه عرفی» را شکل داد، تثبیت کرد و پیش راند. اما این معنایش پیروزی «مبانی اندیشه تجدد» بر «مبانی مفاهیم سنت» نبود که «اسلام» بعنوان دین مبتنی بر شریعت در کانون آن قرار داشت. روشنگران صدر مشروطیت توان و امکان آن را نیافتند - و یا نداشتند - که «روشنگری» را به یک جنبش فرهنگی فرابرویانند. «تاریخ ایران؛ عصر روشننگری ندارد و علیرغم این که قرون وسطای ایران با انقلاب مشروطیت پایان گرفت و ایران وارد «دوران جدید» تاریخ خود شد»، اما ایرانیان در افکار و رفتار خود «قدیم» و «دینی» باقی ماندند و تا آنجا که به «انحطاط سیاسی» ایران مربوط می‌شود، فرهنگ سیاسی ایران در مبانی «انسان‌شناختی» و «هستی‌شناختی» خود «مثالین» و «قرون وسطائی»، «دینی» و «ایمانی» باقی ماند و از شناسائی انسان در «مقام فرد» باز ماند و بر این پایه توان دستیابی به دموکراسی را هیچگاه به دست نیاورد. ایدئولوژی‌های سیاسی که از دوران «رضا شاه» رواج یافت و در دهه‌های ۳۰-۴۰-۵۰ جامعه روشنفکری ایران را در نوردید، بر این ناتوانی پرده کشید و میان نسل‌های روشنفکران متأخر و روشنگران عصر مشروطیت، گسست و انقطاعی پدیدار ساخت که مانع از بلندگی و تعمیق «اندیشه تجدد» در جامعه روشنفکری ایران شد! «سلطنت مشروعه» که در حضوری غایب تداوم داشت، بر زمینه‌ی گسست و گسل‌هایی که روشننگری صدر مشروطیت، از آغاز و در سیر خود با آن روبرو شد، در قالب «ایدئولوژی‌های سیاسی» نیم سده‌ی اخیر، قوای خود را تجدید کرد و از طریق ایدئولوژیک کردن سنت و دین، که در عین حال پاسخی به «بحران هویت» ناشی از مدرنیزاسیون آمرانه پهلوی بود، توانست موقعیت هژمونیک پیدا کند! «انقلاب اسلامی» به برکت این هژمونی به پیروزی رسید! و استمرار و سخت جانی تا کنونی آن نیز ریشه در تجانسی دارد که به لحاظ ساختار ذهن، پوزسیون و اپوزسیون را به یکدیگر پیوند می‌دهد. ساختار ذهن «اپوزسیون» ایران، همانند ساختار ذهن پوزسیون، دینی و ایمانی است و اساس آن را تصور انحصار حقیقت می‌سازد. در «اپوزسیون» نیز هر گرایش سیاسی بر سر «ایمان» خود می‌رزد و از این رو قادر نیستند یکدیگر را در تفاوت‌هایی که دارند به رسمیت بشناسند، با یکدیگر وارد «دیالوگ» شوند و بر سر اهداف مشترک، وفاق و همبستگی و هم‌رأی پیدا کنند. این واقعیت بیانگر تداوم «انحطاط سیاسی» تا امروز ماست و تا باقی است نمی‌توان به اصالت پایبندی به دموکراسی و حقوق بشر در گرایش‌های سیاسی در ایران دلخوش داشت و یا داعیه آنان را دایر بر پایبندی به دموکراسی و حقوق بشر پذیرفت و بدان باور آورد! راست این است که ناامنی مشروطیت، در فقدان مبانی اندیشه تجدد در افکار و رفتار ایرانیان، تا ما و با ما باقی مانده است!

اگر یک سده پیش، از رهگذر تبدیل «قانون شرع» به «قانون جدید»، ایران توانست به «حکومت قانون» دست یابد، در شرایط امروز، هرگونه گذاری در برپائی دولت دموکراسی و حقوق بشر در ایران، در گروی بیرون راندن «شرع» از متن قانون و ساختار حکومت در ایران است. «حکومت قانون»- در هرکجا- تنها با رهیدن از سایه و سیطره «شرع»، با جدا کردن سیاست از دیانت، توانسته است به دولت دموکراتیک فرابروید. نیروی محرکه این تحول، جنبش برای دموکراسی- حقوق بشر- حقوق شهروندی و مدنی در ایران است. این جنبش، جنبش رفع تبعیض و برابری حقوق شهروندی است که زنان- جوانان- کارگران و اقلیت‌های دینی و زبانی و قومی و نیروهای دگراندیش و نواندیش، برپا دارندگان اصلی آن هستند. مشکل ایران؛ دولت دینی و مسأله ایران؛ دموکراسی و حقوق بشر است. تأمل در تجربه انقلاب مشروطیت این احتمال را نفی نمی‌کند که می‌توان در چهارچوب تغییر موازنه نیروهای سیاسی، گره از «مشکل» ایران گشود. در عین حال این تجربه در پاسخ به «مسأله» ایران، قویاً تأیید می‌کند؛ نهادینه کردن دموکراسی و حقوق بشر، بیرون از مبانی اندیشه تجدد؛ یعنی بیرون از متن هستی‌شناختی و انسان‌شناختی «مدرنیته»؛ ناممکن است. شاید این نخستین بار است که «سیاست» برای آن که توان راهبرد ایران به «آینده» را پیدا کند، لازم می‌آید تا رهبری و راهگشائی «فلسفه» را بپذیرد و راهبردهای خود را بر «فلسفه» استوار کند.

بحران آگاهی سیاسی که همچون مردابی «اپوزیسیون» را در خود فرو بلعیده، ناشی از این ناتوانی است که نمی‌توانیم از زندان هزارقفل «فرهنگ دینی» بیرون بجهیم! بار اصلی «پرسش و پرسائی» در این باره را «فلسفه» بر عهده دارد و پارادوکسیکال بودن پرسش فلسفی «امتناع تفکر در فرهنگ دینی»، از این «واقعیت» بر می‌خیزد که تاریخ ایران فاقد «عصر روشننگری» است، یعنی نتوانسته‌ایم در سیاست از «الهیات

اندیشی» به «فلسفه اندیشی» گذر کنیم. فرهنگ سیاسی در ایران- از جمله در لباس ایدئولوژی‌های جزمی رنگارنگ - «دینی» باقی مانده : - ایدئولوژی جزمی در معنای عقل منفصل و پدیداری ناپرسا که برای هرچیز از پیش، پاسخ در آستین دارد و به همین دلیل نیز حامل امتناع تفکر است و در سرشت خود دینی است - من آن پرسش که آقای آرامش دوستدار به میان آورده، فراخوان «پرسائی» و آستان «تفکر» فهم می‌کنم و بر این نظرم که در اندیشیدن به پرسش «امتناع تفکر در فرهنگ دینی»، «امکان» آن وجود دارد که چشم اندازی در برون رفت از بحران آگاهی سیاسی، به روی «اپوزیسیون» گشوده آید.

این آگاهی که روشنگران صدر مشروطیت از «مبانی اندیشه تجدد» آگاهی نازلی داشته‌اند و نتوانستند از منظر آن، در رویارویی با «مبانی مفاهیم نظام سنت قدمائی»، میدان جدالی باز کنند و از آن پیروز بدر آیند، یک روشننگری بایسته است. بایسته است آن را فراخوان ضرورت جنبش نوین روشننگری درک کنیم و به سهم خود در راه برپائی آن بکوشیم.

همان طور که گفتم؛ انقلاب مشروطیت صورت جدالی از «جدید» و «قدیم» در ایران بوده است و من با آگاهی زمانه خود آنرا در راستای حرکت و پیشروی ایران در راه «تجدد» درک می‌کنم. یکی از ارزش‌های بزرگ رهبران تجددخواه انقلاب مشروطیت عبارت از این بوده است که آنان در اندیشه به ضرورت دستیابی ایران به تجدد، توفیق آن را یافتند که اولاً از این ضرورت در زمان خود تعریف مشخص به دست دهند؛ این تعریف مشخص «حکومت قانون» بود. ثانیاً آنان در پرتوی شناخت عینی و واقعی از ایران، و نیز «جهان» روزگار خود، توانستند میان سنت و تجدد، چنان نسبتی برقرار کنند که می‌توانست همه نیروها و امکانات موجود را برای تحقق «حکومت قانون»، همراهی و همراه کند. این توانائی درخشانی بود که نباید در تاریخ روشن اینک؛ «درک چندان از مبانی تجدد نداشتند» و به «تقلیل گرائی اسلامی» در غلطیدند، نادیده گرفت. درخشش توانائی آنان برخاسته از این روشنرئی بود که اول به ایران ممتابه یک «مفهوم» و سپس به خود می‌اندیشیدند! میان ایران و آن «خود» که بودند، فاصله‌ای موجود بود و هم از این رو می‌توانستند ایران را ببینند و در نسبت «خود» با «ایران»، ایران را انتخاب اول بشناسند!

ایران یک مفهوم است و این مفهوم را سه گونه «نظام مفاهیم» ساخته و پرداخته است:

- نظام مفاهیم سنت ایران‌شهر
- نظام مفاهیم سنت اسلامی- عرفان
- نظام مفاهیم سنت تجدد خواهی

نه تنها «پایداری ایران» بلکه «انحطاط ایران» نیز پی آمد مناسبات بغرنج و پیچیده میان این نظام‌های سه گانه «سنت» است! می‌توان تاریخ را کاوید و دید که چگونه هریک در دیگری تداوم پیدا کرده و در عین حال کوشیده است دیگری را از آن خود و با خود سازگار کند. سیر این فرایند بر این مدار بوده است که «کهنه» در «نو» تداوم پیدا کرده و «نو» به انحلال خود در «کهنه» تن سپرده است! چنان که ایران‌شهری در اسلامی تداوم پیدا کرده و با واداشتن اسلام به سازگاری با خود، تشیع را بعنوان اسلام ایرانی ساخته و پرداخته است! کما این که دمیدن روح تشیع در کالبد جنبش مشروطه، «حکومت قانون» می‌آفریند و از پس خود، حکومت اسلامی بیرون می‌دهد.

بغرنج ایران جامعه‌ای است که در آن «امور نا همزمان»، حضوری «همزمان» دارند و بغرنجی انسان ایرانی در «همزمانی نا همزمان‌ها» در او است! جامعه ایران در عین حالی که یک «جامعه عرفی» است، «جامعه سنتی» است و انسان ایرانی را نه می‌توان «جدید» و نه می‌توان «قدیم» ارزیابی کرد. در حقیقت نه قدیم قدیم است و نه جدید جدید؛ هم قدیم است و هم جدید! «یک توده در حال فسخ و تجزیه... یک مخلوط نامتناسب عجیب» است. انحطاط امروز ایران بر ساخته‌ی چنین انسانی است.

بحران آگاهی سیاسی در ایران پی آمد این واقعیت است که دیالکتیک ناظر بر مناسبات این سه گونه «نظام سنت» که هریک مفاهیم، سیاست و نیروهای اجتماعی خود را دارند، هیچگاه شناخته نیامده است. می‌توان با نشانه‌ها و شناسه‌های عینی مدلل کرد که این هر سه نظام سنت ایرانی، دارای سرشت «ایمانی» هستند. تا آنجا که من فهمیده‌ام؛ مفهوم «دین‌خوئی» در معنای «ناپرسائی» و «امتناع تفکر» به ترتیبی که آقای «آرامش دوستدار» به دست داده است، مفهومی عاطف بر همین سرشت است که آن را به تعریف در آورده و در حیطه شناخت و آگاهی ما قرار می‌دهد.

برون رفت ایران از انحطاط سیاسی در گروهی سایش «دین‌خوئی»- تو بخوان جنبه نسبی پیدا کردن دین‌خوئی - در این نظام‌های سه گانه سنت است که تا امروز باقی هستند و در افکار و کردار ایرانیان حضور دارند! هریک از این نظام‌های سه گانه، در قیاس با دیگری دارای استعداد تحول متفاوت است و در درون خود و در مناسبات با دیگری - البته با نسبت‌های متفاوت - حامل گرایش‌های متضاد و حتی متنافی می‌باشد، در مجموع می‌توان گفت که در آنها عمدتاً «با تعصب و تاریک اندیشی و ندرتا» با تسامح و روشنرئی روبرو هستیم.

سایش دین‌خوئی از اینرو برای برون رفت ایران از «انحطاط سیاسی» راه می‌گشاید که در هر سه نظام سنت، به رشد «عقلانیت جدید» مساعدت می‌رساند و بار مواجهه ایمانی را به سود مواجهه عقلانی کاهش می‌دهد و در لایه‌های مستعد تر مواجهه عقلانی را جایگزین مواجهه ایمانی می‌کند.

در این فرایند است که انسان ایرانی از «فسخ و تجزیه» می‌رهد و مناسبات آنها از مدار نفی و انکار به محور پذیرش و همزیستی تمایل پیدا می‌کند، پس راهی گشوده می‌آید که این سه نظام سنت - به تقریب محال؛ کلا» و به احتمال زیاد، «قسما»- یکدیگر را در تفاوت‌هایی که دارند به رسمیت بشناسند، با یکدیگر وارد دیالوگ شوند و در موقعیت شناخت «بحران» و جستجوی راه برون رفت آن قرار گیرند. منطقی است که این استنتاج را به دست داد که «امکان» گشوده آمدن چشم اندازی در برون رفت از بحران آگاهی سیاسی، در گروی پیدائی همین «موقعیت» است. پس باید روی شرایطی متمرکز شد که استعداد شکل دادن به این «موقعیت» را دارا هستند:

سه رویداد بزرگ در مقیاس ایران و جهان، انسان ایرانی را در موقعیت تأمل و بازاندیشی قرار داده است:

- انقلاب اسلامی در ایران و استقرار «حکومت اسلامی» در کشور
- فروپاشی اتحاد شوروی و ابطال لنینیسم ممتابه ایدئولوژی جزمی و توتالیتر در «چپ ایران»
- انقلاب اطلاعات و ارتباطات- انقلاب دیجیتالی- و ورود جهان به دوران «گلوبال»

می‌نوان در این باره سخن بسیار گفت اما به طرح فشرده‌ای بسنده می‌کنم:

«اتفاق» انقلاب اسلامی در ایران و استقرار حکومت اسلامی در کشور، موجب آن گردید تا بسیاری از «مفاهیم نظام سنت قدمائی»- این اصطلاح را آقای طباطبائی به میان آورده و من آنرا باورهای شیعه اثناعشری مراد می‌کنم که در چپ و میانه و راست سکولار ایران نیز حضور سنگین دارد - صورت عینی و بیرونی پیدا کرده و در قالب نظام حقوقی - سیاسی حاکم؛ اشکال نهادینه به خود بگیرند. پیش از این «اتفاق» مفاهیم مذکور صورت ذهنی و درونی داشتند و انسان ایرانی چندان با آن آمیخته بود که امکان «فاصله» از آن و مجال دیدن و سنجش آن را نداشت. اکنون برای میلیون‌ها اذهان ساده نیز تعارض بنیادین این «مفاهیم» با نیازهای مادی و معنوی انسان امروز، قابل تشخیص و تمیز است و در گستره‌ی بزرگی به فاصله گرفتن از آنها و زوال شأن قدسی دین، راه برده است. نه تنها جنبش دموکراسی و حقوق بشر و حقوق شهروندی، بلکه پدیدارهای نوظهور «نواندیشی دینی» و «روشنفکری دینی»- که از یکدیگر تغذیه می‌کنند - قبل از هرچیز بازتاب بحران فروپاشی مفاهیم نظام سنت قدمائی است که «اسلام بعنوان دین مبتنی بر شریعت در کانون آن قرار دارد». بی دلیل نیست که تب و تاب این «بحران»، نه تنها همه‌ی لایه‌های «اسلام سیاسی»، بلکه همه کسانی را که «دغدغه دین» دارند، در بر گرفته است!

بازشناسی مفاهیم نظام سنت ایران‌شهری و بدست دادن تأویل و تفسیرهای نوظهور از آن - که عمدتاً در صفوف جنبش موناشریک ایران سر راست کرده است- در شعاع «اتفاق» انقلاب اسلامی و ممتابه واکنش در مقابل آن، قابل ارزیابی است. در اینجا نیز ما با انسان ایرانی در موقعیت تأمل و بازاندیشی روبرو هستیم که در یکسوی آن سلطنت طلبان ناسیونالیست راست سنت گرا و در سوی دیگر آن مشروطه خواهان ناسیونالیست میانه و راست، صف آراسته‌اند. جنبه پنهان این منازعه آشکار، جدال بر سر گذشته گرائی و آینده نگری است و تبیین «مشروطه نوین» بر بنیاد اصول و ارزش‌های «مکتب آزادی»، نمایان ترین دستاورد تاکنونی آن می‌باشد.

در چپ ایران، «اتفاق» انقلاب اسلامی و تقارن آن با فروپاشی «سوسیالیسم مدل روسی» به ابطال «لنینیسم» راه برده است. از درون ورشکست ایدئولوژی جزمی و توتالیتر، سوسیالیسم دموکراسی قد برافراشته است. این گرایش بالنده و متعلق به آینده چپ ایران است. جنبه‌ی پنهان منازعه آشکاری که در چپ ایران جریان دارد، جدال بر سر مبانی اندیشه تجدید است که بیش از پیش بر سر درک و دریافت از مفاهیم و مضامین ناظر بر اعلامیه جهانی حقوق بشر و بیانیه حقوق شهروندی، تمرکز یافته و می‌یابد. در اینجا نیز «قدیم» گرایان و «جدید» اندیشان صف آراسته‌اند!

گذر ایران از انقلاب مشروطیت به انقلاب اسلامی و عبور جهان از دوران «جنگ سرد» به «گلوبالیسم»، همه‌ی آن «مفاهیم» که «اپوزسیون قدیم» را به تعریف در می‌آورد، زیر پرسش قرار داده است! رویداد جهانی اخیر بر شالوده انقلاب ارتباطات و اطلاعات صورت پذیرفته و دورافتاده ترین و عقب مانده ترین مناطق جهان را در مدار اقتصاد جهانی و تمدن جهانشمول «غرب» قرار داده است. ویژگی بارز جهان گلوبال ضرورت همسوئی گریز ناپذیر نه تنها دولت‌ها و ملت‌ها بلکه تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و ادیان است، از اینرو جداسری و دشمن خوئی با جهان غرب، فضای حیاتی برای ایران را تنگ و تنگ تر می‌کند و انزوا و عقب ماندگی افزون و فلاکت محتوم ببار می‌آورد و حتی خطر نابودی ملی را در افق نمایان کرده است. این روند در کنار گشوده شدن پنجره‌ای به جهان مدنیت غرب در خانه‌های ایرانیان که انقلاب رسانه‌ای و دیجیتالی آنرا ممکن کرده، بر زمینه تضاد و تعارض نسل‌های جوان با نسل‌های پیر که در ایران خصلت فراگیر پیدا کرده، مبانی ناظر بر «مفاهیم نظام سنت قدمائی» - تو بخوان اصول سنگ شده‌ی شیعه اثناعشری - و ناسیونالیسم دینخواهی غرب ستیز ایرانی - ملی گرائی شیعی - را زیر سؤال برده و به چالش نوپدید فرا خوانده است؛ چالشی که با دامنه و عمق این چنین، در تاریخ ایران سابقه نداشته است. رویکرد دولت آخرازمانی را همه می‌دانیم، لیکن شمار بزرگی از ایرانیان پذیرفته‌اند که «صدر تاریخ ایران را ذیل تاریخ غرب»، نگاه کنند و از آن جداسری و دشمن خوئی و ستیز تباهی آور که انقلاب مشروطیت را به انقلاب اسلامی دوخت، دست بشویند.

در نقطه‌ی تلاقی و تألیف اثرات و پی آمدهای سه رویداد بزرگ در مقیاس ایران و جهان، انسان ایرانی ایستاده است. صورت آشکار این تلاقی و تألیف، «بحران کنونی در وجدان ایرانی» است که «فسخ و تجزیه» او را به نهایت رسانده، جامعه را در انحطاط دامنگستری فرو برده و به بحران

آگاهی سیاسی در «اپوزسیون» ابعاد فراگیر تباهی آور داده است. ایران در تمام زمینه‌ها در مداری «غیرعادی» قرار گرفته و «همزمانی امور ناهمزمان» در حیات مادی و معنوی مردم ایران چندان دامن گشوده که «ملت» در «گذشته» و «آینده» شقه شقه و پاره پاره شده است؛ معنای «زمان» گم شده و ایرانیان در گم شدگی معنای زمان و در سرگستگی میان «قدیم» و «جدید»، از «حال» جدا افتاده، در هیأت «توده... یک مخلوط نامتناسب عجیب»، در گنداب «فسخ و تجزیه»، از شناسائی و بجا آوردن خود بازمانده‌اند! اما این صورت آشکار بحران، یک سیمای پنهان نیز دارد:

از درون بحران و گنداب انحطاط دامنگستر کنونی، وجدان روشن‌زای ایرانی در حال سربرافراشتن است! در تمام لایه‌های اجتماعی و سیاسی ایران و در صفوف گرایش‌های رنگارنگ دینی، قومی، زبانی و فرهنگی ایرانیان، شماری به نگاه به خود و گفتگو با خود روی آورده‌اند و اهمیتی داشته‌اند که از منظر مبانی اندیشه تجدید، «خود داشته‌ها» را بازبینی و بازاندیشی کنند. آنها در گسست و پیوست با «آنی» که در گذشته بودند، به شناختی «نو» از خود در امروز دست یافته‌اند که وجود دیروزین، ناخوشیاری و در چشم-شان، «من سابق» می‌آید. - در نزد آقای آرامش دوستدار این خود شناسی و بازبینی با مفاهیم «خود پسین» و «خود پیشین» تبیین شده است- شکل‌گیری مفهوم «من سابق»- خود پسین- دارای اهمیت اساسی است زیرا حامل استعدادی است که «دین‌خوئی» را نقض می‌کند.

مدرنیته؛ بازیافت خود در زمان و بیرون جهیدن از زندان سایه‌ها و سیطره‌هاست و در حقیقت بازیافت خود در «مقام فرد» است. تکوین مفهوم «من سابق»- خود پسین- دارای اهمیت اساسی است، زیرا بیانگر تشکیل فرایند «فردیت» در اذهان ایرانیان روشن‌زای است. دستیابی به «خودپیشین» در این فرایند، به شروط و الزاماتی مبتنی است که در کانون آن «شجاعت آموختن» قرار دارد. شاخصی که نشان می‌دهد، شجاعت آموختن به تکوین «خود پیشین» در «مقام فرد» نایل آمده، یعنی فرایند فردیت را در «سوژه» به فرجام رسانده است، «بدر آمدن آدمی ست از نابالغی خود کرده‌اش». این تولدی دیگر برای «روشنفکری» ایران است، زیرا روشنفکر ایرانی را از موقعیت «نیندیش»؛ که دین و ایدئولوژی را عقل منفصل خود می‌دانست، به موقعیت «اندیشه ورز صاحب عقل خود بنیاد» انتقال می‌دهد. «نابالغی یعنی ناتوانی در به کار بردن فهم خود بدون رهنمود دیگری. نابالغی هنگامی خود کرده است که علت آن نه کاستی فهم بلکه کاستی عزم و دلیری در به کار بردن فهم خویش بدون رهنمود دیگری باشد». از این ملاحظات این بر می‌آید که در اندیشیدن به پرسش «امتناع تفکر در فرهنگ دینی»، - همانگونه که فیلسوف اندیشیده - بایسته آن است که آنرا «آستان تفکر» درک کنیم و با برخورداری کردن خود از «عزم و دلیری» برای بیرون جهیدن از «فرهنگ دینی» و «ایدئولوژی جزمی»، فرایند ابطال «محال بودن تفکر» را شکل بخشیم! اثبات «محال بودن تفکر»، ناتوانی و ترس و تسلیم در برابر «کاستی عزم و دلیری در به کار بردن فهم خویش» است، و این در حالی است که آموزه درست و درست‌ترین آموزه، این است: «در به کار بردن فهم خویش دلیری ورز همانا گزینسخن روشنگری ست». (آرامش دوستدار- درخشش‌های تیره- در پیشباز از ایمانوئل کانت: روشنگری چیست؟)

اگر دریافت «محال بودن تفکر»، سخنی از سر تفریط است، این ادعا که ما «هزار سال تفکر داشته‌ایم»، سخنی به گزاف است! هیچکس منکر هزار سال الهیات اندیشی ایرانیان نیست. سخن بر سر فلسفه اندیشی است که هر زمان خواست سراسر است کند، تکفیر و سنگسار-اش کرده‌ایم!

تکوین مفهوم «من سابق»- خود پسین- نه تنها بیانگر تشکیل فرایند «فردیت» در اذهان روشنفکران روشن‌زای ایران است بلکه به نوبه خود مبین یک تجربه هستی شناختی است. این پدیداری اندیویدوال است و هرکس به ترتیبی این تجربه را از سر می‌گذراند. نکته این است که نباید از سرشت فردی بودن این تجربه، بی اهمیت بودن آن را نتیجه گرفت زیرا با شناخت خود در مقام «فرد»، از آن «طریقت» که انسان را از «جهان اجتماعی» بیرون می‌راند، و «رنگ تعلق» از او می‌ستاند، و در «وادی حقیقت» تنها و گمگشته‌اش می‌کند، خارج می‌شویم. پس شأن «انسان معاصر» را پیدا می‌کنیم که «در جهان اجتماعی زندگی می‌کند»، اصالت «جهان واقع» را می‌پذیرد، «حقیقت» را دستیاب می‌شناسد و پذیرای «واقعیت»، در تمام «رنگ تعلق» آن است، و آن را موضوع تفکر و شناسائی خود قرار می‌دهد. طی این تجربه است که از اقلیم هستی شناختی «قدیم»، یعنی اقلیم «خیال» و «مثال»، به جهان هستی شناختی «جدید» گذر می‌کنیم. جالب است اگر توجه دهم که فرایند تشکیل فردیت و تجربه هستی شناختی، با گسست از «بینش باطنی» و «آگاهی ایدئولوژیک»- که آگاهی کاذب است- همراه بوده و با رویکردی نقاد، بازگشت به سنت روشنگری صدر مشروطیت را در پی دارد. به این ترتیب «روشنگری نوین» به عنوان ادامه «روشنگری صدر مشروطیت»؛ در این وجه تمایز و تعالی دارد که هدف خود را آگاهی به «مبانی اندیشه تجدید» می‌شناسد، «خود داشته‌ها» را که عمدتاً از جنس «مفاهیم قدمائی» و «ایدئولوژی جزمی» هستند، در پرتو «عقل خودبنیاد» و «آگاهی زمانه خود» نقد می‌کند و الهام بخش‌پیکار برای رفع دولت دینی و استقرار دموکراسی و حقوق بشر در ایران، در افق هستی شناختی و انسان شناختی مدرنیته است.

تذکر این نکته حائز اهمیت خاص است- «خاص» تجربه‌ی ایران است، در «غرب» جور دیگر بود- که تکوین مفهوم «من سابق»- خود پسین-، مَثابه نقطه آغاز فرایند دستیابی به هستی شناختی و انسان شناختی مدرنیته، در میدان علایق «سابق» و در متن مفاهیم «قدیم»، صورت نمی‌پذیرد بلکه با خروج از میدان جاذبه «قدیم» و از پی فاصله گرفتن از بستگی‌های «سابق»، شروع به شکل‌گیری می‌کند. خروج و فاصله، اتفاقی عارضی است و رویدادهای سه گانه که پیش‌تر شمردم، آن را بر ما عارض ساخته است. «مفاهیم جدید» از پی آن می‌آید و اگر در امروز، برساخته‌ای «نازل» به نظر می‌آید، مؤلفه‌های نخستین هستند در راه تبیین یک فرهنگ «جدید» و سکولار. در معنائی دقیق تر می‌توانم بگویم که سایش «دین‌خوئی»؛ در همان معنای «ناپرسائی» و «امتناع تفکر» تا آنجا «امکان» پذیر است که به «تأسیس جدید»؛ یعنی دستگاه اندیشگی «مدرنیته» ابتناء پیدا می‌کند. بر پایه چنین شناختی باید تأکید کرد که هر بحثی در قلمروی «خود داشته‌ها» در صفوف اسلامگرایان و آنتیست‌ها و خیل عرفی مسلکان ایران، » تنها با تکیه بر مبانی اندیشه تجدید، می‌تواند معنائی داشته باشد».

گفتار خود را خلاصه می‌کنم: «امتناع تفکر در فرهنگ دینی»؛ فراخوان «پرسائی» و «آستان تفکر» است. در اندیشیدن به پرسش «امتناع تفکر در فرهنگ دینی»، «امکان» آن وجود دارد که چشم اندازی در برون رفت از بحران آگاهی سیاسی، به روی «اپوزسیون» گشوده آید. بر پایه شرایطی که انسان ایرانی را در آستان «تأمل و بازاندیشی» قرار داده، سایش «دینخوئی» آن «امکان» است که با پاهای «خودشناسی»، با ابتناء به «تأسیس جدید»، به انسان شناختی و هستی شناختی «جدید» راه تواند برد. پس آن «توان» تراکم می‌یابد که از زندان هزارقفل «فرهنگ دینی» بیرون بجهیم و جنبش «روشنگری نوین» را برپا داریم؛ یک جنبش بیدار کننده و آگاهی و هستی بخش، که با جاری شدن در صفوف جامعه روشنفکری ایران، چشم اندازی در برون رفت از بحران انحطاط، به روی «اپوزسیون» خواهد گشود و به او الهام نو خواهد بخشید و آن پیکار در راه رفع دولت دینی و برپائی دموکراسی و حقوق بشر در ایران بر بنیاد «مبانی اندیشه تجدد»؛ یعنی در افق هستی شناختی و انسان شناختی «مدرنیته» است.

امیدوارم خواننده اهل تأمل دریافته باشد که اندیشیدن به پرسش «امتناع تفکر در فرهنگ دینی» زایای پرسش تازه-ای است که نسبت سنت و مدرنیته در ایران را در شرایط جهان گلوبال، موضوع اندیشیدن قرار می‌دهد.

یکاش می‌توانستم با الهام از غیرت میهن دوستی و مردم خواهی
روشنگران و کوشندگان انقلاب مشروطیت ایران، شمه‌ای در نکوهش حال
و احوال امروز خود-مان می‌نوشتم که مسئولیت میهنی، غیرت مردم
دوستی و شهامت مدنی در پیکار علیه خودکامگی و تبعیض و بی عدالتی
در ایران، به حداقل رسیده و در بسیاریان زایل شده است! معذرت
می‌خواهم که دست نداد!! و... تو حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

(*) من در این مقاله به طور نمائنی به اهل تحقیق و اندیشه ایران؛ نظر داشته و به ویژه از مفاهیم و استنتاج‌هایی که محققین و اندیشه پردازان ارجمند؛ آقایان: آرامش دوستدار- رامین جهانگللو- محمد رضا فشاهی- سید جواد طباطبائی - ما شاء الله آجودانی و نیز «صادق هدایت» در آثار خود به دست داده‌اند، استندهائی آورده‌ام. همه عبارات و اصطلاحاتی را که در «گیومه» گذاشته‌ام؛ متعلق به این آقایان یا دریافتی از آثار آنها است. پیداست که من تلقی خاص خود را نوشته‌ام و به هیچ رو این ادعا را ندارم که عبارات و اصطلاحات را همان طور درک کرده‌ام که آنها اندیشیده و درک کرده‌اند! من برای کار خود دلیل و منطقی دارم و آن بهرمند کردن «اندیشه سیاسی»، از دستاوردهای نظری اهل تحقیق و اندیشه ایران است. در سیاسی نویسی نسل از شمار من، فروغی نیست! اما می‌توان این تیرگی و تاریکی را با «شجاعت آموختن» روشنائی بخشید و از تاریک گوئی‌های خاموشی آموز و سترون کننده، فاصله گرفت.

- ۱- فخرایی، ابراهیم. گیلان در جنبش مشروطیت. شرکت سهامی کتابهای جیبی، با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، تهران، چاپ سوم، ۲۵۳۶.
- ۲- معطوفی، اسدالله. انقلاب مشروطه در استرآباد (گرگان) (استرآباد در دوره قاجار). انتشارات حروفیه، تهران، (دو جلد)، ۱۳۸۴.
- ۳- محمدحسن خان اعتمادالسلطنه. روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه. به کوشش: حسین بزرگ نیا. ناشر: گردآورنده، استکهلم، ۱۳۸۰.
- ۴- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان.
- ۵- همان ، ص ۸۱-۸۲.
- ۶- اسدآبادی، سیدجمال الدین. و نامه های تاریخی و سیاسی. با مقدمه و گردآوری: ابوالحسن جمالی اسدآبادی. با پیشگفتاری از: محمد محیط طباطبایی. کتابهای پرستو وابسته به انتشارات امیرکبیر. تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۰.
- ۷- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان، ص ۸۴.
- ۸- همان، ص ۸۷.
- ۹- همان.
- ۱۰- روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، همان، ص ۹۷.
- ۱۱- کسروی تبریزی، احمد. تاریخ مشروطه ایران. انتشارات امیر کبیر، تهران، چاپ پانزدهم، ۱۳۵۹، ص ۲۱.
- ۱۲- ریاضی هروی، محمد یوسف. عین الوقایع. به اهتمام: محمدآصف فکرت. انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۳۸.
- ۱۳- تهرانی (میرخانگی)، آقا سید مصطفی. سفرنامه گوهر مقصود (خاطرات سیاسی و اجتماعی دوره استبداد صغیر). به کوشش: زهرا میرخانگی. مرکز نشر میراث مکتوب ، با همکاری سازمان میراث فرهنگی ، تهران، ۱۳۸۱.
- ۱۴- نورمحمدی، مهدی. قزوین در انقلاب مشروطیت. انتشارات حدیث امروز، قزوین، ۱۳۸۲، ص ۱۴.
- ۱۵- یغمایی، اقبال ، شهید راه آزادی: سید جمال واعظ اصفهانی. با مقدمه محمدعلی جمالزاده و محمد ابراهیم باستانی پاریزی. انتشارات توس، تهران، ۲۵۳۷، ص ۱۴.
- ۱۶- آدمیت، فریدون. فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران. انتشارات پیام، تهران، چاپ دوم، ۲۵۳۷، ص
- ۱۷- اتحادیه، منصوره؛ برداران شکوهی، سیروس؛ بیات، کاوه و ... مجموعه مقالات همایش علمی انقلاب مشروطه. ستاد بزرگداشت انقلاب مشروطه، تبریز، ۱۳۸۲، ص ۴۰.
- ۱۸- نامه های تاریخی و سیاسی، همان، ص ۶.
- ۱۹- مجموعه مقالات همایش علمی انقلاب مشروطه، ص ۱۰۰.
- ۲۰- تاریخ مشروطه ایران، همان، ص ۶۶.
- ۲۱- همان، ص ۶۷.
- ۲۲- همان، ص ۱۱۰.
- ۲۳- سعیدی، محمدعلی. تاریخ رامیان و فندرسک: ناشر: مؤلف، رامیان، چاپ اول، ۱۳۶۴، ص ۸۷.
- ۲۴- تاریخ مشروطه ایران، همان، ص ۱۱۲.
- ۲۵- همان، ص ۲۱۴-۲۱۵.
- ۲۶- همان، ص ۲۱۷.
- ۲۷- خسروپناه، محمدحسین. «فرمان مشروطیت» در روزنامه شرق، شماره ۲۵۶، تاریخ ۱۳۸۳/۵/۱۴، ویژه نامه مشروطیت ، ص ۴.
- ۲۸- تاریخ مشروطه ایران، همان، ص ۲۲۳-۲۲۴.
- ۲۹- آجودانی، ماشاءالله. مشروطه ایرانی. انتشارات اختران، تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۴ ، ص ۸.
- ۳۰- تاریخ مشروطه ایران، همان، ص ۳۶۱.
- ۳۱- همان، ص ۳۷۲.
- ۳۲- همان، ص ۳۷۶.
- ۳۳- همان، ص ۴۱۶.
- ۳۴- دانشور علوی، نورالله. تاریخ مشروطه ایران و جنبش وطن پرستان اصفهان و بختیاری. با توضیحات و حواشی و مقدمه: حسین سعادت نوری. کتابخانه دانش، تهران، ۱۳۳۰.
- ۳۵- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان، ص ۵۲۳.
- ۳۶- همان، ص ۴۰۴.
- ۳۷- همان، ص ۴۰۸.
- ۳۸- شهید راه آزادی: سیدجمال الدین اصفهانی، همان، ص دوازده.
- ۳۹- کسروی تبریزی، احمد. تاریخ مشروطه ایران. انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۸۴، ص ۷۵۰.
- ۴۰- گیلان در جنبش مشروطیت، همان، ص ۲۶۰.
- ۴۱- نراقی، حسن. تاریخ اجتماعی کاشان. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۵، ص ۳۲۱.
- ۴۲- همان، ص ۳۰۲.
- ۴۳- ناصحی، ابراهیم. مشروطیت و تبریز. انتشارات سالار، تبریز، ۱۳۷۹، ص ۷۹.
- ۴۴- یوسفی نیا، علی اصغر. تاریخ تنکابن. نشر قطره، تهران، ۱۳۷۰، ص ۴۰۴.
- ۴۵- کسروی تبریزی، احمد. تاریخ مشروطه ایران. انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۸۴، ص ۸۵۳-۸۵۴.
- ۴۶- همان، ص ۹۳۰.
- ۴۷- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان، ص ۶۶۵.
- ۴۸- عاقلی، باقر. روزشمار تاریخ معاصر (از مشروطه تا انقلاب اسلامی). انتشارات نامک، ۱۳۸۴، ص ۶۰.
- ۴۹- همانجا.
- ۵۰- همان، ص ۶۱.
- ۵۱- تاریخ تنکابن، همان، ص ۴۲۳.

- ۵۲- مشروطه ایرانی، همان، ص ۱۰۷.
- ۵۳- روز شمار تاریخ معاصر (از مشروطه تا انقلاب اسلامی، همان، ص ۶۷.
- ۵۴- گیلان در جنبش مشروطیت، همان، ص ۶۸.
- ۵۵- مشروطه ایرانی، همان، ص ۸.
- ۵۶- همانجا.
- ۵۷- ثقة الاسلام تبریزی. مجموعه آثار قلمی شادروان ثقة الاسلام شهید تبریزی. به کوشش: نصرت الله فتوحی. چاپ اول. ناشر: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵، ص ۴۲۱ تا ۴۱۹ (به نقل از مشروطه ایرانی، ص ۳۷).
- ۵۸- همانجا.
- ۵۹- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان، ص ۱۵۲-۱۵۱.
- ۶۰- کسروی تبریزی، احمد. تاریخ مشروطه ایران. انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ پانزدهم، ۱۳۵۹، ص ۲۶۱.
- ۶۱- امین ریاحی، محمد امین. تاریخ خوی. انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۱، ص ۴۲۸.
- ۶۲- همان، ص ۴۳۷.
- ۶۳- مورخ لاری، سیدعلاءالدین. و تاریخ لارستان. تصحیح و تحشیه: محمدباقر وثوقی. انتشارات راهگشا، شیراز، ۱۳۷۱، ص ۲۰۲-۲۰۱.
- ۶۴- قزوین در انقلاب مشروطه، همان، ص ۱۶۱.
- ۶۵- مشروطه ایرانی، همان، ص ۱۰۹.
- ۶۶- به نقل از مقاله «نقش علما در جنبش اصلاحی مشروطیت»، نوشته آن.کی.اس. لتون، در کتاب نظریه دولت در ایران، ترجمه چنگیز پهلوان، نشر گبو، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹، ص ۱۸۶.
- ۶۷- تشکری بافقی، علی اکبر. مشروطیت در یزد (از ورود اندیشه نوین تا کودتای سیدضیاء الدین طباطبایی). مرکز یزدشناسی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۷۷.
- ۶۸- قزوین در انقلاب مشروطیت، همان، ص ۱۶۵.
- ۶۹- به نقل از پیشگفتار چنگیز پهلوان بر کتاب نظریه تمدن، نوشته یوکیچی فوکوتساوا، ترجمه چنگیز پهلوان، چاپ دوم، نشر گبو، ۱۳۷۹، ص ۳۱.
- ۷۰- تعبیری از محمدعلی سیانلو.
- ۷۱- نگاه کنبد به گفتگوی روزنامه شرق، شماره ۵۶۱، تاریخ ۱۳۸۴/۶/۶ با عنوان «حمایت مؤتلفه از دولت جدید» با اسدالله بادامچیان، عضو شورای مرکزی دسته هیأت مؤتلفه اسلامی، ص ۱ و ۲۶.
- ۷۲- احمد خامی، امام جمعه تهران درباره لباس کشتی گیران چنین می گوید: «آیا پوشش ورزشی ما به خصوص در ورزش کشتی در شأن جمهوری اسلامی ایران است؟ ما هم می فهمیم که با کت و شلوار نمی توان کشتی گرفت، اما می توان این لباس را باحیاطتر کرد؛ نباید از غرب الگو بگیریم.» او در انتقاد به پخش مسابقات زنان از تلویزیون ایران چنین می گوید: «پخش این مسابقات از تلویزیون چه ضرورتی دارد؟ ما قطعاً مخالف ورزش بانوان نیستیم، اما معتقدیم که پخش آن نیز در شأن سیمای جمهوری اسلامی نیست، دیده ام که برخی علما و متدینین از چنین اقداماتی اشک می ریزند.» به نقل از روزنامه شرق، شماره ۸۱۳، تاریخ ۱۳۸۵/۴/۲۹، ص ۲.
- کمی پیش تر عشرت شایقی، یکی از راه یافتگان به مجلس در بحث پیرامون بدحجابی و بی حجابی چنین می گوید: «بدترین نوع پوشش بدحجابی برای آقایان همین کت و شلوار است که می پوشند. من دیگر توضیح نمی دهم، بدترین نوعش است. حتی شلوارهای اسپورتنی که آقایان می پوشند به ترین نوع پوشش شان است. مگر اینجا فقط خانم ها محکوم هستند؟ ... من تعجب می کنم از صدا و سیما وقتی می خواهند در مورد پوشش صحبت کنند آقایان آنجا ردیف می شوند و در مورد حجاب ما صحبت می کنند. به چه حقی؟ کی به اینها حق داده؟ خیلی اشتباه کرده. سازمان صدا و سیما خیلی اشتباه کرده. اشکالی ندارد ما می گوئیم در مورد مفنگی بودن، معتاد بودن و سرگیجه داشتن آقایان یک میزگردی بگذارید ما هم می خواهیم بیاییم صحبت کنیم.»
- « پس از پایان مراسم، دانشجویان از شایق سوال کردند و در پاسخ به اینکه علت اطلاق بدترین نوع حجاب برای مردان در پوشش کت و شلوار توسط او چیست؟ با تأکید بر اینکه خود آقایان می فهمند که من چه می گویم جواب این دانشجویان را داد.
- همچنین او در پاسخ به سوال یک دانشجو که چرا شما عنوان می کنید که حجاب مساله ای اجتماعی است و ما به هیچ عنوان در حریم خصوصی و داخل خانه مردم دخالت نمی کنیم ولی در مجلس طرح ممنوعیت استفاده از ماهواره را تصویب می کنید و دستور می دهید که سایت های اینترنتی را فیلتر کنند، بدون جواب دادن به این پرسش قصد پاسخگویی به سوالات دیگر را داشت که با اعتراض دانشجویان روبرو شد که در ادامه از طراح این سوال پرسید که شما به عنوان یک پسر چرا در مورد حجاب زنان اظهارنظر می کنید در حالی که تخصص ندارید؟ که آن دانشجو نیز جواب داد: شما که تحصیل کرده حوزه هستید مگر الان در مجلس در یک حوزه غیرتخصصی که قانونگذاری است عمل نمی کنید؟ در این لحظه خانم شایق با گفتن اینکه من حاضر نیستم به این دانشجوی «بی ادب» و «بی تربیت» جواب بدهم و با اظهار تأسف از اینکه انجمن اسلامی دانشجویان او را دعوت کرده اند، به بهانه اینکه در یکی از روستاها جلسه دارد، جلسه را ترک کرد. نقل از روزنامه اعتماد، دوشنبه ۱۳۸۵/۲/۱۸.

بازخوانی تاریخ جنبش ملی مشروطیت و آرمان های آن



عقاب علی احمدی

۱

در آستانهٔ اوج گیری جنبش ملی مشروطیت، ایران که از کشورهای باستانی و دارای فرهنگ و پیشینهٔ تمدنی بود، در برابر امواج نوگرایی (تجدد) که از سوی تمدن غربی به سراسر جهان جریان یافته بود، ناگزیر از واکنش بود. سهم داشتن در ساخت بنای تمدن و دانش در سده های گذشته برای زندگی در جهان مدرن و دخالت در ادارهٔ کافی نبود. افزون بر این، این کشور از پس هزار و چند صد سال که از هجوم های خاتمان برانداز بیگانگان بیابانگرد به آن می گذشت، نتوانسته بود فرمانروایی ملی با اتکا به فرهنگ ملی خود را بنا کند. در دوران حکومت صفوی، «دولت ملی» بار دیگر پدیدار شد، اما این فرمانروایی در پایان کار، کشور را به شورشگران ایلی افغان که از نقطه ای دیگر از ایران آن روزگار، علیه حکومت مرکزی شورش کرده بودند، سپرد. در روزگار فرمانروایی های افشار و زند، ایران از ثبات برخوردار شد؛ اما به روزگار فرمانروایی پادشاهان ایل قاجار، به سبب بی کفایتی آنان، روز به روز پس رفت و اقتدار خود را از دست داد. اوج گیری جنبش فراگیر مشروطیت ایران، واکنشی بود به خودکامگی و لجام گسیختگی و بی کفایتی قدرت سیاسی دوران حاکمیت سلسلهٔ قاجار.

در این دوره اوضاع اجتماعی چنین بود: «حکام نه تنها هیچ گونه عمل مثبتی انجام نمی دادند بلکه امکان هرگونه رشد و پیشرفت را از مردم سلب می کردند. نه مرجعی به نام دادگستری وجود داشت نه سازمانهایی به نام شهربانی و شهرداری. تمام اختیارات منطقه در دست حکام وقت بود، و اینان، که ندرتاً در بینشان افراد بالیاقت یافت می شد، به هوای نفس و طرز تفکرشان، به رتق و فتق کارها می پرداختند و چاپلوسی اطرافیان را تحویل می گرفتند. عوام الناس و توده مردم در فقر و جهل و بیخبری به سر می بردند. شرکت آنان در اجتماعات فقط در مجالس وعظ و تعزیه و روضه خوانی و زنجیر و قمه و سینه زنی بود. روحانیون مقامپرست و سالوس چماق تکفیرشان بالای سر روشنفکران و ترقی طلبان بلند بود. علمای حقیقی، که هم پرهیزگار و هم عارف به حقایق دیانت بودند، در انزوای گمنامی می زیستند. تنها رابطه اقویا و ضعفا زور بود، رابطه ای که به افراد ناتوان می آموخت چگونه باید راه اطاعت را در پیش گرفته، تسلیم شوند.» (۱)

دستگاه سیاسی کشور چنین وضعی داشت: «شاه در رأس نخبگان حاکم قرار داشت و حکومت او اساساً نوعی حکومت مونوکراسی یا یکتا سالاری با استبداد شدید محسوب می شد. درک شاهانه در این جامعه، «آناکرونیک»، یعنی درکی نابهنگام و دیرهنگام از حوادث و وقایع زمان و جامعه خود بود؛ چرا که امکان حکومت «مردم سالاری» یا «مردم گرانه» (دموکراتیک) وجود نداشت. بعلاوه «نخبه گرائی» یا «الیتسیم» آن هم بسیار بیمار و مبتدی و با نظریه اشرف گرایانه یا اریستوکراتیک باستانی، شباهت و نزدیکیهای زیادی داشت.» (۲) خاطره ای از اعتمادالسلطنه، وزیر انطباعات دوره ناصری می تواند نگاه شاهانه یکی از شاهان قاجار به پدیده ها را بهتر نمایان کند: «روزی اعتمادالسلطنه در حضور ناصرالدین شاه مطلبی را از یکی از روزنامه های فرانسه ترجمه کرد و برای شاه خواند. آن مطلبی انتقادی درباره اوضاع ایران و «نکته چینی از حرکات ناصرالدین شاه» بود. شاه با شنیدن این مطالب، به اعتمادالسلطنه گفت: اعدامش کن، یعنی پاره اش کن و دور بینداز.» (۳)

جامعه ایران در طلیعه جنبش مشروطیت چنین وضعی داشت: «جامعه ایران مجموعه ای از ساخت های متحدی بود که هر یک پایه و رأس با نفوذ خاص خود را داشت. این گروههای گوناگون و متحد که از لحاظ ساخت به یکدیگر شباهت داشتند، هر یک به دنبال منافع خاص خود بودند و از گروههایی نظیر قبیله، عشیره، دهکده یا گروهی از علما، یک صنف و غیره تشکیل می شدند.» (۴) و «مناصب حکومتی به بالاترین مزایده به فروش می رسید، گردآوری مالیات به مقاطعه داده و قلمروهای شاهانه فروخته می شد... طبقات پایین بی اغراق و جداً به صورت گوسفندانی بودند که فقط برای پشمشان نگهداری می شدند و معمولاً آنچنان از ته پشم آنها را می چیدند و آنقدر به دقت و زیاد این کار را می کردند که ارزش آنها و بهره مالک را تقلیل می دادند. چنگ حرص و آز آنقدر محکم بود که حتی مرغی که تخم طلائی می گذارد، غالباً کشته می شد.» (۵) در این دوران سیدجمال الدین اسدآبادی که می کوشید پادشاهان ایران و عثمانی و مصر را به انجام اصلاحات و برقراری حکومت قانون مدار تشویق کند، در نامه ای به ملکه انگلستان چنین می نویسد: «پیرهای نجبا و شرفای ما حاضر هستند که به پست ترین کارهای مملکت ما مشغول شوند محض اینکه معاش یومیه خود را تحصیل کنند. و حال آنکه همان زمینهایی که باید در آنها به کارهای پست مشغول بشوند یک وقتی متعلق به خود ایشان بوده است... دفتراً دیده می شود که دکاکین را شکسته و هر چه مال التجاره در آنها یافت می شود به نهب و غارت برده شده ... قرائی که یک وقت آباد بوده اند حال تقریباً بی جمعیت شده و به حالت خرابه افتاده اند و چندین هزار نفر از ما در این سنوات آخر سلطنت پادشاه مجبور شده اند که از ممالک خود جلای وطن کرد به ممالک قفقاز و ماوراء قفقاز رفته و در آنجا برای خود ملجأ و پناهی اختیار نمایند.» (۶)

وضعیت دستگاه اداری نیز از وضعیت دیگر دستگاه ها بهتر نبود: «اهل دیوان هرگز اطمینان نداشتند که چه مدت در مقام خود باقی خواهد ماند. اگر یک حامی مغضوب می شد هواخواهان او نیز به زحمت می افتادند. این ناامنی غالباً منجر به رفتار ظالمانه اهل دیوان از عالی تا اسافل می شد... از مردم طوری مالیات می گیرند که گویی با تمام شدن دوره اجاره فرمانداران، حکومت پایان می پذیرد.» (۷)

روستاها که جایگاه بیشترین تولیدکنندگان بودند، اینگونه توصیف شده اند: «روستاها علیرغم برخورداری از همبستگی گروهی، خودکفایی اقتصادی و استقلال اداری، گاهی به مالکیت مالکان غایبی همچون بزرگان عشایری، تولیداران، زمین داران عمده، اوقاف و دولت و خاندان سلطنت درمی آمد. (۸) و «در روستاها، چه در آنجا که مالک بزرگ کشاورز و رعیت را به موجب عرف، قانون بهره مالکانه و سیورسات لخت می کرد، و چه آنجا که مالکیت دهقانی وجود داشت و نیز مأمورین دولتی به عنوان مالیات و آدمهای خان های مجاور یا کوچنده به عنوان باج آنان را غارت می کردند، همگی فاقد امتیازات اجتماعی و قدرت مادی بودند و هیچ کس از آنها حمایت نمی کرد.» (۹) خاطره ای از دفتر خاطرات اعتمادالسلطنه، موقعیت شهروندان و میزان مسئولیت پذیری حکومت و کارگزاران آن را بهتر نشان می دهد: «از اتفاقات دیگر تشریف بردن فرمانفرمای خراسان مؤیدالدوله است، به قوچان بعد از آن حادثه که در قوچان رو داده بود و زلزله و خرابی خانه می بایستی از طرف دولت علیه حاکم خراسان آنجا رود از مردم دلجویی کرده و اسباب آسایش آنها را فراهم آورد. فرمانفرمای خراسان از قراری که شنیدیم ملقب سردار کل شده است به قوچان رفت. بجای اینکه طبیبی، جراحی، اسباب و اثاثیه ای (اصل: اساسی)، لباسی، غذایی از برای باقی ماندگان اهالی قوچان ببرد در بیرون شهر سرپرده زده و از سایر خانه هایی که سر پا مانده و خراب نشده بودند هر خانه پنج تومان به اسم جریمه و مصادره و مخارج ورود فرمانفرما مطالبه نموده. سی چهل هزار تومان مأخوذ داشته مراجعت کرد اما روس ها جمعی از طبیب و جراح حتی عمله گورکن با خاک بردار محض قرب جوار و رعایت حقوق انسانیت به قوچان فرستاده بودند. از طرف شاهزاده فرمانفرما هر قدر تعدی می شود از طرف روس ها مهربانی می شود.» (۱۰)

آموزش و پرورش به شیوه سنتی و به دست روحانیان اداره می شد و کاری که انجام می داد، آموزش علوم دینی به طلبه های جوان و خواندن و

نوشتن به شاگردانی بود که به دنبال راهیابی به مناصب دینی نبودند. کوشش در جهت یادگیری دانشهای جدید نیز با مخالفت روحانیون روبرو می شد. احمد کسروی در این باره چنین می گوید: «حاجی میرزا حسن [رشدیه]، یکی از ملازادگان تربیزی بود، و در جوانی به بیروت رفت و در آنجا دبستانها را دید و شیوه آموزشی آنها را یاد گرفت و چون به تربیز بازگشت برآن شد که دبستانی به شیوه آنها بنیاد گذارد و در سال ۱۲۶۷ بود که به این کار پرداخت. بدینسان که به شیوه مکتبداران مسجدی را در ششکلان گرفت و هم به شیوه آنها شاگردان را به روی زمین نشانند. چیزی که بود به جلو ایشان پیش تخته نهاد، و الفبا را به شیوه آسان و نوینی آموخت، و از کتابهای آسان درس فارسی گفت، و شاگردان را پاکیزه نگه داشت، و در آمدن و رفتن برده گذاشت، و پس از همه یک تابلو که نام «مدرسه رشدیه» به روی آن نوشته بود بالای در زد. با آنکه چیزی از دانشهای نوین نمی آموخت، و پروای بسیار می نمود، باز ملایان به دستاویز آنکه الفبا دیگر شده و یک راه نوینی پیش آمده، ناخشنودی نمودند و سرانجام او را از مسجد بیرون کردند. چند سال بدینسان از جایی به جایی می رفت و به هر کجا ترشروی می ها از مردم می دید تا حیاط مسجد شیخ الاسلام را که خود مدرسه کهن بود، گرفت و با پول خود اطافهای پاکیزه ای ساخت، و آنجا را دبستان گردانیده نیمکت و تخته سیاه و دیگر افزارها فراهم گردانید، و شاگردان هم گرد آمدند. دیرگاهی در اینجا بود، ولی چون ملایان ناخشنودی می نمودند، روزی طلبه ها به آنجا ریختند و همه نیمکتها و تخته ها را در هم شکستند و دبستان را به هم زدند.» (۱۱)

دو قدرت بزرگ دوران قاجار، انگلستان و روسیه به یاری کارگزاران خود، امتیازهای اقتصادی انحصاری را به ثمن بخش به دست می آوردند؛ در کار سامان دهی کشور به دست دولت، به سود عوامل خودفروخته اخلاص می کردند، آثار باستانی را به غارت می بردند، (۱۲) و صنعت نوپای وارداتی از غرب که کالاهای مصرفی مردم را تولید می کرد، با توطئه آنها و دست نشاندهگان شان به راه تعطیل و ورشکستگی می افتاد: «نجس بودن به ترین کارخانه قند کهریزک را انگلیسی ها شایع کردند و چند نفر هم، فتوای نجس بودن آن را دادند.» (۱۳)

۲

در این روزگار تیره و تار، ایرانیان خربهایی از پیشرفت علم و دگرگون شدن زندگی اروپاییان دریافت می کردند. میرزا حسین خان سپهسالار لایحه ای در ضرورت امر «تفکیک قوا» می نوشت. میرزا فتحعلی آخوندزاده در آثار خود به انتقاد از اوضاع اجتماعی و روابط دولت و ملت می پرداخت. سیدجمال الدین اسدآبادی با یاری شیخ محمدعبده در پاریس روزنامه عروة الوثقی را منتشر می کرد. عبدالکریم طالبوف کتابهای احمد و مسالک المحسنین را می نوشت، و در آن به زبانی ساده، مردم را از آن تیره روزی که به آن خو کرده می بودند، آگاه می ساخت. یوسف خان مستشارالدوله کتاب یک کلمه را در زمینه نیاز ایرانیان به یک کلمه (یعنی قانون) می نوشت. میرزا ملکم خان ناظم الدوله رساله دفتر تنظیمات را نوشته بود و روزنامه قانون را در لندن منتشر می ساخت. محمدخان سینکی (مجدالملک)، کتاب کشف الغرائب را در انتقاد به حکومت قاجار نوشته بود. روزنامه های اختر در استانبول، حکمت در مصر و جبل المتین در کلکتا به دست گروهی از ایرانیان منتشر می شد و مخفیانه، نسخه هایی از آنها به دست ایرانیان می رسید. با رسیدن روزنامه های جبل المتین و حکمت به ایران، مردم به آگاهی هایی درباره مشروطیت ژاپن و پیشرفت های آن کشور دست می یافتند. (۱۴) سیدجمال الدین واعظ اصفهانی، روحانی آزاداندیش کتاب رؤیای صادقه را در شرح ستمگری های ظل السلطان و آقا نوری، مجتهد اصفهان نوشته و مخفیانه در پطرزبورگ به چاپ رسانده بود و با فرستادن آن برای شاه و درباریان، در توجه دادن آنها به رفتار خودسرانه حکام ولایات می کوشید. (۱۵)

افزون بر این خربهایی که از مقاومت آفریقاییان ترانسووال در مقابل انگلستان و ژاپن در برابر روسیه به ایران می رسید، در میان ایرانیان که از قدرتهای بزرگ آن روزگار (روسیه و انگلستان) کینه ها به دل داشتند، هیجان و شادمانی می آفرید. پیروزی ژاپن بر روسیه آنچنان شادمانی ایرانیان را برانگیخت که میرزا حسینعلی شیرازی منظومه ای به نام میکادونامه در ستایش از امپراتور ژاپن و دلیری های ژاپنی ها سرود. اخبار عملیات انقلابیان روسیه علیه حکومت تزاری و همکاری گروهی از ایرانیان مقیم قفقاز با آنان نیز در میان ایرانیان با خرسندی دریافت شد. چنان که کتاب تاریخ شورش روسیه بلافاصله پس از انتشار به فارسی برگردانده شد. (۱۶)

اما پادشاه روشنفکران که با به جان خریدن خطر بدگویی و دشمنی قدرتمندان عرفی و شرعی، آراء خود را درباره ضرورت اصلاح ارائه می کردند، چنین بود: میرزا ملکم خان به تبعید به ایتالیا فرستاده شد؛ یوسف خان مستشارالملک به چوب بسته شد و کتاب یک کلمه اش را آنقدر بر سرش کوبیدند که چشمانش آب آورد (۱۷)؛ سیدجمال الدین اسدآبادی در یخ و برف، دست بسته به تبعید به عثمانی فرستاده شد؛ (۱۸) افصح المتکلمین، مدیر روزنامه خیرالکلام را به فرمان حاکم گیلان چندان و چنان زدند که در زیر چوب خون استفراغ کرد. (۱۹)

۳

در سال ۱۲۸۴، همزمان با درگیرشدن جنگ میان روسیه و ژاپن، قند که کالایی وارداتی از روسیه بود، گران شد. علاءالدوله، پس از احضار بازرگانان و بازجویی از آنان، زیر بار پذیرش این واقعیت که کمبود قند به دلیل جنگ روسیه و ژاپن است، نرفت و چند تن از آنان را به چوب بست. در اعتراض به این کار حاکم، بازار تهران تعطیل شد. در ادامه، دو روحانی بزرگ عصر، سیدمحمد طباطبایی و سیدعبدالله بهبهانی به همراه سیدجمال واعظ اصفهانی، برکناری علاءالدوله از حکمرانی تهران را خواستار شدند. دلیل عمده اعتراض روحانیان به این ماجرا، پیوند محکم بازار و روحانیت بود: بازرگانان با پرداخت وجوهات شرعی و ساخت مسجد و برگزاری آیین های مذهبی، عملاً حامی مالی روحانیان بودند.

یک روز پس از به چوب بسته شدن بازرگانان در تهران، مردم در مسجد شاه گرد آمدند و سیدجمال واعظ اصفهانی به پیشنهاد امام جمعه تهران به منبر رفت. او در سخنان خود ضمن محکوم شمردن ظلم از شاه خواست با علما همراهی کند، اما ناگهان امام جمعه که خود عامل گردآمدن مردم در مسجد بود، سیدجمال را با فریاد، سید بابی و بی دین خواند و به مزدوران خود فرمان داد تا او را از منبر پایین بکشند. یک روز بعد، به پیشنهاد محمد طباطبائی قرار شد علمای معترض به بارگاه حضرت عبدالعظیم پناهنده شوند. کار بالا گرفت و روز به روز بر شمار معترضان افزوده می شد تا جایی که شیخ مهدی فرزند شیخ فضل الله نوری به همراه چند تن به بست نشینان پیوست. (۲۰) به هنگام طرح خواسته های بست نشینان، و به دلیل بی اعتمادی آنان به کارگزاران حکومت، یک منبع دیگر قدرت که مانند روحانیان در وضعیتی میانه، بین شاه و مردم جای داشت، به کار گرفته شد: قرار شد بست نشینان به وسیله سفیر عثمانی با شاه مذاکره کنند. درخواست های بست نشینان چنین است:

۱. نبودن عسگر گاریچی در راه قم. (دارنده امتیاز درشکه و گاری رانی از دولت که با مردم بسیار بد رفتاری می کرد و گنجاندن این بند برای دلجویی از روحانیان و طلبه های قم بود.)
۲. بازگرداندن حاجی میرزا محمد رضا از رفسنجان به کرمان
۳. بازگرداندن تولیت مدرسه خان مروی به حاجی شیخ مرتضی
۴. بنیاد عدالتخانه در همه جای ایران
۵. روان گرداندن قانون اسلام به همگی مردم کشور
۶. برداشتن مسیو نوز از سر گمرک و مالیه
۷. برداشتن علاءالدوله از حکمرانی تهران
۸. کم نکردن تومانی دهشاهی از موجب و مستمری (۲۱)

با پذیرفته شدن این درخواست ها از سوی مظفرالدین شاه، بست نشینان به تهران بازگشتند، اما مدتها گذشت و از سوی عین الدوله، نخست وزیر اقدامی عملی برای برآورده شدن خواسته ها و از همه مهم تر، تأسیس عدالتخانه انجام نپذیرفت. عین الدوله به این هم بسنده نکرد و با تبعید گروهی از مخالفان درصدد ترساندن مردم برآمد. در کوشش برای دستگیری یکی از روحانیان به نام حاجی شیخ محمد واعظ که با مقاومت مردم روبرو شد، طلبه ای به ضرب گلوله مأموران از پای درآمد. در مراسم بزرگداشت این طلبه، میان نیروهای دولتی به فرماندهی سپهدار تنکابنی و اجتماع کنندگان در مسجد جامع درگیری هایی روی داد که به کشته شدن افرادی دیگر انجامید. با رسیدن خبر کشته و زخمی شدن مردم در مسجد جامع، آقا نجفی مجتهد بانفوذ اصفهان سپهدار تنکابنی را تکفیر کرد. پس از آن روحانیان تصمیم به مهاجرت به قم گرفتند. در اینجا شیخ فضل الله نوری هم به آنان پیوست. دو روز پس از مهاجرت روحانیان، گروهی در اعتراض به رفتار حکومت، به سفارت انگلستان پناهنده شدند و به گفته کسروی شمار آنها به سیزده هزار نفر رسید. هزینه اقامت بست نشینان در سفارت انگلستان از سوی بازرگانان تهران تأمین می شد. (۲۲) در شهرهای خراسان، گیلان، شیراز، قزوین و کاشان بازاریان در اعتراض به حکومت، بازار را تعطیل کردند. در یزد، مردم در تلگراف خانه دولتی بست نشستند؛ و چندی بعد، کارگزاران استبداد در یزد، مهربان جمشید پارسایی، بازرگان زرتشتی را به جرم همکاری با مشروطه خواهان کشتند. در رامیان، شیخ عبدالحسین از روحانیان محلی به افشاگری درباره مفاسد استبداد و مزایای مشروطیت پرداخت. او در اعیاد و سوگواریها با صدای بلند به مستبدین می تاخت و گوشزد می نمود که خودمختاری حکام ولایات از جمله سعدالله خان و عباس خان (حاکمان محلی) نمونه بارزی از دولت استبدادی است. (۲۳)

این بار معترضان درخواست های خود را به وسیله شارژدافر انگلستان به آگاهی دولت رساندند. خواسته های آنان چنین بود:

- اول: بازگشت علمای مهاجرین به تهران؛
- دوم: اطمینان بر اینکه احدی را به بهانه نخواهند گرفت و شکنجه نخواهد کرد؛
- سوم: امنیت مملکت، چه امروز کسی دارای جان و مال خود نیست؛
- چهارم: افتتاح عدالتخانه که از طبقه علماء و تجار و سایر اصناف برای رسیدگی در مراعات شرکت در او داشته باشند؛
- پنجم: قاتل دو سید بزرگوار را قصاص نمایند.

در پاسخ، عین الدوله چنین گفت:

- اول: چند نفر آقایان به اختیار خود، عازم عتبات شده دیگران در شهر هستند، وجود آنها لازم نیست؛
- دوم: بی قصور دولت کسی را نمی گیرد؛
- سوم: مملکت در کمال امنیت است؛
- چهارم: سالهاست عدالتخانه باز و در انجام امور ساعی، مخصوصاً این ایام حضرت اشرف والا شعاع السلطنه رئیس دیوانخانه مبارکه مقرر شده اند که به عرض عارضین رسیدگی کامل شود. هیچوقت در ایران مرسوم نبوده که از طبقات رعایا شرکت در دیوانخانه مبارکه داشته باشند؛
- پنجم: کسی کشته نشده که قصاصش لازم آید. (۲۴)

در این میان محمدعلی میرزا، ولیعهد که با عین الدوله کینه ها داشت، در تبریز معترضان و روحانیان را واداشت تا با مخاطره تلگراف از روحانیان

پس از آن معترضان درخواست های خود را گسترش داده و آشکار افتتاح مجلس شورای ملی را خواستار شدند. درخواست های ایشان در این زمان چنین بود:

- اول: بازگشت علمای اعلام؛
- دوم: عزل شاهزاده اتابک؛
- سوم: افتتاح دارالشوری؛
- چهارم: قصاص قاتلین شهدای وطن؛
- پنجم: عودت مطرودین (رشدیه و دیگر تبعیدیان)

در ادامه، در سیزدهم امرداد ۱۲۸۵، مظفرالدین شاه فرمانی صادر کرد که در متن های تاریخی به «فرمان مشروطه» مشهور شد و در آن از تأسیس مجلس شورای ملی سخن رفته بود. این فرمان به این بهانه که در آن نامی از «ملت» برده نشده بود، از سوی ناراضیان پذیرفته نشد. در نتیجه در شب شانزدهم امرداد، پس از برگزاری نشست از ناراضیان در خانه مشیرالدوله، شاه فرمانی صادر کرد که در آن به روشنی تعبیر «مجلس منتخبین ملت» آمده بود. چون دوره اول مجلس شورای ملی تشکیل شد، محمدعلی شاه و اقتدارگرایان دربار با رفتارهای خودسرانه در کاهش دادن نقش مجلس در اداره کشور کوشیدند و با مقاومت نمایندگان و مشروطه خواهان روبرو شدند. در این زمان مشروطه خواهان تبریز که به یاری تقی زاده از اوضاع مجلس باخبر شده بودند، درخواست هایی از شاه طرح کردند:

۱. شخص همایونی باید دست خطی برای اسکات عامه صادر نمایند که دولت ایران مشروطه تامة است؛
۲. عدد وزرای مسئول فعلاً از هشت عدد متجاوز نیست و هرگه بعدها تشکیل یک وزارت خانه لازم گردد به امضای مجلس تشکیل داده خواهد شد؛
۳. از این و بعد از خارجه وزیر نباید معین و مقرر شود؛
۴. در هر ولایات و ایالات به اطلاع مجلس شورای ملی، انجمن محلی برقرار باشد؛
۵. وزرای افتخاری ابداً نباید باشند. یعنی اسم وزارت بجز بر هشت و زیر مسئول در دایره دولت نباید برده شود؛
۶. عزل مسیونوز و پریم و توقیف لاورس رئیس گمرک خانه تبریز فوری لازم است؛
۷. عزل ساعداالملک (۲۵)

در مذاکرات نمایندگان مجلس و اعضای دولت درباره خواسته های مشروطه خواهان، و در گفتگویی میان سعدالدوله، نماینده تبریز و مشیرالدوله چنین گفته شد: «سعد الدوله: «در دولت مشروطه باید وزراء مسئول باشند و غیر از وزرای معین هیچ وزیری، خواه افتخاری یا رسمی، باید نباشد. مگر ما دولت مشروطه نیستیم؟! مگر دولت به ما مشروطه نداده؟» مشیرالدوله: «خیر، ما دولت مشروطه نیستیم و دولت به شما مشروطه نداده. مجلسی که دارید جهت وضع قوانین است.» حاجی امین الضرب: «دولت نمی تواند بگوید من به شما مشروطه نداده ام. اگر ما مشروطه نیستیم، چرا از ولایات مبعوث می فرستند؟ ما خودمان را رسماً مشروطه می دانیم و حقوقی که داریم هیچکس نمی تواند از ما پس گیرد مگر با خون ملت...» (۲۶)

با پافشاری مردم در تهران و تبریز و شهرهای دیگر، در ۲۷ ذیحجه ۱۳۲۲ محمدعلی شاه فرمانی صادر کرد. یکی از پژوهشگران معاصر، فرمان سیزدهم مرداد را تنها فرمانی در تأسیس یک مجلس مشورتی می داند و این فرمان را فرمان مشروطیت می داند (۲۷):

«جناب اشرف صدراعظم سابق هم دستخط فرموده بودیم که نیت مقدسه ما در توجه به اجراء اصول قوانین اساسی که امضا آن را خودمان از شاهنشاه مرحوم انارالله برهانه گرفتیم بیش از آن است که ملت بتواند تصور کنند و این بدیهی است از همان روز که فرمان شاهنشاه مبرور انارالله برهانه شرف صدور یافت امر به تأسیس مجلس شورای ملی شد دولت ایران در عداد دول مشروطه صاحب کنستیتوسیون به شمار می آمد منتهی ملاحظه که دولت داشته این بوده است که قوانین لازم برای انتظام وزارتخانه ها و دوائر حکومتی و مجالس بلدی مطابق شرع محمدی صلی الله علیه و آله نوشته آن وقت به موقع اجرا گذارده شود. عین این دستخط ما را برای جنابان مستطابان حجج الاسلام سلمه الله تعالی و مجلس شورای ملی ابلاغ نمایند.» (۲۸)

متن این فرمان، شبانه، به تبریز که مشروطه خواهان آن در راه دستیابی به مشروطیت ایستادگی بسیار کرده بودند و دیگر شهرها، تلگرافی، فرستاده شد.

اختلاف نظر اساسی میان معترضان زمانی پیش آمد که نگارش متمم قانون اساسی مشروطیت انجام می شد. دعوای «مشروع» با «مشروطه» بالا می گیرد. طرفداران استبداد و سخنگویان رسمی و غیررسمی شان، این جا و آن جا می پراکنند که مشروطه با شرع سازگار نیست و این یکی، دشمن آن یکی است.» (۲۹) در ادامه چنین روی داد: «همین که دسته بندی انجام یافت ملایان به کار برخاستند. حاجی شیخ فضل الله در نشست های درس به یک رشته بدگوییها از مجلس و قانون نیز می پرداخت. حاجی میرزا لطف الله بالای منبر بی باکانه نکوهش از مشروطه نموده مشروطه خواهان را بی دین می خواند. یک دسته از طلبه ها به بهارستان آمده در جلوی مجلس می ایستادند که هرگاه که گفتگوی قانون اساسی به میان آمد و یا در میان

گفتگوی دیگری، اگر کسی از نمایندگان آذربایجان یا از دیگران سخنی «به خلاف شرع» گفتند، بریزند و او را بیرون کشند و بزنند» و «اصلی را که حاج شیخ فضل الله نوشته و برای افزوده شدن به قانون اساسی پیشنهاد می کرد، در این روزها آن را به چاپ رسانیده و در میان مردم پراکندند. روزنامه صبح صادق هم آن را در شماره خود آورد. ولی مردم از این کار بد او به خشم آمدند و به اداره روزنامه ریخته و آنچه از آن شماره به دست آوردند، پاره کردند.» (۳۰)

با این همه اصل مربوط به نظارت علما بر تدوین قانون، با وجود مخالفت های روشنفکرانی چون تقی زاده تصویب شد و به عنوان اصل دوم قانون اساسی در آن گنجانده شد. براساس این اصل، هیئتی پنج نفره مغایر بودن یا مغایر نبودن مواد قانونی تدوین شده در مجلس شورای ملی با شرع را بررسی می کرد. (۳۱) این پیروزی نیز شیخ فضل الله و همراهان او را راضی نکرد و آنان در اعتراض به قانونگذاری مجلس، راه مهاجرت را در پیش گرفتند. اینان پیامی تلگرافی را به ۱۴ شهر ایران فرستادند. در تلگراف چنین آمده بود: «حضور حجج الاسلام دامت برکاتهم فصلی دائر به حفظ قوانین اسلام و هیئت مجتهدین عظام و سایر اصلاحات مردود و مکنون مکشوف عموم متحیر اساس دین متزلزل جهت پیش آمد غیرمعهود اغلب علماء به حکم تکلیف مهاجر به زاویه مقدس عازم عتبات موقع اقدامات لازم. فضل الله نوری- احمدالحسینی الطباطبایی- احمد الحسینی عراقی- علی- علی اکبر.» (۳۲)

اینان برای جلب روحانیان دیگر شروع به انتشار لایحه هایی کردند و در این لایحه ها، برآورد خود از مشروطه و مشروطه خواهان را به شیوه دلخواه ارائه کردند. برای مثال هواداران شیخ فضل الله در لایحه ای، افتتاح «مدارس تربیت نسوان» و «دبستان دوشیزگان» را کاری می دانند همردیف «اباحه مسکرات و اشاعه فاحشه خانه» (۳۳)

در این زمان علی اصغرخان اتابک، که اندک زمانی پیش از آن در حال تبعید در اروپا می زیست، به ایران آمده بود و به عنوان نخست وزیر محمدعلی شاه کابینه ای تشکیل داده بود. برحسب اتفاق روشن شد که ناامنی ها و درگیری های خونین در آذربایجان با نقشه او و آگاهی دربار برپا شده است. پس از رسیدن خبر دست داشتن دولت محمدعلی شاه در ناآرامی های اشرار در آذربایجان به اصفهان و کشته شدن گروهی زن و کودک در درگیری های ماکو، کوششی همگانی برای جمع آوری کمک های مالی برای مردم ماکو آغاز شد. پس از آن، ملا محمد کاظم خراسانی که در نجف مستقر بود، فتوایی صادر کرد که براساس آن ایرانیان باید از پرداخت مالیات به دولت خودداری می کردند و اطاعت از پادشاه را حرام می دانستند. در اصفهان، این فتوا در گردهمایی عظیم مردم که همه گروه های اجتماعی، از مسلمان تا مسیحی و زرتشتی و کیمی در آن شرکت داشتند، به آنان اعلام شد. (۳۴)

چون از سوی مشروطه خواهان با اتابک دشمنی بسیار می شد، و در ترور او از جیب عامل ترور کارت عضویتی حاوی واژه «فدائی» بیرون آمد، این ترور به مشروطه خواهان نسبت داده شد. این ترور به تحصن بست نشینان پایان داد.

پس از آن دربار و عوامل آن با استفاده از اوباشان و با همکاری شیخ فضل الله و همراهان او پیوسته در تقبیح و ضد مذهبی شمردن اندیشه ها و اقدامات مجلس و مشروطه خواهان کوشید. در همین زمان در بلوکات و روستاهای استرآباد، از جمله در بندرگز، کردکوی، کتول، رامیان، فندر سک و نوده مردم و مشروطه خواهان به بهانه مشروطه خواهی علیه ستم و ظلم دیرینه خان ها و فئودال های نواحی خود شورش کردند. (۳۵) کوشش نافرجام کمیته مشروطه خواهان ایرانی مقیم قفقاز در ترور یکی از عوامل محمدعلی شاه در تبریز، دو گروه را وادار به صف آرایی در برابر یکدیگر کرد. روز سه شنبه دوم تیرماه محمدعلی شاه با نیروهای قزاق به فرماندهی لیاخوف، افسر روسی ساختمان مجلس شورای ملی را محاصره کرد. یک شاهد عینی ماجرا را اینگونه گزارش می کند: «به هنگام محاصره مجلس، چند تن از داوطلبان ملی از آقایان (بهبهانی و طباطبایی) خواستند که لیاخوف را با تیر بزنند، اما مخالفت شد زیرا از مداخله روس ها می ترسیدند. در این موقع ۵۰ تن از سربازان پیاده که جلوی مجلس رده کشیده بودند، نیم تنه های سرخ خود را کنده و تفنگها را به مدافعین مجلس دادند و خود به ملی ها (مشروطه طلبان مدافع مجلس) پیوستند. تعدادی از قزاق ها هم ناگهان پا به فرار گذاشتند، اما افسران روس با تیر آنها را زدند.» (۳۶) چون آتش نبرد درگیر شد، نمایندگان دیوار پشت مجلس را شکافتند و خود را به پارک امین الدوله رساندند. نیروهای مدافع در مجلس یک ساعت، و در «انجمن آذربایجان» و خانه وزیر اکرم و انجمن های «هدایت» و «مظفری» چهار ساعت زیر باران گلوله های مسلسل و توپ جنگیدند و پس از خاموش شدن آتش سنگرهای آنان و خاموش شدن توپ های قزاقان، سربازان سیلاخوری و سواران قره داغی به غارت مجلس و ساختمان های وابسته به مشروطه خواهان پرداختند. در روز بعد، دستگیری و اعدام و تبعید مشروطه خواهان آغاز شد: جهانگیرخان شیرازی، مدیر روزنامه صوراسرافیل، ملک المتکلمین، قاضی ارداقی و سلطان العلماء، مدیر روزنامه روح القدس در باغشاه کشته شدند؛ تقی زاده، دهخدا، علی محمد تربیت، دولت آبادی، حکیم الملک و گروهی از روزنامه نگاران به سفارت انگلستان، ممتاز الدوله، رئیس مجلس به سفارت فرانسه و صنیع الدوله به سفارت ایتالیا پناه بردند. (۳۷) روز بعد از بمباران مجلس، شیخ فضل الله نوری در بازگشت از باغشاه، به ملاقاتیان خود می گفت: «الساعة از باغشاه می آمدیم، فاتحه مشروطیت را خواندیم و قهوه آن را خوردیم.» (۳۸)

همزمان با تهران، در تبریز هجوم نیروهای استبداد به انقلابیان آغاز شد. گروهی از روحانیان مانند حاجی میرزا محسن مجتهد و امام جمعه به حمایت از نیروهای استبداد پرداختند. با توجه به برخورداری نیروهای مستبدان از اسلحه و مهمات بیشتر، سنگرهای آزادیخواهان به دست نیروهای استبداد افتاد و تنها گروهی به رهبری ستارخان و همراهی باقرخان و مردانی چون علی مسیو، حاجی میرزا علی نقی گنجه ای، حاجی محمد بالا و کربلایی حسین فشنگچی در محله امیرخیزی به مقاومت ادامه دادند. در این زمان گروهی از ایرانیان در استانبول انجمنی به نام «انجمن سعادت

ایران» بنیاد نهادند. این انجمن از یک سو کار آگاهی رسانی از ایستادگی مشروطه خواهان ایران به پارلمان های اروپایی را بر عهده داشت و از سوی دیگر، کمک های مالی ایرانیان را از عثمانی، اروپا و هندوستان به دست مشروطه خواهان می رسانید. (۳۹)

پس از به توپ بسته شدن مجلس، پانوف روزنامه نگار آزادیخواه بلغاری که به مشروطه خواهان ایران پیوسته بود، به دلیل اخبار دقیقی که از اوضاع ایران برای روزنامه های روسیه می فرستاد، مورد غضب محمدعلی شاه واقع شد و سفارت روسیه او را به اشاره شاه به قفقاز تبعید کرد. در راه قفقاز او با شیخ عبدالعلی موبد بیدگلی کاشانی، روزنامه نگار و از اعضای انجمن سری آزادیخواهان آشنا شد. پانوف، بیدگلی را به عنوان نماینده روحانیان نجف به نقاط مختلف روسیه می برد و برای او جلسات سخنرانی ترتیب می داد و سخنرانی های او را به روسی برای زبانیان ترجمه می کرد. (۴۰) کوششهای بیدگلی محافل دولتی را در پتروگراد و لندن به دست و پا انداخت. (۴۱) در کاشان مدیرالسلطنه، حاکم کاشان دو نفر از بازرگانان به نام آقا محمدعلی آزاده و سیدمحمد لاجوری را به شلاق بست و پس از گرفتن جریمه، تبعید نمود. (۴۲) حزب اجتماعیون عامیون ایران هم که مقرر آن در قفقاز بود، گروهی از اعضای خود را برای جنگیدن در سنگرهای مشروطه خواهان به تبریز فرستاد. در همین زمان، گروهی از مردم گرجی نیز با گذشتن از رود ارس خود را به تبریز رساندند.

محمدعلی شاه، در آغاز عین الدوله و کمی پس از آن، سپهدار تنکابنی را برای سرکوبی مشروطه خواهان تبریز به آذربایجان فرستاد. با وجود کوششهای بسیار و گلوله باران و به توپ بستن شهر، سپاهیان عین الدوله و سپهدار تنکابنی کاری از پیش نبردند. از سوی محاصره کنندگان کوششهایی برای مذاکره و صلح با ستارخان به عمل آمد. در یک مورد سفیر روسیه برای مذاکره به دیدار ستارخان رفت. اما این آزادیخواه نستوه بر خواسته های مشروطه خواهان پای فشرد و چون پیشنهاد دریافت پرچم روسیه را از او شنید، چنین گفت: «جنرال کنسول من می خواهم هفت کشور زیر پرچم ایران باشد تا من زیر پرچم بیگانه نروم.» (۴۳)

محاصره تبریز ادامه یافت. در این زمان سپهدار تنکابنی، پنهانی، درصدد مذاکره و ارتباط با مشروطه خواهان بود. او که خود را هوادار و دلسوز مشروطیت اعلام کرده بود، با این گفته مشروطه خواهان روبرو شد که: «در شهر نیازی به سپهدار نیست، اگر او می خواهد کاری انجام دهد، به تنکابن رفته و بیرق آزادی خواهی را بلند کند که یاری بهتر آن خواهد بود.» (۴۴)

از آن سو محمدعلی شاه در برابر اعتراض دولت ها و پارلمان های اروپایی، وعده بازگشایی مجلس را می داد و در فرمانی اعلام کرد که قانون تغییر خواهد کرد و «مشروطه بر وفق شرع انور» خواهد بود. در همین فرمان گفته شد تا تبریز منظم و اشرار آنجا قلع و قمع نشود در «انتخابات» بهره نخواهند داشت. این تصمیم محمدعلی شاه هم از هواداری شیخ فضل الله برخوردار شد. در ادامه، اما، محمدعلی شاه از گشایش دوباره مجلس سرباز زد و اعلام کرد مجلسی به نام «مجلس شورای کبری دولتی» از درباریان و اعیان و بازرگانان جانشین مجلس شورای ملی خواهد بود. (۴۵)

طی چند ماه دستگاه استبداد با محاصره تبریز و بستن راه ورود خواروبار و ایجاد قحطی مصنوعی کوشید تا مقاومت مشروطه خواهان را درهم بشکند. پا درمیانی سفیران روسیه و انگلستان نیز برای آتش بس و ورود مواد غذایی به تبریز نیز با این بهانه که آزادیخواهان فرصت حمله به نیروهای دولتی را خواهند یافت، از سوی محمدعلی شاه پذیرفته نشد. و چون دولت های روسیه و انگلستان خود تصمیم به بازکردن محاصره تبریز گرفتند، تبریزیان خود تلگرافی به محمد علی میرزا فرستادند و گفتند سپردن شهر به دست دولت ایران را بهتر از ورود سپاهیان روسیه به خاک ایران می دانند. (۴۶)

در این زمان مشروطه خواهان گیلان، سپهدار تنکابنی را به فرماندهی نیروهای مشروطه در گیلان دعوت کردند. به این ترتیب سپهدار به گیلان رفت و فرماندهی نیروهای انقلاب را بر عهده گرفت. مشروطه خواهان گیلان در چارچوب انجمنی به نام «کمیته ستار» گردآمده بودند. در کمیسیون جنگ این کمیته حسین کسمایی و انتصارالسلطان از سوی مجاهدان گیلان، پیرم خان از سوی مجاهدان ارمنی، والیکو از سوی مجاهدان گرجی، صادق اف از مجاهدان قفقازی و سیدعلی مرتضوی از سوی مجاهدان آذربایجان عضویت داشتند. (۴۷)

در این روزها در جنوب کشور، در شهرهای کازرون، لار و میناب میان مشروطه خواهان و مستبدان درگیری های خونینی روی داد که زخمی و کشته بسیار بر جای نهاد.

در ۱۵ فروردین ماه ۱۲۸۸ مشروطه خواهان گیلان به سرکردگی پیرم خان ارمنی وارد قزوین شدند. در روز بعد سردار محیی، منتصرالدوله، علی محمدخان تبریزی و شمار دیگری از مجاهدان به آنان پیوستند. (۴۸)

در پنجم اردیبهشت ۱۲۸۸ سپاهیان روسیه به بهانه تأمین غذا برای شهروندان روسی مقیم تبریز به نزدیکی تبریز رسیدند و در هشتم اردیبهشت وارد شهر شدند.

در نهم اردیبهشت همین سال با بالا گرفتن آشوب در شهرهای ایران و بسیج ایرانیان علیه حکومت محمدعلی شاه، مشیرالسلطنه صدراعظم برکنار شد. به دنبال برکناری مشیرالسلطنه، کامران میرزا نایب السلطنه به صدراعظمی رسید، اما تنها دو روز بعد او نیز از کار برکنار شد. در همین روز محمدعلی شاه دستخط دیگری مربوط به برقراری دوباره مشروطه و تعیین روز انتخابات صادر کرد. او همچنین فرمان عفو عمومی را صادر کرد و افزود، همه

مجرمان سیاسی در ایران و خارج مشمول عفو خواهند بود. (۴۹) براساس این فرمان تبعیدیان نیز می توانستند به کشور بازگردند. روز بعد، ناصرالملک که در اروپا و در حالت تبعید می زیست، به نخست وزیری برگزیده شد و در غیاب او سعدالدوله موقتاً سرپرستی دولت را برعهده گرفت. گروه بزرگی از مشروطه خواهان که در بارگاه حضرت عبدالعظیم و سفارت عثمانی متحصن شده بودند، از تحصن خارج شده و مسلح شدند. در این روزهای بحران دولت سعدالدوله نیز استعفا کرد، اما شاه استعفای آن را نپذیرفت. در دهم خرداد ماه، گروهی از سربازان در اعتراض به پرداخت نشدن حقوق خود در میدان توپخانه بست نشستند. (۵۰) بدین سان دامنه بحران، ارتش را نیز فرا گرفت.

در این اوضاع، سردار اسعد که به تازگی از سفر اروپا بازگشته بود، با سپاهی هزارنفری از سربازان بختیاری و یک قبضه توپ، اصفهان را به قصد حمله به تهران و تصرف آن ترک کرد. مشروطه خواهان تبریز و گیلان، تصرف تهران را درست نمی دانستند و این مهم در سایه پافشاری های سردار اسعد و پیرم خان ارمنی ممکن شد. سپهدار تنکابنی که از دولتمردانی بود که به مشروطه خواهان پیوسته بود، در اثر مذاکرات هرروزه با رومانف، کنسول روسیه بارها کوشید مجاهدان را از حمله به تهران و تصرف آن بازدارد؛ اما پیرم خان و دیگر همزمان او در برابر سپهدار ایستادند. (۵۱)

نیروهای سردار اسعد، مجاهدان زیر فرمان پیرم خان و سپهدار تنکابنی به هم پیوستند و در بیرون شهر اردو زدند. در نبردهایی که در روزهای ۲۲ و ۲۳ تیرماه ۱۲۸۸ در بادامک میان مشروطه خواهان و دولتیان روی داد، مشروطه خواهان پیروز شدند. در روز ۲۳ تیرماه مشروطه خواهان وارد تهران شدند. در ۲۴ تیرماه نبرد خیابانی میان مشروطه خواهان و لیاخوف در خیابان های تهران روی داد که به پیروزی مشروطه خواهان انجامید. در ۲۵ تیرماه محمدعلی شاه به همراه خانواده خود در پناه پانصد قزاق به باغ سفارت روسیه پناهنده شد. یک کمیسیون عالی ۲۸ نفره از میان مشروطه خواهان انتخاب شد و اداره امور کشور را در دست گرفت. این کمیسیون در نخستین جلسه خود محمدعلی شاه را از سلطنت برکنار کرد و ولیعهد سیزده ساله او، احمدمیرزا را به سلطنت برگزید. در این میان سیدعبدالله بهبهانی در پی آن بود که با گرفتن رشوه ای به مبلغ ۱۵۰۰۰۰ تومان از ظل السلطان، مقدمات سلطنت او را فراهم کند. (۵۲) از آنجا که سن ولیعهد به حد نصاب قانونی نرسیده بود، کمیسیون علیرضا عضدالملک، رئیس ایل قاجار را به نیابت سلطنت برگزید. پس از آن در ۲۶ تیرماه یک دادگاه انقلابی برای محاکمه کارگزاران محمدعلی شاه تشکیل شد. در هشتم مرداد، دادگاه انقلاب، صنیع حضرت و مفاخرالملک و در نهم مرداد، شیخ فضل الله نوری را به اعدام محکوم کرد. (۵۳) در همین روزها، دولت روسیه که سربازان خود را به تبریز فرستاده بود، می خواست ستارخان و باقرخان را به عثمانی بفرستد و این دو چون از سپهدار تکلیف جستند، او ایشان را به تهران دعوت کرد.

۴

روحانیان که در دوره صفوی از قدرتی کم مانند برخوردار بودند و در دوران فرمانروایی دو سلسله افشار و زند محدود شدند، در دوره قاجار و به ویژه فتحعلی شاه، بار دیگر نفوذی بسیار یافتند. در دوره محمدشاه و ناصرالدین شاه، قتل دو نخست وزیر با کفایت همچون قائم مقام فراهانی و میرزا تقی خان امیرکبیر، با سکوت معنی دار آنها رویرو شد. برکناری نخست وزیری چون میرزاحسین خان سپهسالار و امین الدوله هم با دخالت اینان روی داد. با این وصف، گروهی از آنان به جنبش مشروطه خواهی پیوستند. در مقابل، گروهی پشتیبان استبداد باقی ماندند. توجه به این واقعیت که مشروطه، مفهومی غربی بود و زاینده عصر رنسانس که ملتهای مؤسس آن در سامانه های سیاسی خود دین را از سیاست جدا کرده بودند، پیوستن روحانیان به ایران جنبش مشروطه، این پرسش را پیش می آورد که چگونه می شد اصول یک حکومت عرفی مانند مشروطه را با سیاست دینی آشتی داد؟

از آنجا که مشروطه مفهومی غربی بود و ایرانیانی که آن را به جامعه معرفی کرده بودند، در زمره روشنفکران عرفی (سکولار) بودند، روحانیت که از دارندگان قدرت سیاسی و اقتصادی بود و در جایگاهی در میانه طبقات حاکم و ملت جای داشت، ناگزیر از واکنش بدین پدیده بود. برای نشان دادن جایگاه روحانیت در ساختار قدرت، فونه ای از برخورد روحانیت با کارگزاران قدرت سیاسی را از زبان ابراهیم فخرایی در اینجا می آوریم: «در تحصن علما علیه عین الدوله، حاجی آقا محسن عراقی از طرف عین الدوله به مسجد جمعه آمد و پیامی از سوی او آورد به این مضمون: «آقایان علما محرمانه متفرق شوند والا ناچارم بازور متفرق کنم.» حاجی شیخ فضل الله که در مسجد حضور داشت، گفت: «آیا این حرفها از دهان عین الدوله خارج شده است؟» حاجی آقا محسن که خلقتش تنگ شده بود، با تغییر گفت: «یعنی من دروغ می گویم، آخوند؟» حاجی شیخ مجدداً اظهار کرد: «کسی که حیات و مמתش زیر قلم ماست چگونه جرئت می کند چنین جملاتی را به زبان بیاورد. به او بگو ما از تو واهمه ای نداریم و عنقریب تکلیف را روشن می کنیم.» (۵۴)

بررسی اسناد دوران انقلاب مشروطیت نشان می دهد که کوشش هایی برای شبیه سازی مفهوم مشروطیت با میراث مفاهیم کشورداری ایرانی و اسلامی صورت گرفت تا واکنش دینداران و روحانیان را برنیاگیرد: «در جریان همین شناسازی ها بود که «آزادی قلم و بیان» در زبان و بیان روشنفکرانی چون یوسف خان مستشارالدوله و ملکم خان و بسیاری از روحانیون و مشروطه خواهان، به سادگی به «امربه معروف و نهی از منکر» معنی می شد و از آن مهم تر، اساس مشروطیت و حتی دموکراسی به «امرهم شوری بینهم» تعبیر می گردید. (۵۵) ملکم خان از پیشگامان مشروطه خواهی در نوشته ای چنین می گوید: «مکرر گفته ام و باز هم می گویم ملاحظه فنانیک اهل مملکت لازم است.... می بایست که از علوم مذهبی ما و قوانین فرانسه و غیره و وضع ترقی آنها استحضار کامل داشته باشند و بفهمند کدام قاعده فرانسه را باید اخذ نمود و کدام یک را بنا به اقتضای حالت اهل مملکت باید اصلاحی کرد.» و درباره کنستی توسیون و قانون اساسی مشروطیت چنین می نویسد: اصول این قانون بطوری مطابق اصول اسلام است که میتوان گفت سایر دول قانون اعظم خود را از اصول اسلام اخذ کرده اند. (۵۶)

اینگونه بود که روحانیت مانعی برای ورود خود در این جنبش نمی دید. دیدگاه روحانیون مشروطه خواه با توجه به پیش زمینه درگیری صلیبی اسلام و مسیحیت شکل گرفته بود: «کار نفوذ دول غیرمسلمان در ایران تا بدانجا رسیده که «مسیونرها» یعنی مأمورین مذهبی آنها در این جا و آن جا «به خاک ایران ریخته» و «در اقطار آن بنای مدارس گذاشته و مشغول نشر مذهب خود هستند.» آیا اینها «مقدمه تسلط و استیلای ملل اجنبیه ... نخواهد بود؟» (۵۷) روحانیت پیوستن به مشروطیت را راهی برای استقرار حکومت شرع می دانست؛ چنان که در نوشته های ثقة الاسلام تبریزی می خوانیم: «پس مشروطه خواهان برای «حفظ بیضه اسلام و اعتلای کلمه حق» و برای این که «سلطنت اسلام یا ایران که مذهبش طریق اثنی عشری است، متزلزل» نشود، علاج کار را در «مشروطه شدن دولت و محدود شدن سلطنت و منع استبداد آن دیدند و به این لحاظ به تهیه و مقدمات آن که اساسش دارالشوری است مشغول شدند.» (۵۸)

این دیدگاه را در نوشته های دیگر روحانیان بانفوذ عصر مشروطیت نیز می توان یافت.

۵

پژوهشگران و مورخان دلایل روی دادن جنبش ملی مشروطیت ایران را چنین برشمرده اند: ۱. شکست روسیه از ژاپن؛ ۲. انقلاب ۱۹۰۵ روسیه؛ ۳. ورود هیئت های سیاسی اروپایی از زمان فتحعلی شاه به ایران؛ ۴. ارتباط یافتن بخشی از مردم ایران با اروپا؛ ۵. تغییر در ساختار اقتصادی؛ ۶. افتتاح مدارس جدید در تهران و دیگر شهرها؛ ۷. ورود وسایل ارتباطی جدید همچون تلگراف، تلفن و پست جدید؛ ۸. ترجمه کتاب از زبان های اروپایی؛ ۹. شکل گیری یک طبقه تحصیل کرده و ورود آن به عرصه اجتماع؛ ۱۰. سرشکستگی ناشی از شکست های بزرگ نظامی ایران در جنگ با روسیه در دوره قاجار و تجزیه بخشهایی از سرزمین های شمالی کشور و افغانستان؛ ۱۱. شکست سپاه ناصرالدین شاه در مرو؛ ۱۲. دادن امتیازهای اقتصادی مکرر و غیرعادلانه به روسیه و انگلستان؛ ۱۳. انسداد سیاسی و از بین رفتن مشروعیت سلسله قاجار؛ ۱۴. گسترش فقر؛ ۱۵. افزایش مالیاتها. (۵۹)

احمد، تاریخنگار مشروطه در کتاب تاریخ مشروطه ایران، پیوسته بر آگاهی نداشتن مردم از معنای مشروطه تأکید می کند: «جای افسوس آنست که با آن تکانی که به نام آزادی خواهی به مردم داده بودند، باری، در این زمینه به آنان آموزگاری ننمودند. معنی درست مشروطه و مجلس و قانون را به آنان نفهمانیدند، و یک راهی برای کوشش برای ایشان باز نکردند، و یک آرمانی به ایشان ندادند.» (۶۰)

در جای دیگر چنین می خوانیم: «وقتی بار اول دستور انتخابات به شهرها داده شد، مردم زنجان گفتند ما وکیل لازم نداریم. کسی وکیل انتخاب می کند که دعوی با کسی داشته باشد. حاکم زنجان مراتب را به مرکز گزارش داد. مرکز، لزوم انتخابات را مجدداً تأکید کرد. این بار مردم گفتند: پس وکیل ما خود اعلیحضرت همایونی باشند. به حاکم دستور داده شد به آقایان بگویند، ایشان پادشاه همه مملکت هستند، اما هر شهری باید وکیلی هم داشته باشد. این بار مردم جواب دادند: پس وکیل ما حضرت صاحب الزمان (عج) است. دولت دید به هیچ وجه حریف مردم نمی شود. تلگراف رمزی به حاکم شد که انتخابات را با شرکت فراش های حکومتی و مستخدمین مالیه و پست و تلگراف که تنها ادارات آن روزی بودند، انجام دهد. حاکم چنین کرد و وکیل زنجان با ۳۷ رأی انتخابات شد و به مجلس رفت!» (۶۱) در همان زمان، گفته می شد یک ملای ساده دل در تبریز گفته است: «مشروطه یعنی کباب به عرض یک وجب.» (۶۲)

پراکندگی آراء درباره مشروطه چنان بود که در گرماگرم درگیری های مستبدان با نمایندگان مجلس اول، شیخ عبدالحسین لاری در لار، نوعی حکومت خودمختار تأسیس کرد. حکومت او برای کارهای پستی، تمبری چاپ کرده بود که بر روی آن عبارت «پست ملت لار» آمده بود. مهری بر روی تمبر زده می شد که عبارت «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» را بر آن نقش می کرد. او دستور داده بود از بمبئی منگنه بخرند و برای لار بفرستند تا سکه های طلا و نقره را هم به نام لار بزنند که فرصت نیافت! (۶۳)

با توجه به بی سوادی عمومی و ورشکستگی کشور، طبقات ثروتمند بسیار زود در نظم مشروطه جایگاه خود را بازیافتند. به زودی برای کسب قدرت میان جناح های گوناگون مشروطه خواهان کشمکش آغاز شد. خشونت در کار کیفردادن کارگزاران دولت محمدعلی شاه بالا گرفته بود. خودسری های مجاهدان و نیروهای مشروطه اعتراض بسیاری از مشروطه خواهان را هم برانگیخته بود: والیکو از مجاهدان گرجی که به مجاهدان پیوسته بود، هنگامی که با بی نظمی ها و خودسری های آنان روبرو شد، رنجید و عازم بازگشت گردید و هنگام بازگشت گفت: «هرچند مراجعتم به روسیه ملازمه با تیرباران شدنم دارد، مع هذا این تیرباران شدن را به مشاهده بعضی اعمال ناشایست که از طرف پاره ای از مجاهدین سر می زند، ترجیح می دهم.» (۶۴) دخالت روحانیان در همه امور، آغاز شده بود. (۶۵) خواسته های متفاوت مشروطه خواهان که طیفی گسترده از شیخ فضل الله نوری تا پیرم خان را در برمی گرفت، رخ نموده بود.

یک ناظر غربی که در آن زمان در ایران شاهد جنبش مشروطیت بوده است، نقش روحانیان در مشروطیت ایران را چنین برآورد می کند: «گرچه رهبری علما در جنبش «مردمی» بلامنازع بود، اما خودشان به هیچ روی متحد نبودند و تعجب آور نیست که وقتی پیروزی نخستین به دست آمد، نتوانستند با

هم مانند. برخی از آنان شاید به سادگی فقط به شوق نگاهداری امتیازات موجودشان به دست و پا افتاده بودند؛ چون که می دیدند این امتیازات بر اثر گرایشهای جدید دارد از لای انگشتانشان فرو می لغزد. برخی دیگر که به یکی از جبهه ها کشیده شدند، هیچ دلیل جدی نداشتند مگر رقابت شخصی و جاه طلبی. برخی نیز جنبش جدید را به عنوان مرحله ای به سوی استقرار ملکوت خدا بر زمین می دیدند، و دیگران در پذیرفتن حکومت پارلمانی امکان تحدید استبداد را می دیدند. هدف آنان پذیرفتن تمدن غربی نبود، بلکه فقط فنون آن بود تا تفوق قانون را که به نظر آنان شریعت بود، برقرار سازند و از نفوذ خارجی ممانعت کنند.» (۶۶)

اکثریت در مجلس شورای ملی از دوره دوم با زمینداران و درباریان و دولتمردان قاجار بود و نخست وزیران دوره استبداد، پس از مشروطیت بارها به قدرت رسیدند. ساختار قدرت، تقریباً، دست نخورده باقی ماند و به دلیل ناآگاهی مردم از حقوق خود، فرمانروایان دوره مشروطه هم در اداره جامعه به راه حاکمان دوره استبداد رفتند: «نائب الحکومه یزد در دوره مشروطه حاجی عابد نامی بود. او متصل نماز می خواند و جریمه دویست تومان می کرد و دوساعت رعیت بی جان را زیر چوب می کشت.» (۶۷)

درباره لجام گسیختگی و هرج و مرج در دوران استقرار دولت مشروطه چنین می خوانیم: «اگر ایران نظم بگیرد و به یک اندازه مردم ساکت شوند، به خدا معجزه و کرامت است و اینها شق القمر کرده اند. زیرا از این تغییر سلطنت، از این بستنها، از این کشتنها و مصادره ها ذره ای، خورده ای، برای ملت نتیجه ای و ثمری حاصل نشده. استبداد قدیم ما از یک مکان به امکان زیاد و از یک شخص به اشخاص مختلفه سرایت کرده و امید بهبودی نیست.» (۶۸)

یکی از نظریه پردازان معاصر تغییراتی را که جنبش مشروطیت در جامعه ایران پدید آورد، چنین بیان می کند: «جنبش مشروطیت بسیاری چیزها را مشروط کرد به رأی مردم. کشور در آن هنگام همه افقها و چشم اندازهای خود را از دست داده بود و در خدمت منافع عده ای انگشت شمار قرار گرفته بود. مشروطیت راهی را گشود که توانایی جمع آوری و سامان بخشیدن به آن را نداشت. تجربه ی اجتماعی و سیاسی اندک بود و گرایش به سودجویی بسیار بالا. منافع ملی به صورت عشایر، زمینداران، گروههای سیاسی، دستجات سرکش و ... همچنان باقی ماند.» (۶۹)

۶

بازخوانی تاریخ مشروطیت را در اینجا به پایان می بریم. در یکصد و دومین سالگرد مشروطیت ایران، به آرمان های این جنبش ملی می اندیشیم: حاکمیت ملی، استقلال ملی، برقراری قانون، آزادی، پیشرفت کشور و بهروزی ایرانیان. در یکصد سالی که از صدور فرمان مشروطیت می گذرد، ایرانیان کوششهای بسیاری را در پیگیری این آرمانها به کار بسته اند: همکاری با دو نظام سیاسی که راهبرد خود را «توسعه تک فرمان» قرار داده بودند، به پیروزی رسانیدن یک جنبش ضداستعماری (ملی شدن صنعت نفت ۱۳۳۱)، انجام یک جنبش سیاسی (بهمن ۱۳۵۷)، همراهی با یک حرکت اصلاح طلبانه حکومتی (دوم خرداد ۱۳۷۶). با این وصف کوشش ایرانیان برای دستیابی به همیاری ملی در اداره کشور، دستیابی به آزادی بیان و حفظ استقلال فرهنگی، سیاسی و اقتصادی ادامه دارد. جنبش مشروطیت همچون دیگر جنبش ها و انقلابهای سیاسی فراز و نشیب ویژه خود را داشت. مشروطه خواهان اگرچه به اهداف خود نرسیدند، اما کوشش ستیزه آنان در گوشزد کردن حقوق انسانی به حاکمان مستبد، کوششی مردانه بود. اگر پس از آن، ایرانیان و بخشی از آسیا و آفریقا توانستند جنبشهای ضداستعماری به راه بیندازند، این مهم بر بستری شکل گرفت که آزادیخواهان مشروطه خواه ایرانی آن را فراهم ساخته بودند. اگر امروز ایرانیان آزادی فردی (حوزه خصوصی) را در زمره خواسته های خود از حکومت قرار داده اند، این بی گمان نتیجه کوششهای مشروطه خواهان است. به یاری پایمردی آنان بود که تماس با غرب و تمدن آن برای ما ممکن شد. سهم یافتن در کار تولید دانش نوین و بقای ایران به عنوان یک کشور باستانی در جهان مدرن نیز از دستاوردهای مشروطه خواهان میهن پرست بود. دستاوردهای این جنبش بود که توده «رعیت» را به «ملت» تبدیل کرد. (۷۰)

در مقابل این خواسته ها و دستاوردها، البته، دیگرانی هم هستند که «مشروطه» را به دلیل غربی بودن، رد می کنند و کوشش ایرانیان برای دستیابی به همکاری ملی در اداره کشور را به تمسخر می گیرند و منکر حضور هر گونه جریان سیاسی می شوند. (۷۱) یا لباس استاندارد و جهانی کشتی گیران را شرم آور می دانند و پخش مسابقات ورزشی زنان از تلویزیون را در شأن نظام سیاسی نمی دانند. (۷۲)

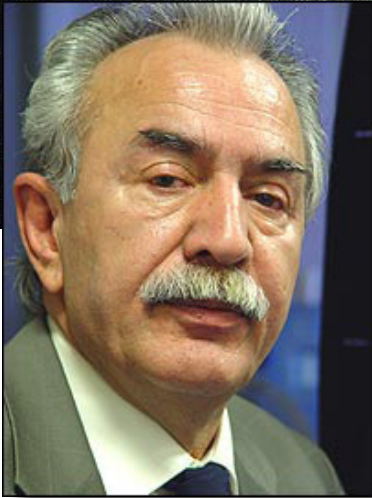
برگرفته از سایت «روزنامک»:

- ۱- فخرایی، ابراهیم. گیلان در جنبش مشروطیت. شرکت سهامی کتابهای جیبی، با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، تهران، چاپ سوم، ۲۵۳۶.
- ۲- معطوفی، اسدالله. انقلاب مشروطه در استرآباد(گرگان) (استرآباد در دوره قاجار). انتشارات حروفیه، تهران، (دوجلد)، ۱۳۸۴.
- ۳- محمدحسن خان اعتمادالسلطنه. روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه. به کوشش: حسین بزرگ نیا. ناشر: گردآورنده، استکهلم، ۱۳۸۰.
- ۴- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان.
- ۵- همان ، ص ۸۱-۸۲.
- ۶- اسدآبادی، سیدجمال الدین. و نامه های تاریخی و سیاسی. با مقدمه و گردآوری: ابوالحسن جمالی اسدآبادی. با پیشگفتاری از: محمد محیط طباطبایی. کتابهای پرستو وابسته به انتشارات امیرکبیر. تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۰.
- ۷- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان، ص ۸۴.
- ۸- همان، ص ۸۷.
- ۹- همان،
- ۱۰- روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، همان، ص ۹۷.
- ۱۱- کسروی تبریزی، احمد. تاریخ مشروطه ایران. انتشارات امیر کبیر، تهران، چاپ پانزدهم، ۱۳۵۹، ص ۲۱.
- ۱۲- ریاضی هروی، محمد یوسف. عین الوقایع. به اهتمام: محمدآصف فکرت. انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۳۸.
- ۱۳- تهرانی(میرخانی)، آقا سید مصطفی. سفرنامه گوهر مقصود (خاطرات سیاسی و اجتماعی دوره استبداد صغیر). به کوشش: زهرا میرخانی. مرکز نشر میراث مکتوب ، با همکاری سازمان میراث فرهنگی ، تهران، ۱۳۸۱.
- ۱۴- نورمحمدی، مهدی. قزوین در انقلاب مشروطیت. انتشارات حدیث امروز، قزوین، ۱۳۸۲، ص ۱۴.
- ۱۵- یغمایی، اقبال ، شهید راه آزادی: سید جمال واعظ اصفهانی. با مقدمه محمدعلی جمالزاده و محمد ابراهیم باستانی پاریزی. انتشارات توس، تهران، ۲۵۳۷، ص ۱۴.
- ۱۶- آدمیت، فریدون. فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران. انتشارات پیام، تهران، چاپ دوم، ۲۵۳۷، ص
- ۱۷- اتحادیه، منصوره؛ برادران شکوهی، سیروس؛ بیات، کاوه و ... مجموعه مقالات همایش علمی انقلاب مشروطه. ستاد بزرگداشت انقلاب مشروطه، تبریز، ۱۳۸۲، ص ۴۰.
- ۱۸- نامه های تاریخی و سیاسی، همان، ص ۶.
- ۱۹- مجموعه مقالات همایش علمی انقلاب مشروطه، ص ۱۰۰.
- ۲۰- تاریخ مشروطه ایران، همان، ص ۶۶.
- ۲۱- همان، ص ۶۷.
- ۲۲- همان، ص ۱۱۰.
- ۲۳- سعیدی، محمدعلی. تاریخ رامیان و فندرسک: ناشر: مؤلف، رامیان، چاپ اول، ۱۳۶۴، ص ۸۷.
- ۲۴- تاریخ مشروطه ایران، همان، ص ۱۱۲.
- ۲۵- همان، ص ۲۱۵-۲۱۴.
- ۲۶- همان، ص ۲۱۷.
- ۲۷- خسروپناه، محمدحسین. «فرمان مشروطیت» در روزنامه شرق، شماره ۲۵۶، تاریخ ۱۳۸۳/۵/۱۴، ویژه نامه مشروطیت ، ص ۴.
- ۲۸- تاریخ مشروطه ایران، همان، ص ۲۲۳-۲۲۴.
- ۲۹- آجودانی، ماشاءالله. مشروطه ایرانی. انتشارات اختران، تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۴ ، ص ۸.
- ۳۰- تاریخ مشروطه ایران، همان، ص ۳۶۱.
- ۳۱- همان، ص ۳۷۲.
- ۳۲- همان، ص ۳۷۶.
- ۳۳- همان، ص ۴۱۶.
- ۳۴- دانشور علوی، نورالله. تاریخ مشروطه ایران و جنبش وطن پرستان اصفهان و بختیاری. با توضیحات و حواشی و مقدمه: حسین سعادت نوری. کتابخانه دانش، تهران، ۱۳۳۰.
- ۳۵- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان، ص ۵۳.
- ۳۶- همان، ص ۴۰۴.
- ۳۷- همان، ص ۴۰۸.
- ۳۸- شهید راه آزادی: سیدجمال الدین اصفهانی، همان، ص دوازده.
- ۳۹- کسروی تبریزی، احمد. تاریخ مشروطه ایران. انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۸۴، ص ۷۵۰.
- ۴۰- گیلان در جنبش مشروطیت، همان، ص ۲۶۰.
- ۴۱- نراقی، حسن. تاریخ اجتماعی کاشان. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۵، ص ۳۲۱.
- ۴۲- همان، ص ۳۰۲.
- ۴۳- ناصحی، ابراهیم. مشروطیت و تبریز. انتشارات سالار، تبریز، ۱۳۷۹، ص ۷۹.
- ۴۴- یوسفی نیا، علی اصغر. تاریخ تنکابن. نشر قطره، تهران، ۱۳۷۰، ص ۴۰۴.
- ۴۵- کسروی تبریزی، احمد. تاریخ مشروطه ایران. انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۸۴، ص ۸۵۳-۸۵۲.
- ۴۶- همان، ص ۹۳۰.
- ۴۷- انقلاب مشروطه در استرآباد، همان، ص ۶۶۵.
- ۴۸- عاقلی، باقر. روزشمار تاریخ معاصر(از مشروطه تا انقلاب اسلامی). انتشارات نامک، ۱۳۸۴، ص ۶۰.
- ۴۹- همانجا.
- ۵۰- همان، ص ۶۱.
- ۵۱- تاریخ تنکابن، همان، ص ۴۳۳.
- ۵۲- مشروطه ایرانی، همان، ص ۱۰۷.
- ۵۳- روز شمار تاریخ معاصر (از مشروطه تا انقلاب اسلامی، همان، ص ۶۷.



بخش دوم: مفاهیم جدید در مشروطه

در معنای تاریخی «دولت» و «ملت»



ماشاءالله آجودانی

تا پیش از نهضت مشروطیت، در دوران استبداد قاجار هیچ زمینه‌ای برای پیدایی و تشکل احزاب سیاسی وجود نداشت. نیروی متشکل سیاسی غیر روحانی که بتواند نقش اپوزیسیون دولت و در معنای عام آن حکومت را به عهده بگیرد، در میان نبود. چنین نقشی عملاً به عهده روحانیون بود. تقسیم قدرت اجتماعی دوسو داشت، یا در حیطه اقتدار دین بود، یا در حیطه اقتدار سلطنت که در معنای عام از آن به «دولت» تعبیر می‌شد. . . به همین جهت از شاه و صدراعظم و وزرایش به رؤسای دولت و از مراجع و مجتهدان به رؤسای «ملت» تعبیر می‌شد. «ملت» در معنای شریعت، دین و آیین و گاه در معنای پیروان دین و آیین، و «دولت» در معنای سلطنت، حکومت و عوامل آن. دستگاه قضائی، ثبت املاک و قراردادهای و رسیدگی به مراعات حقوقی و صدور احکام مربوط به آن، در اختیار رؤسای ملت یعنی روحانیون بود و حکومت سیاسی از آن دولت. محکمه‌های عرفی عملاً فاقد قدرت لازم بودند. نظام مالیاتی هم بر دو نوع بود. روحانیون مالیات شرعی را دریافت می‌کردند و دولتیان مالیات عرفی را. مداخله هر یک در قلمرو قدرت دیگری باعث کشمکش‌ها، درگیری‌ها و اضطراب اجتماعی می‌شد.

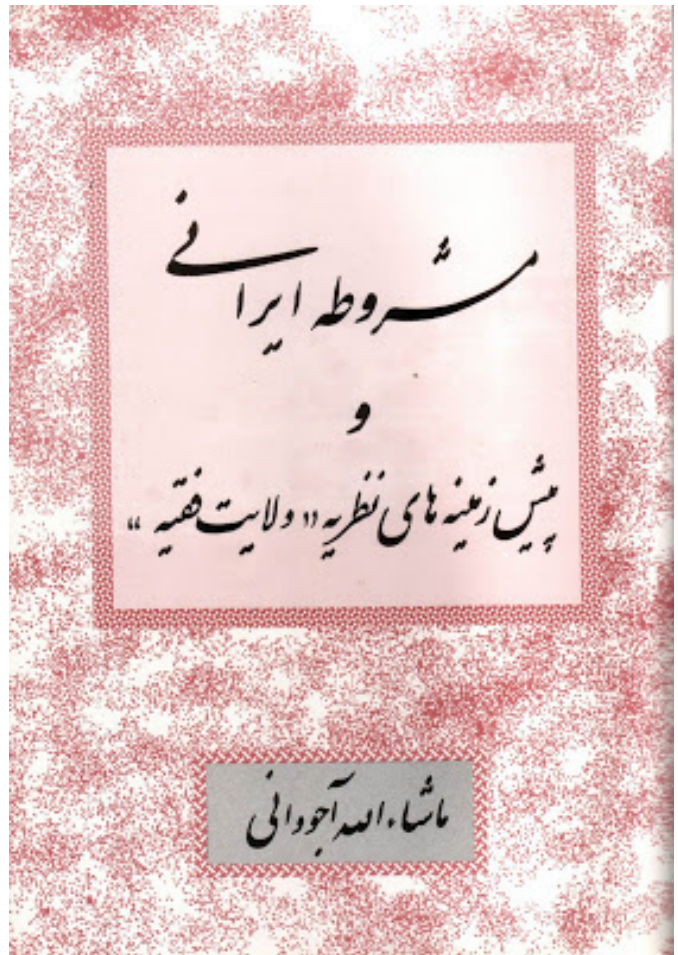
اگر چنین ساختاری از تقسیم قدرت سیاسی و اجتماعی و مهم‌تر از آن اگر چنین مفهومی از «دولت» و «ملت» به درستی شناخته نگردد، در درک تحولات تاریخ این دوره و درک یکی از مهم‌ترین وجوه علل اختلاف بین «ملت» (دین) و «دولت» (سلطنت) و سردمداران آن‌ها، دچار مشکل خواهیم شد. شیخ ابراهیم زنجانی در گزارش ارزنده‌اش درباره آغاز انقلاب مشروطه و در بحث انتقادی‌ای که از دولت و ملت در دوره استبداد قاجار به دست می‌دهد، به حد و حدود و کاربرد عام مفهوم تاریخی این دو «کلمه»: «دولت و ملت»، چنین اشاره می‌کند: «بدبختانه دولت ایران به واسطه فاجعه استبداد، عبارت بود از دو نفر شاه و صدر اعظم، و نفوذ زنان و خلوتیان و چند نفر درباریان و ملت هم عبارت بود از رؤسا و آقایان علما که به هر وسیله اسم و شهرتی پیدا نموده و ملجاء شده بودند.» در تبیین این سخن می‌نویسد «عوام و عموم مردم» از «حقوق» خود آگاه نبودند. سرنوشت زندگانی آنها در دست دیگران بود. به نام «اعتقاد دینی» هرچه علما می‌گفتند و امر می‌نمودند، «بی‌چون و چراه» قبول می‌کردند. می‌گوید: «کاش اختلاف دولت و ملت، یعنی درباریان و آخوندها، در سرتیپ اداره مملکت و نفع ملت و بقاء استقلال» آن بود. اختلاف برسر این است که یک «مشت رعیت بدبخت را. . . دولتیان بیشتر بخورند یا ملاها.»

این مفهوم از «ملت» و ملازمت آن با معنای شریعت، دین و توسعه‌ی پیروان دین، و این مفهوم از «دولت»، در کاربرد اصطلاحی آن، به معنای سلطنت و قدرت حکومت، اصلی‌ترین و اساسی‌ترین مفهومی است که در تاریخ دوران اسلامی، از این دو کلمه استنباط می‌شده است. . . حتی در جریان نهضت مشروطیت و اندکی پس از اعلان مشروطیت، در بسیاری از نوشته‌ها مفهوم مسلط این دو واژه همان مفهومی است که پیش از آن در تاریخ ایران از آن استنباط می‌شد. . . عدم توجه به استمرار این مفهوم. . . باعث بدفهمی و نوعی بدخوانی بسیاری از نوشته‌ها و اسناد این دوره و مهم‌تر از همه باعث بدفهمی اختلاف بین ملت و دولت هم شده است.

علت این بدفهمی، ظاهراً بی‌اطلاعی از مفاهیم اصلی و اصطلاحی این دو کلمه و شباهت در نوع کاربرد آنهاست. این شباهت به حدی است که خواننده عادی از تشخیص معنای اصلی آنها باز می‌ماند و می‌پندارد ملت و دولت در معنای امروزی آنها به مفهوم nation و state به کار رفته است. و خواننده متخصص هم اگر در درک آن معنای با متون کلاسیک مشکلی نداشته باشد، در بسیاری جاها، با متون متأخر یعنی متون اواخر دوره قاجار و تشخیص اینکه ملت و دولت در این نوشته‌ها به چه معنی به کار رفته است، دچار مشکل خواهد شد.

کاربرد ملت در معنای شریعت، آیین، دین و گاه پیروان دین و کاربرد دولت در معنای سلطنت، حکومت و نوبت سلطنت و حکومت، در متون تاریخ و ادب فارسی و منابع دینی، پیشینه‌ای بسیار طولانی دارد. . .

در اندیشه سیاسی اهل سنت برای حکومت، شرطی برای معصوم بودن سلطان، خلیفه یا امام وجود ندارد. حتی بعضی از علمای اهل سنت امثال غزالی



و ابن تیمیّه، در نوشته های خود، حکومت سلطان جابر را بر اساس ضرورت، یا پذیرش واقعیت توجیه کرده اند. یکی از علمای برجسته اهل سنت، فضل الله بن روزبهان خنجی اصفهانی، که در آرزوی برپایی حکومت اسلامی کتاب سلوک المملوک را به تحریر درآورد، پا را تا بدان جا پیش نهاد که صریحاً نوشت: «سلطان در عرف شرع کسی است که بر مسلمانان مستولی باشد، به حکم شوکت و قوّت لشکر. و علما گفته اند: واجب است طاعت امام و سلطان در هر چه امر و نهی کند مادام که مخالف شرع نباشد، خواه عادل باشد، خواه جابر». جدا از تناقض هایی که در اندیشه سیاسی حکومت علمای اهل سنت می توان نشان داد، در واقعیت، دین و دولت جدایی ناپذیر تلقی می شد. سلطان ولی امر محسوب می شد. حال آن که در تلقی شیعی، حکومت در اصل از آن امام معصوم بود و در غیبت امام، سلطنت امری غصبی بود و سلطان غاصب و ارکان سلطنت عمده جور. به همین جهت در نظریه شیعه، همیشه اختلافی اساسی بین ملت (دین و شریعت) و دولت وجود داشت. ... در هر دو نوع تلقی از حکومت، چه تلقی سنی و چه تلقی شیعی، دین نقش بزرگی در امر حکومت داشت. . . دین و سلطنت دو پایه اساسی قدرت سیاسی و اجتماعی در تاریخ ایران دوران اسلامی بوده است و در تاریخ قاجار، اختلاف این دو بر سر تقسیم قدرت سیاسی و اجتماعی، داستان دراز دامنی دارد. . . ساختار سیاسی و اجتماعی این دو قدرت مهم در تاریخ ایران و ملازمت و ارتباط آن دو با هم به انحاء مختلف در متون ادب فارسی منعکس شده است. مضمون این روایت: الدین و الملک توامان، دستمایه سخن سرایی بسیاری از شاعران شده است. نفوذ این اندیشه تا به جایی بوده است که در دوره مصدق، احمد قوام السلطنه در مواد برنامه دولتی که می خواست بر سر کار آورد، طرح سیاست داخلی خود را با این عبارت آغاز کرد: «سلطنت و دیانت دو مظهر بزرگ وحدت ملی ایران بوده و هستند».

اما مشروطیت، با ایجاد دولت قانونی و با نگارش قانون اساسی و وضع قوانینی تازه برآن شده بود تا ساختار کلاسیک این دو قدرت سیاسی و اجتماعی را بهم بزند و با محدود ساختن قدرت سلطنت و قدرت دین و روحانیون، به قدرت تازه ای دست یابد. قدرتی که می بایست در حکومت قانون (عرف) تجلی یابد و همه مردم در برابر آن متساوی الحقوق باشند. اما مشکل بزرگ نهضت مشروطه از لحاظ اجتماعی این بود که می خواست براساس همان ساختار دوگانه قدرت و اختلاف بین ملت یعنی دین، و دولت یعنی سلطنت، به چنین قدرتی: حکومت قانونی و عرفی دست یابد. اگر مشارکت روشنفکران غیر مذهبی و مذهبی در انقلاب مشروطه بدان جهت صورت گرفته بود که قدرت سلطنت و دیانت، هر دو را محدود کنند، مشارکت روحانیون در رهبری انقلاب، در اصل برای محدود کردن قدرت سلطنت و «حفظ بیضه اسلامی» بود و اگر به محدودیت قدرت روحانیون هم می اندیشیدند، منظورشان محدودیت قدرت «علما سوء» بود.

مشروطه ایرانی و پیش زمینه های نظریه ولایت فقیه (صص ۱۶۲-۱۵۳)

آزادی های مدنی و نخستین قانون اساسی

نویسنده: ژانت آفاری



آزادی های مدنی و نخستین قانون اساسی ایران این روزها سخن از روش های تاریخی ای می رود که به تدریج اسطوره صفت شده اند. نه تنها انقلاب های سیاسی، که در سرشت خویش عقل و دل ربا و پر از تناقض اند، که حتی متن ها و سندهای سیاسی ای که در گِرو دار دگرگونی های بزرگ اجتماعی پدید می آیند آماج خوانشها و تفسیرهای گوناگون اند. نسل های پی در پی مردم ایالات متحده امریکا در خط بیانیه استقلال ۱۷۷۶ نشان غرور و افتخار ملی خوانده اند و در عباراتی چون: «آدمیان همگی برابر آفریده شده اند، و حق های ناستاندنی از جمله حق زندگی، آزادی و نیل به شادمانی» دارند به دیده ستایشگری نگریسته اند. با این حال هنوز جای سخن های بسیار در چند و چون فرآیندهائی باقی است که به تدوین این بیانیه انجامیده اند. این واقعیت نیز که بیانیه سال ۱۷۷۶ به آسانی با قانون اساسی سال ۱۷۸۷ که برده داری را روا می داشت سازگار نمی افتد همچنان محل گفتگو است. نخستین قانون اساسی ایران (۷-۱۹۰۶) و متمم آن نیز کمابیش دچار چنین سرنوشتی بوده است. (۱) این سند حق قانونگزاری مجلس شورای ملی را که قرار بود در کانون قدرت سیاسی نشیند به رسمیت شناخت و از دامنه نفوذ شاه کاست.

طبق این قانون قراردادهای خارجی باید به تصویب مجلس شورا رسد، انجمن‌های ایالتی از استقلال رأی بهره‌ور گردند، آزادی انتشار و مطبوعات تضمین و «اهالی مملکت» در برابر قانون برابر شناخته شوند. با این همه، قانون اساسی از بازکردن گره تعارض میان قوانین عرفی و احکام شرع بازماند و در نتیجه نتوانست به شمار قوانین اساسی مدرن جهان بپیوندد. تدوین کنندگان این قانون، بیشتر از قانون اساسی سال ۱۸۳۱ بلژیک اقتباس کردند گرچه به قانون‌های اساسی فرانسه، بلغارستان و عثمانی نیز بی‌اعتنا نبودند. این نوشته به بررسی تأثیر این الگوها بر ساختار قانون اساسی نخست ایران می‌پردازد و نشان می‌دهد که قانون اساسی ایران در پاره‌ای زمینه‌ها از برخی از قوانین اساسی اروپائیان فراتر رفته، به ویژه از آن رو که از حقوق پادشاه کاسته و قلمرو اختیارات مجلس شورا و وزیران را گسترده‌تر کرده است. قانون اساسی ایران پایه‌های بنای دادگستری عرفی را فراهم آورد و از قدرت سنتی فقها و مجتهدان کاست. اما از دیگر سو، قانون اساسی امتیازهای بی‌سابقه‌ای به اسلام و روحانیت شیعه داد و بدین‌روی هم حقوق مدنی شهروندان و هم استقلال مجلس شورا و قوه قضائیه را مخدوش کرد. عدالت در گفتمان سنتی شاردن، جهانگرد فرانسوی سدهٔ هفدهم، پادشاه ایران را خودکامه‌ترین و نیرومندترین شاه جهان می‌دانند (۲) سرپرسی سایکس نیز در نخستین سال‌های سدهٔ بیستم چنین می‌نگارد که شاه ایران، «فرمان‌روای خودکامه‌ای بود که اقتدار مطلقش در سنت پادشاهان هخامنشی ریشه داشت»، وهمانند قطبی بود که همهٔ نظام زندگی اجتماعی به گردش می‌گشت. (۳) اما، واقعیت آن است که نقش و نفوذ دیگر بازیگران پهنهٔ سیاست از این قدرت مطلقه می‌کاست و خودکامگی پادشاه را مهار و محدود می‌کرد. به سخن دیگر، در جامعهٔ سنتی ایران می‌توان نشان از یک ساختار دوگانه، و مردسالار، قدرت گرفت که در آن شاهزادگان، روحانیان، سران قبیله‌ها، و حاکمان ایالات قدرت شاه را در برخی زمینه‌ها محدود می‌کردند. (۴) در این ساختار احکام شرع از یکسو و قوانین و سنت‌های عرفی، از سوی دیگر بر روابط خصوصی و عمومی حاکم بودند. احکام شرع در مجتهدان و فقیهان بر پایهٔ قرآن و احادیث و روایات و احکام امامان دوازده‌گانه و نیز برداشت‌های فقیهان شیعی تعیین می‌کردند و به اجرا در می‌آوردند. (۵) دولت نیز کارپرداز رسوم و قوانین عرفی بود. در دوران قاجار، این قوانین را دیوانیان انشاء می‌کردند و داروغه‌ها به اجرا می‌گذاشتند. قاضیان دیوانخانه‌ها به دست شاه منصوب یا برکنار می‌شدند. والیان محلی نیز دادگاههای عرفی محلی در ایالت‌های خویش داشتند. در روستاها نیز دهخدايان به داوری و میانجیگری کشمکش‌های محلی می‌پرداختند. اما مرز میان شریعت و قوانین عرفی هیچگاه روشن و متمایز نبود. برای نمونه، در دوران پایانی صفویه (۱۵۰۱-۱۷۲۲) سررشتهٔ قانونگذاری در دست شریعت‌مداران بود اما در دوران نادرشاه افشار (۱۷۳۶-۱۷۴۷) مقامات دولتی قانونگذاری را یکسره به عهده داشتند. با اینحال می‌توان گفت که رویهمرفته روحانیان به داوری‌های مذهبی و مدنی می‌پرداخته و مأموران دولت نیز عهده‌دار داوری و اجرای حکم در مورد جرائم عادی بوده‌اند. در کشمکش‌های مالی نیز بیشتر دو داور به نمایندگی هریک از دو طرف به حل مشکل از راه میانجیگری و مصالحه می‌پرداخته‌اند. (۶) این شیوه‌ها و برداشت‌ها از مقولهٔ عدالت در جامعه دست کم در چهار مورد با درک مدرن از عدالت و رزی تفاوت دارند. نخست اینکه در ایران، همچنان که در تمدن‌های یونانی و رومی و جامعه‌های اروپایی سده‌های میانه، عدالت و رزی در گرو رفتارهای گوناگون با آدمیان به فراخور جایگاه و رتبهٔ آنان در پهنهٔ زندگانی اجتماعی بوده است. پاسداری از سلسله‌مراتب اجتماعی در کانون درک سنتی از عدالت می‌نشست و پادشاه عدالت‌گستر نیز به نگاهیانی از حق‌های چهار گروه اجتماعی و پاسداشت سلسله‌مراتب میان آنها می‌پرداخت. اهل قلم، مردان شمشیر، بازرگانان و کشاورزان هریک حقوق ویژه‌ای می‌طلبیدند که در خور مرتبه و کارکرد اجتماعی ایشان بود. حسین واعظ کاشفی این نگاه سنتی و همگانی را چنین به تصویر می‌کشد: هرآدمی را جایگاه و رتبه‌ی ویژه‌ای است که از گذشته‌ی بسیار دور برایش در نظر گرفته شده است اگر هرکس بخواهد از گلیم خویش پا بیرون نهد از چپ و راست کشاکش‌ها و کشمکش‌ها آغاز می‌شود پس پادشاه باید هرکس را در جایگاه فراخور وی نگاهدارد و آنگاه شکوفائی و بسامانی ملک خویش را نظاره کند. (۷) این نگاه سنتی به عدالت دست پادشاه را برای چیرگی بر زندگی درباریان، وزیران و کارمندان دولتی می‌گشود چنانکه: «هرکس که به مقام و رتبه‌ای دولتی دست می‌یافت خویش را نوکر پادشاه می‌دانست و جان و مال و ناموس اش و نیز زندگی فرزندان همه و همه در دسترس شاه بود.» (۸) بی‌سببی نیست که تا صدراعظمی از چشم شاه می‌افتاد جان و مالش هردو بر باد می‌رفت. (۹) از دیگر سو، پناه بردن به قدرت فائقهٔ پادشاه طبقه‌های میانی و پائینی اجتماع را توان آن می‌بخشید که والیان محلی، شاهزادگان و دیگر وابستگان به قلمرو قدرت را از زیاده‌روی در ستم به زیردستان بازدارند. دومین ویژگی عدالت سنتی پراکندگی و گونگی تعاریف آن بود چنانکه برای یک جرم به فراخور شهر و دیاری که در آن روی می‌داد کیفری خاص اعمال می‌شد. این مشکل راه حل چندان ساده‌ای نداشت بویژه اینکه به رغم گونگویی حکم‌ها و کیفرها، حاکم شرع هر شهر و دیار خود را به کانون فقه شیعه می‌پیوست و بدین‌روی علم استقلال و خودمختاری در داوری و مجازات برمی‌افراشت. همچنان که خیل بزرگی از عالمان دینی نیز که علم فقه اندوخته بودند سخن آخر در داوری و تعیین مجازات را بر زبان می‌آوردند. در این میان گروه مجتهدان در رأس عالمان دینی به بشمار می‌رفتند. بیشتر مجتهدان در حوزه‌های فقهی شیعی عراق آموزش می‌دیدند و از آن پس حق تفسیر قرآن و شریعت و تعیین امام جماعت محلی در هر شهر و روستا را به دست می‌آوردند. «پاره‌ای از این مجتهدان به مقام «مرجعیت شیعه می‌رسیدند و سرمشق همهٔ مؤمنان مقلد خود می‌شدند. در حالی که دست مراجع تقلید در تفسیر احکام و قوانین اسلام کاملاً باز بود، هر فرد شیعه می‌بایست مرجعی ویژه را برگزیند و در تمامی کارهای دینی و عبادی خویش از وی پیروی کند. گروه‌های گوناگون ایرانیان بسته به قومیت شان، بیشتر پیرو یک مرجع تقلید ویژه می‌شدند و پس از مرگ وی پیروانش دیگری را بجای وی برمی‌گزیدند. (۱۰) به سبب این گونگویی و پراکندگی، چاره‌های بسیاری که در سدهٔ نوزدهم برای سامان بخشیدن به محاکم شرعی به کار برده شد به فرجام مطلوب نرسید. بنانهادن یک نظام یگانهٔ حقوقی هم در گرو آشتی عرف و شریعت بود و هم وامدار هماهنگی مراجع تقلید در شیوهٔ تفسیر شریعت. ناگفته پیداست که چنین هماهنگی به دگرگونی شگرفی در ساختار پراکنده و گونگون رهبری شیعه می‌انجامید. (۱۱) سومین ویژگی عدالت سنتی در شیوهٔ مجازات آن جلوه‌گر می‌شود. تنبیه بدنی - مانند بریدن و جدا کردن پاره‌هایی از بدن - و تعمیم دادن کیفر گناه کار به افراد طایفه دو ویژگی عدالت و رزی سنتی بود. تا سال‌های پایانی سدهٔ نوزدهم نیز کیفر شوریدن براسلام یا پادشاه مجازات‌های سنگین و گاه کشتن همهٔ بستگان مجرم بود. نمونهٔ این مجازات‌ها را می‌توان در سرنوشت پیروان کیش باب دید که در سدهٔ نوزدهم رواج یافته بود.

در سال ۱۸۵۲، پس از آنکه چارتن بابی قصد جان ناصرالدین شاه کردند، سی تن از رهبران بابی به گناه ارتداد به مرگ محکوم شدند و در کوی و برزن به دست گروه‌های گوناگون اجتماعی به شیوه‌های بی رحمانه‌ای کشته شدند. (۱۲) در دیگر شهرها و ایالت‌های ایران نیز چنین کشتارهایی روی داد. در این دوران شکنجه و آزار زندانیان و چوب و فلک کردن و دست و پا و گوش ایشان شیوه‌ی مرسوم مجازات بود. (۱۳) تنها در سال ۱۸۹۶ بود که، پس از کشته شدن ناصرالدین شاه، فرزندش مظفرالدین شاه اجازه شکنجه کردن میرزا رضای کرمانی را نداد و با مدارا و یختی وی در پیش چشم همگان موافقت کرد. (۱۴) چهارمین ویژگی عدالت سنتی شیعی در ایران رفتار نابرابر با زنان و اقلیت‌های دینی ایران خواه مسلمان سنی و خواه نامسلمان و بردگان بود. باید به یاد داشت که برخلاف دین یهود و مسیحیت که به زن حق ارث بردن از مال نداده است، زنان مسلمان از حق ارث برخوردارند. زن مسلمان همچنین می‌تواند پرداخت نفقه خویش را از شوهر طلب کند. با این همه، قانون ارث اسلامی که سهم پسر را دو برابر دختر معین کرده است در بیشتر بخش‌های روستائی و بویژه آنجا که مالکیت زمین در میان بود بکلی نادیده گرفته می‌شد. (۱۵) برای بسیاری زنان شهری نیز تبعیت از این قانون و دسترسی به سهم موروثی امکان‌پذیر نبوده است و زنان از حضور و مشارکت در بخش‌های بزرگی از سپهر همگانی برکنار داشته شده و از حقوق شخصی ناچیزی بهره‌مند بوده‌اند. حق مردان به چند همسری و طلاق نیز آزادی‌ها و حقوقی اندک برای زنان در نهاد خانواده باقی می‌نهاده است. زنان حتی توانائی بهره‌وری از این حقوق اندک را نیز نداشتند. اقلیت‌های دینی نیز بهمین شیوه از برابری در برابر قانون محروم بوده‌اند. یکی از ویژگی‌های دستگاه عدالت سنتی پاسداری از تمایزهای دینی و اجتماعی و تفکیک بین مسلمان و نامسلمان و شخص آزاد و برده در جوامع اسلامی بوده است. بنای بسیاری ازین دوگانگی‌های اجتماعی در واپسین سال‌های پادشاهی صفوی نهاده شد و تا سال‌های آغازین سده بیستم نیز دوام آورد. تنها با انقلاب مشروطه بود که بیشتر اعتقادات سنتی با ارزش‌ها و باورهای نوین روبرو شدند از آن جمله این که: تمامی شهروندان (مرد)، جدا از رتبه اجتماعی‌شان، در برابر قانون برابراند؛ مثله کردن و بریدن اعضای بدن مجرمان مجازاتی وحشیانه و غیرانسانی است؛ قانون باید به یکسان در همه شهرها و ایالت‌ها به اجرا درآید؛ نظام برده‌داری غیر انسانی است و سرانجام گوناگونی دین و ایمان مذهبی ایرانیان مانع از برابری ایشان در برابر قانون نیست. اما خواهیم دید که برای شاه و طبقه روحانیان پذیرش این گونه آزادی‌ها و برابری‌های انسانی به هیچ روی کار ساده‌ای نبود و در نتیجه کشمکش بین هواداران و مخالفان این دگرگونی‌ها از آن روز تاکنون تأثیر بسیار بر مسیر حرکت سیاسی و فرهنگی جامعه ایران نهاده است. انقلاب مشروطیت در روز پنجم اوت سال ۱۹۰۶ پس از ماه‌ها تظاهرات خیابانی و شورش‌های همگانی مظفرالدین شاه (۱۸۹۶-۱۹۰۷) به ناچار فرمانی صادر کرد که در آن از گشایش مجلس شورای ملی و تدوین قانون اساسی سخن رفته بود. (۱۶) در دوره پنج‌ماهه آغاز انقلاب، مشروطه خواهان انتخابات همگانی‌ای برگزار کردند و نمایندگان مجلس را روانه خانه ملت ساختند. قانون انتخابات که در ماه سپتامبر ۱۹۰۶ به تصویب رسید راه را برای حضور نمایندگان گروه‌ها و اصناف در مجلس شورا گشود و حق رأی دهی را به مردان وابسته به شش گروه اجتماعی واگذار کرد: خاندان قاجار، زمین‌داران و اشراف، روحانیان و طلاب، بازاریان و پیشه‌وران خرد، و بازرگانان. (۱۷) به گزارش سید حسن تقی‌زاده، نماینده تبریز، در شهرهای بزرگ ۹۰ درصد شهروندان حائز شرایط و در روستاها نزدیک به ۵۰ درصد از روستائیان دارنده حق رأی در گزینش ۱۵۶ نماینده مجلس اول شرکت جستند، اگر چه این ارقام ممکن است اغراق‌آمیز باشد. با آن که بسیاری از حائزان شرایط در میان عشایر و استان‌های ایل نشین در انتخابات شرکت نکردند، بیشتر پژوهندگان معاصر برآن اند که نخستین انتخابات عمومی در ایران از استقبال همگانی بهره‌مند بود و شاید بتوان آن را نمونه انتخاباتی دموکراتیک دانست. (۱۸) بلافاصله پس از گشایش مجلس در تهران و حتی پیش از آنکه بسیاری نمایندگان استان‌ها و شهرستان‌ها به پایتخت برسند، گروهی برگزیده از مشروطه خواهان پیشنویس مختصری از قانون اساسی را تهیه کردند. این پیش‌نویس که از قانون اساسی ۱۷۹۱ فرانسه و قانون اساسی ۱۸۳۱ بلژیک الگو گرفته بود بنیان نظام پارلمانی مدرن در ایران را پی افکند. مجلس اول مرکب از نمایندگان تهران و شهرستانها بود که برای مدت دوسال به نمایندگی برگزیده شده بودند. مجلس اول، به معنای واقعی یک مجلس قانونگذاری بود که هم‌رأساً به تدوین قوانین می‌پرداخت و هم لایح پیشنهادی دولت را رد یا تصویب می‌کرد. مجلس نقشی اساسی در امور مالی و بودجه دولت، در پرداخت‌های خارجی، و در تصویب قراردادهای و پیمان‌های دولتی داشت (اصول ۲۲ تا ۲۶ قانون اساسی). (۱۹) برپایه قانون اساسی، حقوق و اختیارات مطلقه شاه یکسره محدود می‌شد. گرچه او هنوز ریاست دولت را به عهده داشت اما وزیرانش پاسخگوی مجلس شورای ملی بودند. شاه دیگر نه بر خزانه کشور مسلط بود و نه می‌توانست پای از دایره حقوقی که برابر قانون اساسی به او داده شده بود فراتر گذارد. ازین پس شاه وظیفه پیروی و پاسداری از قانون اساسی‌ای داشت که درکنار دیگر حقوق و آزادی‌های مدنی به ویژه برحق آزادی احزاب و روزنامه‌ها تأکید می‌کرد. قانون انتخابات سپتامبر ۱۹۰۶ تشکیل انجمن‌های نظارت بر انتخابات را ضروری شمرد. این انجمن‌ها نخست در آذربایجان و تهران و پس از آنها در استان‌های جنوبی یعنی شیراز و اصفهان و دیگر جای‌ها گشوده شدند و بیشتر آنها نیز خدمت خویش را تا پایان دوران انتخابات پی گرفتند. انجمن‌ها به تدریج به عنوان نهادهائی مستقلی ریشه دواندند و به بازتابی ناپسامانی‌های انتخاباتی پرداختند. انجمن‌های گوناگون دیگری نیز در شهرهای بزرگ و کوچک، و حتی در برخی روستاهای شمال کشور برپا شدند. شماری از این گونه انجمن‌ها نیز به صورت نیمه مخفی به همت برخی از زنان طبقات بالا و میانی جامعه در تهران و چند شهر بزرگ دیگر آغاز به کار کردند و به بنیاد مدرسه‌ها، بیمارستان‌ها و یتیم‌خانه‌ها دست گشودند. بسیاری از حقوقی که این انجمن‌ها طلب می‌کردند، از آن جمله حق تأسیس مدرسه و بیمارستان و نظارت بر کارکرد فرمانداران و زمین‌داران، در قانون اساسی پیش‌بینی نشده بود. از این گذشته، اصولی که کیفیت رابطه شاه با مجلس شورا می‌پرداخت و نیز قوانینی که به محدود ساختن دامنه شمول احکام شرعی می‌انجامید در پرده اجمال و ابهام بود. این واقعیت برچگونگی داد و ستد مجلس، بسان یک نهاد تصمیم‌گیری نوین، با دو قطب سنتی قدرت یعنی شاه و نهاد روحانیت تأثیر می‌گذاشت. متمم قانون اساسی توجه مجلس به مقولات آزادی، عدالت و برابری و محدود شدن دایره قدرت شاه به دگرگونی شگرفی در الگوی سیاسی و اجتماعی ایران در نخستین سال‌های سده بیستم انجامید. در این سالها هم مجلس شورا و هم مطبوعات از حقوق بی‌سابقه‌ای برخوردار شده بودند و در نتیجه سلسله مراتب قدرت سنتی در اجتماع را به چالش می‌کشیدند. چنین چالشی نه تنها سنت‌گرایان و محافظه‌کاران ضد مشروطه که بسیاری روحانیان مشروطه خواه و هوادار انقلاب را نیز دلنگران می‌ساخت. برای نمونه، مجلس می‌توانست «در عموم مسائل آن چه را صلاح ملک و ملت می‌داند» به تصویب رساند (اصل ۱۵ قانون اساسی)؛ همه قوانین کشور نیز می‌بایست از تصویب مجلس بگذرند. (اصل ۱۶ قانون اساسی) انتقال یا فروش هر بخشی از «عایدات یا دارائی دولت» یا هر تغییری در «حدود و ثغور مملکت» با تصویب مجلس شورای ملی ممکن خواهد بود. (اصل ۲۲ قانون اساسی) «عهدنامه‌ها» و

«اعطای امتیازات» به هر کس اعم از خارجی یا داخلی باید به تصویب مجلس برسد. (اصل ۲۴ قانون اساسی) مجلس می‌توانست از شاه برکناری هر وزیری را بخواهد که مرتکب «خلاف یا نقض قانون» شده باشد. (اصل‌های ۲۸ و ۲۹ قانون اساسی) با این همه، قانون اساسی بسیاری نکته‌ها را ناگفته و ناپرداخته گذاشته بود. برای نمونه، در آن فهرست دقیقی از حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی شهروندان به چشم نمی‌خورد و مرز روشنی بین تکالیف و اختیارات سه قوه مقننه، اجراییه، و قضائیه دیده نمی‌شد. در زمستان سال ۱۹۰۷ مجلس گروهی شش نفری را برای رسیدگی به این کاستی‌ها برگزید تا به نوشتن متممی بر قانون اساسی بپردازند. هریک از اعضای این گروه می‌بایست با یک زبان خارجی آشنا باشد تا بتوانند از قوانین اساسی دیگر کشورها در این کار بهره‌برند. (۲۰) سالها بعد، یکی از اعضای این گروه شش نفری، سیدحسن تقی‌زاده، در سخنانی در «گروه آسیای مرکزی لندن» تأکید کرد که او و همکارانش اصول مندرج در متمم قانون اساسی ایران را «بیش از هر چیز بر قانون اساسی بلژیک نهاده‌اند، گرچه گاه از قوانین اساسی فرانسه و بلغارستان نیز کمک گرفته‌اند». (۲۱) تدوین‌کنندگان قانون اساسی ایران دیگر قوانین اساسی، از جمله قانون اساسی ۱۸۷۱ امپراتوری آلمان را کنار نهادند، گرچه پاره‌ای از آن را در نسخه پیش‌نویس قانون انتخابات ۱۹۰۶ گنجانده بودند. (۲۲) به این پرسش که چرا ایرانیان قانون اساسی بلژیک را الگو قرار دادند بدو گونه پاسخ می‌توان گفت. (۲۳) یکی اینکه قانون اساسی عثمانی که در سال ۱۸۷۶ تدوین شده و نخستین قانون اساسی خاور میانه بود، متأثر از قانون اساسی بلژیک بود و بدین‌زوی از خود سرمشق و نمونه‌ای برای ایرانیان بجا می‌نهاد. در واقع، قانون اساسی بلژیک تأثیر عمده‌ای بر توسعه سیاسی چندکشور اروپائی و هر سه کشور مهم خاورمیانه یعنی امپراتوری عثمانی، ایران و مصر داشت (۲۴) فشرده‌ای از همین قانون اساسی در دربار ناصرالدین شاه (۱۸۴۸-۹۶) به گفتگو گذاشته شده بود و شاه هم آنرا از آنرو که از قدرت پادشاه سخت می‌کاست یکجا رد کرده بود. ناصرالدین شاه که پادشاهی خویش را با شوق و شور فراوانی برای دگرگونی و مدرن‌سازی نظام حکومتی آغاز کرده بود تخت سلطنت را در حالی بدرود گفت که از اصلاحات سیاسی و اداری به هراسی مرگ آسا افتاده بود. (۲۵) قانون اساسی بلژیک به پیروی قانون فرانسوی سال ۱۷۹۱، دست روحانیان و کلیسا را از حقوق و اختیاراتشان کوتاه ساخت. افزون بر این اصل ۱۴ این قانون آزادی مذهب، برگزاری مراسم و آداب مذهبی همگانی، و ابراز عقیده را تضمین می‌کرد مگر آن‌جا که اعمال این آزادی به ارتکاب جرمی بینجامد. در قانون اساسی عثمانی، همانند قانون اساسی بلغارستان، سلطان هم پادشاه و هم بالاترین رهبر دینی به شمار می‌رفت و مسئولیت تضمین اجرای قوانین شریعت و عرف هردو بدوش او نهاده شده بود. چنانکه خواهیم دید به رغم کوشش‌هایی که برای محدود کردن قدرت نهادهای مذهبی در کار شد، قانون اساسی ایران دست آخر از الگوهای عثمانی و بلغار و نه قانون اساسی بلژیک پیروی کرد و حتی پا از آن هردو فراتر نهاد و در مقایسه با آن‌ها قدرت فزونی‌تری به روحانیان بخشید. دلیل دیگری که نویسندگان قانون اساسی ایران را به قانون اساسی بلژیک متمایل می‌کرد پیوندهای تجاری و سیاسی‌ای بود که شماری از نخبگان مشروطه‌خواه ایرانی را با دولت بلژیک پیوند می‌داد. (۲۶) سعدالدوله که به نمایندگی دولت ایران سال‌ها در بلژیک بسر برده بود با ساختار سیاسی بلژیک آشنا بود. همو نسخه‌ای از قانون اساسی ۱۸۳۱ را از دولتمردان بلژیکی طلب کرد، آنرا به زبان فارسی برگرداند و با گروه شش نفری بازنگری قانون اساسی درمیان نهاد (۲۷) چنین بود که گرچه قانون‌های فرانسه و بلژیک هردو بر قانون سال ۱۹۰۶ ایران تأثیر می‌نهادند دست آخر این قانون ۱۸۳۱ بلژیک بود که کمابیش سرمشق متمم قانون اساسی ۱۹۰۷ ایران شد. قانون اساسی سال ۱۸۳۱ بلژیک در سال ۱۸۳۱ کنگره ملّی بلژیک طرح قانون اساسی‌ای را درافکند که در بسیاری زمینه‌ها وامدار قانون اساسی سال ۱۷۹۱ فرانسه بود. درین قانون اصل نمایندگی فرد شهروند جایگزین شیوه پیشین یعنی نمایندگی گروه و صنف شده بود. برپایه بسیاری از قوانین اساسی سده‌های هجدهم و نوزدهم اروپائی حق رأی دادن تنها به طبقه کوچکی از مردان تعلق می‌گرفت که توانائی پرداخت مالیات داشتند. گرچه قانون اساسی ۱۸۳۱ به پیدایش دولت مرکزی قدرتمندی انجامید اما در همین حال قدرت درخوری نیز به استان‌های گوناگون می‌داد و پیوند اندامواری میان شوراهای محلی آنان پدید می‌آورد. قانون اساسی بلژیک، اما، تا آنجا نرفت که، همچون سرمشق فرانسوی‌اش، از «حقوق ذاتی و جدائی ناپذیر مردمان» یاد کند. چنین بود که به رغم آرمانخواهان انقلاب فرانسه، قانونگذاران بلژیکی به مشروطه سلطنتی نه جمهوری می‌اندیشیدند و آنچه این اندیشه را به پیش می‌راند برآیندی از فشار قدرت‌های اروپائی و تلاش میانه‌روهای تمرکزگرائی بود که اکثریت مجلس قانونگذاری را بدست داشتند. در این قانون اساسی، شاه فرمانده کل نیروها شناخته شد و حق داشت مجلس را به خواست خویش منحل کند. افزون بر این، قانون اساسی بلژیک به چیرگی کلیسای کاتولیک بر نظام آموزش و پرورش پایان می‌داد و دستگاه آموزش همگانی را جایگزین آن می‌ساخت. اصل‌هائی در این قانون نیز به آزادی مذهبی و جدائی کلیسا و دولت می‌پردازند. اصول دیگری نیز آزادی‌های مدنی از آن جمله آزادی تجمع و تحرّز و نشر آرا و عقاید و سرانجام آزادی زنان را تضمین می‌کرد و به شهروندان فرانسوی و فنلاندی زبان حق می‌داد زبان مادری خویش را بیاموزند و بدان سخن گویند. اصل تفکیک نسبی و نه مطلق قوای سه‌گانه مجریه، مقننه و قضائیه شالوده این قانون اساسی بود. به این ترتیب، پادشاه، مجلس نمایندگان و مجلس سنا هر سه حق قانونگذاری داشتند گرچه قانون‌های تصویب شده آنان می‌بایست با اصول قانون اساسی سازگار باشد. پادشاه در رأس قوه مجریه قرار داشت اما فرامین‌اش بدون امضای هیئت وزیران مجری نمی‌شد. وزیران نیز برای ماندن بر مسند وزارت نیازمند پشتیبانی مجلس بودند. از اینها گذشته پادشاه اختیاراتی در مورد قوه قضائیه داشت از جمله حق انتصاب قضات با او بود اما در برکناری آنان دو مجلس نمایندگان و سنا نیز سهم مساوی با شاه داشتند. با وجود همه امتیازاتی که به شاه داده شده بود، قانون اساسی بلژیک تا آغاز سده بیستم در صدر فهرست قوانین اساسی ستایش شده و طرفدار اروپایی‌ای جای داشت به تدریج سرمشق قانون‌های اساسی آزادی‌گرا در سراسر اروپا شد. این قانون روح حقوق و آزادی‌هائی را که با انقلاب‌های فرانسه و آمریکا به ذهن‌ها رسوخ کرده بودند به کالبد اصول خویش می‌کشید اما در عین حال به ساختار اجتماعی سراپا نوینی که بکلی با رسم جامعه و سنت حکومتگری بلژیک بیگانه باشد نمی‌اندیشید (۲۸) بلکه بر پایه سنن و سلسله‌مراتب اجتماعی موجود در استان‌های خودمختار، حقوق فردی شهروندان را تعیین و تضمین می‌کرد. چنین است که نویسندگان قانون اساسی مشروطه ایران به اقتباس از قانون اساسی بلژیک پرداختند و به قوانین اساسی انگلیس، و آمریکای شمالی عنایتی نکردند. گزینش قانون اساسی بلژیک نه پی‌آمد ناگزیر شرایط زمانه بود و نه از سر تصادف صورت می‌بست. (۲۹) برعکس، چنین که پیداست این انتخاب در پی واری نفاذ قانون اساسی بسیاری از جوامع دیگر و به نیت یافتن سازگارترین آنها با یک دستگاه سیاسی پارلمانی در کشوری مسلمان به فرجام رسید.

مقایسه دقیق قانون اساسی ۱۹۰۷ ایران با قوانین اساسی فرانسه، بلغارستان، بلژیک و عثمانی حاکی از این واقعیت است که مشروطه خواهان ایران در طراحی یک قانون اساسی به نسبت مدرن و دموکراتیک و شالوده ریزی نظام های اجرائی، قانون گذاری و قضائی پیشرفته کامیاب بوده اند. با این همه قانون اساسی ۱۹۰۷ شیفتگی ایرانیان آزادی گرا به تحکیم و تثبیت یک هویت ملی و عرفی را با مشروعیت و اقتداری که به روحانیون می بخشید در آمیخت و از این رهگذر به یک متن حقوقی چند پهلو و پر ابهام بدل شد. انجمن های ایالتی و ولایتی در میان دستاوردهای برتر قانون اساسی در زمینه حقوق مدنی، حقوقی بود که از این قانون، از راه تأکید بر انجمن های ایالتی برای مردم استان ها و مناطق گوناگون ایران شناخت. ایران از دیر باز به استان ها و ایالات تقسیم می شد اما انجمن ها نهادهای نوینی بشمار می رفتند که در گپو دار انقلاب مشروطه سربرآورده و بالیده بودند. (۳۰) پس از پیروزی انقلاب مشروطه، انجمن های ایالتی از حقوق و اختیاراتی برخوردار می شدند که بیش ازین به همتایانشان در بلژیک و مستعمره های فرانسوی ارزانی شده بود. همانگونه که پیش ازین گفتیم بلژیک و هلند سابقه تاریخی بلندی در برسمیت شناختن خودمختاری اداری شوراهای محلی داشته اند. اصول گوناگون قانون اساسی ۱۸۳۱ بلژیک نمایانگر فصول مشترک بین رسم ها و حقوق سنتی با حقوق مدرن و دموکراتیک درین قانون است. در چهار اصل قانون اساسی ۱۹۰۷ ایران نیز حقوقی برای انجمن های ایالتی در نظر گرفته شده است. برابر این اصل ها انجمن های ایالتی می توانند نقشی عمده در اداره امور محلی بر دوش گیرند، سهمی از مالیات ایالتی را دریافت کنند و بودجه محلی خویش را برآن اساس سامان دهند. طبق اصل نمود قانون اساسی «در تمام ممالک محروسه انجمن های ایالتی و ولایتی به موجب نظامنامه مخصوص مرتب می شود و قوانین اساسیه آن انجمن ها از این قرار است. مطابق اصل نود و یکم این قانون: «اعضای انجمن های ایالتی و ولایتی بلاواسطه از طرف اهالی انتخاب می شوند مطابق نظامنامه انجمن ایالتی و ولایتی.» و طبق اصل نود و دوم این انجمن ها: «اختیار نظارت تامه در اصلاحات راجع به منافع عامه دارند با رعایت حدود قوانین مقرر.» قانون اساسی ۱۸۳۱ بلژیک اختیار افزونتری به انجمن های محلی می داد تا به بازرسی و ارزیابی چند و چون درآمدهای مالیاتی در ایالت خویش بپردازند. برابر اصل ۱۱۰ این قانون «هیچ مالیات همگانی و یا گروهی بدون تصویب شوراهای محلی قانونی نخواهد بود.» اصول ناظر بر چگونگی اخذ و تقسیم مالیات های عمومی در قانون اساسی مشروطه، اما، از چنین حقی برای انجمن های ایالتی یاد نمی کنند. با اینهمه، و در مقایسه با نهادهای مشابه در بلژیک انجمن های ایالتی در ایران، از نظر قانون اساسی، از خودمختاری سیاسی بیشتری بهره مند بودند. ملی گرائی در برابر روند نهادینه سازی شیعه گری اگر چه روحانیان شیعه، در قانون اساسی، بخشی از پایگاه اقتدار و نفوذ سنتی خود را به مجلس شورای ملی واگذاشتند، اما با تصویب متمم قانون اساسی در سال ۱۹۰۷ به قلمروهای نوینی از قدرت دست یافتند. اصل اول متمم قانون اساسی گوهر این دگرگونی را روشن می کند. بیانیه استقلال امریکا و اعلامیه حقوق بشر فرانسه در سرآغاز خود پاره ای از اندیشه های روشنگری (Enlightenment)، بویژه باور به حقوق جدا ناشدنی انسان ها یعنی حق زندگی و حق آزادی و برابری در برابر قانون را در کالبد استوار زبان قانونی کشیدند. قوانین اساسی بلژیک، بلغارستان و عثمانی اما تا اینجا پیش نرفتند و دفتر قانون را با اشاره هائی کلی به ویژگی های جغرافیائی ملت و کشور خویش گشودند و از جمله به مفهوم شهروندی و شرائط آن همچون به دنیا آمدن در آن قلمرو جغرافیائی یا مهاجرت به آن خاک پرداختند. نخستین نسخه پیشنهادی متمم قانون اساسی ۱۹۰۷ ایران نیز از همین الگوی دوم پیروی کرده و سخن را با برشمردن نام ایالت های کشور آغاز می کند. (۳۱) نسخه بازبینی شده این پیش نویس، اما، با بندهائی بکلی متفاوت آغاز می شود. این نسخه به نام استان ها و ایالت ها و مرزهایشان می پردازد بلکه بجایش چنین می آورد: «مذهب رسمی ایران اسلام و طریقه حقه جعفریه اثنی عشریه است. باید پادشاه ایران دارا و مروج این مذهب باشد.» (۳۲) بدین روی، متمم قانون اساسی بر دین رسمی کشور و تکلیف شاه در ترویج آن پای می فشارد در حالی که فرمان مشروطیت، قانون انتخابات و قانون اساسی ۱۹۰۶ هیچیک چنین بر نقش و نفوذ دین اسلام تکیه نکرده بودند. برخلاف این سه سند، متمم قانون اساسی ۱۹۰۷ درآغاز سخن و جائی که باید از هویت ملی ایرانیان سخن رود، از هویت دینی ملت یاد می کند و نیز بر مذهبی از مذاهب اسلام انگشت می نهد و آنرا، که البته مذهب بیشتر ایرانیان است، مذهب رسمی کشور می شناسد. اصل دوم متمم قانون اساسی ۱۹۰۷، که به «اصل طراز» شهرت یافته است، گامی فراتر می نهد و خواستار تشکیل هیئتی از روحانیان می شود که از حق بازرسی و ارزیابی قوانین مصوبه مجلس شورا بهره ورنند. برابر این اصل قوانینی که از مجلس می گذرند نباید با شریعت اسلام ناسازگار باشند. هرچند نمایندگان مجلس حق گزینش پنج مجتهد عضو این شورا را دارند، این گزینش تنها از میان فهرستی صورت می پذیرد که علما خود فراهم آورده به نمایندگان مجلس پیشنهاد می کنند. (۳۳) باید در اینجا اشاره کرد که نه قانون اساسی عثمانی و نه قانون اساسی بلژیک هیچیک چنین اختیار ویژه ای به نهاد روحانیت نداده اند. ترکان عثمانی سال ها پیش تر از ایرانیان جنبش اصلاحات خویش را آغاز کرده بودند. در سده نوزدهم، آن گاه که دولت های قدرتمند غربی در تکاپوی از هم پاشیدن امپراتوری چند قومی و چند ملیتی عثمانی بودند، ترکان عثمانی یک بار به سال ۱۸۳۹ در «فرمان شریف گلخانه» و پس از آن به سال ۱۸۵۶ در «فرمان همایونی» برابری همه مردم عثمانی در برابر قانون را -جدا از تعلقات دینی و طبقاتی آنان- دست کم بر روی کاغذ آوردند. (۳۴)

اصل یازدهم قانون اساسی عثمانی اسلام، و نه اسلام اهل تسنن را که مذهب بیشتر مردم عثمانی بوده است، مذهب رسمی می داند. اما همین اصل بی درنگ به حقوق اقلیت ها می پردازد و چنین می آورد: «قانون اساسی آزادی ایمان و عمل به دین های گوناگون در سرتاسر امپراتوری را پاس می دارد.» همچنین طبق اصل ۳۷ قانون اساسی بلژیک، مسیحیت ارتدوکس شرقی مذهب دولت بود، اما اصل های دیگر حقوق اقلیت های مذهبی را پاسداری می کردند. آزادی، برابری و دیگر حقوق مدنی از آغاز جنبش مشروطیت به بعد معضل سازگار ساختن قوانین مدرن عرفی با احکام شریعت همواره دغدغه خاطر ایرانیان بوده است. بررسی گفتگوهای آغازین این دوران گواه آنست که روحانیان مشروطه خواه آماده بازنگری و دگرگون ساختن حتی سنتی ترین احکام و قوانین شرعی بودند. حد این بازنگری ها و دگرگونی ها اما تا آنجا بود که به آزادی های مدنی و دینی شهروندان نینجامد و دگرگونی اساسی در اصل نابرابری بین حقوق مرد و زن در پی نیاورد. اما این آزادی ها و برابری ها در بسیاری از جوامع آن دوران به رسمیت شناخته شده بودند، از جمله در بیانیه حقوق بشر فرانسه در بیانیه حقوق انسان ایالات متحد آمریکا، در قانون اساسی بلژیک (اصل ۷) و حتی در قانون اساسی عثمانی. (اصل ۹) قانون

اساسی ایران، اما، از آزادی فردی مشخصا یادی نکرده است. با تلاش برخی نمایندگان آزادی خواه مجلس، به ویژه سید حسن تقی زاده، اصل برابری همگان در اصل هشتم متمم قانون اساسی تصریح شد: «اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی الحقوق خواهند بود.» الگوی این قانونگذاران در شیوهی نگارش این اصل، اصل ۶ بیانیه حقوق بشر فرانسه بود که خلاصه ای از آن در اصل ۶ قانون اساسی بلژیک و اصل ۱۷ قانون اساسی عثمانی و اصل ۵۷ قانون اساسی بلغارستان آمده است. واژه های کلیدی در قانون اساسی ایران برابری همه در برابر «قانون دولت» و نه «احکام شریعت» است. از همین رو، در این قانون کمترین اشاره ای به آزادی زنان و یا برابری آنان با مردان نشده است. در خاطر نهاد روحانیت تفاوت بین زن و مرد و مسلمان و نامسلمان نازدودنی بود، گرچه اجرا کردن حکم شرعی این تفاوت ها در عمل سخت تر و سخت تر می شد. قانون اساسی مشروطه ایران در نگارش اصل های دیگری در باره حقوق مدنی شهروندان نیز از قانون اساسی بلژیک اقتباس کرده بود از جمله در پاسداشت حق مالکیت فردی، احترام به حریم زندگی و خانه شهروندان، حق داشتن حریم خصوصی به ویژه در مکاتبات و حق دادخواهی از دادگاه. اصل ۱۴ قانون اساسی نیز می افزود که هیچ شهروند ایرانی را نمی توان «نفی بلد یا منع از اقامت در محلی یا یا مجبور به اقامت در معینی نمود مگر در مواردی که قانون تصریح می کند.» مقایسه پیش نویس قانون اساسی ۱۹۰۷ و آنچه در نهایت به تصویب رسید این واقعیت را آشکار می کند که تدوین کنندگان این قانون در قلمروهای دیگری نیز کلید قدرت و اختیارات بسیار را در کف روحانیان شیعه نهاده اند: «تحصیل و تعلیم علوم و معارف و صنایع آزاد است مگر آنچه شرعا ممنوع باشد.» (اصل ۱۸)، مطبوعات آزادند و ممیزی در آن ها ممنوع است «غیر از کتب ضلال و مواد مضره به دین مبین. . .» (اصل ۲۰) آزادی احزاب و انجمن ها و گردهم آئی ها هم در سراسر کشور تضمین شده به شرط آن که «مولد فتنه دینی و دنیوی و مخل به نظم نباشند. . .» (اصل ۲۱) سی سال پیش از انقلاب مشروطیت قانون اساسی عثمانی همه این حقوق را بدون هیچ شرط و محدودیتی تضمین کرده بود. اما اگر سلطان عبدالحمید دوم قانون اساسی عثمانی را چندی پس از تدوینش نفی بلد کرد روحانیان محافظه کار ایرانی کار حقوق مدنی ایرانیان را در متن قانون اساسی یکسره ساختند. برخی دیگر از اصول مندرج در قوانین اساسی بلژیک و عثمانی در باره آزادی ها و حقوق مدنی هیچگاه به قانون اساسی ۱۹۰۷ ایران راه نیافتند از جمله اصل های ناظر بر جدائی دین و دولت، آزادی مراسم مذهبی و عبادی، منع تحمیل شکنجه و کار اجباری و برده داری. (۳۵) فشرده سخن در تنگ کردن دایره قدرت و اختیار شاه، قانون اساسی ۱۹۰۶-۷ ایران از قوانین اساسی بلژیک، بلغارستان، عثمانی و نیز آلمان و ژاپون و روسیه پیشی می گرفت. مجلس شورا نهاد قانونگذاری بود و برابر قانون اساسی ایران بسیاری از حقوق و اختیاراتی که شاهان اروپا و امپراتوران ژاپون در انحصار خود گرفته بودند، به مجلس شورا واگذار شد. این قانون اساس حاکمیت ملی را با به رسمیت شناختن شاه بسان نماینده شهروندان (ونه مالک رعیت) بنیاد می نهاد و تصریح می کرد که «قوای مملکت ناشی از ملت است.» (اصل ۲۶) (۳۶) افزون براین، قانون اساسی اقتدار و اختیار روحانیان را از سه راه می کاست، یکی با گشایش مجلس قانونگذاری، دوم با واگذاری نظام آموزش همگانی به دولت و سوم با تقسیم نظام قضایی به «محاکم شرعی» و «محاکم عرفیه». (اصل ۲۷) در محاکم شرعیه قضات شرع به داوری در باره امور حسبی و روابط خانوادگی می پرداختند و محاکم عرفیه، که همان دادگاههای عادی دادگستری باشند، رسیدگی به دعاوی مدنی و امور کیفری را برعهده داشتند. این قانون با تأکید بر برابری شهروندان (مرد) در برابر قانون حقوق تازه ای به اقلیت های مذهبی (خواه مسلمان سنی و خواه غیرمسلمان) می بخشید. اما، در این مورد هم زبان قانون به صراحت زبان قوانین اساسی بلژیک و بلغارستان و عثمانی نبود. به سال ۱۹۱۱ نیز که حق رأی دادن در انتخابات عمومی به همه مردان داده شد از ابهام زبان قانون اساسی کاسته نشده بود. زنان در پرتو قانون اساسی مشروطه به حقوق مهمی از جمله حق آموزش و اشتغال دست یافتند. اما بسیاری احکام مذهبی و رسم های مردسالانه در قالب قانون های دامنه تکاپوهای اجتماعی زنان را محدود می کرد. (۳۷) چنانکه برخی پژوهشگران فمینیست استدلال کرده اند دوگانگی سپهر همگانی و قلمرو خصوصی در جامعه مدرن به راستی تبلور قانونی بسیاری سنت های مردسالارانه در تاریخ و فرهنگ جوامع بشری است. از این پدیده می توان در جامعه ی ایرانی نیز نشان گرفت. (۶۳) قانون انتخابات ۱۹۰۶ با دریغ کردن حق رأی از زنان ایشان را از مشارکت در عرصه سیاست و تصمیم گیری سیاسی باز می داشت و به ویژه داوری در باره حقوق اعضای خانواده و روابط میان آن ها را در اختیار مجتهدان باقی می نهاد. این پدیده خود نشان از آن داشت که دگرگونی در قانون خانواده و تدوین قوانین عرفی سال ها چالشی سخت و پر دامنه برای زنان و مردان ایران خواهد بود. قانون اساسی مشروطه مذهب شیعه اثنی عشری را دین رسمی کشور دانست و به گروهی از مجتهدان اختیار الغای قوانین تصویب شده در مجلس را می داد که در تعارض مستقیم با روح آزادی حاکم بر بسیاری از قوانین اساسی مدرن بود. اما، واقعیت آن است که بجز یک استثنا در دوره دوم مجلس (۱۹۰۹-۱۱) علما نقشی در تأیید یا ابطال قوانین مصوبه مجلس ایفا نکردند، هرچند نمایندگان پرنفوذ و روحانی مجلس اغلب بر ماهیت قوانین تصویب شده در مجلس اثری قابل ملاحظه داشتند. واقعیت آن است که آزادی های مدنی مصرح در قانون اساسی مشروطه نیز، از جمله آزادی مطبوعات و تحرّز و تجمّع با قید «سازگار بودن با قوانین اسلام» مهار و محدود شده بودند. همین محدودیت ها بود که، همراه با برخی عوامل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، در نهایت امر بالندگی دموکراسی و رشد جامعه مدنی در ایران را با موانع بسیار روبرو کردند. بی دلیل نبود که حدود یک دهه بعد بسیاری از مشروطه خواهان به هواداری از نظام اقتدارگرای رضاشاه برخاستند. در سال ۱۹۵۹ لورنس لاکهارت هوشمندانه چنین پیش بینی کرد: «چه بسا روزی زمام حکومت ایران به دست مجتهدان و فقیهان شیعی افتد. اگر چنین شود بی تردید همه دستاوردهائی که در زمینه حقوق و آزادی های مدنی و مذهبی از انقلاب مشروطه به بعد نصیب ایرانیان شده است به چالش کشیده خواهد شد.» (۳۹) عَلم چنین چالشی را آیت اله خمینی در پیکار طولانی اش علیه نظام پهلوی بر دوش کشید. **

** این نوشته را دکتر علی رضا شمالی از متن انگلیسی آن که در نشریه زیر انتشار یافته ترجمه کرده است:

استاد تاریخ و مطالعات خاورمیانه در دانشگاه پردو

انقلاب مشروطه و مقوله آزادی در ایران

احمد سیف



با همه ی خرده هائی که می توان به نهضت مشروطه خواهی داشت، در این که برای جامعه استبداد زده ایران، این نهضت نماد قدمی ستیغ در راستای درستی بود تردیدی نیست. ای کاش رهبران نهضت اندکی هوشمندانه تر عمل می کردند و مستبدان حاکم نیز بر منافع دراز مدت خویش ادراک گسترده تر و عمیق تری داشتند و نهال نو پای مشروطه طلبی در ایران به بار می نشست. واقعیت تاریخی این است که این گونه نشد. اگر بخشی از این شکست نتیجه توطئه های نیروهای برون ساختاری باشد، نقش معاندان ایرانی را در این عدم توفیق نباید دست کم گرفت.

بطور کلی مشکل جامعه ایرانی ما در سالهای اولیه قرن بیستم، گذشته از وضعیت فلاک بار اقتصادی این بود که نه جامعه ای دینی بود و نه جامعه ای سکولار. در آن دوره ای که به مشروطیت منتهی می شود، نه قوانین مدون داشتیم و نه جامعه به باورهای دینی خود پای بندی نشان می داد. به گفته بست نشینان سفارت انگلیس، « عمده مقصود ما تحصیل امنیت و اطمینان از آینده است که از مال و جان و شرف و عرض و ناموس خودمان در امان باشیم». مشروطه اگر چه کوششی برای جایگزینی حکومتی اختیاری با حکومتی قانونی بود ولی به دلایل گوناگون در این مهم موفق نشد. با این همه همین جا بگویم و بگذرم که در بسیاری از پژوهش هائی که در باره این نهضت در دست داریم، خواننده با تصویر متفاوتی روبرو می شود که با واقعیت مشروطه به آن صورتی که به گمان من بود، هم خوان نیست. .

برای نمونه آقای دکتر آدمیت ادعا کرده است که « با ایجاد مشروطه پارلمانی حاکمیت به مجلس ملی تعلق گرفت و دستگاه مجلس در گردش بود. حقوق آزادی (آزادی بیان و قلم و اجتماعات و انجمن های سیاسی و تظاهرات) شناخته شدند و قلمرو عملی داشتند. آزادی به آنجا رسید که « اعلان کشتن رئیس دولت را در روزنامه منتشر کردند، اما نه متعرض روزنامه نویس گشتند و نه انجمنی که آن اعلان به نام او انتشار یافت». [i] از سوی دیگر، « مجلس که قطب اصلی سیاست ملی بود، از سرشت طبقاتی اش عمده طبقات جامعه را در بر می گرفت» [ii]

در هر دو مورد این ادعاها پذیرفتنی نیستند. اگر چه شماری از مورخین ما با ارزیابی غیر مسئولانه و ناثواب خویش روزنامه های عصر مشروطه را بعنوان « فحش نامه » و یا روزنامه هائی کم مایه که « هنرشان در درشتگوئی و ناهنجار نویسی است » نفی می کنند [iii] ولی واقعیت این بود که این روزنامه ها « متعرض » فراوان داشتند و در موارد مکرر توقیف شدند. استاد دهخدا و سلطان العلمای خراسانی را حتی به مرگ تهدید کردند. در یکی از این دفعات که نشریه توقیف شد، « صوراسرافیل » از عموم برداران وطنی « که در موقع توقیف روزنامه اظهار همراهی فرموده اند کمال امتنان را حاصل نموده ولی همانطور که کتبا و تلگرافا خدمت همه معروض داشته ایم چون حکم از مجلس مقدس شوری صادر شده بود و امر مجلس عجالتا در حکم قانون

است مخالفت با آن با تقوای دوره آزادی مبنایت دارد و حب قانون و وطن خواهی راهی برای تشبثات مخالفان نمی گذارد» [iv]. بعلاوه و در همین راستا ، هنوزمُرگب شماره اول صوراسرافیل خشک نشده بود که سردبیرش به « دارالفنون » دعوت شد تا در باره مندرجات شماره اول « توضیحات » لازم را به عرض وزیر معارف دولت مشروطه برساند چون به قول آن وزیر « من دیروز رفتم بمجلس شورای ملی و در خصوص جریده صوراسرافیل صحبت کردم و قرارشدهما را سیاست کنم» [v]. در همین نشست همان وزیر، صوراسرافیل را به توقیف تهدید می کند و دیری نمی گذرد که روزنامه توقیف می شود. « روح القدس » و « مساوات » هم از این محدودیت ها و توقیف ها در امان نبودند. به این داستان باز خواهیم گشت.

در مورد دوم ، ادعای اینکه مجلس اول از نظر سرشت طبقاتی « عمده طبقات جامعه » را در بر می گرفت، ادعای خنکی است که به دشواری می تواند جدی گرفته شود . گفتن دارد اما که منظور از « سرشت طبقاتی » کاملا روشن نیست ولی از دوحال خارج نیست. یا منظور ترکیب طبقاتی نمایندگان است و یا عملکرد طبقاتی آن نمایندگان. هر کدام که مورد نظر باشد این ادعا با واقعیت مجلس مشروطه در تناقض قرار می گیرد. این درست که انتخابات مجلس مشخص « طبقاتی » بود ولی نه چنین بود و نه قرار بود چنین باشد و نه می توانست چنین باشد که همه طبقات را در بر بگیرد. تا آنجا که من دیده و خوانده ام هیچ یک از نمایندگان مجلس هم چنین ادعائی نکرده است. واقعیت این است که در حول و حوش مشروطه ، حدودا ۸۰ درصد جمعیت ایران روستائیان بودند که در مجلس به هیچ شکل و صورتی حضور نداشتند. اگر چه این روزها مد شده است که تحلیل طبقاتی را بر نمی تاییم ولی عملکرد مجلس اول هم در این راستا به خوبی نشان دهنده جهت گیری طبقاتی آن بود. این را می دانیم که مجلس «پیشنهادهای جدید را در بستن مالیات مستقیم بر ملاکان نپذیرفت» [vi] . بعلاوه، « قضیه تعدیل سهم مالک و زارع نیز مطرح نگشت » [vii] . اگرچه شماری از مورخین ما الغای رسم تیول را یکی از بزرگترین دست آوردهای مجلس اول می دانند ولی به قول همین آقای آدمیت « سیاست مجلس در قضیه الغای رسم تیول و اصلاح وضع خالصجات هم تأثیری در میزان سهم زارع از محصول زمین نداشت. هیچکس نگفت که بیاییم و املاک تیول و خالصه دیوانی را به همان بزرگان که آنجا به زراعت مشغول اند بسپاریم یا حداقل به خودآنان اجازه دهیم.» [viii]. ایشان در یک کتاب دیگر خویش نوشت ، « اما در مسائل اساسی اجتماعی چون تعدیل مالکیت زمین زیر کشت ، یا افزایش سهم دهقان از محصول زمین قدمی بر نداشت. حتی گروه تند روان مجلس اشاره معقولی به آن مسائل نکردند. گوئی افسون مالکیت زبان مجلسیان را یکسره بسته بود. صدای نحیف احسن الدوله هم ندائی بود در برهوت » [ix]. زنان نیز در مجلس مشروطه حضور نداشتند و بهمین نحو شهر نشینان بی چیز. برای دفاع از مجلس و ترجیح دادن همین مشروطه نیم بند بر حکومت استبدادی اصلا لازم نیست تاریخ را بازسازی کنیم . با همه کمبودها و ضعف ها، وجود همان مجلس نشانه جهشی سترگ در زندگی سیاسی ایران استبداد زده بود. نه ضرورتی دارد که در خصوص آزادی های برآمده از نهضت مشروطه طلبی اغراق کنیم و نه نیازی که از مجلس اول تصویری غیر واقعی به دست بدهیم . ضعف های ساختاری مجلس اول در واقع ترجمان ترکیب طبقاتی مجلس بود که تنها گروه کوچکی از جامعه را در بر می گرفت . این گروه کوچک از آنجا که فاقد نگرشی پیشرو بود نتوانست منافع طبقاتی خود را به صورت منافع طبقاتی جامعه مطرح کند [کاری که بورژوازی غرب در عصر انقلابات قرن نوزدهم در اروپا کرد] و به همین دلیل مورد حمایت تام و تمام اکثریت مردم قرار نگرفت . زندگی کوتاه مجلس اول نیز بطور عمده به مماشات با محمدعلی شاه و زمین داران گذشت . به این داستان باز خواهیم گشت و جنبه هائی از آن را واریسی خواهیم کرد.

در خصوص ضدیت ریشه دار محمد علی شاه با مجلس و مشروطه، این داستان خواندنی را هم از شریف کاشانی داریم که پس از ترور اتابک مشیرالدوله محل توجه عموم مردم واقع شده بود و حتی محمد علی شاه هم مکرر او را احضار کرده و تکلیف رئیس الوزرائی کرد ولی مشیرالدوله قبول نکرد. باقی داستان را از زبان شریف کاشانی می شنویم : « آنچه واسطه فرستاد، قبول نکرده. من بنده محرمانه ملاقات کردم. عنوان مطلب نمودم که : سابقا، در باب عدم صلاح در آمدن اتابک، آنچه عرض شد محل قبول نشد؛ تا نتیجه و مفاسد آن دیده شد. حالا چرا کناره می فرمایند، با آنکه عموم مردم با جناب عالی همراهند؟ گفتند که : هیچ صلاح خود را نمی بینم در این ایام، من داخل کاری شوم. چون شاه باطنا همراهی با مشروطیت ندارد. این اشخاص هم که حالا دور شاه هستند، غیر از خرابی کاری ندارند. با این وضع، امور مملکت منظم نخواهد شد؛ بلکه، هرج و مرج زیادتر می شود. دولتین همجوار مداخله خواهند کرد. بد نامی در خانواده ی من خواهد ماند که دولت ایران در ریاست من، به دست خارجه افتاده، لذا، حاضر نیستم. دوستان من هم نباید راضی به این بدنامی به جهت من بشوند» [x].

با این همه، یکی از مشکلاتی که در وارسیدن نهضت مشروطه پیش می آید به این علت است که معمولا معیارهای دو و گاه چند گانه پیش می گیریم و همین کار شناسائی نقاط قوت و ضعف مشروطه را دشوار می کند. برای اینکه روشن شود چه می گویم، اجازه بدهید یک نمونه بدهم. یکی از مشکلات اساسی مجلس اول، نقشی است که دوسیدین در آن ایفا می کنند و عملا، بدون این که نمایندگی باشند خود را همه کاره آن می دانستند در همه امور هم مداخله می کردند. با توجه به همین مداخلات بی جا و بی مورد بود که شب نامه نویس مشروطه نوشت و چه درست هم که:

« اعمال این دو نفر حجج الاسلام است که مجلس محترم شورای ملی را دکان دخل خود تصور کرده اند، که به هرنحو بخواهند ، رفتار نمایند یا کلام بگویند، خواه ضد نظامنامه باشد یا مخالف قانون اساسی، همان جاری باشد که رای آقااست. با آنکه سمت وکالت هم در مجلس ندارند، متوقع اند که تمام امور مجلس بر حسب امر و میل آن ها باشد؛ ولو ، مخالف آرای تمام وکلا و نظامنامه باشد. و الا هزار جور اسباب فتنه و آشوب و بلوا فراهم می کنند» [xi].

و بعد در همین شب نامه از رشوه ستانی های بهبهانی سخن می گوید. در همین دوره، جناب طباطبائی در پیشنهادش به مجلس از « تقلب در انتخابات » سخن می گوید ولی مشخص حرف نمی زند. وکلای را « خائن » می خواند ولی در عکس العمل به پرسش وکلای دیگر قضیه با « خودتان می شناسید » اتهام ماست مالی می شود. و بعد این سخن نغز را می گوید که « تمام اهل مجلس بدانند که در این شهر انجمن هائی برای تخریب این مجلس منعقد است و بعضی از اهل مجلس هم در آن انجمن ها حاضر می شوند» [xii] .

اگر اتهام مجتهد درست باشد، یعنی اگر اتهام تقلب در انتخابات مجلس راست باشد، پس دیگر نمی توان به این سادگی منتقدان آن مجلس را ضرورتاً « عوامل تخریب مجلس » به حساب آورد. و اگر این داستان صحت ندارد و « مجلس بطور کلی بر صحت انتخابات صحه گذارد مگر در چند مورد که جای حرف باقی بود». در آن صورت، پیشنهاد طباطبائی مبنی بر اخراج نمایندگان خلاف آئین مشروطگی بود.

بطور کلی باید گفت که با همه ادعاهائی که گاه می شود، چنته مجلس خالی بود. یعنی برای مردمی که با آن همه امید به مجلس چشم دوخته بودند، هیچ کاری صورت نگرفت. به گزارش وزیر مختار انگلیس « مردم شهر بواسطه اینکه نان مانند سابق به حالت گرانی باقی است رضایت ندارند. از طرف دیگر ضعف مجلس بواسطه مناقشه مابین دونفر از رؤسای آن که عاقبت منجر به استعفای دادن هر دو گردید مکشوف و باب همه گونه فواید برای دشمنانش مفتوح شد». بعلاوه، « حس استقلال و حفظ ملیت نمودن و ممانعت از ظلم و ذیحق بودن در اداره کردن امور خویش همه روزه مابین مردم بطور سرعت تولید می شود» [xiii]. به باور من، مشکل اساسی نهضت مشروطه در ایران این بود که بین ادعای مجلس و واقعیت آن، شکافی پرنشدنی وجود داشت. برای روشن شدن قضایا، بحث را با یک سؤال کلی پی می گیریم. نتایج نهضت مشروطه چه بود؟ صریحتر اگر گفته باشم، همانگونه که نمایندگان آذربایجان در مجلس از مشیرالدوله اولین نخست وزیر مشروطه پرسیدند: « دولت به ملت چه داده است؟ » [xiv]. آیا سخن تنها بر سر عنوان حکومت تازه بود یا اینکه می بایست عملکرد حکومت مشروطه با دوره ماقبل تفاوت می کرد؟ عملکرد حکومت مشروطه را در پیوند با دو مساله بسیار مهم، مسئله زمین و مقوله آزادی پی می گیریم.

در رابطه با مسئله زمین که بی گمان مهمترین مسئله جامعه ایران در قبل از مشروطه بود، نهضت مشروطه خواهی نه انقلابی برای برهم زدن نظم موجود و جایگزینی اش با یک نظم پیشرفته تر بلکه حرکتی برای قانونیت بخشیدن به آن بود. سؤال این است که اگر می بایست جنبه های دموکراتی آن جدی گرفته می شد، مشروطه خواهی غیر از ضربه زدن به مناسبات پیشا سرمایه داری حاکم، برای روستا و روستا نشینان چه دست آوردی می توانست داشته باشد؟ هرچه که تاریخ نویسان مشروطه در این خصوص بنویسند واقعیت این است که اگر می بایست در برابر مثلث ارتجاع، یعنی روسیه، انگلستان و بوروکراسی فاسد حاکم بر ایران قادر به ایستادگی باشد می بایست برای نزدیک به ۸۰ در صد جمعیت ایران و به خصوص دهقانان آن چیزهائی را به ارمغان می آورد که برای حفظش به راستی از جان بگذرند. ولی چنته مشروطه و حکومت مشروطه در این ارتباط خالیست. در جای دیگر گفتیم که بعضی از تاریخ نویسان ما اظهار رضایت کرده اند که مشروطه تیول را بر انداخت ولی نپرسیدند که از حذف تیول چه نصیب دهقانان شد؟ مگر قرار نگذاشتند که تیولدار سر سال برود و سهمش را از وزارت مالیه بگیرد؟ مگر هشدار های دردمندانه استاد دهخدا در « صورسرافیل » به گوش کسی فرورفت. به نظر من، تیول را بر انداختند برای اینکه اصل مهمتر مفت خواری زمین داران را قانونیت بخشند. دیگر کسی از تعدیل بهره مالکانه سخن نگفت. و اگر دهقانان مستقل از مجلس مشروطه از تعدیل سخن گفتند، مجلس با چماق مالکیت خصوصی و تقدس آن و حاکمیت قانونی که نبود بر سرشان کوفت. داستانش را می شنویم. جالب است که مجلس به نام حفظ نظم و « عدالت » هر جا که لازم شد به نفع مستبدین و زمین داران مداخله کرد، نمونه هایش را خواهیم دید، ولی آنجا که می بایست بر علیه مستبدین و زمینداران مداخله کند، عذر و بهانه آورد و مماشات کرد. زمین داران به مشروطه رسیده با کاردانی بسیار عمل کردند. آنجا که باید در مهار کردن استبداد افسارگسیخته شاه بکوشند، منافع مردم را پیش کشیدند و آنجا که انفعال مردم به نفعشان بود، به طرفداران استبداد و از جمله خود شاه امتیاز دادند و به « افراطیون » و « انجمن ها » تاختند. بهانه شان در تمام این موارد « حفظ نظم عمومی » بود. ولی کمتر از خویش پرسیدند که کدام قدرت اجتماعی مغل نظم است؟ در توقیف روزنامه ها و اعمال سانسور سریع و قاطع عمل کردند ولی از سوی دیگر، قتل تاجر زرتشتی را جدی نگرفتند و حمله به کلیمیان، سنی ها، زرتشتی ها، ارمنی ها در یزد، اصفهان، ارومیه، شیراز، تهران، کاشان، کرمانشاه، و اراک را زیر سیلی در کردند. آدم کشان میدان توپخانه را در وضعیتی که شاه مستبد قاجار در موقعیتی تدافعی بود به دهسال حبس و توقیف در کلات محکوم نمودند. تازه سردمداران آن حرکت در کنار شاه قاجار آسوده ماندند تا در کودتای بعدی منشاء خدمات بیشتری برای استبداد بشوند.

واقعیت این است که استبداد سلطنت اگرچه در نتیجه نهضت مشروطه تضعیف شد، ولی بر خلاف باور بسیاری از مورخان ما، نه دولت، مشروطه شد و نه حکومت قانون استوار گشت. شب نامه نویس مشروطه درست نوشته بود که « وکلای محترم! شما می خواهید ملت را مطیع قانون کنید؟ خود شماها چرا مطیع نمی شوید؟ » [xv]. شب نامه نویس دیگر کمی فراتر رفت و روی مهمترین ضعف مجلس مشروطه انگشت گذاشت:

«یکی نیست از این آقایان [آقا سید عبدالله و آقا سید محمد] سؤال کند که: ای حجج اسلام! شما که سمت وکالت ندارید، در جزو کابینه ی وزراء هم که نیستید، بر حسب قانون اساسی و طریقه ی مشروطه حق مداخله در هیچ کاری ندارید. ولی، کدام کار، کدام دعوی، کدام مرافعه، کدام حکومت، کدام وزارت است که بتواند کاری بکند که یا رقععه، یا پیغام آقا نرسد؟ که اگر اعتناء به رقععه ی آقا نشود، فوراً او را تکفیر و رسوا می نمایند»

کمی بعد، نکته بدیع دیگری مطرح می شود :

«یکی از نتایج مشروطه، رفع رشوه گرفتن، حکم ناحق دادن بود، حالا که بدتر شده است. جناب آقا سید عبدالله و آسید محمد اگر مشروطه خواه حقه باشند، اول در کارهائی که به آن راجع نیست، دخالت نکنند. باید رشوه گرفتن را موقوف کنند» [xvi].

بی گمان گمراه کننده خواهد بود اگر تنها این دو تن را مقصر بدانیم. دیگران نیز به درجات مختلف به قانون رفتار نمی کردند. مگر کار نظام السلطنه، نخست وزیر مشروطه که به شاه مستبد قاجار از خزانه دولت پول پرداخته بود با قانون مشروطه جور در می آمد؟ [xvii].

بطور کلی باید گفت که مجلس مشروطه، با همه ادعاهائی که در باره آن می شود مجلسی نبود که در آن به ادعای یکی از دو سیدین، فقیر و غنی برابر باشند. حتی همان سید در اولین تصادم طبقاتی که پیش آمد به دفاع از زمین داران تنکابن نوشت :

«مقصود از زحمات تاسیس مجلس رفع ظلم بود. شماها این عنوان را اسباب ظلم قرار دادید..... دست از شرارت بر دارید و الا دولت محازات خواهد داد و ماها مداخله نخواهیم کرد» [xviii]

فعلا به این کار نداریم که همین تلگراف خود نشانه مداخله ایشان است ولی به نفع زمین داران و برای تداوم همان قرار های ظالمانه پیش از مشروطه. گذشته از آن، در همین تلگراف نکته جالب دیگری هم هست که به دولت چراغ سبز می دهد که اگر سرکوب و قلع و قمع لازم شد خیالش از بابت مجلس مشروطه راحت باشد که حضرات مداخله نخواهند کرد.

وقتی جنبش دهقانی در گیلان بالا می گیرد، صنایع الدوله که « برجسته ترین متفکران رفورم مالی در دوران مشروطه » بود و در مقام ریاست مجلس « موضع دموکرات » [xix] داشت در زمان ریاست تلگرافی به انجمن ایالتی رشت فرستاد:

«اهالی رشت به درستی معنی مشروطیت و حریت را نفهمیده اند و رعایا بنای خودسری را گذاشته اند..... مجلس قویا خواهش می نماید که اصول مشروطیت را به مردم بفهمانند و رفع این اغتشاشات را نماید [بنمایند] » [xx]

همو در طول مذاکرات مجلس در باره حوادث گیلان نظر نغز دیگری دارد:

«اگر چه رئیس مجلس حق نطق ندارد، ولی مجبورا عرض می کنم: در این که قبل از این مستبدین ظلم می کردند، حرفی نیست. ولی حالا می خواهند [حاصل] مال خود را ببرند، و هرج و مرج هم نشود» [xxi]

هر دوی این مواضع توضیح مختصری لازم دارد. در باره معنی مشروطیت بدون تردید صنایع الدوله راست می گفت. « معنی مشروطیت » از دیدگاه نمایندگان مجلس و دهقانان که در دو سوی جامعه طبقاتی ایران قرار داشتند، نمی توانست یکسان باشد و نبود. به اعتقاد من، این تمایز گره گاه درک درست از جنبش مشروطه طلبی است. شاهدش هم در نظر صنایع الدوله در مجلس می آید. مسئله این نبود که مجلس معصومانه نمی دانست چه می کند و یا آن گونه که ادعا می شود « افراطیون » در کارش اخلاص می کردند، و یا اینکه آن گونه که شماری دیگر از مورخان ما نوشته اند، فریب این یا آن را خورده بود. بلکه آگاهانه می کوشید که به وضعیت موجود و میراث باقی مانده از حکومت استبدادی و مطلقه مشروعیات قانونی بدهد. و در بسیاری از آنچه که می گفت، گوشه های شاه و حاکمان را هم مد نظر داشت. به این ترتیب، درحالی که، بر روی « تعدیل بهره مالکانه » شمشیر « تقدس مالکیت خصوصی » می کشید، با پذیرش سلب مالکیت از دهقانان و خرده مالکان و سوء استفاده از توهّمات مردم نسبت به خود، به ظلم مستبدان که خود از زبان رئیس درس خوانده خود می پذیرفت، قانونیت می بخشید.

چرا می گویم مشروطه مجلس نشینان با آنچه که مردم از آن انتظار داشتند تفاوت داشت؟ وقتی حاجی رضی نامی که بخش زیادی از فومن را مالک بود، کوشید « با رعایا سخت گیری کند » نه آقا سید محمد تلگراف زد و نه مجلس اصول مشروطیت و حریت را به رخ کشید. ولی وقتی رعایا در مقام دفاع از خویش، اورا تهدید کردند و او به تهران گریخت،

«تلگراف سخت از وزیر امور خارجه و صدراعظم به حکومت رسید که فوراً خسارات که به حاج سید رضی رسیده است، از مردم بگیرد. ده هزار تومان مطالبه می کنند» [xxii].

بعلاوه برای گرفتن اجاره نه تنها سربازان را مامور کردند بلکه به آنها اجازه داده شد که « اگر از طرف رعایا بی اعتدالی به آنها بشود مجاز هستند که دفاع کنند » [xxiii]. به واقع عبرت انگیز است که مجلس مشروطه در حالی که حق دفاع از خود را برای دهقانان برسمیت شناخت به سربازانی که به نمایندگی از سوی زمین داران وارد عمل شده بودند، عملاً اجازه کشتن داد.

در همین راستا بد نیست برای روشن تر شدن قضایا در پیوند با آزادی و عملکرد مجلس شماری از اسناد را مرور کنیم.

قبل از هر چیز، یکی از اولین نتایج مشروطه پیدایش مجلسی است که اگرچه ژست شیر می گیرد و به امیدها و آمال ها دامن می زند، ولی در عمل به مثل روباه عمل می کند. قدرت واقعی نه در دست آحاد مردم، بلکه عمدتاً در دست زمین دارانی است که ماسک مشروطه خواهی به چهره زده اند یعنی همان جماعتی که « افسون مالکیت » زبانشان را بسته بود. البته که این جماعت می خواستند قدرت مطلقه شاه و حکام را تخفیف بدهند ولی در عین حال، با همه توان از قدرت گرفتن توده مردم در برابر شاه جلوگیری می کردند. علت حمله های پایان ناپذیر مجلس به انجمن ها نه بخاطر « خرابکاری » آنان بلکه به این سبب بود که مجلس بر نمی تابید که در حاکمیت، به غیر از « قبله عام » شریک دیگری داشته باشد. از همین رو هم بود که می خواستند این انجمن ها « ترویج صنایع نماید. تاسیس مدارس و مکاتب کند نه اینکه در امور سیاسی حکومت مداخله کند » [xxiv].

مشکل واقعی مشروطه این نبود که محمد علی شاه و یا شیخ فضل الله می خواستند بساط مشروطه بر چیده شود. آن جماعت دستشان به تمام معنی رو بود و همگان نیز می دانستند که با چه جریانی طرف هستند. مشکل اساسی تر مشروطه این بود که شماری در پوشش مشروطه خواهی مشروطه ای بی سر و دم می خواستند. فراتر رفته و می گویم، می خواستند همان شیوة حاکمیت قبلی ولی در پوششی جدید و قابل قبول به جای حکومت مطلقه شاه بنشینند. از همین رو هم بود که همه کوششان صرف تضعیف جنبه های آزادی طلبانه نهضت مشروطه شد.

به آزادی مطبوعات که یکی از ره آوردهای تضعیف حکومت مستبده بود حمله کردند و با هزار ترفند در محدود کردنش به راستی سنگ تمام گذاشتند. برای نمونه ، صوراسرافیل در طول ۱۳ ماهی که منتشر شد، گذشته از دفعاتی که اداره اش مورد حمله قرار گرفت، ده بار هم رسماً و علناً توقیف شد. [xxv] هنوز مُرکب شماره اول نشریه خشک نشده است که وزیر علوم یادداشتی به این شرح برای مدیر نشریه می فرستد: « جناب میرزا جهانگیر خان مدیر روزنامه صوراسرافیل... لزوماً زحمت می دهم که صبح یکشنبه بیستم [ربیع الثانی ۱۳۲۵] در مدرسه مبارکه دارالفنون تشریف بیاورید که ملاقات شما لازم است ..» و در طول این ملاقات که واژه بازپرسی برای آن مناسب تر است، معلوم می شود که جناب وزیر علوم روز قبل به مجلس شورای ملی تشریف برده بودند و در خصوص جریده صوراسرافیل صحبت کردند و « قرار شد شما را سیاست کنم. ولی بشما می گویم که بعد از این طور چیز نوشتن را ترک کنید» [xxvi]. که می دانیم نمی کنند و بهای گزافش را نیز می پردازند. چه به صورت توقیف مکرر و نهایتاً به شکل جان مدیر فرزانه اش میرزا جهانگیر خان.

گفتن دارد که از همان ابتدا مجلس تکلیف خود را روشن کرده بود. مجلسی که قرار بود فرزند نهضت مشروطه باشد با آزادی مطبوعات میانه نداشت. ترفند « سوء استفاده از آزادی » که از سوی مجلس نشینان عنوان می شود (که خواهیم شنید)، حربه شناخته شده ای است که مستبدین در طول تاریخ همیشه بکار گرفته اند. در یکی از دفعاتی که صوراسرافیل توقیف شد مذاکراتی هم در مجلس درگرفت. اکثریت نه فقط با سانسور موافقت داشتند بلکه با ترفند های گوناگون پیچیدگی بیشتری برای سانسور پیشنهاد می کردند. هم زمان با این توقیف، حبل المتین هم به بهانه درج يك آگهی برای لاتاری ولی به واقع به دلیل درج مقاله ای انتقاد آمیز از روسیه تزاری توقیف شد. سخن رانان ضد و نقیض زیاد گفتند چون با تظاهر به آزادی از استبداد دفاع می کردند. مثلاً وکیلی گفت « حیات مملکت بسته به آزادی روزنامه است » که البته سخن بسیار درستی هم بود ولی بلافاصله افزود ولی « آن آرتیکیلی که در آن درج بود علاوه بر توهین، بعضی ضررها امروزه به جهت این مملکت داشت ». وکیل دیگری از آزادی سخن گفت ولی در عین حال از محاکمه حرف زد. وکلای هم بودند که صریحتر سخن می گفتند. یکی گفت « روزنامه ای که بخواهد بین مردم اسباب فتنه و فساد بشود هیچ لازم نیست آزاد باشد». و آن دیگری که ژست دفاع از آزادی اش به نظر جدی تر می آمد گفت ، « این نسبت را به من ندهید که فلانی ایراد بر توقیف دارد». وکیل التجار در محاسن مشروطگی نطق غرائی کرد ولی افزود مشروطه ای که « مضر به دین باشد، نمی خواهیم». وکیلی دیگر می خواهد که آزادی نظم داشته باشد که البته سخن راستی بود و قانون انطباعات طلب کرد که این هم تمنای بجائی بود ولی، به موجب آن قانون روزنامه نویس « راجع به مذهب چیزی ننویسد». مدتی بعد، در سوم جمادی الثانی ۱۳۲۵ بازبحث سانسور در مجلس درگرفت. مجلس در برخورد به مقوله آزادی مطبوعات به واقع گرفتار مشکل لاینحلی شده بود:

- از سوئی گفته می شد که مجازات فایده ندارد، چون مقاله چاپ شده و کار خودش را کرده است.

- در عین حال، عده ای اعتقاد داشتند که توقیف قبل از چاپ، مجازات قبل از وقوع جرم است و مخالف شرع.

مسئله ولی در طول آن مباحثات کمی پیچیده تر شد. تقی زاده تا حدودی گره کار مجلس را باز کرد و پیشنهاد بکارگرفتن « سانسورچی » داد ولی بلافاصله افزود که « بنده فقط در کتبی که مذهبی است » گفتم. وزیر علوم حرف دل جماعت مجلس نشین را زد. اگر با من باشد، جناب وزیر ادامه داد، « من هیچ صلاح نمی دانم چند حکایت در گلستان که اول کتاب اخلاقی است درج شود». یقه چند تا کتاب دیگر را هم گرفت و بالاخره « به عقیده بنده عیبی نداشته باشد که مُفتش برای کتاب باشد». وکیلی گفت سابق مُفتش داشتیم و به « همه قسم بلیه مبتلا بودیم». تقی زاده باز به کمک می رسد و پیشنهاد می دهد که « انجمنی » درست کنند از « علما که اهل خیره و بصیرت باشند » برای سانسور. وکیل دیگری کمی دست پاچه می شود که « کتب ضلال يك افراد جلیه دارد که محتاج به تحقیق نیست و ممنوع است » ولی از سوی دیگر « يك افراد خفیه دارد که البته تحقیق شده به طبع برسد». نظر کلی مجلس در باره ضرورت برقراری سانسور ابهامی ندارد و روشن است. یکی دوهفته بعد، باز صحبت از توقیف همزمان صوراسرافیل و حبل المتین است. وزیر علوم با سلاح تفرقه بیندازد و حکومت کن به مجلس می آید. ضمن دفاع از توقیف صوراسرافیل می گوید در حبل المتین « فقط يك اعلانی مندرج شده که ظاهراً می نماید از روی غفلت درج شده باشد». اگرچه بین این دو نشریه فرق می گذارد ولی فرقی را نمی گوید. وکیلی که مدعی بود « مملکتی که روزنامه ندارد، حس ندارد» ادامه می دهد « باید از تمام صاحبان جراید التزام بگیرند که اگر بر خلاف قرآن چیزی نوشتند، توقیف ابدی باشد». وزیر علوم در پاسخ می گوید که از روز نازل شدن قرآن این التزام وجود داشته است. یکی دیگر، و تنها همین وکیل از آزادی دفاع می کند می گوید « توقیف معنی ندارد» ولی صدایش در لابلای فریاد های مدافعان سانسور گم می شود. آقا سید جعفر نامی می گوید، « باید التزام گرفته شود که مخالف شرع چیز ننویسند ». دیگری می گوید « روزنامه آزاد است» ولی، این هم مهم است که آزادی « حدی دارد». تا اینجا حرفی نیست و درست هم همین است. ولی همه حرف و سخن بر سر این « حد» است. به قول آن وکیل، چند چیز است که در باره شان نباید بنویسند، « یکی شرعیات و آنچه متعلق به آن است ». در ایران آن روز جز این انتظاری نبود ولی « یکی اموری که راجع به دولت است». حد این وکیل مشروطه هم معلوم می شود. یکی از احترام به قلم سخن گفت. دیگری ولی برای این احترام از « حد» حرف زد. « احترام و شرافت در صورتیست که به امانات الهیه خیانت نکرده باشد». دیگری نکته سنجی ظریفی دارد. « تقصیر از نویسنده است،

مجازات را به کاغذ و قلم نمی شود داد». و به این ترتیب، نطفه «ممنوع القلم» کردن نویسندگان در ایران شکل گرفت. همان مجلس مشروطه که این همه به باورش به آزادی می نازید، حکم صادر کرد که «باید مجازات داد، توقیف معنی ندارد». صحبت برای مدتی مختل شد چون سید محمد طباطبائی که وکیل نبود مجتهد مراغه را که او هم وکیل نبودیه مجلس معرفی می کند. وقتی بحث از سرگرفته می شود، امام جمعه نطق مفصلی می کند و از جمله می گوید که مدتیست که می خواسته در باره روزنامه نویسی ها حرف بزند ولی «نباید معترض حال روزنامه نویسان شد». راهنمایی امام جمعه ربطی به باورش به آزادی ندارد بلکه معترض شان نباید شد، «زیرا که زود آبروی آدم را می ریزند». داستان تا حدودی روشن شد و سپس حرف اصلی اش را می زند، «امروز هیچ چیز از برای مجلس مضرتر از این روزنامه جات نیست» و چرایش هم معلوم است. مثل همیشه، برای اینکه «مفسدین دارند از آزادی سوءاستفاده می کنند».

گفتی دارد که فقط صوراسرافیل و حبل المتین نبودند که توقیف می شدند. روح القدس هم از عنایات مجلس بی نصیب نماند. این روزنامه را نحسی شماره ۱۳ گرفت به دستور محمد علی شاه و تأیید مجلس توقیف شد. بهانه توقیف هم درج مقاله ای انتقادی بود از شاه مستبد قاجار. روزنامه از استبداد مجلس نشینان نیز شکایت کرده بود و به همین دلیل، یکی از وکلا خواهان تبعید نویسنده شد. صنیع الدوله که وزیر علوم است و بر اساس قوانین مشروطه می بایست در برابر مجلس مسئول باشد می گوید، «بلی روزنامه های مملکت ما غیر از اینکه مطالبی بنویسند باعث نثار شود دیگر چیزی نیست». تظاهر به آزادی خواهی هم می کند، «من نمی گویم چطور بنویسند»، ولی «بر حسب تکلیف روزنامه روح القدس را توقیف کرده ام». نویسنده اش هم باید محاکمه شود. رئیس مجلس هم برای اینکه از قافله عقب نماند می گوید، «در باره وکلا هم بعضی چیزها می نویسند... از حالا به وزیرعلوم می گویم و پُرست می کنم که اگر منبعد کسی به یکی از وکلا بد گفت فوراً باید روزنامه او توقیف شود و استنطاق شود». وکیلی که خواستار مجازات است وقتی که روزنامه ها بر ضد دین و دولت چیزی نوشته باشند ولی این نکته درست را می گوید که «بنده راضی نیستم به اسم اینکه به بنده بد نوشته، توقیف شود». امام جمعه مثل همیشه جالب سخن می گوید از مجلس و مجلس نشینان می پرسد آیا در این مملکت «چیزی مقدس داریم؟» و خود قبل از هر کس پاسخ می دهد، البته که داریم، «دین و اعلیحضرت». ولی دور دور مشروطه طلبی هم هست، پس امام جمعه از شعار دادن هم غفلت نمی کند، «البته روزنامه باید در مملکت باشد و آزاد باشد». با این وصف دست به دامان قانون اساسی می شود که «غیر از کتب ضلال و کتب مذهبی که باید ملاحظه شود و باقی آزاد است». ناگفته روشن است که واژه تعریف ناشدنی «کتب ضلال» دست سانسورچی ها را به اندازه کافی باز می گذارد. وکیل دیگری سخن امام جمعه را تکمیل می کند که ضدیت با دین «مجازاتش در شرایع معلوم است که قتل است». رئیس مجلس که به خیال خویش شخصی است معارف دوست معتقد است که «روزنامه ها بد می کنند و از مسلک روزنامه نویسی خارج هستند». اگرچه مسلک روزنامه نویسی روشن نمی شود ولی با روزنامه ها اتمام حجت می کند که اگر تعهد کنند که «دیگر عبارات ذواتمالین نسبت به دین در روزنامه ننویسند و بر ضد دولت چیزی ننویسند» [و لابد ترویج صنایع کنند!] دستور رفع توقیف داده خواهد شد. ولی اگر این دفعه چیز نوشتند، «من با تمام قوای مجلس حاضرم که با آنها ضدیت کنم»، و کسی هم این گمان را نکند که من «معارف دوست نیستم» [xxvii].



پانویس ها

- [i] آدمیت، فریدون: ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، جلد دوم: مجلس اول و بحران آزادی، تهران، نشر روشنگران، بی تا. ص ۱۴۳ منبع فقط به صفحات این کتاب در متن ارجاع خواهم داد.
- [ii] همان، ص ۱۸۱
- [iii] همان، ص ۱۱۰
- [iv] صوراسرافیل، شماره ۱۵، ص ۱.
- [v] صوراسرافیل، شماره ۲، ص ۷
- [vi] آدمیت، فریدون: ایدئولوژی نهضت مشروطیت، جلد دوم، ص ۴۳
- [vii] آدمیت، فریدون: ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، جلد اول، تهران ۱۳۵۵، ص ۴۸۱
- [viii] همان، ص ۴۸۲
- [ix] آدمیت، فریدون: فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ۱۳۶۴، چاپ نوید آلمان، ص ۸۷
- [x] محمد مهدی شریف کاشانی: واقعیات اتفاقیه در روزگار، جلد اول، ص ۱۳۸، تاکید را افزوده ام.
- [xi] محمد مهدی شریف کاشانی: واقعیات اتفاقیه در روزگار، جلد اول، ص ۱۴۱
- [xii] آدمیت، فریدون: ایدئولوژی نهضت مشروطیت، جلد دوم، ص ۱۲۵
- [xiii] کتاب آبی، جلد اول، ص ۴۰-۴۱
- [xiv] محمد مهدی شریف کاشانی: واقعیات اتفاقیه در روزگار، جلد اول، ص ۱۰۷
- [xv] همان، ص ۱۳۲
- [xvi] همان، ص ۱۳۵
- [xvii] کتاب آبی، جلد اول، ص ۱۵۴
- [xviii] روشن، محمد: مشروطه گیلان از یادداشتهای رابینو، تهران ۱۳۵۲، ص ۱۰۸-۱۰۷
- [xix] آدمیت، فریدون: ایدئولوژی نهضت مشروطیت، جلد دوم، صص ۴۴ و ۱۱۳
- [xx] به نقل از، آدمیت، فریدون: ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، جلد اول، تهران ۱۳۵۵، ص ۴۷۷
- [xxi] به نقل از همان، ص ۴۸۰
- [xxii] روشن، همان، ص ۴۱ و ۳۷
- [xxiii] همان، ص ۵۸
- [xxiv] آدمیت، جلد دوم، ص ۱۳۹
- [xxv] مومنی، باقر: صوراسرافیل، تهران، ۱۳۵۷، ص ۱۲
- [xxvi] صوراسرافیل: شماره ۲، ص ۷
- [xxvii] برای متن کاملتر مذاکرات مجلس در باره سانسور و آزادی به تحقیق ارزنده آقای گوئل کهن: تاریخ سانسور در ایران، جلد دوم، تهران ۱۳۶۳ مراجعه شود. همه آنچه نقل کرده ام از این منبع است. صص ۲۳۰-۲۹۸

برگرفته از وبلاگ نویسنده:

[blog-post.html/۰۸/۲۰۰۷/blogspot.com.http://niaak1](http://niaak1.blogspot.com/۰۸/۲۰۰۷/blog-post.html)

در برزخ سنت و تجدد

لطف الله آجدانی



در بررسی ماهیت و مبانی سنت و مدرنیته در ایران و چگونگی نسبت آن دو با یکدیگر، غالب مورخان و تحلیلگران تاریخ معاصر ایران با توجه به علاقه مندی و تمایلات تجددطلبانه روشنفکران و گروهی از روحانیان عصر قاجاریه و به اعتبار موافقت یا مخالفت آنان با مشروطیت، اندیشه گران و مواضع سیاسی و اجتماعی آنان را به دو گروه تجددگرا و ضدتجدد تقسیم کرده اند. بر پایه این شیوه از نگرش، دفاع از سنت در ماهیت خود به منزله ضدیت با تجدد و دفاع از تجدد به منزله ضدیت با سنت تلقی و معرفی شده است. هرچند این شیوه از تحلیل بهره یی از واقعیت دارد، اما خالی از پاره یی بدفهمی های گمراه کننده در گریز از واقعیت و ستیز با تاریخ نیست.

این واقعیت که بسیاری از مفاهیم و نهادهای جدید از سوی روشنفکران و گروهی از متحدان روحانی آنان در عرصه قاجاریه و مشروطیت به شدت مورد جانبداری و پشتیبانی قرار گرفت، الزاماً ماهیت متجدد اندیشه ها و رفتارهای تجددطلبان ایرانی را اثبات نمی کند. به رغم پاره یی آگاهی های هرچند سودمند و دارای اهمیت روشنفکران عصر قاجاریه و مشروطه و گروهی از روحانیون هم اندیش آنان درباره جنبه هایی از فرهنگ و تمدن و تجدد و ترقی غربی و دلبستگی آنان به ضرورت تجدد و ترقی در ایران، غالب آنان از امکان و ضرورت شناخت و آگاهی لازم و بسنده درباره علل و عوامل عقب ماندگی ایران، علل و ریشه های پیشرفت غرب و مقدمات و بستری که آن پیشرفت ها در آن زایش و پویا گرفت و نیز از ضرورت شناخت نقادانه ماهیت و مبانی فرهنگ و تمدن متجدد غربی و سنت های ایرانی- اسلامی بازماندند.

درست است که در عصر قاجاریه و مشروطه، مفاهیم و نهادهایی چون نظام سیاسی مشروطیت پارلمانی، قانون و آزادی ها و برابری های دموکراتیک، مفاهیم و نهادهایی بودند که نه در ذهن و زبان و نه در تجربه تاریخی ایران تا پیش از عصر قاجاریه سابقه یی نداشت اما ضعف و ناتوانی تجددطلبان ایرانی عصر قاجاریه و مشروطه در راهیابی به عمق ماهیت و مفهوم مدرنیته و مدرنیسم، پیش و بیش از هر عاملی محصول تلاش بی بنیاد آنان برای هماهنگ نشان دادن دموکراسی و تجدد غربی با اسلام بود.

تردیدی نیست اقدام و کوشش بسیاری از روشنفکران و روحانیان مشروطه طلب برای انطباق دادن ها و همانندسازی های میان مفاهیم و نهادهای جدید غربی با اسلام، تا حدود زیادی مصلحت اندیشی آنان برای جلوگیری یا کاهش مخالفت های سنت گرایان افراطی با اندیشه ها و تکاپوهای تجددطلبانه را منعکس می کرد. اما تلاش آنان برای هماهنگ نشان دادن دموکراسی و تجدد غربی با اسلام از آن رو که بر شالوده تقلیل مفاهیم و نهادهای جدید قرار داشت، لاجرم یک تلاش بی بنیادی بود که موجب شد بسیاری از آن مفاهیم و نهادها تا حدود زیادی دستخوش بدفهمی شوند و کارایی خود را از دست دهند.

به نظر می رسد تجددطلبان روشنفکر و روحانی در کوشش خود برای انطباق مشروطیت و دموکراسی و تجدد غربی با اسلام، بر آن بودند مفاهیم و نهادهای جدید غربی را در چارچوبی تفسیر کرده و به کار بندند که هم دموکراتیک و متجدد باشد و هم اسلامی. اما از آن رو که تفسیر و معرفی آنان از مفاهیم و

نهادهای جدید غالباً نه برپایه درست اندیشی درباره واقعیت پاره‌ی مشترکات موجود میان اسلام و دموکراسی غربی، که بیشتر بر پایه غلط اندیشی در نادیده گرفتن یا پنهان نگاه داشتن واقعیت برخی از تفاوت‌ها و تضادهای اساسی آن دو با یکدیگر قرار گرفت، نتوانست به درک چندان عمیق و درستی از ماهیت و مبانی تجدد و دموکراسی غربی و نسبت واقعی آن با اسلام و سنت‌های جامعه ایرانی بینجامد.

می‌توان و نباید از برابر این واقعیت فرار کرد که به رغم دل‌بستگی و تحت‌تأثیر قرار داشتن شدید غالب روشنفکران و تجددگرایان ایران از تجدد غربی، بسیاری از آنان به همان اندازه که به سبب برخی افراطی‌گری‌ها در تقلید از غرب نتوانسته‌اند ایرانی‌بیندیشند، به سبب آنکه دل‌بستگی‌های آنان به تجدد غربی غالباً متکی بر یک شناخت سطحی و روبنایی از غرب بود، در واقع چندان غربی‌نیز نیندیشیده‌اند. میان تاویل بسیاری از این گروه از تجددگرایان ایرانی از آن مفاهیم و نهادها با واقعیت آن مفاهیم و نهادها به شیوه پذیرفته شده آن در فلسفه سیاسی جدید غربی برخی تفاوت‌ها و تعارضات جدی دیده می‌شود؛ تعارض‌هایی که به تناقض تجدد در ایران انجامیده است، تناقضی هم در حوزه نظر و هم در حوزه عمل. تناقضی که در نتیجه آن تجدد به وجود آمده در ایران، تجدد نیم‌بند، ناقص‌الخلقه و شیر بی‌یال و دم‌ی است که نه ایرانی-اسلامی است و نه غربی.

در نتیجه همین تناقض تجدد ایرانی و همانندسازی‌های نامتناسب و بی‌بنیاد مبتنی بر تقلیل مفاهیم و نهادهای جدید در میان روحانیان مشروطه طلب ۱ و روشنفکران ایران در عصر مشروطیت ۲ است که نجفی اصفهانی T روحانی مشروطه خواه T ادعا کرد: «مشروطه عین اسلام و اسلام همان مشروطه است و مشروطه خواهی اسلام خواهی است». و ملاعبدالرسول کاشانی مدعی شد: «اگر وقت و همت باشد برای هر یک از اصول و قواعد مشروطیت و فروع آن می‌توان یک کتاب مفصل نوشت که خبر از قواعد شریعت ما بر نداشته‌اند». و عمادالعلما خلخالی نیز بر این پندار بود: «اگر خوب به دقت ملاحظه کنید معلوم و منکشف می‌شود که اصول قانون اروپاییان ماخوذ از قرآن مجید و کلمات ائمه و کتب فقهای امامیه است». همچنان که روشنفکرانی چون میرزا ملکم خان و مستشارالدوله نیز اصل آزادی در یک نظام دموکراتیک را با دو اصل امر به معروف و نهی از منکر و نظام سیاسی مشروطیت پارلمانی را با قاعده مشورت اسلامی تطبیق داده و در فرو کاستن مفاهیم و نهادهای جدید و همانند نشان دادن آن مفاهیم و نهادها با اسلام تا آنجا پیش رفته که ادعا کرده‌اند قوانین اروپایی یکسره از قوانین شرع اسلام اخذ شده است.

استقرار نهادهای مدرن در پیوند تنگاتنگی با فهم مدرن و فهم درست از سنت و تجدد قرار دارد. از فهم غلط نمی‌توان عمل درست را انتظار داشت. در مسیر تجددطلبی در ایران، سوءتفاهم در نظر به ناکامی در عمل انجامیده است. نتیجه و نشانه همین بدفهمی در نظر و ناکامی در عمل است که از موضوع دفاع از سنت به تجدد و از موضع دفاع از تجدد به سنت حمله می‌شود بدون آنکه آنچه از سنت و تجدد که نفی و طلب می‌شود و چگونگی نسبت و امکان تعامل آن دو با یکدیگر به درستی شناخته شده باشد.

در جامعه ایرانی، سنت‌گرایان به رغم دفاع سرسخت خود از سنت‌ها، شناخت و تعریف چندان دقیق و مدونی از سنت‌هایی که از آن دفاع می‌کنند در اختیار ندارند. همچنان که غالب تجددگرایان ایرانی نیز به رغم دل‌بستگی فراوان خود به مدرنیته و مدرنیسم، از شناخت و توانایی کافی برای ارائه تعریف چندان دقیق و مدونی از تجددی که از آن دفاع می‌کنند برخوردار نیستند.

یکی از مهم‌ترین پیامدهای زیانبار این کم‌آگاهی از سنت و تجدد در میان غالب اندیشه‌گران جامعه ایرانی آن است که به رغم واقعیت وجود پاره‌ی تفاوت‌ها و تضادهای اساسی میان برخی آموزه‌های سنتی و مدرن، واقعیت امکان وجود همزیستی برخی آموزه‌های سنتی و مدرن و تعامل و تفاهم آن دو با یکدیگر نادیده گرفته شده و در نتیجه افراطی‌گری و مطلق‌اندیشی در نفی این و طلب آن، امکان و فرصت برخی تعامل‌ها میان سنت و تجدد جای خود را یکسره به تقابل سنت و تجدد و تنش‌های ناشی از آن سپرده است.

سنت‌ستیزی و تجددستیزی به شیوه رایج در میان غالب سنت‌گرایان و تجددطلبان ایرانی، تا حدود زیادی دو صورت متفاوت از یک بدفهمی مشترک درباره سنت و تجدد است. این بدفهمی و کژتابی‌های ناشی از آن، شرایطی را فراهم ساخته است که جامعه ایرانی نه به طور دقیق توانسته سنتی باشد و نه مدرن. در واقع جامعه ایرانی در مسیر ستیز و سازش با جهان جدید، پیش و بیش از آنکه سنتی یا متجدد باشد، در برزخی به سر می‌برد که نه سنتی است و نه متجدد.

پی‌نوشت‌ها

۱- برای آگاهی بیشتر در این باره نگاه شود به لطف الله آجدانی، علما و انقلاب مشروطیت ایران، چاپ دوم، تهران؛ نشر اختران، ۱۳۸۵.

۲- برای آگاهی بیشتر در این باره نگاه شود به لطف الله آجدانی، روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، چاپ اول، تهران؛ نشر اختران، ۱۳۸۶.



حسن مکارمی
متن سخنرانی

نگاهی به اهداف اساسی تجدد خواهی در ایران در دو قرن گذشته

۱- خلاصه رسمی طرح مطالعاتی

اهداف راهبردی در دستیابی به تجدّد در ایران از دیروز تا امروز

اروپائیان در سده های پیش از هجدهم از امکانات فراهم آمده در دوران انقلاب صنعتی: تسهیلات تردد و امنیت، گسترش روابط فرهنگی، پیشرفت دانش و شناخت آدمی از پیرامون خود، سود جستند. اینان در طول بحثهای طولانی مستقیم و غیر مستقیم و از راه ارتباط نخبگان خویش «اهداف راهبردی» جامعه ای نوین را پخته کرده و آنها را در قالب اعلامیه حقوق بشر، اصول لائیسیت، جدائی دین از حکومت، پرنقش ساختن نقش رسانه ها ... متبلور ساختند. و متفکرین، روشنفکران، صاحبان قلم با سودجویی از فضای آزادی قلم این مفاهیم را به اعماق جامعه بردند و آنها را همه گیر کردند.

طی قرون نوزده و بیست، این اهداف راهبردی پخته شده شناخته شده و پذیرفته شده سرمشق کارکرد این جوامع قرار گرفتند و بر اساس آنها «ابزارهای کاربردی» برای رسیدن به اهداف فوق بتدریج، اختراع شده، امتحان شده و عمومیت یافتند: چون نمادهای قانون اساسی، مجالس قانونگزاری در سطوح ملی و محلی، فرماندم، سندیکاها، قانونی ساختن انجمن ها و احزاب.

جوامع دیگر بتدریج با این تحوّل بزرگ آشنا شدند و هرکدام بر پایه گذشته و موقعیت خویش در مقابل آن موضع گرفتند. ایرانیان از راه مستقیم شناخت فرهنگ فرنگ (فرانسه) یا غیر مستقیم قفقاز، هند، مصر و ترکیه با دنیای تازه آشنا شدند. حاصل این آشنائی تدریجی، در حرکت پای گیر نظام مشروطه سلطنتی از ۱۹۰۶، قانون اساسی متمم ان متبلور شد. پس از این تاریخ، با فراز و نشیب هائی حرکت مدرنیزه شدن ایران ادامه یافت، اگر چه سرعت، مسیر، کیفیت و کمیت آن تغییر یافت.

در طی این مدت (مراحل آشنائی، بکارگیری، همه گیر شدن) اندیشمندان و نمایندگان تفکرات و جهان بینی های گوناگون ایرانی تلاش در «مدرنیزه» کردن این برخوردارها کردند. مردم نیز در مقابل جنبه های عملی این برخورد، خواسته های خویش را چه در زندگی هر روزه و چه از طریق حضور مستقیم یا غیر مستقیم خویش بیان داشتند. در این میان تفکر در اهداف راهبردی حرکت به سوی تجدّد به گونه ای به رونق برداری از ابزارهای سیاسی، اقتصادی، فنی ... از غرب منتهی شد. اهداف راهبردی حرکت غرب نه حلاجی شد، نه درک شد و نه با موقعیت و وضعیت ما تطبیق داده شد.

حاصل آنکه در طی دو سده تلاش، در کش و قوس بالا و پائین رفتن ها و از طریق چند حرکت متبلور، (انقلاب مشروطیت، جنبش ملی شدن نفت، قیام بهمن ۱۹۷۹)، جامعه ایران نتوانست مسیر مشخص و بالارونده ای را از تجربه های خویش نشان دهد. در یک نگاه سریع ترانزنامه این حرکت

بهیچ وجه پاسخگوی آنهمه تلاش نیست.

چرائی این ترانزنامه شوربختانه؛ نه چندان مثبت را می توان در فراموشی اصل مهم حرکات اجتماعی دانست: تفکر، اختراع و همه گیر کردن «اهداف راهبردی تجدد» برای جامعه ایران

تلاش ما برآنست که از طریق بررسی اندیشه های متفکرین و حرکات و رفتارهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی ... در طی این دوران، ترانزنامه ای از حضور «اهداف راهبردی تجدد در ایران» نشان دهیم. این ترانزنامه را با همتای غربی مقایسه کنیم، تا بتوان بطور اجمال طرحی برای چگونگی تهیه و همه گیر کردن «اهداف راهبردی» برای ایران امروز را مطرح کنیم.

۲- چگونگی این سؤال - چه هر تحقیق با سؤالی آغاز میگردد - ب

چگونه است که مردمان سرزمین ایران که در سال ۱۹۰۶ توانستند فرمان مشروطیت را به امضاء برسانند و یکی از اولین مجالس قانونگزاری جهان را در خارج از دنیای صنعتی برپا دارند (پیش از روسیه، پیش از چین، پیش از کلیه کشورهای اسلامی، هند، کشورهای آفریقائی) و اصل تفکیک سه قوه را عملاً در قانون اساسی گنجانده و قدرت اجرایی دولت را از نماد سلطنت و قوه قضائی را از نماد روحانیت جدا سازند، مطبوعات را به رکن چهارم مشروطیت تبدیل کنند، دولت را در مقابل مجلس پاسخ گو سازند، بیکباره در قانون اساسی ۱۹۷۹، عملاً و بطور کلی همه دست آوردهای خود را از دست دادند. و قانون اساسی دوم در ایران، در تحت پوشش کامل «ولایت مطلقه فقیه» قرار گرفت. بگونه ای که انتخاب ریاست قوه قضائیه، فرماندهان امنیتی و نظامی به گونه ای مستقیم و انتخاب کلیه دست اندرکاران دیگر، با واستگی شورای نگهبان عملاً در دستان ولی فقیه متمرکز گشت.

طرح این پرسش که بی گمان ذهن بسیاری از مردم فرهیخته را بخود مشغول داشته است، نه به این گونه و به شکلی مستقیم، بلکه در قالب طرحها و مطالعات گوناگون، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

روشی که در این طرح مطالعاتی مورد نظر ماست، بیشتر نگاهی است به چگونگی شکل گیری اهداف تجدد در ایران در دو قرن گذشته، از ابتدای آشنائی ایرانیان با اروپا تا سال ۱۹۷۹.

آگاهی لازم را به ابعاد مهم این پرسش داریم، لیک در مدلیزه ساختن یک پدیده بعمد، تعداد ابعاد را کم می کنیم تا بتوانیم به نتایج نسبی و موقتی برسیم و بهتر بنگریم. بی شک می بایست نتیجه این بررسی را با توجه به ابعاد دیگر مطالعه و بررسی، به قالب نسبییت خویش بازگرداند. این ابعاد بطور بسیار خلاصه چنین اند:

- اقتصادی:

. تولید

. مالی

. ساختاری

. تجارت

- سیاست بین المللی، منطقه ای، ملی

- فرهنگی:

. سنت

. مذهب

. تعلیم و تربیت

- «روانی - اجتماعی»: پرخاشگری اجتماعی - تولید و قدرت روانی

- سازماندهی - تولیدی

- ساختار جمعیتی و سیر آن

- رشد صنعتی و فن آوری در جهان و در منطقه

در این بررسی و با محدود کردن دامنه و بعد و عمق این پرسش وسیع چند نکته را در نظر داریم:

۱- شروع بیداری ایرانیان را حدود سالهای ۱۸۰۰ با اولین جنگهای ایران و روسیه قرار می دهیم.

۳- به اهداف عمده، objectifs stratégiques می پردازیم و از ورود به جزئیات می پرهیزیم. چون نگاهی از دور به تغییرات بیش از ۱۵۰ سال.

۴- در این بررسی و برای مشاهده دقیق تر، اهداف عمده تجدّد، سمت و سو و به عمل کشیده شدن آنها، تلاش داریم که از ورود به تفسیر و تعبیر و قضاوت درباره تغییرات سیاسی، نقش افراد، احزاب، گروهها، اوضاع و تغییرات عمده منطقه ای و جهانی خود داری کنیم. گرچه بخوبی واقفیم که همه این عوامل نقش های اساسی در چگونگی شکل گیری تاریخ ما و تاریخ جهان داشته اند.

اما از آنجا که روابط پیچیده و بیشمار همه این عوامل نمیتواند، در یک تحقیق جای بگیرد و هرکدام نیازمند مطالعات گوناگون و فراتر دیگری است، تنها در روش ما و در مطالعه ما سیر تحول این اهداف مشاهده میگردند. چون مطالعه در اهداف عمده کارخانه تولید اتوموبیل طی یک قرن، بی گمان در تولید اتوموبیل های گوناگون در طی یک قرن کارگران، مهندسان، مدیران و نیروهای متخصص انسانی نقش اساسی را بازی کرده و شرایط زندگی و تاریخ منطقه در کار روزانه آنان تأثیر داشته است. بی گمان حرکات عمده سیاسی، اقتصادی، اختراعات و اکتشافات، پیشرفت علم و فن پردازی، در شکل گیری مدل های گوناگون اتوموبیل مؤثر بوده اند. بی گمان بالا و پائین زندگی زمامداران، مشکلات اقتصادی، بحران های بازار و بالا و پائین رفتن ارزش نفت و انرژی، ... در تولید نقش اساسی داشته است ولی ورای همه این متغیرها و جدا از همه این عوامل، می توان به سیر تغییر محصولی این کارخانه که همان اتوموبیل است پرداخت و به آنها نگاهی از دید اهداف راه بردی انداخته و مثلاً این سؤال را پاسخ داد که چگونه کارخانه ای که هدف اولیه اش ساختن اتوموبیل برای خانواده های متوسط بوده است، در یک قرن بعد تنها اتوموبیل های گران قیمت تولید می کند و بیشتر به تولید اتوموبیل پاکیزه می پردازد.

به گونه ای دیگر در بررسی ما، اهداف راه بروی تجدّد چون محصول تولیدی همان کارخانه و جامعه ایران چون کارخانه فرض شده اند. این نگاه تنها می تواند ما را متوجه فرایند تازه ای کند، که از آن پرسشهای اساسی تر در زمینه های جامعه شناختی، روان شناسی اجتماعی، اقتصادی، توسعه، توسعه فرهنگی و اقتصادی بیرون آید.

تذکر این نکته پیش از شروع ارائه بحث بسیار مهم است که دوستان برای ساعتی، خود را مقید به این کنند که قضاوتها و علائق و تفسیرها و تعبیرهای خود را در زمینه های سیاسی و ایدئولوژیکی به حالت خواب موقت درآورند و پس از نتیجه گیری این بحث اگر آن را مفید یافتند، به نقد دقیق بینش پر ارزش خود بکشانند و همگان را مستفیذ کنند.

به گونه ای دیگر روش ما چون معماری است که به یک بنای تاریخی می نگرد. برای درک چرایی انتخاب ها در برپائی یک بنای تاریخی از تمامی داده های ممکن سود می جوئیم. نقشه های گوناگون بنای تاریخی را تهیه میکنیم، کاربردها و کارکردها را دوباره بررسی می کنیم. با توجه به موقعیت زمان و مکان و داده های فنی، نیازها و امکانات تلاش می کنیم اهداف اساسی از ساخته شدن بنا، اهداف کاربردی، شاخص های موفقیت و یا عدم موفقیت چگونگی اجرای بنا، مشکلات احتمالی و خطاهای ممکن را بیرون آورده و از این راه، از گذشته چراغی برای راه آینده بسازیم.

۳- تعریف تجدّد (modernity- modernité) - گرفتاری طولانی تولید می کند که مشکل می توان از چنگ آن خلاص شد).

• آیا تجدّد رونوشت مطابق اصل جوامع اروپائی - آمریکائی است چنانکه : ما باید از نوک پا تا فرق سر فرنگی شویم. این تجدّد معادل مفاهیم westernization, occidentalisation است.

- آیا تجدّد، اصول بنیائی لائیسیتته، سکولاریسم، جدائی دین از دولت است؟ میدانیم که این تعریف کافی نیست چه در بسیاری از جوامع اصولاً دین در جامعه نقش کمرنگی دارد و بهرحال بشکل طبیعی از دولت جداست.

- آیا تجدّد، توسعه اقتصادی و گسترش فرهنگی، رفاه فردی است که آنها را با واحدهای اندازه گیری می توان سنجید و امروز خوشبختانه شاخص های فراوانی چه بوسیله سازمانهای بین المللی، بویژه سازمان ملل و یا بانک های بین المللی یا سازمانهای غیر دولتی وجود دارد که کم و بیش موفقیت جوامع را از این نظر چه با خود آن جوامع در طول زمان و چه مقایسه بین جوامع روشن می کند.

- آیا تجدّد، اجرای هر چه بیشتر و بنیانی اعلامیه جهانی حقوق بشر است؟ در این پرسش نیز ابعاد گوناگون این اعلامیه نمیتواند برای همه جوامع از اهمیت یکسانی برخوردار باشند و جنبه نسبی اجرای مفاد گوناگون این اعلامیه در جوامع گوناگون و اعصار مختلف نمیتواند از یک اهمیت برخوردار باشد.

- آیا تجدّد، نمادینه شدن «دولت - ملت» در یک فضای جغرافیائی فرهنگی است، با برسمیت شناختن شهروند با حقوق ویژه و الزامات ویژه.

باز هم برای ساده تر کردن بحث و سرعت بخشیدن به آن در مطالعه خود تعریف قابل لمس و قابل اندازه گیری زیر را پیشنهاد می کنیم :

• حضور دولت - ملت با مرزهای شناخته شده و امن شناخت شهروند و حقوق اولیه او.

- حداقل سلامتی جسمی و روانی

- حداقل دسترسی به فرهنگ و آموزش

- حداقل پوشش و غذا و مسکن

- حداقل رعایت ارزشهای فرهنگی و شیوه زندگی و حداقل عدالت و داوری مستقل و بی طرف در رابطه بین شهروندان، شهروندان و دولت

یکی از تعاریف رایج «مدرنیته» در دنیای شرکتهای خصوصی و علم سازماندهی و بازاریابی، همان تعریف بسیار ساده و قابل لمس: مدرن یعنی آنچه که «مُد» است و آنچه که مردم بدنبال آن می روند. آنچه که تازگی دارد و مورد استقبال قرار می گیرد، جای خویش را باز کرده است. اگر بپذیریم که امروزه مردم جهان، آرزوی زندگی مرفه، سلامتی نسبی، استفاده از آب لوله کشی، برق، امکانات آموزشی و تفریحی، در فضای امن، با امکان دسترسی به رشد اقتصادی - اجتماعی و سیستم قضاوت عادلانه ای را دارند، چندان راه غلطی نیموده ایم.

۴- نگاهی به اهداف استراتژیک تجدید:

اهداف استراتژیک (راهبردی)، و تشخیص و شناخت و تعیین آنها در هر زمینه ای کاری است سهل و ممتنع که امروزه در مرز میان علم و هنر و تجربه قرار دارد. شناخت اهداف استراتژیک هم نیاز به شناخت دقیق جزئیات در ابعاد گوناگون تأثیرگذار بر میدان عملکرد این اهداف دارد و هم نیازمند قدرت فوق العاده خود رها کردن از دام این جزئیات و پرواز و اوج گرفتن و آینده نگری است. واژه استراتژ که در زبان یونانی معنی ژنرال و فرمانده نظامی بوده است، امروز در سطح وسیعی و در محدوده های سیاسی، نظامی، صنعتی، اقتصاد ... بکار می رود.

در بیان اهداف عمده تجدید و تمایلات گوناگون مردم ایران و متفکرین ما از بدو آشنائی ما با این پدیده، مکاتب و گرایشهای گوناگونی شکل گرفته اند. این مکاتب در گویش های مردمی خود را براحتهی نشان می دهند:

- ما باید از کف پا تا به فرق سر فرنگی شویم.

- می بایست به اصل خود رجوع کنیم

- تنها راه اتحاد مسلمانان در مقابل یورش «دیگران» است

- باید به دوباره سازی ایران بزرگ بازگشت و احیای زبان فارسی و ...

- تنها راه تجدید از راه سازندگی و تولید کار و رونق اقتصادی می گذرد

- تنها راه آموزش است و رشد فرهنگ

گروهی نیز در مقابل اختلاف بزرگ و حفره عمیق عدم توسعه و کشورهای توسعه یافته به افسردگی فلسفی و اجتماعی دچار شده اند و می شوند. و یا اساساً باور خود را در قالب: «نسل ما نسلی است (dégénéré) و این فرصت کوتاه زندگی را به خودت برس» از دست می دهند. و یا همان عبارت نقل شده از طرف یکی از پادشاهان قاجار پس از بازگشت از سفر فرنگ را آویزه گوش می کنند: «اگر آنها به جلو رفته اند ... ما هم عقب نرفته ایم.» به گونه ای دیگر، آنچه که از اهداف استراتژیک دو قرن گذشته در مورد حرکت جامعه خود در ذهن باقی می ماند در چهارچوبهای زیر خلاصه می شوند:

- رونوشت برداری تمام و کمال از غرب

- بازگشت به خود و استفاده از آنچه که هستیم. (هویت گرایی)

- به هر گونه و بهر حال ما باخته ایم و کار از دست ما خارج است و هیچ درمانی نیست و از همه بدتر دچار تئوری توطئه دائم هستیم

- بکارگیری مدل های موفق دیگر در راه تجدید

در این میان به سراغ یکی از اسناد معتبر جنبش مشروطه خواهی و تجدید، که همان کتاب «یک کلمه» مستشار الدوله برویم که در سال ۱۸۷۱ نوشته شده است و بعنوان یکی از منابع اصلی روشنگری و حرکت انقلاب مشروطه شناخته می شود.

بطور اجمال مستشارالدوله، راز و رمز تجدید را در داشت قانون، نوشتن و توزیع و اجرای آن می داند. و با مقایسه قانون اساسی فرانسه با مفاد قرآن و اصول سلطنت، جای جای کتاب، همه این سه مبنا را همآهنگ می خواند. راز نجات جامعه و پیشرفت را نیز در همین یک کلمه میداند، قانون. پیش از بررسی یکایک ۱۹ اصلی را که بقول او اصول «کبیره و اساسیه» در توضیح مختصری، مستشارالدوله در مورد قانون اساسی فرانسه می نویسد: «... چندی اوقات خود را به تحقیق اصول قوانین فرانسه صرف کرده و بعد از تدقیق و تعمق همه آنها را بمصدق «لا رجب و لا یا بس الا فی کتاب مبین» با قرآن مجید مطابق یافتیم. وی سپس به گونه ای به «روح دائمی کودها» که به گمان ما همان، اهداف استراتژیک یا پایه ای قانون اساسی اشاره می کند و آنها را در نوزده ماده خلاصه می نماید اضافه می کند: «اگر ما تجسس و تفحص در اجرای کودهای فرانسه بکنیم اطنا بی منتها و کار بیهوده و بی حاصل است زیرا که قوانین دنیویّه برای زمان و مکان و حال است و فروع آن غیر بر قرار است یعنی فروع آنها قابل التغییر است.» بطور خلاصه مستشارالدوله که چنان مجذوب «قانون» است، از یکسوی آنها را بعنوان «مدل» و «الگو» می داند و فروع آن را قابل تغییر می شمرد. می توان استنباط کرد، که او به مفهوم اهداف استراتژیک آشنائی داشته است.

قانون اساسی مشروطیت و متمم آن، چندان دور از همان ۱۹ اصل مورد نظر مستشارالدوله نرفتند، و اگر چه در مذاکرات مجلس اجتماعیون - عامیون گاه به مسئله بزرگ مالکان اشاره کردند ولی این مهم مورد توجه قانون گذار قرار نگرفت. خود اجتماعیون - عامیون نیز در افکار خود تجدید نظر کردند و بقول ملک الشعرا بهار در کتاب تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران:

صفحه ۹۷ : از مشروطه تا جمهوری - ادوار مجالس قانونگذاری در دوران مشروطیت:

«اجتماعیون - عامیون شکل تکامل یافته (شعبه ایرانی جمعیت مجاهدین) بودند که در سال ۱۳۲۲ قمری در مشهد برپا شده بود. این جمعیت خود شعبه ای از اجتماعیون، عامیون باکو بحساب می آمد. پس از استقرار مشروطیت در نظامنامه جمعیت مجاهدین تجدید نظر گردید و خود را اجتماعیون - عامیون نامیدند. با آنکه کمیته مرکزی اجتماعیون در باکو قرار داشت و مرامنامه آن می بایست توسط کمیته مرکزی دیکته می گردید، معذک در برنامه های این جمعیت با برنامه های کمیته مرکزی باکو تفاوتی دیده می شود. به نظر می رسد سعی در این شده است که مسائل حساس مذهبی و تقسیم املاک را با احتیاط بیان کند، مثلاً برنامه باکو درخواست آزادی مذهب نموده ولی در برنامه مشهد فقط اشاره شده که هدف مقدس مجاهدین پیشرفت اسلام است.»

پس از شروع بیداری ایرانیان، بدون شک و با اتفاق نظر مورخان و جامعه شناسان، انقلاب مشروطه را می توان بزرگترین حادثه ای دانست که درهای تجدید را بر روی ایرانیان گشود و در زندگی اجتماعی مردم ایران تأثیری همه جانبه و عمیق برجای گذاشت.

برای بهتر دیدن، اوضاع ایران و آنهم از دور، چه در اینجا تنها اهداف استراتژیک تجدید مورد نظر ماست، سه نوع جدول زیر را پیشنهاد می کنیم.

۱- جدول سیاسی که تنها بذکر تغییرات سیاسی می پردازد

۲- جدول عمده تغییرات اجتماعی

۳- جدول رسمیت یافتن عوامل تجدید - مدرنیزاسیون (توسعه!)

جدول ۱

فتحعلیشاه پس از آغا محمد خان قاجار به تخت شاهی نشست ۱۷۹۷

حمله روسها به قفقاز ۱۸۰۳

پیمان گلستان ۱۸۱۳

یورش عباس میرزا ولیعهد به قفقاز ۱۸۲۵

پیمان نامه ترکمنچای ۱۸۲۸

مرگ فتحعلیشاه ۱۸۳۴

محمد شاه به سلطنت رسید ۱۸۳۴

مرگ محمد شاه ۱۸۴۸

شروع سلطنت ناصرالدین شاه ۱۸۴۸

سفر اول ۵ ماه ۱۸۷۳

قتل ناصرالدین شاه توسط میرزا رضای کرمانی ۱۸۹۵

سلطنت مظفرالدین شاه ۱۸۹۵

مرگ مظفرالدین شاه ۱۹۰۶

سلطنت محمد علی شاه ۱۹۰۶

محمد علی شاه به سفارت روس پناهنده شد ۱۹۰۹

سلطنت احمد شاه ۱۹۰۹

سلطنت رضا شاه ۱۹۲۵

سلطنت محمد رضا شاه ۱۹۴۱

۲۲ بهمن ۱۳۵۷ ۱۹۷۹

جدول ۲ - عمده تغییرات و حرکات و جنبش های اجتماعی

تحریم تنباکو و لغو امتیاز آن از طرف شاه ۱۸۹۱

دستگیری میرزا رضا و چند تن از اعضاء حوزه بیداران تهران ۱۸۹۳

واگذاری انحصار گمرک شمال به مدت ۷۵ سال به روسیه ۱۸۹۹

اعتراض بر علیه عین الدوله و باز بودن پیش از حد دست مسیو نوز از مسائل گمرکات ۱۹۰۵

اعتراض به ویران کردن گورستان و ساخته شدن بانک استعراضی روسی ۱۹۰۵

جنگ روس و ژاپن گران شدن قند، چوب زدن سید هاشم قندی به امر علاء الدوله حاکم تهران، اعتراض آقایان طباطبائی - بهبهانی ۱۹۰۵

تحصن در شاه عبدالعظیم: برکناری عین الدوله، علاء الدوله، مسیو نوز، و بنیاد کردن عدالتخانه ۱۹۰۵

بست نشینی در سفارت انگلیس ۱۹۰۶

امضاء فرمان مشروطیت ۱۹۰۶
 افتتاح اولین مجلس شورای ملی ۱۹۰۶
 قانون اساسی با ۵۱ ماده به امضاء مظفرالدین شاه رسید ۱۹۰۶
 تصویب متمم قانون اساسی (مشروط تصویب پنج مجتهد) ۱۹۰۷
 به توپ بستن مجلس توسط سیاخوف و به دستور محمد علی شاه و شروع استبداد صغیر ۱۹۰۸
 ورود قوای روس و انگلیس به ایران
 خروج نیروهای روس از ایران ۱۹۱۷
 قرارداد وثوق الدوله (نخست وزیر) با انگلیس و چیرگی اینان بر منابع مالی و نظامی ایران - عدم پذیرش این پیمان توسط احمد شاه ۱۹۱۹
 کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ رضا خان ۱۹۲۱
 فرمان کشف حجاب ۱۹۳۵
 اشغال ایران توسط روس و انگلیس ۱۹۴۱
 غیر قانونی اعلام کردن حزب توده ۱۹۴۸
 مجلس مؤسسان - افزایش امتیازات شاه ۱۹۴۹
 کودتای بر علیه دولت مصدق ۱۹۵۳
 لایحه اصلاحی قانون اصلاحات ارضی ۱۹۶۱
 رفراندوم ۱۹۶۲
 دور اول اصلاحات ارضی
 دور دوم اصلاحات ارضی
 دور سوم اصلاحات ارضی ۱۹۶۸
 افزایش قیمت نفت ۱۹۷۳
 ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ ۱۹۷۹

جدول ۳ - جدول رسمیت یافتن عوامل تجدد - مدرنیزاسیون

سرهنگ داری و شماری از افسران انگلیسی برای تعلیم سپاهیان عباس میرزا به آذربایجان آمدند
 اولین چاپخانه ایران توسط میرزا زین العابدین تبریزی ۱۸۲۲
 اولین روزنامه چاپ شد. (کاغذ اخبار newspaper) ۱۸۳۷
 اولین نقشه تهران ۱۸۴۱
 افتتاح دارالفنون ۱۸۵۲
 افتتاح مریضخانه دولتی (چهارصد بیمار) ۱۸۵۲
 اولین خط تلگراف - میان باغ لاله زار و ساختمان تلگراف خانه ۱۸۵۸
 تشکیل قوای نظمیه (پلیس) ۱۸۷۸
 تشکیل قوای قزاق ۱۸۷۸
 خط تلفن داخل دربار ۱۸۸۴
 کارخانه برق کوچک و محدود ۱۸۹۷
 کارخانه برق تهران ۱۹۰۰
 ورود سینما و ۱۹۰۳ اولین سالن سینمای عمومی ۱۹۰۰
 خرید اولین اتوموبیل توسط مظفرالدین شاه ۱۹۰۰
 مجلس اول: تأسیس بانک ملی - جدائی دین از دولت - مسئولیت دولت در مقابل مجلس ۱۹۰۶-۱۹۰۸
 ۱۴ دی ماه ۱۳۰۰ تشکیل قشون متحدالشکل ۱۹۲۱-۱۹۴۰
 مرزهای مطمئن
 از بین رفتن ملوک الطوائفی
 وزارت دادگستری
 ساختار، راه و پل و راه آهن
 نام فامیلی، تبدیل سال شمار به شمسی، بزرگداشت بزرگان علم و هنر و ادب ایران، لباس متحدالشکل
 نظارت به اوقاف، برقراری امتحان برای طالبان ورود به حوزه علمیه، جدائی دین از دولت
 دموکراسی - احزاب - روزنامه ها - گسترش رسانه ها ۱۹۴۱-۱۹۵۲
 صنعت مونتاژ - تلویزیون - رادیو - تلفن - جاده ۱۹۵۳-۱۹۶۱

با بررسی و دقت در این سه جدول مشاهده خواهیم کرد که:

- تا ۱۹۲۱ نه در عمل و نه در حرف سخنی عمده و جامعی فراتر از مفاد قانون اساسی ۱۹۰۶ در مورد تجدّد شنیده نمی شود
- از ۱۹۲۱ تا ۱۹۴۱: نقش «دولت - ملت»، عمده می شود دولت و مرزها امنیت و ارتش، دستگاه اداری و قضائی، آموزش یکسان در شهرها، عمده ساختارها، راه و راه آهن و مسئله برداشتن حجاب و بازگشت آن ولی از حقوق فردی در مقابل آزادی بیان و احزاب و ... خبری نیست
- از ۱۹۴۱ تا ۱۹۵۳؛ یکنواختی اهداف اولیه زمان قبل برای شهرنشینان، بهمراه امکان پیدایش احزاب، نشریات، انجمن ها. افکار گوناگون تجدّد برای اولین بار گسترش تمام می یابد در شهرها.
- از ۱۹۵۳ الی ۱۹۶۲؛ رشد تدریجی تجدّد غیر از مسئله آزادی های سیاسی - اجتماعی در شهرها.
- ۱۹۶۲-۱۹۶۸؛ اصلاحات ارضی

برای اولین بار اهداف تجدّد به روستاها و کوه و دشت و عشایر میکشاند و دومین حرکت بزرگ را در اجتماع ایران از نظر اهداف تجدّد ایجاد می کند. مالکیت زمین و جنگل و مرتع از دست مالکین، بزرگ مالکین و خوانین بیرون می آید. بتدریج آب لوله کشی، راه روستائی، مدارس روستائی، بهداشت در روستا و بین عشایر مطرح میگردند. با دوران کوتاه و کم رنگ آزادی های سیاسی.

- از ۱۹۶۸-۱۹۷۸؛ از یکسو سیر مهاجرین روستائی به اطراف شهرهای بزرگ صورت می پذیرد و از سوی دیگر توسعه صنعتی و خانه سازی و راه سازی ... و افزایش دانشگاه و مدارس در شهرها ادامه می یابد دوران کم رنگ آزادی های سیاسی از بین می رود و عملاً نظام شاهنشاهی، حزب واحد رستاخیز و تعبیر مبانی تاریخ به اهداف تجدّد اضافه می شود.

با استفاده از آمارهای ارائه شده در کتاب جغرافیای جمعیت ایران، دکتر جوان، به چند نکته در مورد مهاجرت پس از سالهای ۱۹۶۲، از روستا به شهر توجه کنیم. (برای حفظ امانت تاریخها را به همان هجری شمسی که در متن کتاب است، می آوریم).

مشاهده می شود که از نظر مطالعه اهداف «استراتژیک تجدّد» از فاصله سالهای ۱۹۰۶ تا ۱۹۶۲، دو حادثه و اتفاق و واقعه اجتماعی که عمیقاً در زندگی مردم ایران اثر پایه ای گذاشته اند. یکی انقلاب مشروطیت است و دیگری اصلاحات ارضی. هر دو نقل قول از همان کتاب است.

ص ۱۲۲: «کاهش جمعیت روستائی در دهه ۴۵-۵۰ نسبت به ده های ماقبل و مابعد خود بیشتر بوده است به طوریکه اختلاف درصد دهه مزبور با دهه های دیگر ۹٫۲ درصد در قبال ۶٫۵، ۷٫۷۲، ۸٫۶ درصد می باشد. در مقابل بیشترین میزان مهاجرت از نواحی روستائی به شهری نیز در همین دهه بوده است. این امر مسلماً بازگو کننده افزایش مهاجرت روستائیان به شهرها در دهه ۴۵-۵۰ در نتیجه تحولات اجتماعی و اقتصادی در سطح کشور بعد از اصلاحات ارضی، ترویج مناسبات سرمایه داری بوده است.»

ص ۳۰۷: «...بدیهی است سرعت شهرنشینی هم بعد از تثبیت وضعیت اصلاحات ارضی و از هم پاشیده شدن ساختار اقتصادی و اجتماعی نواحی روستائی و متعاقب آن جابجائی های جمعیتی شروع می گردد.»

۵-۵ - برای اینکه بتوانیم نگاهی دقیق تر بر اهداف استراتژیک تجدّد بیاندازیم، تغییرات جمعیتی عامل مهم و بنیانی دیگری را وارد بحث می کنیم طبق آمار در پیش از انقلاب مشروطیت، ۲۵٪ جمعیت ایران شهرنشین و ۷۵٪ روستائی یا عشایر بودند که از این رقم ۶۱٪ به گونه ای یا بروش کوچ نشینی یا نیمه کوچ نشینی زندگی می کردند. به عبارتی دیگر ساکنین امروز ایران با حسابی سرانگشتی با سه یا چهار نسل با درصدی نزدیک به هفتاد و پنج در صد به فرهنگ شفاهی، روستائی، عشایری باز میگردند. منابع آمار ارائه شده: جغرافیای جمعیت ایران، تألیف جعفر جوان ۱۳۸۰

به جدول زیر توجه کنید: نمایندگان مجلس، و درصد نمایندگانی که مالک بوده اند، و نیز درصد نمایندگانی که پدرشان مالک بوده است.

تا ۱۹۶۳، از نمایندگان، دهقانان و عشایر و قوانین که بنفع روستائیان بوده است خبری نیست

در ۱۹۵۲، لایحه ازدیاد سهم کشاورزان و سازمان کشاورزی، ۲۰ درصد از سهم مالک را گرفته و ۱۰ درصد به زارع و ۱۰ درصد را به صندوق تعاون (عمران و تعاون) اهداء می کند

درصد مالکان در مجلس شورای ملی

تاریخ درصد مالکان در مجلس شورای ملی درصد نمایندگانی که پدرشان مالک بوده است

۱	۲ تیر ۱۲۸۷ - مهر ۱۲۸۵	۱۸ ۲۱
۲	۳ دی ۱۲۹۰ - ۱۰ تیر ۱۲۸۸	۲۹ ۳۰
۳	۳ آبان ۱۲۹۴ - ۲۰ اسفند ۱۲۹۳	۳۱ ۴۹
۴	۳۱ خرداد ۱۳۰۲ - ۱ تیر ۱۳۰۰	۳۵ ۴۵
۵	۳۰ بهمن ۱۳۰۴ - ۲۲ بهمن ۱۳۰۲	۴۶ ۴۹
۶	۲۶ تیر ۱۳۰۷ - ۱۹ تیر ۱۳۰۵	۴۷ ۵۰
۷	۱۴ آبان ۱۳۰۹ - ۱۴ مهر ۱۳۰۷	۳۹ ۵۵
۸	۲۴ آذر ۱۳۱۱ - ۱۳۰۹	۴۹ ۵۸
۹	۲۴ فروردین ۱۳۱۴ - ۲۴ اسفند ۱۳۱۱	۴۳ ۵۵
۱۰	۲۲ خرداد ۱۳۱۶ - ۱۵ خرداد ۱۳۱۴	۴۲ ۵۳
۱۱	۲۷ شهریور ۱۳۱۸ - ۲۰ شهریور ۱۳۱۶	۴۴ ۵۸
۱۲	۹ آبان ۱۳۲۰ - ۳ آبان ۱۳۱۸	۴۴ ۵۸
۱۳	۱ آذر ۱۳۲۲ - ۲۲ آبان ۱۳۲۰	۴۲ ۵۹
۱۴	۲۱ اسفند ۱۳۲۴ - ۱۶ اسفند ۱۳۲۲	۴۳ ۵۷
۱۵	۶ مرداد ۱۳۲۸ - ۳۰ تیر ۱۳۲۶	۴۸ ۵۶
۱۶	۲۹ بهمن ۱۳۳۰ - ۲۰ بهمن ۱۳۲۸	۴۴ ۵۷
۱۷	۲۸ آبان ۱۳۳۲ - ۱۷ اردیبهشت ۱۳۳۱	۴۲ ۴۹
۱۸	۲۶ فروردین ۱۳۳۵ - ۲۷ اسفند ۱۳۳۲	۴۶ ۶۰
۱۹	۲۹ خرداد ۱۳۳۹ - ۱۰ خرداد ۱۳۳۵	۵۷ ۴۹
۲۰	۱۹ اردیبهشت ۱۳۴۰ - ۲ اسفند ۱۳۳۹	۶۱ ۵۵
۲۱	۱۳ مهر ۱۳۴۶ - ۱۴ مهر ۱۳۴۲	۴۹ ۱۱
۲۲	۹ شهریور ۱۳۵۰ - ۱۴ مهر ۱۳۴۶	۴۴ ۶
۲۳	۱۶ شهریور ۱۳۵۴ - ۹ شهریور ۱۳۵۰	۳۲ ۵
۲۴	۱۶ بهمن ۱۳۵۷ - ۱۷ شهریور ۱۳۵۴	

در ۱۹۵۵، قانون سازمان عمرانی کشور از ازدیاد سهم کشاورزان می گوید که در مکانهایی که سهم زارع کمتر از ۵۰ درصد محصول است، ۱۰ درصد دیگر از درآمد خالص مالکانه به برزگر می رسد.

• چند نتیجه گیری کوتاه و سریع:

- با وجود تذکر سوسیال دموکراتها: اهداف عمده تجدّد در ایران در سالهای ۱۹۰۶ تنها برای ۲۵٪ مردم تهیه شد و بقیه مردم بحساب نیامدند.
- تا سال ۱۹۶۲ تغییرات بسیار اندکی در اهداف تجدّد برای اکثریت مردم ایران، ساکنان روستا و عشایر داده شد و مسیر طی شده همان اجرای این اهداف بشکلی نه کلی و معتبر و اساسی، بلکه ناقص ولی برای همان ۲۵ الی ۴۵ درصد بوده است
- از سال ۱۹۶۲ اهداف عمده تجدّد شهرنشینان اجتماعی به مناطق غیر شهرنشین میرسد، بسیار دیر و چون بسیار سریع در فاصله ۶ سال این اهداف صورت می گیرد بسیار عجولانه بشکلی که ساختار کلی تولید یکباره در هم می شکند و اکثریت مردم ایران بدون اینکه جایگزینی داشته باشند به تجدّد هل داده می شوند.

و نتیجه آنکه

بنیان و ساختار تولیدی اکثریت مردم ایران در فاصله کوتاهی از هم پاشیده می شود. بعبارت دیگر آنچه می بایست، بتدریج ولی هماهنگ از ۱۹۰۶ برای کلیه مردم صورت گیرد؛ تا ۱۹۶۲ برای اقلیت رخ داد و اکثریت مردم وقتی متوجه شدند که دیگر همه چیز شکسته شده بود

(*) طرح مطالعاتی در قالب مرکز مطالعات دیپلماسی و استراتژی - پاریس
این سخنرانی در چهارم آوریل ۲۰۰۸، از طرف انجمن فرهنگ ایران در مرکز آندره مالرو پاریس برگزار گردید.

انقلاب مشروطه و سکولاریسم

نیلوفر بیضایی



سهیلا ستاری: سرکار خانم بیضایی با تشکر از شما که وقتتان را در اختیار سایت مشروطیت گذاشته اید، مایلم بپرسم از نظر شما چه مراحل تاریخی را جنبش ملی ایران در طول صد سال اخیر طی نموده است؟ خصایص عمده حرکات اجتماعی در طی صد سال گذشته کدام بودند؟

نیلوفر بیضایی: ما از صد و پنجاه سال پیش به اینسو با سه دوره ی تاریخی روبرویم که جنبش های فکری و اجتماعی در آن نقش اساسی ایفا کرده اند. پیشتاز و نخستین مرحله همان مقطع انقلاب مشروطه است که ما با یکسری وقایع پیچیده، متناقض و در عین حال با ورود افکار جدید مربوط به دنیای معاصر برخورد می کنیم. افکار آزادیخواهانه و ترقی جویانه در این دوران است که از سوی روشنگران ایرانی مطرح و دنبال می شد. تلاش برای محدود کردن قدرت نهاد سلطنت و تاکید بر اینکه ”حق حاکمیت تنها از آن ملت“ است، خواست برقراری حکومت قانون، تلاش برای ایجاد نظام حقوقی عرفی، مدرن کردن سازمانهای اداری، ایجاد مدارس و مراکز آموزشی همگانی، آزادی مطبوعات، قلم، بیان و احزاب ... اینها همه موضوعاتی است که از سوی روشنفکران مشروطه بیان و دنبال می شد.

پس از ایندوره دوران نهضت ملی شدن نفت بهره‌ری دکتر مصدق خواست ملی ایرانیان را نمایندگی می کند. در این دوران بدلیل مقتضیات زمان مسئله ی استقلال ایران به یکی از اصلی ترین خواسته ها ی ملی بدل شد و مسئله ی محدود کردن قدرت نهاد سلطنت همچنان یکی از دغدغه های اصلی باقی ماند.

دوران سوم با وقوع انقلاب ۵۷ در ایران آغاز می شود. در این دوران مسئله ی استقلال و ضدیت با استبداد پادشاهی مهمترین رئوس حرکتی را تشکیل می داد که هویت آن را پاره ی اسلامی تعریف کرد و پذیرفته نیز شد. استقلالی که به بهای حذف فکر آزادیخواهی و آزادیخواهان، به تحقق آرزوی دیرینه ی روحانیت شیعه یعنی در دست گرفتن قدرت سیاسی انجامید، حق حاکمیت را نه از آن ملت، بلکه از آن ولی فقیه، نماینده ی زمینی قدرت آسمانی دانست، دین و دولت را در هم آمیخت و از ”ملت“، ”امت اسلامی“ ساخت.

سهیلا ستاری: انقلاب مشروطیت ایران اساسا چه نوع انقلابی بوده، چگونه و با چه اهدافی شکل گرفت؟ چه نیروهای اجتماعی با چه اهداف اجتماعی اقتصادی در آن شرکت جستند؟

نیلوفر بیضائی: انقلاب مشروطه، نه انقلابی با مفهوم مارکسیستی اقتصادی- طبقاتی بود و نه خواهان دگرگونی و تغییر کل سیستم حکومتی. هر چند بحران اقتصادی و نفوذ بیگانگان در کل اقتصاد مملکت و وضعیت بحرانی اقتصادی و واگذاری روز افزون امتیازات استفاده از منابع طبیعی ایران به خارجی‌ان، پیش‌زمینه‌های اعتراضات مردمی را فراهم کرده بود. اما با اینهمه انقلاب مشروطه را می‌توان بیشتر یک انقلاب فرهنگی ارزیابی کرد که راه را برای ترویج و ورود افکار آزادیخواهانه به ایران باز کرد. یکی از تناقضات مهم انقلاب مشروطه را شاید بتوان در همین دریافت دوگانه از غرب تعریف کرد. مبارزه با حضور سلطه جویانه ی غرب از یکسو و ترویج افکار آزادیخواهانه و تجدید طلبانه که مروجین آن از طریق آشنایی با دنیای فکری غرب با آنها آشنا شده و ذهن ایرانی بیگانه با مفاهیم دموکراسی خواهانه را با آنها آشنا کرد، یکی از همین پیچیدگیها را بنمایش می‌گذارد.

دقت کنیم که در دوران انقلاب مشروطه نزدیک به ۹۸ درصد مردم ایران بیسواد بودند و گرایش‌های مذهبی شدید داشتند. نفوذ روحانیون در میان توده ی مردم امری غیر قابل انکار بود. خواست اصلی روحانیون برقراری حکومت الهی بود و بهمین دلیل علاوه بر نفوذ دینی بر جامعه، مخالفت آنها با غرب تنها به مقوله ی استقلال محدود نمی‌شد، بلکه با افکار آزادیخواهانه نیز به جد مخالف بودند، چون تقویت آن را معادل با تضعیف قدرت نفوذ خود می‌دیدند. بهمین دلیل در مراحل اولیه ی انقلاب مشروطه با دادن فتوا و سازماندهی جنبش تحریک تنباکو در راس انقلاب مشروطه قرار گرفتند، اما همینکه خواسته‌های ترقی خواهانه و آزادیخواهانه از سوی روشنفکران مشروطه دنبال شد، به مخالفت با آن برخاستند. روشنفکران مشروطه با آگاهی به نفوذ روحانیون بر مردم، در آغاز رهبری آنها را پذیرفتند و حتی بعد از تشکیل مجلس و در روند انقلاب مشروطه برای جلوگیری از مخالفت روحانیون، به ارائه ی تعاریفی بی اساس از آزادی و قانون و مقولاتی از این دست پرداختند و خواستند اثبات کنند که مشروطه نه تنها مخالف اهداف اسلام نیست، بلکه بر آن منطبق است. نتیجه اینکه آزادی، امر به معروف و نهی از منکر تعریف شد و از اعلامیه جهانی حقوق بشر، مهمترین قسمتها حذف شد تا با قوانین شریعت منطبق شود. عبارات دیگر افکار ترقی خواهانه یکی پس از دیگری بدست خود روشنفکران عرفی اسلامیزه می شدند.

سهیلا ستاری: روند حرکت و پیشرفت انقلاب مشروطیت چگونه بود؟ نقش جنبشهای مناطق مختلف و قهرمانان این مناطق در آن میان چه بود؟

نیلوفر بیضائی: با در نظر گرفتن تأثیری که دستاوردهای انقلاب فرانسه بر افکار روشنفکران مشروطه گذاشته بود، با در نظر گرفتن جوهر اصلی فکری که می‌خواهد انسان را به گوهر انسانی خود آگاه کند، با در نظر گفتن اینکه لازمه ی بیرون آمدن انسان از بندگی، رشد اراده ی آزاد وی و برقراری قدرتی است که بر پایه ی خواست او شکل گرفته است، با توجه به همزمانی انقلاب مشروطه و دگرگونیهایی که در همسایگی ایران در عثمانی و در روسیه در حال روی دادن بود، انتظار تاریخی از انقلاب مشروطه این بود که بتواند با از بین بردن دستگاه استبدادی دربار و روحانیت، اصل خواست حاکمیت ملی را متحقق کند. یحیی دولت آبادی یکی از روشنفکران برآستی روشن بین انقلاب مشروطه در کتاب ارزشمند ”حیات یحیی“ بدرستی یکی از مهمترین علل عدم تحقق آرمانهای مشروطه را چنین توضیح می‌دهد: ” امروز حکومت ایران در جلوگیری از آزادی ملت بیشتر از هر چیز به روحانی نمایان متوسل شده است و تا یک قوه قاهره این سلسله را در تحت انتظام قانونی در نیارده و حدود آن را تعیین نکرده مشکل است با اجرای قانون مساوات و اصول عدالت موفقیت حاصل گردد. این محظور بزرگ در مملکت عثمانی نیست و آنها این مرحله را پیش از ما پیموده اند...“ - ص. ۴۹ - در داخل ایران، نقش آزادیخواهان مناطق مختلف از تبریز گرفته تا بختیارها و مناطق دیگر در دوره ی دوم مشروطه فعالیت می‌شود و آخرین تلاشهاست برای حفظ مشروطیت که متأسفانه با شکست مواجه شد.

سهیلا ستاری: نقش جنبش ترقیخواهانه داخلی از یکسو و نیروهای خارجی از سوی دیگر در رابطه با انقلاب مشروطیت ایران چه بوده است؟

نیلوفر بیضائی: همانطور که قبلاً نیز در جایی نوشته ام، به باور من روند تحولات سیاسی- اجتماعی را پیش از هر چیز روابط داخلی تعیین می‌کند. اینکه نیروی خارجی چگونه و چرا از آن بهره برداری می‌کند، امری است ثانوی. من با این دیدگاه که نوعی تلاش می‌کند مبارزین انقلاب مشروطه را با نیروی خارجی مربوط کند، مخالفم. در اینکه انگلیس در ایران هم بدنبال حفظ نفوذ سیاسی و هم در پی منافع اقتصادی خود بوده است، شکی نیست. همین دو نکته نیز باعث چرخشهای گاه ضد و نقیض در اقدامات انگلیس در ایران شده است. از لحاظ سیاسی، هر قدر حکومت عقب مانده تر و نا توان تر بود، امکان نفوذ انگلیس بیشتر می‌بود (اسنادی وجود دارد که نمونه هایش را آدمیت در کتاب ”ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران“ ارائه می‌دهد و در آن وزیر خارجه انگلیس صریحاً اعلام می‌کند که خواست انگلیس، گسترش نفوذ علماست). اما از لحاظ اقتصادی نیاز به وجود ثبات و امنیت داشت. در جریان انقلاب مشروطه نیز چرخش سیاست انگلیس و باز کردن درهای سفارت انگلیس بروی بست نشینان با همین منطق قابل توضیح است. جنبش ترقیخواهانه ی داخل با وجود اینکه میراث فکری اش امروز بیش از هر زمان دیگر مورد توجه قرار گرفته است، اما بسیاری از روشنفکرانش که حامل این افکار بودند، از یکسو مرعوب دستگاه روحانیت و شریعت شدند و از سوی دیگر نتوانستند بجز دوره ی کوتاهی علاوه بر محدود ساختن قدرت استبداد سیاسی، در جهت رشد و گسترش آزادیها گام بردارند. علاوه بر این بعد از به توپ بسته شدن مجلس اول، هر مجلسی که تشکیل شد، نتوانست به نیازهای جامعه پاسخگو باشد. حتی پیش از آن هم گسترش فساد و سودجویی در میان مشروطه خواهان، زمینه‌های سقوط اخلاقی آنان را نیز در میان مردم

ایجاد کرد. ایران تکه تکه شده بود و هر تکه در دست عده ای بود. چنین شرایطی بود که زمینه ساز بقدرت رسیدن يك حاکم مقتدر یعنی رضا شاه را فراهم می کرد.

سهیلا ستاری: چه میزان از اصلی ترین اهداف و آماج جنبش مشروطیت در آن مرحله متحقق گردیدند؟

نیلوفر بیضائی: مشروطه توانست در عرصه ی مدنی تحولاتی بسیار مثبت ایجاد کند. یکی از مهمترین آنها تاسیس مدارس بود. در دورانی که نزدیک به ۳۰۰۰ مکتب تحت نفوذ علمای شیعه و آموزش تنها در انحصار روحانیت قرار داشت، تاسیس مدارس که در عرض ده سال تعدادشان به ۳۶ عدد رسید، یکی از مهمترین نهادهای "مشروطه ساز" بود. تشکیل احزاب و چاپ روزنامه ها و گسترش فعالیتهای هنری، ادبی، روزنامه نگاری و ترویج افکار آزادیخواهانه، از دیگر نکات مثبت بود که هر چند برای دوره ی محدود، اما بسیار تاثیر گذار بود. همچنین پیشزمینه های گرفته شدن دادگستری و قوه قضائیه از دست روحانیون و عرفی شدن این نهادها که در این دوره ایجاد شد، از دیگر نکات قابل ذکر و مهم است.

سهیلا ستاری: دوام و تاثیر نهادهای انقلاب مشروطیت در ایران تا چه اندازه بوده است؟

نیلوفر بیضائی: یکی از مهمترین نهادها همان مجلس شورای ملی است که هر چند تحت دیکتاتوری پیشین وتوتالیتاریسم اسلامی امروز (که شده مجلس شورای اسلامی)، کمتر نمایندگان واقعی انتخاب شده از میان گزینه های گوناگون در آن شرکت داشته اند، اما حتی در همین صورت ظاهرسازی شده اش، نشان می دهد که رای مردم، غیر قابل چشم پوشی است.

سهیلا ستاری: نقش این انقلاب در شکل گیری آینده ایران چه بوده است؟

نیلوفر بیضائی: انقلاب مشروطه يك پیشینه ی تاریخی است که تمام آزادیخواهان و دمکراسی خواهان می توانند با تکیه به آن طرح آینده را بریزند. وقوع انقلاب اسلامی و درهم آمیختگی دین و دولت و ایجاد نظام توتالیتر دینی به جامعه نشان داد که عواقب ورود دین به قدرت سیاسی تا چه حد می تواند فاجعه آفرین باشد. امیدوارم روشنفکران هم این درس را گرفته باشند که اتکا به قدرت نیروی دینی و صرف نظر حتی مقطعی از روشنگری و ترویج خواست و ضرورت جدایی دین از دولت بعنوان پیش شرط برقراری دمکراسی در ایران، تا کجا می تواند آنها را در فاجعه آفرینی سهیم کند. امروز آزادیخواهان با طرح خواسته هایی چون تشکیل حکومتی که قوای آن ناشی از اراده ی مردم است و تاکید بر لزوم برقراری دمکراسی سیاسی و اجتماعی، بدنبال متحقق کردن همان آرمانهای انقلاب مشروطه هستند. منتها مسلم است که امروز دانش نیروها در مورد این مفاهیم و درک بسیاری از ضرورت وجود آزادی فردی بعنوان پیش شرط آزادی سیاسی، گسترده تر از پیش است. هر چند که همین امروز هم نیروی دینی تلاش می کند تا این مفاهیم را به زیر سیطره ی نگاه دینی به سیاست ببرد. البته جای تاسف است که پس از ۱۵۰ سال هنوز اندر خم يك کوچه ایم و مهمترین رکن آرمانهای مشروطه که همانا دمکراسی، آزادی و حقوق بشر بود، هنوز بسیار دور از دسترس است.

سهیلا ستاری: آیا پیوندی بین حرکت اجتماعی که این انقلاب ایجاد کرد و جنبش ملی شدن نفت میبینید؟

نیلوفر بیضائی: مسلماً، پس از سقوط حکومت رضا شاه که توانسته بود فعالیتهای سیاسی و اجتماعی را تعطیل کند و با بقدرت رسیدن محمد رضا شاه جوان و در اثر فضایی که ایجاد شد حرکتهای اجتماعی و سیاسی دوباره از سر گرفته شد. از یکسو روحانیت و نیروهای مذهبی که علیرغم محدودیتهایی که رضا شاه در مقابل فعالیتهای آنها ایجاد کرده بود، از نظر پایگاه اجتماعی همچنان قدرت داشت، دوباره به میدان آمد و از سوی دیگر نیروهای آزادیخواه و ملی توانستند پایگاه اجتماعی خود را فعال کنند. در دوران رضا شاه هر چند چهره ی ظاهری ایران را بصورت برگشت ناپذیری نوسازی شده بود، اما به دلیل تشدید فضای استبدادی، تحولات اجتماعی مثبتی صورت نگرفته بود. در عین حال رضا شاه توانسته بود با ایجاد دولت مقتدر مرکزی، فضای قدرت نمایی سیاسی را از روحانیون بگیرد. با بقدرت رسیدن محمد رضا شاه از یکسو با شکل گیری جریان چپ و تشکیل حزب توده روبرویم و از سوی دیگر با قدرت گرفتن دوباره ی روحانیت و تشکیل فداییان اسلام، بعنوان يك جریان تروریستی اسلامی که خواهان برقراری حکومت اسلامی بود.

در اینجا لازم می دانم بر يك نکته ی بسیار مهم تاکید کنم. حضور روحانیون چه در انقلاب مشروطه و چه در جنبش ملی کردن نفت و در قالب استقلال طلبی، چون آنها را در برابر حکومت قرار می داد، باعث ایجاد این توهم می شد که آنها "آزادیخواه" هستند. چیزی که خود آنها هرگز ادعایش را نداشتند. در هر دو حرکت، هم در انقلاب مشروطه و هم در جنبش ملی شدن نفت، روحانیت در ابتدا با آن جنبشها همراهی کرد و در نقش فتوا دهنده و بسیج کننده ی نیروی مردمی که تابع آنها بود، وارد میدان شد. در هر دو جنبش، پس از اینکه فکر لیبرال- دمکرات خواست استقلال را به خواست آزادی و دمکراسی تعمیم داد، روحانیت به مقابله با آنها برخاست. تعریف روحانیت از مقوله ی استقلال این بود که وجود خارجی و اجنبی، اسلام را به خطر می اندازد. یعنی اگر بپذیریم که استقلال بدین معنا که منابع طبیعی ایران از آن ایرانیان است و نیروی خارجی نمی بایست کنترل بر منابع و ثروت ایران داشته باشد، حرفی درست و منطقی و خواسته ای است ملی، روحانیت، آزادیخواهی و دمکراسی را نیز بعنوان پدیده ی غربی نفی می کرد و اصولاً در افتادنش در مراحل گوناگون با قدرت سیاسی با هدف حضور در قدرت سیاسی و اسلامیزه کردن قوانین بود. هم بهبهانی و طباطبایی در انقلاب مشروطه و هم کاشانی در جنبش ملی شدن نفت، علیرغم اینکه در حرکتهای اولیه ی

استقلال طلبانه حضور داشتند و نفوذ مردمی آنها در شکل گیری این جنبشها بخشا تعیین کننده بود، زمانیکه مسئله ی حقوق ملی و دمکراتیزه کردن ساختار سیاسی میان آمد، به مقابله پرداختند. فراموش نکنیم که آیت الله کاشانی یکی از روحانیونی بود که هنگامیکه رضا خان سردار سپه خواهان برقراری جمهوری شد، در درخواست از رضا خان برای پذیرفتن سلطنت نقش فعال داشت. پس از بقدرت رسیدن رضا شاه و در افتادن او با روحانیت، در نجف ”مدرسه علوی” را تاسیس کرده بود. در عین حال همو بود که تا سال ۱۳۲۷ رهبر فداییان اسلام بود و پس از واقعه ی تراندازی به محمد رضا شاه بعلت اینکه مورد سوء ظن قرار گرفت که در ترور شاه نقش داشته است، به بیروت تبعید شده بود.

از سوی دیگر پس از جنگ جهانی دوم و با توجه به اینکه قرارداد استعماری نفت به پایان می رسید و همچنین تغییراتی که در جامعه ایران در اثر گسترش نهادهایی چون آموزش و پرورش و نهادهای دولتی بوجود آمده بود، زمینه های ملی برای یک سیاست جدید دوباره ایجاد شده بود. هموآزات چپ که ستیزه جویی با حکومت سیاسی را پیشه کرده بود، یک حرکت ملی برهبری دکتر مصدق نیز بوجود آمد. دکتر مصدق بعنوان یکی از میراث داران آرمانهای مشروطه و بعنوان یک شخصیت لیبرال- دمکرات که سالها برای تحقق این خواسته ی ملی که ”شاه باید سلطنت کند نه حکومت” مبارزه کرده بود، بعنوان پیشگام این حرکت ملی به نخست وزیری رسید و توانست از پشتیبانی مردم نیز برخوردار شود. شخص دکتر مصدق بعنوان یک شخصیت سکولار و میهن دوست قابل احترام است، اما باید دید که همانگونه که در مجلس مشروطه روحانیون توانستند دست بالا بیابند، روحانیون و مکلائیان دینی که با درهم آمیختن سیاست و دین زمینه ی رشد جاه طلبیهای سیاسی شان را فراهم کرده بود، بزودی ایشان را احاطه کردند، بطوریکه اکثریت ۱۹ عضو موسس جبهه ملی ایران از روحانیون بودند و به نمایندگی کاشانی به اهرمی برای نفوذ جبهه ملی در میان مردم تبدیل شدند. شواهد تاریخی نشان می دهد که کاشانی در خفا مصدق را تحت فشار قرار می داده تا ”حکومت اسلامی” برقرار کند و با دخالت روز افزون در تصمیم گیریهای مصدق، در پی تحکیم نفوذ و قدرت سیاسی اسلاميون بوده است. البته دکتر مصدق به این خواسته ی کاشانی تن نداد و از همینجا بود که پشتیبانی رهبری شیعه و در نتیجه پایگاه اجتماعی آنها بخصوص در بازار از دکتر مصدق پایان یافت. همچنین بزودی روشن شد که بسیاری از ”یاران” دکتر مصدق، نه در پی منافع ملی، بلکه در پی جاه طلبی از او حمایت کرده بودند، بطوریکه شش تن از آنها که در سال ۳۰ به مجلس راه یافته بودند در کمتر از یکسال به پشتیبانی کاشانی به مصدق پشت کردند.

در عین حال شاه نیز که در این مدت به وحشت افتاده بود و می دانست که تداوم قدرتش منوط بر حمایت روحانیت است، پشتیبانی اولیه اش از وی را قطع کرد. همچنین وی تحت تاثیر این تبلیغات جناحهای ارتجاعی دربار قرار داشت که می گفتند، ادامه ی حکومت مصدق شرایط بقدرت رسیدن توده ایها را به یاری شوری را فراهم می کند. با وجود اینکه نقش مخرب حزب توده در تضعیف حکومت مصدق، امری بارز است، اما من فکر نمی کنم که این حزب حتی با وجود نیروی نظامی، قدرت انجام چنین قصدی را می داشت. اما نمی توان از نظر دور داشت که حزب توده از هیچگونه هتاکی به مصدق و دولتش کوتاهی نکرد. این حزب از یکسو سیاست موازنه منفی دولت مصدق را به ضرر ”حزب برادر” در راس حکومت توتالیتر شوروی می دید و از سوی دیگر فکر لیبرال مصدق و دمکراتیزه شدن ساختار سیاسی را که از اهداف اصلی دکتر مصدق بود، عاملی برای عدم تحقق ”جمهوریخواهی” به سبک شوروی خود می دید. در عین حال دچار این سوء تعبیر بود که گویا با افزایش تنشهای اجتماعی و وضعیت بحرانی، راه برای قدرتگیری اش باز خواهد شد. همه ی این عوامل این حزب را در مقابل دولت ملی دکتر مصدق قرار می داد و همسویی آن را با روحانیت در مقابل به دولت ملی مصدق تقویت می کرد. توهماتی مشابه این حزب را در انقلاب اسلامی نیز باز در کنار روحانیت قرار داد که شاید بتوان آن را توهم خود بزرگ بینی نامید.

سهیلا ستاری: جنبش ملی کردن نفت در سالهای ۱۳۳۲ چگونه و با چه اهداف اجتماعی اقتصادی شکل گرفت؟ به چه میزان این اهداف تحقق یافت؟

نیلوفر بیضائی: جنبش ملی کردن نفت، مرحله ای از مبارزات ملت ایران است که دستیابی به استقلال و آزادی را در دستور کار خود قرار داده بود. بعبارت دیگر از یکسو جنبه ی ضد استعماری آن که در دوران خود امری لازم بود، مرکزیت یافت. با ملی شدن صنعت نفت در اسفند ۱۳۲۹ و پیروزی ایران در دادگاه لاهه، یکی از بزرگترین دستاوردها نه فقط برای ایران، بلکه در سطح منطقه و جهان به مدیریت دکتر مصدق بدست آمد. نفوذ و قدرت انگلیس در ایران رو به افول پیدا کرد و دورانی بود که آمریکا وارد معادلات می شد. به باور من این بزرگترین دستاورد ممکن در آن زمان بود. اما در عین حال به باور من، دکتر مصدق نیز هم در رهبری معادلات سیاسی و اقتصادی و هم بلحاظ ترکیب نیروهای همراهش دچار تناقضات پیچیده ای شده بود. پیروزی اولیه که شور و هیجان بسیاری در میان مردم ایجاد کرد، باعث شد در مرحله ای که شاید درایت سیاسی حکم می کرد با توجه به توازن نیروهای جهان دو قطبی، تصمیم های دیگری گرفته می شد. البته این نگاه امروزی ماست و هر پدیده را باید در محک زمان خود سنجید. دکتر مصدق بعنوان یک شخصیت دمکرات و لیبرال مسلما از سیاست موازنه ی منفی نمی خواست به نفعی ارزشهای دمکراتیک برسد، بلکه می خواست ایران در مقامی درخور قرار بگیرد و بعنوان یک کشور مستقل و مملکتی که حق بهره برداری از منابعش متعلق با ساکنینش یعنی ایرانیان است، برای آزادی و دمکراسی تلاش کند. اما نیروهایی که حول او گرد آمده بودند، همگی از این منظر به مسائل نمی گریستند. در نتیجه ی این اختلاف نظرها و دیدگاهها، رهبری بحران حاکم در موضع ضعف قرار گرفته بود، اما خواسته هایی را که مطرح می کرد، با شرایط و امکانات موجود همخوانی نداشت.

سهیلا ستاری: در مجموع در این دو مرحله چه دستاوردهای غیرقابل بازگشتی در راستای اهداف جنبش ملی و ایجاد جامعه مدنی بدست آمد؟



کدام دستاوردها مجدداً بازگردانده شدند؟ کدام اساساً تحقق نیافتند و علل اجتماعی اقتصادی عدم تحقق آنها چه بود؟ در جریان انقلاب بهمن ۱۳۵۷ چه اهداف سیاسی اجتماعی اقتصادی دنبال گردیدند؟

نیلوفر بیضائی: فکر می‌کنم به دستاوردها اشاره کردم. آنچه تحقق نیافت، دموکراسی بود. پس از کوتای ۲۸ مرداد و سقوط دولت دکتر مصدق، یک سرخوردگی عمومی ایجاد شد و شاید بتوان دوران پس از این سقوط را دوران یاس نامید. از این دوره به بعد فضای سیاسی ایران برای مدت طولانی بسته شد و حکومت محمد رضا شاه، سیاستهای استبدادی و خاموش کردن دگراندیشان را ادامه داد. در عین حال نیروهای ملی بازمانده بدلیل این تجربه ی تلخ دیگر حاضر به شرکت در معادلات سیاسی نشدند و هر گونه فضای گفتگو مسدود شد. در نتیجه ی همین جو ناامیدی، جوانتها در دهه ی چهل به مبارزات چریکی و مسلحانه روی آوردند.

از این دوره به بعد دوران مقابله و رویارویی با نظام پادشاهی در میان نیروهای سیاسی شکل عمومی تر بخود گرفت و فضا برای رشد تفکراتی در میان روشنفکری که ”موازنه ی منفی” را نه تنها در سیاست خارجی، بلکه در افکار خویش نیز پیش گرفت، به نیرویی ضد غربی بدل شد که یک سوی آن در رویای حکومت سوسیالیستی از نوع شوروی بود و دیگری در آرزوی ”بازگشت به خویش” که این ”خویش” را در هویت دینی تعریف می‌کرد. نزدیکی شاه با آمریکا و اردوگاه غرب، در فضای جهان دو قطبی، حضور نیروی چپ را یک تهدید جدی برای ایران تلقی کرد و با تمام نیرو به سرکوب آن پرداخت. تفکر مذهبی که هم بلحاظ تاریخی، بارزترین پیشینه اش به انقلاب مشروطه باز می‌گشت، با تبدیل سیاست ”موازنه منفی” به شعار ”نه شرقی، نه غربی، اسلامی” گزینه ای ”مستقل” اما بغایت ارتجاعی را برای ایران تدارک می‌دید.

متأسفانه ملیون هم که خود را وارث دکتر مصدق می‌دانستند، بجای اینکه از شاهپور بختیار حمایت کنند، بدلیل خشمشان از حکومت شاه در کنار خمینی قرار گرفتند و بقیه نیز بهمین ترتیب بختیار همان کرد که به باور من مصدق اگر بود می‌کرد و ”یاران” خشمگین دقیقاً همان کردند که مصدق حتی در بحرانی ترین دوران نیز بدان تن نداد (فشار کاشانی برای برقراری حکومت اسلامی). در انقلاب اسلامی، تعبیر روحانیت از مقوله ی ”استقلال“ (که پیش از این آن را تعریف کردم) پیروز شد و آزادی و دموکراسی لیبرال که آرمانهای انقلاب مشروطه و جنبش ملی شدن نفت بود، در همان بهشت زهرا دفن شد. از لحاظ اجتماعی، نه تنها آزادی سیاسی ایجاد نشد، بلکه آزادی فردی و اجتماعی نیز از بین رفت و زنان اولین گروهی بودند که بیشترین بها را در آستانه ی انقلاب اسلامی پرداختند. ”غیرت مردانه“ (بقول محمد رضا نیکفر) و جهان بینی اسلامی جای مدیریت سیاسی را گرفت و نوادگان شیخ فضل الله نوری پروزمندانان انتقام ناکامی شان را در انقلاب مشروطه گرفتند. از نظر اقتصادی، همان روال اقتصاد دولتی که به فسادهای گسترده ی غیر قابل کنترل منجر شد در سطح گسترده پیگیری شد و بحران پشت بحران ایجاد شد که تا به امروز نیز ادامه دارد. بقدرت رسیدن اسلاميون در ایران سر آغاز تحرك دوباره ی حرکتهای اسلامی- تروریستی در منطقه شد و امروز

اینجایم که می بینید.

سهیلا ستاری: درجه تحقق اهداف این انقلاب و یا بازگشت برخی از دستاوردها را چگونه میبینید؟ بویژه پس از گذشت ۲۷ سال از این انقلاب شرایط کنونی را چطور میبینید؟ آیا ایجاد مشروعیت و سلطانیسم و استقرار نوعی جدید از استبداد مطلقه را میبینید؟

نیلوفر بیضائی: من با وجود اینکه تحقق انقلاب در ایران را نتیجه ی نارضایتی و خواست تحول در جامعه ی ایران می دانم، اما سمت و سوی و مشخصه های آن را همانگونه که پیش از این نیز اشاره کرده ام، فاشیستی ارزیابی می کنم. در شرایطی که هیچ مولفه ی مشترک میان نیروها بر سر واژه ی آزادی وجود ندارد و تعریف این واژه تنها به آزادی سیاسی آنهم فقط برای ”خودی” تقلیل می یابد، زمانیکه شعار استقلال، نه به معنای حق حاکمیت ملی، بلکه با هدف انزوا و قطع ارتباط با همه ی دستاوردهای لیبرال-دمکراتیک غرب بکار می رود، نتیجه تنها می تواند حکومت اسلامی باشد.

حکومتی توتالیتر و بسی خطرناکتر از ”سلطانیسم” مورد نظر شما، چون ”سلطان” یک فرد مستبد، اما زمینی است، اما پیشوا و رهبر کارسماتیک آنهم در ولایت فقیه و اسلامی شیعه هایند ی در مقوله ی ”تقدس” جا می گیرد، فرمان از آسمان می گیرد و انسان تسلیم فرامین آسمان، جرات در افتادن با آن را بسختی پیدا می کند. خصلت اعتراضی که در برابر حاکم زمینی جرات بروز می یابد، در برابر حاکم آسمانی محکوم به انقیاد است. انقیاد داوطلبانه با ابزار ایمان و خارج از محدوده ی عقل و خرد و ابزار نقد قرار دارد. بدون شناخت از حکومت توتالیتر آنهم از نوع دینی اش و مقایسه ی آن با نظام دیکتاتوری فردی، تنها به عدم تشخیص ابعاد فاجعه یاری می رساند و از نظر علوم سیاسی نیز نادرست است و به تحلیل های غلط و در نتیجه راه حلهای غلط تر از آن می انجامد. بهیچوجه قصد ندارم برای استبداد نظام پیشین حکم برائت صادر کنم که نه عقل سلیم حکم می کند و نه شواهد تاریخی. اما مقایسه ی این دو نظام را تخت عنوان ”سلطانیسم” کاملاً نادرست می دانم.

سهیلا ستاری: کدامیک از این آماج در طول این صد سال تحقق نایافته مانده و از نظر شما چه عوامل و یا بحران اقتصادی سیاسی فرهنگی اجتماعی موجب آن گردیده است؟

نیلوفر بیضائی: آزادی، دموکراسی اجتماعی و سیاسی و حقوق بشر سه رکن بسیار مهم و پیش شرطهای پیوستن ایران به جهان متمدن هستند که نه تنها در این صد سال تحقق نیافتند، بلکه با وقوع انقلاب اسلامی با خشونت فرهنگی، سیاسی، نظامی حاکم مورد تجاوز قرار گرفته اند. با بقدرت رسیدن اسلام سیاسی بر رهبری روحانیت یک نقطه یا گره کور در شناخت تاریخ ایران که در پس مبارزات ضد سلطنتی ناشناخته باقی مانده بود، روشن شد و آن اهمیت غیر قابل انکار جدایی دین از دولت و حکومت بعنوان پیش شرط برقراری دموکراسی در ایران است. گمان می کنم به عوامل در پاسخهای پیشین اشاره کرده ام. از عوامل داخلی، شاید مهمترین آنها نفوذ روحانیت شیعه و تسلط بنیادهای احساسی و غیر عقلانی در نخله های سیاسی، استبداد و حکومت فردی پیشین و دنباله روی عوام از خرافات و فرامین و فتوهای آنان بود که همانگونه که دیدیم سابقه ای طولانی داشته است.

سهیلا ستاری: ادبیات و هنر ایران از جنبشهای صد ساله گذشته چه تاثیری را پذیرفتند؟

نیلوفر بیضائی: ادبیات و هنر ایران از زمان انقلاب مشروطه وارد مرحله ای نوین شد و نه تنها صرفاً تاثیر پذیر نبود، بلکه بسیار هم تاثیر گذار بود. اصولاً با ورود فکر تجدد و رویکرد به جهان مدرن، ادبیات، تئاتر، نقد و هنرهای دیگر وارد فضای دنیای معاصر شد. بزرگترین تحولات در عرصه ی ادبیات، داستان نویسی، نمایشنامه نویسی، شعر، نقاشی ... پس از انقلاب مشروطه در ایران رواج و تحول پیدا کرد. هر چند که محصولات ادبی و هنری خود دوران مشروطه بنا بر مقتضیات زمان بسیار شعاری بود، اما یک فضایی را باز کرد تا تولیدات ادبی و هنری ایران وارد عصر مدرن بشود. شاید بتوان انقلاب مشروطه را آغاز مرحله ی رنسانس ادبی و هنری ایران دانست که هر چند با فراز و نشیبهای متعدد، اما از رنسانس اندیشه ی سیاسی بسیار موفقتر و پویاتر بوده است.

سهیلا ستاری: باز هم بسیار سپاسگزارم خانم بیضائی، از وقتی که به من دادید.

آزادی، دموکراسی اجتماعی و سیاسی و حقوق بشر سه رکن بسیار مهم و پیش شرطهای پیوستن ایران به جهان متمدن هستند که نه تنها در این صد سال تحقق نیافتند، بلکه با وقوع انقلاب اسلامی با خشونت فرهنگی، سیاسی، نظامی حاکم مورد تجاوز قرار گرفته اند.

پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت

معرفی کتابی از دکتر منصوره اتحادیه



شروین وکیلی



پژوهش درباره ی الگوهای شکل گیری نخستین احزاب سیاسی در ایران، درعمل، معادل است با پرسش از چگونگی احداث نهادهای سیاسی مدرنی در یک جامعه ی سنتی، و از این رو از دید جامعه شناسی سیاسی حائز اهمیت بسیار است. این کتاب یکی از متون مستند و به نسبت کاملی است که با تکیه بر مدارک دست اول به طور خاص به توصیف ساختارهای حزبی در مجلس اول و دوم می پردازد و چگونگی پیدایش احزاب از دل انجمنهای مخفی و گروه بندی های سیاسی غیرشفاف پیشین را پیگیری می نماید. هدف این نوشتار به دست دادن خلاصه ای از مباحث کتاب، بدون پرداختن به نقد و تحلیلی اضافی است. چرا که بحث درباره ی روندهای تکاملی حاکم بر پیدایش احزاب در ایران به مجال گسترده تر و متنی دیگر نیاز دارد. از این رو، برای به دست دادن تصویری به نسبت دقیق از مباحث مطرح شده در این کتاب، مفاهیم را به همان ترتیبی که در فصول پیاپی کتاب عنوان شده اند، ذکر می کنیم.

۱. نیمه ی دوم سلطنت مظفرالدین شاه، همزمان بود با پر و بال گرفتن انجمنهای مشروطه خواهی که به طور مخفیانه فعالیت می کردند و از تساهل و تسامح رواج یافته از سوی شاهِ نرمنخو برای ترویج عقاید و افکارشان بهره می بردند. در این دوره، شمار زیادی از این انجمنها در تهران و شهرهای بزرگ دیگر پدید آمدند که تنها نام و نشان برخی از آنها به ما رسیده است و ساختار و نحوه ی عملکرد بیشترشان به دلیل مخفیانه بودن طبیعتشان هرگز فاش نشده است. مهمترین این انجمنها تا سال ۱۲۸۳ خورشیدی، یعنی دو سال پیش از امضای فرمان مشروطه، به قرار زیر بودند:

الف) مجمع آدمیت. این انجمن ادامه ی فراموشخانه ی میرزا ملکم خان بود که توسط میرزا عباسقلی خان قزوینی، از شاگردان پرشور ملکم خان تاسیس شده بود. اعضای این انجمن خود را آدم می نامیدند و به ظاهر نام آدمیت را به عنوان ترجمه ی اومانیسیم فرانسوی اختیار کرده بودند. افکار رهبران آدمیت، از آرای آگوست کنت و مثبت انگاران فرانسوی متأثر بود و تلاششان در راستای دستیابی به پیشرفت و تمدن از راه مهندسی اجتماعی و توسعه ی سواد و علم در میان مردم بود.

ب) انجمن مخفی. توسط سید محمد طباطبایی، مجتهد مشهور مشروطه خواه، تاسیس شده بود. سید محمد خود از اعضای فراموشخانه بود، اما با سید جمال الدین اسدآبادی و فراماسونها همکاری چندانی نداشت. در میان اعضای این انجمن به این نامها بر می خوریم: ناظم الاسلام کرمانی، شیخ محمد شیرازی، سید برهان الدین خلخال، میرزا آقا اصفهانی، ذوالریاستین و مجد الاسلام کرمانی که این آخری دوست نزدیک میرزا حسن رشیدی -بنیانگذار نخستین مدارس جدید در ایران- بود. ناظم الاسلام کرمانی هم مجتهدی بود که با طباطبایی و بهبهانی دوستی نزدیک داشت و عامل اتحاد این دو با هم و با مشروطه خواهان تلقی می شد. اعضای این انجمن خود را فدایی می نامیدند و خواسته هایشان برای آن دوران تندروانه بود. از جمله این که برای نخستین بار ایشان به طور رسمی تاسیس عدالتخانه و مجلس را مطرح کردند. سید محمد طباطبایی پس از چند سال که کارهای انجمنش به مشکل برخورد، در ۱۳۲۴ق. انجمن مخفی ثانی را تاسیس کرد و بخشی از این عده را بار دیگر به شکلی تازه سازماندهی کرد.

پ) انجمن ملی. در محرم ۱۳۲۲ ق. تاسیس شد و شصت عضو داشت که ملک المتکلمین، سید محمد رضا مساوات، میرزا جهانگیر خان صوراسرافیل، سید جمال واعظ اصفهانی، ذکاء الملک فروغی، علی محمد و یحیی دولت آبادی، سلیمان خان میکده و حاج سیاح از میانشان نامدار بودند. انجمن مخفی و ملی پس از شکل گیری مجلس فعالیت اندکی داشتند و شمار کمی از اعضایشان به مجلس راه یافتند، از این رو نمی توان آنها را با احزاب مدرن همسان گرفت.

ت) فرقه ی اجتماعیون- عامیون. این گروه در واقع شاخه ای از حزب سوسیال دموکراتهای روس بود که به عضوگیری از میان مسلمانان گرایش داشت. سوسیال دموکراتهای منطقه ی قفقاز به زودی با رهبری نریمان نرمانوف برای خود گروهی مستقل تاسیس کردند و نام آن را حزب همت گذاشتند. مرکز این حزب در باکو قرار داشت و بخش عمده ی فعالیتهايش به سیاست روز ایران مربوط می شد. این حزب از میان ایرانیانی که به عنوان کارگر یا مهاجر به قفقاز کوچیده بودند و شمارشان به صد هزار نفر می رسید عضوگیری می کرد. اولین سند از فعالیت گروه اجتماعیون-عامیون به اساسنامه ی این فرقه مربوط می شود که در سال ۱۳۲۳ ق. در باکو نوشته شده است. پس از دوسال، شاخه ای از این فرقه در مشهد تاسیس شد و برنامه هایی را تبلیغ کرد که از شاخه ی قفقازی واقع بینانه تر و با شرایط اجتماعی ایران همخوان تر بود. به گفته ی ملک الشعراى بهار، شعار این فرقه «عدالت، برابری و آزادی» بود. ایشان به جای خواستهای رادیکالی مانند تقسیم اراضی و آزادی مذهبی که مورد نظر حزب همت بود، تاسیس بانکى برای فروش تدریجی زمین به کشاورزان را درخواست می کردند. رهبر عملیاتی حزب اجتماعیون -عامیون، حیدرخان عمواوقلی بود که نخستین اعتصاب در کارخانه ی برق مشهد را سازماندهی کرد. این گروه فاقد تبلیغات علنی بود و به طور مخفیانه عضوگیری می کرد.

ث) کمیته ی انقلابی. اعضای این انجمن از بزرگانی تشکیل شده بود که بیشترشان در سایر انجمنها عضویت داشتند: ملک المتکلمین، سید جمال واعظ، صوراسرافیل، مساوات، تقی زاده، حکیم الملک، سید برهان الدین خلخال، میکده، حسینقلی خان نواب، دهخدا، ادیب السلطنه سمیعی، نصرت السلطان، و معاضد السلطنه از اعضای این گروه بودند. عباس آقا نامی که امین السلطان (اتابک) را ترور کرد و راه را برای برقرار مشروطه هموار ساخت، از اعضای این انجمن بود.



مجمع آدمیت. این انجمن ادامه ی فراموشخانه ی میرزا ملکم خان بود که توسط میرزا عباسقلی خان قزوینی، از شاگردان پرشور ملکم خان تاسیس شده بود.

چنان که می دانیم، شکل گیری جنبش مشروطه و تاسیس مجلس شورای ملی، با تلاشها و اعمال فشارهای همین مشروطه خواهان اولیه ممکن شد و به این ترتیب در آغاز تاجگذاری محمدعلی شاه قاجار، مجلس نخست تشکیل شد.

۲. قانون اساسی ایران، که به دلیل بیماری شاه و ترس از مردنش پیش از امضای متن آن، با شتاب بسیار تدوین شده بود، چند ایراد بنیادین داشت. مهمترین مشکل، به ابهامی مربوط می شد که در رابطه ی وزرا و مجلس نهفته بود. این اشکال، هنگامی برجسته شد که مسیو نوز بلژیکی که ابتدا برای سازماندهی گمرکات استخدام شده بود، فرمان به تبعید سعدالدوله داد که خود وزیر تجارت بود. به این ترتیب جناح تندروی مجلس به رهبری تقی زاده که هوادار سعدالدوله بودند، مسئله ی رابطه ی وزرا و مجلس را مطرح کردند. تقی زاده اعتقاد داشت که مجلس ایران به دلیل شرایط ویژه اش، باید قدرتی بیش از هیئت دولت برخوردار بوده و حتی از جایگاه همپایان غربی اش هم مقتدرتر باشد.

اشکال دیگر قانون اساسی، به آنجا برمی گشت که برخی از تضادها و کشمکشها در داخل آن پیش بینی نشده بود. مثلاً معلوم نبود اگر شاه از امضای حکم مجلس خودداری کند، چه بر سر مشروعیت آن خواهد آمد. این دقیقاً اتفاقی بود که در آغاز سلطنت محمدعلی شاه رخ داد و نزدیک بود به برچیده شدن بساط مشروطه منتهی شود. این اقدام محمدعلی شاه مجلسیان را به او بدبین کرد و ایشان هم در مقابل از تشکیل مجلس سنا جلوگیری کردند.

سومین ایراد قانون اساسی، به خاستگاه غربی اش مربوط می شد. نخستین قانون اساسی، عمدتاً بر مبنای قانون اساسی کشور فرانسه که در سال ۱۸۳۰ نوشته شد مبتنی بود. این قانون، در زمینه ی اروپایی اش، به برخی از سنن و عرفهای جا افتاده که باعث تسهیل کارها می شد و در ایران هم وجود نداشت، اشاره نکرده بود. به عنوان مثال، وزرای اروپایی بنا به سنت کهن سیاسی شان، نشستهای منظمی را در هر هفته برگزار می کردند و در آن به تصمیم گیری درباره ی امور می پرداختند. چنین سنتی در ایران وجود نداشت و در نتیجه هیئت وزیران به گروهی پراکنده و پرتعارض تبدیل شده بود که مستقیماً زیر تأثیر آرای شاه قرار داشت.

دومین مشکل، به این واقعیت باز می گشت که در اروپا احزاب پس از تشکیل مجلس پدیدار شدند. در نتیجه در قانون اساسی پارلمانی فرانسه اشاره ای به نقش احزاب دیده نمی شد. این در حالی بود که در ایران گروهها و انجمنهای سیاسی پیش از مجلس پدید آمدند و به نوعی عوامل ظهور مجلس محسوب می شدند. با این وجود غیاب قواعدی برای مشارکت ایشان در کار مجلس به انفعال و کنده شدنشان از پیکره ی قوه ی مقننه ی کشور انجامید.

۳. مجلس اول، ساختاری طبقاتی داشت. به این معنا که اصناف و گروههای عمده ی اجتماعی، هر یک حق داشتند تعدادی نماینده به مجلس گسیل کنند. طبقات عمده ی موثر در مجلس اول عبارت بودند از:

الف) طبقه ی شاهزادگان قاجاری. این طبقه از نظر سیاسی منفعل بودند و در مواردی که به سیاست علاقه نشان می دادند، عمدتاً در برابر مشروطه خواهان جبهه می گرفتند. نمایندگانی که از سوی ایشان معرفی شده بودند به شاهزادگان درجه ی دو و سه و غیرمعتبر مربوط می شدند و نقششان در مجلس قابل چشم پوشی بود. تنها معدودی از شاهزادگان مانند شهاب السلطنه و اسدالله میرزا به امور مجلس علاقه نشان می دادند و شماری از آن کمتر -مانند سلیمان میرزا- به تدریج گرایش داشتند. رهبر شاهزادگان ضد مشروطه کامران میرزا نایب السلطنه بود.

در میان شاهزادگان، برخی از دولتمردان مستبد و استخواندار از ابتدای طرح مسئله ی مجلس از آن هواداری کردند. در این میان فهرست این افراد به نامهایی عین الدوله و ظل السلطان برمی خوریم که خلق و خوئی مستبد و مغرور داشتند. در این میان دولتمردانی معتدل تر مانند علاءالدوله و عبدالحسین میرزا فرمانفرما و احتشام السلطنه هم وجود داشتند که می کوشیدند بین شاه و مجلس وساطت کنند و از کشمکش این دو جناح جلوگیری نمایند. از این گروه اخیر، احتشام السلطنه همان کسی بود که در ربیع الاول ۱۳۲۴ ق. در محفلی از تاسیس عدالتخانه پشتیبانی کرد و به همین دلیل هم به مرز عثمانی تبعید شد. او بعدها نماینده ی زمین داران در مجلس شد و پس از صنیع الدوله دومین رئیس مجلس شد. احتشام السلطنه پس از کشته شدن اتابک با همراهی برادرش علاء الدوله گروهی به نام انجمن اکابر یا انجمن خدمت را تاسیس کرد که اعضایش به طبقه شاهزادگان تعلق داشتند و فراکسیون کوچکی را در مجلس رهبری می کردند که از منافع ایشان دفاع می کرد.

ب) طبقه ی اعیان و زمین داران. که بسیاری از وابستگانش به طبقه ی شاهزادگان هم تعلق داشتند. این گروه به این دلیل ممتاز بودند که منبع ثروتشان زمین -و نه کالا یا سرمایه- بود. آستانه ای از ثروت که برای تعلق به این طبقه ضرورت داشت، تملک زمینی به ارزش بیش از هزار تومان بود. این گروه ده نماینده در مجلس اول داشتند که ۲۱٪ عده ی نمایندگان را تشکیل می داد. شمار نمایندگان این گروه از اصناف کمتر بودند، اما به دلیل آن که معمولاً پستهای وزارت در دست این طبقه بود، قدرت اصلی را در دست داشتند. مهمترین نمایندگان این طبقه عبارت بودند از: مشیرالدوله، صنیع الدوله، و ناصرالملک. نظام السلطنه، و مخبرالملک. مشیرالدوله همان کسی بود که مظفرالدین شاه را به امضای فرمان مشروطه تشویق کرد، و صنیع الدوله نخستین رئیس مجلس ایران بود. ناصرالملک در دانشگاه آکسفورد تحصیل کرده بود و بعدها اولین نخست وزیر شد که توسط مجلسیان انتخاب شد.

وابستگی به طبقه ی زمین داران افرادی اصلاح طلب، علاقمند به وامگیری از ظواهر مدرنیته، و معمولاً محترم و در میان عوام محبوب بودند. با این وجود معتقد بودند مشروطه برای ایران زود است و سیاست میانه روی را بهترین روش پیشرفت می دانستند. سازمان یافتگی درونی شان بیشتر بر محور روابط خانوادگی استوار بود تا ایدئولوژی و عقاید سیاسی. این گروه با وجود نفوذ زیادش در مجلس از تصویب برخی از قوانین که با منافع طبقاتی زمین داران تعارض داشت جلوگیری نکرد. به معنوی مثال اصول مربوط به تیولداری و حق تسعیر توسط مجلس الغا شد و قوانینی برای جلوگیری از فرار ایشان از مالیات دادن تصویب شد. اعیان، حتی در زمانی که حرف استقراض از خارج پیش آمده بود خود شروع به گردآوری کمکهای مالی کردند تا کشور زیر بار دین قرضهای استعماری نرود.

پ) علما و طلاب. این گروه از دو لایه ی کاملاً متفاوت تشکیل شده بود. علمای طراز اول، از طبقات بالای جامعه و مرتبط با تجار بزرگ و اشراف بودند. در حالی که طلاب و واعظها به طبقات پایین اقتصادی تعلق داشتند. شمار کرسیهای این طبقه در تهران تنها چهارتا بود، اما در جریان انتخابات از شهرستانها، بسیاری از روحانیون به مجلس راه یافتند و حدود یک چهارم شمار نمایندگان را شامل می شدند.

یکی از بزرگترین رهبران علما، سید محمد طباطبایی بود که از تندروها و تقی زاده طرفداری می کرد. او هوادار تاسیس مدارس جدید و برابری حقوق اقلیتها بود. او به همراه بهبهانی در انتخابات شرکت نکرد اما در برخی از جلسات مجلس حضور می یافت و آرایش بسیار نافذ بود. گذشته از آیت الله طباطبایی، بیشتر روحانیون طراز بالا با معتدلین و میانه روها همکاری داشتند. در مقابل طلاب و واعظها که از طبقات پایین برخاسته بودند بیشتر به شعارهای تندروها جلب می شدند. رهبر نمایندگان طلاب سید نصرالله اخوی بود که موسس کتابخانه ی ملی هم هست.

ت) بازرگانان. چهارمین طبقه ی مهم در مجلس بودند. در این طبقه نیز تفاوت منزلت زیادی میان تجار بزرگ و معتبر و فروشندگان دوره گرد و خرده پا وجود داشت. هر دو این گروه ها از امتیازهایی که حکام قاجار به فرنگیان می دادند آسیب دیده بودند و تمایل داشتند دولتی ملی و مستقل بر سر کار بیاید. با این وجود، آگاهی سیاسی ایشان چندان هم زیاد نبود و ثبات سیاسی و امنیت اقتصادی تمام چیزی بود که می خواستند. همین تجار بودند که پیش از پیروز شدن انقلاب مشروطه از بازگشت اتابک و تقویت نیروهای مستبد در اطراف مظفرالدین شاه حمایت کرده بودند و بعد از پیروزی مشروطه هم بیشترشان به گروه معتدلین و محافظه کاران پیوستند. تجار جاه طلبی سیاسی چندانی نداشتند. اما به دلیل ماهیت شغلشان از شبکه ی ارتباطی نیرومندی در شهرهای گوناگون برخوردار بودند و انباشت سرمایه در میانشان باعث شده بود تا نقش نهادهای بانکی و صرافخانه ها را هم ایفا کنند.

از میان مهمترین نمایندگان این طبقه می توان به نامهایی مانند حاج امین الضرب، حاج محمد اسماعیل مغازه، محمد تقی بنکدار اصفهانی، ارباب جمشید زرتشتی، معین التجار، آقا محمود تاجر اصفهانی، و آقا محمد شالفرش اشاره کرد که این آخری نقش زیادی در جنبش مشروطه داشت. سه نفر از نمایندگان که توسط اعضای این طبقه انتخاب شده بودند، خود تاجر نبودند. این سه نفر عبارت بودند از مخبرالملک، وثوق الدوله، و محقق الدوله که رئیس مدرسه ی سیاسی بود.

طبقه ی تجار همان گروهی بودند که با استقراض دولت از روس و انگلیس مخالفت می کردند و از مداخله ی خارجیان در امور اقتصادی کشور ناراضی بودند. همین ها زمینه را برای عزل موسیو نوز بلژیکی هموار کردند. با این وجود در درون خود نیز با دودستگی روبرو بودند. هنگامی که معین التجار پیشنهاد کرد تا بانک ملی برای قرض دادن پول به دولت تاسیس شود و خود اقدام به گردآوری چهارصد هزار تومان کرد، مخالفت و مقاومت منفی صرافها روبرو شد و در نهایت کار بانکش به تعطیلی کشید.

ث) آخرین طبقه ی مهم در مجلس اول، به اصناف مربوط می شد. این گروه سی و دو نماینده از شصت وکیل تهرانی را به خود اختصاص می دادند و بنابراین صاحب نفوذ بودند. با این وجود به دلیل بیسوادی و کم بودن سطح تجربه ی سیاسی شان، معمولاً آلت دست اعیان و سیاستمداران دیگر قرار می گرفتند و به ندرت از خود استقلال رای نشان می دادند. این گروه در جریان نهضت مشروطه فداکاری زیادی از خود نشان دادند و بسیاری از مجاهدان و فداییان مشروطه خواه از میان ایشان برخاستند.

۴. مجلس اول، محل برخورد دو گروه عمده ی اجتماعی بود. دو گروهی که نماینده ی دو شیوه از دست یازیدن به سیاست ملی تلقی می شدند و با تغییراتی همچنان تا به امروز با همان ساختار قدیمی شان باقی مانده اند.

یک گروه، تندروها یا آزادپوخواهان بودند که رهبرشان تقی زاده بود و به اصلاحات ریشه ای، سریع، انقلابی و غرب مدار باور داشتند. گروهی که در مقابل ایشان جبهه گرفته بود، معتدلین نام داشت و از محافظه کاران و میانه روها تشکیل می شد.

معتدلین، آن طور که تقی زاده فهرستشان را به دست داده است، سی و پنج نماینده را شامل می شدند که پانزده نفرشان از زمینداران، یازده نفرشان از تجار، هفت نفرشان از روحانیون، هشت نفرشان از اصناف و دو نفرشان از شاهزادگان بودند. فهرست مهمترین اعضای این گروه عبارت است از:

آیت الله بهبهانی، آیت الله طباطبایی، دکتر ولی الله نصر، معین التجار، مستشارالدوله، نصرالملک، مخرالملک، امین الضرب، ارباب جمشید، عون الدوله، مشارالملک، و حاج سید نصرالله اخوی. رهبر این گروه صنیع الدوله بود که نخستین رئیس مجلس هم محسوب می شود.

تندروها، بیست نفر بودند که به سه گروه کوچکتر تقسیم می شدند. هسته ی مرکزی این عده را انجمن آذربایجانیها تشکیل می دادند. گروهی از بی طرفها و اعضای کمیته ی انقلابی و سوسیال دموکراتهای متأثر از قفقاز هم متحد این هسته ی مرکزی محسوب می شدند و این جناح را با وجود عده ی کمشان به نیروی اصلی تصمیم گیرنده در مجلس اول تبدیل می کردند. مهمترین اعضای این گروه عبارت بودند از:

معاضد السلطنه، ممتاز الدوله، حسینقلی خان نواب، حکیم الملک، وکیل التجار، سعدالدوله، بحرالعلوم کرمانی، حسان الاسلام، حاج اسماعیل بلورفروش. مستشار الدوله هم پس از کشته شدن اتابک به این گروه پیوست.

رهبر تندروها در داخل مجلس تقی زاده و در خارج از آن ملک المتکلمین بود. در مورد این شخص باید توضیحی بیشتر داده شود. ملک المتکلمین لقب سید نصرالله بهشتی بود. این مرد، در بوشهر با سید جمال الدین اسدآبادی هم قسم شده و بعدها به رهبری کمیته ی انقلابی برگزیده شده بود. او با وجود این که به گروه روحانیون تعلق داشت، عقایدی انقلابی داشت و رابطی بود که بسیاری از انجمنهای مخفی را به هم وصل می کرد. یکی از همکاران نزدیک او، واعظ جسوری بود به نام سید جمال واعظ اصفهانی که رساله ی رویای صادقه را در نقد رفتار مستبدانه ی ظل السلطان نوشته بود و در آن آقا نجفی -مجتهد قدرتمند اصفهانی- را به هواداری از مستبدین متهم کرده بود. او در سال ۱۳۱۶ ق. نخستین شرکت اسلامی را با صد و پنجاه هزار تومان سرمایه در اصفهان تاسیس کرد و به زودی کار این شرکت چنان گرفت که شعبه هایی در تبریز و شیراز هم تاسیس کرد.

رهبران تندرویی که در خارج از مجلس فعالیت می کردند. نفوذ زیادی در جامعه داشتند و بخش عمده ی توانمندی نمایندگان آزادیخواه هم به همین توانایی مربوط می شد. برخی از این رهبران شعارهای بسیار تندی را مطرح می کردند. مثلا مساوات از همان روزها به طور جدی تغییر نظام حکومتی از سلطنتی به جمهوری را خواستار بود.

پس از گشایش مجلس اول، دولتمردان به نفوذ و کارایی انجمنهای مخفی پی بردند و به همین دلیل هم ناگهان شمار این انجمنها زیاد شد. چنین به نظر می رسد که در ماههای پس از پیروزی مشروطیت، تعداد این انجمنها به صد تا دویست تا بالغ شده باشد. برخی از این گروهها خود را حزب می نامیدند و این اولین بار بود که چنین نامی با این کاربرد در ایران به کار گرفته می شد. انجمنهای یاد شده در واقع واسطه ی مردم و نمایندگان بودند و بسته به شرایط به تنظیم و تحریک افکار عمومی می پرداختند. بخشی از این انجمنها توسط گروههای محافظه کار یا حتی ارتجاعی تاسیس شده بودند و هدفشان مبارزه با تندروها بود. به عنوان مثال انجمن فتوت، که با دو انجمن دیگر به نامهای ورامین و همت آباد متحد بود، هوادار نیروهای ارتجاعی بود. اقبال الدوله -رئیس انجمن ورامین- و ظفرالسلطنه -رئیس انجمن فتوت- هوادار نیروهای مستبد بودند و هدفشان از تاسیس این انجمنها اخلال در کار انجمن آذربایجان بود. میرزا ابوالقاسم - فرزند مهتر آیت الله طباطبایی هم ریاست بر دو انجمن سنگلج و اسلامیه را بر عهده داشت و معتقد بود تجربه ی مشروطیت برای ایران زود است.

بسیاری از انجمنهای مشروطه خواه اصیل هم در این دوران با رسوخ کردن نیروهای ارتجاعی به درونشان دچار دگردیسی شدند. به عنوان مثال انجمن مخفی ثانی که در ذیحجه ی ۱۳۲۴ ق. تاسیس شده بود پس از یوم التوب به نیروهای هوادار شاه پیوست. با این وجود مشروطه خواهان تندرو هم از این اوضاع غافل نبودند و برای پاکسازی سازمانهای خود تلاش می کردند. یک نمونه ی این تلاشها، به نفوذ ارشد الدوله ی ارتجاعی در انجمن مرکزی مربوط می شود که با افشاگریهای ملک المتکلمین روبرو شد و به اخراج وی از این گروه منجر شد.

انجمنهای آزادیخواهی که در این دوره تاسیس شدند، عبارت بودند از گروهی از انجمنهای برادری محلی که بسته به موقعیت جغرافیایی شان نامگذاری می شدند. انجمن برادران دروازه قزوین، گروهی تندرو بود که توسط سلیمان میرزا اسکندری بنیان نهاده شده بود. انجمن برادران شاه آباد گروه دیگری بود که جسورانه شاه را نقد و تخطئه می کرد. انجمن برادران دروازه دولت، و انجمن مظفری نمونه های دیگری از این گروه ها بودند. در این بین، انجمن آذربایجان بیشترین نفوذ را در پایتخت داشت و شمار اعضایش به ۲۹۶۵ نفر می رسید.

این انجمن پس از ماجرای قتل فریدون زرتشتی با اقبال و پشتیبانی زرتشتیان ایران روبرو شد و پیوندهای محکمی هم با انجمن تبریز داشت. این انجمن اخیر نامدارانی همچون علی موسیو و حاج علی دوافروش را در میان هیئت رئیسه ی خود داشت. این همان انجمنی بود که اعتصاب بزرگ شهر تبریز را سازمان داد و باعث عزل مسیو نوز شد. شعارهای این گروه خیلی افراطی بود و عزل شاه را هم شامل می شد. این گروه دو روزنامه به نامهای مجاهد و انجمن را منتشر می کردند. رئیس انجمن آذربایجان در ابتدا مرتضوی نامی بود، که به زودی جای خود را به تقی زاده داد. در این زمان معاضد السلطنه نایب رئیس این انجمن بود.

۵. کشمکش بین دو جناح تندرو و معتدل در مجلس اول، در نهایت به جبهه گیری شاه و مترجعین در برابر مجلس و مشروطه خواهان منتهی شد و پس از یوم التوب به دو سال استبداد صغیر ختم شد که در جریان آن عده ی زیادی از آزادیخواهان کشته یا تبعید شدند. میرزا جهانگیر خان

صوئیسرافیل، ملک المتکلمین و سید جمال واعظ اصفهانی در باغشاه به امر شاه خفه شدند و مستشار الدوله و یحیی میرزا دولت آبادی در همانجا به غل و زنجیر کشیده شدند. مساوات به تریز گریخت و مجلس ایالتی آنجا را به مقاومت برانگیخت. بهبهانی و طباطبایی تبعید شدند و ممتاز الدوله و حکیم الملک به سفارت فرانسه پناه بردند. تقی زاده، دهخدا و معاضدالسلطنه هم به سفارت انگلیس گریختند و به کمک انگلیسها به اروپا مهاجرت کردند. این سه تن در سوئیس سه شماره از روزنامه ی صوئیسرافیل را با هم منتشر کردند. پس از آن میان معاضدالسلطنه و تقی زاده مشاجره ای رخ داد که در نتیجه این گروه از هم پاشید. معاضدالسلطنه در سوئیس با لنین دیدار کرد و تجربیات انقلابی اش را با او تبادل کرد (این دیدار باعث شد لنین مقاله ای درباره ی انقلاب مشروطه ی ایران بنویسد). معاضدالسلطنه پس از این رایزنی ها به پاریس رفت و در آنجا مبارزه ی تبلیغاتی اش را با دولت محمدعلی شاه آغاز کرد. از سوی دیگر تقی زاده به لندن رفت و از آنجا به ترکیه نقل مکان کرد و در آنجا با همراهی یحیی دولت آبادی با گروههای آزادیخواهی مانند ترکان جوان و اتفاق و ترقی متحد شد.

فعالیت این مشروطه خواهان تبعیدی به زودی با خیزش انقلابیون در داخل کشور همراه شد و انقلاب دوم مشروطه را رقم زد.

مشروطه خواهان پس از فتح تهران و خلع شاه پیمان شکن، تغییراتی در قوانین انتخابات دادند. از سوئیس، شرط اقتصادی برای انتخاب شدن از هزار تومان به دویست و پنجاه تومان کاهش یافت و این شرط برای افراد باسواد برداشته شد. سن نامزدی برای نمایندگی مجلس هم از بیست و پنج سال به بیست سال کاهش یافت و فساد عقیده از میان موارد رد صلاحیت نامزدها برداشته شد. تمام این تغییرات نشانگر نفوذ رو به رشد گروههای تندرو و آزادیخواه است.

مشروطه خواهان پیروز، در تهران یک مجلس عالی با پانصد عضو تشکیل دادند تا درباره ی تغییر سلطنت و خلع شاه پیشین تصمیم گیری کند. این مجلس یک هیئت مدیره را از میان خود برگزید تا به کارها سر و سامانی داده شود. این هیئت مدیره، خیلی زود به دو دسته ی رقیب تقسیم شد. در سوئیس تقی زاده و تندروهای قدیمی مانند تربیت، حکیم الملک، سلیمان میرزا، حسینقلی خان نواب و وحید الملک قرار داشتند. در برابر ایشان معاضدالسلطنه با سید محمد صادق طباطبایی، ناصرالاسلام، سردار اسعد و علی محمد دولت آبادی قرار داشتند. گروه نخست بیشتر به تندروها و گروه دوم بیشتر به معتدلین نزدیکی داشتند. این دو گروه بعد از زمانی کوتاه به دو حزب اعتدالیون و دموکرات ها تبدیل شدند.

حسینقلی خان نواب از ۲۱ شوال ۱۳۲۸ روزنامه ی «ایران نو» را به عنوان ارگان دموکراتها منتشر می کرد. این روزنامه با دولت تزاری روسیه مخالفت شدیدی می کرد و سردبیرش رسول زاده -مارکسیست مشهور- بود. فرقه ی اعتدالیون-عامیون پس از پا گرفتن حزب دموکرات خود را منحل کرد و نیروهایش به این حزب پیوستند. دموکراتها از نظر مبانی نظری بسیار نیرومندتر از اعتدالیون بودند و برنامه ی مشخصی را تبلیغ می کردند. رهبری فکری ایشان با رسول زاده و تقی زاده و رهبری عملیاتی و مخفیانه شان با حیدرخان عمواقلی بود. روزنامه های شفق در تبریز، نوبهار در مشهد (با همکاری ملک الشعرا بهار و حیدرخان)، زاینده رود در اصفهان، ندای قزوین در قزوین، فروردین در ارومیه و ندای گیلان در شمال ایران توسط این حزب منتشر می شد. با توجه به این نشریه ها، می توان فرض کرد که حزب دموکرات از سازماندهی و تشکیلاتی قوی برخوردار بوده است.

حزب اعتدالیون از سوی دیگر با همکاری بزرگانی همچون دهخدا و لسان الحکما تقویت شد و روزنامه ی مجلس را به عنوان ارگان خود منتشر می کرد. این حزب برنامه ی مشخصی نداشت و بیشتر راهبردهایش بر محور مخالفت با برنامه های دموکرات ها تعیین می شد.

در مجلس دوم ساختار طبقاتی پیشین از میان رفته بود و بخش عمده ی نمایندگان به طبقه ی اعیان و روحانیون تعلق داشتند. در این مجلس علاوه بر دو حزب بزرگ یاد شده، دو حزب کوچک دیگر هم وجود داشتند. نخست، حزب اتفاق و ترقی که روزنامه ی استقلال ایران را منتشر می کرد و رئیسش مستعان الملک بود. خود این شخص نماینده ی مجلس نبود، اما چهارتن از نمایندگان عضو آن محسوب می شدند. این حزب از اتحاد دو گروه مشروطه خواه انجمن ستار و کمیته ی جهانگیر تشکیل شده بود. اعضای این حزب مخالف تشکیل سنا و هوادار شعارهای سوسیالیستی بودند، اما به جای اتحاد با دموکرات ها، با اعتدالیون ائتلاف می کردند!

دومین حزب کوچک، «ترقی خواهان لیبرال» نام داشت. چنین می نماید که این نام در واقع به دو حزب مستقل و کوچک اطلاق می شده است. یکی که توسط شیخ محمد علی -نماینده ی خوزستان- رهبری می شده و به پیگیری خواستههای محلی اهالی جنوب می پرداخته، و دیگری که توسط لواءالدوله و حاج عزالمالک تاسیس شده و از الگوی حزب لیبرال انگلستان تبعیت می کرده است.

۶. برخورد دو حزب اصلی مجلس دوم، خیلی زود به درگیریهای خشونت آمیز منتهی شد. این درگیریها با تلاش دموکرات ها برای خلع سلاح مجاهدان و تمرکز قوای نظامی در یک ساختار متشکل آغاز شد، و به درگیری مسلحانه با مجاهدان تبریزی هوادار اعتدالیون در پارک اتابک و گردآوری اجباری سلاح هایشان ادامه یافت. در این درگیری ستارخان و باقرخان که با دموکرات ها مخالف بودند، شکست خوردند و باقرخان از ناحیه ی پا مجروح شد.

در این هنگام، صدراعظم سپهدار از گروه اعتدالیون بود که با تقی زاده -که در مجلس نفوذ زیادی داشت- درگیر بود. ماجرای درخواست امتیاز از سوی روسها در مقابل استقراض داغ بود و دموکرات ها با حرارت از اعطای این امتیازها جلوگیری می کردند. پس از آن که روزنامه ی ایران نو تلاشهای سپهدار برای زد و بند پنهانی با روسها را افشا کرد، صدراعظم کاملاً خود را به دامان اعتدالیون انداخت و به این ترتیب به کمک ایشان مجلس اتمام حجت سه ماده ای او را برای حل مسأله امتیاز مسئله با روسیه پذیرفت. این ماجرا واکنشهای خشن را به دنبال داشت.

آیت الله بهبهانی که تلاش می کرد حکم ارتداد تقی زاده و مباح بودن خونش را از علمای نجف بگیرد، به دست مجاهدان دموکرات کشته شد و مریدانش هم به تلافی سید عبدالرزاق و برادر تربیت را کشتند. تقی زاده ناچار شد به خارج از کشور بگریزد و به این ترتیب اعتدالیون یکه تاز میدان شدند. در ۶ صفر ۱۳۲۸ ماجرا با ترور صنیع الدوله که به حزب دموکرات تعلق داشت، جدی تر شد. بسیاری بر این عقیده بودند که گناه وی ارتباط با آلمان و تلاش برای انعقاد قرارداد استقراضی با ایشان بوده است. کاری که اگر نتیجه می داد، دست استعمار روس را از قراردادهای راه آهن کشور کوتاه می کرد. مجموعه ی این رخدادها، باعث شد دموکرات ها به انفعال کشیده شوند و اعتدالیون مهار مجلس را به دست بگیرند. با این وجود قدرت آنها همچنان آنقدر بود که پس از استقراض سپهدار، مورگان شوستر آمریکایی را به ریاست امور مالی ی ایران منصوب کنند.

شوستر، برخلاف آنچه که معاونش عبدالله مستوفی -هوادر اعتدالیون- گفته است، توسط دموکرات ها فریب نخورد. او از ابتدا با عقاید و خط مشی ایشان موافق بود و یک نگاه به زندگینامه اش نشان می دهد که پیش از این هم به هواداری از جنبشهای مردمی و استقلال طلبانه ی کشورهای مستعمره می پرداخته است. او پیش از ورود به ایران به شغلی مشابه در فیلیپین گمارده شده بود. اما به دلیل هواداری اش از نیروهای بومی در مقابل استعمارگران بحرانی سیاسی را در این کشور به وجود آورد و در نهایت از مقام خود خلع شد. در ایران هم تقریباً چنین حادثه ای تکرار شد. با این تفاوت که کشور استعمارگر روسیه بود. اولتیماتوم روسیه برای برکناری او، آخرین شکافی بود که نیروهای دموکرات -از جمله خیابانی و یارانش- را در برابر نیروهای ارتجاعی -هواداران روسیه و انگلیس و اعتدالیون- قرار داد و در نهایت به عمر مجلس دوم خاتمه داد.

۷. از یک نظرگاه، آنچه که از خواندن یک کتاب خوب برای خواننده به یادگار می ماند، پرسشهای خوب و بارآوری است که از چفت شدن مفاهیم ارائه شده در کتاب برمی خیزد. از این زاویه، کتاب خانم اتحادیه کتابی خوب است.

به گمان من، پس از مرور آنچه که بر احزاب و گروهبندی های سیاسی کشورمان در فاصله ی مجلس اول و دوم گذشته است، به سه پرسش بنیادی می رسیم:

نخست: احزاب سیاسی در ایران از کجا ریشه گرفته اند؟

دوم: پیوند این احزاب با یکدیگر و شیوه ی کنش متقابلشان با هم چگونه بوده است؟

سوم: ارتباط این احزاب با رخدادهای کلان اجتماعی -مانند انقلاب مشروطه و بحرانهای بین المللی مانند ماجرای اولتیماتوم- چگونه بوده است؟

از مرور آنچه که گذشت، سه رهیافت متصل به هم برای نزدیک شدن به پاسخ این سؤاها حاصل می شود: نخست: چنین به نظر می رسد که زیربنای سازمانی احزاب در ایران، برخلاف غرب، پارلمان و نظام مجلس انتخابی نبوده باشد. گویا انجمنهای مخفی و سابقه ی تاریخی طولانی آنها در ایران، داربستی را تشکیل میدهند که احزاب سیاسی مدرن به صورت پوششهایی بر روی آن قرار گرفته اند.

دوم: چنین می نماید که نوعی «نشاندگان تفرقه» در میان این دسته های سیاسی وجود داشته باشد. به این معنا که همکاری دراز مدت سازمانها و احزاب با هم در تاریخ یاد شده بسیار نادر است و آنچه که فراوان دیده می شد، ائتلافهای موقت و منفی -با هدف مشترک برانداختن قدرتی مستقر- است، و کشمکشها و منازعات دایمی و فراگیر پیش و پس از آن بر سر تقسیم منابع قدرت.

سوم: گویا احزاب در ایران، استعداد زیادی برای غافلگیر شدن در برابر سیر حوادث از خود نشان می دهند. مرور سرگذشت نخستین احزاب ایرانی نشان می دهد که تقریباً در تمام موارد، در درون روندهای کلان اجتماعی و نه سوار بر آنها بوده اند. به جز مقطع دو سه ساله ی پیش از امضای فرمان مشروطه، همکاری سازمان یافته و هدفمندی میان احزاب و گروه ها می بینیم، و تازه آنچه که در این مقطع می بینیم هم به انجمنهای مخفی مربوط می شود و نه احزاب مدرن. در نتیجه چنین می نماید که حزب با تعریف ایرانی اش، ابزاری مناسب برای مدیریت کلان اجتماعی نبوده باشد. شاید اگر این مشاهده را با دو نکته ی پیشین جمع کنیم، تصویری دقیقتر از حزب ایرانی در صدر مشروطه به دست آوریم: فرقه ای مخفی و بسته، با اهدافی مبهم و در عین حال کلان، و در نتیجه، ناموفق.



هما ناطق

نگاهی به برخی نوشته‌ها و مبارزات زنان در دوران مشروطیت

در جریان تاریخ شاید مساله زن یکی از نادرترین مسائلی باشد که نگرش مشرق زمین و اروپا را به هم پیوند می‌زند. ادبیات اجتماعی، اخلاقیات، سیاست و پند نامه و فرهنگ حاکم در این جوامع، جامعه را به سکون و زنان را به تبعیت و فرمانبرداری فرا خوانده است. تصویر زن در شعر و ادبیات، تصویر موجودی است تجریدی و بی‌هویت، درباره او می‌اندیشند، اما به حسابش نمی‌آورند. حتی افلاطون در راه پی ریختن مدینه فاضله‌اش و در رساله «ضیافت» شاعران را پند می‌داد که با زنان در نیامیزند و عشق نوزند تا به «پستی» و انحطاط نگرایند. در دوره‌های بعد نیز افکار متفکرین در این مورد تحول چندانی نیافته بود. روسو می‌گفت: «تربیت زنان باید... برای پسند مردان باشد... در جهت شیرین کردن و دلپذیر کردن زندگی مردان باشد... این است که وظایف زنان در یک عصر و در هر زمانه. [۱] پرودن T پدر «سوسیالیسم انسانی» گامی جلوتر برمی‌داشت و هم او که معتقد بود مالکیت و ثروت دوزی است و «بردگی و جنایت است» در مورد زن می‌نوشت: «زن را باید تابع نگاهداشت، زیرا زن انعکاس ضد خلق است». اگر از اوامر شوی خود سرپیچی کرد باید «مهر قیمت که شده سرکوبش» کرد و افتخارش این بود که زنش را به «اعمال شاقه» در خانه واداشته و دخترش را «برده‌ای راستین» بار آورده است. [۲] جان استورات میل، بیشتر آزادی اعلام می‌کرد که قانون باید: «حامي» زن باشد، اما «زنان را از مشارکت در تولید باز دارد.» [۳] این را هم بگوئیم که پس از انقلاب کبیر فرانسه در ۱۷۹۳، یکی از رهبران مبارزات زنان را که فقط «بیانه» ای در «حقوق زن» نوشته بود، پای گیوتین بردند و سر بریدند، زیرا دولت می‌گفت هر کس برای «رهائی زن» فعالیت کند «ضد انقلاب» است. [۴]

از ایران خودمان شاید «ناگفتنش» بهتر و آبرومندتر. همین قدر اشاره کنیم که تا دوره مشروطه خرید و فروش زنان رایج بود. خانواده‌ها به بهانه فقر و یا از بابت فقر، دخترانشان بین ۲۰ تا ۴۰ تومان به اتباع خارجی می‌فروختند. [۵]

در قطعی و بلا، «خوردن زن و دختر بچه» رواج پیدا می‌کرد. [۶] تنها شغلی که حکومت برای زنان به رسمیت می‌شناخت، پیوستن به «صنف فاحشه» بود. [۷]

و زنان بیوه و رانده شده و فقیر عضو صنف می‌شدند و مالیات می‌پرداختند. [۸] افلاطون‌های وطنی هم فراوان داشتیم که در علم اخلاق به مردان

درس «هیبت» می‌آموختند و می‌نوشتند: «هیبت آن بود که مرد خویشتن را در چشم زن مهیب دارد». پس نتیجه آن که زنان را از «خواندن و نوشتن منع باید نمود» و فرزند را طوری بار آورد که «تایل او به حقوق پدر» باشد که البته «روحانی‌تر» است و نه «به حقوق مادر که جسمانی» است. [۹]

چندین قرن بعد، هنوز سخن از آن «هیبت» بود. در جهت تربیت زنان می‌نوشتند: «رضای شوهر رضای خداست و غضب شوهر غضب خدا.. فاضل‌ترین اعمال زنان اطاعت شوهر است». اگر شوهر نبود، برای نسوان «هیچ عمل فاضل‌تر از ریسمان ریستن نیست... حریص بودن به ریسمان ریستن، ساعتی، بهتر است زنان را از عبادت یکساله»، اگر شوهر داشته باشد و «ریسمان بریسد که شوهر و اولاد او آن را جامع کنند و بیوشند، واجب می‌شود، بر آن، زن بهشت، و حق تعالی می‌بخشد به او دو برابر هر شبی که ریسمان رشته باشد، شهری در بهشت. خداوند مهربان است بر زنانی که جامه شستن را خوش دارند، چنان که «هر زنی که بشوید جامه شوهر خود را پاک می‌سازد حق تعالی جمیع گناهان آن زن را». از نان‌پزی و خم شدن در تنورچه بگویم، «که برانگیزد خدای تعالی هزار فرشته تا استغفار کنند برای آن زن». البته تا وقتی که «تنور گرم باشد». پس برای هر نانی که بیرون آرد «گویا آزاد کرده است یکی از اولاد اسمعیل بن ابراهیم را». ما وای به حال و روزگار زنی که در «خشم باشد با شوهر». بداند که در روز قیامت زبان او را از پس سر او بیرون کشند، زنجیری از آتش بر سر وی زنند و آتش در دهان او زبانه کشد. پس بهتر آن که زن اطاعت پیشه کند، برده شوی خود باشد، اگر کابین خود را هم به مرد خود بخشید که دیگر هیچ «هم چنان بود که هزار یتیمان گرسنه و برهنه را طعام و پوشش داده باشد». پس هر آن زنی که زندگی خود را فدای زندگی همسر کند، اگر این دنیا را ندارد، عاقبت را دارد، و بروز قیامت «از پل صراط آسان گذرد، مانند برق انشاء الله». [۱۰]

دیگری می‌گفت این زنان جاهل و نادان روزگار ما را سیاه کرده‌اند، دزدی می‌کنیم تا شکم این بیکاره‌ها سیر شود، خیانت می‌ورزیم، تا آنان راضی باشند. مرد از روزی که در این ملک زن گرفت، اگر تاجر است «خیانتکار» می‌شود، اگر عوام بود «دزد» می‌شود، اگر وزیر شد «مال مردم» می‌خورد، و اگر قاضی بود «حکم به ناحق می‌دهد». [۱۱] و همه با هم مملکت را بر باد می‌دهند تا از عهده خانه و خانواده برآیند.

از آن مالک هم یاد کنیم که راهی سفر بود و اندرون خود را به مباشران می‌سپرد و می‌گفت: درب اندرون من باید همواره بسته باشد، «عصمت و عفت کلفت‌های من [یعنی زن‌های من]. باید در غیاب من زیاده از حضور من باشد»، از اندرون «صدای حرف» و «آواز» بگوش نرسد، بالای «بام و مهتابی» دیده نشوند، «به گردش و هواخوری» در باغ نروند، و اگر جز این کنند، بابای قاپوچی بیاید «چوب و جوال بیاورد و پوست از سرشان بکند». [۱۲]

این بود نمونه‌ای از کانون گرم خانواده که ادیان به نثر و شاعران به نظم کشیده‌اند. این بود نمونه‌ای از زندگی آن موجوداتی که همچون کرم در گوشه خانه می‌لیدند و از عشق و «رخسار چون ماهشان» و «دهان غنچه و ابروی کمانشان» البته اگر می‌توانست به رویت دست یابد، سرها در گریبان، دیده‌ها گریان و دلها غمین و فکار بود. اگر همه آن ادبیات را در وصف زیبایی بی‌مثال و طراوت و لطافت جنس ضعیف خلاصه کنیم، حاصل جز این نیست که:

زن نو کن ای خواجه در هر بهار
که تقویم پارینه ناید به کار

از زنانی که علیه آن فرهنگ حاکم و علیه رسالات تادیبی و اندرز نامه‌ها برخاستند، باید نخست از بی‌خانم و رساله‌اش: «معایب الرجال» یاد کرد. [۱۳] رساله او از نظر افکار اجتماعی و سیاسی بسیار با ارزش است. خاصه اگر به زمانه و موقعیتی که بی‌خانم در آن میزیست توجه داشته باشیم. زبده کلام او این که: خواهان گوش به پند و اندرزهای نویسندگان تادیب النسوان و افرادی از این قبیل ندهید. این مریبان زنان که خود را نادره دوران و اعجوبه جهان» می‌دانند، بهتر آن که اول به اصلاح صفات ردیله خود برآیند که گفته‌اند: «ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که بود هستی «بخش». این «عبارت پردازان» مهمل گو که می‌خواهند «بساط تمدن» را برچینند و «انسانیت» را تمام کنند. در قالب مغز متحجر خود تمام عالم را مثل خود فرض نموده و به اندازه وضع و خیالات خود ترتیب زندگانی و دستورالعمل به اهل عالم می‌دهند. اما خوشبختانه «مردم مختلف‌اند» و رای و طبایع متخالف‌اند. آنان می‌دانند که این نصایح برای تادیب ما نیست، برای «اثبات ظلم بر مظلوم» است و «خداوند تعالی مردان را عاشق و معشوق با زنان خلق کرده و نه ظالم و مظلوم».

یک عمر به ما آموختند که: «نصیحت پذیرید تا در دنیا و آخرت رستگار شوید، خداوند تبارک و تعالی شما زنان را برای مردان آفرید، تا کشت و زرع مردان باشید و نسل زیاد کنید» و گرنه «کار دیگر از شما به عمل نخواهد آمد». به زن گفتند: «پیش خود تصور ننمائی که عقل دور اندیش داری که کارهای عمده از پیش‌بری، تا قوت و زور داری... که با خصمان برابری کنی»، یا آنقدر کفایت داری که از کسب بازوی خود کفیل خرج شوی... پس عاجزه و ناقصه همه چیز هستی و باید مطیع امر شوی خود باشی... هرگز بدون اجازه وی خود از خانه بیرون نروی، پریایه خود را بر مرد بیگانه نشان ندهی، هرگز از او چیزی نخواهی اگر از گرسنگی همیری... در جنگ و نزاع خاموشی گزینی، مال شوی را بدون اجازه او به کسی ندهی، اگر از مال خودداری از او مضایقه نکنی»، و هکذا.

زنان را وضع اجتماعی به این روز انداخته و گرنه در اصل «نه هر مردی از هر زنی فزون‌تر... است و نه هر زنی از هر مردی فروتر. مریم

و زهرا و آسیه و خدیجه کبری از زنانند فرعون و هامان و شمر از مردان» فضیلت انسان به مرد یا زن بودن نیست چنان که گفته‌اند:

«راست رو را پیر ره کن. گرچه زن باشد که خضر
در سیاهی چون شود گم مادیانش رهبر است.»

ما می‌پذیریم که از کسب معرفت به دور مانده ایم، «ممنوع از تمام مراودات و تحصیل محاسنات و ادب و تربیت گشته‌ایم»، معاشران ما موجودات ناقص‌العقلی مانند کودکان هستند و کارمان به «صدمات و زحمات خانه‌داری و بچه‌داری» منحصر شده است. اما این مریبان که صاحبان خرد و کاملان جهان‌اند، کجا راه دیگری پیش پای ما نهادند. بجای این که ما را به راه و رسم انسانیت و مدنیت رهنمون گردند، قرن‌ها نوشتند و گفتند که: «زن باید قدم آهسته بردارد، سخن را نرم و ضعیف بگوید مثل اینکه از ناخوشی برخاسته باشد». این نصایح به کار ما فقرا نمی‌خورد، برای مردمان مرفه خوبست. «مردم رعیت با این همه کارهای مشکل و دشوار»، چگونه می‌توانند «این قسم رفتار» بیاموزند و ادا و اطوار زنان ناخوش در آورند. اگر چنین کنند، چه کسی به کار مزرعه برسد؟ یا می‌گویند باید زنان به «نظافت» و «خوشبوئی» و لطافت بگرایند. این‌ها همه خصلت طبقات ثروتمند است. نظافت در جامعه وقتی میسر است که «اسباب کشفات مفقود» باشد. نظافت زائیده «غنا و ثروت» است و البته «فقر و فلاکت» آفریننده کثافت. مردم فقیر که مثل ما «سی سال زیر یک لحاف کرباس» سر می‌کنند... و بضاعت عوض کردن آن را ندارند، چگونه می‌توانند پاکیزه باشند؟

گرچه «هر ذیشعوری» نظافت را بر کثافت ترجیح می‌دهد و نیازی به نصیحت و پند و «این همه روده‌درازی و عبارت‌پردازی نیست». این مریبان نظافت در جهت راحت و آسایش خود تجویز می‌کنند، هم چنان که پوشاک ما را بنا به دلخواه و سلیقه خود برمی‌گزینند، یک روز «عرقچین ترمه»، بار دیگر «شلوار گشاد» آنانند که ما را می‌آرایند و به هر خوشایند خویش به آرایش مجبور می‌کنند. گویا این که خود را «مستفرنگ» هم می‌دانند. غافل از این که نه تنها «سی ویلیزه» که «نیم ویلیزه» هم نیستند. وگرچه ما می‌دانیم که در فرنگ زنان را مثل «دسته گل» نگه می‌دارند و هر یک «عالم به چندین علم‌اند».

این مریبان، نه تنها برای ما کاری انجام نداده‌اند، بلکه مملکت را هم به نیستی کشانده‌اند. رجال نیستند و «دجال» اند. همه «عمر گراهایه» را «بجای خدمت خلق» صرف راحت خود کردند، نه «از خلق شرمی و نه از خالق آزرمی» دارند. به ما درس تقوی می‌دهند و خود فراموش می‌کنند که «عبادت بجز خدمت خلق نیست»، ما که در حرم اندرون و کنج مطبخ بودیم، پس این همه فساد را اینان بپا کردند. می‌بینیم از مژه تبهکاری آنان است که امروز در این سرزمین هیچ نظم و نظامی در کار نیست، «کارها همه به بخت و اتفاق است»، «تکالیف غیر معلوم... نفاق و شقاق موجود و الفت و اتحاد مفقود»، و چنان هرج و مرجی است که «هیچ چیز شرط هیچ چیز نیست».

دیگر از رساله‌های معروف آغاز مشروطیت خاطرات [۱۴] دختر ناصرالدین شاه است که در قتل پدر با شادمانی در مراسم تشییع او شرکت جست و از قاتل او میرزا رضا کرمانی و از افکار «سوسیالیستی» پشتیبانی می‌کرد. درباره وضع زن ایرانی می‌گفت: زنان ما در گوشه خانه است که عمر خود را تباه می‌کنند و به فساد کشیده می‌شوند، در ایران مردان از زنان کمتر است، اما دو ثلث مملکت بیکار و معطل است، پس آن ثلث دیگر باید کار کند» و «اسباب آسایش و خورد و خوراک و پوشاک دو ثلث دیگر را فراهم» نماید. ناچار آن ثلث هم آن گونه که شاید نمی‌تواند در خدمت اجتماع باشد، چرا که همواره در اندیشه «عائله» است.

مثال می‌آورد: یک عمه مزدور باید در روز دو قرآن مزد بگیرد و آن خرج چند فرزند کند، به خواهر و خواهرزاده هم برساند، اما اگر این زنان از طریق کار «در مغازه‌ها و در دکان‌ها و در ادارات» استقلال اقتصادی به دست می‌آوردند، سربار یک مرد نان‌آور نمی‌شدند. بدیهی است، وقتی مزد کارگر کفاف نداد باید بدزدد، وقتی موجب کم آمد، مرد خانواده «مردم را ذلیل می‌کند» و مملکت را می‌فروشد و به خیانت دست می‌زند، می‌نویسد که شهر و ده را قیاس کنیم. روابط خانوادگی در روستا سالم‌تر است، زیرا در ده مرد و زن هر دو شاغل‌اند، می‌بینیم که فحشا هم در شهر هست و در ده نیست. در اعتراض به معلمش و به مردانی که از استقلال شغلی زن حمایت نمی‌کنند، می‌گوید شما چرا به پا نمی‌خیزید؟ تا کی می‌خواهید «حمال و نوکر» زنان یا به عبارت درست‌تر «آقا و مالک این بیچارگان باشید؟... انسان آزاد و مختار خلق شده، انسان برای زندگی آزاد خلق شده چرا باید نیمی از مردمان به میل نیمی دیگر زندگی کنند، و محکوم به حکم دیگری باشند؟ پس اگر این نظم برافتد و نظمی دیگر بیاید، من سوسیالیسم را برمی‌گزینم و مانند سوسیالیست‌ها زندگی می‌کنم. «هیچ وقت با پول مردم خانه و پارک و اثاثیه و کالسه و ... اتومبیل نمی‌خرم» و «مسلمک را نه ارتجاعی قرار می‌دادم و نه شخصی بلکه نوعی قرار می‌دادم» و در عصیان‌های مردم علیه حکومت و سلطنت پدرش فریاد می‌زد: «درود بر سلطنتی که در [حال] زوال است».

در دوران مشروطه در جهت احقاق حقوق زن «انجمن نسوان» [۱۵] تشکیل شد. از محتوای آن آگاهی نداریم، اما در مجلس اول به کار درگیری لفظی میان مرتجعان و آزادیخواهان کشید. یکی می‌گفت از اجتماع زنان «فتنه» برمی‌خیزد، دیگری می‌گفت: «باید به نظمیه گفت قدغن کند»، و یا «اصلاً نباید چنین انجمنی تشکیل شود» و یا: «در اجتماع زنان بعضی گفتگوها می‌شود که ابداً من نمی‌خواهم

در مجلس مذاکره و صحبت شود». فقط یک نفر بر این بود که به «موجب قانون اساسی ایرادی بر اجتماع زنان نیست، زیرا لفظ ایرانی شامل مرد و زن هر دو است».[۱۶]

در روزنامه ایران نو که سوسیال دموکرات‌های ایرانی اداره‌اش می‌کردند، مقالات زیادی درباره زنان و از خود زنان می‌بینیم. گاهی وضع زنان را در عثمانی و سایر کشورهای اسلامی به رخ دولت می‌کشیدند، از زنان چنین سخن می‌گفتند که در آنجا «چند روزنامه مخصوص از طرف خوانین وطن‌پرست به طبع و نثر می‌رسد»[۱۷] دیگری اعتراض می‌کرد، که چرا نمی‌گذارید ما استقلال مادی داشته باشیم: «مرد ایرانی باید با هزار زحمت روزی دو قران کار کند. و امورات چهار پنج نفر عیال و اولاد را متحمل شود» و زن عاطل و باطل یک روز برای کشتن وقت به حمام برود یک روز روضه‌خوانی و «اسمش را بگذارد مشغول تربیت فرزندانم». و حال آن که مسئله تربیت بهانه است، ما می‌بینیم که خانواده ایرانی بیشتر همت خود را صرف اندوختن طلا و مال می‌کند تا تربیت فرزند.[۱۸] در شماره‌های دیگر زنان دنباله سخن را گرفتند که، زن ایرانی را آن چنان در جهل نگهداشته‌اند و به غفلت کشانده‌اند، که در حل هر مشکل به جادو اسطراب بیشتر پناه می‌برد تا به عقل و تجربه و دانش خویش پس وای به حال فرزندی که زیر دست این زنان بار آید.

در طی عصیان‌ها و ناخرسندیهای اجتماعی (که در این جا مجال گفتگوی آنها نیست) زنان را در تظاهرات و راهپیمایی‌های خیابانی نیز می‌بینیم. همین قدر اشاره کنیم که هر بار در ایران قطعی و کمبود و یا گرانی ارزاق پیش آمد. زنان به صورت وسیع در تظاهرات شرکت می‌جستند و گاه کشته هم می‌دادند. از مهمترین این عصیان‌ها شورش زنان در قحطی ۱۲۷۷ قمری است که دکان‌های نانوائی را چپاول کردند. آشوب برخاست، دروازه‌ها را بستند، چند هزار زن با چوب و چماق هجوم آوردند، دروازه‌بان را از پای در آوردند و ... [حکومت] ناصرالدین شاه [برای خواباندن شورش کلانتر را به طناب دار کشید و بهای نان را کم کرد]. [۱۹] نمونه دیگر، قحطی ۱۳۱۲ قمری است که در اثر احتکار گندم ایجاد شد. محترکین، مجتهد تبریز، مباشرین ولیعهد و حاکم تبریز بودند. زنان تصمیم به تظاهرات گرفتند. «در حدود سه هزار زن چوب به دست، در بازارها به راه افتادند و کسبه را به بستن دکان و پیوستن به راهپیمایان مجبور کردند».

حکومت قشون مراغه را خبر کرد، دستور تیراندازی داده شد. «در دم پنج زن و یک سید کشته شدند». در این جا روحانیت معترض هم «علیه مجتهد بزرگ به زنان پیوست در قونسولگری روس تحصن کردند و سه یار از فرار ملائی که می‌خواست صحنه را ترک کند ممانعت کردند و با او به خشونت تمام رفتار نمودند». فردای همان روز تظاهرات را از سر گرفتند، این بار نیز سه زن کشته و تعدادی زخمی شدند. شعار نان تبدیل به شعار سیاسی و علیه سلطنت قاجارها شد.

حکومت هراسید و بار دیگر عقب‌نشینی کرد.[۲۰]



در پایان شعری بیاوریم از نیمتاج سلماسی دختر مسعود دیوان لک که در انحطاط مشروطه و وقایع رشت و سلماس و ارومیه، مردان را به قیام می‌خواند. [۲۱]



ایرانیان که فر کیان آرزو کنند
باید نخست کاوه خود جستجو کنند
مردی بزرگ باید و عزمی بزرگتر
تا حل مشکلات به نیروی او کنند
آزادیات به دسته شمشیر بسته است
مردان مرد تکیه خود را بدو کنند
زنهای رشت زلف پریشان کشیده صف
تشریح عیب شما مو به مو کنند
دوشیزگان شهر ارومی گشاده‌رو
در یوزه‌ها به برزن و بازار و کو کنند
بس خواهران به خطه سلماس بین که چون
خون برادران همه سرخاب رو کنند
شد پاره پرده عجم از غیرت شما
اینک بیاورید که زنها رفو کنند
اندر طبیعت است که باید شود دلیل
هر ملتی که راحتی و عیش خو کنند
نوح دیگر بیاید و طوفان دیگری
تا لکه‌های ننگ شما شستشو کنند.

دولت جاوید یافت هرکه نکو نام زیست
کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را

[۱] - J. J. Rousseau, EMILE, Paris, Garaier, P - - ۴۷۵

[۲] - E. Gnoul, Le Feminisme au Masculin, Paris - ۸۶ - ۸۴ .P, ۱۹۷۰

[۳] - J. S. Milt, The Subjection of Women, London - ۱۹۷۰

[۴] - Olympe de Gouge. Women as Revolutionary, Edited by P. G. Giffen, New York, ۱۹۷۳, P. ۴۹

[۵] - گزارش درباره سفارت انگلیس، اسناد وزارت امور خارجه ایران، ۱۲۸۳ قمری، فیلم کتابخانه مرکزی دانشگاه، شماره ۱ / ۶۶۶۹.

[۶] - R. Kerr Porter, Travels in Georgia, Perisa, London - ۱۸۲۱, Vols ۲, P. ۴۲۵ - ۶

[۷] - گزارش درباره سفارت انگلیس، اسناد وزارت امور خارجه ایران، ۱۲۸۳ قمری، فیلم کتابخانه مرکزی دانشگاه، شماره ۱ / ۶۶۶۹.

[۸] - R. Kerr Porter, Travels in Georgia, Perisa, London - ۱۸۲۱, Vols ۲, P. ۴۲۵ - ۶

[۹] - خواجه نصیرالدین طوسی «اخلاق ناصری»، قرن هفتم، چاپ تهران ۱۳۵۶ ص ۱۹۶، ۲۱۶، ۲۲۰.

[۱۰] - تادیب نسوان، خطی، ۱۳۰۹ قمری. کتابخانه ملی تبریز.

[۱۱] - بهشت و دوزخ این عالم است، خطی.

[۱۲] - هما ناطق: سندی درباره ملك‌داری و زن‌داری در قرن نوزده، در مصیبت وبا و بلای حکومت تهران، ۱۳۵۸.

[۱۳] - بی‌بی‌خانم «معایب الرجال»، خطی ۱۳۱۳ قمری.

[۱۴] - تاج‌السلطنه: خاطرات، خطی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

[۱۵] - فریدون آدمیت: ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۱، ص ۴۲۷.

[۱۶] - همان‌جا.

[۱۷] - روزنامه ایران نو، ۱۸ رمضان ۱۳۲۷ قمری.

[۱۸] - روزنامه ایران نو، ما این مطالب را از شماره‌های مختلف این روزنامه خلاصه کرده و آورده‌ایم. مقالات این روزنامه از نظر نقطه‌های زنان زحمتکش بسیار مهم و ارزنده است.

[۱۹] - شرح این شورش به تفصیل در ماخذ زیر آمده است: فریدون آدمیت: اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹، ص ۷۱ - ۷۸.

[۲۰] - گزارش‌های هرگون از تبریز، اوت ۱۸۹۵، اسناد وزارت خارجه فرانسه، جلد ۴۲

[۲۱] - مخبرالسلطنه هدایت: گزارش ایران چاپ سنگی، جلد چهارم، ص ۲۷.



بخش سوم: چند چهرهء در یاد ماندنی

ملکم خان و لیبرالیسم پیش از مشروطه



حسن قاضی مرادی



در طول چند دهه پیش از انقلاب مشروطه، برخی از متفکران و سیاستمداران ایرانی از طریق آشنایی مستقیم یا غیرمستقیم با نظام‌های سیاسی - اجتماعی اروپای غربی - به‌ویژه در انگلستان و فرانسه از آموزه لیبرالیسم تأثیر پذیرفتند. تأثیرپذیری آنان از چنین آموزه‌ای در آن مرحله تئوریکی و آکادمیکی نبود و نمی‌توانست باشد. اینان در سنجش میان وضعیت جامعه خود با آنچه در غرب می‌گذشت می‌کوشیدند تا راه برون‌رفتی از عقب‌ماندگی همه‌جانبه جامعه خود - که آن را به ورشکستگی تام و تمامی سوق داده بود - بیابند. جست‌وجوی چنین راه برون‌رفتی اینان را، دانسته و نادانسته به تأثیرپذیری از نظام‌های لیبرالی (و نیز دموکراتیک) کشاند.

شاخص‌ترین روشنفکر ایرانی در این دوره که در اندیشه و عمل سیاسی و اجتماعی خود آموزه لیبرالی را پیش‌گرفت ملک‌خان بود. تحقق این آموزه در عمل نیز این بود که با پیروزی نهضت مشروطه و گشایش مجلس اول نهضتی در اساس لیبرال در ایران پیروز شد.

اما پیش از سنجش مولفه‌های لیبرالی اندیشه و عمل ملک‌خان و دریافت تأثیر آن در نهضت مشروطه، به اشاره‌ای می‌پردازم به مفهوم «لیبرالیسم».

جنبش لیبرالی در اروپا - بدون در نظر گرفتن زمینه‌های فکری آن که به سقراط و فلسفه پیش سقراطی یونان باستان بازمی‌گردد - در درجه نخست واکنشی بود نسبت به قدرت‌های مطلقه (و گاه خودکامانه) حکومت‌هایی که با عنوان «استبداد روشنگر» شناخته می‌شوند و نیز نسبت به حاکمیت شریعت ایجابی کلیسا؛ همچنان که واکنشی بود نسبت به امتیازهای طبقاتی اشراف. پشتوانه جنبش لیبرالی سرکشی‌های پیشین علیه قدرت مطلقه شاهان، دستاوردهای عصر روشنگری به‌ویژه اومانیزم و عقل‌گرایی، جنبش اصلاح دین، انقلاب‌های علمی قرون ۱۶ و ۱۷ (تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم علمی) و... بود. در انگلستان به‌عنوان مهد لیبرالیسم کلاسیک نیز هدف‌های سیاسی و فکری، به‌ویژه انقلاب لیبرالی ۱۶۸۸ و جنبش علیه کلیسا مطرح شد. جنبش لیبرالی به اتکای انقلاب صنعتی و تفوق اقتصادی و اجتماعی بورژوازی و در پی انقلاب‌های سیاسی قرون ۱۷ و ۱۸ همه حوزه‌های زندگی اجتماعی را در بر گرفت.

لیبرالیسم را نمی‌توان به یک آموزه ایدئولوژیک -سیاسی یگانه تقلیل داد. اگر دو ایدئولوژی متضاد لیبرالیسم را در دو سو، یکی سوسیالیسم دموکراتیک و دیگری محافظه‌کاری در نظر بگیریم گرایش‌های مختلف لیبرالی طیفی از محافظه‌کاری لیبرال تا لیبرال دموکراسی و «سوسیالیسم لیبرالی» را در بر می‌گیرد اما در هر حال نسبت‌های ایدئولوژیک - سیاسی لیبرالی ویژگی‌های معینی دارند که از جمله آنهاست: جایگزینی حکومت‌های مطلقه مبتنی بر حق الهی پادشاهان با حکومت‌های مبتنی بر قانون و قرارداد اجتماعی که با رضایتمندی شهروندان مشروعیت می‌یابند، قائل بودن به ارزش غایی‌فرد یا فرد به‌عنوان غایت و هدف در خود که این به معنای اعتقاد به اصالت فرد یا فردگرایی است، پذیرش خودمختاری و خودانگیختگی فردی که در پی رهایی فرد از قید سنت‌ها، آداب و رسوم و تعصبات دینی، فرهنگی و اجتماعی محقق شده سبب می‌شود که فرد هیچ راهنمایی جز عقل و دانایی خودش را به‌عنوان مرجع خویش نپذیرد، پذیرش آزادی و به‌ویژه آزادی فردی مبتنی بر حقوق طبیعی فرد و قائل بودن به اینکه وظیفه اصلی حکومت حمایت از مجموعه حقوق و آزادی‌های فردی است به طرفداری از جدایی دین از سیاست به حمایت تام از مالکیت خصوصی و نظام اقتصادی مبتنی بر رقابت و بازار آزاد، تأکید بر تقسیم قدرت در جامعه و حمایت از حکومت محدود و یا حداقل به‌منظور تأمین بیشترین تحرک آزادانه فرد به اعتقاد تام به تساهل یا رواداری دینی، فرهنگی و اجتماعی و باور به رفع هر گونه تبعیض نژادی، قوی و جنسیتی و... لیبرالیسم ترقی و پیشرفت را عنصر ذاتی انسان و زندگی اجتماعی می‌داند و از نظر سیاسی قائل به پیشرفت تدریجی و اصلاح‌طلبانه است.

هر چند که در آغاز نهضت لیبرالی با «انقلاب شکوهمند» انگلستان و علیه سلطنت چارلز دوم به پیروزی رسید اما با سرنگونی و حذف استبدادهای روشنگر در اروپا دیگر مسئله انقلاب در برنامه‌های لیبرال مطرح نشد و نمی‌توانست شود. در تداوم همین روند بود که آموزه لیبرالیستی به تمامی در قالب ارزش‌های بورژوازی قرار گرفت و به تبیین و توجیه تا به آخر این ارزش‌ها پرداخت. به‌طور خلاصه می‌توان گفت هر چند گرایش‌های مختلف لیبرالی - از راست تا چپ - وجود دارند اما هر آموزه لیبرالی بر چند اصل اساسی استوار است که عبارتند از:

- ۱ - اعتقاد به عاملیت تام انسان و ارزش غایی فرد و اینکه فرد غایت در خود است.
- ۲ - این اعتقاد که فرد حقوق طبیعی مستقل از حکومت دارد و این حقوقی است که باید از سوی حکومت، حتی اگر علیه آن نیز باشد، مورد حمایت قرار گیرد.
- ۳ - تشخیص و شناخت ارزش غایی آزادی و مهم‌تر از همه آزادی فردی که هم شامل آزادی عقیده و عمل فرد می‌شود و هم آزادی انتخاب او شامل انتخاب عقیده، شغل، محل زندگی و انتخاب آزادانه اهدافی که فرد به‌طور خودانگیخته موجب رشد و اعتلای خویش می‌داند. حمایت از قدرت حداقلی حکومت به‌منظور ایجاد بیشترین ظرفیت برای تحرک آزاد فرد و اتکای مشروعیت حکومت بر دفاع از آزادی همه شهروندان و جلب رضایتمندی آنان.

ملکم‌خان (۱۳۲۶-۱۲۴۹ هـ. ق / ۱۹۳۱-۱۸۰۶ م) در ۱۰ سالگی به‌منظور تحصیل به فرانسه فرستاده شد. در دوره حدوداً هشت ساله اقامت در فرانسه، علوم طبیعی، ریاضیات و مهندسی خواند. چیرگی مکتب تجربی و پوزیتیویسم [مکتب اثباتی یا تحصیلی] سن سیمون و آگوست کنت بر حوزه‌های آکادمیک فرانسه و آموزش ملکم در حوزه علوم به تأثیرپذیری گسترده و پایدار او از این فلسفه انجامید. در کنار این با آثار متفکران عصر روشنگری و فلسفه ترقی و انقلاب کبیر فرانسه آشنا شد و به‌ویژه مطالعه اندیشه منتسکیو و ایده‌های انقلاب فرانسه زمینه اصلی تفکرات سیاسی بعدی او بود. ملکم در حوزه مسائل اجتماعی به ولتر توجه داشت. در تاریخ تمدن و در رابطه با فلسفه ترقی و پیشرفت با افکار گیزو آشنایی یافت.

او از منظری اثباتی اعتقاد به ایده ترقی و پیشرفت را چه در آن زمان و چه بعدها از تکامل‌گرایان سده نوزدهم و مهم‌تر از همه هربرت اسپنسر گرفت. بعدها که ملکم به عنوان سفیر کبیر ایران به انگلستان رفت «بیشتر به مطالعه آثار نویسندگان انگلیسی پرداخت و مخصوصاً شیفته افکار «جان استوارت میل» حکیم نامدار انگلیسی گردید و قطعاً از کتاب مشهور او را در آزادی به فارسی ترجمه کرد.» (۱) در عین حال تأثیرپذیری‌اش از اومانیزم عصر روشنگری نیز مهم‌ترین زمینه را در دفاع از حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی در اختیارش قرار داد. جلوه بارز گرایش لیبرالی ملکم اندیشه عمل سیاسی - اجتماعی او و نیز تلاش او برای تعالی فکری و فرهنگی آحاد مردم و دفاع تا به آخر او از آزادی‌های فردی و اجتماعی است. در عرصه سیاست ملکم با این درک صحیح «در ایران هرگز دستگاه قانون نبوده است» (۲) در بیش از ۵۰ سال فعالیت سیاسی همواره به طرفداری از حکومت قانون و تلاش برای استقرار آن پرداخت. البته درک او

و برنامه‌ای که از حکومت قانون ارائه داد در دوره‌های مختلف فعالیتش متفاوت بود.

فعالیت سیاسی او را می‌توان به سه دوره تفکیک کرد:

الف - ملکم در دوره سال‌های ۱۳۰۷ - ۱۲۷۶ هـ ق سیاست اصلاحات از بالا را در پیش گرفت. در این دوره او کوشید تا ناصرالدین شاه را ترغیب کند با انجام اصلاحاتی به نوعی حکومت قانون تن دهد. در حکومت‌های استبدادی در عالم نظر، قدرت سیاسی هم مطلقه است و هم خودکامانه. ملکم طرحی را ارائه داد که در عین حال مطلقه بودن قدرت اما خودکامانگی آن را حذف کند. او در رساله «دفتر تنظیمات» به‌عنوان جامع‌ترین برنامه سیاسی این دوره‌اش با تفکیک دو نوع حکومت جمهوری و سلطنتی، حکومت‌های سلطنتی را نیز به دو دسته تقسیم کرد: «سلطنت دو ترکیب دارد: در هر حکومتی که هم اختیار وضع [قانون] و هم اختیار اجرای قانون در دست پادشاه است ترکیب آن حکومت را سلطنت مطلق گویند مثل سلطنت روس و عثمانی و در حکومتی که اجرای قانون با پادشاه و وضع قانون با ملت است، ترکیب آن حکومت را سلطنت معتدل می‌نامند. مثل انگلیس و فرانسه.» سپس با اعلام اینکه «اوضاع سلطنت‌های معتدل به حالت ایران اصلاً مناسبتی ندارد» سلطنت‌های مطلق را نیز به دو دسته تفکیک کرد: «یکی سلطنت‌های مطلق منظم و دیگری سلطنت‌های مطلق غیرمنظم. در سلطنت مطلق منظم مثل روس و غسه [اثریش] و عثمانی اگر چه پادشاه هر دو اختیار حکومت را کاملاً در دست خود دارد ولیکن به جهت نظم دولت و حفظ قدرت شخصی خود این دو اختیار را هرگز مخلوط هم استعمال نمی‌کند.» (۳)

او سپس در قانون اول تنظیمات خود برای تفکیک دو دستگاه اجرا و دستگاه تنظیم (که اسم آن را دستگاه قانونگذاری می‌گذارد) در مجلس پیشنهاد می‌کند: «مجلس وزرا مجلس تنظیمات که عزل و نصب اعضای آن جزء اختیارات پادشاه است.» (۴) هدف از این برنامه به گفته خود او در همین قانون اول این بود که «اجرای حکومت ایران بر قانون» باشد. ملکم در این دوره درکی از مسوولیت حکومت ارائه می‌دهد که بیانگر ادراک لیبرالی او است. در رساله «دفتر قانون» می‌نویسد: «تکلیف عامه دول سه چیز است: اول حفظ استقلال ملی. دوم - حفظ حقوق جانی، سیم - حفظ حقوق مالی، خارج از این سه عمل هیچ تکلیفی بر دولت وارد نیست.» (۵)

ب - ۳۰ سال فعالیت سیاسی ملکم در این دوره به موفقیت قابل‌اعتنایی در اجرای برنامه‌اش نینجامید. او در سال ۱۲۰۷ هـ ق که در پی ماجرای امتیاز لاتاری از دیوانسالاری حکومت اخراج شد با انتشار روزنامه قانون به تعارض با حکومت پرداخت. او عمدتاً با انتشار همین روزنامه بود که به مرور برنامه‌نوسازی سیاسی از پایین را با هدف سرنگونی حکومت استبدادی و استقرار حکومت مشروطه پارلمانی در پیش گرفت. ملکم در شماره شش «قانون» برای نخستین بار از لزوم تاسیس مجلس شورای ملی سخن گفت؛ در شماره ۲۴ «قانون» باز هم برای نخستین بار از تفکیک سه قوه: «اول قدرت وضع قانون، دوم قدرت اجرای قانون و سوم قدرت مراقبت: اجرای قانون» سخن به میان آورد. در شماره ۲۵ «قانون» نیز انتخاب نمایندگان مجلس شورای ملی یا «وکلاي ملت» را به انتخاب خود مردم واگذار کرد. در این دوره دوم فعالیت خویش است که در تقابل با حکومت استبدادی و در تلاش برای سرنگونی آن است که ملکم خواهان استقرار تقریباً همان حکومتی می‌شود که در دوره نخست فعالیت در «دفتر تنظیمات» آن را «سلطنت معتدل» خوانده و در آن موقع اظهار داشته بود که چنین حکومتی «به حالت ایران اصلاً مناسبت ندارد.» پ - با به سلطنت رسیدن مظفرالدین شاه، ملکم به برنامه اصلاحات سیاسی از بالا - این بار با مضمونی متفاوت از دوره نخست فعالیتش - باز می‌گردد. در این دوره او «مجلس دربار اعظم» را به جای «مجلس شورای ملی» پیشنهاد می‌کند.

در شماره ۳۵ «قانون» برای این مجلس استقلال کامل در نظر می‌گیرد و مطرح می‌کند که «رئیس مجلس را به تصدیق پادشاه خود [مجلس] دربار اعظم معین می‌کند.» او برای هر چه بیشتر اهمیت دادن به این مجلس درخواست می‌کند که هیات وزرا به عنوان دستگاه اجرا، «را خود پادشاه از میان اعضای دربار اعظم منتخب» کند. با این حال، او در چگونگی انتخاب وکلای این مجلس راهکار مشخصی را اعلام نکرد. او از یک سو می‌خواست مطابق با برنامه دوره نخست اصلاحات از بالا انتخاب وکلای مجلس را به‌عهده شاه‌گذارد و از سوی دیگر نمی‌توانست راهکار انتخاب مستقیم وکلای مجلس از سوی مردم را در قالب برنامه اصلاحات از بالا بگنجانند. پس از یک سو، هر چند تأکید کرد که «هیچ قدرتی قادر نخواهد بود که به شخص مشیران دربار اعظم دست بزند مگر به حکم قانون... هیچیک از مشیران معزول و اخراج و مورد بحث نخواهد بود مگر به حکم قانون» و به این طریق قدرت مطلقه شاه را در ذیل قدرت قانون قرار داد اما از سوی دیگر، در انتخاب نمایندگان «یا مشیران دربار اعظم» به همین گفته بسنده کرد که «آن مجتهدین و آن عقلا و آن شاهزادگان و آن بزرگان که دارای فضل و امین آدمیت هستند موافق قواعد مخصوص جزء مجلس خواهند بود.» (۶) به این نیز اشاره می‌کنم که ملکم به عنوان لیبرال اصلاح‌طلب هیچ‌گاه و حتی در دوره‌ای که خواستار سرنگونی قاجاریان شد از انقلاب طرفداری نکرد.

او در شماره ۱۲ «قانون» نوشت: «حاشا که ما یاغی بشویم. اهل این ملک در هر عهد مکرر یاغی شده و مکرر سلاطین خود را تغییر داده‌اند و پس از جمیع تغییرات باز وضع امور همان شده که بود.» این در حالی است که اعتراض مردم علیه حکومت را می‌پذیرد. در شماره ۲۳ «قانون» می‌نویسد: ترقی دولت همه جا از همت اعتراض بوده نه از سکوت نامردی... یا باید بمیریم یا باید صاحب حقوق زندگی باشیم.» ملکم مردم را به مبارزه منفی و نافرمانی مدنی فرا می‌خواند. برای نمونه در شماره ۱۲ «قانون» این نظر را تبلیغ می‌کند که مردم به حکومت مالیات ندهند. در شماره ۲۲ «قانون» نیز در نهایت شورش شهری را به تقریب آنچنان که حدوداً ۱۵ سال بود در نهضت مشروطه روی داده، لازم می‌شمرد. اما در حوزه حقوق و آزادی‌های فردی، ملکم از همان نخستین رساله‌اش «دفتر تنظیمات» به رشد و تعالی فکری و فرهنگی فرد و دفاع از آزادی و حقوق او پرداخت.

او با شناخت از شیوه حکومت استبدادی و در تعارض با آن در بخشی که به «حقوق ملت» اختصاص داد، از جمله این قوانین را طرح کرد: «فقره چهارم - از رعایای ایران هیچ چیز نمی‌توان گرفت مگر به حکم قانون، فقره پنجم - هیچ‌یک از رعایای ایران را نمی‌توان حبس کرد مگر به حکم قانون، فقره ششم - دخول جبری در مسکن هیچ رعیت [ایران] جایز نخواهد بود مگر به حکم قانون، فقره هفتم - عقاید اهل ایران آزاد خواهد بود.» (۷) ملکم در این دوره و به منظور پیشبرد برنامه اصلاحی خویش در عمل، تشکیلاتی سیاسی به نام «فراموشخانه» را با هدف تربیت کادرهای اصلاح‌طلب برای خدمت در دیوانسالاری حکومت تاسیس کرد. در گزارشی که از فعالیت فراموشخانه برای ناصرالدین شاه تهیه شده بود آمده بود که به گفته ملکم «مقصود جمعیت تسهیل معاش و تکمیل نفس است» اما این دو هدف حاصل نظم‌اند و نظم در ۱۰ جزء تحقق می‌یابد: «اول - مصونیت جانی، دوم - مصونیت مالی، سوم - برابری حقوق، چهارم - آزادی عقیده و فکر، پنجم - آزادی فردی، ششم - آزادی بیان، هفتم - آزادی قلم، هشتم - آزادی کسب و کار، نهم - آزادی اجتماعات و آن اس اساس است، دهم - امتیاز و برتری به فضیلت است.» (۸) این اصول که همچون برنامه فراموشخانه دریافت می‌شد بیانگر دفاع ملکم از حقوق و آزادی‌های فردی در چارچوب نگرش لیبرالیستی است. ملکم در مرحله بعد که با انتشار روزنامه «قانون» به رویارویی با قاجاریان پرداخت نیز یک تشکیلات سیاسی سراسری به نام «مجامع آدمیت» را در ایران سازمان داد. برای این تشکیلات مخفی نیز مرامی در نظر گرفت که آن را «مرام آدمیت» خواند. او در چند رساله و نیز در روزنامه «قانون» به تبیین «اصول آدمیت» پرداخت.

مرام اومانیستی مجامع آدمیت بارزتر از همه در رساله «اصول آدمیت» انعکاس یافته است. در این رساله می‌نویسد: «شرافت انسان بر سایر حیوانات، مبنی بر این نکته است که سایر حیوانات قابل ترقی و تنزل نیستند و انسان قابل ترقی و تنزل است... آدمیت عبارت است از علو انسان به عواملی که مخصوص عالم انسانی است... جهل دنیا تکالیف آدمیت را از خاطر آن محو کرده است. انوار علم، تکالیف آدمیت را مجدداً در نظر انسان، محسوس و روشن می‌سازد.» (۹) او در همین چند نظر به هم پیوسته اولاً ترقی و پیشرفت را همچون ذات انسانی بر می‌شمارد و آدمیت را تحقق آن معرفی می‌کند و ثانیاً ابزار اصلی ترقی و پیشرفت انسانی را علم می‌داند. او برای هر «فرد» - که او را «آدم» می‌خواند - و جزء تشکیلات است هفت تکلیف قائل می‌شود: «اجتناب از بدی، اقدام به نیکی، رفع ظلم، انفاق، طلب علم، ترویج آدمیت و حفظ نظام.» در شرح تفصیلی هر یکی از این تکالیف نیز روی سخنش همه جا با فردی است که به فعالیت جمعی سیاسی - اجتماعی روی می‌آورد. در اهمیت آگاهانه‌ای که برای فرد قائل می‌شود، می‌نویسد: «سرنوشت جمعی در دنیا بسته به یک لفظ تو است. اگر بگویی: آدم هستم، قدرت آدمیت را به همین یک لفظ به مراتب افزودهای.»

اگر بگوییم آدم نیستیم، به همین یک لفظ بی‌آن‌که ملتفت شوی به قدر یک لشکر معظم به دستگاه ظلم امداد کرده‌ای.» (۱۰) ملکم در شماره ۱۸ «قانون» در بر شمردن وظایف وکلای مجلس شورای ملی می‌نویسد: «ترتیب قوانین برعهده مجلس شماسست. اولین قانون دولت باید بر امنیت جان و مال و بر ضمانت جمیع حقوق افراد ملت باشد. باید براساس قانون امنیت را چنان مشید [=استوار] و محکم نماید که احدی نتواند بدون حکم قانون نه به کسی دست بزند و نه از اموال و حقوق کسی ذره‌ای کم بکند.» اندیشه پیشرفت و ترقی در آرای ملکم‌خان چنان اهمیتی دارد که می‌توان گفت جوهر اندیشه اجتماعی او «اندیشه ترقی» است. او ذات انسان را با پیشرفت‌پذیری آن متمایز می‌کند. در صحبت‌های ثبت شده او توسط آخوندزاده، ملکم می‌گوید: «جنس حیوان مرکب از دو نوع است: یکی ترقی‌پذیر است مثل بشر که عالم وحشیت عاقبت بدین درجه تربیت ترقی کرده است و بعد از این نیز آنا فآنا روبه ترقی است. دیگری ترقی‌پذیر نیست. مثل شتر و اسب.» (۱۱) او چنین باوری را برای همیشه حفظ کرد. در شماره ۲۶ «قانون» می‌نویسد: «در این عصر مذهب طبقات عالی‌ه اروپ عبارت است از ترقی دنیا، به همان تعصب که سابقاً هر طایفه‌ای مجاهد عقاید مذهبی خود بود حالا عموم ملل متمدنه چه در ملک خود چه در خارج حتی در بیابان‌های غیرمعروف حتی در ظلمات قطب‌شمالی جویای آبادی و محرک ترقی هستند.»

ملکم بنیان ترقی و پیشرفت را از یک سو، «علم» می‌داند و از سوی دیگر، آزادی‌های سیاسی - اجتماعی می‌گوید: «بنیان ترقی بر علم کسبی است نه بر مقبولیت ذاتی.» (۱۲) و یا «شرط اول شیوع علم این است که عامه مردم یقین بدانند که بدون علم ترقی محال خواهد بود.» (۱۳) همچنان که در شماره دو «قانون» می‌نویسد: «معنی قدرت قلم را هنوز اهل ایران درست ملتفت نشده‌اند. زیرا که درجه قدرت قلم بسته به درجه آزادی قلم است. در هر دولتی که مردم مآذون هستند افکار حسنه خود را به طرزهای حسنه بیان نمایند قلم فضلا به ترین مشعل ترقی است... جمیع تنظیمات و ترقیات دنیا و کل نعمات استقلال و شوکت ملل حاصل قدرت قلم است اما کدام قلم به قلمی که به حکم قانون مختار صرف باشد.» ملکم هر چند سرشت انسان را با ترقی‌پذیری متمایز می‌کند اما از یک سو کناره‌گیری از تلاش برای تحقق این سرشت را تنزل آدمی به مرتبه حیوانیت می‌خواند و از سوی دیگر تحقق پیشرفت را به فعالیت آگاهانه خود فرد موکول می‌کند. برای نمونه می‌نویسد: «انسان الی غیرالنهاییه قابل ترقی و تنزل هست. این ترقی و تنزل انسان... تماماً بسته به اختیار و موقوف به مجاهدت شخص است.» (۱۴) او در جای دیگری می‌نویسد: «ما می‌گوییم خداوند عالم همه ما را یعنی همه افراد بشر را انسان آفریده است و به هر یک از ما این ماموریت مبارک را کرامت فرمود که خود را به اجتهاد شخصی خود از پایه انسانیت به مقام آدمیت برسانیم.» (۱۵)

این تأکید او بر خود مختاری فرد از جلوه‌های بارز لیبرالیسم ملکم است، همچنان که تأکید او بر اولویت عقل انسانی، چنانکه هر چند ملکم عامل اصلی پیشرفت را «علم» می‌داند اما «علم» را نیز حاصل «عقل» بشر می‌داند. در گزارشی که آخوندزاده از صحبت‌های ملکم ارائه می‌دهد ملکم به او می‌گوید: «سعادت و فیروزی نوع بشر وقتی رو خواهد کرد که عقل انسانی کلیتا خواه در آسیا، خواه در اروپا، از حبس ابدی خلاص

شود و در امورات و خیالات تنها عقل بشری سند و حجت گردد و حاکم مطلق شود نه نقل.» (۱۶) در زمینه اقتصاد با توجه به ناامنی و بی‌ثباتی حکومت استبدادی، ملکم بیش از هر عامل دیگری بر امنیت جانی و مالی برای رشد اقتصادی تاکید می‌کند. در رساله «اصول ترقی» نوشت: «تولید انواع متاع سه شرط دارد: قوای طبیعت، سرمایه و کار. در این سه شرط از همه دقیق‌تر مسئله خودکار است. سپس در پاسخ به اینکه مردم برای بیشتر کارکردن به چه نیاز دارند، می‌گوید: امنیت جانی و مالی. امنیت جانی و مالی مبنا و شرط روح کار انسانی است. درجه کار هر کس بسته به آن اطمینانی است که از حفظ نتیجه کار خود دارد... قانون طبیعت بشری چه در هند، چه در ینگه دنیا، خواه در تحت قدرت کفر، خواه در زیر سایه اسلام همه جا این است که شخص همین که از حاصل کار خود مطمئن شد خوب کار می‌کند. همین که از حفظ مال خود تردید پیدا کرد و بی‌اختیار از کار خود خسته و عاجز می‌شود.» (۱۷) او بارها بر لزوم امنیت جانی و مالی به‌عنوان عامل تحریک اقتصادی تاکید و به این ترتیب از مالکیت خصوصی و رقابت آزاد دفاع کرد.

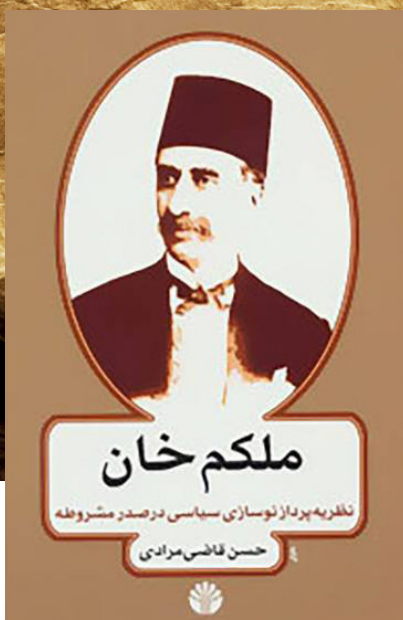
ملکم زنده بود که نهضت مشروطه جریان یافت و به پیروزی رسید. این نهضت در اواخر سلطنت مظفراالدین‌شاه، تقریباً با همان اندیشه و استراتژی و تاکتیک سیاسی پیش رفت که ملکم، عمدتاً در دوره روزنامه «قانون» طرح کرده بود. نهضت مشروطه با هدف حذف حکومت استبدادی و نه رویارویی با این یا آن سرور مستبد و نیز استقرار حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعی از طریق تظاهرات مسالمت‌آمیز شهری (از جمله با استفاده از بست‌نشینی سنتی) به پیروزی رسید. خواست اولیه‌اش در رفع حکومت استبدادی تاسیس عدالتخانه بود که تا نهضت به پیروزی برسد به درخواست تاسیس «مجلس شورای ملی» و تدوین قانون اساسی اعتلا یافت. از این رو، هدف اصلی‌اش آزادیخواهی بود. با پیروزی نهضت مشروطه قدرت حکومت از طریق نظارت مجلس بسیار محدود شد و با قانون اساسی تحول اقتصادی بر پایه حذف امتیازهای اقتصادی (از جمله تیولداری) و حمایت از مالکیت خصوصی و رقابت آزاد اقتصادی مطرح گردید. با در نظر گرفتن مجموع شرایط می‌توان گفت که با نهضت مشروطه نهضتی عمدتاً لیبرال در ایران پیروز شد. با استقرار نظام مشروطه، این جنبش عمدتاً لیبرال، با دو جریان مخالف خود در جامعه مواجه شد.

از یک سو روحانیت و دربار محافظه‌کار در پیوند با یکدیگر آشکارا به دشمنی با نظام مشروطه برخاستند و در پی آن شدند تا به هر صورت ممکن نظام مشروطه را از پای درآورند. از سوی دیگر، نفوذ جنبش سوسیال‌دموکراسی روسیه در میان بخشی از روشنفکران، این روشنفکران را به اتخاذ سیاست رادیکالیزه کردن نهضت مشروطه در معارضه با روحانیت و دربار محافظه‌کار و نیز نفوذ استیلاطلبانه قدرت‌های خارجی سوق داد. از نظر خارجی نیز نظام مشروطه در تعارض با دو قدرت بزرگ روسیه و انگلستان قرار گرفت. روسیه به‌هیچ وجه پذیرای نظام مشروطه نبود. انگلستان نیز هر چند در آغاز و در تضاد با نفوذ روسیه در ایران با نهضت مشروطه همراهی نشان داده بود، از جمله به علت قطعیت یافتن مسئله نفت، به جای نظام مشروطه‌خواهان حکومت مقتدری بود که در آن نه با مجلس بلکه با یک فرد سر و کار داشته باشد. در مجلس به عنوان نماد نظام مشروطه، نیز چند دستگی پدید آمد.

سه جریان اصلی یکی تندرو، دیگری میانه‌رو و سومی بی‌طرف از یکدیگر متمایز شدند. میانه‌روها، در عمل و نظر، به سرعت به محافظه‌کاری در غلبیدن و تندروها همچنان خواهان رادیکالیزه کردن نهضت بودند. تعارض میان این دو گروه در مجلس، عمدتاً بازتاب همان دو جریانی بودند که در بیرون از مجلس، در جامعه وجود داشت و با جریان لیبرال در تضاد بود. چنین تضادها و تعارضاتی، به همراه دخالت‌های دو قدرت استعماری، بالاخره به حمله دربار با حمایت روحانیت محافظه‌کار به نظام مشروطه انجامید. با به توپ بسته شدن مجلس، نظام مشروطه تعطیل شد. جنبش لیبرال در قدرت سیاسی ایران تثبیت نشده بود که سرنگون شد. استقرار استبداد صغیر زمینه‌ای شد که نهضت مشروطه به سوی رادیکالیزم و انقلاب سوق یابد اما مگره این رادیکالیزم در اختیار نیروهای ضد انقلابی سپهدار تنکابنی و سردار اسعد بختیاری قرار گرفت. با کابینه بختیاری‌ها این نه محافظه‌کاری بلکه ارتجاع بود که در قدرت سیاسی ایران قرار گرفت و آغازی شد بر شکست تام و تمام نهضت مشروطه و آرمان‌های آن. از آن به بعد هر چند جنبش لیبرالی و روشنفکران لیبرال در ایران حضور داشتند اما دیگر نتوانستند نقش مهمی در سیاست ایران به عهده گیرند. امروزه پس از حدود ۱۰۰ سال از چنان شرایطی دیگر لیبرالیسم به طور کامل در قالب منافع بورژوازی قرار گرفته و ظرفیت و توان خود برای تحول جامعه در مسیر تحقق آزادی و عدالت را از دست داده است. امروزه نه لیبرالیسم بلکه دموکراسی و نه نظام لیبرال بلکه نظام دموکراتیک است که می‌تواند بیانگر مصالح عمومی جوامعی همچون ایران باشد.

نگاهی به کتاب حسن قاضی مرادی دربارهء ملکم خان

ثمینا رستگاری



آنها که داستان یکصد ساله جدال سنت و مدرنیته را در ایران پی می گیرند احتمالاً کتاب جدید حسن قاضی مرادی را دیده اند. «ملکم خان، نظریه پردازنوسازی در صدر مشروطه» عنوانی است که او برای شرح زندگی، آثار و تحولات فکری ملکم انتخاب کرده است. قاضی مرادی بخش زیادی از مقدمه و یک سوم از کتاب را به انتقادات ماشاءالله آجودانی از ملکم اختصاص داده و تک تک آن انتقادات را طرح کرده و سعی در پاسخگویی به آنها دارد.

اما پیش از پرداختن به موضوعات مطرح شده در کتاب لازم است درباره این پرسش تامل کنیم که چرا هنوز در جامعه فکری ما، درباره ملکم خان می نویسند، به او انتقاد می کنند و در جواب این انتقادات کتابی دیگر چاپ می کنند. چرا ملکم و اندیشه های او هنوز مساله ماست؟

ملکم خان در واقع پدر فکری آن دسته از روشنفکرانی به حساب می آید که سعی داشتند از میانبرترین راه به مقصدشان برسند، اما صد سال است که در راه مانده اند. کسانی که از طرح مستقیم ایده های متجددانه خود هراس داشته یا آن را راهی صعب العبور می دانستند و همواره لباسی از سنت گرایی بر این مفاهیم پوشاندند تا یک از هزار آنها در جامعه رواج یابد.

و جالب اینجاست که این شعبده بازی را نه روحانیون باور کردند، نه مردم و نه مشروطه خواهان، همان طور که خود روشنفکرانی مانند ملکم نیز بر دروغین بودن آن مومن بودند.

کتاب های مشروطه ایرانی آجودانی و ملکم خان قاضی مرادی نیز کشاکش نبرد میان نقد و دفاع از این دسته روشنفکران است.

برای تدقیق محل نزاع آجودانی و قاصی مرادی بهتر است از انتهای داستان شروع کنیم. هر دو نفر آنها مشروطه را جنبشی ناکام و شکست خورده می دانند. آجودانی تقلیل مفاهیم مدرن توسط روشنفکران را عامل اصلی انحراف مشروطه و درک معیوب ما از مدرنیته می داند. روشنفکران با سازگار نشان دادن مفاهیم سنتی و مدرن و انتخاب واژه های کهن برای کلمات جدید غربی نماینده سنتی ترین طبقات جامعه را، رهبر متجددانه ترین جنبش قرن بیستم ایران کردند و مشروطه را از جاده اصلی و اصیل اش منحرف ساختند.

اما قاصی مرادی تقلیل مفاهیم توسط روشنفکران را سرنوشت ناگزیر آنها و تنها چاره شان برای طرح آن مفاهیم در جامعه ایرانی می داند. از نظر وی روشنفکران چاره یی جز این نداشتند که با کلمات موجود در دستگاه فکری سنتی ایران، مدرنیته را به جامعه عرضه کنند و حتی قبل از طرح آنها، این مفاهیم را فهم کنند. اگرچه آجودانی هم در ناچار بودن روشنفکران با قاصی مرادی همدل است اما در دو راهی قابل دفاع بودن یا نبودن کار آنها و تاثیر این کار بر ناکامی مشروطه است که مسیر تحقیق این دو نفر از هم جدا می شود.

پیش فرض اساسی قاصی مرادی این است که روشنفکران برای تغییر جامعه ایرانی دو راه بیشتر پیش روی خود نداشتند؛ یا جذب حکومت شوند و از بالا اصلاحات را پیش ببرند یا جلب حمایت روحانیون کنند و از پایین دست به تغییر بزنند.

ملکم خان در طول حیات فکری اش در هر دو این مسیرها بخت خویش را می آزماید و بعد از ناامیدی از دستگاه حاکمه، مابقی عمرش را صرف جلب حمایت روحانیون می کند. او در این مسیر همچون متکلمی مکتب رفته ریشه تک تک قوانین مدرن را در شرع اسلام می یابد و به روحانیون و مردم نشان می دهد آنها هم باور کنند که مدرنیته از اسلام درآمده و اصلاً از ولایت ما به غرب صادر شده است.

اما آجودانی چنین پیش فرضی ندارد. به نظر او روشنفکران مشروطه هدف اصلی شان هدفی سیاسی بود و به همین دلیل راه حل هایشان نیز به ناگزیر سیاسی شد و به جای انتخاب راه سوم تامل در مبانی جدید و قدیم و نقد پایه های سنت، وارد گود سیاست شدند و نهایتاً بازی را برای همیشه به رقیب واگذار کردند.

البته باید به این نکته اساسی هم توجه کرد که قاصی مرادی میدان تحلیل اش را از آجودانی جدا می کند. به اعتقاد او دو راه برای تبیین چرایی شکست مشروطه وجود دارد که اولی «ایدئولوژی های جامعه شناسانه» است و دیگری «دکترین های فلسفی نظورزانه» که امثال آجودانی و طباطبایی برمی گزینند. اگر در راه دوم تمام گناه شکست مشروطه بر دوش روشنفکران قرار می گیرد، با تئوری های جامعه شناسانه می توان به سرمنزل های دیگری رسید و عوامل دیگری یافت که بسیار قدرتمندتر از ناتوانی روشنفکران عمل کردند و مشروطه ما را به بن بست کشاندند. از جمله دخالت کشورهای بیگانه در امور داخلی ایران که همواره از حکومتی مستقل اما ضعیف حمایت کردند و همچنین ضعف طبقه بورژوازی، که از حفظ دستاوردهای مشروطه ناتوان بود.

در هر صورت آنها که این سوال تاریخی عباس میرزا را که چرا غرب پیش رفت و ما عقب ماندیم به ارث برده اند، می توانند در کتاب قاصی مرادی نکات تازه یی بیاموزند. در پرونده این هفته اندیشه سیاسی پاسخ سوال هایمان را از قم تا لندن پی گرفتیم و بخشی از نتیجه کارمان اوراقی شد که پیش روی شما است.

سالشمار زندگی

۱۲۴۹ هـ. ق. (۱۲۱۲ هـ. ش. ۱۸۳۱ م.) تولد در خانواده یی ارمنی در جلفای اصفهان.

۱۲۵۹ هـ. ق. (۱۲۲۲ هـ. ش.) سفر به فرانسه در ده سالگی برای تحصیل. آموزش علوم طبیعی، ریاضیات، مهندسی در پلی تکنیک پاریس، آموزش علوم سیاسی و حقوق.

۱۲۶۷ هـ. ق. (۱۲۳۰ هـ. ش.) بازگشت به ایران. استخدام در وزارت امور خارجه به عنوان مترجم.

۱۲۶۸ هـ. ق. (۱۲۳۱ هـ. ش.) کار در دارالفنون به عنوان مترجم استادان اروپایی و نیز مدرس جغرافیا و ریاضیات.

۱۲۷۵-۱۲۷۸ هـ. ق. (۱۲۴۱-۱۲۳۸ هـ. ش.) آغاز فعالیت سیاسی. نوشتن رساله های کتابچه غیبی یا دفتر تنظیمات، رفیق و وزیر، مجلس تنظیمات، دستگاه دیوان، دفتر قانون و... تاسیس فراموشخانه.

۱۲۷۸ هـ. ق. (۱۲۴۱ هـ. ش.) تعطیل شدن فراموشخانه و تبعید به عراق به دستور ناصرالدین شاه (در ۲۹ سالگی)، تبعید به استانبول.

۱۲۷۹ هـ. ق. (۱۲۴۲ هـ. ش.) بخشیده شدن ملکم با میانجیگری میرزا حسین خان مشیرالدوله. انتصاب او به سمت کنسول ایران در مصر. بعداً خدمت در سفارت ایران در استانبول.

۱۲۸۵ هـ. ق. استعفا از مقام خود به علت تضاد با میرزا سعیدخان انصاری مؤمن الملک، وزیر امور خارجه. تهدید به پذیرش تابعیت عثمانی به پشتوانه حمایت عالی پاشا، انتصاب مجدد به مستشاری در سفارت ایران در استانبول با میانجیگری مجدد مشیرالدوله.

۱۲۸۸ هـ. ق. بازگشت به ایران در پی انتصاب مشیرالدوله به صدارت و پیشنهاد مقام «مستشار صدارت عظمی» از سوی مشیرالدوله به او. نوشتن برخی رساله ها مانند مذاکره درباره تشکیل بانک.

۱۲۹۰-۱۳۰۶ هـ. ق. (۱۲۶۸-۱۲۵۲ هـ. ش.) رفتن به انگلستان با سمت وزیر مختار ایران در لندن. سپس به عنوان سفیرکبیر ایران.

ارسال گزارش ها و نامه های بسیار به وزارت امور خارجه در موضوع سیاست های داخلی و خارجی ایران. نوشتن برخی رساله ها، امتیاز فواید عامه، پلنیکای دولتی و...

۱۲۹۵ هـ. ق. (۱۲۵۶ هـ. ش.) اعزام به برلن به عنوان سرپرست هیات نمایندگی ایران برای بازگرداندن منطقه قطور که در سال ۱۲۶۵ هـ. ق. از سوی عثمانیان اشغال شده بود. پیشبرد موفقیت آمیز مذاکرات با حمایت بیسمارک صدراعظم آلمان.

۱۳۰۷ هـ. ق. (۱۲۶۸ هـ. ش. ۱۸۹۰ م.) ماجرای امتیاز لاتاری. برکناری او از همه مقام های دولتی. انتشار نخستین شماره روزنامه قانون در اول رجب. تلاش برای گسترش مجامع آدمیت در داخل و خارج ایران.

۱۳۱۶-۱۳۰۷ هـ. ق. (۱۲۷۷-۱۲۶۸ هـ. ش.) انتشار ۴۱ شماره روزنامه قانون. نوشتن چندین رساله مانند اصول آدمیت، حجت، مفتاح، توفیق امانت، اشتهاارنامه اولیای آدمیت، اصول مذهب دیوانیان و... سخنرانی با نام مدنیت ایرانی در انگلستان. (۱۸۹۱ م.)

۱۳۰۹ هـ. ق. نهضت علیه امتیاز تنباکو به رهبری میرزا حسن شیرازی.

۱۳۱۶ هـ. ق. توقف انتشار قانون. انتصاب به سفیرکبیری ایران در ایتالیا به دستور مظفرالدین شاه.

۱۳۱۶-۱۳۲۶ هـ. ق. سفیر کبیر ایران در ایتالیا. نوشتن گزارش ها و نامه ها در موضوع سیاست های داخلی و خارجی ایران. نوشتن رساله ندای عدالت (۱۳۲۳ هـ. ق.) و تقدیم آن به مظفرالدین شاه هنگام سفر او به اروپا.

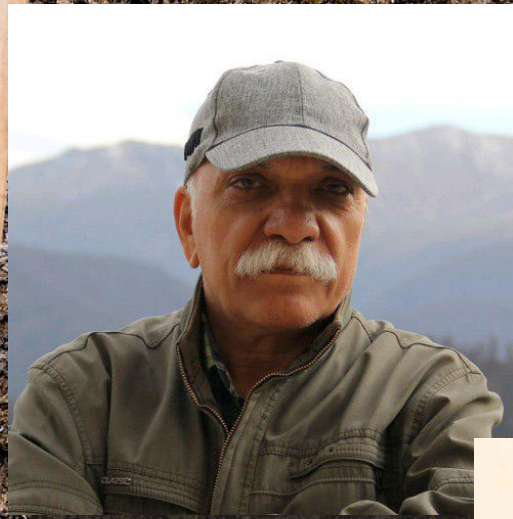
۱۳۲۴ هـ. ق. (۱۲۸۵ هـ. ش.) پیروزی نهضت مشروطه. دفاع ملکم از حکومت مشروطه و همکاری با مجلس با ارسال نامه های سیاسی. آخرین نامه او به مجلس دو ماه پیش از مرگ او نوشته شد.

۱۳۲۶ هـ. ق. (۱۹۰۶ م.) مرگ در سوئیس. وصیت به اینکه جسدش سوزانده شود.

روشنفکران گناهی ندارند

گفت وگو با حسن قاضی مرادی
درباره کتاب خان

گفتگوگر: ثمینا رستگاری



حسن قاضی مرادی سال ها است که به عنوان پژوهشگر عرصه تاریخ سیاسی شناخته شده است. او در این حوزه کتاب های متفاوتی را به نگارش در آورده که نگاه جامعه شناسانه او در تمام این کتاب ها قابل ردیابی است. گفت وگوی ما درباره آخرین کتاب ایشان را بخوانید. اگر عکس ایشان را در این صفحه نمی بینید به دلیل عدم رضایت خود ایشان است. حسن قاضی مرادی سال ها است که به عنوان پژوهشگر عرصه تاریخ سیاسی شناخته شده است. او در این حوزه کتاب های متفاوتی را به نگارش در آورده که نگاه جامعه شناسانه او در تمام این کتاب ها قابل ردیابی است. گفت وگوی ما درباره آخرین کتاب ایشان را بخوانید. اگر عکس ایشان را در این صفحه نمی بینید به دلیل عدم رضایت خود ایشان است.

- اولین سوال من در مورد چرایی تالیف کتاب «ملکم خان نظریه پرداز نوسازی در صدر مشروطه» است. آیا این کتاب را در پاسخ به نظریات آقای ماشاءالله آجودانی در مشروطه ایرانی نوشته اید یا اینکه صرفاً یک تحقیق مستقل درباره این فرد بوده است؟

- در درجه اول به انگیزه بزرگداشت صدمین سالگرد نهضت مشروطه من کتابی را به عنوان «نوسازی سیاسی در عصر مشروطه ایران» نوشتم. در آنجا نظریه پردازی های روشنفکران ایرانی را در زمینه گذار از جامعه سنتی به جامعه متجدد در چهار راهکار طرح کردم و به این نتیجه رسیدم که آن راهکاری که ملکم خان برای این گذار طرح می کند نسبت به بقیه با شرایط جامعه غیرغربی ما سازگارتر است. در پی مطالعاتی که درباره اندیشه سیاسی ملکم خان داشتم به این نتیجه رسیدم که چه به دلیل برخورد با جنبش روشنفکری در شرایط خاص جامعه کنونی و چه به دلیل نقد و انتقادی تحلیلی که از سوی برخی پژوهشگران نسبت به آرای ملکم خان وجود دارد بهتر است که این بخش از کتاب را در تحقیق جداگانه یی بسط بدهم. از جمله دلایل عام خود به دو نکته دیگر هم می توانم اشاره کنم. در پی انقلاب اسلامی و بعد از یکسری تحولات در یکی دو دهه اول انقلاب، اقشار و طبقات مختلف مردم این گرایش را پیدا کردند که به آنچه در گذشته کردند، بیندیشند. از جمله روشنفکران که اساساً کارشان اندیشه ورزی است و با توجه به حمایت هایی که در جریان انقلاب از جریان انقلاب داشتند، بازنگری سیاست ها و فعالیت های خودشان را شروع کردند. بنابر این به تدریج یک جریان انتقاد از جنبش روشنفکری در ایران شکل گرفت. در کنار این از نظر سیاسی جریانی در ایران چیره شد که یک رویکرد پردازآمیز به جنبش روشنفکری داشت و شکست های مختلف ما در مقاطع مختلف تاریخ معاصرمان را ناشی از کج روی ها، تباہ کاری ها، انحرافات، وابستگی و... روشنفکران تحلیل می کرد، در نتیجه یک جو ضد روشنفکری ایجاد شد.

هرچند نگاه روشنفکران به جریان روشنفکری، در کل مثبت بود اما این رویکرد انتقادی در این شرایط به گونه یی پیش رفت که نقد از مسیر صحیح خودش دور شد. به این معنا که ما وقتی از نقد صحبت می کنیم می توانیم کلمه «ترقیع» را به جای نقد بگذاریم. در کلمه ترفیع، هم رفع است و منظور من رفع کردن جنبه های منفی یک امر است و هم یک جنبه اعتلا دادن در آن وجود دارد و منظور اعتلا دادن جنبه های مثبت امر است. بنابراین در هر فعالیت و تحول فکری ما جنبه های مثبت و قوی داریم و جنبه های ضعیف و منفی و کار نقد نشان دادن این جنبه های مثبت و منفی است تا اینکه سمت گیری نهایی نقد در جهت اعتلای نقاط مثبت و رفع آن نقاط منفی باشد. اما متأسفانه در ایران به ویژه در برخورد با جنبش روشنفکری، آن چیزی که غالب شد، وجه طرد و نفی کردن و تأکید بر جنبه های منفی بود و از این نظر با آن جو زمانه همسو شد. در کنار این دو جریان، یک جریان دیگر هم در ۱۰، ۱۲ سال اخیر به نام نیروهای اصلاح طلب و عمدتاً روشنفکران دینی شکل گرفت که در «رفع» کردن جنبش روشنفکری لائیک سهیم بودند و جنبه های منفی جنبش روشنفکری را مورد تأکید قرار دادند و به این فضا دامن زدند.

یک دلیل من برای بررسی نظریات سیاسی ملکم خان مقابله با این جریان ضد روشنفکری بوده است و سعی من در این بررسی نقدی بوده که هر دو وجه را با هم داشته باشد. یک دلیل عام دیگر من این بود که جامعه ایران از زمان جنگ های ایران و روس به تحولات اصلاح طلبانه یی رو می آورد و در این مسیر روشنفکرانی ظهور می کنند (یا مثل طالبوف خارج از دیوانسالاری حکومت یا مثل ملکم داخل دیوانسالاری حکومت) که شروع به طرح اندیشه های اصلاح طلبی می کنند. از آن زمان (حدود ۱۵۰ سال قبل)، جنبش های اصلاح طلبانه متعددی داشته ایم که آخرین آن جنبش دوم خرداد بود. هدف من این بود که با بررسی اصلاح طلبی روشنفکری مثل ملکم خان و تداوم آن تاکنون ببینیم که ما در جنبش های اصلاح طلبانه چقدر پیش آمده ایم.

- آنچه امروزه به نام جنبش اصلاح طلبی مطرح است آیا می شود در معنای رفرمیسم در ادبیات غرب بشناسیم یا خیر؟

- ما وقتی از رفرمیسم حرف می زنیم در واقع از فعالیتی با یک پلت فورم و برنامه سیاسی و اجتماعی سخن می گوئیم که اهداف مشخصی را برای تحول تدریجی پیش رو می گذارد و برای تحقق آنها تلاش می کند. مثلاً ما وقتی از رفرمیسم سیاسی صحبت می کنیم منظورمان این است که می خواهیم یک حکومت را تحت نظارت دریاوریم و این کاری است که با نهادهای عمومی و گسترش جامعه مدنی و... صورت می پذیرد، بدون آنکه «مشروعیت» قدرت سیاسی حاکم را نقض کند. البته منظورم از مشروعیت همان Legitimacy است.

ملکم خان با اولین رساله اش برنامه اصلاح طلبانه اش (رساله تنظیمات) را ارائه می دهد. اما آیا نیروهای اصلاح طلب در زمانه ما هم چنین پلت فورم و برنامه یی داشتند، باید گفت خیر.

- شما در این کتاب حجم قابل توجهی را به نقد آرای آجودانی اختصاص داده اید، مایلم که به صورت گام به گام تفاوت های فکری شما و ایشان را مشخص کنیم. مثلاً آجودانی معتقد است روشنفکران صدر مشروطه از جمله میرزا ملکم خان، با تفسیر سنتی مفاهیم مدرن، آنها را تقلیل دادند و در نتیجه با ایجاد درک ناصحیح از این مفاهیم موجب انحراف مشروطه شدند، موضع شما درباره این دیدگاه چیست؟

آقای آجودانی یک نگاه عام به جریان روشنفکری در نهضت مشروطه دارد و یک نگاه خاص به ملکم. در نگاه عام به مشروطه، ایشان این بحث را مطرح می کنند که روشنفکران ایرانی اندیشه مشروطیت را که ریشه در تجدد و مدرنیته غرب دارد با دیانت اسلام پیوند زدند و با این کار به تقلیل دهی آن مفاهیم نوین اندیشه غربی پرداختند. مثلاً در یکی از موارد خاص که می خواهند این ادعای عام را طرح کنند به مساله انتخاب واژه ملت برای کلمه Nation می پردازند و اینکه این کلمه یک بار دینی داشته و رهبری ملت در این مفهوم با روحانیت شیعه بوده و با انتخاب این کلمه برای Nation، ما

رهبری روحانیت را از پیش پذیرفتیم که این یک استنباط شخصی است. اگر اینجا این مفهوم را به عنوان یکی از جلوه های تقلیل دهی مفاهیم اندیشه سیاسی نوین غرب می دانند بر این تاکید می کنند که این انتخاب، بازتاب هایی در جامعه داشته و نمونه یی که می آورند رفتار «قشون ملی» و گرایش های هرج و مرج طلبانه آنها است که انتخاب کلمه ملت برای Nation می دانند. ایشان برای اثبات ادعاهایش حتی چند مورد از اینگونه درگیری ها و تناقض ها ذکر نمی کند و با این یکی دو مورد نتیجه عام خودشان را در مورد رویکرد روشنفکران در قبال مدرنیته جمع بندی می کنند و این موضعی است که از نظر من پذیرفتنی نیست.

- این موضع برای شما پذیرفتنی نیست، یعنی اینکه معتقدید روشنفکران مفاهیم مدرن را در پوشش مفاهیم سنتی طرح نکردند یا اینکه معتقدید این کار آنها موجب تقلیل مفاهیم مدرن نشد؟

- ما اینجا با دو مساله مواجهیم؛ یکی اینکه آیا روشنفکر غیرغربی در مواجهه با فرهنگ و تمدن غربی اصلاً می توانست اندیشه مدرنیته را مانند روشنفکران غربی همزمان خودشان درک کند؟ آیا این اتفاق ممکن بوده است؟ قطعاً چنین فرضی غلط است. مدرنیته در پی ۳۰۰، ۴۰۰ سال در غرب مستقر می شود و آن هم نه به یک صورت در همه کشورهای غربی (بلکه متناسب بوده است با ویژگی های هر جامعه). این در حالی است که روشنفکر در جامعه غیرغربی اصلاً در مواجهه با تمدن مدرن غربی متولد می شود، یعنی جامعه غیرغربی پیش از آنکه در مواجهه با فرهنگ و تمدن غربی قرار گیرد، اصلاً دارای روشنفکر به معنای جدید آن نیست. ادیب، روحانی، وزیر و اندیشمند دارد اما روشنفکر ندارد. در مرحله اول به وجود آمدن روشنفکران، آنها چند نفر تک روشنفکر بودند و باید مرحله یی می گذشت تا این افراد در تداوم حرکت خودشان جریانی را به عنوان جنبش یا جریان روشنفکری به وجود آورند.

مثلاً در نیمه دوم قرن نوزدهم تک روشنفکران جامعه ایرانی، مثل آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، طالبوف و ملکم خان ظهور کرده و شروع می کنند به دیدن جامعه و عقب ماندگی های آن در آینه فرهنگ و تمدن نوین غرب و در پی همان شناخت نسبی که از عقب ماندگی های جامعه خود می یابند به فکر چاره می افتند.

- به گفته شما روشنفکر جامعه غیرغربی چاره یی جز درک تقلیل یافته از مفاهیم مدرن ندارد. این ناچاری هم مورد تایید آجودانی است و برای او هم قابل درک، اما قابل درک بودن لزوماً به معنای قابل دفاع بودن است؟

- روشنفکر جامعه غیرغربی وقتی خودش را در آینه فرهنگ جامعه غربی که وارد جامعه اش شده می بیند، تازه متولد می شود. او خودش را در فرهنگ و تمدنی می بیند که در خاستگاه خودش ۳۰۰، ۴۰۰ سال است که رشد کرده و تداوم داشته و متحول شده، پس وقتی با آن روبه رو می شود نمی تواند آن فرهنگ و تمدن غربی را مثل یک روشنفکر غربی ببیند، بنابراین به صورتی تقلیل یافته آن را درک می کند. من اول می خواهم روی این تاکید کنم که ما نمی توانیم انتظار داشته باشیم روشنفکر جامعه غیرغربی مدرنیته سیاسی را مانند هگل در «فلسفه حق» درک کند. چنین انتظاری گرافه گویی و فکری انتزاعی است. بنابراین این روشنفکر، آن فرهنگ و تمدن را به ناگزیر، به صورت تقلیل یافته، پراکنده و جزیی درک می کرده و به مرور زمان همچنان که در تلفیق درک خودش از فرهنگ نوین غرب و جامعه خودش پیش می رفت می توانست به آن فرهنگ مسلط شود. پس اول باید این را پذیرفت که جز این درک تقلیل گرایانه، سطحی یا جزیی اصلاً چاره دیگری نبوده است. حالا بحث بر سر این است که روشنفکران با انتخاب این نوع کلمات مثل ملت به جای آن مفاهیم غربی آیا آن مفاهیم را تقلیل دادند یا خیر؟ از نظر آقای آجودانی این کار را کردند. اما این توضیح ایشان از نظر من غلط است به این معنی که در مورد همین کلمه ملت این کلمه در جامعه سنتی مفهوم پیروان آیین و دین وجود دارد. اما مطلق دین مطرح است نه پیروان این یا آن دین. یعنی ما از ملت زرتشتی، ملت عیسوی صحبت می کنیم و این ارتباطی به روحانیت شیعه ندارد. آن کلمه یی که در خود رهبری روحانیت شیعه را بر پیروان مذهب شیعه مستتر دارد، امت است. در دوره نهضت مشروطه با انتخاب مفهوم ملت و ملی سریعاً این واژه آن پشتوانه دینی خودش را از دست داد. این را در کتاب و در توضیح ماجرای بست نشینی در سفارت انگلیس به تفصیل نشان داده ام که مردم و روحانیان و روشنفکران با تغییر نام مجلس شورای ملی به مجلس شورای اسلامی مخالفت کردند. پس ملی را در یک مفهوم سیاسی درک می کردند بنابراین در اینجا ما با تقلیل دادن روبه رو نیستیم، بلکه با اعتلا دادن روبه رویم. یا مثلاً در مورد مفهوم آزادی، ما اصلاً مفهوم آزادی به معنای Freedom در فرهنگ غرب را در فرهنگ سنتی خودمان نداریم. آنچه داشتیم کلمه آزاد در معنای حقوقی است نه سیاسی، آزاد در برابر برده، این کلمه را روشنفکر می گیرد آن را تبدیل به کلمه آزادی می کند و سپس آن را به جای Freedom می گذارد و در معنای سیاسی به کار می برد. وقتی ملکم از آزادی بیان و قلم حرف می زد، دیگر کسی آزادی را در معنای حقوقی درک نمی کرد، بلکه در معنای سیاسی درک می کرد، بنابراین آیا اینجا با تقلیل دهی روبه رو هستید یا با اعتلای یک کلمه یی دارای بار حقوقی به کلمه یی دارای بار سیاسی؟

- آجودانی هم مثال هایی را مطرح می کند که نشان می دهد این کلمه بار سیاسی داشته، مثلاً انتقاد آخوندزاده از آرم مذهبی روزنامه ملت و... اما منظور او درک عمومی مردم و معنایی از این کلمه است که در آن زمان غلبه داشته، نه درک سیاسی نفرتی معدود. بحث ما هم از همین نقطه ابتدایی شروع مشروطه خواهی است که با انتخاب مفاهیم سنتی، نمایندگان طبقات سنتی وارد عرصه شدند.

- این پیش از انقلاب مشروطه است. آن بست نشینی که من در سفارت انگلیس گفتم زمانی است که هنوز فرمان مشروطه امضا نشده و مردم و رهبران فکری آنها مفهوم ملی را در یک سطح سیاسی درک می کردند. وقتی آزادی قلم و بیان را ملکم پیش از مشروطه طرح می کند، در معنای سیاسی فهمیده می شده اما اساسش در جامعه ما بار سنتی داشته است. یا کلمه انقلاب که معادل Revolution انتخاب شد. در دوره پیش از انقلاب مشروطه، این

مفهوم در همان صورت فرانسوی رولوسیون به کار می رفت و هنوز معادلی در زبان فارسی پیدا نکرده بود. اما بعد در دوره انقلاب مشروطه برای آن کلمه انقلاب را می گذارند که اصلاً یک بار منفی و به معنای غلبه امر بد دارد و سپس بار سیاسی و مثبت پیدا می کند. اما این بار سیاسی به سرعت پذیرفته می شود. آیا اینجا با فرهنگ سازی روبه روییم یا با تقلیل دادن یک مفهوم؟ اگر معنای سیاسی آن پذیرفته نمی شد می توانستیم از ایجاد آشفته فکری و پیامدهای عملی آن صحت کنیم. اما این معادل یابی ها نه آشفته فکری پدید آورد و نه پیامدهای واقعی مخرب در عرصه عمل. ببینید وقتی یک مفهوم سنتی بتواند بر بستر فرهنگ مدرن بازتولید شود و بر زمینه همین فرهنگ مدرن پذیرفته و حامل آن شود دیگر آن مفهوم سنتی متحول شده است. این به معنای فرهنگ سازی است نه تقلیل دهی مفاهیم فرهنگ مدرن. در معادل یابی برای مفهوم nation یا freedom همین اتفاق افتاد و پیامد مخربی نیز نداشت. خود آقای آجودانی تنها مثالی را که می زنند درباره حرکت های هرج و مرج طلبانه قشون ملی است که چون گارد ناسیونال را به قشون ملی ترجمه می کنیم و در فرهنگ سنتی ما هم ملت و دولت در تضاد با هم بودند، بنابراین گارد ناسیونال فکر می کنند باید با دولت مشروطه بجنگند. در حالی که این توضیح با واقعیت تاریخی سازگار نیست.

جامعه یی که دو هزار سال زیر حکومت استبدادی است برای حذف استبداد، دست به انقلاب می زند. انقلاب نیروهایی را آزاد می کند که اگر حکومت بعد از انقلاب ظرفیت های لازم برای جذب آنها را نداشته باشد این نیروها لزوماً گرایش هرج و مرج طلبانه پیدا می کنند؛ برای مردم و نیروهایی که اصلاً شناختی از فعالیت سیاسی دموکراتیک نداشتند چطور ممکن بود بلافاصله بعد از انقلاب این گرایش دموکراتیک و منطبق بر قانون پذیری را بروز دهند. وقتی مجلس اول تشکیل می شود محمدعلیشاه در قدرت است و نیروهای سیاسی او را به عنوان شاه پذیرفتند. یعنی اینکه حکومت یک حکومت پادشاهی است که استبدادی نیست. آیا این تمایز را مردم ساده واقعاً درک می کردند؟ انقلاب با استبداد مخالف بود اما سلطنت را حفظ کرده بود.

- یعنی از سلطنت مشروطه درکی نداشتند اما برای آن مبارزه کردند؟

- بحث من فرق این نوع حکومت با نوع حکومت قبلی است و اینکه آیا مردم عادی این فرق را درک می کردند؟ درک این امر از سوی مردم به زمان زیادی احتیاج داشت. اینکه وقتی دولتی تحت نظارت مجلس است و فرامین مجلس برای شاه لازم الاجرا است، این نظام پارلمانی است و با حکومت سلطنتی استبدادی فرق دارد آیا از سوی مردم فاقد شناخت سیاسی به سرعت فهمیده می شد؟ زمان زیادی لازم بود تا با اندیشه سیاسی نوین آشنا شوند و همچنین زمان زیادی برای اینکه مردم بتوانند با دریافت های نو کار کنند. زمان بسیاری لازم بوده که یک فرهنگ استبدادی دو هزار ساله به سمت یک فرهنگ دموکراتیک میل کند.

من در کتاب نقل قولی از گرنهاوزر آورده ام؛ «هر کجا اقتدار سیاسی از پیش استقرار یافته، بسیار مستبدانه باشد جانشینی سریع و خشونت آمیز یک جنبش دموکراتیک به جای آن، راه را برای پیدایش جنبش های تندرو هموار می سازد که به کشاندن این دموکراسی در جهات ضددموکراتیک گرایش دارند.» ثقه الاسلام هم در رساله لالان با همین استدلال علت هرج و مرج ها را توضیح می دهد و این در تضاد کامل با آن توضیحی است که آقای آجودانی مطرح می کند. نمی توان این هرج و مرج ها را صرفاً به انتخاب یک کلمه به جای یک مفهوم توضیح داد. این یک نوع استنباط شخصی است که ربطی با رویداد تاریخی ندارد.

- در واقع شما نه تنها به تقلیل معنای مفاهیم غربی توسط روشنفکران معتقد نیستید بلکه نظرتان این است که آنها با این کار سبب اعتلای مفاهیم سنتی شدند.

- من می خواهم بگویم که روشنفکران صدر مشروطه، در مجموع، مفاهیم فرهنگ نوین را صرفاً با مفاهیم فرهنگ سنتی بیان نمی کردند تا از این طریق در مورد آن مفاهیم نوین بیگانه زدایی و غرابت زدایی کرده باشند.

از نظر من این وجهی که آقای آجودانی خیلی پررنگ می بیند و سعی می کند در کتاب هم آن را پررنگ نشان دهد در واقعیت پررنگ نبوده است. شما در آثار معدودی این گرایش را- آن هم نه به این شکل که از دل سنت مفاهیمی برای نامیدن مفاهیم غرب استخراج کنند- می بینید. خیلی مفاهیم اصلاً در فرهنگ سنتی ما وجود نداشتند. آنچه می تواند جلوه یی از نظر آقای آجودانی باشد، مثلاً رساله یک کلمه مستشارالدوله است که به طور بسیار آگاهانه یی در خصوص موضوعات عرفی و دنیوی و تحت راهنمایی ملکم می نویسد. مستشارالدوله یکسری قوانینی از اعلامیه حقوق بشر و شهروند را می گیرد و سعی می کند برای آن توجیهاتی بیآورد تا بتواند مدعی شود در فرهنگ ما هم این مسائل وجود داشته است. در جواب این سوال که ادعای روشنفکران ما در این مورد چه بود و چگونه بروز می یافت می توانم دو نکته را مطرح کنم؛ یکی اینکه ادعا می کردند که همه آنچه غربی ها می گویند در دین اسلام وجود دارد و از اسلام ریشه گرفته و به آنجا رفته است. ادعای دیگر که طرح می کردند این بود که هیچ کدام از نظراتی که برای تغییر جامعه ارائه می دهیم با احکام اسلامی در تعارض نیست و در اسلام هم هیچ حکم و اصلی نیست که نظرات ما را رد کند. در واقع این مساله را به عنوان «ادعا» طرح می کردند. حالا چرا این کار را می کردند؟ ملکم مشخصاً در سخنرانی درباره «مدنیت ایرانی» که برای روشنفکران انگلیسی مطرح می کند می گوید در جامعه ما اسلام نقش و جایگاه مهمی دارد و اگر شما بخواهید حرفی را در جامعه ما مطرح کنید و این فکر در ذهن آنها باشد که این حرف ها از جامعه یی که دین مسیحیت در آن حاکم است آمده، آن را نخواهند پذیرفت. ما ناچاریم بگویم این حرف ها از خود اسلام نشأت گرفته و به آنجا رفته است. این را خودشان صریحاً بیان می کنند که ما یک «ادعا» طرح می کنیم بدون آنکه آن را اثبات کنند.

در مورد دوم هم همین طور بوده است، مثلاً ملکم خان، در دوره دوم فعالیت سیاسی اش که حکومت مشروطه و مجلس شورای ملی و تفکیک قوا را طرح می کند هیچ وقت نمی رود در فرهنگ اسلامی بگردد و مفاهیم موضوعاتی را بیابد و بگوید این همان چیزی است که من می گویم. ملکم فقط می گوید اینها با قوانین اسلام تعارض ندارد و این را مرتباً تکرار می کند. او این را فقط «ادعا» می کند. ملکم در دوره نخست فعالیت سیاسی اش که استراتژی اصلاحات از بالا را پیش می برد، در رساله «دفتر قانون» مجموعه یی از مواد قانونی برای اصلاح امور طرح می کند. یکی از آنها درباره امنیت جانی است. او در یک حکومت استبدادی این مساله را که در سنت سیاسی ما وجود ندارد طرح می کند و می نویسد: «جمیع فقرات ضمانت جانی در شریعت مطهره اسلام بر وجه اکمل وضع شده است و الان کاری که داریم این است که بر جمیع احکامی که در باب ضمانت حقوق جانی در احادیث متفرق است به همان طریقی که دول فرنگ این مطالب را ترتیب داده و قرآن دولت خود ساخته اند ما نیز رسماً ترتیب داده میدل به قوانین دولتی سازیم.» یعنی اول فقط یک ادعا را طرح می کند که تمام این قوانین در اسلام هست. اما نمی گوید کجا؟ بلافاصله می گوید آن طوری که دول فرنگ این قوانین را تدوین کردند ما هم باید این کار را به همان گونه که آنها کردند بکنیم.

نکته جالب توجه این است که اگر این روشنفکران نظری را بیان می کردند که حتی آشکارا برخلاف احکام اسلامی بود باز هم مدعی می شدند - ببینید مدعی می شدند - که روح اسلام با نظر آنان موافق است. مثلاً ملکم موافق تک همسری بوده و با اینکه می دانست در اسلام چندهمسری پذیرفته شده است اما ادعا می کرد که روح اسلام با تک همسری موافق است. این فقط ادعا بود. چون دیگر نمی گفت کجای این روح با تک همسری موافق است.

- البته ملکم در تمام طول حیات دوم فکری اش و در اکثر شماره های روزنامه قانون در پی اثبات این ادعا است. در این بخش از صحبت شاید بهتر است درباره وضعیت و جایگاه روحانیون در دوره قاجار پردازیم. آیا روحانیون در زمان قاجار نسبت به زمان صفویه از قدرت کمتری برخوردار بودند یا جدایی آنها از دربار موقعیت آنها را ارتقا بخشیده بود؟

- من در فصل اول کتاب «تاملی بر عقب ماندگی ما» وحدت و تضاد روحانیت و دستگاه سلطنت را از دوره صفویه به این سو تا حدودی مطرح کردم. روحانیت شیعه در ایران دوران صفویه است که به قدرت نزدیک می شود و به صورت یک نهاد بوروکراتیک، جزیی از دیوانسالاری حکومت می شود. به مرور، هم درگیری های درون روحانیت پیش برده و حل می شود (مثل درگیری اخباریون و اصولیون) و هم اینکه با سقوط صفویه زمینه جدایی دستگاه روحانیت از دستگاه سلطنت فراهم می شود. مثلاً وقتی افغان ها قدرت را به دست می گیرند چون افغان ها سنی اند روحانیت شیعه از ایران خارج و در عتبات استقرار پیدا می کند و از حکومت جدا می شود و برای بقای خودش با مردم و تجار پیوند برقرار می کند. در دوره افشاریه بر این جدایی تأکید بیشتری گذاشته می شود زیرا سیاست مذهبی نادرشاه مورد پذیرش روحانیت شیعه نیست. با آمدن قاجاریه در زمان آقامحمدخان قاجار که او گرایش سخت مذهبی دارد تضاد میان دستگاه سلطنت و روحانیت کاهش می یابد. در دوره فتحعلی شاه، دستگاه روحانیت از چنان قدرت و تمرکز برخوردار می شود که نظریه ولایت فقیه به عنوان بدیل سلطنت را در پی حدود صد سال جمع بندی و مطرح می کند. به مرور و با جدا شدن روحانیت از دستگاه سلطنت و اتکا بر اقشار مردم، قدرت آنها افزایش پیدا کرد.

بنابراین در دوره تدارک انقلاب مشروطه، قدرت روحانیت به گونه یی بسیار متمرکز در بالاترین حد خودش قرار دارد. یک نمونه اش اینکه در جنبش تنباکو روحانیت در تعارض با حکومت قرار می گیرد و پیروز می شود. روشنفکران در نهضت تنباکو در حاشیه قرار داشتند و رهبری با روحانیت بود.

اما به فاصله ۱۵ سال از جنبش تنباکو تا مشروطه، روشنفکران از نیروی حاشیه یی سیاسی به رهبران فکری جنبش مشروطه تبدیل می شوند، بین روحانیت شکاف ایجاد می کنند و حمایت بخشی از آنها را از برنامه سیاسی خودشان جلب کرده و آنان را به حمایت از حکومت مشروطه پارلمانی سوق می دهند.

- آیا اتفاقی که در این ۱۵ سال می افتد این است که روشنفکران مدعی می شوند حکومت پارلمانی و دیگر عناصر فرهنگ غربی تعارضی با سنت ما ندارد؟

- اگر روشنفکران چنین ادعایی نمی کردند آیا از نظر شما ممکن بود روحانیت شیعه که نظریه سیاسی خودش یعنی حکومت فقهی و شرعی با رهبری فقیه جامع الشرایط را داشت، نظریه اش را رها کند و به دنبال خط و مشی یی بیاید که علناً گفته می شود متعلق به غرب است. آیا روحانیت و مردم از چنین برنامه و جنبشی حمایت می کردند؟ به هر حال روشنفکران رهبری مردم را نداشتند و به خصوص پس از نهضت تنباکو به درستی فهمیده بودند این روحانیت است که رهبری مردم را می تواند داشته باشد. منتها باید این روحانیت را به سمت حمایت از مشروطه سوق می دادند. برای انجام این کار «ناگزیر» بودند که بگویند مشروطه خواهی با سنت اسلامی در تقابل نیست. روشنفکران این ادعا را در دفع حملات روحانیون مطرح می کردند که از موضع دفاع از شرع با حکومت قانون مخالفت می کردند.

بحث این روحانیان این بود که تمام گفته ها و نظرات روشنفکران متعلق به ملل عیسوی است و می خواهند این قوانین را بر جهان اسلام حاکم کنند، ضد این را هم روشنفکران طرح می کردند ولی این فقط «ادعا»ی آنها بود.

- منظورتان از «ادعا» این است که خود روشنفکران هم به آن اعتقاد نداشتند و به نادرستی اش آگاه بودند؟

- بله، ملکم یک روشنفکر مادی است و این را از صحبت هایش با آخوندزاده در تقلیس می توان فهمید، اما او در جامعه یی فعالیت می کرد که مردمش مسلمان هستند و روحانیت آن بسیار قوی است و در دوره دوم فعالیت سیاسی خود می خواهد این مردم را به رهبری روحانیت شیعه علیه قاجاریان بشوراند.

- شاید شما به این دلیل از ناگزیری روشنفکران برای چنین کاری دفاع می کنید که پیش فرض اساسی تان این است که روشنفکران بر سر یک دوراهی بودند؛ یکی اصلاحات از بالا و جذب حکومت شدن و دیگری جلب حمایت روحانیون و اصلاحات از پایین. و این پیش فرضی است که آجودانی مورد نقد قرار می دهد و انگیزه سیاسی روشنفکران را موجب ارائه راه حل های سیاسی و در نتیجه عدم توجه به اصول و مبانی تجدد معرفی می کند اما شما داشت انگیزه سیاسی را به هیچ وجه مورد نقد قرار نمی دهید.

- به گفته آقای آجودانی روشنفکران فقط با انگیزه سیاسی با مسائل برخورد می کردند. اما من می گویم فقط این نبوده است. آنها به دنبال تحول سیاسی در جامعه بودند. مهم ترین محور فعالیت سیاسی آنها ساقط کردن حکومت استبدادی و نشان دادن مشروطه پارلمانی به جای آن بوده. این یک هدف سیاسی است، منتها این به معنای آن نیست که آنها سیاست زده اند. این روشنفکران در همه زمینه ها فعالیت می کردند؛ از تغییر الفبا گرفته تا گسترش علوم، تغییر آموزش و پرورش و رفع موانع حقوقی و اقتصادی در همه زمینه ها فعالیت می کردند. فقط مساله سیاست نبود. ملکم در دوره دوم فعالیت خودش مجامعی به اسم مجامع آدمیت در ایران سازماندهی می کند. برای این مجامع برنامه یی به اسم مرام آدمیت تدوین می کند. این مرام آدمیت اساساً از آموزه اومانستی آگوست کنت گرفته شده، آیا این سیاسی کاری است؟ مرام آدمیت ملکم یک مرام اومانستی است و در تقابل با فرهنگ سنتی اجتماعی و سیاسی جامعه ماست، هیچ ربط مستقیمی هم با سیاست ندارد، ملکم در رساله های «اصول آدمیت» و رساله های دیگر هفت تکلیف برای کسی که او را آدم می خواند در نظر می گیرد؛ اجتناب از بدی، اقدام به نیکی، رفع ظلم، اتفاق، طلب علم، ترویج آدمیت و حفظ نظام مجامع آدمیت. اینها ربط مستقیمی با سیاست ندارد. مرام آدمیت او بیشتر بر اصول اومانستی تکیه دارد. اینها را نمی شود به انگیزه های سیاسی تقلیل داد. خود آگوست کنت که در فرانسه اومانسیسم را تدوین می کند، همان جا از برخی آموزه های مسیحیت استفاده می کند، به گونه یی که نشان دهد اومانسیسم در مسیحیت هم وجود دارد، در حالی که این دو با هم در تضادند. اما کنت هم برای اینکه در جامعه مسیحی حرفش را ترویج دهد، این مساله را مطرح و «ادعا» می کند.

- اما این کار او باعث نشد که کشیش ها پرچمدار حرکت های اومانستی شوند ولی در اینجا گفتن اینکه آنچه در تجدد هست در سنت هم وجود دارد، نماینده سنتی ترین طبقات را وارد عرصه کرد.

- در ایران روحانیت وارد عرصه می شوند به این دلیل که قدرت مسلط را داشتند. تحول سیاسی در غرب از حکومت های فئودالی به حکومت های مطلقه و سپس تا حکومت های مشروطه پارلمانی و جمهوری خیلی با تحولات جامعه ما متفاوت است. در جنبش مشروطه، روشنفکران حمایت بخشی از روحانیون را از حکومت قانون و در جهت مشروطه خواهی جلب می کنند، اما این به آن معنا نیست که طرفداری آنها از حکومت مشروطه پارلمانی باعث شد آنها نظریه حکومت فقهی - شرعی به رهبری فقیه جامع الشرایط را ترک کنند. نائینی که نویسنده معروف ترین رساله در دفاع از مشروطه است، می گوید حکومت مشروطه و حکومت استبدادی هر دو کبیر سیاهپوستی هستند که اولی دستان تمیزی دارد و دومی نه. برای او دفاع از مشروطه دفع افسد با فاسد است، یعنی حکومت مشروطه را هم فاسد می داند. نکته جالب این است که روشنفکری که خیلی انتزاعی به مسائل نگاه می کند و از متن و بطن واقعیت حرکت نمی کند، می تواند این طور تعبیرات و ادعاها را که روشنفکران صدر مشروطه ابراز می کردند موجب انحراف مشروطه بدانند اما ببینیم خود شیخ فضل الله که در بطن واقعیت بود و آن را می شناخت چگونه به مساله نگاه می کند. بعد از روی کار آمدن محمد علی شاه، شیخ فضل الله در پی جدایی از مشروطه خواهان و در جریان میدان توپخانه و در جمع مردم زیادی اعلام می کند که آنچه این مشروطه خواهان می گویند، مثلاً برابری خواهی، همه نظرات ملکم ارمنی بی دین است. او می دانسته که این حرف ها از کجا ناشی شده است. رهبری فکری نهضت مشروطیت با روشنفکران و رهبری سیاسی با روحانیون، رهبری سازمانی و تدارکاتی هم با قشر تجار بوده است.

- اما نکته مهم این است که انقلاب مشروطه که به گفته شما روشنفکرانی مثل ملکم در جریان آن کار اشتباهی نکردند، ناکام ماند و شکست خورد و در دوره ما مشروعه خواهان پیروز شدند، شما شکست مشروطه را چگونه ارزیابی می کنید؟

- اول این را بگویم که هرچند تاکتیک ملکم در جلب حمایت روحانیت از برنامه سیاسی اش را که در رادیکال ترین مرحله استقرار حکومت مشروطه پارلمانی بود درست می دانم اما معتقدم او در اجرای این تاکتیک لغزش هایی داشت که در کتاب نیز به نمونه هایی از آنها اشاره کرده ام.

اما در مورد سوال شما باید بگویم بسیاری از روشنفکرانی که می خواهند تحولات دوران معاصر ایران را نشان بدهند بر محور تضاد سنت و مدرنیته این تحولات را تبیین می کنند و همین باعث می شود سطح بحث به یک سطح فکری و انتزاعی کشیده شود و عمدتاً به همین سطح محدود بماند. روشنفکرانی مثل آقای آجودانی اینگونه به مساله نگاه می کنند و برای تحولات فکری در دوره معاصر اولویت قائلند. از نظر من نه اینکه میان سنت و مدرنیته تضاد وجود ندارد اما میان این دو وحدت هم هست، یعنی این دو رابطه دیالکتیکی دارند. هر عنصر سنتی

که بتواند بر زمینه مدرنیته بازتولید شود به یک مفهوم مدرن تبدیل می شود؛ یعنی دیگر مفهوم سنتی نیست. در عین حال مدرنیته نیز سنت های خودش را ایجاد می کند، یعنی مدرنیته و جامعه مدرن هویت دارند و هویت از جنبه یی خاص اصلاً به معنای تحول سنت در طول زمان یا مدرن شدن مداوم سنت است. در این روند مداوم هر عنصری از سنت که نتواند مدرن شود به مرور حذف می شود. جدا از این، تحولات جامعه غربی را نباید به صورت تضاد سنت - مدرنیته دید بلکه باید به شکل تضاد جامعه سنتی - جامعه ما یک جامعه سنتی بوده، پس لرزه های شکست ایران از روسیه، این جامعه از درون فرو پاشیده را، به اصلاحات سوق می دهد و حاکمیت را مجبور به تن دادن به اصلاحات می کند. حدود یکصد سال تداوم تضاد بین نیروی های تحول خواه و حکومت خواهان حفظ وضع موجود به نهضت مشروطه می رسد و به حذف حکومت استبدادی و استقرار حکومت قانونی منجر می شود اما این انقلاب به شکست منتهی می شود و نمی تواند از دستاوردهای خودش حمایت کند و نهایتاً در حکومت رضاشاه نقض و نفی می شود. چرا؟ من فکر می کنم برای تحلیل شکست این انقلاب عظیم یافتن ۱، ۲ یا ۵ عامل پاسخگو نیست. باید این تحول در سطوح مختلف، سیاسی، فرهنگی و... تحلیل شود. از جمله نقش روشنفکران را هم باید مورد توجه قرار داد که من هم به این قائلم که برخی اشکالات در جنبش روشنفکری در به بن بست رسیدن انقلاب مشروطه تاثیر داشت. به طور مثال روزنامه قانون به واسطه اینکه ملکم خان، استراتژی نوسازی سیاسی از پایین را پیش می برد و هدف غایی اش سرنگونی حکومت قاجاریه است، تاکتیک های متناسب با این استراتژی را انتخاب می کند و ناگزیر می شود مدام اعلام کند حکومت قانون و حکومت پارلمانی هیچ تضادی با اسلام ندارد. بعد از مشروطه روزنامه صوراسرافیل منتشر می شود که هرچند مسوولان و نویسندگان آن تحت نفوذ فکری ملکم اند اما در برابر لغزش ها یا راست روی های او در برابر روحانیت به یک گرایش چپ روانه نسبت به این قشر می گلندند. چنین گرایشی در اینکه روحانیت خود را از صحنه سیاسی کنار بکشد نقش داشت.

- بنابراین صحبت شما، دستاورد این کار ملکم چه بود؟ اگر به تعبیر شما آن گرایش راست روانه اش ضد خودش را تولید کرد، فایده کار ملکم در اعلام سازگاری سنت و تجدد را بعد از صد سال چه می دانید؟

اصلاً اندیشه حکومت پارلمانی را ملکم به ایرانیان معرفی کرد. او برای اولین بار در شماره ۶ روزنامه قانون ملکم فقط یک ادعا بود و حتی آن موقع هم آشکار بود که فقط یک ادعا است.

- پس شما به اشتباهات فکر ملکم اشراف دارید ولی بار شکست مشروطه را بر دوش روشنفکران نمی گذارید؟

- نوع رویکرد آجدانی به روشنفکران مشروطه به ویژه ملکم را من اساساً نادرست می دانم و در کتاب «ملکم خان» هم به تفصیل به این نادرستی پرداخته ام. من فکر نمی کنم روشنفکران با انتخاب کلمات سنتی مفاهیم مدرن را تقلیل دادند و با این کار معضلاتی به وجود آوردند که باعث شکست مشروطه شد. مردم و روحانیون هم می دانستند حرف های ملکم ادعای صرف است و همان طور که گفتم شیخ فضل الله می دانست ملکم دیندار نیست اما ما امروز می گوئیم نه، دیندار بود. و یا کاملاً به غلط او را طرفدار حکومت فقهی - شرعی به رهبری فقیه جامع الشرایط می دانیم. من چند عامل از عوامل شکست مشروطه را می گویم تا ببینیم آنچه آجدانی می گوید باعث شکست مشروطه بوده یا این عوامل؟ انقلاب مشروطه، اساساً انقلابی بورژوازی است اما وقتی که ارتجاع یعنی قاجاریه به این انقلاب هجوم می آورد و استبداد صغیر را ایجاد می کند، بورژوازی آن قدرتی را ندارد که از آن حکومت دفاع کند. اما در واقعیت چه نیروهایی از مشروطه دفاع می کنند؟ تهران را فتح می کنند و باعث می شوند محمدعلی شاه به سفارت روسیه پناه ببرد؟

- سردار اسعد بختیاری و تنکابنی.

- بله، تنکابنی یک فتودال بسیار مرتجع است و سردار اسعد و مصمص السلطنه هم ایلخانان بسیار مرتجعی هستند یعنی نیروهای ارتجاعی هستند که قدرت را به دست می گیرند و کابینه بختیاری ها را به جامعه ایران تحمیل می کنند. حال باید پرسید آیا این نیروهای ارتجاعی، منافع بورژوازی را پیش می برند؟ آیا اصلاً این کار از آنان برمی آید؟ یا نه آنان انقلاب را به بن بست و تباهی سوق می دهند؟ نکته دیگری هم که باید به آن توجه کرد این است که در دوره قاجاریه، روس و انگلیس دو قدرت چیره بر ایران بودند که ایران را به حوزه های نفوذ خودشان تقسیم کرده بودند و استراتژی شان این بود که در ایران حکومتی مستقل اما ضعیف بر سر کار باشد. اگر انقلاب مشروطه در ۱۹۰۶ پیروز می شود، در ۱۹۰۷ ایران را به سه قسمت تقسیم می کنند، از آنجا به بعد مدام در کار ایران دخالت می کردند و در سال ۱۹۱۱، عملاً روسیه و انگلیس، ایران را از نظر نظامی اشغال می کنند. آیا تاثیر نیروهای خارجی را در به بن بست کشاندن مشروطه نباید دید؟ هرج و مرجی در جامعه به وجود آمده بود که پیش از این گفتم از جمله عوامل آن آزاد شدن نیروهایی بود که جز فرهنگ استبدادی نداشتند و حکومت مشروطه هم ظرفیت جذب سریع آنها را در نهادهای خود نداشت. اگر عامل خارجی به ایرانیان فرصت می داد آنان بالاخره به نوعی بر مشکل غلبه می کردند. ممکن نبود که آن هرج و مرج برای دهه ها ادامه یابد اما عامل خارجی به ایران فرصت نداد و در پی بسیاری توطئه و زمینه چینی ها پنج سال پس از انقلاب با نیروی نظامی به حکومت مشروطه یورش آورد. این فقط دو عامل است. عامل دیگر اینکه به تحرکات ایلات ایران که در آن زمان بسیار قوی بودند، از ترکمن و کرد و بختیاری و قشقایی و بویراحمدی و ممسنی و... تا قبایل عرب خوزستان پس از پیروزی مشروطه نگاه کنید تا ببینید این تحرکات هرج و مرج طلبانه چه تاثیر مهمی در به بن بست کشاندن مشروطیت داشت. حالا آیا می توان چنین عواملی را رها کرد و قائل شد که مثلاً انتخاب کلمه «ملت» به جای nation یا ادعای اینکه آزادی قلم و بیان در «امر به معروف و نهی از منکر» است که موجب به بن بست رسیدن مشروطه شد، این فقط تاریخ پردازی و تحلیل پردازی است که عمدتاً بر استنباط های شخصی استوار است.

ضایعهء مطالبات یکسان ما و پدران ما

گفتگو دربارهء تجدد و ملکم خان، با ماشاءالله آجودانی

گفتگوگر حسین سخنور



ملکم خان هم مانند سایر روشنفکران دوران نه چندان دور مشروطه، چهره مبهم و دوپهلویی دارد، که برخی او را معمار تجدد و نوسازی دانسته اند و گروهی دیگر او را یکسر خائن و فریبکار. ماشاءالله آجودانی از جمله تاریخ نگارانی است که در غالب آثار خود، روشنفکران ایرانی را مورد تحلیل و بررسی قرار داده است و بیشتر از آنکه ناقد سنت باشد، تجدد ایرانی را به چالش می کشد. او همین خط را در کتاب «مشروطه ایرانی» نیز پی گرفته است. ما نیز بر این اساس، سوالاقتان را در دو سطح مطرح کردیم. نخست مدعای عام آجودانی در خصوص روشنفکران مورد بررسی قرار گرفت و سپس در بین روشنفکران آن دوره، به طور خاص به ملکم پرداختیم.

• نخست بپردازیم به مدعای عام شما نسبت به اندیشه های متفکران و روشنفکران صدر مشروطه، یعنی «تقلیل اصول و میانی فرهنگ و تمدن غربی» توسط روشنفکران آن عصر. در این راستا در بخش مهمی از کتاب مشروطه ایرانی مثال nation (ملت) مطرح می شود و در آنجا تاکید می کنید «در پیشینه فرهنگ ما، ملت به معنای شریعت و پیروان شریعت، براساس تلقی شیعه، در اساس در تقابل با دولت به معنی سلطنت بود... به همین دلیل روحانیون ریاست ملت را به عهده داشتند و شاه و درباریان به ریاست دولت شناخته می شدند.» برخی در همین داوری تردید دارند و در مقابل از همکاری روحانیت با دولت ها در اعصار مختلف از جمله صفویه یاد می کنند و آن تقابل دولت و ملت را با این نمونه نفی می کنند.

• این نوع همکاری‌ها یا عدم همکاری‌ها به درجات کم و بیش همیشه وجود داشته است، اما غصبی بودن حکومت در معنای سلطنت در غیبت امام زمان، یکی از اصول نظری مهم شیعه در تاریخ تشیع بوده است. جدا از این در نتیجه گیری که از این نمونه می‌کنید، یک اشتباه اساسی وجود دارد و آن این است که مفهوم ملت در معنای جدید، در زمان قاجاریه به ایران راه پیدا کرد. در غرب هم مفهوم nation مفهوم جدیدی بود که در قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی آشکار و کم کم با معنای دولت همسو شد و به لحاظ سیاسی به nation state منجر شد. بنیاد این مفهوم جدید نیز بر اساس حق حاکمیت ملت استوار بود، یعنی دولت وقتی قانونیت و اعتبار دارد که منتخب ملت باشد. این مفاهیم در دوران صفویه ناشناخته بود و ملت به معنای جدید که از آن صحبت شد، در آن زمان نمی‌توانست وجود داشته باشد.

ساختار سیاسی قدرت در زمان صفویه ساختار افقی داشت به این معنی که یک سر قدرت درباریان بودند و سر دیگر آن روحانیون، در وسط این خط نیز مردمی قرار داشتند که نه روحانی بودند و نه وابسته به حکومت و دربار.

صفویه برای نخستین بار تشیع را در ایران به عنوان مذهب رسمی اعلام می‌کند و تشیع در واقع پایگاه نظری دولت‌های صفوی قرار می‌گیرد. به همین جهت برای تدوین نظریه سیاسی حکومت شیعی به روحانیون شیعه نیاز داشتند. دیگر آنکه دولت‌های صفوی به واسطه نوع دشمنان خطرناکی که در شرق و غرب کشور داشتند، ناگزیر بودند با روحانیون شیعه ارتباط تنگاتنگ داشته باشند زیرا دشمنان ایران در آن مقطع، دولت‌های سنی مذهب بودند. (ازبک‌ها در شرق و عثمانی‌ها در غرب) صفویه با کمک روحانیون شیعه و با مشارکت دادن آنها در امور جامعه، سعی کردند سفره خود را از جهان اسلام سنی مذهب جدا کنند. به همین جهت روحانیون شیعه را به کمک گرفتند، اما تا دوره شاه سلطان حسین، دست برتر را همچنان سلطنت داشت... اما بعدها با حکومت افشاریه و با اقتدار نادرشاه، روحانیون از قدرت سیاسی رانده شدند و همین وضع به شکلی دیگر و با تفاوت‌های دیگر در دوره قاجار هم ادامه می‌یابد، به این معنا که روحانیون در دربار، قدرت سیاسی به معنای دوره صفویه ندارند، نه اینکه فاقد قدرت بودند، حوزه این دو قدرت مشخص می‌شود. در پاره‌ی جاها به مدد هم می‌آمدند و در بعضی مواقع در مقابل هم قرار می‌گرفتند. در دوران قاجار اتفاق مهمی هم می‌افتد و آن این است که دشمنان تاریخی ایران تغییر می‌کنند. دیگر به جای ازبک‌ها و عثمانی‌ها، سر و کله روس‌ها و انگلیس‌ها در شمال و جنوب کشور پیدا می‌شود که مسیحی مذهبند. نقش روحانیت هم دیگر مثل نقش روحانیت در دوره صفوی نیست. در این دوره تقابل دولت به معنای سلطنت و ملت به معنای شریعت، پیروان شریعت و روسایشان یعنی روحانیون، بیان سیاسی تازه‌ی می‌گیرد. از روحانیون به روسای ملت و از شاه و درباریان به روسای دولت تعبیر می‌شود و ساختار این تقابل و جدا سری پررنگ تر می‌شود.

• شما درباره دوگانه امت و ملت معتقدید این دو مفهوم در زمان مشروطه کاربرد متفاوتی داشتند. چرا با توجه به اینکه «امت» مفهوم قدیم (و با صبغه‌ی دینی) و «ملت» مفهوم جدیدی بود، هر کدام جایگاه خود را به دیگری دادند؟ ضمن آنکه این تغییر در کاربرد، تا چه حد و چه زمانی معتبر بود، چرا که برخی مانند مولی محمد مهدی نراقی در انیس الموحیدین معتقدند روحانیت شیعه در زمان قاجاریه سعی کرد رابطه «امام - امت» را تقویت کند تا در جهت پیشبرد تضادش با قاجار بهره‌بردار.

• درست است که در پاره‌ی موارد کاربرد این اصطلاحات چندان دقیق نیست و گاه به جای هم به کار می‌روند چنان که در همین دوره قاجار، وقتی از امت مسلمان یا اسلام یا از ملت اسلام سخن می‌گفتند به همه مسلمانان جهان یا مسلمانان یک کشور نظر داشتند، اما واقعیت این است که از دیرباز، وقتی از امت سخن می‌گفتند بیشتر به گروه‌های عظیم انسانی، زبان و نژاد و رنگ‌شان و شیوه زندگی‌شان نظر داشتند. چنان که شهرستانی در الملل و النحل، مردم جهان را به چهار امت بزرگ تقسیم می‌کند؛ امت عرب، عجم، روم و هند، اما ملت عمدتاً به معنای شریعت و توسعاً به معنای پیروان شریعت به کار می‌رفت. مثل ملت مسلمان، ملت یهود و ملت نصاری... به همین جهت در گذشته وقتی از ایرانی‌ها به ملاحظه مذهب قدیم‌شان سخن می‌گفتند از آنها به ملت مجوس یا مجوس‌یاد می‌کردند و وقتی به نژاد و زبان و خصوصیات دیگر آنها نظر داشتند، از آنها به عجم‌یاد می‌کردند.

کاربرد ملت به معنای شریعت و گاه پیروان شریعت هم در منابع مختلف اسلامی و هم در زبان و ادب و فرهنگ فارسی قدمت دیرینه‌ی بی‌دارد. در تاریخ بی‌هقی آمده است؛ «کار جهان بر پادشاهان و شریعت بسته است و دولت و ملت دو برادرند و از یکدیگر جدا نباشند.»

در این عبارت، دولت معادل پادشاهان و ملت معادل شریعت به کار رفته است. این مفهوم از ملت تا انقلاب مشروطه و حتی چند سالی پس از آن در پاره‌ی از نوشته‌ها و رسالات آن دوره، به خصوص در نوشته‌های روحانیون حضوری مشخص دارد، اما گاه از ملت اسلام به معنی همه مسلمانان یا از امت اسلام باز هم به معنی همه مسلمانان یاد می‌شده است، اما مفهوم مسلط ملت - تا پیش از پیدایی مفهوم جدید ملت - فقط به شریعت و پیروان شریعت ناظر بود و تعبیراتی چون ملت و ملیت و حقوق ملیت، هیچ ربطی به ایران در معنای یک واحد سیاسی با یک حکومت ملی آن گونه که امروز می‌فهمیم نداشت. تا پیش از پیدایی مفهوم جدید ملت، اگر می‌خواستند از همه مردمی که به لحاظ سیاسی تابع دولت (سلطنت) ایران بودند سخن بگویند از آنها به رعیت یا رعایای ایران یاد می‌کردند. رعیت به عموم اهالی ایران (چه مسلمان، چه زرتشتی یا کلیمی و مسیحی) با عقاید مختلف دینی اطلاق می‌شد که تابع دولت یعنی سلطنت بودند. رعیت در این معنی گرچه بار سیاسی داشت، اما فاقد حق و حقوق بود. در حقیقت با نهضت قانون خواهی در عصر ناصری و با انقلاب مشروطه بود. که مفهوم جدید ملت به عنوان همه مردم ایران که صاحب حق و حقوق سیاسی بودند پیدا شد و کم کم کلمه ملت از بار مذهبی و شریعتی آن دور شد و کم و بیش به معنای nation به کار رفت، اما به گوهر اتحاد با دولت دست نیافت و همچنان با توجه به کاربرد قدیمی کلمه ملت (به معنای شریعت) در تقابل با دولت باقی ماند و این ساختار جدایی و تقابل و حتی تضاد را در خود حفظ کرد.

حد و حدود و چگونگی کاربرد مفاهیم ملت، دولت و رعیت و چگونگی پیدایی مفهوم جدید ملت و دولت در متون دوره قاجار، در کتاب مشروطه ایرانی به دقت مورد بررسی قرار گرفته است.

• «ملت» گرچه در ابتدا ناظر بر پیروان شریعت و آیین خاصی بود اما در اندیشه سیاسی ایرانیان صدر مشروطه، ملت به سرعت معنای سیاسی یافت و بار دینی اش را از دست داد. نمونه‌ی بی‌از این تغییر در «تاریخ بیداری ایرانیان» (ناظم الاسلام کرمانی) در ماجرای تحصن در سفارت انگلیس چنین آمده است: «... صحبت از تاسیس مجلس ملی بود، به فاصله دو روز مظفرالدین شاه نظرش را تغییر داد و در پی فرمان اول مشروطیت، فرمان دومی صادر کرد و مقرر داشت که مجلس مزبور را به شرح دستخط سابق صحیحاً دایره نموده، بعد از انتخاب اعضای مجلس، فصول و شرایط نظامنامه مجلس شورای اسلامی را موافق تصویب و امضای منتخبین به طوری که موجب اصلاح عموم مملکت و اجرای قوانین شرع مقدس مرتب نماید... مجلس ملی به مجلس اسلامی تبدیل می‌شود، فریاد اعتراض برمی‌خیزد. بالاخره قرار شد دو دستخط سابق را تغییر دهند و مضامین هر دو را در یک دستخط بنویسند و نیز در دستخط که مجلس شورای اسلامی نوشته اند باید به این عبارت مجلس شورای ملی تبدیل شود. چه شاید بعضی از اغراض شخصیه یکی از مبعوثین را تکفیر کند و آن وقت بگویند کافر در مجلس اسلامی چه می‌کند و دیگر که طایفه یهود و ارامنه و مجوس نیز باید منتخب خود را به این مجلس بفرستند و لفظ اسلامی با ورود آنها نمی‌سازد، مناسب لفظ ملی است...»

• این موردی را که از «تاریخ بیداری ایرانیان» نقل کردید، من هم در مشروطه ایرانی آوردم و مورد بررسی قرار دادم. «تاریخ بیداری ایرانیان» در دوره مظفرالدین شاه قاجار نوشته شده است. اما ملت در معنای جدید سال‌ها پیشتر از ناظم الاسلام کرمانی و در دوره ناصرالدین شاه، در نوشته‌های روشنفکران به کار رفته است. آخوندزاده در نقدی که در سال ۱۲۸۳ قمری بر مندرجات روزنامه ملت سنیه ایران نوشت به همین مفهوم جدید و معنای اصطلاحی «ملت» اشاره کرد. سرلوحه روزنامه سنیه، تصویر مسجدی بود. ظاهراً گردانندگان این روزنامه هنوز از «ملت» مفهوم رایج آن یعنی «شریعت و پیروان شریعت» را در نظر داشتند. آخوندزاده در نقد خود با توجه به این مساله به منشی روزنامه ملت سنیه نوشت: «اولاً شکل مسجد که تو در روزنامه خود علامت ملت ایران انگاشته‌ی، در نظر من نامناسب می‌نماید، به علت اینکه اگر از لفظ ملت مراد تو معنی اصطلاحی آن است، یعنی اگر قوم ایران را مراد می‌کنی» مسجد منحصر به قوم ایران نیست و همه فرقه‌های اسلامی صاحب مسجدند. «علامت قوم ایران قبل از اسلام آثار قدیمه فرس است... و بعد از اسلام هم یکی از مشهورترین آثار پادشاهان صفویه است» چرا که به زعم او «صفویه باعث سلطنت جداگانه ایران شده اند.» (آخوندزاده، مقالات، چاپ تهران، ۱۳۵۱، صص ۴۴-۴۵)

در تعبیر آخوندزاده ملت در معنای اصطلاحی آن (معادل nation) به معنی همه مردم ایران بود که هم از قدمت تاریخی برخوردار بود و هم از حقوق سیاسی و اجتماعی. این مفهوم جدید در نوشته‌های ناسیونالیست‌ها و روشنفکران این دوره چون آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، ملکم و دیگران به کار می‌رود و کم‌کم و به تدریج در بستر تحولات اجتماعی جا می‌افتد. به تدریج را از آن جهت گفتم که حتی در نوشته‌های آخوندزاده، همزمان با مفهوم جدید ملت، همچنان از ملت در معنای شریعت هم استفاده می‌شد. مثلاً در جایی می‌نویسد: «دوام دین اسلام» در صورتی ممکن است «که با شعور و معرفت، کنه دین را فهمیده، بعد به جهت امتیاز ملت از سایر ملل، در مسلمانان باقی بماند» یا «مصیبت اولیای ملت شیعه واقعاً خیلی افزون تر است». گاه ملت را به معنای همه مسلمانان، معادل امت به کار می‌برد. می‌گوید: «این چه ملت است که عددش به دو بیست میلیون می‌رسد و...» (مکتوبات کمال الدوله، چاپ باکو، ۱۹۸۵ میلادی، صفحات ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۳۶، ۱۵۲ و...)

از همین دوران است که کم‌کم مفهوم جدید ملت به معنای همه مردم ایران جایگزین مفهوم قدیم ملت به معنای شریعت و پیروان شریعت می‌شود. اما نمونه‌ی بی‌ار که از ناظم الاسلام کرمانی از تاریخ بیداری ایرانیان در ترجیح مجلس ملی به جای مجلس اسلامی آوردید، هنوز رنگ و بوی اسلامی خود را دارد یعنی ملی در نوشته او معادل ناسیونال نیست. به معنی پیروان شریعت‌های مختلف است. چنان که خود می‌گوید دیگر آنکه «طایفه یهود و ارامنه و مجوس نیز باید منتخبان خود را به این مجلس بفرستند و لفظ اسلامی با ورود آنها نمی‌سازد، مناسب لفظ ملی است.» در عمل هم جز زرتشتی‌ها که ارباب جمشید را به مجلس فرستادند مسیحی‌ها و یهودی‌ها نتوانستند نمایندگان هم مذهب خود را به مجلس بفرستند. همین ناظم الاسلام کرمانی که چنان نکته‌ی بی‌ار در ترجیح ملی بر اسلامی آورده است، در جای دیگری از تاریخ خود می‌نویسد: «مسموع افتاد که طایفه یهود و ارامنه و زرتشتی‌ها مصرند که از جانب خود وکیلی به مجلس بفرستند چون این دو مطلب باعث ایراد علمای نجف و اصفهان می‌شد. انجمن مخفی رای داد که حضرات را دیده، آنها را منصرف کنیم از انتخاب وکیل از نوع خودشان پس با زحمت بسیار طایفه ارامنه حق شان را دادند به آقای طباطبایی و طایفه یهود هم حق شان را واگذار کردند به آقای بهبهانی. اما زرتشتی‌ها به عنوان صاحبان قدیم این مملکت زیر بار نرفتند. ناظم الاسلام به ارباب جمشید می‌گوید: «مناسب این است که شما هم مانند طایفه ارامنه و یهود یا حق خود را ساقط یا به کس دیگری از مسلمانان منتقل کنید، یا آن وکیل خود را از مسلمانان انتخاب نمایید» چرا که اگر به واسطه این نوع انتخابات هرج و مرج افتد و اختلافی بین اهالی پدید آید... نوع شما و ملت شما دچار زحمت و صدمه خواهند گردید.» (تاریخ بیداری ایرانیان، بخش اول، صص ۵۸۴-۵۸۳ نیز مشروطه ایرانی، ص ۱۹۹)

حتی در این آخرین عبارت که می‌گوید «نوع شما و ملت شما دچار زحمت و صدمه خواهد گردید»، ملت را به معنی پیروان شریعت و صاحبان شریعت زرتشتی به کار برده است نه به معنای جدید آن.

• بالاخره مفهوم ملت مطابق با مبانی تجدد مدرنیته غربی در اواخر مشروطه نهادینه شد. آیا همین مثال کافی نیست تا بگوییم اشکال کار ما این نبود که انقلاب مشروطه ما «مشروطه ایرانی» از کار درآمد، بلکه اشکال کار ما این بود که انقلاب مشروطه ما از تداومی برخوردار نشد که مشروطه ایرانی شود و مفاهیم جدید به مرور در جامعه نهادینه شود.

مفهوم سیاسی ملت در معنای غربی آن با مفهوم دولت عجین است و جدایی ندارد. ما اگرچه از مفهوم مذهبی و شریعتی ملت فاصله گرفتیم و آن را به معنای همه مردم با حقوق سیاسی به کار بردیم، اما ساختار جدایی و تقابل و ضدیت دیرینه‌ی بی‌ار که بین ملت به معنای شریعت و دولت به معنای سلطنت وجود داشت، همچنان در ساختار جدید ملت در معنای جدید آن حفظ کردیم و باز مثل گذشته ملت را در تقابل و حتی در تضاد با دولت دیدیم.

یعنی نتوانستیم به گوهر اتحاد ملت با دولت دست یابیم. داستان غم انگیز آن در مشروطه ایرانی به تفصیل آمده است. پس از شما می‌پرسم چطور مفاهیم جدید می‌توانستند در جامعه نهادینه شوند وقتی که مفاهیم جدید در جریان تقلیل مفاهیم از ابتدا غلط مطرح می‌شدند و سوءتفاهم‌های جدی به وجود می‌آوردند؟ چطور می‌توان امیدوار بود که اگر راه را- راه غلط را- ادامه می‌دادیم به نتیجه می‌رسیدیم و بالاخره معنای درست آنها را درک می‌کردیم؟ هم اکنون صد و اندی سال از اعلان مشروطیت در ایران می‌گذرد آیا ما همچنان در سوز و گداز از حاکمیت قانون به سر نمی‌بریم؟ آیا واقعاً آزادی بیان و قلم که بیش از ۱۵۰ سال است در فضای عمومی جامعه ما مطرح شده به طور کامل محقق شده است؟ مطالبات یکسان ما و پدران ما و اجدادمان این پرسش را برای شما به وجود نمی‌آورد که یک جای کمیت مان لنگ است؟ این مشکلات و عوامل اجتماعی و سیاسی آنها را باید شناسایی و با بحث و نقد آنها وجدان جامعه را آگاه کرد. هنوز درک صحیحی از آزادی و قانون در فرهنگ ما پدیدار نشده است. در ایران تاریخ نگار مفاهیم و تاریخ نگاری مفاهیم هم نداریم. این بخش از تاریخ ما عمیقاً مورد غفلت قرار گرفته است. بسیاری از افراد متجدد که تاریخ این دوران را می‌نویسند با زبان تاریخی این دوره و با تحولات مفاهیم جدید به شیوه تاریخی آشنایی ندارند. نوشته‌هایشان بیشتر ایجاد سردرگمی می‌کند و به بدفهمی‌های تازه پی‌دامن می‌زنند. در مقدمه کتاب یا مرگ یا تجدد، برای نمونه سعی کردم مفهوم «آزادی»، «ملت» و «دولت ملی» را در سروده‌ها و نوشته‌های فرخی یزدی و ملک الشعرای بهار مورد بررسی قرار دهم و برداشت‌شان را از آن مفاهیم به طور مشخص به دست دهم. حاصل این بررسی حیرت‌آور بود. همه شاعران و نویسندگان عصر مشروطه به طور عام ستایشگر آزادی (آزادی سیاسی، قلم بیان و احزاب) و «ملت» و «دولت ملی» اند، اما اگر هر یک از این مفاهیم را در آثارشان به دقت مورد مطالعه قرار دهید، آنگاه شگفت زده خواهید شد که گاه چه درک محدودی از آزادی یا چه درک ویرانگری از «دولت ملی» داشتند. فرخی یزدی آزادی را در معنای طبقاتی آن می‌دید و می‌گفت:

در مملکتی که جنگ اصنافی نیست
آزادی آن منبسط و کافی نیست

آزادی ایران در دید او همین آزادی دهقانان و کارگران یا به تعبیر دیگر او «توده ملت» است؛ توده‌یی که او به انحای مختلف در شعر خود از آن سخن می‌گفت و آنان را به مبارزه فرا می‌خواند:

توده را با جنگ صنفی آشنا باید نمود
کشمکش را بر سر فقر و غنا باید نمود

ساختار این مبارزه در بستر خشونت عریان در شعر و نثر او به انحای مختلف تقدیس شده و بیان آشکار به خود گرفته است؛ بیانی که جز توده ملت (زحمتکشان جامعه و حامیان آنها) هر کس دیگری را از ملاک و سرمایه دار تا آنکه خوش پوشد و خوش نوشد و بیکار بود مستحق مرگ و کشتار می‌دانست و «خیرخواهانه» کشتار ابنای شر را در دستور شعر قرار می‌داد:

از ره داد ز بیدادگران باید کشت
اهل بیداد گر این است و گر آن باید کشت
...
آنکه خوش پوشد و خوش نوشد و بیکار بود
چون خورد حاصل رنج دگران باید کشت
آزمودیم و ز ابنای بشر جز شر نیست
خیرخواهانه از این جانوران باید کشت
مسکنت را ز دم داس درو باید کرد
فقر را با چکش کارگران باید کشت
بی خبر تا که بود از دل دهقان مالک
خبر این است کز آن بیخبران باید کشت
(دیوان، ص ۱۱۱)

و در آرزوی روزی بود که «دست کین» با به بالای دار کشیدن سردارها و سالارها، به آرزوی دهقانان و کارگران در دستیابی به «آزادی» در همان مفهوم و با همان شیوه خشونت بار، جامعه عمل بپوشد:

مارهای مجلسی دارای زهر مهلک اند
الحذر باری از آن مجلس که دارد مارها
دفع این کفتارها، گفتار نتواند نمود
از ره کردار باید دفع این کفتارها
...
مزد کار کارگر را دولت ما می‌کند
صرف جیب هرزه‌ها، ولگردها، بیکارها

از برای این همه خائن بود یک دار کم
پر کنید این پهن میدان را ز چوب دارها
دارها چون شد به پا با دست کین بالا کشید
بر سر آن دارها، سالارها، سردارها
(دیوان، ص ۸۳)

ملک الشعراى بهار برجسته ترین قصیده سرای چند قرن اخیر که شعر او ستایشنامه بلندبالایی از «آزادی» و «قانون خواهی» است، بعدها در «تاریخ احزاب سیاسی»، آزادی سیاسی و دولت ملی مستقل و مقتدر و آزادیخواه مورد نظرش و همفکران دموکراتش را در دوره مشروطه چنین گزارش می کند: «...ظرف یک سال کابینه علاء السلطنه و عین الدوله و مستوفی الممالک و صمصام السلطنه و وثوق الدوله از شعبان ۱۳۳۵ تا شوال ۱۳۳۶ غمگریف تشکیل شد. تنها انتخابات تهران در همان اوقات به جریان افتاد و هر دو دسته دموکرات به شراکت، اکثریت غراف بردند و اگر یک دسته می بودند و انتخابات را به تعویق بینداخته بودند، مجلس چهارم در دست این حزب افتاده بود و دولتی که منظور بود به وجود می آمد، نظیر دولتی که به دست آتاتورک و بعدها در آلمان به دست نازی ها به وجود آمد... ولی چه می توان کرد با ملتی که به منفی بافی بیشتر راغب است تا به کار کردن و تصمیم گرفتن و مردانه با یک عقیده روشن پیش رفتن؟... به جای همه کار، فقط این شد که کابینه دوم آقای وثوق الدوله به روی کار آمد؛ کابینه یی که باید وقت را غنیمت شمرده، زمام کار را طوری به دست بگیرد که با توپ هم نشود از او پس گرفت... رئیس دولت ما هم نخواست یا جرات نکرد که طرز کار آتاتورک یا موسولینی را پیش گیرد و این کار بعدها صورت گرفت... ولی به دست عده یی قزاق، نه به دست عده یی عالم و آزادیخواه.» (تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، جلد اول، صص ۲۷، ۲۸ و ۲۹)

• شما معمولاً ریشه مشکلات ایران را نه در سنت که در تجدد تقلیلگر و تعلیل گرای ما جست وجو می کنید. به نظر می توان این رابطه را از آن سو هم دید. که برخی از مفاهیم سنتی به کمک مفاهیم جدید اعتلا یافتند. مثلاً Freedom به عنوان مفهومی سیاسی در فرهنگ سیاسی جوامع مسلمان از جمله ایران هیچ سابقه یی نداشت. آنچه در این فرهنگ های سنتی وجود داشت کلمه «آزاد» در معنای حقوقی مقابل «برده» بود. روشنفکران تجددطلب ایران همین مفهوم آشنای آزاد را معادل free قرار داده و از آن اسم، آزادی (freedom)، را ساختند. آزاد از آن به بعد مفهومی حقوقی نبود بلکه معنایی سیاسی یافت. آیا می توان گفت روشنفکران ایرانی مفهوم آزاد را در یک زمینه حقوقی به یک زمینه سیاسی برکشیدند و اعتلا دادند؟

• خیر، اولاً آزادی در ادبیات ما به کرات مطرح می شد و غیر از معنای حقوقی که در برابر برده قرار می گرفت، در معنای رهایی نیز استفاده می شد مثلاً از متونی که از مسعود سعد به جا مانده است آرزوی آزادی از زندان به معنای رهایی وجود دارد. ثانیاً اعتلای مفاهیم به چه معنا است؟ اگر همان مفاهیم قدیمی را به کار ببریم، که محل بحث نیست اما اگر مفاهیم قدیمی بخواهند جای مفاهیم جدید بنشینند، مشکل آفرین می شود. کاری که روشنفکران دوران مشروطه از ملکم خان و مستشار الدوله گرفته تا روحانیون آن زمان مانند ثقه الاسلام تبریزی انجام می دادند، مثلاً جای آزادی بیان و قلم از امر به معروف و نهی از منکر استفاده می کردند.

(Freedom) در معنای واقعی خود در غرب براساس انسان و آزادی انسان تعریف می شود؛ انسانی که حاکم بر سرنوشت خویش است و آزاد است تا مناسبات خود را آن طور که می پسندد تعریف کند اما صورت این مفهوم مدرن توسط ملکم خان به وسیله امر به معروف و نهی از منکر پاک می شود.

• اما رویکرد دیگری در این خصوص وجود دارد که معتقد است ملکم امر به معروف را در زمینه یی متمایز از آنچه در سنت دینی داشت قرار داد، یعنی آن را متناسب با ارزش های سکولار و دنیوی روایت کرد. در واقع او می کوشید بر زمینه فرهنگ و تمدن متجددانه امر به معروف را بازتولید کند و قرآنتی نوین از آن به دست دهد که با آزادی قلم و بیان تباینی نداشته باشد نه آنکه آزادی قلم و بیان را در محدوده درک سنتی از «امر به معروف» قرار دهد. ملکم در این رویکرد توجهی به «نهی از منکر» نشان نمی دهد.

• من درک می کنم که چرا روشنفکران دوران مشروطه سعی می کردند آشناسازی بین مفاهیم جدید و مفاهیم مدرن به وجود آورند. به قول آیت الله نائینی وجود دو استبداد سیاسی و دینی (که خود ایشان تأکید می کنند استبداد دینی به مراتب شدیدتر از استبداد سیاسی است چرا که با قلوب مردم سروکار دارد) باعث شد روشنفکران به تجدد روی آورند. من به آنها حق می دهم جهت عبور از سد سکندر استبداد از این ابزار استفاده کنند. وقتی شرایط آن زمان مورد بررسی قرار می گیرد شاید بتوان فهمید چرا رویکرد روشنفکران آن عصر به دستاوردهای مدرن غربی چنین بوده است اما برای من این مساله همین جا تمام نمی شود. من این رویکرد را به عنوان یک مورخ و محقق پیگیری می کنم و درمی یابم که این روش چه آثار زیانباری داشته است، حتی اگر از حسن نیت آنها مطمئن باشم نمی توانم از عواقب خطرناک اقدامات آنان به راحتی عبور کنم. این تعبیرات در ادامه ما را دچار مشکلاتی جدی کرد. به همین دلیل هم معتقدم بیشترین آسیب ما تبدیل مشروطه به مشروطه ایرانی بود آنگونه که روشنفکران آن دوران منظور می کردند یعنی ساده سازی بنیادی ترین مفاهیم و اصول مشروطیت.

• روشنفکر ایرانی اگر این کار را نمی کرد چه می کرد؟ منظورم بومی کردن مفاهیم مدرن غربی نیست ولی به هر حال روشنفکر دوران مشروطه چه راهی داشت جز استخدام مفاهیم آشنا، جهت درک عمومی از مفاهیم ناآشنا و متجدد مدرنیته غربی. به هر حال معروف است که روشنفکر تابع اقلیم نیست اما وابسته به جغرافیاست.

• من نیز با بحث بومی کردن مفاهیم در این بخش خیلی موافق نیستم چون معتقدم این بحث نیز خود مفهومی جدید است، یعنی Concept. بومی کردن در دوران مشروطه به معنای یک مفهوم روشی وجود نداشت. علاوه بر این روشنفکر دوران مشروطه به فکر بومی کردن مفاهیم نبود. اشکال کار آنان کم حوصلگی و بدسلیقگی شان در آشناسازی مفاهیم جدید غربی بود. وقتی امر به معروف و نهی از منکر را جای آزادی بیان و قلم می نشانید روحانیت می تواند بگوید آزادی بیان و قلم مگر امر به معروف و نهی از منکر نیست، پس تو چرا حرفش را می زنی؟ من خود در این امر متخصص ترم و اگر درباره امر به معروف و نهی از منکر حرفی لازم باشد من خود مطرح می کنم. یعنی این گونه تغییر مفاهیم منجر به حذف خود روشنفکران شد. کما آنکه در تاریخ مشروطه این اتفاق افتاد و برخی از طلاب گفتند اساس مشروطه غربی از اسلام است. حتی مرحوم نائینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله به این نکته اشاره می کند و می گوید همه مورخان آگاهند وقتی اروپاییان در جنگ های صلیبی از مسلمانان شکست خوردند به فکر افتادند تا دلایل پیروزی مسلمانان را در یابند. از آنجا بود که آنها مشروطیت را از اسلام فراگرفتند و به ما امروز به زبان جدید عرضه می کنند. این مثال مشکلات ذهنی حاصل از سوءتفاهم ها را به خوبی تبیین می کند. اما مایلیم یک نکته دیگر را در این باب مطرح کنم تا تأکیدی باشد بر اینکه لزوماً روشنفکران مقصر نیستند. وقتی مفهوم جدیدی در غرب متولد می شود، روشنفکر آن را با محدودیت های ذهنی و زبانی خود می فهمد، چرا که بالاخره او در بستر دیگری قرار دارد که به لحاظ فکری، فرهنگی و زبانی متفاوت با غرب است. از این رو در ابتدا مفاهیم جدید از صافی ذهن روشنفکر ایرانی می گذرند و همین مفهوم گذشته از صافی ذهن روشنفکر قرار است وارد اجتماع شود. از اینجا به بعد تازه آن دو سد استبداد که توضیح آن داده شد نیز حجاب هایی بر فهم واقعی کلمات و مفاهیم مدرن می شوند. شاید به همین دلیل بود که برخی از روشنفکران معتقد بودند ما فقط باید علم و تکنولوژی غرب را بگیریم و از سایر دستاوردهایش صرف نظر کنیم.

• در بخش پایانی این گفت و گو پردازیم به نظر خاص شما نسبت به اندیشه ها و عملکردهای سیاسی ملکم خان در فصل «افسانه ملکم» از کتاب مشروطه ایرانی. قرائت هایی که تاکنون از ملکم خان ارائه شده یا او را سراسر غربی و تجددزده معرفی کرده اند (تفسیر آدمیت) یا مزدور و شیادی که قصد داشت بر مفاهیم جدید لباس اسلامی بپوشاند (تفسیر الگار). به واقع ملکم خان کیست؟



• من در کتاب مشروطه ایرانی هر دو تفسیر از ملکم خان را رد کرده ام و معتقدم نه ملکم خان آدمیت، نه ملکم خان الگار منطبق با واقعیت نیست. من تمام اسناد مربوط به ملکم را مورد بررسی قرار دادم تا مبادا در داوری خود به خطا بروم. از این رو مدعی ام منصفانه ترین داوری در مورد ملکم در کتاب مشروطه ایرانی آمده است. اما باز هم خوشحال می شوم اگر منتقدان نکته ای را در خصوص ملکم یافته اند که در کتاب مشروطه ایرانی نیامده و بحثی از این روشنفکر مغفول مانده، ارائه دهند تا شائبه گزینشی برخورد کردن با آرا و آثار ملکم نیز برطرف شود.

اما مهم تر از این داوری ها، به نظر من باید تغییر نگاه ما به تاریخ مورد بررسی قرار گیرد زیرا نگاه اخلاقی به تاریخ ما را به هیچ منزلی نمی رساند و به نتیجه ای ختم نمی شود. آدم ها در تاریخ خوب بودند یا بد، خیلی مهم نیست، مهم نتیجه تفکرات و جریانات به وجود آمده توسط آنان است. مثلاً ملکم خان در دوره یی راه را بر ورود روحانیت به سیاست هموار کرد و در این راه از هر وسیله صواب و ناصوابی نیز بهره گرفت تا دربار را تضعیف کند. مثلاً میرزا آقاخان کرمانی نامه یی به ملکم می نویسد و می گوید اگر ظل السلطان بیاید روحانیت می تواند به سلطنت برسد. به رغم شناخت ملکم از ظل السلطان، او حاضر شد در روزنامه قانون مقاله یی بنویسد تا مقدمات ورود روحانیت به سیاست کشور فراهم شود. البته همانطوری که اشاره داشتید تفسیر دیگری از ملکم وجود دارد که او را یکسرب زده می داند و می گوید او بود که برای اولین بار روشنفکری ایران را در بست در اختیار مفاهیم غربی قرار داد و روشنفکران را در محدوده تجدید غربی منحصر ساخت.

• شاید تفکیک دوره های مختلف فکری ملکم او را تا حدی از این حجم انتقادات رها سازد. ملکم در بخش اول حیات فکری خود قائل به حکومت منظم بود و در دوره دوم فکری اش به اصلاحات از پایین روی آورد و شاید به همین دلیل هم به روحانیت روی خوش نشان داد. واقعاً تغییر مواضع فکری برای یک روشنفکر گناهی نابخشودنی است؟

• شاید اولین کسی که مراحل مختلف زندگی ملکم را مرحله به مرحله مورد بررسی قرار داده است، من باشم. بله، ملکم کسی که در ایران است با ملکمی که در انگلیس روزنامه قانون را منتشر می کند زمین تا آسمان تفاوت دارد. این را هم بگویم نمی توان بر خدمات ملکم چشم بست. هر جای پای اندیشه قانون خواهی باشد نامی از ملکم خان نیز وجود دارد. بسیاری از روشنفکران دوران مشروطه نیز متأثر از او به اندیشه های جدید روی آوردند؛ متفکرانی همچون میرزا فتحعلی آخوندزاده، مستشار الدوله. یا تقی زاده نیز اعتراف می کند علم سیاسی اش را از ملکم خان دارد. سید نصرالله اخوی می گوید: ملکم بود که به ما یاد داد چه کنیم. در اهمیت ملکم همین بس که امروز پس از گذشت سالیان دراز هنوز من و شما راجع به او صحبت می کنیم و او را مورد نقد و بررسی قرار می دهیم. اما در نقدهای تاریخی نباید افراد را سفید و سیاه تفسیر کرد. ملکم در دوران اول حیات فکری خود سعی می کرد با اعمال نفوذ در دربار (اصلاح از بالا) دولت منظم را به وجود آورد اما وقتی از دربار ناامید شد و در عمل متوجه شد این تغییرات امکان پذیر نیست سعی کرد راه دیگری را برای نوسازی و اصلاحات پیدا کند. در این مقطع متوجه شد نمی توان هم با دربار مخالف بود و هم با روحانیت. بالاخره اگر از دربار گریزان شد ناگزیر بود به روحانیت. دیگر قدرت اجتماعی آن زمان. روی آورد. هر اسمی می توان برای این تغییر گذاشت اما به هر حال در اندیشه های ملکم ساکن در انگلیس یک چرخش اساسی به وجود آمد. شاید او انگیزه های اجتماعی به منظور اعمال اصلاحات را هم در این تغییرات فکری دنبال می کرده است، اما پرواضح است او در این چرخش ها، برخی از انگیزه ها و ملاحظات سیاسی و شخصی خود را نیز پیگیری می کرد.

• متأسفانه تاریخ نگاری ما مملو است از نیت خوانی چهره های تاریخی. چرا در نقد ملکم همواره بر منافع شخصی او تأکید می شود.

• چون اسنادی وجود دارد که ثابت می کند تغییر افکار ملکم متناسب با انگیزه های شخصی اش نیز بوده است. او وقتی که صحبت از ریاست روحانیون می کند سعی دارد در مقابل دربار قرار گیرد. این تغییرات در تفکرات ملکم همزمان است با خروج او از سفارت انگلیس و عزل و برکناری وی از تمام مقام های دولتی پس از ماجرای امتیاز لاتاری. وگرنه ملکم پیش از این جریانات وقتی مشیرالدوله به صدارت رسید نامه ای به او می نویسد و درباره آن روحانیت هشدار می دهد. اما تجربه تجدیدخواهی در ایران نشان داده است نمی توان مفاهیم جدید را عریان و بدون وام گرفتن از مباحث سنتی مطرح کرد. غیر از این زمان انتشار روزنامه قانون و طرح مباحث جدید درباره روحانیت در این روزنامه، دقیقاً بازمی گردد به ایام برخوردهای حذفی با او در انگلیس.

من تمام اسناد مربوط به ملکم را مورد بررسی قرار دادم تا مبادا در داوری خود به خطا بروم. از این رو مدعی ام منصفانه ترین داوری در مورد ملکم در کتاب مشروطه ایرانی آمده است. اما باز هم خوشحال می شوم اگر منتقدان نکته ای را در خصوص ملکم یافته اند که در کتاب مشروطه ایرانی نیامده و بحثی از این روشنفکر مغفول مانده، ارائه دهند تا شائبه گزینشی برخورد کردن با آرا و آثار ملکم نیز برطرف شود.

میرزا فتحعلی آخوندزاده پیشگام فکری مشروطه در چندین عرصه



نیلوفر بیضایی

مقدمه

بازخوانی اندیشه‌ی روشنفکران و روشنگران عهد مشروطه برای ما در دورانی که زندگی می‌کنیم و با توجه به وضعیت اسفباری سیاسی و اجتماعی موجود از چند نظر حائز اهمیت است. ما هنوز پس از یک قرن و نیم درگیر توضیح و تفسیر و تلاش برای درک همان مفاهیم و خواسته‌ها هستیم که روشنفکران صدر مشروطه پس از آشنایی با تمدن و فرهنگ غرب و دستاوردهای ارزشمند آن برای جامعه‌ی جهانی در ایران مطرح کردند. پاسخ تاریخی ایرانیان به انقلاب مشروطه که خواست پیشرفت ایران، تامین حقوق انسانی و آزادی، ایجاد نهادهای مدرن و دموکراسی اجتماعی و سیاسی را طرح می‌کرد، پاسخی معکوس بوده است. انقلاب اسلامی و پیامدهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ناشی از آن معضلی است که ما را تا نسلها پس از ما با خود درگیر خواهد کرد و پاسخی درخور می‌طلبد. پاسخی که بدون شناخت و شهادت نقد و بازبینی و بازنگری در خود، بدون فاصله گرفتن از جمود و تنبلی ذهنی و در عین حال بدون شناسایی ریشه‌ها و تناقضها و تضادهای حاکم بر هر دوره ناممکن است. انسان ایرانی که زیستن در آزادی و دموکراسی را تجربه نکرده، دشوار می‌تواند تصویری از آنچه نداشته در ذهن داشته باشد. البته که داشتن یک رهبر فرهمند یا خدای قادر متعال که به جای ما فکر می‌کند و برای ما تصمیم می‌گیرد و می‌برد و می‌دوزد، با روح و ذهنی که به‌رور تن‌پرور می‌شود، همخوانی بیشتری دارد تا تلاش برای دانستن و در نتیجه توانستن. کنجکاوی و جستجو و پرسش مایه‌ی دردسر است، پس بهتر است سرمان به کار خود باشد و گلیم خود از آب بیرون بکشیم و نبینیم و نخواهیم بدانیم آینده چگونه خواهد بود. ”خدا داناست” و اوست که رموز هستی را می‌داند، پس ”من” در عبادت و عبودیت دین خود ادا کنم و روز را به شب رسانم، خودش درست می‌شود، اگر هم نشد، به درک! من فلان جا ”پارتی” دارم و جای دیگر ”رشوه” می‌دهم و کارم می‌گذرد... آخر ایرانی هر چه نداشته باشد، این زرنگی ”خداداد” را دارد که کارش را به شکلی راه بیندازد در این چند صباح عمر. اینکه آینده‌ی فرزندانم چه خواهد شد و بر سرشان چه خواهد آمد، به من چه! مگر پدران من برای من چه کردند که من برای بعد از خودم بکنم. باید خودش کار خود را راه بیندازد، زرنگی را از من بیاموزد، بقیه اش حل است!

اینها تصاویر بخشاً غلو شده یا شاید از نگاه برخی بیرحمانه ای است از داستان انسان ایرانی که می توان صفحه ها بدان افزود و از هر سو دنبالش کنیم، سرانجامان همین وضعیت اسفناک امروزی ماست.

اما خوشبختانه چنین تصویری در هیچ لحظه از تاریخ ما در مورد همگان و به يك نسبت صدق نمی کرده و در این مرز و بوم همواره کسانی بوده اند که به دنبال راه رهایی گشته اند و اندیشیده اند و جسته اند و اگر نیافته اند یا این یافته ها را نتوانسته اند به عموم منتقل کنند، اگر شکست خورده اند یا در مسیر جستجو به بیراهه رفته اند، اما تأثراتی غیر قابل انکار بر نسلهای پس از خود گذاشته اند.

فریدون آدمیت، تاریخ نگار برجسته ی ایرانی یکی از نخستین کسانی بود که به ضرورت شناخت و بازشناسی این يك قرن و نیمی که از برخورد ما ایرانیان با فکر پیشرفت و تجدید ، با آشنایی ما با فکر آزادی و حقوق مدنی، با حقوق بشر و ساختار مدرن پاسخ مثبت داد و به تحقیق و درج و شناساندن افکار آثار و پیشزمینه های فکری انقلاب مشروطه در ایران پرداخت . او در همین مورد می نویسد: "از تحقیقات خود سه هدف دارم: نخست اینکه مقام حقیقی اندیشه گران ایران را تا زمان مشروطیت باز نمایم و تاثیر هر کدام را در تحول فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت مشروطیت بدست دهم. دوم اینکه اگر از دستم بر آید در ترقی دادن تفکر تاریخی و "تکنیک" تاریخ نگاری جدید در ایران کاری کنم و سوم اینکه نو آموزان بدانند در این مرز و بوم همیشه مردمی هوشمند و آزاده بوده اند که صاحب اندیشه بلند بودند و به پستی تن در ندادند، از حطام دنیوی دست شستند و روحشان را به اربابان خودسر و نادان و ناپرهیزگار نفروختند..."(۱)

ما از طریق آدمیت با بسیاری از پیشگامان فکری مشروطیت آشنا شدیم . هر کس بخواهد در مورد مشروطیت و سیر اندیشه و تاریخ این دوران بنویسد ، آثار آدمیت را بعنوان بخشی از مهمترین و معتبرترین منابع مورد استفاده قرار می دهد. امروز هستند تاریخ نگارانی که زوایایی جدید را که شاید از نظر آدمیت دور مانده گشوده اند و نقدهایی بر برخی زوایای نگاه و تفسیر او از وقایع تاریخی نوشته اند ، اما همگی بر اهمیت کاری که آدمیت انجام داد واقفند. با این مقدمه در این مطلب به سفری در سیر افکار یکی از مهمترین اندیشه پردازان مشروطیت یعنی میرزا فتحعلی آخوندزاده می پردازیم. آخوندزاده یکی از مهمترین نمایندگان فکری خردگرای ایرانی است که قوه ی تعقل و اصالت ماده را مبنای افکار خود قرار داد. آخوندزاده در چندین عرصه جزو سرآمدان است. او نخستین ایرانی است که مایشنامه نویسی ، داستان پردازی، شخصیت پردازی و نقد نویسی اروپایی را با ارائه ی آثاری ارزشمند در همه ی این زمینه ها نه تنها به ایرانیان، بلکه به شرقی ها معرفی کرد . علاوه بر آن آخوند زاده جزو اولین سنت شکنان تاریخ نگاری ایران است. آخوندزاده جزو مبلغین و مروجین اولیه ی مشروطیت عقلی و عرفی براساس حقوق طبیعی ، از پیگیرترین مخالفین استبداد و مبلغین جدایی دین از سیاست ، مبتکر فکر اصلاح دین که خود آن را "پروتستانیسیم اسلامی" می خواند، مبتکر تغییر الفبا و اصلاح خط در جوامع اسلامی، نظریه پرداز ناسیونالیسم ایرانی است، از هواداران پر و پا قرص آزادی زن و برابری حقوقی زنان با مردان است و از مهمترین بانیان فکر سکولار است در میان همگنان خود. افکار و آثار او نسبت به دیگر اندیشه پردازان مشروطه از نظم و سیستم و انسجام بیشتری برخوردار است . او همچنین یکی از پرکارترین ها و پیگیرترین هاست و بهمین دلیل پرداختن به تمامی زوایای افکار و آثار او دشوارتر است.

پرداختن همه جانبه به همه ی زوایا و رشته هایی که آخوندزاده در آنها مهارت داشته، از توان من خارج است. امید که این نوشته به گشودن دریچه ای هر چند کوچک در نگاه این اندیشمند ایرانی یاری رساند.

زندگی و آثار آخوندزاده

آخوندزاده شرح زندگی خود را که "بیاغرافیا" (بیوگرافی) می نامد، به تفصیل در کتابی تحت عنوان "الفبای جدید و مکتوبات" بتحریر در آورده است. او متولد سال ۱۱۹۱ هجری شمسی برابر با ۱۸۱۲ میلادی بود و در کل شصت و شش سال عمر کرد. آخوندزاده در يك خانواده ی متوسط در آذربایجان (نوخه) بدنیا آمد . شش ساله بود که پدر و مادرش بدلیل ازدواج مجدد پدر جدا شدند و از آن پس نزد عموی مادرش ، آخوند فاضلی نقل مکان کرد و آخوند او را به فرزند پذیرفت . آخوندزاده و مادر و پدرخوانده اش در اثر جنگ ایران و روسیه آواره شدن و پس از پایان جنگ باز به نوخه بازگشتند. پدر خوانده اش به قصد اینکه او به سلك روحانیت در آید، وی را به گنجه برد و به معلم سپرد. آخوندزاده در گنجه به یادگیری زبان روسی نیز پرداخت و یکسال بعد دوباره به نوخه بازگشت ولی سرانجام در سال ۱۲۱۳ شمسی برابر با ۱۸۳۴ به تفلیس رفت و تا پایان عمر در همانجا ماند. او در روسیه بعنوان مترجم زبانهای شرقی به استخدام دولت روسیه در آمد و تا پایان عمر در این سمت ماند. با اینهمه آخوندزاده همواره وطن اصلی خود را ایران می دانست و تمام تلاش و توان خود را برای تاثیر گذاری و معرفی فکر آزادی در ایران بکار برد. با وجود اینکه نویسندگان و پژوهشگران قفقازی و روسی در مورد او عنوان "آخوندوف" را بکار برده اند، خود آخوندزاده در همه ی آثارش چه آندسته که بزبان فارسی است و چه آثاری که بزبانهای عربی، ترکی و روسی نوشته، از نام "آخوندزاده" و گاه "آخوندزاده" استفاده کرده است.

آدمیت در شرح زندگی آخوندزاده دو مرحله را نقطه عطف تحولات فکری او می داند. اولی در گنجه و در اثر آشنایی او با میرزا شفیع، شاعرعارف ایرانی که با مذهب و روحانیت مخالف بوده و بر آخوند زاده تأثیرات فکری عمیقی گذاشته است. آخوندزاده در اینمورد می نویسد:

”در یکی از حجرات مسجد گنجه از اهل ولایت شخصی مقیم بود میرزا شفیع نام که علاوه بر انواع و اقسام دانش خط نستعلیق را خیلی خوب می نوشت. این میرزا شفیع همانست که در مملکت غرمانیا سرگذشت و فضل او را در اشعار فارسیه بقلم آورده اند... روزی این شخص محترم از من پرسید، میرزا فتحعلی از تحصیل علوم چه منظور داری؟ جواب دادم که می خواهم روحانی بشوم. گفت: می خواهی تو که ریاکار و شارلاتان بشوی؟ تعجب کردم و حیرت نمودم که آیا این چه سخن است. میرزا شفیع بحالت من نگرسته گفت: میرزا فتحعلی عمر خود را در صف این گروه ضایع مکن، شغل دیگر پیش گیر. وقتی از سبب نفرت او از روحانیون پرسیدم شروع کرد بکشف مطالبی که تا آن روز از من مستور بود... تا این تاریخ من بغیر از خواندن زبان فارسی و عربی چیزی نمی دانستم و از دنیا بی خبر بودم...» (۲)

مرحله ی دوم ، از مهاجرت به تفلیس آغاز می شود که بدلیل تبعید بسیاری از مخالفین تزار ، مرکز فعالیتهای ادبی، اجتماعی و سیاسی شده بود. در آنجا آخوندزاده با دنیای ادب و هنر آشنا شد و به محافل ادبی راه یافت. آشنایی با آثار نویسندگان ، شاعران و متفکران روس از ”گریبادوف” و ”گوگول” گرفته تا ”پوشکین” و ”استرافسکی” ، نویسندگان و اندیشمندان فرانسوی از ”مولیرو” ”دوما” تا ”ولتر” و ”مونتسکیو” و همچنین متفکران انگلیسی تحولات جدید فکری در آخوندزاده را رقم زد. آخوندزاده که با تاریخ ایران، اسلام ، ادبیات فارسی و ترکی، حکمت، فقه و عرفان اسلامی آشنا بود، در این دوره ی جدید توانست بسیاری از سنتها و عناصر در آمیخته با فرهنگ ایرانی که سد راه پیشرفت و ترقی ایران بود، شناسایی کند. اندیشه ی نو و اصلاحی در آخوندزاده در همین دوران شکل گرفت. او بدون اینکه در بست شیفته ی فرهنگ غرب شود، بدلیل عشق فراوانش به ایران و تاسف عمیقش از عقب ماندگی جامعه و حکومت، تمام عمر خود را صرف تلاش برای اندیشه سازی و تعمیق فکر تحول در ایران کرد. آخوندزاده در بسیاری از کشورهای آسیا چهره ای شناخته شده بود و با ترجمه نمایشنامه هایش بروسی در روسیه نیز از شهرت برخوردار بود.

آخوند زاده پس از مرگ شاعر بزرگ روس ”پوشکین” برا اثر يك توطئه ی سیاسی، قصیده ای در ثنای او سرود که آرین پور از آن تحت عنوان ”نخستین فریاد آزادیخواهی» (۳) آخوندزاده در برابر جباریت قدرتمداران دوران نام می برد.

برخی از آثار آخوندزاده عبارتند از: ”تمثیلات یا شش نمایشنامه کمیدی”، ”حکایت یوسف شاه سراج یا ستارگان فریب خورده”، ”الفبای جدید”، ”مکتوبات کمال الدوله”، ”نقدی بر رساله ی یک کلمه از میرزا یوسف خان مستشارالدوله”، ”نقدی بر نمایشنامه های میرزا آقا تبریزی” و دهها نقد و مقاله ی دیگر.

بخشی از آثار آخوندزاده در ایران با سانسور روبرو شد و تنها در محافل روشنفکری و بصورت مخفی خوانده می شد. ماشاءالله آجودانی در اینمورد می نویسد: ”سرنوشت نشر ”مکتوبات” آخوندزاده با سرنوشت سانسور در ایران گره خورده است. نگارش اصل این کتاب و صورت اولیه ی آن در اواسط سال ۱۲۸۲ ه.ق. پایان می گیرد. تلاش دردآلوده اش برای چاپ و نشر آن در ایران یا خارج از ایران، همه جا با مشکل و مانع روبرو شد. مایوس و خسته از همه ی این تلاشها برای انتشار آن به نسل آینده و به قرن آینده چشم می دوزد. در نامه ای به ملک متذکر می گردد که انتشار کمال الدوله برای من میسر نگردد. شاید پس از صد سال، اخلاف ما به چاپ این تالیف موفق بشوند. بیش از صد و سی سال از تاریخ نگارش مکتوبات کمال الدوله می گذرد، انقلاب مشروطه هم در گرفت، مشروطیت هم اعلان شد و سرانجام سلطنت هم براه افتاد. اما هنوز پس از آن همه ماجراها و فراز و نشیبها و انقلاب ها به کتاب او در کشور ما ایران اجازه ی نشر آزاد داده نشده است.» (۴)

از آنجا که حضور و تأثیری گذاری آخوندزاده تنها به یک یا دو عرصه محدود نمی شود ، در ادامه ی این مطلب با انتخاب اساسی ترین آنها تلاش می کنم تا آنجا که توان این قلم و چارچوب محدود یک مقاله اجازه می دهد، مهمترین خطوط فکری و عرصه هایی را که تاثیر مستقیم از افکار او پذیرفت را روشن کنم.

آخوند زاده پیشرو نمایشنامه نویسی

همانطور که پیشتر اشاره کردم ، آخوندزاده پس از آشنایی با آثار نویسندگان و متفکرین غرب به یک تحول شگرف در جریان رشد فکری خود دست یافت. از همین دوران است که او با استفاده از استعداد شخصی و بهره گیری از دانشی که بدان مجهز می شد در چندین عرصه به یکی از نوآوران بی بدیل تبدیل شد. یکی از این عرصه ها نمایشنامه نویسی است . آنچه امروز برای ما روشن است ، اینکه آشنایی آخوندزاده با تئاتر تنها از طریق آثار نمایشنامه نویسان و نویسندگان غرب رخ نداد، بلکه همزمان با آموختن علم تئاتر در عرصه ی نظری (۵) از طریق عملی یعنی از طریق صحنه ی تئاتر و دیدن نمایشهایی که در تفلیس بروی صحنه می رفت و همچنین بر صحنه آوردن تئاتر(تجربه ی کارگردانی و حضور در گروههای نمایشی) آغاز شد. آدمیت در اینمورد می نویسد:

”میرزا فتحعلی پیشرو فن نمایشنامه نویسی و داستان پردازی اروپایی است در خطه آسیا. از عثمانی گرفته تا ژاپن هر کس در این رشته ادبیات جدید غربی گام نهاده دقیقاً پس از او بوده است»(۶).

پیشتر اشاره کردم که آخوندزاده شش نمایشنامه نوشت. این نمایشنامه ها در اصل بزبان ترکی آذربایجانی نوشته شده اند و بعد ها توسط ”میرزا جعفر قراچه داغی” بفارسی ترجمه شدند. از میان نمایشنامه های آخوندزاده بترتیب ”ملا ابرهیم خلیل کیمیاگر”، ”موسیو ژوردان حکیم نباتات و درویش مستعلی شاه جادوگر” و ”خروس قولدورباسان” در فاصله ی سالهای ۱۲۸۸ ه.ق. و ۱۲۹۰ ه.ق. و در سال ۱۲۹۱ همه به اضافه ی ”سرگذشت مرد خسیس” و ”وزیر خان لنکران” تحت عنوان ”تمثیلات” در یک مجموعه منتشر شدند. خود آخوندزاده نمایشنامه های خود را به روسی ترجمه کرد و برخی از آنها در تفلیس به روی صحنه آمدند و برخی نیز در تئاترهای مسکو و پترزبورگ اجرا شدند.

آخوندزاده در نامه ای خطاب به میرزا جعفر قرچه داغی ضمن تشکر از او بخاطر ترجمه ی آثارش ، قصد خود را از روی آوردن به نمایشنامه نویسی چنین توصیف می کند:

”... بسیار طالبم که جوانان صاحب سواد و صاحب ذوق ما در این فن شریف قلم خودشان را بجولان آورده، استعداد خودشان را امتحان بکنند، بلکه رفته رفته این قسم تصنیف در میان ملت ما نیز شیوع یابد. رومان نویسی هم از این قبیل تصنیفات است. باصطلاح یورپائیان، این قسم تصنیف

را دراما می گویند. ملت ما از این فن اصلا خبر ندارد...» (۷)

میرزا جعفر قرچه داغی که با ترجمه ی این نمایشنامه ها و در اثر ارتباط با آخوندزاده خود با نمایشنامه نویسی آشنا شده بود در دیباچه ی ترجمه ی کتاب شرح مفصلی درباره ی ” فن تئاتر ” می دهد و برای خواننده ی نا آشنای ایرانی بتفضیل آموزش شیوه ی خواندن نمایشنامه ارائه می دهد. میرزا جعفر بدرستی بر عنصر ” حرکت و عمل ” در نمایشنامه تاکید می کند و همچنین توضیح می دهد که آن حالات و وضعیتهایی که در توصیف صحنه ها آمده و همچنین کاراکترها و خصلتهای زبانی- رفتاری آنها را ” بطرز گفتگو ” بخواند. او بدین نکته واقف بوده که نا آشنایی با شیوه ی نگارش در نمایشنامه ، آنهم برای خواننده ای که تئاتر اروپایی را بر صحنه ندیده است، می تواند بسیار ابهام برانگیز باشد و درک حرکات و نکاتی که در دستور کارگردانی آمده و حرکات و موقعیتها دشوار خواهد بود. او توضیح می دهد که خواننده ی نمایشنامه هنگام خواندن می بایست در حرکت و عمل کاراکترها سهیم شود و خود را به جای شخصیتها گذاشته و همراه آنها نقشها را بازی کند.

هم آخوندزاده و هم قرچه داغی تئاتر را ” اصلح و اهم و اول وسیله ی ترقیات » (۸) می نامند. آخوندزاده تئاتر را ” عین ملتخواهی و باعث تهذیب اخلاق » (۹) می داند و در اینمورد بارها تاکید می کند. البته به باور من هم آدمیت و هم دیگران که به تقلید از او تاکید آخوندزاده بر ”تهذیب اخلاق” در تئاتر را غلو شده دانسته اند، شاید به این نکته ی مهم توجه نکرده اند. آنها ”تهذیب اخلاق” را در معنای لغوی فارسی (شاید مترادف با از بین بردن فساد اخلاقی و انحطاط) مد نظر داشته اند و در نظر نمی گیرند که ”تهذیب اخلاق” احتمال دارد ترجمه ی آخوندزاده از واژه ی کاتارسیس باشد. کاتارسیس یکی از مبناهای درام ارسطویی (وحدت زمان و مکان و موضوع یا وحدت سه گانه) را تشکیل می دهد و در تئاتر کلاسیک جهان یکی از پایه های مهم نمایش بوده است. کاتارسیس یعنی تهذیب روح از طریق رسیدن حسی تماشاگر به هراس یا همدردی همذات پنداری با شخصیتهای نمایش. البته شاید آخوندزاده واقعا ”تهذیب اخلاق” بهمان معنای ایرانی آن نظر داشته است و یا برای ایجاد علاقه در خواننده نسبت به تئاتر، آنهم در جامعه ی ”اخلاقگرا” این واژه را بکار برده است. البته خود آخوندزاده در جایی ”تهذیب اخلاق” را اینگونه توضیح می دهد که در اروپا از طریق تمسخر و به زبان طنز ، کاستی ها و معایب مورد پرسش قرار می گیرد تا مردم عبرت بگیرند و کارهای ناپسند را تکرار نکنند. در نتیجه این نگاه آخوندزاده به تئاتر بعنوان یک انستیتوسیون آموزشی که قرار است در حل معضلات فرهنگی بنتهایی عرض اندام کند، شاید واقعا نوعی غلو باشد. بهر صورت نقش تاریخی درام و نمایش در اروپا نشان از سیر عصیان انسان بر سرنوشت و شوریدن او دارد بر خدا و هر که بر فراز سر انسان و در موقعیتی آسمانی ، می خواهد کنترل او را به انحصار خود در آورد. انسانی که زمینی می شود و بدنبال ارتباط است، شک می کند، می خروشد، طغیان می کند و در مرکز تغییر بر تقدیر می شورد و می شوراند، رها می شود یا می خواهد بشود. از این زوایا این نقش تاریخی برای هنر نمایش در اروپا قابل تصور است. آخوندزاده ذات هنر نمایش را با اصل آنچه برای انسان ایرانی آرزو می کند ، همخوان می بیند. نقد اجتماعی ، نقد خرافات و خرافه سازان و خرافه پرستان، بازاربان طماع و دلان، نقد ستم برزنان ، نقد سلطنت مطلقه و استبداد و وضع اسفناک مردمی که در تاریکی میزند ، موضوعات اصلی نمایشنامه های آخوندزاده را تشکیل می دهد. آخوندزاده نوشتن نمایشنامه ی انتقادی- کمدی و رمان را بهترین وسیله برای بیداری و آگاه کردن مردم می دانست.

نمایشنامه های آخوندزاده نیز علاوه بر دیگر آثارش با مشکل سانسور روبرو شدند تا جایی که برخی از قسمتهای نمایشهایش تغییر داده شد. برای مثال در نمایشنامه ی ” حکایت مسیو ژوردان... ” بخشی را نمایش که در آن مستقیما به صدارت میرزا آقاسی حمله شده است ، بکلی تغییر داده شد. جمشید ملک پور در اینمورد می نویسد:

”بدین سان معلوم می شود که با انتشار نخستین نمایشنامه در ایران، سانسور نیز متولد شده و این دو با هم شروع به طی یک مسیر تاریخی کرده اند، مسیری پر فراز و نشیب و نفس بر...» (۱۰)

ارزش هنری نمایشنامه های آخوندزاده نیز علاوه بر موضوعاتی که برگزیده است ، یکی از جنبه های قوت کار اوست، هر چند برخی نمایشنامه های اولیه اش از ضعفهایی در بافت دراماتیک برخوردار است، اما نمایشنامه های بعدی اش (از جمله حکایت مرد خسیس) از بافت و ساختاری قوی برخوردارند و در خلق موقعیتهای کمیک و عمق نگاه به پیچیدگیها آثار بسیار با ارزشی حتی درمقیاس ادبیات نمایشی جهان هستند.

آخوندزاده ، بنیانگذار نقد تئاتر، تاریخ و ادبیات در ایران

آخوندزاده نخستین ایرانی است که تاریخ نگاری، ادبیات و نمایشنامه نویسی را با بهره گیری از تفکر تاریخی و مادی بررسی کرد. وی در نامه ای به ”میرزا یوسف خان ” ، ” فن کرتیکا ” (Kritik) را اینگونه توضیح می دهد:

» از دور شاه عباس تا این عصر برای ملت ایران در عالم تربیت از تاثیر عقاید باطله ترقیات زیاد رو نداده است اگر این حرکتها را خاطر نشان نکنی ، متنبه نمی گردند و در غفلت می مانند. اگر خاطر نشان می کنی تعرض شمرده می شود. پس چه باید کرد؟ اما صلاح ملک و ملت مقتضی آنست که خاطر نشان شود. فن کرتیکا همین است. این گونه مطالب را با مواعظ و نصایح بیان کردن ممکن نیست. وقتی که بیان کردی کرتیکا خواهد شد. وعظش و نصیحتش نمی توانی نامید. امروز در هر یک از دول یورپا روزنامه های ساطریق (Satire) یعنی روزنامه های کرتیکا و هجو در حق اعمال شنیعه هموطنان در هر هفته مرقوم و منتشر میگردد. دول یورپا بدین نظم و ترقی از دولت کرتیکا رسیده اند، نه از دولت مواعظ و نصایح. امم یورپا بدین درجه ی معرفت و کمال از دولت کرتیکا رسیده اند، نه از دولت مواعظ و نصایح ...» (۱۱)

او همچنین نقد را در ادبیات و روزنامه نگاری اینچنین توضیح می دهد:

” این قاعده در یورپا متداول است و فواید عظیمه در ضمن آن مندرج. مثلا وقتی که شخصی کتابی تصنیف می کند، شخصی دیگر در مطالب

تصنیف شده ایرادات می نویسد به شرطی که حرف دل آزار و خلاف ادب نسبت به مصنف در میان نباشد و هر چه گفته آید به طریق ظرافت گفته شود این را قریقا، به اصطلاح فرانسه کریتیک می نامند...» (۱۲)

آخوندزاده تراژدی ("نقل مصیبت") را حاصل غم و کمدی ("نقل بهجت") را حاصل شادی می نامد که هر دو از طبایع انسان هستند. او با توجه به اینکه از ذکر مصیبت که در اسلام رایج است، بسیار بدش می آید، کمدی یا نقل بهجت را ترجیح می دهد. همین عامل شاید، باعث شده که آخوندزاده "شبهه خوانی" یا "تعزیه" را بدلیل موقعیت تراژیک و ریشه ی مذهبی آن کاملا نادیده بگیرد. در حالیکه می دانیم تعزیه، نمایشی است که ارزش آن در شیوه ی اجرا و عوامل صحنه ای چون صحنه گردانی، بدیهه سازی و فاصله گذاری و اصولا عناصر نمایشی بیشمار آن نهفته است. متون تعزیه از نظر ادبی از ارزش بالایی برخوردار نیستند، اما آخوندزاده بدون در نظر گرفتن عناصر نمایشی تعزیه و امکان تحول موضوعی آن و خروجش از حیطه ی خطابه های دینی، کلا پیشنهاد می کند که نمایش غرب باید جای تعزیه را بگیرد.

پیش از آنکه میرزا جعفر قره چه داغی نمایشنامه های آخوندزاده را بفارسی ترجمه کند، قرار بود میرزا آقا تبریزی این مسئولیت را به انجام رساند. اما او خود را در این کار ناتوان دید، از ترجمه ی آثار آخوندزاده صرف نظر کرد و ترجیح داد خودش نمایشنامه هایی بهمان سبک و سیاق بزبان فارسی بنویسد. او سه نمایشنامه ی خود را برای آخوندزاده فرستاد تا نظر او را بداند. آخوندزاده پس از خواندن این نمایشنامه ها نقدی "بر سیاق کریتیکا" بر آنها نوشت تا میرزا آقا تبریزی را در جهت رفع نقایص نوشته هایش راهنمایی و با "طیاطر" (تئاتر) آشنا کند. نقد نمایشی آخوندزاده بر نمایشنامه های میرزا آقا تبریزی، اولین نمونه از نقد نمایشی در ایران است و نکاتی ارزنده و در خور تامل در آن هست که نشان می دهد آخوندزاده با زیر و بم این حرفه آشنایی داشته و در شناساندن فنون آن و همچنین نگاه دقیق به جزئیات توانا بوده است. زبان نقد آخوندزاده زبانی صریح و بی پروا و مستقیم است. او در بیان افکارش بدنبال سبب سازی نیست و معتقد است باید بزبان فارسی ساده و قابل فهم برای همگان نوشت. او در نقد نویسی از بلینسکی و رئالیسم ایدئالیستی متأثر است.

آخوندزاده معتقد است در زمینه ی نثر نویسی باید از "قافیه و اغراقات کودکانه و تشبیهات ابلهانه"، درزمینه شعر از اشعار "بی مضمون و بی لذت" و در زمینه ی تاریخ نویسی از "تاریخ پردازی و اغراق گویی" دست کشید.

وی در دوره ای از زندگی فکری اش به نقد ادبی نیز روی آورد و در توضیح مبانی آن بر اساس ذهنیت مدرن کوشید. او پاره ای از متون کهنه و همعصر خود مبانی سنتی دید و نگارش را به نقد کشید. وی همچنین به معرفی و نقد روزنامه نگاری عهد ناصری پرداخت.

از آنجا که مبنای نگاه و اندیشه ی آخوندزاده تجددگراست، ذهن او انسان محور و انسان باور است. وی همچنین با تاریخ نویسی علمی جدید آشنا ست و بر همین مبنای به انتقاد از تاریخ نگاری پیشینیان می پردازد. او در بازخوانی وقایع تاریخی با اجتناب از اسطوره بافی، بدنبال روابط علت و معلولی است و هر واقعه ی تاریخی را در شرایط عینی خود مورد بررسی قرار می دهد و انسان را سازنده ی تاریخ می داند. در اینمورد آدمیت می نویسد:

"حرفه ی میرزا فتحعلی تاریخ نویسی نیست، اما نقاد تاریخ است، سنت شکن تاریخ نگاری و صاحب تفکر تاریخی است. ارزش کار او در همان جهات است و بهمان جهات او را از پیشروان تاریخ نویسی جدید می شناسیم ... ارزش واقعی نوشته های تاریخی آخوندزاده در این است که به فن تاریخ نویسی جدید توجه یافته است. در وقایع تاریخ رابطه علت و معلول می شناسد، تاریخ را حاصل کار آدمی می شمارد و هیچ دست نامرئی را در سیر تاریخ موثر نمی داند و این نیست مگر تاثیر تفکر مادی در تعقل تاریخی او." (۱۳)

آخوندزاده با بهره گیری از شیوه ی تاریخ نگاری مدرن به انتقاد از کتابهای تاریخی می پردازد. برای مثال "روضه الصفای ناصری" از رضا قلی خان هدایت را نقد می کند و آشفتگی گزارشهای تاریخی، مخدوش شدن مرزهای تاریخ نگاری و خاطره نویسی، استفاده از شعر، شعر را وارد تاریخ کردن و اغراق گویی را در تاریخ نگاری هدایت به نقد می کشد.

از دیدگاه آخوندزاده در نقد، این اندیشه است که باید مورد بحث قرار گیرد، نه صاحب اندیشه. او در این ارتباط به نگاه ایرانیان و اسلامیان نقد جدی دارد و مثال می آورد که برای اهل تعصب مسلمان مثلا دانشمندی مثل ابوعلی سینا یا شاعری چون فردوسی اگر درستترین یا عالیترین سخن را نیز گفته باشند، در مقابل ملا و امامی که چه بسا سفیهانه ترین و بی سرو ته ترین سخنان را بگوید، هیچ ارزشی ندارند، چرا که نگاه متعصبین به "ذات امام" و "شرافت اولیاست". آخوندزاده این نحوه ی نگرش را شدیداً مورد نقد قرار می دهد. آخوندزاده معیار بحث و نقد را عقل می داند و می گوید:

"برای فهمیدن مطالب من تو باید عقل صرف را سند و حجت دانسته باشی نه نقل را که اولیای دین ما آن را بر عقل مرجع شمرده اند." (۱۴)

آخوندزاده و فکر اصلاح و تغییر الفبا

همانطور که پیشتر اشاره کردم، آخوندزاده نمایشنامه نویسی و رمان نویسی را مناسب ترین وسیله برای برانگیختن مردم و تغییر و ترقی نظام اجتماعی تلقی می کرد. در عین حال اشاره کرد که خود نمایشنامه نویسی را به قصد آشنا کردن جوانان با این حرفه آغاز کرده و می خواسته نمونه هایی از آنچه منظور داشته را معرفی کند و بانی آشنایی با این "فن شریف" باشد. او پس از نوشتن شش نمایشنامه و یک رمان بدین نتیجه رسید که پیش از هر چیز مردم می بایست باسواد بشوند و آموزش ببینند. آخوندزاده گمان می کرد که یکی از اصلی ترین موانع با سواد شدن مردم، خط عربی است و بر این اساس خواهان تغییر الفبای عربی شد و فکر اصلاح و تغییر خط را در شرق بنیان گذاشت. به باور او با تغییر خط، کلیه ی مسلمانان اعم از زن و مرد، شهری و روستایی، امکان آموختن خواهند داشت و خواهند توانست در زمینه ی علم و تمدن با اروپاییان همپراز شوند. آخوند زاده نزدیک به بیست سال از عمر خود را بر سر این باور گذاشت. آدمیت تلاشهای آخوند زاده برای ترویج فکر خود در این زمینه را به دو مرحله تقسیم می کند. اول دورانی که او خواهان اصلاح الفبا از طریق حذف نقطه های حروف و به کارگیری علامتهای جدید بود و مرحله ی دوم زمانیکه او خواهان تغییر خط و جایگزین شدن الفبای فارسی-عربی با الفبای لاتین شد. او همچنین

نسخه هایی از کتاب خود "الفبا جدید" را برای دولتهای ایران و عثمانی فرستاد و خود به استانبول سفر کرد و با مقامات عثمانی دیدار کرد تا آنها را در باور خود شریک سازد. او در نامه ای به ملکم نوشت:

"از عثمانیها دیگر من امید بریدم و ایشان را مذمت هم نمی کنم. مطلب را خوب فهمیدند و دانستند که سلطنت دیسپوته (استبدادی) ایشان و دین ایشان بعد از اجرای الفبا جدید و بعد از ترقی علوم از میان بدر خواهد رفت. مگر شما منکر این معنی هستی؟ آشکار است که بعد از انتشار و ترقی علوم، دیسپوتیزم (استبداد) و فناتیزم (تعصب) و سپرستیسون (خرافات) نخواهد ماند. فایده ای اقدامات ما فقط بر ملت عاید است که در ضمن آن ملت نیکبخت و سعادتمند گردد...» (۱۵)

تلاش آخوندزاده در این زمینه تا زمانی که در قید حیات بود، ناموفق ماند، اما کوششهای او در نشر این فکر بی اثر نماند و می دانیم که در قرن بیست در راستای اصلاحات و پروژه ی مدرن سازی آتاتورک، الفبا ی عربی در ترکیه با الفبا ی لاتین جایگزین شد.

با اینهمه او تا پایان عمر براین آرزوی محال (در مورد ایران) پافشاری می کرد. بنظر می رسد که آخوندزاده در مورد ضرورت تغییر خط بعنوان راه ریشه کن کردن بیسوادی و توسعه ی آموزش و پرورش دچار تندی بوده است. آدمیت ضمن اشاره بدین نکته می نویسد:

"اندیشه اصلاح و تغییر الفبا از آثار برخوردار تمدن مشرق و مغرب و استیلای اروپاست. پیشرو آن فکر و سازنده خط جدید در جامعه های اسلامی میرزا فتحعلی است و از او به عثمانی سرایت کرد...» (۱۶)

ماشاءالله آجودانی در نقد این اصرار غلو آمیز آخوندزاده که "تغییر الفبا را حتی از تاسیس راه آهن واجب تر" می دانسته و مبنای تحول فکر و اندیشه در ایران را تغییر الفبا قرار می داده، می نویسد:

"... در این که با بسواد شدن مردم، راه برای پیشرفت اندیشه و تفکر و تحولات اساسی سیاسی و اجتماعی باز می شد تردیدی نیست، اما این گمان که با تغییر الفبا و خط، مشکل با سواد کردن مردم حل می شد، گمان خامی بود که برجسته ترین اندیشمند و منتقد اجتماعی این دوره، نزدیک به ۲۰ سال عمر بر سر آن نهاد و در چند رساله و چندین نامه و یادداشت، صفحات بسیاری را در لزوم چنین کاری سیاه کرد...» (۱۷)

آخوندزاده پس از اینکه به بی نتیجه ماندن تلاشهایش برای تغییر خط آگاه شد، از ادامه ی کار در این زمینه منصرف شد و درصدد برآمد تا حاصل اندیشه های خود در باب فلسفه و اجتماع، دین و سیاست بتحریر در آورد. بعبارتی می توان گفت آخوندزاده که با کار نمایشنامه نویسی تلاش خود را در جهت روشنگری مردم و بزبان مردم آغاز کرد، پس از گذشتن از مرحله ای که نتیجه گرفت آموزش و سوادآموزی مردم ارجح ترین نیاز است، اینبار با مکتوب کردن نظرات انتقادی خود در باب فلسفه، سیاست، اجتماع و دین، مشخصاً روشنفکران دوران خود را مخاطب قرار داد.

حاصل این کار "مکتوبات کمال الدوله" بود که وی با زبانی صریح و گاه گزنده هم دین و بانیان آن و هم سلطنت استبدادی را نقد می کند. از این منظر می توان گفت که آخوندزاده موانع اصلی در راه پیشرفت و رهایی ایران از سلطه مستبدین را بخوبی مد نظر داشته است و از این نظر از بسیاری از روشنفکران دوران خود پیشروتر است. واقعیت دوران حاکی از آن است که فکر آزادی هر گاه توانست از مجراهای تنگ سانسور مستبدین حاکم عبور کند، بدست روحانیون و اسلامیون گردن زده شد پیش از آن مجال طرح شدن و نقد شدن و رشد یافتن بیابد.

"مکتوبات کمال الدوله" و مبنای فکری آخوندزاده

آخوندزاده در تالیف "مکتوبات کمال الدوله" جوهر اندیشه ی خود را در سه مکتوب از طریق پرسش و پاسخ دو شخصیت خیالی بنامهای کمال الدوله (شاهزاده ی هندی) و جمال الدوله (شاهزاده ی ایرانی) بیان می کند. این شیوه ی نگارش نقد اجتماعی و سیاسی (از زبان شخصیتهای خیالی در سرزمینهای خیالی) که نویسنده افکار خود را از طریق گفتار آنها بیان می کند و آخوندزاده احتمالاً بدان نظر داشته را ما در آثار ی چون "نامه های ایرانی" از منتسکیو یا "سفرهای گالیور" از جوناتان سوئیفت می بینیم.

خود آخوندزاده هدف از تالیف مکتوبات کمال الدوله را چنین بیان می کند:

"بعد از چندی به خیال اینکه سد راه الفبا ی جدید و سد را سیویلیزاسیون (تمدن) در ملت اسلام دین اسلام و فناتیزم آنست برای هدم اساس این دین و رفع فناتیزم (تعصب) و برای بیدار کردن طوایف آسیا از خواب غفلت و نادانی و برای اثبات وجود پروتستانسیسم در اسلام به تصنیف کمال الدوله شروع کردم...» (۱۸)

و در جایی دیگر از این نیز فراتر می رود :

"... غرض من از این نسخه تنها سیویلیزه شدن ملت من نیست، من می خواهم راه ارباب خیال را بگشایم و خیال فیلسوفان و حکمای خودمان، که هزار و دویست و هشتاد و هفت سال است در قید حبس است آزادی ببخشم و بنی نوع بشر را از کوری نجات بدهم...» (۱۹)

در این کتاب آخوندزاده با اتکا بر فلسفه ی مادی، متافیزیک و نتایج آن یعنی دین را ناموجه قلمداد می کنند. همچنین نهادهای مذهبی و حکومتی را مورد انتقاد شدید قرار می دهد. آخوندزاده جایگاه فکری خود را بروشنی توضیح می دهد و جایگاه فلسفی و اجتماعی خود را "لیبرال و از سالکان مسلک پروقره (پروگرس یا پیشرفت و ترقی) و طالبان سیویلیزه" (۲۰) می خواند. آخوندزاده واژه ی لیبرال را اینگونه توضیح می دهد:

"لیبرال عبارت از آن کسی است که در خیالات خود بکلی آزاد بوده و ابتدا به تهدیدات دینیہ مقید نشده و به اموری که خارج از گنجایش عقل و بیرون از دایره ی قانون طبیعت باشد هرگز اعتبار نکند. و نیز در اوضاع سلطنت دارای خیالات حکیمانه باشد، آزاده و بلاقید...» (۲۱)

آخوندزاده با حرکت از این اصل که آنچه قابل رویت نیست، قابل باور نیز نخواهد بود، وجود "صانع و موجد" را رد می کند. او بر خلاف

مذهبیون وجود کائنات را بی مسبب می داند و دور تسلسل را باطل می شمرد. ماده از بین نمی رود و از عدم نیز چیزی بوجود نمی آید " کثرات که تظاهر وجود کائنات است مدام در حال تغییر است و مرگ تصویری است که انسان از تبدل اشیاء دارد. ترکیب موالیید از عناصر است. باقتضای طبیعت چند روزی عناصر با یکدیگر تالیف یافته اند. وقتی که ترکیب جسد متلاشی شد معاد عنصر باز عنصر است. از اینرو قیامتی در کار نیست... روح نیز از قانون عمومی کائنات مستثنی نیست زیرا خود از تکفیات ماده است... روح از ترکیب جسم بظهور آمده و با متلاشی شدن جسم زائل می شود... تغییر نه تنها ممکن است بلکه از خصوصیات و ضروریات حیات است. هر پدیده ای در عالم وجود نوبتی دارد و چون مهلتش سر آمد جای خود را به دیگری میپردازد...» (۲۲)

خلاصه اینکه آخوندزاده با اتکا بر فلسفه ی مادی وجود خدا را نفی می کند و بعد به خدای اسلام می پردازد که از نظر او قساوت و بعدالتی او بیش از هر خصلت دیگر بروز می کند. داستانهای بهشت و جهنم را "جنگلیات" می خواند و می گوید "خالق در حیات دنیوی من چه نعمتهای وافره به من کرامت کرده بود که ... در جهنم تن و اندامم پوسیده و ریخته، استخوان هایم کوفته و مثل سرمه ساییده بشود، باز از گریبان من دست بر ندارد و از نو به من گوشت و استخوان داده ابتدا به عذاب کردن تمایذ الی زمان نامتناهی... خدایی اینچنین از میر غضب و جلاد وقصاب و هر قسم ظلام بدتر است... مطلقا بویی از عدالت و رحمت نبرده بلکه "دیسپوتی" (مستبد) است که باید از او بر حذر بود.. " آخوندزاده خطاب به مسلمانان می گوید: "خدای مسلمانها بر خلاف آنچه شایع است مطلقا فاقد عظمت و جبروت است. او منشاء الهام پیغمبر اسلام نیست بلکه بر عکس کاملا تابع شهوات و تمایلات اوست... گویا از نزدیک شدن پیغمبر با زنان به او حظ و لذت حاصل است... خدای ملتهای دیگر مشغول است به کارهای بزرگ، اما خدای شما آواره است به اینگونه لغویات...» (۲۳)

آخوندزاده دین را از آنجا که با اطاعت کور کورانه همراه است و بدنبال دلایل عقلانی برای فهم جهان نیست، نمی پذیرد. او با تکیه بر این اصل که ترقیات بشر از علم سر چشمه می گیرد و علم از عقل و از آنجا که دین از مقوله ی اعتقاد است و با عقل مغایر، دین را عامل خوار شمردن عقل و در نتیجه نا آگاهی و نادانی می داند. دین در ذات خود ضد عقل و ضد علم است.

علیرغم این نظریات آخوندزاده می داند که اساس دین از بین نمی رود و مردم از آن دست نخواهند شست. او می داند که وجود دین دلایل تاریخی و اجتماعی دارد و ریشه ی آن جهل و ترس است. بهمین دلایل او خواهان ایجاد پروتستانیسم در دین است تا در نتیجه ی آن مذهب و دستگاه روحانیت از اداره ی حکومت و نظم جامعه جدا شود و راه برای ایجاد قوانین مدرن و نظام جدید اجتماعی باز شود. از نظر آخوندزاده فقه یا قانون باید پیوسته منطبق بر زمان تغییر و تکامل یابد، در حالیکه در اسلام راه تفکر بسته شده است و تا زمانیکه این قوانین تغییر و اصلاح نشوند، سیر انحطاط تداوم خواهد یافت.

آخوندزاده بدرستی تشخیص داده است که دین زمانی که در امر حکومت و سیاست دخالت کند، تقویت کننده ی استبداد است، اما علم و آگاهی تضعیف کننده ی استبداد است. از نظر وی دین، تعبد را تبلیغ می کند و علم، لیبرالیسم و آزادیخواهی را. یکی از نکات ارزنده ی نگاه نقادانه ی او به جایگاه زن در اسلام است. همانطور که پیشتر اشاره کردم، آخوندزاده در نمایشنامه هایش نیز مسئله ی زن و ستم جنسیتی، محروم بودن زنان از حق تصمیم گیری در مورد سرنوشت خود، بی حقوقی زن را در ایران و جوامع اسلامی بشدت نقد کرده است. او در مکتوباتش محرومیتهای زنان را ناشی از قوانین اسلامی می داند. او در اینجا به طور اخص دو مورد را یعنی "حجاب" و "تعدد زوجات" را مورد بررسی قرار می دهد. در مورد حجاب می گوید:

«پیغمبر اسلام چه حق داشت که با نزول آیه ی حجاب نصف بنی بشر را که طایفه ی اناث است الی مرور دهور به حبس ابدی انداخت و آزادیت را که از اعظم حقوق بشریت است بالمره از ایشان سلب کرد...» (۲۴)

آخوندزاده همچنین تعدد زوجات را ظلم فاحش بر زنان می داند که در نتیجه ی آن مردان مالک و زنان مملوک می شوند. از نظر او تعدد زوجات غیر انسانی است. او امید دارد که در آینده با تحقق پروتستانیسم اسلامی این دو اصل و قوانین ضد زن باطل اعلام شود. آخوندزاده بر این باور است که زنان نیز می بایست از حق تحصیل و آموزش و از آزادی انتخاب همسر برخوردار باشند. آخوندزاده زنان را به اعتراض بر علیه ستمها و محرومیتهایی که بر آنها تحمیل می شود، فرا می خواند.

از نظر آخوندزاده برای از بین بردن تیره بختی ایرانیان باید به تضعیف مبانی فکری اسلامی پرداخت و قدرت روحانیت یا پاسداران آن را تضعیف کرد. او به نفوذ و کنترل روحانیت بر عوام آگاه است و معتقد است که علما از آنجا که خود را نایب امام زمان می دانند، هر يك در كشوری و گوشه ای بدنبال گسترش نفوذ خود بر مقلدین خویش است، آنها بدلیل نقشی که برای خود قائلند از هیچ حاکمی تبعیت نمی کنند. آخوندزاده به درستی بر نقش دوگانه ی روحانیت انگشت می گذارد. آنها از یکسو با سلطنت دائما در جنگ قدرت قرار دارند و از سوی دیگر از همین سلاطین برای در بند نگاه داشتن مردم سود می جویند. او بدین نکته واقف است که سلاطین بدلیل وحشتی که از تکفیر شدن دارند، هرگز جرات نمی کنند گامی در خلاف جهت خواسته های آنان بردارند. به باور او تا زمانیکه روحانیت بر قدرت سیاسی کنترل داشته باشد، در ایران ثبات بوجود نخواهد آمد. بعبارت دیگر این دو دستگاه یعنی سلطنت و روحانیت به یاری یکدیگر مردم را در بند نگاه می دارند. از نظر آخوندزاده "آزادی" جزو حقوق طبیعی انسان است که از بدو تولد با او دنیا می آید. او آزادی را به دو بخش تقسیم می کند: آزادی جسمانی که توسط شاهان مستبد از بین رفته و آزادی روحانی که توسط روحانیون نابود شده است. برای همین ایرانیان با مفهوم آزادی بیگانه هستند. پس با توجه به اینکه انسان طبیعتا و ذاتا مایل به پیشرفت است، تنها در صورتیکه آزادی فکر و نقد وجود داشته باشد، تنها هنگامیکه انسان آزادی استفاده از خرد و فاصله گیری از اطاعت کورکورانه داشته باشد، پیشرفت و ترقی حاصل می شود.

آدمیت چکیده ی اندیشه ی سیاسی آخوندزاده را اینگونه شرح می دهد:

"محور تفکر سیاسی آخوندزاده بر انداختن " دیسپوتیسم" است و تاسیس "کنستیتوسیون" و تغییر دولت مطلقه استبدادی به حکومت مشروطه قانونی.

در تحقق یافتن آن یا هیئت حاکم باید از روی بینش و دانایی خود مبتکر اصلاح و تجدید گردد - وگرنه ملت با قیام برخیزد و در هر دو حال تربیت و آمادگی ملی را شرط اساسی می شناسد. در هر صورت اصلاح نظام سیاسی مملکت ضرورت مطلق دارد». (۲۵)

آخوندزاده بعنوان یکی از معدود روشنفکران مشروطه بدین درک درست رسیده بود که مشروطه با رنگ و لعاب اسلامی و برای اینکه مقبول علما واقع گردد، برقرار شدنی نیست و مهمترین اصل آن که برابری حقوقی است با اصول شرعی که طبق آن نه حقوق زن و مرد برابر است و نه حقوق غیر مسلمانان با مسلمانان، در تناقضی آشکار قرار دارد. بهمین جهت او بدرستی جدایی دین از سیاست را پیش شرط برقراری مشروطه می دانست.

یکی دیگر از زمینه های فکری آخوندزاده ایده ی ناسیونالیسم است. او حمله ی اعراب به ایران را سب سقوط تمدن ایرانی می داند و از نظر او علت بی بها شدن تعقل در فرهنگ ما همانا سلطه ی اسلام است. همین نگاه باعث شده که او دوران عظمت ایران را دوران ایران باستان بداند و کمتر مورد نقد قرار دهد. به باور آخوندزاده در اثر حمله ی اعراب فرایند انحطاط درکل ساختارها ی فکری و فرهنگی ایرانیان آغاز شد. او حتی تا آنجا پیش می رود که تلفیق قومی اعراب با ایرانیان را عامل ایجاد ناهنجاری در ساخت بیولوژیکی ایرانیان می داند. (۲۶) با اینهمه او عوامل داخلی را دلیل اصلی شکست ایرانیان از اعراب می داند. آخوندزاده با وجود تمجید از ایران باستان، بازگشت به آن دوران را ناممکن می داند، چرا که بر این باور است که از نظر تاریخی دوران سلطنت آریایی به سر رسیده است. همین دیدگاه آخوندزاده او را از برخی روشنفکران دیگری که نظرات مشابه او را مطرح می کنند، متمایز می کند. تمایلات ضد عربی که گهگاه در نوشته های آخوندزاده بروز می کند، جزو نکات منفی و تناقض برانگیز در افکار آخوندزاده است. بنظر می رسد که او نیز با مترادف شمردن عربیت و اسلامیت دچار اشتباه روش شناسانه شده که در بطن خود حامل نوعی نگاه نژادپرستانه است. با اینهمه از نگاه باقر مومنی، باید ناسیونالیسم مورد نظر آخوندزاده را در ارتباط با مجموعه تعاریفی که از مفاهیم ارائه می کند سنجید و از آنجا که نگاه هومانستی و آزادخواهانه در افکار آخوندزاده بسیار قوی است و در مقایسه با کسانی چون جلال الدین میرزا قاجار یا میرزا آقا خان کرمانی که تمایلات ضد عربی در آثارشان بسیار قویتر است، افکار شوونیستی در آخوندزاده کمتر به چشم می آید، باید حساب او را از دیگر همعصرانش جدا کرد. از نظر مومنی، ناسیونالیسم مورد نظر آخوندزاده، در برابر تهاجم و استعمار معنا می یابد و تعریف می شود و همچنین نقطه مقابل تعصب مذهبی است.

در عین حال این پدیده ی شیفتگی به ایران باستان در مقابل دین مهاجم می بایست در متن دوران خوانده و نقد شود. با اینهمه می توان گفت که آخوندزاده در تعبیر خود از ناسیونالیسم دچار تناقض است. میان آن ناسیونالیسم مثبتی که نتیجه ی میهن دوستی و خواست حفظ استقلال میهن و حفاظت آن در برابر تهاجم بیگانه است با آن تعریف منفی از ناسیونالیسم که نتیجه ی افراطی گری وطن پرستانه و نفرت از دیگران است، می بایست فرق گذاشت. آخوندزاده با وجود اینکه خود توضیح می دهد که با هر گونه تعصب مخالف است و با وجود پرداختنش به واژه ی "پاتریوت" بمعنای میهن دوستی که حاضر به هر گونه فداکاری برای حفظ استقلال کشور در مقابل مهاجم است، در جاهایی دچار همان افراطی گریهای آمیخته به نفرت می شود و برخوردش شدیداً احساسی می شود و این از نقطه ضعفهای نگاه اوست. مورد دیگر از تناقضهای نظری آخوندزاده را آرامش دوستدار در طرح پروتستانیسم اسلامی باز می نمایاند که قابل تامل است. از جمله می نویسد:

"آخوندزاده نخستین منتقد اجتماعی و فرهنگی ماست که با محدودیت امکانات زمانه اش به جد کوشید مشکلات ما را بشناساند و نخستین گامها را در راه رفع آن بردارد...هم ثبات فکر کلا واقع بین او را در اساس می توان شناخت و هم صداقت و جرات ذهنی او را در خردنگری نسبی فرهنگی اش.. مشکل نا آگاهانه ی آخوندزاده در زمینه ی انتقاد اجتماعی و اصلاح دینی یکی این است که از یکسو عرب را نگون بخت ترین قوم و دینش را موجب نگونبختی تاریخی شده ی آن اعلام می کند واز سوی دیگر همین اسلام را بر دیگر ادیان ترجیح می دهد، آنگاه همه ی ادیان را از اساس باطل می خواند و دیگر آنکه برای اصلاح دین اسلام یا باصلاح خود او پروتستانیسم اسلامی، پیشینه ی این رفرم دینی مسیحی را در شاخه ای از تشیع کشف می نماید: در بینش و جنبش باطنی! ... خلط امور اصولاً شیوه عمومی فرهنگ ماست، به این سد سال اخیر و به او اختصاص ندارد... وظیفه ی روشنفکری او بعنوان منتقد فرهنگی و اجتماعی در واقع نمی بایست اصلاح دین بوده باشد... آیا می شود کسی به اصلاح چیزی بپردازد که از اساس آن را باطل می داند؟..." (۲۷)

آخوندزاده و نقد "یک کلمه"

مستشار الدوله یکی از روشنفکران مشروطه است که با وقوف به فشارهای روحانیون که مشروطه و قانون خواهی را با اسلام و قوانین شرع ناسازگار می دانستند، تلاش کرد تا برای جلب حمایت روحانیون اصول مشروطیت را منطبق با اصول دین نشان دهد تا موافقت آنها جلب شود. مستشار الدوله رساله ای بنام "یک کلمه" نوشت که منظورش از آن "قانون" است. در حقیقت مستشار الدوله با دستکاری در برخی اصول اعلامیه حقوق بشر منتج از انقلاب فرانسه، تلاش کرد تا این اصول را با اصول شرع منطبق نشان بدهد تا جایی که ادعا کرد اصول حقوق بشر را با قرآن مجید مطابق یافته است. او در نامه ای به آخوندزاده می نویسد:

"کتاب روح الاسلام انشاءالله تا دو ماه تمام می شود... خوب نسخه است. یعنی به جمیع اسباب ترقی و سیویلیزاسیون، از قرآن مجید و احادیث صحیح، آیات و براهین پیدا کردم که دیگر نگویند فلان چیز مخالف آئین اسلام یا آئین اسلام مانع ترقی و سیویلیزاسیون است." (۲۸)

آخوندزاده پس از دریافت این کتاب، آن را از نگاهی اصولی نقد می کند و می نویسد:

"... شما برای اجرای عدالت به "احکام شریعت" متمسک می شود... به خیال شما می رسد که گویا به امداد احکام شریعت کنتستیسسیون فرانسه

آخوندزاده خطای عظیمی را که مستشار الدوله در خلط و تقلیل مفاهیم بدان دچار می شود، با استناد به برخی از بندهای اعلامیه حقوق بشر و مقایسه ی آن با قوانین شرع باز می نمایاند، از جمله مسئله ی مساوات حقوقی و معضل حقوق زنان در اسلام، مسئله ی اجبار حجاب، مسئله ی آزادی فردی، آزادی دگر اندیشی، حد شرعی و دخالت در حریم شخصی...

آخوندزاده در نقد این تلاش مستشارالدوله در تقلیل مفاهیم از دیدگاه عقلانی و با تکیه بر يك دستگاه فکری نسبتاً منسجم، سکولار و لیبرال، ناممکن بودن تلفیق دو سیستم فکری عقلانی و دینی را به بهترین وجه بنمایش می گذارد و بر لزوم شفافیت و صراحت و در بیان اندیشه و بخصوص توضیح درست مبانی فکری تاکید می کند. آخوندزاده خواهان برجیده شدن دادگاههای شرع و باز گرفتن مقامهای قضاوت از روحانیون و سپردن آن به عدلیه می شود.

”در دیدگاه آخوندزاده واضع قانون ملت است و ملت است که کنستیتوسیون می نویسد و بساط حکومت مطلقه را بر می چیند و بر اساس همان قانون، دولت یا حکومت قانونی را به وجود می آورد. چنین حکومتی البته از ملت جدا نیست و از طبقات مختلف مردم نمایندگی می کند و حافظ منافع ملت و استقلال کشور است. به تعبیر روشن تر آخوندزاده همان مفهوم ”دولت-ملت“ یعنی nation state را به زبان ساده مطرح می کند و چاره ی کار را در برپایی دولت ملی و حکومت ملی می بیند...«(۳۰)

درباره ی آخوندزاده و افکار و آثار او ناگفته ها همچنان بسیارند. امید که این مطلب توانسته باشد رؤسی از نظرات، نگاه و تلاشهای نوآورانه ی یکی از برجسته ترین پیشگامان فکری آزادی و تجدد در ایران را معرفی کند و شاید عاملی بشود برای رجوع به منابع اصلی و ارزنده ای که در این مطلب بدانها اشاره شد.

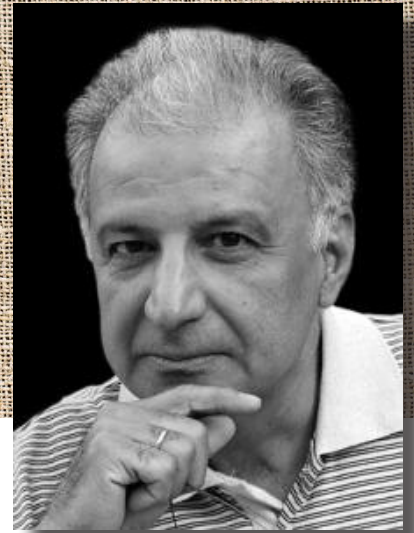
زیرنویس ها

۱. اندیشه های میرزا آقا خان کرمانی، فریدون آدمیت، ۱۳۴۹، ص ۱۰
۲. ”الفبای جدید و مکتوبات“، میرزا فتحعلی آخوندزاده. برگرفته از: ادبیات نمایشی در ایران، جمشید ملک پور، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۲۵
۳. از صبا تا نیما، یحیی آرین پور، جلد اول، تهران ۱۳۵۷، ص ۳۴۵
۴. مشروطه ی ایرانی، ماشاءالله آجودانی، تهران، ۱۳۸۲، ص ۳۴
۵. از صبا تا نیما... همانجا.
۶. اندیشه های میرزا فتحعلی ...، ص ۳۲۷
۷. الفبای مکتوبات، آخوندزاده. برگرفته...
۸. همانجا
۹. Katharsis
۱۰. تاریخ ادبیات نمایشی ... ص ۱۲۵
۱۱. همانجا ص ۱۷۲
۱۲. همانجا
۱۳. اندیشه های میرزا فتحعلی ... ص ۲۳۹
۱۴. دین و دولت در عصر مشروطیت، باقر مومنی. نشر باران، استکهلم، ۱۳۷۲. ص ۴۲۴
۱۵. از شهریاری آریایی به حکومت الهی سامی، محمد رضا فشاہی. نشر باران، استکهلم، ۱۳۷۹، ص ۷۷
۱۶. اندیشه های میرزا فتحعلی... ص ۶۹
۱۷. مشروطه ایرانی ... ص ۲۲۰
۱۸. اندیشه های میرزا فتحعلی ... ص ۱۰۶
۱۹. دین و دولت در عصر مشروطیت... ص ۴۲۰
۲۰. همانجا
۲۱. همانجا
۲۲. همانجا ص ۴۳۰
۲۳. همانجا
۲۴. همانجا ص ۴۵۷
۲۵. اندیشه های میرزا فتحعلی ... ص ۱۵۰
۲۶. فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت، علی اصغر حقدار، تهران ۱۳۸۳، ص ۴۴
۲۷. درخششهای تیره، آرامش دوستدار، نشر خاوران، پاریس، ۱۳۷۷، ص ۱۱۰ و ۱۳۶
۲۸. مشروطه ایرانی ... ص ۴۰
۲۹. همانجا ص ۴۴
۳۰. همانجا ص ۵۱



احمد کسروی: پژوهشگری، سرکشی و خرده نگری

خسرو ناقد



آشنایی اولیه من با آثار احمد کسروی با کتاب «تاریخ مشروطه‌ی ایران» آغاز شد. به گمانم اغلب هم‌نسلان من نیز، یعنی آنانی که اندکی پیش یا پس از کودتای بیست و هشت مرداد ۱۳۳۲ زاده شده و دلمشغولی‌ها و دغدغه‌های مشابهی داشته‌اند، از طریق این کتاب با کسروی و شخصیت او آشنا شده‌اند. ما وقتی به خود آمدیم شاهد وقوع رویدادی بودیم که بعدها «۱۵ خرداد ۴۲» نام گرفت. در جستجوی ریشه‌های پیدایش این حادثه بود که به برآمدن «نهضت ملی شدن صنعت نفت» و دوران حساس زمامداری دکتر محمد مصدق و کودتایی که سرانجام دولت او و سرنوشت چند دهه از تاریخ معاصر ایران را رقم زد رسیدیم.

علت‌ها را که پیگیری کردیم، از راه کودتای ۱۲۹۹ و خلع قاجار، سر از جنبش مشروطه خواهی و تاریخ پرماجرایی آن درآوردیم. به منظور درک چرایی و چگونگی پیدایش این جنبش و دریافت انگیزه پیشگامان و پیروان آن بود که به کتاب «تاریخ مشروطه‌ی ایران» پناه بردیم تا از زبان کسروی، که خود از آغاز گواه رویدادهای آن دوران بود، با مجاهدت‌های پدرانمان در راه برقراری حاکمیت مشروط به قانون آشنا شویم و به آنچه در آغاز قرن بیستم میلادی بر مملکت و ملت ما گذشت پی ببریم.

بگذریم که سالها بعد، با وقوع انقلاب بهمن ۵۷ و مشاهده‌ی وقایع و پیامدهای ناشی از آن، دگربار به سراغ این کتاب رفتیم تا گذشته را چراغ راه آینده گردانیم؛ و عجب نیست که در آینده‌ای نه چندان دور، شاید در صدمین سالگرد جنبش مشروطه‌ی ایران، سیر حوادث چنان شود که باز نامخته از گذشت روزگار و نامزوده ز هیچ آموزگار، ناگزیر باشیم این کتاب را بازخوانی کنیم.

به هر حال، کسی که کتاب «تاریخ مشروطه‌ی ایران» را با دقت بخواند، از همان صفحات اول، حضور شخصیت بارز نویسنده‌ی آن را احساس می‌کند. البته این امر نه به این اثر کسروی محدود می‌شود و نه تنها به خاطر نثر خاص و سبک تازه وی در نگارش این کتاب است، که به گفته محمدعلی سپانلو، گویی با سرگذشت مشروطه ملازمت دارد؛ بلکه شیوه‌ی نگرش کسروی به رویدادها و روش داوری او درباره‌ی شخصیت‌های جنبش مشروطه خواهی در ایران است که حضور او را برای خواننده‌ی کتاب «تاریخ مشروطه‌ی ایران» محسوس می‌کند.

کسروی خود بر این باور بود که یکی از هدف‌های تاریخ‌نگار باید این باشد که نیکان و بدان را بشناسد و ارج نیکان را به دیده گیرد. به اعتقاد او، تاریخ‌نگار باید پرده از چهره‌ی واقعیت به کنار زند و فریب گزافه‌گویی‌های حکمرانان و حاکمان را نخورد و از راه سنجش پیشامدها، و به نیروی داوری، رازهای نهانی را دریابد. چون ملاک‌هایی هست که تاریخ‌نگار درباره‌ی اسناد گذشته به دیده می‌گیرد و از روی آن داوری می‌کند. از این رو، تاریخ‌نویس باید در تاریخ بنیاد پیشامدها درنگ کند و رشته‌ی پیوند آنها را پی گیرد.

شاید بی‌فایده نباشد که در اینجا، در مقام قیاس، نکته‌نظرات یکی دیگر از تاریخ‌نگاران سرشناس معاصر ایران را، هم درباره‌ی تاریخ مشروطه‌ی کسروی و هم کلاً درباره‌ی روش تاریخ‌نگاری، بازگو کنیم. فریدون آدمیت به نسل تاریخ‌نگاران پس از کسروی تعلق دارد؛ گرچه روش او در تاریخ‌نگاری با هم‌نسلانش تفاوت بسیار دارد. جالب آنکه کسروی در کتاب «در راه سیاست»، آنجا که از جایگاه امیر کبیر سخن به میان می‌آورد، اشاره‌ای کوتاه نیز به کتاب «امیر کبیر و ایران» آدمیت دارد؛ ظاهراً به چاپ اول این کتاب که در سه جلد در سالهای ۲۴-۱۳۲۳ منتشر شد و می‌نویسد: «میرزا تقی خان ما نامش را شنیده ولی نیک نشناخته بودیم تا پارسال یکی از جوانان کتابی نوشت که او را با کارها و آرزوهایش به ما شناسانید» (۱).

فریدون آدمیت با آنکه مهم‌ترین آثار تحقیقی کسروی را دو کتاب «آذری یا زبان باستان آذربایجان» و «شهریاران گمنام» می‌داند و تبع‌نو و بکر علمی آنها را می‌ستاید، «تاریخ مشروطه‌ی ایران» را نیز از نظر ثبت وقایع عمومی بر روی هم سودمند می‌خواند که البته با توجه به اسناد داخلی و خارجی و نوشته‌های فراوانی که در طول این سالها از آرشیوهای خصوصی به دست آمده است، آن را نیازمند تجدید نظر می‌داند. آدمیت در کتاب «امیر کبیر و ایران»، در بخش «داستان باب»، از رساله‌ی «بهائیگری» کسروی نیز بهره می‌گیرد و اشاره می‌کند که «تا اندازه‌ای که ما سراغ داریم بهترین بررسی عمومی تاریخی که به زبان فارسی منتشر شده، رساله‌ی «بهائیگری» نگارش احمد کسروی است» (۲) در پیشگفتار معروف‌ترین و شاید مهم‌ترین اثر خود، یعنی کتاب «امیر کبیر و ایران» درباره‌ی روش خود در تحقیق تاریخ سیاسی ایران و تحلیل شخصیت امیر کبیر می‌نویسد: «روش من تحلیلی و انتقادی است. در واقعه‌یابی نهایت تقید را دارم که هر قضیه‌ی تاریخی را تا اندازه‌ای مقذور بوده است همه‌جانبه عرضه‌ی بدارم؛ حقیقتی را پوشیده نداشتیم، از آنکه کتمان حقیقت تاریخ عین تحریف تاریخ است. و مورخی که حقیقتی را دانسته باشد و نگوید یا ناتمام بگوید، راست گفتار نیست؛ مسئولیت او چندان کمتر از آن نیست که دروغزنی پیشه کرده باشد» (۳).

با این همه شاید این سخن آندره موروا - حداقل در مورد بررسی زندگی شخصیت‌ها - خالی از ظرافت علمی نباشد، آنجا که می‌نویسد: «برای روشن و هویدا شدن شخصیت اشخاص در انظار، ناچار باید مقداری از وقایع را بررسی کرد و بعضی از حوادث را اجباراً در تاریکی گذاشت تا از خلال آنها خصوصیات وجود شخص مورد نظر نمایان گردد؛ ولی، البته، در این عمل نباید هیچ واقعه‌ای را دور از حقیقت بیان کرد».

باری، کسروی در پیشگفتار «تاریخ مشروطه‌ی ایران» می‌نویسد: «شیوه‌ی مردم سست اندیشه است که همیشه در چنین داستانی کسان توانگر و بنام و باشکوه را به دیده گیرند و کارهای بزرگ را بنام آنان خوانند، دیگران را که کنندگان آن کارها بوده‌اند از یاد برند. این شیوه در ایران رواج بسیار می‌دارد، و در همین داستان مشروطه نمونه‌های بسیاری از آن پدید آمد... در جنبش مشروطه دو دسته پا در میان داشته‌اند: یکی وزیران و درباریان و مردان برجسته و بنام، و دیگری بازاریان و کسان گمنام و بیشکوه. آن دسته کمتر یکی درستی نمودند و این دسته کمتر یکی نادرستی نشان دادند. هر چه هست کارها را این دسته گمنام و بیشکوه پیش بردند و تاریخ باید بنام ایشان نوشته شود» (۴).

کسروی خود از نخست شاهد جنبش مشروطه خواهی ایران بود و مشروطه را برابر با «حکومت دموکراسی» می‌دانست. او سالها پس از انتشار کتاب «تاریخ مشروطه‌ی ایران» در گفتاری بار دیگر فرصت می‌یابد تا درباره‌ی این جنبش و انگیزه خود در نگارش تاریخ مشروطه و علل ناکامی‌های آن سخن گوید: «در مشروطه (یا حکومت دموکراسی) شاه یا وزیر در حساب نیست. رشته در دست خود توده است. سیاست هم باید از توده باشد. ببینیم در ایران چه بوده؟ آنچه من می‌دانم در میان پیشگامان مشروطه خواهی کسان با فهم بسیار می‌بودند که از حال جهان و از همبستگی‌های توده‌ها و دولت‌ها، بیش و کم، آگاهی می‌داشتند. خود آن جنبش می‌رساند که در میان ایشان فهم و سیاستی پدید آمده در اندیشه آینده این کشور و توده می‌بودند. ما نیک آگاهییم که حیدر عموغلی‌ها و علی مسیوها و شریف‌زاده‌ها و میرزاچهانگیرها که به آن جنبش برخاسته بودند از حال رفتاری ایران در میان همسایگان نیرومند آرمند ناآگاه می‌بودند و در راه استقلال و

آزادی این کشور به هر گونه جانفشانی آماده می‌بودند. چیزی که هست آنان در حسابشان در یکجا اشتباه می‌کردند. آنان از گرفتاری‌ها و آلودگی‌های توده، ناآگاه بوده می‌پنداشتند همان که ریشه استبداد کنده شود و قانون اساسی و دیگر قانون‌ها به کار افتد و دبستان‌ها و دانشکده‌ها در هر شهری برپا گردد، توده ایران به راه پیشرفت افتاده پس از چند سالی، به پای توده‌های فرانسه و انگلیس و آلمان خواهند رسید. آن پیشواز رویه کارانه که مردم در همه جا از مشروطه می‌نمودند، و آن جوش و جنب سراسری که پدید آمده بود و از هر سو آوازه‌های «اتحاد» و «اتفاق» و «حب وطن» و مانند اینها بر می‌خاست، آنان را فریفته خود می‌گردانید که از شادی به تکان می‌آمدند و به «استعداد ملت نجیب ایران» آفرین‌ها می‌خواندند. بارها در مجلس شوری و در انجمن‌ها این مصرع را به زبان می‌آوردند: «این طفل یکشنبه ره سدساله می‌رود». می‌باید گفت: مردان نیک نهاد، سیاست بسیار خامی را دنبال می‌کردند.» (۵)

او در ادامه‌ی همین گفتار به داوریهایی که پس از ناکامی این جنبش بر زبان بدخواهان مشروطه افتاده بود اشاره‌ای می‌کند و از انگیزه خود در نگارش تاریخ مشروطه و ثبت واقعیت‌های آن می‌گوید: «در ایران کسانی هستند که دوست می‌دارند جنبش مشروطه را بی ارج نشان دهند. چنین وامی‌نمایند که آنرا سیاست انگلیس پدید آورده و مشروطه خواهان یکسره افزاز سیاست آن دولت بوده‌اند و شگفت که از این کردار لذت می‌برند و به آسانی نمی‌خواهند از آن دست بردارند. می‌توان گفت: سرچشمه این پندار در درونهای ایشان است که نیکنامی را که خود در آن شرکت نداشته‌اند، نمی‌توانند دید، و یا خودخواهیست که از نیش زدن به دیگران و خوار نمودن کارهای آنان لذت می‌یابند. برخی نیز می‌خواهند از آن راه، خود را سیاست فهم و رازدان وانمایند و از گفت این که: «همه‌اش سیاست انگلیس بود» گردن می‌کشند و به خود می‌بالند. بارها این سخن را شنیده‌ام و می‌توانم گفت یکی از انگیزه‌هایی که مرا به نوشتن تاریخ مشروطه برانگیخت این سخنان می‌بود.» (۶)

ناصر ناطق که همشهری و شاگرد کسروی بود نیز بر این سخن تأکید دارد که جنبش مشروطه «به خلاف گفته‌های گروهی نادان یا مغرض، موجی بود که از ژرفای روح و اندیشه‌ی ایرانی سرچشمه گرفته بود و، اگر جریان طبیعی آن بر اثر حوادث بین المللی و داخلی متوقف نمی‌شد، یقیناً، ملت ایران سرنوشت دیگری پیدا می‌کرد. گفته‌های سخنوران مشروطه، که هم تازگی داشت و هم غالباً از دل برآمده بود، در روح کسروی تأثیر بخشید. وی از پیشوایان آزادیخواهی درس وطن دوستی آموخت. کسروی ایران دوست بود و ریشه‌ی بسیاری از روش‌ها و اندیشه‌های وی را در همین صفت باید جست. میهن پرستی وی از حدود اندیشه و سخن فراتر رفت و به مرحله‌ی فداکاری و ایثار نفس رسید ... درباره‌ی مسایل اجتماعی پیکاری‌هایی آغاز کرد که پایان آن معلوم نبود. وی معتقد شده بود که اصلاح وضع مردم ایران، جز با قبول اصلاحات در مسایل دینی و مبارزه با جنبه‌های خرافی و روش‌های بی بنیاد آن، امکان پذیر نیست.»

کسروی که خود از خانواده‌ی متوسط شهری برخاسته و در نوجوانی پدرش را از دست داده بود و ناگزیر مدتی دست از درس کشیده و به کار و امرار معاش و تأمین هزینه‌ی زندگی مادر و برادران و خواهرانش پرداخته بود، از محرومیت‌ها و محنت‌های مردمان رنج‌دیده آگاهی داشت. از این رو دلبستگی درونی و ژرفی به مردم گمنام و توده‌ی محروم ایران پیدا کرد. شگفتا، او که طبیعتی خشن و بی مدارا داشت و جدی و یکدنده و بی احساس می‌نمود و به مخالفت با شعر و شاعری شهرت داشت، در کتاب «زندگی من»، با نازک دلی و با زبانی پر احساس و شعرگونه، روز مرگ پدر را و آنچه در آن روز بر او گذشته بود، باز گو می‌کند و می‌نویسد: «من در زندگی کم‌تر زمانی بی‌اندوه بوده‌ام. با این حال، کم‌تر گریه کرده‌ام. اکنون سال من از پنجاه می‌گذرد، ولی اگر گریه‌هایم را بشمارم، گریه‌هایی که از روی اندوه خودم گریسته‌ام، بیش از چهار یا پنج بار نبوده. یکی از این گریه‌ها، بلکه سخت‌ترین همه‌ی آنها، در روز مرگ پدرم بوده. آن روز، چون من از خواب برخاستم، حال پدرم اندکی آرامش یافته و به خواب رفته بود و من چون گمان دیگری نمی‌بردم روانه‌ی مکتب گردیدم. لیکن روز به نیمه نرسیده بود که آمدند و گفتند: آقا شما را می‌خواهد. من با خود گفتم: باشد که می‌خواهند مرا پی پزشک یا درمان فرستند. ولی، چون به جلو مسجد نیایم (مسجد میراحمد) رسیدم، از آنجا آواز گریه و شیونی به گوشم خورد و در میان آنها آواز خواهر بزرگم را شنیدم. من دم به تکان آمد، ولی گفتند: آمده‌اند به مسجد شفای آقا را می‌خواهند. بدین سان آرامم گردانیدند، ولی چون به در خانه‌مان نزدیک می‌شدیم، دیدم مردم در آنجا انبوه شده‌اند و در همان هنگام دیدم جنازه‌ای را بیرون آوردند. دانستم که چه رخ داده ولی ندانستم که به چه حالی افتادم. همین اندازه به یاد می‌دارم که اندک برفی از آسمان می‌بارید و بادی نیز می‌وزید. جنازه را می‌بردند و من چنان می‌گریستم که از خود به در می‌بودم. پیرامونیان خود را نمی‌شناختم. یک تن میرحاجی نام، که اکنون در تبریز است، بازوی مرا گرفته از افتادنم باز می‌داشت و پیاپی دل‌داری می‌داد. نمی‌دانم آن روز چگونه گذشت. شب در مسجد بزرگ حکماوار «شام غریبان» گرفتند. مسجد پر شد و جای پا گذاردن نمی‌بود. حاجی ملا احمد نامی، که روضه خوان بزرگ آن کوی می‌بود، به منبر رفت و چنین آغاز سخن کرد: منتظرید من برای شما از مصیبت کربلا بگویم؟ امشب اینجا کربلا است. من، وقتی که به مسجد وارد شدم و آواز گریه‌ی پسر این مرحوم به گوشم رسید، چنان از خود به در شده‌ام که حال روضه خواندن ندارم. همه آواز به هم انداخته گریه خواهیم کرد. این را گفت و بی اختیار به گریه پرداخت و از سراسر مسجد شیون بلند گردید و پیدا است که در این میان چه حالی بوده. آن شب نیز گذشت.»

او که به هنگام مرگ پدر سیزده سال داشت، می‌بایست از درس دست بکشد و به کار و تأمین هزینه‌ی خانواده بپردازد. ولی چند سال بعد، خویشان و آشنایان او را به مکتب و آموزش دینی فرستادند و بیست ساله بود که در اثر پافشاری خانواده ملا شد. اما نه ظاهرش به ملایان سنتی می‌آمد و نه شیوه‌ی رفتارش به آنان می‌رفت. خود در این باره می‌نویسد: «عمامه‌ی سترگ شُل و ول بر سر نمی‌گذاردم. کفش زرد یا سبز به پا نمی‌کردم. شلوار سفید نمی‌پوشیدم. ریش فرو نمی‌هلیدم... با دستور پزشک عینک به چشم می‌زدم و این عینک زدن دلیل دیگری به فرنگی مآبی من شمرده می‌شد... بارها در مسجد و در جاهای دیگر به دروغ گویی‌های روضه خوانان ایراد می‌گرفتم... خود نیز بالای منبر در پایان

موعظه، روضه خواننده مردم را نمی‌گریانیدم».

ناصح ناطق درباره‌ی معمّم شدن کسروی می‌گوید: «خاندان کسروی، مانند بسیاری از دودمان‌های مردم محروم‌ترین، آرزو داشت که فرزند خاندان درس ملایی بخواند و فقیهی شناخته و یا خطیبی نامدار بشود. در آن روزگار، فرا گرفتن دانش‌های دینی در مدارس قدیم و تحصیلات مربوط به فن فقاہت وسیله‌ای بود برای افراد لایه‌های پایین اجتماع تا باورهای طبقاتی آنها را، که افرار بی چیز را از زورمندان و توانگران جدا می‌کرد، در هم ریزد... کسروی تا آخر عمر از تأثیر درس‌ها و طرز تعلیم دروس مدارس قدیم بر کنار نمانده بود، یعنی، مانند برخی از کسانی که در آن گونه مؤسسات درس خوانده بودند، پرکار و موشکاف و جدی و دقیق و با پیروی از طبیعت خشن و بی مدارایش، قاطع و متعصب و یکدنده بود».

در سال‌های میان کودتای ۱۲۹۹ و خلج قاجار، سعید نفیسی و تنی چند از ادبای آن دوران، با کسروی که تازه به تهران آمده بود، نشست و برخاست داشتند. او درباره‌ی این ایام و چگونگی آشنایی‌اش با کسروی می‌نویسد: «کسروی در آن زمان عمامه‌ای سیاه به سر داشت، لباده و قبای بلند می‌پوشید و عیای سیاهی بر روی آن می‌افکند. عمامه‌ی کوچک و فشرده‌ی او بهترین نماینده‌ی طلاب تریزی بود. چهره‌ی لاغر و استخوان‌های برجسته سیمایی رنج کشیده و عصبانی و در ضمن مستبد به رای و مُصر در عقیده را نشان می‌داد. هنوز عینک می‌زد. فارسی را با لهجه‌ی مخصوص آذربایجان ولی بسیار شمرده حرف می‌زد. در نخستین مکالمه‌ای که با او کردم، بر من ثابت شد که مرد بسیار بی باکی است و حتی عقاید خاص خود را با بی پروایی خاص ادا می‌کند. از اینکه بر خلاف عرف و به خلاف عقیده‌ی دیگران چیزی بگوید باک نداشت. این اصطلاح معروف درباره‌ی وی بسیار بجا بود که «سرش بوی فُرمه سبزی می‌دهد»... در زندگی خصوصی نیز به همین اندازه تند می‌رفت. پس از سال‌ها دوستی نزدیک و معاشرت منظم، که تقریباً هفته‌ای یک روز به دیدن من می‌آمد و در جمع ما می‌نشست، روزی کتابی از من به عاریت خواست. بارها از هیچ چیز درباره‌اش دریغ نکرده بودم و خود بهتر از همه می‌دانست. آن روز آن کتاب را حاضر نداشتم ... دو سه هفته گذشت و دیگر کسروی به اجتماع ما نیامد ... گله کردم که چرا دیگر به خانه‌ی ما نمی‌آید؟ با کمال خشونت گفت: من تنها برای کتاب‌هایتان به خانه‌تان می‌آمدم، حالا دیگر بیایم چه کنم؟

روزی بر سر املا‌ی کلمه‌ای با یکی از مشتریان مهم خود اختلاف پیدا کرده با او به هم زده و نه تنها او را در دادگستری خراب کرده، بلکه از حیث حق الوکاله نیز ضرر هنگفتی به خود زده است ... در فارسی نویسی کار را به جایی رساند که به زبانی می‌نوشت که کسی نمی‌فهمید و بعدها مجبور شدند برای زبان فارسی او فرهنگ مخصوصی ترتیب بدهند».

البته حساسیت و تا حدی تعصب کسروی نسبت به مباحث مربوط به زبان شناسی بر کسی پوشیده نیست. دلبستگی وی به فراگیری زبان‌های گوناگون چون پهلوی و فرس قدیم و عربی و ارمنی کهن و نو و انگلیسی و فرانسه و اسپرانتو، زمینه ساز پژوهش‌های پرمیاه‌ای شد که مورد توجه و تمجید صاحب‌نظران سرشناس ایران و جهان قرار گرفت. تحقیقات او در گستره زبان شناسی کاملاً ابتکاری و منحصر است و از دقت و هوشیاری او حکایت می‌کند. شاید یکی از جالب‌ترین نمونه‌ها در این زمینه، بحثی بود که او با محمد قزوینی، یکی از فضیلا نامدار آن دوران، درباره‌ی درستی املا‌ی «طهران» یا «تهران» انجام داد. نتیجه‌ی این بحث در آن زمان هر چه بود، امروز می‌بینیم که رأی کسروی در مورد املا‌ی تهران به کرسی نشست. چرا که او در آن زمان یکی از معدود پژوهشگران نوگرایی بود که به قانون تحول زبان و تغییر تلفظ واژه‌ها اعتقاد داشت.

یکی از کارهای تحقیقی مهم و باارزش کسروی که سبب شهرت وی نه تنها در ایران، بلکه در مجامع علمی جهان گشت، رساله‌ی پنج‌جاه و شش صفحه‌ای «آذری یا زبان باستان آذربایجان» است که در زمان حیات او به زبان انگلیسی نیز ترجمه شد و زمینه‌ی پذیرش او را در «انجمن پادشاهی آسیایی لندن» و «فرهنگستان آمریکا» فراهم آورد. کسروی درباره انگیزه‌ی پرداختن به این کتاب می‌گوید: «سال‌ها در میان نویسندگان ایران و عثمانی کشاکش‌ها درباره‌ی نژاد آذربایجان رفتی؛ زیرا عثمانیان آذربایجان را ترک شماره‌ی ترکی بودن زبان آنجا را دلیل آوردندی. از این سو، نویسندگان ایرانی به خشم آمده تندی‌ها کردند و سخنان بی سر و بن نوشتندی ... من، برای آنکه آن کشاکش را به پایان رسانم، در آن باره به جستجوهای پرداختم و زبان باستان آذربایجان را پیدا کرده با نمونه‌هایش نشان دادم ... شرق‌شناسان، که آذری را ترکی دانسته‌اند، از اینجا به لغزش افتاده‌اند که زبان امروزی آذربایجان ترکی است، و جز این هیچ دلیل دیگری نبوده و نیست (اگر بوده و هست نشان دهند) اما من به حال امروزی آذربایجان نگاهی نکرده از تاریخ و دانش به جستجو پرداخته این را روشن گردانیدم که زبان باستان آذربایجان، که در کتاب‌ها آذری نامیده شده، شاخه‌ای از فارسی بوده و در این باره دلیل‌های فارسی به دست آورده، نمونه‌هایی نیز از همان زبان، با شعر و نثر، به دست آورده در این کتابچه یاد کرده‌ام. از روی همین دلیل‌ها بوده که دانشمندان اروپایی نوشته‌های مرا بی چون و چرا دانسته و همگی پذیرفته‌اند». انتقادات گزنده و تند کسروی به شاعران نامداری چون حافظ و سعدی و خیام و حملات شدید او به شعر و شاعری که هم‌زمان با انتشار «ماهنامه‌ی پیمان» آغاز و تا پایان حیات او ادامه داشت، تا به امروز زبانه‌ی خاص و عام است. اما آنچه کمتر شناخته شده است، شیفتگی او به اشعار عامیانه و محلی بود؛ تا جایی که مجموعه‌ای از ادبیات عامیانه و محلی نقاط مختلف ایران را گردآوری کرد و برای انتشار در مجله «ایران‌شهر» در اختیار حسین کاظم زاده ایران‌شهر گذاشت. او احساسات خود را نسبت به این نوع ادبیات که آنها را «اندوخته‌های گرانبها» می‌خواند و بی‌اعتنایی به آنها را خسارت بزرگی به ادبیات ایران می‌دانست، چنین بیان می‌کند: «من در تمام عمر خود یاد ندارم که از استماع غزل شاعر معروفی متأثر گردیده و از حال طبیعی خارج شده باشم. لیکن خوب یاد دارم که اشعار ترکی، که در ویرانی ارومیه و در بردری مردم بدبخت آنجا گفته و گداهای تبریز آنها را دم خانه‌ها می‌خوانند، مرا چندبار مجبور به گریستن و اشک ریختن کرده است. باز خوب یاد دارم، روزی که در ساری

در مجلسی بودیم، پسری که در باغ مجاور علف می‌چید، با صدای بلند، اشعار عاشقانه‌ای را به زبان مازندرانی می‌خواند. مضامین آن اشعار مرا چنان به هیجان آورد که خودداری نتوانسته و ناچار از مجلس بیرون شدم و دیوانه وار در باغچه گردش می‌کردم».

اما تعصب و تند خویی کسروی و ایراد و انتقادهای تند و بی رویه او به عقاید و اعتقادات دیگران و نیز ضدیت و خصومت او با شعر و ادبیات، کار این جستجوگر خستگی ناپذیر و پژوهشگر به هم‌تا را به افراطی‌گری و گمراهی کشاند و سرانجام در راه پیکار با آنچه او زشت و ناپاک و ضداخلاق می‌خواند، تا آنجا پیش رفت که به زشت‌ترین و ناپاک‌ترین و ضداخلاق‌ترین رفتاری سوق داده شد که از انسانی فرهیخته می‌تواند سر زند. او و پیروانش همه سال، روز اول دی ماه، جشن کتاب سوزان بر پا کردند و کتاب‌هایی که به تصور آنان زیانمند و ناسودمند و مایه بدآموزی بود در آتش سوزاندند. این لکه‌ی ننگ را با هیچ توجیهی نمی‌توان از زندگی او پاک کرد. در روزنامه‌ی پرچم نوشت: «آری، ما کتاب می‌سوزانیم. ولی کدام کتاب؟ آن کتابی که یک شاعرک بی ارجی با خدا بی فرهنگی می‌کند. آن کتابی که یک جوان بدنامی به آفرینش خرده می‌گیرد. آن کتابی که یک شاعرک یاهو گوی مفت خواری دستگاه به این بزرگی و آراستگی را نمی‌پسندد. آن کتابی که یک مرد ناپاکی به دیگران درس ناپاکی می‌دهد...».

آری، کسروی هوادار اصلاحات اجتماعی و دفع خرافات بود. افزون بر این، در خدا شناسی و مردم دوستی و میهن خواهی و عدالت گستری او به هیچ وجه نمی‌توان و نباید تردید کرد. اما دریغ که در برابر دگراندیشان شکیبایی و مدارا و بردباری نمی‌توانست و به رغم رقتِ دل، چنان در بند طبیعت تند و تنش زای خود گرفتار بود که نه تنها با شیوه‌ی بیان و نحوه‌ی برخوردش، به شمار دشمنان خود می‌افزود، که دوستان و نزدیکانش را نیز می‌آزد و از خود می‌راند. بازی سرنوشت بین که کسروی سرانجام خود قربانی گونه‌ای از تعصب مذهبی و استبداد رأی شد.

سعید نفیسی در سال ۱۳۳۴ خورشیدی، ده سال پس از قتل دلخراش کسروی، سرانجام دردناک او را با سخنانی سنجیده که سزاوار شخصیت کسروی است بازگو می‌کند. این سخنان شاید به مذاق شهید پرستان و آنانی که فهرومانان مرده را بیش از فرهیختگان زنده می‌ستایند، خوش نیاید. ولی حقیقتی در آن نهفته است که تا امروز اعتبار دارد. او که کسروی را از نزدیک می‌شناخت و با او مرادوت و معاشرت داشت و با خلق و خوی او آشنا بود، می‌نویسد: «از دانشکده‌ی ادبیات بیرون می‌آمدم که خبر کشته شدن وی را در دادگستری به من دادند. جهان پیش چشمم تیره شد. واقعه‌ای ناگوارتر از این به یاد ندارم. مردی را در جایی که همه، حتی جانی و آدم کش باید در آن امان داشته باشند در پای میز بازپرس با جوانی که همراه وی آمده بود کشته بودند. زشت تر از این کاری در جهان ممکن نبود. آن هم چه مردی، مرد دانشمندی به تمام معنی این کلمه! اگر خطایی می‌کرد و نادرستی گفته بود، پاسخ او کشتن نبود. کاری را که با او کردند، زشت تر از کاری بود که با سقراط و حسین بن حلاج و دیگران، که در راه عقیده شان کشته شدند، کردند؛ زیرا در آن زمان‌ها دیگر به قانون و دادگستری، آن همه که امروز می‌نازند، نمی‌نازیدند».

این مرد، اگر خود را بدین سرکشی‌ها آلوده نکرده بود، حتماً یکی از بزرگترین دانشمندان کشور ما می‌شد. قطعاً تا امروز زنده مانده بود و عوام او را از پای درنیاورده و جرئت نکرده بودند درخت تناور دانش او را به بادی ریشه کن کنند. از همه گذشته، آن همه وقتی که صرف کارهایی در حاشیه‌ی علم کرد، اگر در همان راهی که در روز نخست با آن همه اندوخته‌ی فراوان در آن گام برداشته بود صرف کرده بود، امروز، بسیاری از مسائل علمی به نام او در جهان مانده بود و کوهی در برابر جهانیان گذاشته بود که هیچ بادی آن را نمی‌لرزاند.

اینک آن مرد نیست. اما کارهای او در میان ما هست. در برابر لغزش‌هایی که داشته است، آثار جاودانی از او مانده، لغزش‌ها و خطاهای او را به کارهای سودمندش می‌بخشیم. او را بزرگ می‌دانیم. از خرده نگرهای او چشم می‌پوشیم، و اگر گاهی زیاده روی و سرکشی و افراط وی ما را متعجب کرده است، در برابر دانش و بینش و پشتکار و جهدی که در راه علم داشته است، سر فرو می‌آوریم» (۷).

این مقاله در نشریه آفتاب (سال سوم، شماره بیست و هفتم، تیر ۱۳۸۲) نیز منتشر شده است.

۱- در راه سیاست. احمد کسروی. چاپ سوم، تهران مردادماه ۱۳۴۰. ص ۹.

۲- امیر کبیر و ایران. فریدون آدمیت. چاپ چهارم، تهران ۱۳۵۴. ص ۴۴۲.

۳- همانجا. صص ۶.

۴- تاریخ مشروطه ایران. احمد کسروی. چاپ یازدهم، تهران ۱۳۵۴. ص ۴.

۵- در راه سیاست. احمد کسروی. چاپ سوم، تهران مردادماه ۱۳۴۰. ص ۱۰ تا ۱۲.

۶- همانجا. صص ۱۲.

۷- نقل قول‌های این گفتار - به استثنای مواردی که مأخذ آنها در پانوشته‌ها مشخص شده است - تماماً از جلد چهارم کتاب «پژوهشگران معاصر ایران» تألیف هوشنگ اتحاد که به زندگی و آثار احمد کسروی و سعید نفیسی اختصاص دارد، برگرفته شده است. این مجموعه‌ی ده جلدی را انتشارات فرهنگ معاصر در تهران منتشر کرده است.

رضاشاه، خلف صدق انقلاب مشروطیت برای ایجاد تجدد و حکومت قانون



شاهرخ مسکوب

شاهرخ مسکوب، پژوهشگر بزرگ دوره ما روز ۲۲ فروردین ماه ۱۳۸۴ درگذشت. او محقق کم مانند و روشنفکری یگانه بود که بویژه درباره شاهنامه فردوسی و برخی از داستانهای آن پژوهش و تحلیل‌های بی‌مانند داشت. اما مهمترین وجه زندگی مسکوب روشنفکری او بود. مسکوب پس از آزادی از زندان و جدا شدن از حزب توده به کار فکری ادامه داد و از دعوای سیاسی با حکومت پرهیز کرد. در سالهای پس از انقلاب اسلامی راهی پاریس شد و تا پایان عمر در این شهر به سر برد و در همانجا درگذشت. وی دارای تالیفات متعددی است که خوانندگان با آنها آشنایی دارند. در اینجا به مناسبت ویژه‌نامه ادبی دوره رضاشاه، بخشی از سخنان او را نقل کنیم تا هم یادی از او کرده باشیم و هم عقاید او را درباره رضاشاه و کارهای ادبی دوره او بدانیم. او به هر حال پژوهشگر مستقلی بود که داوری هایش ارزش ویژه دارد. یادآور می‌شویم که این متن از کتاب «درباره سیاست و فرهنگ» نقل می‌شود که متن مصاحبه علی بنوعیزی با او را در بر دارد.



ش. م. ... اگر موافق باشی یک دید اجمالی به فرهنگ دوره رضاشاه بیندازیم.

ع. ب. _ خیلی خوب فکری است.

ش. م. _ من گمان می‌کنم که مسئله فرهنگ، البته مسئله سیاست هم همینطور، مسائل دوره رضاشاه در حقیقت ریشه‌اش در دوره قبل از او است. از کرامات شیخ ما اینست شیره را خورد و گفت شیرین است. خوب هر دوره‌ای مربوط به دوره قبل از خود است. ولی البته منظورم اینست که معمولاً در تاریخ نویسی ما و یا در فکر اجتماعی اینطوری است که وقتی به گذشته نگاه می‌شود دوره رضاشاه را یک نوع انقطاع نهضت مشروطیت و ختم آن می‌دانند از این بابت می‌خواهم تاکید بکنم که به نظر من از بسیاری جهات دوره رضاشاه دنباله دوره قبلش است و آن بریدگی یا انقطاعی که به نظر می‌آید تماماً حقیقی نیست یک مقدار زیادیش فقط ظاهری و سطحی است.

ع. ب. _ منظور از دوره قبلش، دوره‌ای است که نهضت مشروطه را در بر می‌گیرد یا دوره پس از شکست جنبش مشروطه؟
ش. م. _ سؤال جالبی است که به آن می‌خواستم اشاره بکنم. منظورم دوره مشروطیت است. اگر خیلی کلی بخواهیم حرف بزنیم نهضت مشروطیت دو هدف اساسی داشت که به زبان های مختلف بیان می‌شد. یک هدف اساسی اش مسئله آزادی بود که بیشتر به صورت ضدیت با استبداد و طرفداری از حکومت قانون تجلی می‌کرد. وارد جزئیات نمی‌خواهم بشوم برای اینکه نه جایش است و نه تخصصی دارم در این زمینه. بهر حال، مسئله دوم مسئله تجدید است که نهضت مشروطیت خواستارش بود. یعنی پیدایش دولت سراسری ملی (بجای ملوک‌الطوایف و حکومت خان خانی)، گرفتن علوم جدید و ایجاد تمرکز. خوب این طبیعتاً یک ضرورت زمان هم بود که از مدت‌ها پیش خواستش وجود داشت. نهضت مشروطیت نهضتی بود که بخصوص از جهت خواستها یا هدف اولی یعنی مسئله ضدیت با استبداد و بدست آوردن آزادی‌های اجتماعی شکست خورد.

در مورد حکومت قانون نه. یک توضیح کوچکی در این مورد دارم. در سالهای اول هدف دوم هم با شکست مواجه شد، یعنی موفق نشد یک دولت سراسری ملی تشکیل بدهد. بخصوص مسئله جنگ بین‌الملل اول هم این امر را تشدید کرد. بعد از نهضت مشروطیت مملکت گرفتار یک دوره هرج و مرج بود، تا چندین سال، یادم هست یک وقتی تاریخ اجتماعی آن دوره‌ها را نگاه می‌کردم، از روی کنجکاوی شماره کردم در حدود اگر اشتباه نکنم بین پانزده تا هفده تا دقیقاً الان یادم نیست، شاه‌های کوچک محلی داشتیم یا خان‌هایی که هر کدامشان مدعی لاقبل حکومت و پادشاهی در منطقه خودشان بودند. از شیخ‌خزعل گرفته در خوزستان تا دوست‌محمدخان و یارمحمدخان در بلوچستان تنها، دو نفر. یک طرف سرکشی کلنل محمدتقی‌خان بود، یک طرف دیگر خیابانی بود و آزادیستانی که درست کرده بود. و قشقایی‌ها، و بختیاری‌ها. در لرستان، الان یادم نیست، ولی یک حکومت خانی جدا از مرکز برای خودش وجود داشت. میرزا کوچک‌خان بود و دعوای بیه‌پیش و بیه‌پس (دو طرف سپید رود). هر طرف برای خودش داعیه حکومت داشت. مملکت در یک هرج و مرج فوق‌العاده‌ای بود. کودتای ۱۲۹۹ اگر چه دست‌های خارجی درش دخالت داشتند به این هرج و مرج پایان داد. در اوائل حمله متفقین بی بی سی یک بار گفت که ما رضاشاه را آوردیم رضاشاه را هم می‌بریم و این حرف خیلی گرفت. خیلی به دل مردم نشست. به نظر من بصورت واقعیتی که به افسانه بیشتر شباهت دارد یا اثر افسانه را دارد در آمد. به این ترتیب که انگلیسها مسلماً در آمدن رضاشاه دست داشتند. دست داشتند و کمک زیاد کردند. شاید بدون کمک آنها رضاشاه نمی‌توانست به سلطنت برسد، احتمالاً. یک وضع بین‌المللی خاصی در آن دوره بود. بعد از جنگ اول و پیروزی انقلاب اکتبر، در تمام دور و بر شوروی از فنلاند گرفته تا اروپای شرقی، از ترکیه و ایران تا چین (چین چنانکایچک)، سیاست بین‌المللی این کوشش را داشت که دور و بر شوروی حکومت‌های متمرکز مقتدر ایجاد بکند برای جلوگیری از نفوذ کمونیسم. در حقیقت رضاشاه و پیدایش حکومت او با کمک انگلیسها، ایجاد یکی از حلقه‌های این زنجیر سرتاسری بود. اینطوری نبود که یک نوکر خودشان را پیدا بکنند و بی موجهی به تخت بنشانند. سیاست بین‌المللی انگلیسها هم احتیاج داشت به یک حکومت متمرکز در داخل ایران و گمان می‌کنم کسی بهتر از رضاشاه نمی‌توانست این تمرکز را ایجاد بکند. ولی این امر هم یک ضرورت بین‌المللی بود و هم یک ضرورت داخلی. کما اینکه قبل از ریاست‌وزرای رضاخان کوشش برای ایجاد تمرکز شروع شده بود و سرکوبی متمدین داخلی و از بین بردن این ملوک‌الطوایف اگر بشود گفت، این پادشاه‌های ریز و درشت محلی. بهر حال غرض من اینستکه آمدن رضاشاه سرکار هم یک ضرورت داخلی بود و هم انگیزه و خواست خارجی. حکومت او خواست دوم انقلاب مشروطیت را که مسئله تجدید و ایجاد یک دولت سراسری ملی و تأسیس نهادهای جدیدی برای اداره مملکت بود مثل دادگستری، مثل آموزش، مثل ثبت و غیره را تحقق بخشید و سازمانهای اقتصادی و فرهنگی، ارتش و غیره را تأسیس کرد. از نظر ایجاد پی‌ریزی تجدید رضاشاه در حقیقت دنباله انقلاب مشروطه است. حکومت ناقص قانون هم تا اندازه‌ای برقرار شد، هر چند که خودش قانون را نقض می‌کرد بخصوص در مورد مسئله املاک شمال. اساساً بعنوان یک سلطان مستبد قانون بر او حاکم نبود او بر قانون حاکم بود. ولی خوب این بر می‌گردد به سنت چند هزارساله ما از طرفی، جهات دیگری هم البته داشته است. در زمینه اول و یا درخواست اول، انقلاب مشروطیت به شکست منجر شد و گمان می‌کنم نمی‌توانست هم پیروز بشود. امکان پیروزی‌اش وجود نداشت برای اینکه دموکراسی احتیاج به تمرین دارد و احتیاج به تمرین طولانی دارد. احتیاج به آگاهی دارد و احتیاج به طبقات اجتماعی که ضرورتاً نیازمند آزادی باشند و بدون آن آزادی نتوانند به زندگی اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی‌شان ادامه بدهند و ناگزیر پشتیبان و نگهدار آن آزادی‌ها باشند. هیچکدام اینها نبود، یا ناقص بود پیش ما. پس در هدف اول، انقلاب مشروطیت نمی‌توانست پیروز بشود اما در مورد هدف دوم، رضاشاه از جهتی خلف صدق انقلاب مشروطیت است برای ایجاد تجدید و حکومت قانون در زمینه‌هایی.

ع. ب. _ این که هدف اول نمی‌توانست پیروز بشود و اینکه خود ملت هنوز آمادگی یک حکومت دموکراتیک را در آن زمان نداشت، شاید احتیاج به

توضیح بیشتری داشته باشد. حداقل صورت ظاهر امر این طور نشان می‌دهد که این نهاد نوپا، یعنی مجلس امکان یک نوع تمرین دموکراسی را برای سیاسیون آن دوره فراهم کرد. انتخابات هم در دوره‌های اول نسبتاً آزاد و معنی‌دار بود. و مطالبی هم که در مجلس عنوان می‌شد مربوط به وضع مملکت از نظر قانون، از نظر بودجه و غیره بود. آیا فکر نمی‌کنی که در آن دوره یک جریان نسبتاً دموکراتیک در کشور آغاز شده بود و داشت کم کم پا می‌گرفت.

ش. م. _ می‌توانم یک جواب ساده بدهم و بعد هم احتمالاً توجیه بکنم نظرم را. جواب ساده‌ام اینست که ما آمادگی نداشتیم به دلیل اینکه نتوانستیم موفق بشویم. خود این موفق نشدن بی‌دلیل نیست، بی‌جهت نیست. اصلاً معتقد نیستم که این امور را همه‌اش به حساب سیاست‌های بین‌المللی بگذاریم. یا آن طوری که عادت ماست دنبال مقصر دیگری بگردیم. دست و بالمان را بشوئیم خودمان را راحت بکنیم و از زیر بار مسئولیتی که روی دوش خودمان است شانه خالی بکنیم. بگوییم تقصیر سیاست خارجی بود، تقصیر روس بود تقصیر انگلیسها بود. نه اگر آمادگی داشتیم موفق می‌شدیم. اما چرا آمادگی نداشتیم؟ من خیال می‌کنم که این عدم آمادگی ریشه‌های تاریخی فرهنگی و اجتماعی دارد مجلس هم البته با آنچه که تو در مورد مجلس دوره اول و دوم می‌گویی و تا اندازه‌ای هم سوم موافقم. منتهی آن نیروهایی که می‌توانستند این مجلس را نگهدارند آنها پراکنده بودند، در داخل اجتماع مغشوش و درهم بودند. آنها هنوز فرم نگرفته بودند. منعقد نشده بودند. شاید اگر شرایط مساعدی می‌داشتیم و گرفتار بحران جنگ اول و بسیاری مسائل دیگر نمی‌شدیم، پس از پانزده سال، بیست سال این انعقاد بدست می‌آمد. این هسته بسته می‌شد و فرم می‌گرفت و این بیماران نجات پیدا می‌کرد و به سلامت می‌رسید.

ع. ب. _ البته در آن دوره بلافاصله بعد از مشروطه، یعنی تقریباً در دهه قبل از کودتای رضاخان، نقش عوامل خارجی، و به عنوان مثال اولتیماتوم دولت روسیه مبنی بر اخراج مورگان شوستر، و دسیسه‌های دول غرب و عثمانی در طی جنگ جهانی اول را نباید نادیده گرفت، که این دخالت‌ها با آمادگی و یا عدم آمادگی ملت برای دموکراسی رابطه‌ای نداشتند.

ش. م. _ بله البته موافقم. و یا همه دسیسه‌ها و گربه رقصانی انگلیس‌ها و آن ضررهای فوق‌العاده‌ای که در طی یک قرن و نیم به ما زدند. من اینها را انکار نمی‌کنم. ولی بهتر است مسئله را جور دیگر طرح کنم. من منکر جغرافیا و به دنبال آن، اثر نیروهای خارجی در تشکیل تاریخ یک ملت نیستم، مخصوصاً ملت ما. تاریخ ما در تماس با یونانی‌ها و رومی‌ها، اقوام آسیای مرکزی و عرب‌ها شکل گرفت. در دوره‌های اخیر هم همین طور. اما آخر عوامل داخلی، خود ملت هم در ساختن تاریخش دخالت دارد و مسئول خوب و بدش هست. اشکال ما اینست که در دوره‌های انحطاط و ضعف همیشه دنبال سیر بلاگشته‌ایم. همه‌اش دیگرانند که نگذاشتند، که در برابر ما مسئولند. آخر خود ما هم مسئول عقب‌افتادگی یا بی‌لیاقتی خودمان هستیم. در دوره بعد از انقلاب مشروطیت هم نقش عوامل خارجی درست، ولی منظور من اینست که اگر ما رشد سیاسی (همه‌اش صحبت اگر است)، اگر رشد سیاسی بیشتری می‌داشتیم می‌توانستیم مقابله بکنیم و دموکراسی‌مان را نگه بداریم. نتوانستیم این کار را بکنیم. اگر نتوانستیم، آنچه که مربوط به سیاست بین‌المللی است و مسئولیتی که سیاست استعماری دارد سر جای خودش، ولی اگر نتوانستیم یک مقدار هم مربوط به عدم آمادگی ماست. و عدم آمادگی ما مربوط می‌شود اولاً به وضع اجتماع‌مان در آن دوره و ساخت اجتماعی‌مان و از طرف دیگر به یک عامل فرهنگی خیلی اساسی و ریشه‌دار و کهن: یعنی اعتقادات ما. و یکی هم مسئله استبداد آسیایی. هر دو غیر دموکراتیک هستند. برای ساختن و یا ایجاد یک اجتماع دموکراتیک به ناچار اول باید دخالت دین در امر سیاست تبدیل بشود به دخالت دین در کار خودش. و به کار سیاست نپردازد. حال اینکه در مشروطیت بر عکس تا اندازه‌ای با کمک دین و با کمک علما، مشروطیت به نتیجه رسید و کار دخالت دین در سیاست ادامه پیدا کرد. ما یا سلطان داشتیم که ظل‌الله بود، مرجع تقلید داشتیم، امام داشتیم، پیشوا داشتیم که روی حرفش حرف نباید آورد، حرفش از جانب عالم بالاست و همیشه ... و یا در تصوف مرید و مراد داشتیم. فرهنگ ما فرهنگی است که ما را هدایت می‌کند به طرف اطاعت از یک مرجع و مقام بالاتر.

ع. ب. _ اینکه دو عامل، یکی دین و دیگری استبداد آسیایی، مانع پا گرفتن یک جنبش دموکراتیک در جامعه ما بوده هنوز قابل بحث است. حداقل تا قبل از انقلاب ۱۳۵۷، نظریه متداول این بود که در جنبش‌های ضد استعماری و ضد استبدادی مانند جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه «روحانیون پیشرو» نقش رهبری را به عهده داشتند. البته نوعی دوباره‌نگری نسبت به این دوره تاریخ آغاز شده است.

ش. م. _ دقیقاً همین طور است. من در مورد انقلاب مشروطه نظری دارم که با نظر عموم شاید سازگار نیست. تصور من اینست که تشیع از اوایل دوره صفویه و حتی قبل از دوره صفویه در طلب حکومت بود. می‌شود به مشعشعیان و به سربداران اشاره کرد. صفویه هم با علم دین وارد میدان شدند و مدعی بودند که دارند حکومت دین را برقرار می‌کنند. و از همان اوائل حکومتشان منتظر ظهور امام غایب بودند. مردم مثل خیلی از دوره‌های دیگر فکر می‌کردند که البته خیلی زود امام غایب ظاهر خواهد شد و دنیا پر از عدل و داد خواهد شد و غیره و غیره. از اواخر دوره شاه طهماسب است ظاهراً، که کم کم مسئله ظهور امام غایب مسکوت می‌ماند و حکومت صفویه به عنوان یک دستگاه سلطنت جا می‌افتد. شاه مقامش مشخص می‌شود و اگر چه در رأس مذهب باقی می‌ماند ولی وظایف مذهبی محول می‌شود به علما. از کمی پیشتر مستشار علمایی وارد کرده بودیم از جبل عامل و از بحرین بطور عمده. کم کم تشیع سازمان و شکل تازه و خاصی پیدا می‌کند. اما از همان دوره یعنی از دوره صفویه به بعد علما سازمان اقتصادی و مذهبی‌شان شکل می‌گیرد. بعدها جنگ اخباری و اصولی تمام می‌شود. از همان وقت علما خواستار قدرت هستند، منتهی گاه آشکار و گاه پنهان. آنها عملاً بدل به قدرتی می‌شوند که هم قدرت سیاسی است هم قدرت اقتصادی. در ضمن این قدرت به بیرون از ایران منتقل می‌شود در نتیجه از دسترس دولت مرکزی هم خارج می‌شود. می‌رود به کربلا

و نجف. فقط در دوره نادرشاه کوششی می‌شود برای تعدیل قدرت تشیع که ناموفق می‌ماند. در دوره قاجاریه بخصوص از دوره فتحعلیشاه به بعد علما خواستار قدرت سیاسی هستند. با استبداد سلاطین قاجار هم مخالف هستند برای اینکه استبداد خودشان را می‌خواهند نه برای اینکه آزادی می‌خواهند. منتهی در آن زمینه تاریخی قدرت اصلی چون در دست پادشاه است مخالفت با پادشاه تعبیر می‌شود به یک نوع آزادیخواهی که البته خودشان هیچوقت مدعی آن نبودند. به قول بهبهانی آمده بودند سرکه بیندازند شراب از آب درآمد و بعد هم پیشیمان شدند و کنار کشیدند. علما برای آزادی وارد نهضت مشروطه نشدند برای تقسیم قدرت و برای کم کردن استبداد سلطنتی به نهضت پیوستند. البته می‌شود گفت که در سیاست یا در امور اجتماعی نتیجه عمل است که به حساب می‌آید نه قصد آدم‌ها. بنا بر این کاستی از استبداد سلطنت به هر قصدی باشد در نهایت به سود آزادی است.

به هر حال برگردم به صحبت قبلی. می‌بینیم که جوان‌های دوره مشروطیت مثل دهخدا، میرزا محمدخان قزوینی و تقی‌زاده در حقیقت کارشان در دوره رضاشاه به ثمر می‌رسد. شاید نه آن کاری که خودشان می‌خواستند، اما آن کاری که در شرایط جدید می‌توانستند. حتی بعضی‌ها علی‌رغم رضاشاه برای اینکه میرزا محمدخان قزوینی دیگر در ایران نبود، تقی‌زاده مدت زیادی از عمرش را در ایران نبود و یا دهخدا که در ایران بود و کار سیاسی و مسایل فکری را کنار گذاشته بود و فقط پرداخته بود به لغت‌نامه. ولی با تجربه‌ای که الان ما از سر گذرانیدیم و با توجه به قابلیت‌ها و امکانات خودمان باید این اعتبار یا این امتیاز را به آن دوره بدهیم که اگر میرزا محمدخان قزوینی در فرنگ بود تیمورتاش می‌آمد به ملاقاتش که آدم دوم مملکت بود و با تعیین مقرری کمی به او این امکان را می‌دادند که هر چند خیلی ساده، زندگی و کارش را بتواند بکند، خواه در پاریس خواه در جای دیگر. یا برگردم به دهخدا وقتی می‌تواند کارهای دوره مشروطیت را ادامه بدهد و به مسئله زبان می‌پردازد یک دستگاهی هست که او را بازنشسته می‌کند. او این امکان را دارد که برود توی خانه‌اش بنشیند و کار لغت‌نامه را انجام بدهد. یا پورداود که باز از جوانان دوره مشروطیت است اگر چه خودش در مشروطیت دخالت نداشت، یا جمالزاده. ولی اگر اجازه بدهی یک اشاره بکنم به هدایت و علوی و محمد مسعود که قصه نویسند. البته هر کدام در مرتبه‌ای. اینها محصولات دوره‌ای هستند که علی‌رغم آن دوره و در اپوزیسیون با آن پیدا شدند. این جور بگوئیم که یک به اصطلاح «پوزیسیون» بود که اینها در اپوزیسیون با آن بودند. مردانی مثل فروغی، مثل بهار، مثل نفیسی و امثال آنها با وجود همه مشکلات توانستند به کارشان ادامه بدهند. البته عشقی و فرخی و ارانی را فراموش نمی‌کنم. کار آنها در مقایسه با همین نوع کار در دوره قاجاریه به مرحله برتری رسیده بود. من این گفتگو را تمام می‌کنم می‌خواهم بگویم که از جهتی دوره رضاشاه از نظر فرهنگی در زمینه‌هایی دنباله کاری است که در مشروطیت بنا گذاشته شد جریان است که در آن دوره شروع شد به استثنای تفکر و نثر سیاسی که بکلی، تقریباً به کلی قطع شد، در دوره دیکتاتوری.

ع. ب. _ خوب در این باره همین دوره رضاشاه آنچه که از گفته‌هایت بر می‌آید و من هم کاملاً با آن موافقم شکوفایی‌ای بود که با وجود بسته بودن فضای سیاسی در فرهنگ و ادب ایران بوجود آمد، بخصوص در مقایسه با دوران قاجار. چطور شد که این دوره نسبتاً بارور بوجود آمد؟ یعنی به چه ترتیب می‌توان این شکوفایی نسبی را تبیین کرد؟

ش. م. _ راستش سؤال جالبی است. من هم فکر می‌کنم که جهشی بود، البته در حدهای خودمان. یک جهش فوق‌العاده‌ای بود برای اینکه، یک دفعه دیگر که با هم صحبت می‌کردیم، بزرگترین نثرنویس ما در دوره قاجار قائم‌مقام فراهانی است. هنرش اینست که توانست برگردد به سعدی یعنی توانست نثر گلستان را تقلید بکند و قدم‌های تازه‌تری هم بردارد به این ترتیب که از نوشته‌های پیچیده، افسارگسیخته و بی‌سامان و پریشان صفویه، در حقیقت نثر فارسی را نجات بدهد. کار بزرگی است که کم و بیش از دوره کریمخان زند شروع شده بود. ولی قائم‌مقام چکار می‌کند؟ بعد از ششصد سال موفق می‌شود برگردد به گذشته آنها به طور ناقص. خوب این فقر و بدبختی یک فرهنگ است که زبانش ششصد سال در جا بزند و برگردد به گذشته، که تازه نثر سعدی به نظر من بهترین نثر فارسی نیست. ایداً. ولی خوب نثر نمونه و مدل بوده لاقبل برای منشی‌های قاجار. و نسبت به نمونه‌ای که منشی‌های دوره صفویه داشتند فوق‌العاده است یک جهش فوق‌العاده است. در مورد زبان، ما در دوره رضاشاه به آدمی برمی‌خوریم که مثل کسروی که باز از جوان‌ها یا بچه‌های دوره مشروطه است و شاهد بسیاری از مسائل و قضایا بوده. با دستگاه رضاشاهی مخالفت نداشته، ولی از طرف دیگر پرورده آن دستگاه هم نبوده. حتی به حبس هم افتاده بود اگر چه یک مدت بسیار کوتاه. با آن دستگاه نتوانست بسازد و از دادگستری استعفا کرد و آمد بیرون. ولی در کلیات با آن دستگاه سازگار است. قبولش دارد. برای اینکه طرفدار اینست که مملکت یک زبان واحد داشته باشد، یک حکومت واحد داشته باشد و مستقل باشد. و این خصوصیات را در حکومت رضاشاهی می‌دید. آدمی است که در آن دوره کاری کرده، مورخ و زبان‌دان بود و در کار زبان نوآوری‌های زیاد کرد. او به گمان من در سه زمینه بنیادی آدم مدرنی بود: در ناسیونالیسم، برخورد با زبان و ادب فارسی و در کار اعتقادات دینی مخصوص به خود که آورده بود. در هر حال توجه فوق‌العاده کسروی به زبان، فکر و شجاعت اخلاقی او گفتن ندارد. کسی مثل او را در دوره قاجار در تمام دوره قاجار کمتر می‌توان یافت؛ با آن فکر مستقل و خصوصیات دیگر. یاد میرزا آقاخان کرمانی افتادم. حالا اینجا یک مسئله را مطرح کنیم که آیا این فکر درست است که همیشه فرهنگ شرط مساعد شکفته شدنش آزادی است یا نه؟ یا آیا در یک دوره استبدادی هم می‌تواند فرهنگی شکفته بشود؟

ع. ب. _ بدون شک جنبش مشروطه در شکل دادن به «وجدان یا خودآگاهی» فرهنگی و ادبی اغلب کسانی که به آنها اشاره کردی فوق‌العاده مؤثر بود، اگر چه بلوغ و شکوفایی فکری و هنری این افراد بیشتر در دوران رضاشاه صورت گرفت. منظورم اینست که جنبش مشروطه و بیداری و آزادی‌های کوتاه مدتی که همراه با آن به وجود آمد در این تحول فرهنگی بسیار مهم بود.

ش. م. _ البته، البته فوق‌العاده بود. اشاره به نمایندگان فرهنگ ما در دوره رضاشاه مطلقاً به قصد این نیست که بخواهم از قدر یا ارزش دوره مشروطه یا از فورانی که در آن دوره شروع شد بکاهم یا بخواهم بگویم که شرط رشد فرهنگ استبداد است. نه، فقط می‌خواهم توجه بدهم که دیکتاتوری رضاشاه آن چیزی را که در دوره مشروطیت پیدا شده بود همه را خفه نکرد بلکه بعضی را امکان داد، علی‌رغم استبداد، که به ثمر برسد. اما در زمینه تفکر سیاسی گمان می‌کنم که ریشه‌ها را برید، ریشه‌ها را و تجربه ملی ما را در این زمینه گسیخته کرد یعنی وقتی که رضاشاه رفت دوباره مسئله سیاسی و ادبیات سیاسی تقریباً از صفر شروع شد. یعنی از همان جایی که قطع شده بود.

ع. ب. _ کاملاً صحیح است.

ش. م. _ پس از رضاشاه و باز شدن درهای کشور آمدیم از سر بگیریم و گرفتار مسائلی شدیم که الفبای کار بود. هر کسی باید این الفبا را خودش یاد می‌گرفت. البته در دنیای بودیم که با الفبای دیگری حرف می‌زد. یک مرحله را دنیا پشت سر گذاشته بود ما باز دوباره کودک نوآموز بودیم که با الفبایی دیگر روبرو شدیم.

ع. ب. _ برگردیم به همین دوران رضاشاه و جنبش‌های ادبی این دوره. ممکن است ارزیابی‌ای هر چند مختصر، از کار چند نفری که اسمشان را بردی یعنی افرادی مثل دهخدا، نیما، تقی‌زاده، فروغی و پورداود بکنی؟

ش. م. _ فکر می‌کنم که در زمینه ادبی اتفاقی در دوره رضاشاه افتاد که خیلی با معنی است. شعر کلاسیک ما با ملک‌الشعرا بهار به پایان می‌رسد. در حقیقت، او آخرین قصیده سرای بزرگ و یکی از بزرگترین قصیده سراهاست. ولی قصیده سرایی به ته رسید. نکته جالب این است که در همان وقت شعرنو فارسی بعد از کورمالی‌های اولیه و چهار دست و پا رفتن‌ها و سکندری خوردن‌های اول در حقیقت با نیما شروع می‌شود. و جالب توجه است که از نظر تاریخی تقریباً همزمان با افول مشروطیت، و پیدایش رضاشاه است. یکی با افسانه شروع، و یکی، کمی بعد تمام می‌شود. نیما هم آدمی است که از نظر فرهنگی علی‌رغم دستگاهی که درش زندگی می‌کند و سازمانی که به آن وابسته است یعنی دستگاه دولت، به کار خودش ادامه می‌دهد. ولی این کار ادامه‌پذیر است امکان ادامه‌اش هست. از یک طرف با بهار یک دوره‌ای از فرهنگ ختم می‌شود، از طرف دیگر شعرنو یا بهتر گفته شود دوره دیگری از فرهنگ شروع می‌شود. حالا در مورد داستان‌نویسی، خوب، باز نکته جالب توجه این است که یکی بود یکی نبود و تهران مخوف هم کمابیش مقارن دوره‌ای که نماینده ملی و سیاسی‌اش رضاشاه است، شروع می‌شود. «افسانه» و «یکی بود یکی نبود» و «تهران مخوف» هر سه همزمان با دوره تازه‌ای ظهور می‌کنند و جمالزاده و نیما در همان دوره کار فرهنگی‌شان را دنبال می‌کنند.

ع. ب. _ اگر اینها همه‌شان نماینده یک چیزی هستند، آن چیز چیست؟

ش. م. _ آن چیز پیدایش یک دوره جدید است که البته همراه و توأم است با پایان دوره قبل. آن چیز «مدرنیته» (یا تجدد) بود با پیامدهایش که وقتی بیاید ناچار باید روش‌های اداره مملکت طبق قانون، ضابطه و قرار یکسانی باشد. تا پیش از اینکه اداره ثبت اسناد تشکیل بشود اگر یک کسی یک خانه دویست متری داشت تکلیفش روشن نبود. حسینقلی‌خانی بود و هر جایی عرف و عادت، خان و کدخدا و مجتهد و دفتر و دستک و ثبت و ضبط خودش را داشت با گرفتاری‌های پی در پی. همین تشکیل ثبت اسناد و سجل احوال - هر چند نمونه بی‌نظمی دستگاه دولت و مورد تمسخر همه بود - اقداماتی است که دو سه سال پیشتر شروع شد و در آن دوره به ثمر رسید. بالاخره یک جایی پیدا شد که تکلیف اسناد، ملک و اسم و رسم مردم در سراسر مملکت به یک قاعده و قرار روشن شود. راه نداشتیم، راه‌های شوسه البته منظورم است. و بسیاری چیزهای دیگر. دادگستری و آموزش و پرورش یکسان نبود و نهادی به عنوان آموزش، مگر به آن شکل سنتی مدارس قدیم، نداشتیم. یا ارتش. اگر داشتیم ارتش ایلی بود. و قبیله‌ای. سازمان ارتش اگر چه امتحان خوبی در سوم شهریور هزار و سیصد و بیست نداد ولی در هر صورت بنیان گذاشته شد. این چیز تازه «مدرنیته» است. دوره سنتی تاریخمان، قرون وسطای تاریخمان، با انقلاب مشروطه و تجدد خودش قرار بود تمام بشود (که حال بعد از اینهمه سال می‌بینیم نشد). نگاهی به دیوان ملک‌الشعرا بهار نشان می‌دهد که سیاست‌های دوره رضاشاهی در ایجاد دولت مرکزی، امنیت، آموزش، گرفتن علوم و فنون جدید، اقتصاد و صنعت و... تا چه اندازه خواست صاحب‌نظران و روشنفکران پیشرو زمان بود؛ شعرهای سال‌های اولیه بهار، پیش از پادشاهی رضاشاه!

ع. ب. _ سنوالی که غالباً درباره این دوره تجدد و نوسازی جامعه ایران مطرح بوده این است که آیا در این دوره ما چیزی هم از دست دادیم؟ که این تا اندازه‌ای مربوط می‌شود به بحث «غرب زدگی». مسئله دیگر مربوط می‌شود و به جنبه‌های منفی تجدد، به عبارت دیگر مربوط به بهایی است که مجبور شدیم بابت آن پردازیم. آیا اصلاً با این ترتیب مطرح کردن بحث موافقی؟

ش. م. _ راستش به این ترتیب من بحث را نمی‌بینم برای اینکه وارد یک وادی دیگری می‌شویم که خیلی دور می‌شویم. بگذار از جای دیگر شروع کنم. موضوع مربوط می‌شود به استنباطی که از تاریخ داریم.

ع. ب. _ ولی تصور نمی‌کنی که پیشرفت‌های دوره رضاشاه، یک نوع فرهنگ‌زدائی هم بود؟ یعنی نه تنها گرایش شدید به تجدد و آوردن تجلیات زندگی غربی به ایران وجود داشت، بلکه زدودن جنبه‌هایی از فرهنگ خودمان هم مطرح بود.
ش. م. _ کاملاً درست است.
ع. ب. _ آیا تو نیز این را به عنوان یک جنبه منفی تلقی می‌کنی، همانطور که خیلی‌ها بعدها کردند و هنوز هم می‌کنند.

ش. م. _ آمدن هر فرهنگی به معنی پس زدن یک فرهنگ دیگر است الزماً.
ع. ب. _ من در الزام آن قدری شک دارم. مثلاً در ژاپن هم مظاهر تجدد و همین راسیونالیزه کردن اجتماع به میزان خیلی بیشتر از دوران پهلوی صورت گرفت ولی ظاهراً آن جنبه «فرهنگ زدایی» (که البته این واژه را من در گیومه بکار می‌برم) در ژاپن، حداقل تا این سال‌های اخیر، صورت نگرفته بود. و این یکی از انتقادات است که بعضی‌ها نسبت به رضاشاه و بعداً نسبت به محمدرضاشاه عنوان کرده‌اند. نظرت راجع به این موضوع چیست؟

ش. م. _ شاید در این باصطلاح فرهنگ زدایی - لاقلا از جهاتی - افراط شده باشد. مثلی می‌خواهم بزنم بزرگترین گنجینه نثر فارسی تفسیر قرآن‌هاست. یا چاپ نمی‌شد یا اگر می‌شد معمولاً بی‌سر و صدا می‌گذشت. نه اینکه از چاپش جلوگیری کنند بلکه فضا و حال و هوایی بود که چنین آثاری خریدار نداشت. و حال آنکه ما مثلاً از نظر تنوع واژگان کمتر گنجینه‌ای بزرگتر از ده جلد کشف‌الاسرار می‌بیدی داریم. یا کمتر نثری به زیبایی تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری داریم. البته بعضی از این تفسیرها شناخته شده نبود. این را به عنوان مثال گفتم. جنبه‌هایی از فرهنگ ما نادیده گرفته می‌شد و این اساساً قابل قبول نیست.

اجازه بده موضوع را از جای دیگر شروع کنم. انقلاب مشروطه کوشش اصیلی بود برای اینکه ما از قرون وسطای تاریخان بیرون بیایم و وارد تاریخ دنیا بشویم. بدنبال آن استبداد دوره رضاشاهی کوشش دیگری بود برای اینکه ما با قرون وسطای تاریخان بیریم و با تاریخ دنیا همراه بشویم. برای بیرون آمدن یا بریدن از دوره‌ای ناچار با ارزش‌ها و فرهنگ آن دوره مقابله کرد. در این مقابله رضاخان به جای آقامحمدخان و یا محمدعلیشاه می‌آید، (مگر رضاخان سردارسیپه چند سال بعد از محمدعلیشاه به سلطنت رسید؟ کمتر از بیست سال).

بهرحال، در زمینه فرهنگ هم کسروی به ضد مجلسی و سلسله مجلسی‌ها برخاست. حالا در این جابجایی ممکن است خشک و تر بسوزد و بعضی از جنبه‌های ارزشمند فرهنگ گذشته تحقیر شود. ولی نمره فرهنگ دوره رضاشاه فقط به نثر رسیدن آثار جوان‌های مشروطه نبود. من آنها را مثال زدم. از نسل بعد امثال خانلری یا چوبک، علوی و خیلی‌های دیگر پرورده دوره رضاشاهی‌اند. یا نسل بعدتر از آل‌احمد، توللی، گلستان، شاملو گرفته تا نادرپور و دیگران بچه‌های آن دوره‌اند. ما نگران افراط‌ها و چیزهایی هستیم که از دست دادیم اما چیزهایی را که به دست آوردیم فراموش می‌کنیم. قتل عشقی مربوط به دوره رضاشاه و استبداد اوست اما هدایت به آن دوره مربوط نیست! البته نمی‌خواهم بگویم هدایت را رضاشاه پرورش داد، مضحک است. ولی هدایت نویسنده آن دوره است حتی در مخالفت‌هایش با آن دوره. شاید کمی شبیه روسیه تزاری و نمایندگان فرهنگی و نویسندگان بزرگی که داشت. خلاصه دردسرت ندهم به نظر من هم فرهنگ و هم تمامی دوره رضاشاهی خیلی دست کم گرفته شده. بدبختانه رضاشاه و محمدرضا شاه استعداد بی نظیری داشتند در مخالف پروری. همین نام خانوادگی که رضاشاه برای خودش انتخاب کرد، پهلوی، به نظر من نشان‌گویای طرز فکر و سیاست ملی او بود. چون از خانواده معروفی نبود، مثل صفویه، تا به اسم خانواده و دودمانش شناخته شود به ایلی هم تعلق نداشت، مثل قاجاریه تا به آن اسم معروف باشد. در نتیجه نام خانوادگی را انتخاب کرد و در این انتخاب سلیقه اش البته دخالت داشت. اسم اسلامی انتخاب نکرد. گذاشت پهلوی. جهش به ایران پیش از اسلام، غیر اسلامی. و خود انتخاب چنین اسمی یک معنای فرهنگی دارد، ژست فرهنگی است. بهرحال، خیلی پرحرفی کردم، ببخش، برگردم به سؤال تو درباره ژاپن؛ متأسفانه بی‌اطلاعم و نمی‌دانم در زمینه فرهنگ چه کرده‌اند، در هماهنگ کردن سنت‌های خودشان با تجدد.

ع. ب. _ ولی در مورد ژاپن تا آنجا که من اطلاع دارم، درست در مرحله نوسازی جامعه خود، تعهد به این اصل هم داشتند که می‌بایست از فرهنگ و سنت‌های خود حراست و نگهداری بکنند. بنابراین این در ژاپن این دو جریان تاریخی پا به پای هم به پیش رفت. ولی به نظر من در ایران چنین تعهدی، به خصوص در رابطه با فرهنگ اسلامی وجود نداشت.

ش. م. _ نه نداشت. در مورد ژاپن ممکن است حق با تو باشد. من از تاریخ آنجا هیچ اطلاعی ندارم. در ضمن کلمه «الزام» را هم تعدیل می‌کنم یا شاید پس می‌گیرم چون وقتی بگویم در تاریخ الزاماً چنین و چنان می‌شود، در مورد سیر تاریخ حکمی صادر کرده‌ام که خودم به آن اعتقادی ندارم و قبلاً هم مخالفت خودم را با این احکام یادآور شده‌ام. در مقایسه بین ایران و ژاپن باید از تاریخ و فرهنگ هر دو جا اطلاع داشت که من ندارم مثلاً نمی‌دانم اعتقادات مذهبی ژاپنی‌ها تا چه اندازه با تجدد یا ناسیونالیسم مخالفت دارد و در مقابلش ایستادگی می‌کند. خود این عامل مهمی است، اساسی است که می‌تواند خیلی چیزها را عوض کند؛ کما اینکه در ایران کرد. بهر حال ژاپن را نمی‌دانم شاید آن کاری را که ما نتوانستیم بکنیم دیگران کردند و شد ولی اینجا تاریخش سیر دیگری داشته. منظورم اینست که فرهنگ تازه، با انتقاد فرهنگ گذشته و طرد جنبه‌هایی از آن، جانشین فرهنگ پیشین می‌شود. منظورم از «انتقاد» نقد عقلی فرهنگ است، کاری که اروپایی‌ها در عصر روشنگری نسبت به خودشان کردند و در فلسفه سنجشگر کانت به اوج خود رسید. من ژاپن را نمی‌دانم ولی بهتر است به جای اینکه

آنقدر دور برویم، از جاهایی مثال بزیم که به ما نزدیکتر و شبیه‌ترند، از ترکیه که برای گرفتن تمدن جدید خیلی بیشتر از ما خسارت دید. یا اگر بخواهم مثالی از اروپا بزنم رنسانس و رفرم کلیسا با نفی قرون وسطی و فرهنگ آن به میدان آمد و مستقر شد. ولی رنسانس تقریباً یک نفی تام و تمام، تا آنجایی که به اطلاع من مربوط است، یک نفی کلی فرهنگ قرون وسطایی بود و با آن نفی بود که آن جهش پیش آمد. حالا که بعد از چند قرن این فرهنگ جدید جا افتاده و آرام گرفته تاز برگشته به خودش دارد نگاه می‌کند. همین طور دارد بر می‌گردد به قرون وسطی، با یک آرامش بیشتری، بدون هیجانی که تحول ایجاد کرده بود. و دارد نگاه می‌کند ببیند در آن فرهنگ چه چیزهایی بوده که در این مدت دراز به غفلت برگزار شده. اگر آن چیزی که در دوره رضاشاه اتفاق افتاد آن تغییر رژیم و پیدایش حکومت ملی سراسری و غیره با آگاهی خیلی بیشتر هم می‌بود باز ما از جنبه‌هایی غافل می‌ماندیم حتی ناخودآگاه، نادانسته. ولی در هر صورت آگاهانه یا ناآگاهانه این غفلت وجود داشت و این غفلت توأم با یک نوع شاید بی‌توجهی، اگر نگویم بی‌زاری، بی‌توجهی و یا دست کم گرفتن فرهنگ دوره اسلامی بود و در عوض توجه بیشتر و بزرگداشت دوران پیش از اسلام یا بهتر بگویم بازگشت به آن دوره.

ع. ب. _ آیا به نظر تو این دوئیتی که رضاشاه بین مذهب و ناسیونالیسم می‌دید غیر اجتناب بود؟

ش. م. _ الان گفتگو شد که در دوره رضا شاه تفکر سیاسی تعطیل شد و نوشته و ادبیات سیاسی هم همینطور، تقریباً. ولی حکومت سراسری ملی احتیاج به یک پایگاه فکری دارد. از بس کلمه ایدئولوژی به معنی بد به کار رفته می‌ترسم به کار ببرم، ولی احتیاج به یک ایدئولوژی دارد. تفکر سیاسی هم که نبود. چیزی که رضاشاه به عنوان ایدئولوژی سیاسی به آن تکیه کرده بود ناسیونالیسم بود. و آن جنبه‌هایی از فرهنگ و ادب ما که با ناسیونالیسم سازگار نبود، مسکوت ماند، ندیده گرفته شد. انتخاب ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی، خصوصیات با خودش می‌آورد، یک چیزهایی را تقویت می‌کند یک چیزهایی را ندیده می‌گیرد. برگشت به تاریخ گذشته و دوره پیش از اسلام تقویت می‌شود، توجه خاص به آن دوره می‌شود. به همین مناسبت خیلی تکیه می‌شود به تاریخ، تاریخ و زبان: دو وجه امتیاز بارز ملت ما از ملت‌های دیگر. و به همین مناسبت تحقیقات تاریخی و ادبی مُد می‌شد. که نمونه‌های برجسته‌ای هم پیدا شدند که تا حالا و شاید هم تا مدتی بعد تحقیقات و قولشان حجت باشد. مثل دهخدا، قزوینی و یا کسروی. کسروی مورخ برجسته‌ای بود. یا پیرنیا، اقبال، بهار، فروزانفر و دیگران که هم ادیب بودند و هم توجهی به تاریخ داشتند، به تاریخ ادبیات. کارهایشان رنگ تاریخی و ادبی داشت.

ع. ب. _ حالا اگر موافق باشی قدری هم به جنبه های سیاسی این دوره در رابطه با روشنفکران بپردازیم.

ش. م. _ تحقیقات تاریخی در دوره رضاشاه رونق پیدا می‌کند. آدم‌هایی مثل نفیسی، مؤمن، هدایت و دیگران داستان‌های تاریخی می‌نویسند. روشنفکرهایی در دوره رضاشاه امکان ابراز وجود یا امکان کار دارند که به امر سیاست نپردازند. از کار سیاست که بگذریم، که البته ماشاءالله دامنه‌اش هم بسیار گسترده است، در زمینه ادبیات توجه بیشتر به قصه نویسی است، به تاریخ است. منتهی تاریخی که یک نوع مقدمات فکری ایدئولوژی معینی دارد. تاریخی که لااقل به ضد ناسیونالیسم نیست. در این زمینه‌ها فکر می‌کنم که روشنفکرها امکان کار داشتند و این مسئله از نظر من خیلی اهمیت دارد. مخصوصاً بعد از تجربه اخیر. وجود نظم برای ما که در بی نظمی زندگی کردیم واقعاً بزرگی است و دوره‌های کوتاه نظم نتیجه‌های بزرگ داشته، مثلاً دوران سی ساله کریمخان که مقدمات تغییر و تحول نثر فارسی را ایجاد کرد تا کار به قائم‌مقام رسید. متأسفانه دارم فکر می‌کنم این دوره‌ها خیلی کمیاب است در تاریخ ما. نمونه دیگر دوره سعدی است که شیراز و فارس چند صباحی در آسایش است.

ع. ب. _ خیلی جالب است ولی همانند تمام موارد دیگر تاریخ استثناهایی هم وجود دارند. مثلاً دوران شاه‌عباس که کشور از نظم نسبی برخوردار بود، از نظر ادبی رونق و پیشرفت قابل توجهی صورت نگرفت.

ش. م. _ دوره صفویه از نظر ادبیات بطور خاص در چهارچوب خودش باید مقایسه شود، برای اینکه ادبیات ما مقارن با دولت صفویه در هند رشد می‌کند. جای ادب فارسی در این دوره هندوستان است نه ایران. علت‌های گوناگون دارد یکی اینکه صفویه ترک زبان هستند، زبان دربار زبان ترکی است، با فارسی سر و کار ندارند، تشویق نمی‌کنند، بعد شعر از دربار به کلی رانده می‌شود. برای اینکه دربار همیشه یکی از حامیان شعر، شعر درباری، قصیده بود و قصیده سرایی در دوره صفویه نیست. و این بیزاری دربار از شعر سرایت می‌کند به طبقه ای که احتمالاً می‌تواند حامی شعرا باشد. خود شعرا بیشتر از بین طبقه متوسط کاسب و بازاری و غیره بیرون می‌آیند همان خصوصیات را کم و بیش دارند و پخش می‌کنند و تازه در جستجوی حامی به هندوستان می‌روند برای اینکه اساساً طبقاتی که شعر و شاعری را تشویق می‌کنند در ایران نیستند. و یا آن سنت دبیرهای فاضل نثرنویس مانند نظام‌الملک و صاحب قابوسنامه و کلیله، خواجه رشیدالدین و مانند آنها از بین رفته است. خلاصه نه دربار مشوق ادب فارسی است نه طبقه حاکم. برعکس حاکمان به تقلید از دربار به ترکی رو می‌آوردند. بهرحال، من نمی‌خواهم بگویم در هر دوره‌ای نظم هست الزاماً فرهنگ شکفته می‌شود چنین عقیده‌ای وجود ندارد. ولی چون ما در بی‌نظمی به سر می‌بریم دوره‌های نظم کمک بزرگ کرد به شکفتن فرهنگ ما. از این گذشته، صرف‌نظر از زبان و ادبیات، زمینه‌های دیگر فرهنگ در دوره شاه‌عباس رشد و تحول کمی نداشت.

ع. ب. _ دو مرتبه برگردیم به دوران رضاشاه. قبل از اینکه به جریانات سیاسی پردازیم خیلی مایلیم نظرت را درباره جریان فرهنگستان و به طور کلی راجع به این جنبش پاکسازی زبان فارسی از لغات عربی در این دوره بدانم.

ش. م. _ مسئله زبان با فکر ناسیونالیسم توأم است. هر دو باهمند. پیراستن زبان از لغات عربی و نوشتن فارسی «سره» پیش از مشروطیت شروع شد. در دوره رضاشاه به نتایجی رسید و تا پایان دوره رضاشاه ادامه پیدا کرد و تا امروز هم ادامه دارد اگر چه حالا دستگاه مرکزی پشت سرش نیست. و فکر ناسیونالیسم هم همینطور. و نکته جالب این است که هر دوتای اینها فرضاً در میرزا آقاخان کرمانی متجلی می‌شود. او هم می‌خواهد فارسی فارغ از لغات عربی بنویسد و هم اولین کسی است که کوشش می‌کند به سبک غربی تاریخ ایران پیش از اسلام را بنویسد. و کار او من تصور می‌کنم که بعدها باز در دوره رضاشاه به صورت دیگری در کسروی تکرار می‌شود. او مورخی ملی گراست. در عین حال به زبان بیشتر توجه دارد و این کوشش را می‌کند، شاید افراطی. (که البته من در این عیب خاصی نمی‌بینم و نثر او بسیاری از وقت‌ها برایم دلپذیر است). خود کوشش، فی‌نفسه کوشش جالب توجهی است گرچه خودم هیچوقت این کوشش را نکردم و امیدوارم نکنم. ولی جالب توجه این است که باز هر دو تا در یک نفر تجسم پیدا می‌کند.

ع. ب. _ یعنی تاریخ و ...

ش. م. _ تاریخ و زبان. و پیرایش زبان؛ تاریخ به عنوان یک امر ملی نه فقط یک امر آکادمیک، برای اینکه کسروی ناسیونالیست است. حتی در مورد زبان با اینکه خودش آذربایجانی است عقیده دارد که زبان ترکی باید محدود بماند و زبان ملی در سراسر کشور باید زبان فارسی باشد. همانطوریکه یک حکومت باید داشت یک زبان هم باید داشت. و مقاله‌ای در این باب دارد جوابی است به یکی از اعضای فرهنگستان ترکیه. من مقاله را خواندم که او کسروی را به عنوان یک مورخ ترک زبان ستایش می‌کند و کسروی به او جواب می‌دهد. دقیقاً در مورد همین مسئله اینکه اگر چه آذربایجانی است ولی عقیده دارد زبان سراسری ایران باید فارسی باشد.

ع. ب. _ در ایران؟

ش. م. _ بله بله در ایران می‌گوید همانطوریکه مملکت احتیاج به یک ارتش، یک سازمان اداری، یک دولت دارد به یک زبان هم احتیاج دارد که همه با هم ارتباط داشته باشند و آن زبان، زبان فارسی است.

ع. ب. _ این خیلی جالب است که همیشه تجلی این حس ملی در ما ایرانیان با تأکید روی زبان فارسی همراه بوده.

ش. م. _ حتی در دوره قاجاریه هم اینطور است. البته به نحوی ابتدائی. ولی یک نوع توجهی به ایران قبل از اسلام در نقاشی و سنگ‌نگاری و تقلید ناشیانه و ناخودآگاه از تخت جمشید از دوره فتحعلیشاه در مثلاً «چشمه علی»، بعضی خانه‌های شیراز یا کاشیکاریهای غیرمذهبی و غیره دیده می‌شود. در زمینه زبان هم یک تحولی پیدا می‌شود که از بار وحشتناک لغت‌های ترکی و یک مقدار عربی کاسته شود البته از دوره قبل از قائم‌مقام شروع می‌شود و در هر حال نثر دوره قاجار فرق دارد با نثر دوره قلیش. خیلی تفاوت دارد. یعنی توجه به زبان باز با توجه به تاریخ و یک میزان ناچیز و گنگی از ملیت با همدیگر است. شاید توجه به این نکته بی‌مورد نباشد که دوره فتحعلیشاه از طرفی مسجدهای بزرگ به تقلید از صفویه ساخته می‌شود و از طرف دیگر ادای تخت جمشید را در می‌آورند و در هر دو مورد ناموفق.

ع. ب. _ حالا اگر موافق باشی کمی پردازیم به تفکر سیاسی و وضع روشنفکران در این دوره.

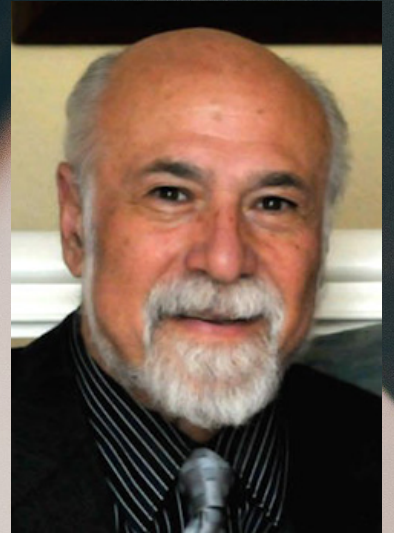
ش. م. _ متأسفانه جای گفتگوی زیادی نیست. چون در این دوره سیاست متبلور شده بود در شخص رضاشاه. اراده او سیاست بود. فقط شاید بشود گفت ناسیونالیسم با یک نوع هویت ملی علی‌رغم فرهنگ اسلامی و در جدائی از عرب بصورت تبلیغاتی در شعار «خدا شاه میهن» تجلی می‌کرد. بیرون از این، در حقیقت تاریخ، نقش اندیشه یا ایدئولوژی سیاسی را به عهده داشت یعنی توجه به ایران باستان که گذشته از امر تاریخ، یک کار سیاسی هم بود. از این که بگذریم دیگر جای چندانی برای تفکر سیاسی نبود. من نویسنده متفکر سیاسی در آن دوره نمی‌شناسم. لااقل الان به خاطر من نیست. تو کسی مورد نظرت است؟

ع. ب. _ نه فرد خاصی مورد نظرم نیست ولی گروههایی را مد نظر دارم که در همین دوره شروع به فعالیت کردند. مثلاً گروه «پنجاه و سه نفر» را شاید بشود به عنوان یک نهضت روشنفکری تلقی کرد.

ش. م. _ بله. ولی جز مجله «دنیا» ...؟ من توجه‌ام به ادبیات سیاسی است و نویسندگانی سیاسی یا مردان سیاست، دولتمردهایی که صاحب اندیشه سیاسی باشند و بتوانند تفکراتشان را بنویسند. امکان می‌داشتند و تفکراتشان را می‌نوشتند یا نظریاتشان را به عمل در می‌آوردند.

ع. ب. _ بله اپوزیسیونی بود که در یک سازمان مخفی کار سیاسی و کار روشنفکری می‌کرد. من از جنبه روشنفکری کار آنها جز مجله «دنیا» چیز دیگری نمی‌شناسم. بهر حال، اینها اعتقاد داشتند که مسائل مملکت را باید با بکاربردن روش‌های علمی و با استفاده از آنچه به گمان آنها یک نوع فلسفه و ایدئولوژی علمی بود مورد بررسی قرار داد، و کار سیاسی می‌بایست بر اساس چنین بررسی‌هایی باشد. درست است؟

ش. م. _ بله، ولی در نطفه خفه شد دیگر. جز مجله «دنیا». یعنی یک چنین قصدی، قصد فعالیت تئوریک سیاسی، داشتند ولی پیش از اینکه به جایی برسند دستگیر شدند.



اسماعیل نوری علا

بزرگداشت

بزرگداشت مصدق چه فایده‌ای دارد؟

دیدم دوست عزیزم، آقای دکتر مسعود نقره‌کار، در یادداشتی، نسبت به اهداف و اغراض برگزارکنندگان مجلس بزرگداشت دکتر محمد مصدق، که همین چند روز دیگر در کلن انجام می‌شود، ابراز نگرانی کرده و بیم آن دارد که از این مجلس نوعی بهره برداری گروهی بعمل آید و کسانی بر کسانی دیگر افضلیت و اولویت و ارجحیت داده شوند. اما بنظر من - که برخلاف آقای دکتر نقره‌کار، دواطلبانه نام خویش را در کنار نام دیگر حمایت کنندگان این بزرگداشت قرار داده‌ام - جا داشت چنین نگران باشیم اگر تنها همین یک بزرگداشت را در خورجین امکانات خود می‌داشتیم و، یا، داستان ما با مصدق به همین یک مجلس به پایان می‌رسید. اما من معتقدم که چنین نیست و این تازه اول عشق است. لذا، در این یادداشت می‌خواهم توضیح دهم که از نظر من هر بزرگداشتی از مصدق واجد چه فایده‌ای است و این فایده چگونه نه با این مجلس خاص آغاز شده و نه به آن خاتمه می‌یابد.

بنظر من، ماجرای مصدق، که نسل من آن را در کودکی خویش دید، به چیزی مانده است که فرنگی‌ها به آن «کپسول زمان» می‌گویند. «کپسول زمان» حاوی صورت بسیار فشرده‌ای از یک ماجراست که در آن تجربه‌ها و عاطفه‌ها درهم می‌جوشند و نام‌ها بصورتی نمادین خاطره برانگیز می‌شوند و مکان‌ها عطر و بوی چیزهایی گم‌شده در هیاهوی روزمره را بخود می‌گیرند. مصدق و داستان زندگی سیاسی‌اش نیز اکنون یکی از این «کپسول‌های زمان» است؛ چرا که، برآستی، «ماجرای مصدق» داستان کل تاریخ معاصر ایران ما نیز هست، با همه ی تجربه‌ها و عاطفه‌های درهم جوشیده‌ای که در تبلوری تدریجی بصورت بیان فشرده‌ی همه ی آن چیزهایی در آمده‌اند که در وجدان سیاسی ما زنده‌اند و دیگر نه ربطی به دکتر محمد مصدق (بعنوان یک انسان معین) دارند و نه به «جبهه‌ی ملی» (بعنوان یک تشکل بی‌سازمان اما اسطوره‌مانند).

به کلام دیگر، اگر هر کدام از ما کاغذ سپیدی را در پیش روی خود بنهیم و بکشیم، همچون تست‌های روانکاوانه، آنچه‌هایی را که نام مصدق به ذهنمان می‌آورد یادداشت کنیم، خواهیم توانست گستره‌ی شگرف ذهنی، روانی، ساختاری و وجدانی این نام را در ذهنیت خویشتن بچشم ببینیم. و، شگفتا، که هرچه یادداشت‌های ما بلندتر و تفصیلی‌تر شود نشانه‌ی آن است که ما با هویت سیاسی عصر خود آشنا تر و درگیرتر بوده‌ایم.

و، برعکس، اگر نام مصدق نتواند چیزی یا چیزهای را در ذهن ما زنده کند، آنگاه می‌توانیم حکم کنیم که ما از تاریخ معاصر خویش بریده‌ایم، یا جدا شده‌ایم، و - در نتیجه - هم ارزش‌ها و هم برنامه‌ها مان برای جامعه‌ای که خود را متعلق بدان می‌دانیم اموری بی پایه، یا بی ریشه، و یا بیگانه‌اند.

باری، من در این یادداشت می‌خواهم چنین آزمایشی را، نه در خلوت خویش، که در برابر چشم خوانندگان این خطوط انجام دهم و در آئینه‌ای که بدینگونه فراهم می‌شود چهره‌ی خویش و همنسلانم را بازبیناسم.

۱. برای من نام مصدق بیش از هر چیز یادآور «مشروطیت» است. به این معنی که هرچه در احوال او غور کرده، به سخنان او گوش جان سپرده و موضع گیری‌هایش را ارزیابی کرده‌ام دیده‌ام که مصدق - در همه ی حالات خویش - تعین آزمان‌هایی ست که در انقلاب مشروطه تبلور یافتند و در قانون اساسی مشروطه (بعنوان میثاقی ملی برای همباش مردمانی پراکنده در مرزهای سیاسی کشوری بنام ایران) به ثبت رسیدند. مصدق در تمام عمر سیاسی خود به این میثاق وفادار ماند و از آن تخطی نکرد. بدینسان، او یگانه انسان ایرانی سیاستمداری بود که در طول عمر بلند خود توانست قانون اساسی مشروطیت ایران را - در همه ی ظرفیت‌هایش - بدون هیچ انحرافی از اصول به آزمایش‌های عملی تاریخ بسپارد. مثلاً، اگر او با عزل قاجارها مخالفت کرد تکیه‌اش بر این استدلال بود که قانون اساسی مشروطه تضمین‌کننده‌ی تشریفاتی بودن سلطنت، بعنوان نمادی از یکپارچگی ملی، بشمار می‌آید و، در نتیجه، عوض کردن شاه چیزی را در ساحت زندگی سیاسی و اجتماعی نباید عوض کند و نمی‌کند. شما ممکن است که این شکل‌بندی سیاسی مندرج در قانون اساسی مشروطیت را نپسندید اما، در این صورت، مشکل شما به آن قانون اساسی بر می‌گردد و نه به دکتر مصدقی که، بعنوان یک مشروطه خواه، حتی در اولین انتخابات مجلس شورای ملی هم بنمایندگی انتخاب شد اما بعلت «صغر سن» نتوانست در جلسات آن شرکت کند. یعنی مصدق با انقلاب مشروطه پا می‌داند نهاد و تا پایان عمر هم کوشید تا به میثاق آن انقلاب پایبند بماند و چه خوشبخت بود که زنده ماند تا انحلال آن همه آرزوی شیرین را در مذبله‌ی انقلاب مشروطه ببیند.

همینگونه است موضع گیری او در مورد به سلطنت رسیدن رضا خان پهلوی. اینجا نیز در سخن او نه می‌توان مشکلی شخصی نسبت به این مرد یافت و نه استدلالی خارج از «متی» قانون اساسی مشروطه. او می‌گفت معنای «مشروطیت» آن است که مقام سلطنت از قوای سه گانه‌ی کشور جدا باشد و شاه نتواند در امور این قوا دخالت کند. حال، مجلس پنجم با مردی نظامی روبروست که «نخست وزیر» است، یعنی رئیس قوه‌ی مجریه است، و کارش را هم دارد خوب انجام می‌دهد. حال چرا ما باید این نخست وزیر را شاه کنیم؟ یعنی یک رئیس لایق قوه مجریه را تبدیل به یک مقام تشریفاتی و نمادین کنیم که حق دخالت در امور کشور را ندارد؟ و، اگر هم که این شاه جدید خواست در امور دخالت کند آنوقت تازه ما با بحران نقض صریح لوازم مشروطیت رو برو خواهیم بود. می‌بینید که این استدلال‌ها کلا در چهارچوب قانون اساسی مشروطیت است که معنی دارد. و تاریخ ما نشان داده که چقدر حرف مصدق در این مورد درست بوده است. دیده‌ایم که رضاخان سردار سپه تبدیل به رضا شاه پهلوی شد تا مدت شانزده سال مشروطیت را تعطیل - یا شاید بهتر باشد بگوئیم «معطل» - کند. من در اینجا با خوب و بد اقدامات رضا شاه کاری ندارم. اصل موضوع آن است که بدانیم، در دیدگاه مصدق، رضا شاه مشروطیت را به بن بست کشانده بود تا «ایران نوین» خودش را بدون دخالت مردم بسازد. آنگاه، رفتن رضا شاه از ایران موجب شد تا باز جولانگاهی برای اجرای قانون اساسی مشروطیت گشوده شود. بلافاصله دیدیم که سر و کله‌ی مصدق بازگشته از تبعید هم پیدا می‌شود و این بار نیز او سوار بر امواج آراء مردم به مجلس شورای ملی راه می‌یابد تا مبارزه‌ی تک دهه‌ای را برای تثبیت اصول مشروطیت آغاز کند و در پایان آن، شکست او شکست مشروطیت و سرآغاز سلطنتی دیگر است که (باز هم به خوب و بدش در اینجا کاری نداریم اما و بهر حال) پایه‌هایش بر معطل کردن مجدد مشروطیت گذاشته شده است؛ یعنی شاهی تشریفاتی پا می‌داند عمل می‌نهد تا رئیس دولت و دیکته کننده به قوه مقننه شود (هویدا می‌گفت: در ایران شخص دوم مملکت وجود ندارد.) در اینجا هم تجلی مشروطیتی که تعطیل می‌شود چیزی نبود جز خانه نشین شدن مصدق. گوئی هم‌آره تبعید خانگی مصدق واگوی داستان تعطیل مشروطیت بوده است.

۲. نام مصدق، همراه با مفهوم مشروطیت، یادآور مفهوم مردمسالاری هم هست. یعنی اگرچه انتخاب نام «مشروطیت» در بادی امر ناظر بر «مشروط کردن» قدرت شاه و تبدیل مقام او به یک امر تشریفاتی بوده است اما مشروطیت، در گوهر خویش، حامل پیامی تاریخی است که از وقوع یک جابجائی اساسی در مفهوم «مشروعیت سیاسی» خبر می‌دهد. تا دیروز شاه صاحب و مالک مطلق بود و مردمان رعیت و بنده و نوکر. اما مشروطیت مزده می‌داد که صاحب مملکت مردم هستند و حتی تاج شاهی هم (حتی اگر از آسمان هفتم نازل شده باشد) از جانب مردم بر کله‌ی شاه می‌نشیند و این نمایندگان مردم هستند که موجب شاه و دم و دستگاهش را از کیسه‌ی ملت تعیین می‌کنند. مردم خود صاحب و سالارند، و کارگزاران منتخب مردم «نوکر»های حقوق بگیر ایشانند. اینگونه بود که مصدق پر غرور هیچگاه از اینکه خود را «نوکر مردم» بخواند ابائی نداشت چرا که قانون اساسی مورد ایمان او مردم را سالار کارگزاران سیاسی قرار داده بود. حتی، بنظر من، اقدام او بر علیه مجلس هم از آنجا با قانون اساسی تطابق داشته که او می‌دید این «مجلس» را نیروهای ضد مردمی مصادره کرده و انتخابات را به امری نمایشی علیه منافع مردم تبدیل کرده‌اند. اینجا بود که او به مفهوم گوهرین «مردم سالاری» باز می‌گشت و همه‌ی تشریفات و ساز و کارهایی را که بمنظور مصادره بکردن مجلس بکار رفته بود هیچ می‌انگاشت. در واقع، مفهوم گوهرین مردمسالاری در این سخن او تبلور می‌یافت که: «مجلس آنجا ست که مردم هستند.» وگرنه در هر طویله‌ای می‌شد نمایندگان قدرت‌های غیرمردمی را جا داد و این شبهه را ایجاد کرد که «مجلس» براه افتاده است. من البته این واژه‌ی زشت را از خود برنساخته‌ام بلکه آن را از رضا شاه پهلوی وام گرفته‌ام که مجلس شورای ملی متشکل از نمایندگان دست آموز خویش را «طویله» می‌خواند. سخن مصدق آن بود که «معیار برتر» در تشخیص درستی و نادرستی فرم‌ها و سازمان‌ها و روندهای سیاسی، بنا بر تعاریف مشروطیتی، همانا «حضور مردم» است و، لذا، مجلسی را که مردم برنگزیده بودند مجلس مشروطیت نمی‌شناخت تا کیان آن را پاسداری کند.

۳. نام مصدق با یک مفهوم مشروطیتی دیگر، یعنی آزادی، نیز همراه است. مصدق به آزادی‌های مصرح در قانون اساسی مشروطه وفادار بود و در اوج قدرت خویش نیز نکوشید تا آزادی بیان مردمان را محدود سازد، مطبوعات را ببندد، و مخالفان عقیدتی‌اش را به زندان افکند.

۴. نام مصدق برای من یادآور مفهوم «استقلال» هم هست. ما باید دانسته باشیم که مفهوم «وابستگی» از مفاهیم ریشه‌داری ست که همواره در ذهنیت سیاسی ما عملکردی قاطع داشته است. ما اگرچه بوسیله‌ی نیروهای مستعمراتی اروپا فتح نشده‌ایم و ظاهراً استقلالمان در تمام تاریخ معاصر برسمیت شناخته شده اما، در عمل، دیده‌ایم که برای دیرزمانی کشورهای استعماری اربابان واقعی حاکمان دیکتاتور ما بوده‌اند و، در نتیجه، مبارزه‌ی ما با این حاکمان همواره با آمالی ضداستعماری نیز همراه بوده است. این عجین شدن ناگزیر مفهوم «آزادی سیاسی» با «استقلال سیاسی» از مهمترین شاخصه‌های عمل و نظر سیاسی ایرانیان در دویست سال گذشته بوده است. یعنی، اگرچه ممکن است در کشورهای دیگری از جهان کسی به فکر نیافتاده باشد که برای رسیدن به آزادی و دموکراسی حتماً باید از کوچکی استقلال طلبی حرکت کرد، اما در کشور ما این ضرورت چنان جا افتاده است که اغلب حتی مفهوم «استقلال» بر مفهوم «آزادی» پیشی هم گرفته است و بسیاری از وطن پرستان ایرانی حاضر بوده‌اند و شده‌اند که، بر خلاف مصدق، برای رسیدن به «استقلال»، از «آزادی» صرفنظر کنند یا آن را در بوت‌های تعلیق بگذارند. و این یک جنبه‌ی دیگر از زندگی مصدق است. در واقع دکتر مصدق برای نسلی که در دوره‌ی رضا شاه به بلوغ رسید و در روزگار پس از شهریور بیست وارد کار سیاسی شد بیشتر یادآور مضمون استقلال است تا آزادی و، به همین دلیل، آنان اغلب نقش عملی او را در مورد برقراری دموکراسی و آزادی در ایران بدست فراموشی می‌سپارند. و بر اساس همین پیش زمینه است که ما می‌توانیم تصویر مصدق را در قاب‌های خاطره‌های ملی مان در دو قاب مشاهده کنیم؛ یکی تصویر مصدق مشروطه خواه و آزادی طلب است تا اواسط حکومت رضاشاه و سپس تبعید و خاموشی او؛ و یکی هم تصویر مصدق استقلال طلب است تا کودتای بیست و هشت مرداد و تبعید و خاموشی مجددش. و هر نسل یکی از این تصویرها را بیشتر بیاد می‌آورد. باری، در ساحت این استقلال طلبی است که سیاست «موازنه‌ی منفی» پیشنهادی مصدق، در جنبه‌ی اثباتی‌اش، سرآغاز مبارزه با استعمار انگلیس است و، در وجه منفی‌اش، سرآغاز کوشش‌های اوست برای جلوگیری از حضور استعماری نوین که با نام‌های اغواگر سوسیالیسم و کمونیسم آمده بود تا در ایران جای پائی دائمی داشته باشد.

۵. در همین راستا نام مصدق، بیشتر در یک معنای واکنشی، یادآور نوعی لیبرالیسم خانگی نیز هست. به این معنا که او، در برابر دست نشانندگان حکومت شوروی در ایران، که بیشتر در قالب سرکردگان حزب توده عمل می‌کردند و مقاصد استعماری اربابان خود را در پوشش شعارهای عدالت و برابری می‌پوشاندند، ناگزیر بصورت یک طرفدار ایدئولوژی لیبرالیستی عمل کرد و از این لحاظ، بخصوص با در هم آمیختن این مفهوم با مفهوم «استقلال»، کوشید تا در برابر نفوذ همسایه‌ی شمالی ایران سد بندی کند. نیز توجه داشته باشیم که او، در این راستا، از وحدت نهائی مقاصد استعماری هر دو اردوگاه هم غافل نبود و سکه زدن اصطلاح «توده - نفتی» از جانب او خود این نکته‌ی باریک‌تر ز مو را روشن می‌سازد.

۶. انقلاب مشروطه با مسئله‌ی مذهب و سکولاریسم نیز درگیری دائم داشته است و تنها ره گم کردگانی که سکولاریسم را نوعی تسلیم شدگی در برابر غرب دانسته و نعش شیخ نوری را بر دار مشروطیت پرچم این تسلیم شدگی می‌دیدند (نگاه کنید به نوشته‌های جلال آل احمد) از بندبازی ظریفی که هم نویسندگان قانون اساسی مشروطیت و هم تدوین کنندگان حقوق مدنی ایران از خود نشان دادند کلا غافل مانده‌اند. اما آن مردان در یاد ماندنی هرگز فراموش نمی‌کردند که در ایران (ایران عقب مانده، عقب نگاه داشته شده، سنت زده و غرقه در خرافات، با سابقه‌ی چهارصد ساله‌ای از در هم آمیختن دین و دولت) بی‌اعتنائی به نفوذ روحانیت سنتی اثنی عشری و مراقبت دائمی از زیادت طلبی‌های آن مساوی

است با صادر کردن حکم مرگ هر حرکت سیاسی. پس، اینگونه بوده است که تا همین امروز هم، کسی نمی‌تواند از نقش شجاعانه‌ی بخشی از روحانیت - از طباطبائی گرفته تا مدرس - در صاف کردن جاده‌ی وصول به حقوق مدنی ملت ایران چشم‌پوشد. مشروطیت با فداکاری سرداران، جانبازان و روحانیون علاقمند به اصلاح امور ملتی فلک زده به بار نشسته بود و، در نتیجه، آدم مشروطه خواهی همچون مصدق نمی‌توانست این حقایق را نادیده بگیرد. پس، اگرچه، هیچ نشانه‌ای از اینکه او از سکولار بودن دولت تن زده باشد در تاریخ زندگی‌اش دیده نمی‌شود اما هیچ کجا نیز نمی‌توان در کار او نشانه‌ای از جلوگیری کردن از نقش سیاسی بر عهده گرفتن روحانیون مشاهده کرد. بعبارت دیگر، تا آنجا که روح مشروطیت صدمه نمی‌دید، او ابائی از همکاری با روحانیون نداشت اما آنجا که آنان این «قواعد بازی» را نادیده می‌گرفتند او دیگر بخواست‌های آنان تن در نمی‌داد.

۷. مصدق، در اجمال دست آورده‌های مشروطه، دو مهر فراموش ناشدنی را هم بر تاریخ معاصر ما زده است. یکی اصلی گرفتن مفهوم «ملی» است. در این راستا باید به این نکته توجه داشت که مصدق همچنان از پشت عینک مشروطه - و نه هیچ چیز دیگر - به این مفهوم می‌نگریسته است. واقعیت این است که مفهوم «ملت» و «ملت ایران» در «هویت مشروطیتی» خود ارتباط چندانی با همین مفاهیم در ساحت‌های دیگری همچون وطن پرستی، ایران دوستی، بازگشت به دوران مجد و عظمت باستان و غیر اینها ندارد. «ملت»، در مفهوم مشروطیتی خود، عبارت است از مطرح ساختن و پایه قرار دادن اصطلاح مدرن «دولت - ملت»، یعنی همباش مردمانی که، در درون «مرزهای سیاسی» یک کشور، دارای دولتی برآمده از اراده‌ی خود هستند. چنین دولتی یک «دولت ملی» است. به همین دلیل است که ما مصدق را در هیچ یک از حوزه‌های دیگر مفهومی واژه‌ی «ملت» درگیر نمی‌بینیم. مصدق نه «پان ایرانیست» بود که بازگشت ایران بزرگ را مطالبه کند، نه اسپر شیفتگی‌های عصر رضاشاهی نسبت به ایران باستان شده بود و نه خاک را بر انسان و آزادی و اختیار او چنان ترجیح می‌داد که دیکتاتوری مردی وحدت بخشنده را تحسین کند و برایش چکامه بسراید (آنگونه که مثلاً ملک الشعرا بهار کرد).

۸. و مفهوم دیگری که او به ما هدیه کرد مفهوم «جبهه» بود، یعنی اینکه هرکجا و هر زمان که امور اصلی ملی مطرح باشند باید از سطح احزاب و تشکلهای فراتر رفت و به اتحادی در فراسوی خواست‌های روزمره‌ی گروه‌ها رسید. به کلام دیگر، اصطلاح جبهه نه ضرورت وجود احزاب سیاسی را نفی می‌کرد و نه مردمان را به حرکات گله‌ای و «همه با همی» فرا می‌خواند. در اینجا نیز برای او مفهوم جبهه در ظل سایر مفاهیم مشروطیتی معنا می‌گرفت و در بیرون از آن رغبتی را در او ایجاد نمی‌کرد. بعبارت دیگر، در اندیشه‌ی او، «مفاهیم اساسی مشروطیتی» بر فراز دیگر منافع و اغراض و اهداف مردمان قرار داشتند و ضرورت حفظ کارائی آنها بود که مفهوم جبهه را - بعنوان یک شکل‌گیری فرامنفعتی - پیش می‌کشید. آنگاه، جبهه‌ای که در راستای قانون اساسی مشروطیت کار می‌کرد، می‌توانست نام «جبهه‌ی ملی» را بر خود داشته باشد. و، لاجرم، هر نوع انحرافی از این تعریف بلافاصله صفت «ملی» را از جبهه‌ی دچار انحراف پس می‌گرفت.

باری، من می‌توانم این فهرست را باز هم ادامه دهم. اما فکر می‌کنم همینقدر کافی باشد تا نشان دهد که در تاریخ معاصر ما چرا این تکمرد توانسته است بصورت یک چهره‌ی مرکزی درآید و تخیل‌های ما را، در جستجوی آدمیانی که هویت عصر ما را در رفتار و کردار و گفتار خویش باز نموده باشند، بخود معطوف نماید. و اینگونه است که می‌پندارم «ماجرای مصدق» برای ما حکم یک «کپسول زمان» را دارد.

اما معنای دیگر این سخن آن هم هست که اگر ما بر پایگاه مشروطیت و قانون اساسی آن نایستاده و از آن منظر بر منظره‌ی تاریخ معاصرمان نگاه نکنیم، نخواهیم توانست معنای «راه مصدق» را درک کنیم حتی اگر (در ادعا) خود را پیرو آن بخوانیم. یعنی، میراث مصدق فقط بدرد کسانی می‌خورد که خواستار و مبلغ مفاهیم مشروطیتی باشند. یک استعمارگر، یک وابسته، یک فاشیست، یک کمونیست، یک سلطنت طلب (معنای طالب سلطان قدر قدرت چکمه پوش) و یک معتقد به عدم جدائی حکومت از مذهب، همگی، نه تنها به مصدق اعتنائی ندارند بلکه به هر بهانه می‌کوشند تا او و تاریخچه‌ی زندگی‌اش را بدین صورت‌ها تخطئه کنند:

- اگر او با پادشاهی رضا شاه مخالفت کرده بخاطر وابسته بودن‌اش به قاجارهاست؛
- اگر سیاست موازنه‌ی منفی را مطرح کرده برای حفظ منافع غرب در برابر شوروی ست؛
- اگر به آیت الله کاشانی رو نداده بخاطر مخالفت باطنی‌اش با اسلام است؛
- اگر با آمریکائی‌ها مذاکره کرده، هدفش کسب دستورات از ارباب جدید بوده است؛
- اگر نفت را ملی کرده برای این بوده که قرارداد نفت لغو شده دیگر به درد انگلیس‌ها نمی‌خورده و آنها باید راهی تازه را برای عقد قراردادی جدید پیدا می‌کردند و از مصدق، که در باطن کارگزار آنان بود، استفاده کردند؛
- اگر به محمدرضا شاه گفته است: «شما سلطنت کنید نه حکومت» هدفش برانداختن رکن اساسی وحدت ملی بود؛
- اگر در مقابل کودتاچیان مقاومت نکرده برای آن بوده که خودش هم با آنها همراه بوده است و میدانسته که دیگر از پس حزب توده بر نمی‌آید.

نام مصدق همان «کپسول زمان» است که کل ماجرای مشروطیت را در خود بصورتی فشرده دارد و بزرگداشت مصدق نیز، در هر شکل و هر کجائی، چیزی جز بزرگداشت مشروطیت و همه ی قهرمانان آن نخواهد بود. یعنی، فایده‌ی بزرگداشت او آن است که ما، با این کار، تاریخ تلاش‌های معاصر خودمان برای رسیدن به آزادی، استقلال و حکومت ملی را جشن می‌گیریم و به نسل تازه و نسل‌های آینده بشارت می‌دهیم که در پس آسمان تاریک این سرشکستگی که رژیم اسلامی با خود آورده است ستارگان تابنده‌ای هم وجود دارند که می‌توان از آنها برای نو سازی فضای سیاسی کشورمان الهام گرفت.

اما کسانی که به مفاهیم و آرمان‌های مشروطیتی اعتقاد دارند چاره‌ای ندارند تا مصدق را بعنوان مهمترین مظهر اینگونه اندیشه بشناسند. در نزد این کسان مصدق حکم معیاری را دارد که با آن می‌توان صافی و ناصافی سیاسی همگان، و حتی خویشت، را اندازه زد. و اینگونه است که وقتی با حرکات و اظهاراتی از این دست که در زیر می‌آیند روبرو می‌شویم بلافاصله در می‌یابیم که مجری و گوینده حتما از یک پایگاه مشروطیتی برنخواسته است حتی اگر بر خود نام «مشروطه خواه» گذاشته باشد:

- از همین «مشروطه خواهی» آغاز کنیم. در حال حاضر ما با یک تشکل سیاسی روبرو هستیم که خود را «مشروطه خواه» می‌داند. اما توسل آن به مشروطیت تنها از آن بابت است که انقلاب مشروطه سلطنت را لغو نکرده و تنها آن را «مشروط» ساخته است. یعنی، از میان همه ی آرمان‌های ریز و درشت مشروطه، این‌ها فقط به عدم عزل شاه و ابقای او در رأس مملکت چسبیده‌اند و ضد مشروطه ترین افکار را هم در همین راستا بیان می‌دارند. برای نمونه توجه داشته باشیم که اگر اینان براسستی «مشروطه خواه» بودند و «شاه مشروطه» می‌خواستند طبعاً نخستین کارشان می‌بایست آن می‌بود که به نقد پادشاهی دو پهلوی می‌پرداختند و می‌پذیرفتند که آنان، هرکجا که توانستند، اصول مشروطه را به نفع قدرت طلبی خود تعطیل کردند. یعنی - چه بد و چه خوب - نمی‌شود هم مشروطه خواه بود، به رأی مردم احترام گذاشت و شاه را مقامی تشریفاتی دانست و هم «شاهنشاه آرپامهر» را برای کشاندن ایران به دروازه‌های تمدن بزرگ ستایش کرد، حتی اگر این کار «اعلیحضرت» بسیار هم خوب بوده باشد.

- یا این روزها گروهی گروه دیگر را سرزنش می‌کند که چرا دعوی کهنه‌ی شاه و مصدق را به امروز (که نه از مصدق نشانی دارد و نه از شاه) می‌کشاند و، در نتیجه، سد راه ائتلاف‌های سیاسی می‌شود. این حرف، حتی اگر درست هم باشد، یک سخن غیر مشروطیتی ست؛ چرا که از منظر تاریخ تحول مشروطیت، بیست و هشت مرداد سی و دو آوردگاهی بود که در آن نه مصدق که خود انقلاب مشروطه به پایان عمر سیاسی خود رسید و راه را برای انقلاب مشروعه‌ی اسلامی باز کرد. یعنی نمی‌توان ادعای مشروطه خواهی داشت و داستان بیست و هشت مرداد را امری تمام شده دانست. در اینجا من از ورود به این بحث امتناع می‌کنم که چرا اصلا باید امری از تاریخ معاصر را بدست فراموشی سپرد - آن هم وقتی که بسیاری از همین مدعیان هنوز از حمله‌ی اعراب به ایران و نتایج اسف انگیز آن حمله چنان سخن می‌گویند که انگار همین دیروز اتفاق افتاده است.

- نیز نمی‌توان به اصول مشروطیت اعتقاد داشت و چشم براه یافتن راه حل مسئله‌ی ایران در بیرون از مرزهای ایران و بدست بیگانگان بود.

- نمی‌توان ملی بود و در واشنگتن مشغول گاو بندگی شد.

- نمی‌توان به جبهه‌ی ملی تعلق داشت و از سازمان «سیا» پول گرفت.

- و بالاخره نمی‌توان مصدقی بود و «جمهوری اسلامی» براه انداخت و یا از «جمهوری کمونیستی» سخن گفت.

بدینسان، «میراث مصدق» چیزی جز «میراث انقلاب مشروطه» نیست و تا زمانی که کسی بصراحت از منسوخ شدن اصول آن میراث و جانشین شدن اصولی دیگر سخن نگوید نمی‌تواند مصدق را، همچون نماد اصلی آن جنبش، فراموش کند.

و از این روست که من، تا زمانی که معیارهای مشروطیتی را بکار نگرفته باشیم، نه بکار بردن اسم‌هائی همچون «مشروطه خواهی» یا «جبهه‌ی ملی» را دارای معنای درست می‌دانم و نه از آن هراس دارم که گروهی کوچک این میراث را از ملت ما بدزدد و به نام خود بگرداند.

امروز ما در جایگاهی قرار گرفته‌ایم که، از یکسو، حتی دشمنان عملی مشروطیت و مصدق می‌کوشند بنام او اعمال خود را توجیه کنند و، از سوی دیگر، مخالفان او هم با محدود کردن مصدق بخود مصدق و برشمردن برخی خطاهای شخصی او، که از هر انسانی سرزدنی ست و اتفاقاً مصدق در این مورد کمتر مدرکی بدست کسی داده است، ارتباط مفهوم «مصدق بودن» با دست آوردهای انقلاب مشروطه را سست کنند. آشکار است که در اینجا دشمن اصلی اینان مصدق نیست بلکه خود انقلاب مشروطه است؛ اما آنان به مصدق تیر می‌زنند تا شاید اصول مندرج در قانون اساسی مشروطیت را تیره و تار کنند.

آنچه من می‌نویسم البته نباید به مفهوم تصدیق صد در صد قانون اساسی مشروطه، و لذا بی‌خطا بودن راه مصدق، باشد. در این راستا من با ایراد گیران بر این قانون اساسی، بخصوص آنجا که از مذهب رسمی سخن می‌گوید و نطفه‌ی شورای نگهبان اسلامی را می‌بندد، همداستانم. اما اعتقاد بر آن است که این قانون - تا به همین امروز - مرفعی‌ترین سندی ست که بدست روشنفکران و سیاستمداران ایران نوشته شده و هر آنچه که در آینده نوشته خواهد شد فقط بر پایه‌ی آن و در مقایسه با آن قابل ارزیابی و سنجش خواهد بود؛ همانگونه که قانون اساسی رژیم اسلامی را هم با محک دست آوردهای عظیم مشروطیت می‌سنجیم و به ناهنجاری‌هایش پی می‌بریم. یعنی، اینجا هم، همچون همه‌ی متن‌های اساسی و تاریخی، ما را چاره‌ای نیست جز اینکه بکوشیم - بقول منتسکیو - دنبال «روح قانون» باشیم. از آنجا که قوانین اساسی را نه خداوند متعال می‌نویسد و نه کسی مدعی فراتاریخی بودن آنها ست، ما انسان‌های خاکی گریزی نداریم جز اینکه محافظ روح این قوانین باشیم و هرکجا که امر پیش بینی نشده‌ای در برابرمان ظاهر شد چاره را در انطباق پاسخمان با آن روح بیابیم.

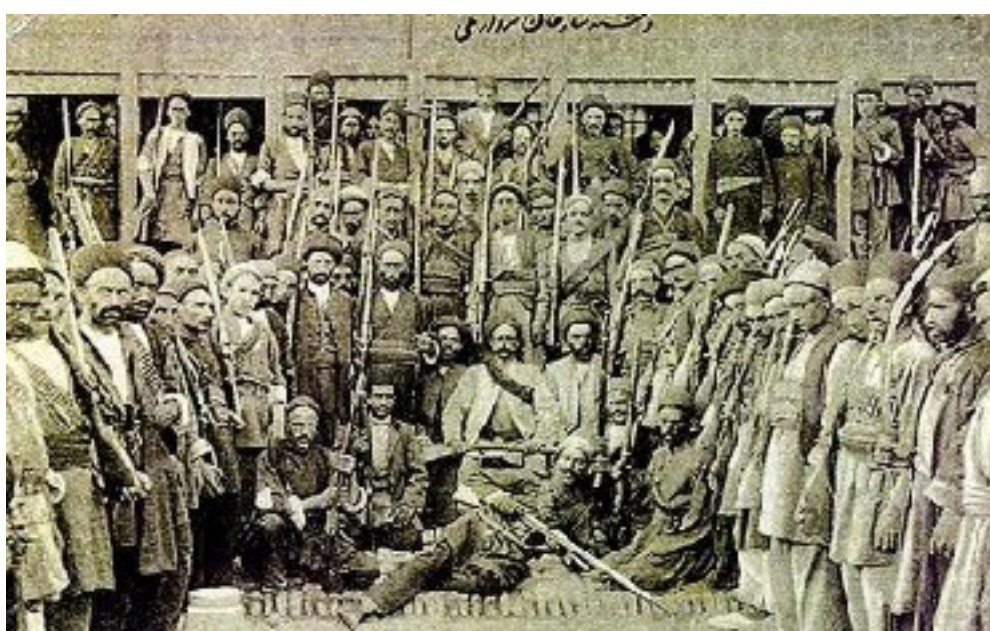
به گمان من، روح قانون اساسی مشروطیت مبتنی بود بر تثبیت حاکمیت ملت، برقراری آزادی‌هائی که اکنون بیشترشان از اعلامیه جهانی حقوق بشر سر در آورده‌اند، و نیز جدائی مذهب از حکومت. البته جای اثبات اینکه چرا آن «روح» واجد این ویژگی‌هاست اینجا نیست و این کار را وا می‌نهنم به زمانی که کسی این اظهار نظر را به چالش کشد. در اینجا فقط می‌خواهم این نتیجه را بگیرم که این «روح» - با تثبیت حاکمیت ملی و «مشروط» کردن قدرت شاه - بروشنی نشانمان می‌دهد که در گوهر خود به چیزی جز حکومت مردم بر مردم نظر ندارد و لاجرم، باز در گوهر خود، یک «متن جمهوری خواه» است. حتی ادعا می‌کنم که حکومتی هم که در آن شاه نقشی سمبلیک و تشریفاتی دارد و حق دخالت در امور مردم را ندارد، و از لحاظ مالی حقوق بگیر و نوکر ملت است و در آن قوای سه گانه از هم مستقل‌اند و ریاست امور اجرایی کشور با نخست وزیر منتخب مردم است (چه مستقیم و چه غیرمستقیم) یک حکومت جمهوری است و نه سلطنتی - حتی اگر پادشاه هم داشته باشد. و نمی‌توان با مطرح کردن کشورهائی همچون سوئد و نروژ و اسپانیا «گوهر جمهوری» این حکومت‌ها را نادیده گرفت.

باری، با این سخن یادداشت‌م را پایان برم که دکتر محمد مصدق روح مشروطیت را دریافته بود و اکنون خود به آن روح مبدل شده است. نام مصدق همان «کپسول زمان» است که کل ماجرای مشروطیت را در خود بصورتی فشرده دارد و بزرگداشت مصدق نیز، در هر شکل و هر کجائی، چیزی جز بزرگداشت مشروطیت و همه‌ی قهرمانان آن نخواهد بود. یعنی، فایده‌ی بزرگداشت او آن است که ما، با این کار، تاریخ تلاش‌های معاصر خودمان برای رسیدن به آزادی، استقلال و حکومت ملی را جشن می‌گیریم و به نسل تازه و نسل‌های آینده بشارت می‌دهیم که در پس آسمان تاریک این سرشکستگی که رژیم اسلامی با خود آورده است ستارگان تابنده‌ای هم وجود دارند که می‌توان از آنها برای نو سازی فضای سیاسی کشورمان الهام گرفت.

سه شنبه ۲۷ اردیبهشت ۱۳۸۴ - دنور، کلرادو، آمریکا



بخش چهارم: مشروطه و مشروعه



آنچه که از تضاد مشروطه و مشروعه، در حال تکوین است!

غلامرضا زنگنه

خرداد ماه امسال مانند هر سال دیگر در جمهوری اسلامی انگیزه ای است تا طرفداران «نهضت اسلامی» به بهانه خرداد سال ۴۲ به تفسیرهای متفاوت از به پیروزی رسیدن انقلاب بهمن ۵۷ و نقش اسلام در به ثمر رساندن آن سخن بگویند. آنها بر این باورند که حرکت های اسلامی که در بیش از یک قرن در گذشته ادامه داشته سبب شد تا روحانیون که در راس مبارزه مردم قرار گرفته، مبارزه را به سویی سوق دهند که سرنگونی محمد رضا شاه را به ارمغان آورد.

تاریخ صد سال گذشته ایران، شاهد وجود دو پدیده در کنار هم بوده است. یکی «نهضت اسلامی» و دیگری «نهضت مشروطه خواهی».

حضور آنها در کنار تغییرات در جامعه با حضور استعمار در ایران از یک سو و از سوی دیگر روند دمکراتیزه کردن جوامع جهانی همزمان بوده است. استعمار علاوه بر آنکه به غارت سرمایه های ملی کشورها می پرداخت، ناچاراً بر روند رشد سرمایه داری و فرهنگ لیبرالی نیز در کشورهای مستعمره تاثیر می گذاشت. آشکار است در مقابل روند دخالت نیروی بیگانه، نیرویی دست به مقاومت وسیع می زند که جامعه سنتی را از آن خود می داند. این نیروی سنتی از همان آغاز شکل گیریش جبهه ای را در دو سو گشود. از یک سو در مقابل استعمار و از سوی دیگر در مقابل نهضت دمکراتیک مردم ایران. گام اول را در همان آغاز ظهور نهضت مشروطه برداشتند و در صف مشروعه خود را ظاهر ساختند.

تضاد میان مشروطه و مشروعه که در اصل می بایستی به نفع دمکراتیزه کردن جامعه ایران تمام می شد راه درازی را در پیش داشت. بسیاری از کارشناسان انقلاب در ایران و برخی از طرفداران این دو جریان در تمامی این دوران به غلط سعی کرده اند که یکی از این دو را جانشین دیگری بخوانند و سعی در گمراه کردن جریان بالنده ای که از میان این دو سر بر می آورد، نمایند.

تا تاریخ ظهور مشروطه و مشروعه در ایران، جامعه ایران یک جامعه سخت مذهبی و استبدادی بود.

شاه هم نماد دین و هم مظهر حکومت که مردم در سرنوشت خویش هیچگونه نقشی نداشتند، بود. مناسبات اجتماعی بر اساس شیوه فتوالبیسم اداره می شد. یکی از ویژگی های حکومت های فتووالی استبداد و آمیختگی آن با اصول مذهبی است که به حکومت های ارتدکس شهرت دارند. مذهب نقش عمده ای را در روابط میان افراد اجتماع بازی می کرد. تا این زمان شاه علاوه بر اینکه نماینده خداست و توسط روحانیون به تقدیس کشیده می شد، حافظ سیستم ذکات و خمس و بهره مالکانه و کار بر روی زمین های فتووال ها و اوقاف نیز بوده است. جان و ناموس کشاورز به اربابش تعلق دارد که همه آن امور توجیه مذهبی نیز داشته است.

در جنگ ها نیز نقش مذهب در کشورگشایی غیر قابل انکار است و حمایت روحانیون از پادشاه در شرکت در دو جنگ با روسیه تزاری و شکست در آن، قابل تامل است. با این تفصیل نظام سرمایه داری و استعمار حافظ آن هر کجا که پا می گذاشت به دگرگونی این گونه نظام ها اقدام می کرد و یکی از ویژگی های استعمار انگلیس در تمامی مستعمرات زیر سلطه، نه تنها تاسی به لشکر کشی، بلکه توسل به نفوذ بر سیاستمداران جاه طلب و حمایت از آنان برای تسخیر قدرت حکومتی بوده است. استعمار انگلیس و بعدها که آمریکا که از طریق نخست وزیر وقت قوام السلطنه پا در جای پای انگلیس گذاشت علاوه بر آن که مخالف دمکراتیزه کردن ایران به شکلی که ایرانیان می خواستند، بودند، عملاً در ایران تنها به اصلاحاتی می پرداختند که منافع آنان را تأمین می کرد و نه منافع مردم و یا روال طبیعی دمکراتیزه شدن همانند سایر کشورهای که به این هدف رسیدند.

برای تسلط بیشتر بر اوضاع داخلی ایران به حکومت قدرتمندی نیاز داشتند که بتواند همه چیز را تحت کنترل در آورد. سلسله قاجار علاوه بر اینکه قادر به کنترل اوضاع نبود، مکمل بر آن به خاطر بقای خویش به رقیب انگلیس یعنی روسیه تزاری نیز روی آورده بود، که می بایستی کنار زده می شد. دولت انگلیس از طریق رضا شاه، اقدامات عاجلی برای رشد خواست استعماری خویش که همانا امنیت اقتصادی و بازار ایران بود به اجرا در آورد. اینکه گفته می شود که رضا شاه برای پیشرفت و تغییر در جامعه سنتی ایران گام های مهمی را برداشته است، گزاره گویی نیست اما باید این را اضافه کرد که رضا شاه غیرمستقیم زمینه اقدامات بعدی در به ظهور رساندن روند دمکراتیزه کردن در ایران را فراهم می نمود و این اقدام از چشم طرفداران حفظ جامعه سنتی بدور نبود و دشمنی آنان را با هر گونه رشد جامعه سرمایه داری، تقویت می کرد. این دو نیروی واحد در یک غالب یعنی مشروطه و مشروعه نماینده تضاد بودند که نوع حکومت در ایران را به چالش می کشید. یکی خواهان پای بندی شاه به قوانین ثابت الهی بود و دیگری تعهد شاه را به قوانینی می دانست که قانون اساسی نامیده می شد و زمینی بود که توسط نمایندگان نوشته می شد که به دمکراسی و جدایی دین از سیاست اعتقاد نداشتند و به شکلی از استبداد حمایت می کردند که می توانست تا حدودی موقعیت ایران را در شرایط جدید به وجود آمده، وفق دهد. البته نباید نقش کسانی در میان مشروطه خواهان که قصد خدمت به پیشرفت مملکت داشتند و با مشروعه خواهان در می افتادند را فراموش کرد اما باید اذعان داشت که چاقوی آنها می برید و همچنان که در انقلاب بهمن بودند جریاناتی که از خمینی انتقاد می کردند ولی نتوانستند عملاً در مقابل رادیکالیسم مقاومت کنند و مسیر انقلاب را تغییر دهند.

از نظر دو جریان فوق، شاه می باید به دو سوی متضاد کشیده می شد و این عملاً به معنی تغییر اساسی در سیستم حکومتی بود. نظری به قانون اساسی دوران مشروطه و متمم آن نشان می دهد که بر چندین اصل کلی تأکید دارد که تفاوتی با نوع خواست طرفداران مشروعه ندارد. این به این معنا است که جهت و سوی مشروطه به آینده است، در حالی که خواست اصلی مشروعه ثابت ننگه داشتن روند حرکت و مقاومت در مقابل روند دمکراتیزه کردن جامعه بود. تنها تئوری تضاد است که آشکار می سازد که مشروطه خود جانشین نظام استبدادی نبود بخشی از تضاد استبداد سلطنتی و مذهبی بود که پا به عرصه وجود می نهاد. تا آن زمان شاه ایران هر دوی آنها در دست داشت. با آمدن رضا شاه در واقع قوانینی وضع شد که با اصول اسلام، آنچه که در قانون اساسی مشروطه در نظر گرفته شده بود هم آوایی نداشت. کشور بیشتر به دمکراتیزه کردن تمامی پنج رکن اجتماعی یعنی خانواده، سیاست، اقتصاد، مذهب، فرهنگ و با توجه به کثیرالمطلب بودن ایران تغییر در کل سیستم حکومتی احتیاج داشت. خاندان پهلوی با روی آوردن به استبداد، نتوانستند به آنچه که نیاز جامعه در کل بود جامه عمل بپوشانند. و این همان جبر تاریخ است که در عین حال که سیستم های حکومتی مخالف تغییرات همه جانبه اجتماعی هستند خود با دست خود ناخواسته به آن چیزی روی می آورند که تغییرات مناسبات اجتماعی را به همراه دارد.

مشروطه و مشروعه تا آنجایی که مشخص است به یکی از اصول اصلی دمکراسی که همانا عدم دخالت دین در سیاست و یا بالعکس است علاقه ای نداشتند. آنجا که اصل اول متمم قانون اساسی مشروطه وظیفه پادشاه را «مروج این مذهب باشد» (منظور شیعه اثنی عشری است)، می داند.

در متمم قانون مشروطه اصل دوم آمده است که «در هر عصری از اعصار مواد قانونیه آن (منظور قوانینی است که در مجلس شورای ملی به تصویب می رسد) مخالفی با قواعد مقدسه اسلام (که در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز بر آن تأکید شده است) و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام... نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامی بر عهده علمای اعلام هست ... به همان شکلی که در توصیف شورای نگهبان، اصل ۷۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است: «مجلس شورای اسلامی می تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد. تشخیص این امر به ترتیبی که در اصل نود و ششم آمده بر عهده شورای نگهبان است.»



چه در مشروطه و چه در مشروعه حرف آخر نه مردم بلکه روحانیون و یا پادشاه می زد.

چنانکه در اصل چهل و چهارم قانون مشروطه آمده است «اعلیحضرت همایون شاهنشاهی می تواند هر یک از مجلس شورای ملی و مجلس سنا را جداگانه و یا هر دو مجلس را در آن واحد منحل نماید.» این همه قدرت به پادشاه و روحانیون برخلاف نص صریح دموکراسی است و از اینجا می توان استنباط کرد که دخالت استعمار و رشد سرمایه داری سیستم حکومتی ایران را به دو نوع سیاست متضاد تقسیم کرد و آنهم دو سیاست استبدادی که تا آنزمان در ایران سابقه نداشت سیاست دستگاه روحانیت و سیاست دستگاه سلطنت.

برخلاف تعریفی که در زبان عامی برای سیاست بیان می دارند یعنی دروغ، سیاست به معنی علمی آن به منزله تلاش در جهت کسب قدرت است و از همان فردای نهضت مشروطه از آنجایی که گفته می شود هفت درویش در اقلیمی بخشبند ولی دو پادشاه (دو قدرت) در هفت اقلیم نگنجد تلاش برای کسب قدرت یکی از دیگری آغاز گشت و در این مبارزه برای قدرت، سلطنت به کمک استعمار در بدست گرفتن حکومت بر دستگاه دیانت پیروز گشت. از آنجا که سلسله قاجار قادر به این کار نبود، سلسله جدیدی که وظیفه این امر را بر عهده داشت گام به صحنه ظهور رساند. دستگاه روحانیت که به سنت و شریعت متکی بود به مقابله به تصاحب قدرت از حکومت پهلوی برخاست و از آنزمان مبارزه مذهبیین «نهضت اسلامی» نام گرفت نهضتی که هدف اصلی آن تصاحب قدرت بود که در بهمن پنجاه و هفت به وقوع پیوست.

انقلاب بهمن همانند انقلاب مشروطه به تضاد سلطنت و ولایت (قدرت روحانیت) در شکل استبداد به نفع دموکراتیزاسیون پایان نداد. قانون اساسی مشروطه تا پیروزی انقلاب بهمن، قانون اساسی ایران بود. همانند قانون اساسی جمهوری اسلامی دو نیروی طرفدار استبداد هیچگاه نتوانستند و نخواهند به قوانین مترقی که در آن قید شده است جامه عمل بپوشانند. نویسندگان هر دوی قوانین اساسی به شاه و ولایت فقیه آنقدر قدرت می دادند که تا شاید از روی صدقه قوانین ضرور را به اجرا در آورند که به نفع توده ها بود و این امر هیچگاه میسر نشد. این سؤال و سئوالات دیگر همچنان مطرح است که چرا مردم با روحانیون همراه شدند؟ چرا سازمان های سیاسی موجود به دنبال مردم روان شدند و به حمایت از روحانیون پرداختند؟ آیا انقلاب ایران زودرس بود؟ اگر سعی کنیم که این تئوری را به کنار بگذاریم که غرب به دلیل هراس از کمونیسم حکومت ایران را به روحانیون تسلیم کرد باید برای سئوالات فوق یک جواب قانع کننده داشت و آن اینکه ابتدا روشن کنیم که درک ما از انقلاب چیست؟ و چگونه انقلاب را برای خود ترسیم می کنیم؟ برای برخی انقلاب به معنی تحولاتی است که تغییرات آنی را بوجود می آورد و مردم به پاخواسته را از وضع موجود می رهاند.

برای برخی دیگر انقلاب به معنی تحولات آنی است اما مردم را به آنچه که می خواهند به سرعت نمی رساند بلکه زمینه هایی را به منصفه ظهور می کشاند که از آن تحولات آنی که خواست اصلی مردم است را به نتیجه می رساند. انقلاب ناشی از فشار وضع موجود و فشار تاءثیرات جدید است. هر اندازه نیروی بازدارنده در مقابل این تحولات قوی تر باشد، شدت انفجار انقلاب بیشتر است. در بزرگترین انقلابات جهان از جمله انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب اکتبر روسیه هیچگاه در همان پیروزی انقلاب مردم به هدف خود نرسیدند اگر انقلاب را همانند آتشفشان های

اجتماعی بدانیم چگونه ممکن است تا زمانیکه آتشفشان آکتیف است بتوان از بازسازی و سازندگی صحبت کرد و ما همین مشکل را امروزه داریم که بقایای آتشفشان انقلاب ایران چه هنگام از حرکت باز می ایستاد تا ما بتوانیم به سازندگی بپردازیم. حوادث آمدن ناپلئون بعد از انقلاب فرانسه سالها به طول کشید. انقلاب اتحاد جماهیر شوروی تا بعد از جنگ جهانی دوم آکتیف بود. و انقلاب ایران از این امر مثنی نیست. روحانیونی که از جامعه مدینه فاضله سخن می گفتند خود مخرب ترین نیروهای انقلاب هستند. اما چرا درست باید روحانیون این رهبری را در دست بگیرند. دلیل آن را نباید تنها به اینکه آنها مردم را فریب دادند خلاصه کرد بلکه ریشه تاریخی و فلسفی و روانشناسی دارد و آن ناشی از درک مردم و روحانیون نسبت به زندگی بهتر است که در ظهور مهدی ظاهر می شود. روحانیون و مذهبیهون انقلاب مهدی را در دو مرحله این گونه تشریح می کنند. ابتدا مقدمات آمدن مهدی و دوم آمدن مهدی. تدارک آمدن مهدی گسترش ظلم و فساد است البته آنها خود را کسانی که ظلم و فساد را گسترش می دهند نمی دانند جز فرقه ای به نام انجمن حجتیه، بلکه دیگران را مسبب این امر قلمداد می کنند.

مثلاً «خانواده پهلوی را در گذشته. آنها تا قبل از انقلاب در مراسم مذهبی خویش در راستای به سمت خویش خواندن مردم چنین تبلیغ می کردند که ظلم و فساد در زمان محمد رضا شاه آنقدر زیاد شده است که مقدمات ظهور مهدی نیز فراهم گشته است. حال اگر مقدمات آمدن مهدی در انقلاب بهمین فراهم است پس چرا مهدی ظهور نمی کند و از آنجا که نمی توانند آیتالله خمینی را مهدی بنامند، سعی می کنند که آیت الله خمینی را نایب مهدی بنامند.

ساختن جامعه موعود در میان علمای شیعه یک امر ایده ایستی محض است، که در آن سوسیالیسم خیالی و برابری و اخوت اسلامی بزرگترین نقش را بازی می کند. بحث فلسفی در ایران هیچگاه به خارج از حوزه ها راه نیافته است و اصولاً «کشور ایران برخلاف کشورهای اروپایی از سابقه وجود مدارس فلسفی که جدا از کلیسا بوده اند، بری بوده است.

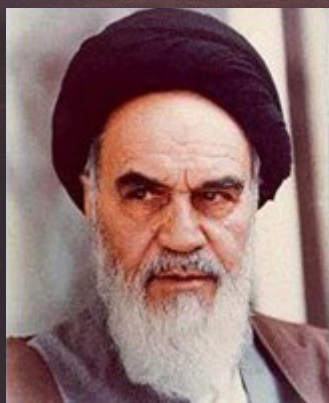
بعضی بر این گمانند که مذهبیهون سوسیالیسم خواه به مردم همیشه دروغ گفته اند اما باید یادآور شد تخیل در عین حال که می تواند به دروغ تبدیل شود اما لازمه شکل گیری آن در همان آغاز ضرورتاً به مثابه دروغ گفتن و فریب نیست.

سوسیالیسم تخیلی که در ایران بیشتر به سوسیالیسم مذهبی شناخته شده است تا قبل از انقلاب ریشه در جامعه سنتی مردم داشت که خود به دوران مناسبات فئودالیستی که حداقل تاثیرات فکری آن در اذهان نسلی که رهبری انقلاب را در دست داشت به تمام کمال موجود بوده است. ظهور مهدی یک امر فلسفی است که بدون دست یابی به دلایل رشد آن قابل بحث نمی تواند باشد.



مهرداد آبادیان

سنجش دو انقلاب
و یک جنبش



سی امین سالگرد انقلاب اسلامی فرصتی پیش آورد تا برخی تحلیلگران و سیاسی نگاران ایرانی از نو نگاهی به این رویداد شگفتی انگیز بیاندازند و از دیدگاه های گوناگون به تجزیه و تحلیل آن پردازند. در برخی از این تحلیل هاء عمدتاً تاریخی، نظریه ای به چشم می آید که انقلاب اسلامی را در راستا و پیآیند دو رویداد بزرگ یک سدهء گذشته، یعنی انقلاب مشروطیت و جنبش ملی کردن صنعت نفت، می داند.

چنین نظریه ای، سه رویداد نامبرده را نمودهای گوناگون پویش یگانه ای می انگارد که در بن آن خواست های آزادی، دموکراسی و احترام به حقوق مردم نهفته بوده است که البته هیچ کدام نیز موفق به تحقق این خواست ها نشده اند.

در این نوشتهء کوتاه، با سنجش «همانندی ها» و «ناهمانندی ها»ء دو انقلاب و یک جنبش می کوشیم درستی یا نادرستی چنین برداشتی را نشان دهیم.

در زمینه همانندی های مهم این سه رویداد، موارد زیر به چشم می آیند:

۱- هر سه این رویدادها جنبش هایی عمدتاً شهری بودند؛ به این معنی که روستاییان، هم چون طبقه ای اجتماعی، نه مشارکتی کارآمد در آن ها داشتند و نه حضوری چشمگیر.

۲- سه نیروی سنتی و مذهبی جامعه شهری، یعنی بازاریان و اصناف، روحانیان، و سرانجام لوطیان (من این واژه نامناسب تر از واژه فرانسوی لومپن می دانم)، نقش مهمی در پیشبرد یا ایستایی آن داشتند؛

۳- در هر رویداد، توده های سنتی و فرو دست جامعه را روحانیان به میدان آوردند و گاه رهبری کردند .

در پهنه نا همانندی ها می توان نکته های زیر را در سه مورد «خواست ها و هدف ها»، «آرایش نیروها» و «ایده های راهنما» را دید :

الف - خواست ها و هدف ها :

- انقلاب مشروطیت، که در آغاز با به شکل جنبشی اعتراضی به راه افتاد و خواست اصلی اش برپایی عدالت خانه بود، پس از اندک زمانی، زیر نفوذ اندیشه های روشنفکران لیبرال، به جنبشی تبدیل شد با خواست های بنیادینی چون برچیدگی استبداد، بنیادگذاری نظام دموکراسی پارلمانی، حکومت قانون و قانونگذاری، رسمیت یابی حقوق و آزادی های فردی و ...

- جنبش ملی کردن صنعت نفت خواست روشنی را در برابر خود نهاد که همانا کوتاه کردن دست انگلستان از صنعت نفت و ملی کردن بزرگترین واحد صنعتی کشور بود. این جنبش خواست سیاسی دیگری مانند تغییر رژیم و یا خواست هایی در راستای دگرگونی بنیادی ساختارهای اقتصادی و اجتماعی نداشت.

- انقلاب اسلامی، که بر بستر ناخشنودی های همه گستر به راه افتاد و به تندی رنگ دینی به خود گرفت، جنبشی بود صرفاً سیاسی با هدف سرنگونی پادشاه.

ب- آرایش نیرو ها:

- در انقلاب مشروطیت، رفته رفته، موافقان و مخالفان، آزادیخواهان و استبدادیان و مشروطه طلبان و مشروعه خواهان، کم و بیش، در برابر هم صف آراستند و حتا در دوره ای کشاکش آنان به درگیری های خشونت آمیز تا مرز جنگ داخلی کشیده شد. در این انقلاب هر چند در هر دو جبهه رهبران برجسته ای رخ نمودند اما رهبر یگانه و فرهمندی پدید نیامد ؛

- در جنبش ملی کردن صنعت نفت، پس از تثبیت اصل ملی کردن و خلع ید، رفته رفته کشاکش میان نیروهای سیاسی گوناگون روی نمود . صف بندی و ترکیب نیروها، به ویژه پس از سی ام تیر ماه ۱۳۳۱، به رویارویی ها و در پایان به بن بست راه برد که سرانجام با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ کار به سود جبهه ای از مخالفان دکتر مصدق به پایان رسید. در آغاز، پیکار را یک پیشوای سیاسی (دکتر مصدق) با همکاری یک پیشوای مذهبی - سیاسی (کاشانی) پیش می برد اما اختلاف این دو پس از سی ام تیر و پیوستن کاشانی به مخالفان مصدق ضربه ای سختی به جنبش زد. هیچ یک از این دو پیشوا رهبر فرهمند شمرده نمی شدند.

- در انقلاب اسلامی اکثریت مردم شهر نشین کشور، توده وار، در پی روحانیت به راه افتادند و نیروهای سیاسی با چشم پوشی از تفاوت ها و اختلاف های خود، همسو در راستای هدفی یگانه، یعنی سرنگونی شاه، راه پوییدند. این انقلاب رهبری فرهمند و بی چون و چرا داشت.

پ - ایده های راهنما:

- انقلاب مشروطیت برپایه اندیشه های لیبرالی و ملی گرایی شکل گرفت و ساختمان ایرانی نوین را - با بنیاد گذاری نهادهای مدرن - در چشم انداز خود داشت. این انقلاب از این رو بنیاد گر شمرده می شود که می خواست نهادهای مدرن سیاسی (مجلس قانونگذاری، حزب های سیاسی و...)، دستگاه های مدرن و کارآمد دولتی و نهاد های مدنی (انجمن ها و...) را برپا دارد. این انقلاب می کوشید دستاوردهای تمدن مدرن غرب را به ایران آورد تا جامعه ای عقب مانده و استبداد زده را به کاروان تمدن و پیشرفت برساند. و اگرچه در مرحله ای، این انقلاب به نبرد با پشتیبانان بیگانه استبداد

و ارتجاع برخاست اما غرب ستیز نبود؛

- جنبش ملی کردن صنعت نفت بر بستر ناسیونالیسم ایرانی شکل گرفت. نفوذ دیرینه و چشمگیر انگلستان در پهنه سیاسی و اقتصادی کشور، اشغال ایران در دو جنگ جهانی و... زمینه ساز این جنبش شد. اما باید توجه داشت که این جنبش انگلیسی ستیز بود نه غرب ستیز؛

- از آنجا که انقلاب اسلامی جنبشی بود سلبی و نه ایجابی، یعنی خواست کم و بیش همگانی سرنگونی شاه را بعنوان آماج خود داشت، ایده راهنمای آن نیز در برچیدگی پادشاهی پهلوی خلاصه می شد. شعارهای آزادی، استقلال، حکومت (و سپس جمهوری) اسلامی ناروشن و تعریف نشده ماند. افزون بر این، نیروهای آزادیخواه در میان نیروهای فعال در انقلاب، اقلیت ناچیزی بشمار می رفتند.

با توجه به مواردی که بر شمریم، هر آینه ناهمانندی ها و همانندی ها را بسنجیم درمیابیم که ناهمانندی ها بر همانندی ها می چربند و، از این رو، نمی توان ادعا کرد که این سه رویداد هدف ها و خواست های یگانه ای داشتند و در یک راستا راه می پویدند. هر یک از این سه رویداد تاریخی تفاوت های بنیادینی با یکدیگر دارند که همسویی و یکسان انگاری آنها ساده اندیشانه و پندار باورانه می نماید. این نکته را نیز بیافزاییم که جای خیزش ارتجاعی ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ در این زنجیره سازی تاریخی خالی است.

در پایان، نگاهی گذرا به جریان های فکری و ایدئولوژیکی می اندازیم که زمینه ساز انقلاب ۱۳۵۷ شدند و پس از برچیدگی دودمان پهلوی بیشتر خود را نمایان ساختند. مهم ترین این جریان ها عبارت بودند از «لیبرالیسم»، «کمونیسم» و «اسلام سیاسی».

جریان نخست، «لیبرالیسم»، چه از نظر فکری و چه از نظر سیاسی، بسیار ناتوان بود و پژواک چندانی نیز در جامعه نداشت و به تندی در برابر رادیکالیسم پیشرونده جنبش به کناری رانده شد.

جریان «کمونیسم»، چه در گرایش پیکار مسلحانه و چه در گرایش سیاسی - انقلابی خود، چندان در تار و پود عملزدگی و فرقه گرایی و خشک اندیشی گرفتار شده بود که نتوانست جز کیش انقلاب و رادیکالیسم تند و توده زدگی (یا کارگر زدگی) ارمغان دیگری برای وضعیت بحرانی سال های پیش از انقلاب بیاورد.

«اسلام سیاسی» را جریانی می نامیم که، با برداشتی متفاوت از نگرش سنتی شیعه به قدرت سیاسی و سیاست، خواهان نقش پر رنگتر دین در پهنه سیاسی و تبدیل آن به ابزار بسیج توده های مسلمان در راستای برپایی حکومتی اسلامی بود. گذشته از فداییان اسلام و سوسیالیست های خدا پرست در سال های بیست و سی، دو جریان عمده اسلام سیاسی در دهه چهارم و پنجاه عبارت اند از، یکی «جریان اسلامی روحانیت سیاسی» به رهبری آیت اله خمینی، و دیگری «جریان اسلامی غیر روحانی سیاسی» که مهم ترین نمایندگان آن مجاهدین خلق و علی شریعتی شمرده می شدند.

جریان نخست، با گسست از نگرش سیاسی تشیع، طرح حکومت اسلامی به رهبری روحانیان را پیش نهاد. این جریان می خواست اصول و قانون های فقهی و اسلامی را در جامعه حاکم گرداند، آنچه را غیر اسلامی می شمرد از جامعه بزداید و آنچه را که زودنی نیست یا به آن نیاز دارد اسلامی کند یا به آن رنگ اسلامی زند. بدینسان، با نگاهی به جامعه آرمانی صدر اسلام، تلاش می ورزید عناصری را از گذشته بر گیرد و - در صورت لزوم، با کاست و افزوده هایی و گاه با پیرایه بندی - آن را به اکنون آورد و تا جایی که بشود، بر جامعه تحمیل کند. این جریان غرب ستیز، ضد فمینیست و مخالف لیبرالیسم سیاسی بود.

جریان دوم، آگاه به ناتوانی دین اسلام در رقابت با ایدئولوژی های مدرن، به ویژه مارکسیسم، تلاش ورزید تا دین را تبدیل به ایدئولوژی سیاسی کند. در این راستا ابزارهای فکری را از ایدئولوژی های دیگر، به ویژه از مارکسیسم، برگرفت، آنها را به گذشته برد و کوشید نمونه هایی از آنها را در تاریخ اسلام بیابد، یا جعل کند، و سپس، به آنها رنگ اسلامی بزند و به اکنون بیاورد. این جریان خواهان حاکمیت روحانیت و حتا روحانیت سیاسی نبود بلکه گونه ای دیکتاتوری جهان سومی با زیب و زیور اسلامی (از نوع الجزایر پس از استقلال) را در نظر داشت. این جریان در چیرگی ایدئولوژیکی اسلام سیاسی بر جامعه، گسترش اسلام سیاسی به ویژه در میان دانشجویان و دانش آموزان، و در خلع سلاح ایدئولوژیکی چپ نقش مهمی بازی کرد. این جریان ضدامپریالیست، غرب ستیز، ضد فمینیست و مخالف لیبرالیسم بود.

پس از انقلاب، جریان نخست، با جذب بخشی از نیروها و عناصری از رادیکالیسم فکری و عملی جریان دوم، و نیز با بهره جویی از پشتیبانی و همکاری بخش مهمی از چپ مارکسیست از رژیم اش، هم باقیمانده این جریان و هم کل چپ مارکسیست را، نخست خلع سلاح فکری، و سپس منزوی کرد و سرانجام در هم کوفت.

بهمن ماه ۱۳۸۷



سردبیر:

«در سال گذشته ایرانی (۱۳۹۸)، حزب سکولار دموکرات ایرانیان موفق شد خبرگزاری مستقل خود را با نام «خبرگاه» راه اندازی کند. ساختار خبرگاه اینگونه پیش بینی شد که هر روز یک یادداشت مربوط به مسائل نظری سکولار دموکرات ها و در پی آن اخبار روزمره قابل توجه برای سکولار دموکرات های ایرانی منتشر شوند. برای این کار تصمیم گرفته شد که تا پایان سال هر کدام از اعضای حزب که علاقمند باشند وظیفه نوشتن یادداشت روز را بر عهده بگیرند. بدین منظور هیئت تحریریه ای متشکل از چند تن از اعضای حزب (میلاد آقائی، محمود ابطحی، مقداد عسگریان، سپیده قیاسوند، و منوچهر یزدیان) این وظیفه را بر عهده گرفته و بیش از ۵۰ مقاله را برای خبرگاه تهیه کردند. از آنجا که نوشته های اعضای حزب اغلب حاوی مطالب نظری معطوف به مواضع حزب بود، تصمیم بر آن شد که در شماره های کنونی و آینده «گیتی مداری» بخش هائی از این مقالات را منتشر کنیم تا به اسناد حزب سکولار دموکرات ایرانیان افزوده شوند.

برای این شماره «گیتی مداری» برخی از یادداشت های آقای منوچهر یزدیان را انتخاب کرده ایم. ایشان در طی دو سال اخیر سومین دبیرکل حزب سکولار دموکرات ایرانیان بوده اند و از هیچ کوششی برای جا افتادن و گسترش شناسه های حزب دریغ نکرده اند. مقالات انتخاب شده کنونی ایشان حاوی مطالب بسیار مهمی در مورد کار حزب و برخورد آن با مسائل جاری در سپهر سیاسی ما محسوب می شوند و خوشحالیم که اکنون اینگونه مطالب را، نسبت به عمر مطالب در وب سایت خبری «خبرگاه»، بصورت پایدارتری در اختیار خوانندگان «گیتی مداری» قرار می دهیم.

حزب سکولار دموکرات ایرانیان

Iranian Secular Democratic Party

حاکمیت ملت

سکولار دموکراسی در قانون اساسی

کار، توسعه و رفاه اجتماعی

حزب سکولار دموکرات ایرانیان
Iranian Secular Democratic Party

یادداشت روز

یادداشت‌های پیشین

آنش‌سوری‌های رنجبره‌ای در جنگل‌ها و مراکز کشور
ژوئن ۶، ۲۰۲۰ برادورمانه

ایران از آمریکا حواسته به «خشونت علیه مردم‌خودش پایان بده!»
ژوئن ۵، ۲۰۲۰ دوپچه وله

خط فقر در تهران در عرض دو سال تقریباً دو برابر شده است
ژوئن ۴، ۲۰۲۰ دوپچه وله

تورم کالاهای اساسی: بالای ۶۰ درصد، تکلیف کارگران چیست؟
ژوئن ۲، ۲۰۲۰ برادورمانه

احتمال محکوم شدن پدر قائل به حبسی کمتر از معشوق رومینا!
سعید گنج‌آرا

در روزهای اخیر، قتل یک دختر ۱۴ ساله توسط پدرش واکنش‌های زیادی میان جامعه در پی داشته است. عده‌ای به آسیب‌شناسی این موضوع روی آورده و گروهی نیز نگاهی جرم‌شناسانه به آن انداخته‌اند. اما یک وکیل دادگستری نکته تازه‌ای درباره این پرونده بارگو می‌کند که شاید توجه کمتری به آن شده باشد. به نظر او ممکن است معشوق رومینا به حبسی بیشتر از قائل او محکوم شود.

[ادامه](#)

اقتصادی

کشتی ایرانی «بهپهان» در آب‌های ورودی بندر ام‌قصر بصره غرق شد.
ژوئن ۵، ۲۰۲۰

باقر نوبخت: «بریدن بند ناف اقتصاد از نفت» منوط به حذف پارانها، گرفتن مالیات و فروش اموال دولت است
ژوئن ۵، ۲۰۲۰

نقد و نسیه سهام عدالت: سرمایه کاغذی به کار مردم بینوا نمی‌آید
ژوئن ۲، ۲۰۲۰

آتش‌سوزی در پالایشگاه تهران: یک کارگر کشته و یک کارگر مصدوم شد
ژوئن ۲، ۲۰۲۰

حذف پارانها

رژیم پارانها سه دهک بالا را حذف می‌کند. آخوندهای مفت‌خور، حوثی و حزب‌الله و اسد و حشد شعبی به پول نیاز دارند
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

هيات وزیران رژیم ایران آئين‌نامه مربوط به نطره هدمندی پارانها را تدوين کرده که بر اساس آن، وزارت تعاون، کار و رفاه اجتماعی باید با استفاده از کلیه بانک‌های اطلاعاتی نسبت به شناسایی سه دهک بالای پارانهاگیران اقدام کند.

[ادامه](#)

سیاسی

آیا تمام دفاتر وابسته به حشد الشعبی در عراق تعطیل می‌شوند؟
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

آمریکا پیش‌نویس قطعنامه تمدید تحریم تسلیحاتی رژیم ایران را به روسیه تحویل داد
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

نویزهای آلمان در روسیه آموزش نظامی می‌بینند
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

گفتگو با منوچهر یزدیان: در لایو پانته‌آم‌دیری در اینستاگرام به آدرس @panteamodiri شنبه ۱۷ خرداد ۱۳۹۹ - ۶ ژوئن ۲۰۲۰ ساعت ۲۰ بوقت

تهران
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

توطئه‌های تازه‌ای در راه‌اند: مجلس یازدهم برای «بررسی مسائل امنیتی کشور» جلسه غیرعلنی برگزار می‌کند
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

با گذشت نزدیک به یک هفته از آغاز به‌کار مجلس یازدهم و در شرایطی که هنوز کمیته‌های تخصصی مجلس مشخص نشده‌اند.

[ادامه](#)

بحران اجتماعی: کرونا

کرونا در ایران: تمام شهرهای خوزستان در وضعیت قرمز
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

موج دوم کرونا در استان‌های شمالی ایران
ژوئن ۵، ۲۰۲۰

آیا جهان پسا کرونا در برابر قلداری‌های چین می‌ایستد؟ گزارش «جیانلی یانگ» برای ایران وایر
ژوئن ۲، ۲۰۲۰

سازمان جهانی بهداشت: قدرت ویروس کرونا کاهش نیافته است
ژوئن ۲، ۲۰۲۰

شرکت آسترانکا تولید انبوه واکسن کرونا را آغاز کرده است
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

شرکت آسترانکا تولید بالقوه واکسن کووید-۱۹ را در صورت اثبات تاثیر آن در دوره آزمایشی و در تلاش برای پاسخ به نیاز جهانی آغاز کرده است.

[ادامه](#)

جامعه

«افزایش ۸۰ درصدی خط فقر خانوارهای چهار نفره در تهران»
ژوئن ۵، ۲۰۲۰

طرح فرانسه برای بازگرداندن بسیجی‌های عراقی به زندگی غیرنظامی
ژوئن ۴، ۲۰۲۰

افزایش آمار خارجی‌هایی که تابعیت آلمان دریافت کرده‌اند
ژوئن ۲، ۲۰۲۰

بازار داغ اخبار جعلی در رابطه با اعتراضات آمریکا
ژوئن ۲، ۲۰۲۰

کشتی باری ایرانی در آب‌های عراق غرق شد. یک نفر کشته و دو نفر مفقود شده‌اند
ژوئن ۶، ۲۰۲۰

یک شناور تجاری ایرانی به نام «بهپهان» پنجشنبه ۱۵ خرداد در سواحل عراق و در نزدیکی حورعبدالله غرق شده است.

[ادامه](#)

فرهنگی

ثبت معبد آناهیتا، به نام همسر امام سوم شیعیان، نوشته شکوه میرزادگی
مئی ۲۳، ۲۰۲۰

آلبوم جدید یاسمین طباطبایی، خواننده و بازیگر ایرانی-آلمانی، با عنوان «شکار آهو»
مئی ۲۹، ۲۰۲۰

نمایشگاه کتاب فرانکفورت برگزار می‌شود
مئی ۲۸، ۲۰۲۰

هشدار ۶۰۰ نویسنده، ناشر و کتاب‌فروش فرانسوی نسبت به ورشکستگی صنعت نشر کتاب
مئی ۲۴، ۲۰۲۰

حسن توفیق کاریکاتوربست نامدار چشم از جهان فروبست
ژوئن ۱، ۲۰۲۰



برخی از نوشته های منوچهر یزدیان در نشریه «خبرگاه» (خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان)

حفظ «تمامیت ارضی» در گرو پاسداری از «یکپارچگی ملت ایران» است

مقدمه

در اسناد و تفاهمنامه‌های بسیاری از گروه های سیاسی مخالف حکومت اسلامی ایران، اصل «حفظ تمامیت ارضی کشور» یکی از شاه بیت ها است. گنجاندن چنین اصلی در ادبیات گروه‌های ایران دوست و ملت مدار نشان از آگاهی کنشگران سیاسی و فرهنگی ایرانی نسبت به حفظ کشورشان و اهمیت آن دارد. اما آیا تأکید بر «پاسداری از تمامیت ارضی» در راستای حفظ ایران و حاکمیت ملت ایران کافی است؟ تجربه به این پرسش پاسخ منفی می دهد. مثلاً، در کشور همسایه ما، عراق، وضعیت طور دیگری است. «کشور عراق»، با مرزهای مشخص از سوی سازمان ملل متحد برسمیت شناخته شده اما مردم یکپارچه ای بنام «ملت عراق» تنها در آرزوهای سکولارهای عراقی باقی مانده است، نه در زندگی روزمره مردم این کشور.

پس آیا حفظ تمامیت ارضی یک کشور در گرو وجود یکپارچه ملت آن است؟

کشور ایران

اگر چه واژه «ایران» برای مردم‌اش یادآور تاریخ و فرهنگ مشترک آنهاست و به آن عشق می ورزند اما، در مباحث حقوقی، کشوری به نام «ایران»، که به لحاظ جغرافیائی در فلات ایران قرار گرفته، سرزمینی است تاریخی با پیشینه هزاران ساله که مرزهای کنونی‌اش توسط سازمان ملل متحد و اعضای آن برسمیت شناخته شده‌اند. این کشور، از پیش و پس از تشکیل سازمان ملل متحد، همواره دارای حکمرانانی بوده است که، خوب یا بد، ایراندوست یا ایرانی ستیز، بر این کشور حکومت کرده و می کنند.

ملت ایران

در عین حال، کشور ایران سرزمین مشترک مردمی است که در آن زندگی می کنند و شهروند آن محسوب می شوند. به این مردم، بدون در نظر گرفتن نام، ثروت، زبان و باور دینی و غیر دینی، «ایرانی» می گویند و همه آنها با هم بر این پهنه «ملت ایران» را تشکیل داده‌اند. و همین ایرانی ها بدون هیچ تشریفاتی کشور ایران را به ارث برده و در نوبتی دیگر آن را در اختیار وارشان خود قرار می دهند.

در واقع، شهروندان ایران (ملت) مجموعاً مالک کشور خود هستند. این «مالکیت مشاع» پایه حقانیت حاکمیت ملت بر کشور است. این حاکمیت شامل حق قانونگذاری، حق داوری و دادگستری و حق مدیریت کشور، که به مجری این حق آخر «دولت» هم می گویند، هستند. لازم به توضیح است که موجودیت «حکمرانی ناهق» (بدون وجود رضایت اکثر ایرانیان) و وجود «حکمرانان مستبد» در این کشور، هیچ کدام حقانیت و صلاحیت ملت را از بین نبرده و این ملت همواره برای اعمال حاکمیت خود بر کشور مبارزه و تلاش کرده است.

اُمت مداری، آن سوی اُتیک مداری

خمینی و اعوان و انصارش تلاش کردند بجای «ملت ایران» موجودی بنام «اُمت اسلامی» را اختراع کنند که در واقع چیزی نبود جز مجموعه ای خیالی از مسلمانان تسلیم به سلطه آخوندها و پراکنده در «کشور - ملت» های مختلف. خیلی از آن جهت که چنین موجودی را، به زبان مولوی، خدا هم نافرید. در نتیجه، از آنجا که ملت ایران نه از اختراعات جنگ طلبانه «خمینی چی ها» بلکه از واقعیات پیرامون شان پیروی کرده و می کنند، اوهمات «اُمتی» در ایران و بیرون از آن هر روز نخبه‌تر می گردند.

از سوی دیگر، مدتی است که در بحث های سیاسی گاهی بجای «ملت ایران» از چیزی بنام مجموعه «اُتیک» و «اُتیک ها» نام برده و گفته می شود که باید «حقوق سیاسی، حقوق اجتماعی و حقوق فرهنگی آنها برسمیت شناخته شوند». این ابرازات حاصل نگرینستن به مردم و ملت ایران با عینک «اُتیک» است. نرد این مفسران ایران از اُتیک های مختلفی تشکیل شده و این اُتیک ها باید دارای حقوق سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مخصوص به خود باشند.

اما، در واقعیت، هیچ روشن نیست که اجزاء این اُتیک ها چه کسانی هستند، در کجا زندگی می کنند و نیز چه وجوه مشترکی اعضای یک «اُتیک» را بهم وصل می کنند. آیا منظور از اُتیک وجود زبان مشترک، باور دینی و مذهبی مشترک، نحوه زندگی (کوچ یا ساکن)، و ... است؟ آیا دروایش که زبان های مادری گوناگونی دارند ماهیت «اُتیک» «درویشی» است یا اینکه جز مورد درویشی در موارد دیگر نیز از هم جدا شده و در تقسیمات زبانی قرار می گیرند؟ این پرسش برای باورمندان شاخه های متعدد مذهب سنی و همچنین مذهب شیعه نیز صادق است. آیا سیهیان و سنی ها با فرقه های گوناگون شان اُتیک های خودشان را دارند؟ تکلیف کرد شیعه و کرد سنی چیست؟ وضعیت اعضای یک اُتیک که ساکن شهرهای فرضی اُتیک های دیگر هستند چیست؟ گردها، بلوچ ها، عرب ها، ترک ها، لُر ها ... که در تهران و شهرهای مشابه ساکن اند چه وضعیتی خواهند داشت؟ ارومیه در قلمرو اُتیک کُرد است یا تُرک یا «مخلوط»؟ و ده ها پرسش دیگر.

اگر تئوری «اُمت اسلامی» خمینی منطقه را به جنگ و خونریزی کشانده است، تحقق تئوری «ایران اُتیک» هم صرفاً جنگ و خونریزی را به داخل ایران خواهد کشید. و یادمان باشد که جنگ سالاران همواره از جنگ بهره برده و تنها از راه گرم کردن تنور جنگ می توانند بر اراده و جان و مال مردم مسلط شوند؛ چه زیر پرچم اسلام باشد چه پرچم اُتیک.

تجربه عراق

کشوری که امروز عراق نامیده می شود در سال ۱۹۱۸، پس از شکست عثمانی از بریتانیا، با نام «ایالت عراق» تشکیل و تحت کنترل بریتانیا درآمد و در سال ۱۹۳۲ هم، بعنوان یک کشور آزاد از کنترل دیگران، استقلال یافت.

پس از سقوط حکومت صدام حسین بدست ارتش آمریکا و متحدین اش در سال ۲۰۰۳ سیستم سیاسی جدیدی در عراق پایه گذاری شد؛ سیستمی که از آن پس فعالین سیاسی آینده نگر ایرانی را بیش از پیش نگران ماجراجوئی ها و ایلخانی گرائی های گروه های سیاسی - عشیرتی و گاهی مذهبی درون و بیرون مرزهای ایران کرده است.

عراق، در نظام سیاسی کنونی اش، دارای یک قانون اساسی جدید و سیستمی دو ریاستی است. یعنی یک رئیس جمهور تشریفاتی که می بایست کُرد باشد، و یک نخست وزیر شیعه مذهب منتخب پارلمان که مسئول اجرائی امور کشور است. در عین حال، عراق دارای یک پارلمان ملی است که رئیس اش باید سنی باشد و اعضایش هم بر پایه مذهب یا وابستگی عشره ای انتخاب می شوند. با همه این اوصاف، و علیرغم خواست ساکنین اقلیم کردستان به رهبری احزاب کُردی برای استقلال از عراق، فعلاً جدائی و استقلال کردستان از عراق صورت نگرفته و به لحاظ حقوقی «تمامیت ارضی کشور عراق» حفظ شده است. یعنی کشوری بنام عراق با مرزهای مشخص وجود دارد که هنوز هم توسط سازمان ملل متحد به رسمیت شناخته می شود. اما در درون این کشور، وجودی به نام «ملت عراق» بیشتر رؤیا و آرزوی سکولار دموکرات های عراقی است تا واقعیت.

به چند نمونه از تبعات اقلیمی کردن عراق و تجزیه یک ملت به اجزای مذهبی و عشیره ای اش اشاره می کنم:

جمال المحمداوی، نماینده پارلمان و عضو کمیسیون انرژی عراق، روز ۹ مارس ۲۰۲۰ اعلام کرد که اقلیم کردستان روزانه ۳.۱ میلیون بشکه نفت صادر می کند اما بر سر ۲۵۰ هزار بشکه نفت با دولت فدرال در بغداد چانه می زند.

از سوی دیگر، در غیاب ملت عراق، گروه های قانونی و غیر قانونی، چه مذهبی و چه عشیره ای، بطور علنی، بیرون از چهارچوب حکومت مرکزی عراق با کشورهای دیگر در مراودات سیاسی، اقتصادی و امنیتی هستند و حکومت مرکزی، در این رابطه، محلی از اعراب ندارد.

در عین حال گروه های سیاسی پیرو مذهب شیعه امامیه در عراق، که ساخته و مسلح شده توسط حکومت اسلامی چیره بر ایران هستند، با حضور آمریکا و متحدان اش در عراق نه تنها مخالفند بلکه هر از گاهی به عملیات نظامی علیه آنها دست می زنند. این در حالی است که، در همان زمان، مقامات حکومتی کُرد و سنی نه تنها موافق حضور نیروهای ائتلاف آمریکائی اند بلکه به آنها یاری نیز می رسانند.

مثال دیگر: هفته های متعددی است که دانشجویان و مردم معترض در بغداد، بصره، نجف، و شهرهای «شیعه نشین»، علیه فساد، جنایت و تبه کاری حکومتگران دست نشانده حکومت اسلامی ایران دست به تظاهرات می زنند. این در حالی است که در اربیل و سلیمانیه و شهرهای اقلیم کردستان از این تظاهرات پشتیبانی نمی شود و خبری نیست.

در پرانتز: این وضع عراق را مقایسه کنیم با وضعیت ملت ایران که چگونه وقتی تظاهراتی علیه حکومت در مشهد صورت می گیرد، در ظرف چند ساعت در کرمانشاه، با ۱۳۸۱ کیلومتر فاصله، ادامه یافته و روز و روزهای بعد تظاهرات ضد استبداد مذهبی در سراسر ایران تداوم پیدا می کند.

تجربه عراق برای آینده نگران

این مثال‌ها، که می‌توان بسیار بر آنها افزود، نشان می‌دهند که در غیاب عملی واحدی اجتماعی - حقوقی به نام «یک ملت» چگونه قدرت و حاکمیت سیاسی به احزاب و دار و دسته‌های مذهبی، ایلی و عشایری انتقال یافته است. یعنی عراق کشوری است که اگرچه «تمامیت ارضی» اش حفظ شده اما همزمان «ملت عراق» یا وجود نیافته و یا صلاحیت حقوقی و سیاسی خود را برای اعمال حاکمیت از دست داده است؛ و بجای آن اجزای تفکیک شده مذهبی و تباری و عشیره‌ای «حقانیت و مشروعیت» کسب کرده و در مناطق تحت نفوذشان فرمانروایی می‌کنند.

حاکمیت و یکپارچگی ملت*

این روزها شاهد آن نیز هستیم که تعدادی از نویسندگان و فعالین سیاسی، وابسته به گروه‌های زبانی یا مذهبی، مردم ایران را نه ملت بلکه «ملت‌ها» و یا «ملیت‌ها» می‌نامند. آنها، بر پایه تعریف شان از ملت و ملیت، خواهان تشکیل حکومت‌های خودمختار محلی و آموزش به زبان مادری خود هستند. این خواست‌ها چیزی نیستند جز خواست تجزیه ملت ایران بصورت پیدایش اقلیم‌های زبانی و مذهبی و، در نهایت، نابودی کشور ایران.

در عین حال می‌بینیم که، در سپهر سیاسی بخشی از فعالان، اصل عدم تمرکز مدیریت اجزای کشور بر اساس تقسیمات کشوری منطقی جای خود را به تلاش برای ایجاد «حکومت‌های محلی» بر پایه زبان، تیره و تبار یا دین و مذهب می‌دهد. چنین امری حاصلی جز جنگ و خونریزی بین اهالی محل و همچنین بین گروه‌های مسلح و دولت مرکزی ندارد. در عین حال تلاش برای از بین بردن زبان فارسی به عنوان زبان مشترک و اداری همه ایرانیان، که مهمترین شاخصه و نماد وحدت ملی آنهاست، اجزائی از برنامه اقلیمی کردن کشور ایران می‌باشند. از این رو، در نزد شخصیت‌ها، سازمان‌ها و گروه‌های ایران‌دوست و ملت‌مدار، اعلام موافقت اشخاص و گروه‌ها و احزاب با اصل «حفظ تمامیت ارضی ایران»، بدون تأکید بر «یکپارچگی ملت ایران»، نه تنها بسنده نیست بلکه از تحمل ساده لوحانه فرافکنی دشمنان یکپارچگی ملت ایران چیزی کم ندارد.

روزگاری، «تجزیه طلب» به کسانی می‌گفتند که می‌خواستند تکه‌ای از خاک ایران را جدا کرده و خود در آنجا حکومت کنند. با تجارب امروز می‌توان ادعا کرد که اکنون دیگر صفت «تجزیه طلب» تنها به «خاک» اشاره ندارد بلکه شامل تجزیه ملت‌ها نیز می‌شود. کوتاه اینکه، آنچه باید پاسداری شود «یکپارچگی ملت ایران» در چهارچوب مرزهای شناخته شده بین المللی است.

منوچهر یزدیان، ۱۸ ماه مه ۲۰۲۰

*پانوش:

مرامنامه حزب سکولار دموکرات ایرانیان. مصوب کنگره چهارم عادی حزب (۲۲ مهر ۱۳۹۸ - ۱۴ اکتبر ۲۰۱۹)

ماده ۱. ...

تبصره ۲: «حزب» باور دارد که در مرحله پیشگامی و در راه انحلال حکومت اسلامی لازم است اولویت مبارزات گروه‌های سیاسی بر پایه تلاش برای حفظ یکپارچگی ملت و کشور ایران قرار داشته باشد.

راهنمای حزبی برای سال پیش رو. مصوب کنگره چهارم عادی حزب (۲۲ مهر ۱۳۹۸ - ۱۴ اکتبر ۲۰۱۹)

۱: ما در عین حالی که به «کثرت‌مداری» معتقدیم و می‌دانیم که فرهنگ ایرانی مجموعه‌ای است از فرهنگ‌ها، زبان‌ها، قومیت‌ها، ادیان و باورها، بر اساس نظریه «یک کشور - یک ملت»، به ضرورت فشاری بر «یکپارچگی ملت ایران» باور داریم و این «وحدت در کثرت» را پایه اساسی «ملت‌مداری» خود می‌دانیم و اجزاء «منافع ملی» را نیز از همین زمینه استخراج می‌کنیم.

جایگاه مهستان در میان مخالفین رژیم اسلامی چیره بر ایران مدتی است "خبرگاه حزب سکولار دموکرات ایرانیان" اخبار «مهستان جنبش سکولار دموکراسی ایران» را نیز منتشر می کند. به این خاطر "یادداشت روز" این هفته نگارنده پیرامون مهستان خواهد بود. پایه ریزی مهستان جنبش سکولار دموکراسی ایران روز ۷ آبان ۱۳۹۶ (۲۹ اکتبر ۲۰۱۷)، در پایان پنجمین کنگره سالانه سکولار دموکرات های ایران، از سوی دکتر اسماعیل نوری علا، نماینده کمیته برگزاری آن کنگره، پیشنهاد شد. در همان جلسه از شرکت کنندگان در کنگره های پنجگانه، و نیز هواداران جنبش سکولار دموکراسی ایران، خواسته شد که در راستای ساختن یک «آلترناتیو سکولار دموکرات» به همراه یکدیگر تشکیلاتی با محتوای "پارلمان جنبش در تبعید" بوجود آورند. این تشکیلات "مهستان جنبش سکولار دموکراسی" نام گرفت. هدف از تشکیل مهستان، سازمان دادن به بخش فعال سکولار دموکرات های ایران بود که اغلب از عضویت در احزاب و جبهه ها و ائتلافات پرهیز می کند، بی آنکه مهستان برای ورود اعضای احزاب و سازمان ها سیاسی و فرهنگی ممانعتی بعمل آورد. در این راستا مهستان نقش خود را پیش و پس از سرنگونی حکومت اسلامی اینگونه تعریف کرده است:

الف: پیش از فروپاشی رژیم:

- شراکت منظم و تشکیلاتی در مبارزه با رژیم مذهبی - استبدادی، چه مستقیم و چه در ائتلاف با سایر نیروهائی که ارزش های سکولار دموکرات را می پذیرند.
- تزیق ارزش ها و هنجارهای سکولار دموکرات در روند مبارزه با حکومت مذهبی - استبدادی
- رقابت شرافتمندانه با نیروها و آلترناتیوهائی که واجد ارزش های سکولار دموکرات نیستند
- شراکت در جریان ساختن آلترناتیوی در برابر حکومت مذهبی - استبدادی که دارای ویژگی های سکولار دموکرات باشد
- در صورت وجود امکانات، قرار دادن مسئله تشکیل «دولت موقت» در دستور کار اپوزیسیون و در پاسخ به خواست نیروهای رزمنده علیه حکومت اسلامی و نیز شراکت فعال در مشخص کردن ویژگی های دولت موقت و نیز ایجاد آن در تبعید.

ب: پس از فروپاشی رژیم:

- حضور در دولت موقت و تزیق اندیشه های سکولار دموکراتیک در رفتار و گفتار آن
- شرکت در انتخابات مجلس مؤسسان از طریق اعلام لیست کاندیداهای سکولار دموکرات
- شرکت در تهیه قانون اساسی و کوشش در گنجاندن هنجارها و ارزش های سکولار در آن
- برگزاری کمپین های تبلیغاتی برای کسب آراء در فراندوم قانون اساسی

پ: پس از تصویب قانون اساسی

- تبدیل شدن به «سازمان نگاهبان ارزش های سکولار دموکرات»
- با این «تبدیل» فعالیت سیاسی، برای مشارکت در قدرت سیاسی، بر عهده احزاب سکولار دموکرات گذاشته می شود.

اولین نشست عمومی مهستان در تاریخ ۲۴ دی ۱۳۹۶، و در ادامه رویدادهای دی ماه ۱۳۹۶ در ایران برگزار شد. جریان این نشست تشکیلاتی مهستان که «مجمع عمومی مؤسسان» نام گرفت بطور زنده از طریق رسانه های تصویری پخش گردید. در عین حال مهستان دارای یک تشکیلات دموکراتیک مدیریتی شد که مدیران آن سالانه از طریق انتخابات (با رأی مخفی) انتخاب می شوند.

با گذشت نزدیک به یکسال و نیم از تأسیس مهستان، این تشکیلات توانسته است هزاران بیننده را از درون و بیرون ایران به برنامه هایش جلب نماید. هر یکشنبه ساعت ۶ بعد از ظهر بوقت اروپای مرکزی جریان نشست های عمومی مهستان از طریق تلویزیون میهن و تلویزیون کانال ۱ و همچنین از رسانه های اجتماعی گوناگونی مانند یوتیوب، فیسبوک، اینستاگرام و غیره بطور زنده و به مدت ۳ ساعت پخش می شوند. در این برنامه ها سخنرانان دعوت شده از سوی شورای مدیریت مهستان، که غالباً از فعالین و کنشگران سیاسی، فرهنگی و اجتماعی هستند، به طرح موضوع سخنرانی شان پرداخته و اعضای از مهستان که در تالار سخنرانی شرکت دارند می توانند به طرح پرسش ها و ابراز نظر خود پرداخته و با سخنران اصلی به گفتگو بپردازند. مهستان توانسته است تا کنون در برنامه های هفتگی خود حدود ۵۰ سخنرانی و میزگرد با موضوعات گوناگون توسط شخصیت های بسیار سرشناس یا کمتر سرشناس ارائه دهد.

در این یک سال و نیم، مهستان جنبش سکولار دموکراسی ایران توانسته است جای خود را در میان سکولار دموکرات های ایران، چه در درون و چه در بیرون ایران، بیابد؛ تا جایی که پاره ای از جریان های سیاسی مایلند برنامه های خود را از طریق مهستان نیز با مخاطبین خود در میان بگذارند. علل موفقیت مهستان، به نظر نگارنده، عبارتند از کار تشکیلاتی منظم، ادامه کاری، تأکید بر آرمان تأسیس حکومتی سکولار دموکراتیک در ایران، آشتی ناپذیری با حکومت اسلامی و اعوان و انصارش، تلاش برای نزدیک کردن سکولار دموکرات ها با یکدیگر، و کنار زدن ریزگردهای "همه با هم" که عملاً در صدد تضعیف بخش سکولار دموکرات مخالفین حکومت اسلامی اند، همراه با تأکید مؤکد بر پاسداری از تمامیت ارضی ایران و مخالفت با تجزیه طلبی و اغتشاش و سلطه رژیم خان خانی حاصل از آن.

پرداختن "خبرگاه" به اخبار مهستان امری است که حزب سکولار دموکرات ایرانیان وظیفه خود دانسته و آن را در عمل نشان داده و می دهد.

بزرگداشت یک کارگزار کوشای فرهنگی

جمعه ۶ اردیبهشت ۱۳۹۸ مراسم بزرگداشت بهمن امینی با حضور خانواده و دوستان و دستدارانش در ساختمان شهرداری منطقه ۲۰ پاریس برگزار شد. محمدتقی امینی مقدم (بهمن امینی)، پایه گذار انتشارات و کتابفروشی خاوران، روز جمعه ۲۵ آبان ۱۳۹۷ در سن ۶۷ سالگی در لیون (فرانسه) درگذشت. فوت بهمن امینی نه تنها ضایعه بزرگی برای همسر، خانواده و دوستانش بود بلکه کتاب و ادبیات پیشرو ایران یکی از زحمتکش‌ترین شریف خود را از دست داد. در عین حال او پشتیبان گرانقدر جنبش سکولار دموکراسی ایران و مهستان آن بود.

با بهمن امینی در سال ۱۳۵۲ در زندان مشهد آشنا شدم. علیرغم جو چریکی و مجاهدینی زندان، او در مدار آن خطوط قرار نگرفت و راه مستقل خودش را پیشه ساخت. این استقلال را بهمن تا پایان عمرش نگهداری کرد. بهمن پس از آزادی از زندان در سال ۱۳۵۸ به فرانسه پناهنده شد و موقعیت نه چندان آسان پناهندگی را، در مقایسه با گرفتن تابعیت فرانسوی، تا لحظه آخر حفظ نمود.

در سال ۱۳۶۲ بهمن امینی در کنار فعالیت سیاسی در پاریس اقدام به تأسیس انتشارات خاوران نمود. با کوشش و دقت کم نظیری که او در انتخاب کتاب برای نشر می نمود توانست در ظرف ۳۵ سال مجموعه‌ای ارزنده از کتاب‌های نویسندگان بزرگ ایران در تبعید را منتشر ساخته و موسسه‌ای مورد اعتماد اهل کتاب پدید آورد. همزمان توانست با تلاشی کم نظیر چاپخانه و کتابفروشی اش را به پایگاهی برای نویسندگان و کتاب دوستان تبدیل نماید. در این راه او با برپائی برنامه‌های سخنرانی ماهانه برای نویسندگان تبعیدی، در چاپخانه اش کانونی تأسیس نمود برای زنده نگاه داشتن ادبیات ایرانی و از این راه برای زنده نگاهداشتن ایرامداری و انسان دوستی.

در عین حال زنده‌یاد بهمن امینی از پایه‌گذاران و تلاشگران جنبش جمهوری خواهان لائیک و دموکرات بود که پس انشعابات در این طیف، به اتفاق برخی از همراهانش فعالیت این گروه در پاریس را ادامه داد که بعدها در میان آن، انجمن جمهوریخواهان پاریس تأسیس گردید. در کنار فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی، بهمن امینی چهره سرشناس مبارزه علیه نقض حقوق بشر در ایران و یکی از سازمان دهنده گان پر تلاش بسیاری از آکسیون‌های اعتراضی ایرانیان در پاریس بود.

با تأسیس مهستان جنبش سکولار دموکراسی ایران بهمن امینی همواره مشوق، پشتیبان و در عین حال منقد دلسوز آن بود. توصیه‌ها و راهنمایی‌های بهمن امینی برای گفتگو با انجمن جمهوریخواهان پاریس بسیار موثر بوده است.

۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۸ - ۳۰ آوریل ۲۰۱۹

سایه شوم جنگ تا نابودی رژیم ولایت نکبت فقیه

تصمیم گیرنده برای مذاکره یا جنگ با آمریکا و متحدین اش دستگاه استبدادی ولایت نکبت فقیه است، اما تصمیم گیر ادامه یا پایان تحریم‌ها با دولت آمریکاست. جنگ احتمالی و یا مذاکره، هر دو، نتیجه مستقیم تحریم‌های ایالات متحده آمریکا علیه دستگاه استبداد ولایت فقیه خواهد بود.

در روند این تحریم‌ها نه تنها حکومت اسلامی چیره بر ایران، بلکه تجارت و صنعت جهانی است که زیان می بیند. ارزیابی تحریم کنندگان این است که بازار جهانی راه‌های جدیدی برای ادامه توسعه خود پیدا خواهد کرد. هم اکنون، با حدود یک سوم شدن صادرات نفت ایران، کمبود نفت در بازار توسط تولید کنندگان دیگر جبران گردیده و شرکت‌هایی که در اقتصاد حکومت اسلامی در حال عرضه محصولات و خدمات شان بودند اینک پس از چند ماه مشتریان تازه‌ای پیدا کرده‌اند. در این میان به نظر می‌رسد که در دایره تنگ تحریم‌ها بزودی علی‌خامنه‌ای می‌ماند و حوض لجن گرفته‌اش.

کار بزرگ حکومت اسلامی، از زمان تأسیس‌اش، تبدیل ایران به سرزمینی فقیر از راه غارت ثروت‌های ملی کشور، سرکوب، زندان و کشتار شهروندان بوده است. پرونده حکومت نکبت فقیه در بیرون از ایران هم بهتر از آنچه درون انجام داده است نیست. این حکومت نکبت کار را از ترور ایرانیان مخالف خود در خارج آغاز نمود و در ادامه، با گسیل تروریست‌های خود و یا استخدام مزدوران اسلامیست لبنانی و فلسطینی، به کشتار سربازان آمریکائی، فرانسوی و همچنین حملات تروریستی علیه شهروندان اسرائیل پرداخت. چند سال بعد، تهاجم جنگ افروزانه ولایت فقیه به ملت‌های سوریه و افغانستان، و دخالت نظامی در عراق و یمن منطقه خاورمیانه را به جنگی گرم و مزمن دچار نمود.

ایالات متحده آمریکا و متحدین‌اش، علیرغم خواست اپوزیسیون ایرانی، در طول ۳۸ سال گذشته، با تمام امکانات شان تلاش کردند با حکومت اسلامی مدارا کرده و بدون جنگ در خوان یغمای ایران شریک شوند. روی کار آمدن چهره‌هایی مانند خاتمی یا روحانی حاصل این سیاست آمریکا و غرب بود. اما دستگاه نکبت ولایت فقیه ادامه موجودیت اش را تا کنون نه در تعامل با مردم ایران و کشورهای

غربی بلکه در ادامه ایجاد فضای ترور وحشت و جنگ با ملت ایران و غرب می پندارد.

در این ۳۸ سال آمریکا، با وجود کشته شدن اتباعش توسط تروریست هائی که از سوی ماشین جنگی ولایت فقیه هدایت می شوند، کوشید تا، با اجرای پاره ای محدودیت های اقتصادی مانند برقراری تحریم در برخی زمینه ها، رفتار رژیم اسلامی را به نفع اقتصاد جهانی که خود نیز از آن سود می برد تغییر دهد. اما اسلامیست های حاکم بر ایران، بخاطر نداشتن پایگاه سیاسی و مردمی در ایران و نفرت عمومی ملت از حکومت، دادن هرگونه تخفیف را در برابر ملت ایران از یکسو و آمریکا و متحدین اش، از سوی دیگر، آغاز سریع فروپاشی خود ارزیابی کرده و می کنند. با این وجود حکومت اسلامی تا کنون نشان داده است که اگر تضمین کافی برای ادامه حکومت اش از آمریکا بگیرد حاضر به تعطیل (موقت) روند علنی مپ اتم سازی و آزمایشات موشکی می باشد.

اگر سیاستمداران عملگرای آمریکائی و اروپائی به هر دلیل، از جمله پیروزی در انتخابات دوباره در کشور خود، راه مماشات با حکومت اسلامی را برگزینند، پس از مدتی آش همان آش و کاسه همان کاسه خواهد بود. حکومت اسلامی ماهیتاً نمی تواند با جهان امروز همخوانی داشته باشد. یعنی این حکومت در آن صورت هم، در ادامه رفتار ناشی از ماهیت خود، ابتدا دوباره با تحریم های اقتصادی روبرو خواهد شد و، پس از واکنش مسلحانه حکومت علیه کشورهای دیگر، سایه شوم جنگ، دوباره بر سرزمین داغ نکبت خورده ایران افکنده خواهد شد. حاصل سخن اینکه: «تحریم اقتصادی» و «سایه جنگ» تا زمان نابودی رژیم در ایران عملاً به حضور تهدید آمیز خود در آنچه سرگذشت ملت ما خواهد شد ادامه خواهند داد.

۷ خرداد ۱۳۹۸ - ۲۸ مه ۲۰۱۹

حکایت جنگِ بادکارانِ توفان گریز

ما «سکولار دموکرات های ایرانی» از کشاندن جنگ جاری بین حکومت اسلامی و آمریکا به درون ایران، که حاصل اش کشته شدن هم میهنان مان و نابودی زیرساخت ها و منابع اقتصادی کشور می گردد، خشنود نخواهیم شد. چنین جنگی، بر اساس تجربه جنگ های دیگر، می تواند تبعات فاجعه باری برای ملت و کشور ایران ببار آورد.

دو طرف این جنگ احتمالی از یک سو حکومت اسلامی چیره بر ایران و مزدورانش در بیرون ایران است و از سوی دیگر ایالات متحده و متحدینش. در این میان یک جنگ خونین هم از جانب حکومت اسلامی و علیه مردم ایران ۴۰ سال است که جریان دارد. کشتار هزاران ایرانی در سراسر کشور، حبس و شکنجه تعدادی بیشتر از بقتل رسیدگان، تخریب منابع طبیعی و میراث فرهنگی، تبدیل منابع نفتی کشور به بانک ثروت خواری حکام اسلامی و ایجاد فقر مزمن در جامعه که مستقیماً حاصل چپاول سرمایه های ملی است، گسترش تروریسم شیعی در سراسر جهان و ده ها مورد دیگر از تبهکاری، تنها نمونه هائی از نتایج جنگی هستند که رژیم اسلامی علیه مردم ایران و جهان متمدن به راه انداخته است. تلاش برای ساختن مپ اتم به منظور ضمانتی برای ادامه سلطه رژیم بر ایران به بهترین بهانه حقوقی دخالت بیگانگان در ایران تبدیل گردید. مشارکت نظامی رژیم در منازعه بین فلسطینی ها و اسرائیل، انجام عملیات نظامی در سوریه، عراق و یمن چهره کریه حکومت اسلامی و اهداف آن را برای جهانیان بیش از پیش روشن نمود. اگر این رژیم در گذشته از طریق تروریست های حسن نصراله با کشتار سربازان آمریکائی و فرانسوی در لبنان عمل می کرد اینک سپاه پاسداران مستقیماً و علناً در لبنان، سوریه، عراق، یمن و افغانستان به عملیات جنگی دست می زند.

اخبار چند روز اخیر نشان از عمیق شدن بحران در منطقه خلیج فارس دارد. در چرخشی آشکار، جرمی هانت، وزیر خارجه بریتانیا، از اقدامات جنگ افروزانه حکومت اسلامی گله کرده است. پادشاه سعودی از سران کشورهای عربی خلیج فارس و دیگر کشورهای عربی دعوت کرده تا در دو نشست اضطراری در رابطه با تهدیدهایی که متوجه منطقه خلیج فارس است شرکت کنند. این اقدام عربستان سعودی بدنبال حملاتی صورت می گیرد که دو پایگاه نفتی سعودی و کشتی های تجاری در آب های امارات عربی را هدف قرار داده بودند که به احتمال زیاد سپاه پاسداران و مزدوران حوثی آن این عملیات را برای بیشتر نا امن ساختن منطقه انجام داده اند.

بر محور نتیجه عملیات احتمالی سپاه پاسداران، ارتش آمریکا روز یکشنبه ۲۹ اردیبهشت اعلام کرد که کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس «گشت های امنیت دریایی تقویت شده» را در آب های بین المللی منطقه آغاز کرده اند. به گزارش خبرنگاری رویترز، ناوگان پنجم نیروی دریایی آمریکا مستقر در بحرین در بیانیه ای گفته است، کشورهای عضو این شورا در ارتباطات مخابراتی نزدیک و هماهنگی های بیشتر با یکدیگر قرار گرفته اند. این در حالی است که تنش میان آمریکا و حکومت اسلامی ایران افزایش یافته و واشنگتن برای مقابله با تهدیدهای ناشی از ایران اقدام به اعزام ناوگان و تجهیزات بیشتر به منطقه خلیج فارس کرده است.

در رابطه با حملات اخیر، بیمه «لویدز» محدوده ریسک بالا را برای کشتی هایی که از خلیج فارس می گذرند گسترش داده است. از سوی دیگر کشورها و کمپانی های غربی مشغول و یا در تدارک بیرون کشیدن کارکنان خود از منطقه (احتمالاً) جنگ گرم می باشند. در این همین مسیر شرکت «اکسان موبیل»، کمپانی بزرگ نفتی آمریکا، کارمندان خارجی خود را از عراق خارج کرده است. هم زمان حکومت بحرین از اتباع خود خواسته است سریعاً ایران و عراق را ترک کنند و افغانستان واردات فرآورده های نفتی از ایران را از ۲۲ اردیبهشت متوقف کرده است. این در حالی است که صادرات نفت خام رژیم ایران به کمتر از ۵۰۰ هزار بشکه در روز رسیده است. آمریکا روز ۲۲ آوریل (دوم اردیبهشت) اعلام کرده بود که معافیت کشورهای وارد کننده نفت ایران از تحریم ها را لغو می کند.

در میان فاکتورهائی که در بالا اشاره شد، نقش مردم ایران در تعیین سرنوشت شان هنوز پُر رنگ نیست. فقر، کشتار، جنگ، نابودی محیط

زیست، زلزله، سیل و هزار "کوفت و زهر مار" دیگر مستقیماً به مردم ایران مربوط است و در این میان به نظر می‌رسد که ملت هم تا کنون کاری را که از توانش برمی‌آمده انجام داده است. از مبارزات دانشجویان، انتخاب اصلاح طلبان در سال‌های گذشته برای کم‌کرده فشار تا تظاهرات میلیونی، اعتصابات وسیع کارگران و معلمان و پرستاران، تا برافراشتن پرچم ضد زن ستیزی توسط دختران و بانوان دلیر ایران. در عین حال در میان آنان که هنوز به میدان نگذاشته‌اند تا با ستم و نکبت گسترده توسط رژیم اسلامی به مبارزه برخیزند می‌توان از ارتشیان و سپاهیان نام برد که دل‌شان نه پیش حکومت نکبت حاکم بر ایران بلکه نزد کشور و ملت‌شان است.

با همه اینها براندازی بی‌برنامه حکومت اسلامی در ایران، بدون داشتن یک چشم انداز روشن برای استقرار حکومتی بر پایه دموکراسی، حقوق بشر و خلع ید از حضور مذهب در حکومت و همه در مسیر آبادی کشور و رفاه ملت، گره‌های کور جامعه را باز نخواهد کرده و احتمالاً پیچیده‌تر می‌گردند.

در عین حال آنچه چشم انداز تغییر و جلوگیری از جنگ را می‌تواند مهیا کند ایجاد تشکیلاتی است که بتواند از یکسو مورد اعتماد مردم ایران باشد و از سوی دیگر بتواند قدرت‌های جهانی را از دست زدن به جنگ در خاک ایران منصرف سازد. چنین تشکیلاتی به دلیل سرکوب مفرط رژیم نمی‌تواند در ایران بطور علنی بوجود آید. همکاری و همراهی نیروهای ایران دوست، دموکراسی خواهان سکولار - از جمهوریخواه گرفته تا طرفداران پادشاهی پارلمانی - با یکدیگر و ایجاد آلت‌ناتیوی برای حکومت اسلامی و براندازی آن اکنون بیشتر از پیش در دستور کار این نیروها قرار گرفته است.

۳۱ اردیبهشت ۱۳۹۸ - ۲۱ مه ۲۰۱۹

سرنگون سازی حکومت اسلامی گفتنی است

در خبرگاه آمده بود که حسن روحانی، رئیس‌ویترین رژیم اسلامی، عده‌ای از اصلاح طلبان را به بهانه افطار احضار کرده تا بن بست‌های سیاسی رژیم را برای آن‌ها تشریح نموده و از آن‌ها بخواهد که فعال‌تر با رژیم همکاری کنند.

جریان‌ات موسوم به طیف اصلاح طلبی در مستقر کردن حکومت اسلامی در ایران پیشینه‌های گوناگونی داشته‌اند. از سازمان دهندگان نیروهای امنیتی و بازجویان، تا نخست‌وزیر و وزیران خامنه‌ای، همه در طیف مزبور حضور داشته و همچنان دارند. اینها خواهان استمرار حکومت اسلامی با حضور مستقیم خود در حکومت‌اند. اما پول کلان و اسلحه و زندان در اختیار باند خامنه‌ای است و به این خاطر آنها در ضیافت افطار حکومت ولایت فقیه ناگزیر شده‌اند بجای ران مرغ به بال مرغی قناعت کرده و آقا را، دلبخواه یا نادلبخواه، دعا کنند.

در این میان هر از گاهی اصلاح طلبان فیل‌شان یاد هندوستان کرده و از چیزی بنام "آشتی ملی" سخن می‌گویند که گویا قرار است با بالاگرفتن جنگ بین اسلام‌یست‌های ایران و مزدوران‌شان در کشورهای دیگر از یکسو، و آمریکا و متحدان‌اش از سوی دیگر، رنگ و روی تازه‌ای بگیرد. در این راستا محمد خاتمی موضوع "فدرالیسم" را برای کشور ایران طرح کرده که منظورش مستقیماً جلب نظر گروه‌های محلی‌ای است که در گذشته همواره آماده‌مصلحه و گرفتن امتیاز از حکومت اسلامی و در ادامه پشت کردن به مردم ایران بوده‌اند.

به نظر می‌رسد که، جز بر پشتیبانان اصلاح طلب و «ضدامپریالیست‌ها»ی چپ و راست گوناگون، بر کسی پوشیده نیست که سرنگون سازی حکومت اسلامی و بررسی چگونگی آن گفتنی اصلی در درون ایران است. حکومت اسلامی نه تنها تا بن دندان در فساد و قساوت فرو رفته و میلیون‌ها ایرانی را بزیر فقر کشیده، بلکه با ماجراجویی‌های خارجی‌اش در لبنان، سوریه، عراق، یمن و افغانستان، کشور ایران و زیر ساخت‌های اقتصادی و انسانی آن را در خطر جنگ قرار داده است؛ و در این مسیر برای مردم راهی جز سرنگون سازی این حکومت باقی نمانده است.

مردم ایران سال‌هاست از شعارهایی نظیر "آشتی ملی" و این "فدرالیسم" آخری گذر کرده و به چیزی کمتر از سرنگونی حکومت اسلامی، ابطال سند موسوم به قانون اساسی آن و انحلال تمامی نهادهای سرکوبگر و تبعیض‌افروز آن قانع نخواهند شد. در این راستا از امثال خاتمی اصلاح طلب و کارگزاران‌اش چیزی جز استمرار فقر و سرکوب نصیب ملت ایران نشده و نخواهد شد.

از سوی دیگر اوضاع رژیم بشدت وخیم است. منابع مالی آن بشدت تضعیف شده، رابطه رژیم با کشورهای قدرتمند جهان بسیار تنش‌آمیز گردیده و خود رژیم هم دارد در شیپور جنگ می‌دمد. حکومت اسلامی از بدو تأسیس خود در پی دخالت در کشورهای همسایه و حتی تجاوز به حریم آن‌ها بوده است. ناگفته نماند که در این رابطه "ضدامپریالیست‌های غیر حکومتی" یکباره حقوقدان و "سازمان ملی" شده و استدلال می‌کنند که حکومت اسلامی "رسم" دخالتی در این کشورها نکرده است. اینان که برای حکومت مادورو و ارتگا و کیم جونگ-اون دل می‌سوزانند لابد سپاه قدس، سپاه بدر، لشکر فاطمیون، حزب الله و جهاد اسلامی و همه‌اشیه نظامیان کاشته شده توسط رژیم اسلامی در کشورهای دیگر را کمک‌های بشر دوستانه یا سپاه دانش و سپاه بهداشت می‌انگارند.

اما نه حسن روحانی و نه اصلاح طلبان و ضدامپریالیست‌های چپ و راست قادر به نجات رژیم اسلامی نیستند. به نظر می‌رسد که پس

از فروپاشی اتحاد شوروی و فراموش شدن اثرات اش در صحنه سیاست جهانی، تاریخ مصرف حکومت اسلامی مسلط بر ایران نیز برای غرب و در ادامه احتمالاً برای روسیه و چین بسر آمده است.

و با جا افتادن و همه گیر شدن گفتمان سرنگون سازی رژیم اسلامی در ایران است که اکنون وارد مرحله بررسی چگونگی انجام این کار شده ایم. در این راستا آرزو کنیم که در ایران جنگی روی ندهد اما بجای آن مردم ایران خود بتوانند این حکومت فاسد و سرکوبگر را سرنگون کرده و، با استقرار حکومتی دموکراتیک و سکولار، امنیت را به کشور برگردانده، منابع انسانی و زیر ساخت های اقتصادی اجتماعی کشور را در مسیر آزادی و رفاه ملت ایران قرار دهند.

۲۴ اردیبهشت ۱۳۹۸ - ۱۴ ماه مه ۲۰۱۹

فرمانروائی ملت، حاکمیت قانون

حکومت اسلامی چیره بر ایران که چهل سال پیش از خواب قرون گذشته برخاسته است چیز زیادی از مفاهیم و نهادهای امروزی، مدرن و خردمندانه حکومتداری باقی نگذاشته است. این حکومت استبداد مذهبی زاینده نکبت نه تنها وجود کشوری مستقل به نام ایران را عملاً انکار می کند بلکه ملت چند هزار ساله ایران را پاره ای از چیزی جعلی بنام "امت اسلام" تلقی کرده و قانونگذاری، اداره کشور و دیوان داوری را به پستوخانه های مخوفی بنام "ولایت" برده تا بتواند نقشه های پلید ثروت اندوزی خود را از راه ویرانی کشور و سرکوب مردم به اجرا درآورد

در دنیای مدرن و خردپیشه، دموکراسی به معنی فرمانروائی ملت است و ملت ما مجموع همه ایرانیان چه درون و چه بیرون از کشور می باشد. این ملت حاکمیت خود بر کشور را از راه عدم تمرکز قوا یعنی حضور قانونی سه نیروی کلان و مستقل ار یکدیگر برای اداره امور کشور تأمین می کند. در این راستا قانون به معنی تمام مقرراتی است که بطور دموکراتیک تدوین گردیده شده و توسط مجلس یا مجالسی که قانون اساسی تعیین نموده به تصویب رسیده باشند. قانون قراردادی است اجتماعی که هم شهروندان و هم حکومت ملزم به رعایت آن می باشند.

فرمانروائی در یک حکومت دموکراتیک همچنان که اشاره شد مجموعه ای است از سه بخش کاملاً مستقل از یکدیگر، شامل مجلس یا مجالس قانونگذاری، دولت و امور اجرائی و همچنین نیروی داوری که به آن "قوه قضائیه" گفته می شود. همه بخش های این فرمانروائی حقانیت خود را از قانون اساسی ای گرفته اند که قوای مزبور در آن تعریف شده و عملکرد و صلاحیت های هرکدام نیز تعیین شده اند. استقلال این قوا به این معنی نیز هست که هیچکدام از هیچ مقامی خارج از خود دستور نگرفته و قانون تنها رهنمود همه آن هاست.

قانون اساسی مدرن صلاحیت قانونگذاری را به نمایندگان منتخب ملت داده است. این نمایندگان مردم در دنیای مدرن ناگزیرند برای اجرای درست نمایندگی شان کارشناس باشند. تدوین قوانین در نظام حاکمیت قانون با نظارت مردم تهیه می شود که در این راه مطبوعات، رسانه های آزاد و همچنین جامعه مدنی (احزاب، اتحادیه ها، انجمن ها) نقش بسیار مهمی در پروسه قانونگذاری بعهدہ دارند. نظارت شهروندان و رسانه ها در تحقق دموکراسی و حاکمیت قانون اهرم های استفرار حاکمیت ملت و دموکراسی هستند. در حکومت قانون مدیریت اجرائی کشور (دولت) موظف به اجرا و پاسداری از اجرای قوانین است. این قوه و قوای دیگر در اداره امور کشور تابع حکم و دستور هیچ "عظما" و مقامی نیستند. نهادهای جعلی مانند "بیت رهبری"، "نظارت استصوابی"، مجمع تشخیص مصلحت" و از این دست جانی در دموکراسی و حاکمیت ملت نداشته و به زباله دان تاریخ سپرده خواهد شد. همچنین نیروهای نظامی و انتظامی حق هیچگونه نفوذ و یا دخالت مستقیم یا غیر مستقیم در سیاستگذاری کشور و قوای سه گانه را نخواهند داشت.

محتوای اصلی یک قانون اساسی مدرن، ار یکسو تعیین حقوق شهروندان، چه حقیقی و چه حقوقی است و، از سوی دیگر، تعیین حدود و ثغور حقوق حکومت و صلاحیت آن است. در این قانون اساسی آزادی، پایه حقوق شهروندان است و این شهروندان هیچ ممنوعیتی برای انجام دادن یا انجام ندادن عملی ندارند مگر به حکم قانونی که از پیش به تصویب رسیده شده باشد. در مقابل، همین قانون اساسی مقرر می کند که هر حکم یا اقدامی از سوی دولت و هر نهاد حکومتی و کارگزاران آن باید از پیش در قانون و یا مقررات قانونی صریحاً مشخص شده باشد، در غیر اینصورت حکم یا اقدام مورد نظر باطل است.

شاخصه های اساسی حاکمیت قانون عبارتند از:

- ۱- وجود یک قانون اساسی تضمین کننده حقوق شهروندان و حقوق حکومت،
- ۲- استقلال کامل قوای سه گانه از یکدیگر،
- ۳- وجود مجلس نمایندگان منتخب مردم برای تدوین و تصویب قوانین،

- ۴- انتخاب دولت توسط اکثریت نمایندگان مجلس،
- ۵- کنترل دولت توسط مجلس،
- ۶- دولت پاسخگوی مجلس، شهروندان و رسانه ها است،
- ۷- پایبند بودن موسسات حکومتی به قانون و مقررات،
- ۸- ارائه خدمات حقوقی به شهروندان در شکایات قانونی علیه حکومت و مسئولین آن.

افزون بر این در نظام حاکمیت و سلطه قانون وظیفه قوه قضائیه دآوری پیرامون اختلافات است، چه اختلاف بین شهروند و حکومت باشد، چه بین شهروندان با یکدیگر و چه میان ارگان های حکومتی. این نیروی دآوری از یکسو تداوم پاسدار سلطه قانون در کشور و استقلال کامل خود به ویژه از دولت است و از سوی دیگر پاسدار حق مردم در داشتن دآوری مستقل و بی طرف می باشد.

اگر چه ساختن چنان نظامی که بر حاکمیت ملت تکیه داشته باشد بر ویرانه های جامانده از حکومت اسلامی کار ساده ای نیست اما برای رهایی از وضعیت موجود و بیرون آمدن از درماندگی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و بویژه فرهنگی راه دیگری جز تلاش و امید به آینده همراه با کاری سخت در مسیری پر سنگلاخ نیست.

دموکراسی مدرن فرمانروائی ملت و حاکمیت قانون است.

۲۸ خرداد ۱۳۹۸ - ۱۸ ژوئن ۲۰۱۹

قصه «حق تعیین سرنوشت»

«حق» به معنی انجام کاری است که قانون اجازه آن را داده و یا انجام آن کار ممنوعیت قانونی نداشته باشد. ترکیب «تعیین سرنوشت» بخودی خود بی معنی است. چرا که بلافاصله این پرسش مطرح میشود که «کدام سرنوشت» و «سرنوشت چه کسی»؟ آیا منظور تعیین سرنوشت شخصی بر پایه ماده دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر است یا تعیین سرنوشت اموال خود یا اموال دیگران، تعیین سرنوشت فرزندان، و از این دست؟ خلاصه کدام سرنوشت؟

در پهنه سیاسی ایران، پاره ای از سازمان هائی که خود را منسوب به منطقه، طایفه، زبان و فرهنگ ویژه ای می دانند خواهان «حق تعیین سرنوشت» برای منطقه و قوم خود می باشند. و البته معلوم نمی کنند که آیا این حق را هم اکنون دارند یا در آینده باید به آن ها داده شود. این تعیین حق سرنوشتی که اینان مطرح می کنند چیزی نیست جز اعمال حاکمیت گروه های مزبور بر مناطقی که آن ها «از خود» می دانند. در عین حال، گاهی و بیشتر در گذشته، آن ها از داشتن «حق خودمختاری» هم صحبت می کردند که در سال های اخیر به تدریج به داشتن «حق تعیین سرنوشت» تبدیل شده است.

موارد دیگری از مقوله حق تعیین سرنوشت موضوع مردم سرزمین های استعمارزده ای است که پس از پیروزی بر استعمارگران، بر طبق حقوق بین المللی توانسته اند استقلال خود را تحت عنوان «تعیین حق سرنوشت» بدست آورده و بعنوان کشوری مستقل توسط جامعه بین المللی به رسمیت شناخته شوند.

مورد دیگر از تعیین حق سرنوشت در کشورهائی اتفاق افتاده است که شهروندان آن پس از جنگ های خونین بین شهروندان آن کشور و دخالت جامعه بین المللی کشور جدیدی در کنار کشور قدیم تأسیس نموده اند.

موارد دیگری از حق تعیین سرنوشت، که بیشتر در جوامع غربی در جریان است، روندی است دموکراتیک بر اساس قوانین ملی این کشورها و با رعایت حقوق بین المللی.

اما هیچکدام از موارد بالا شامل ایران کنونی نمی شود. ایران سرزمین مردم ایران است و حکومت های آن همواره همهء کشور، در تمامیت اش، را در تسلط داشته و نیازی به مستعمره کردن بخش هائی از کشور نداشته اند. بنابراین صحبت از استعمار ایرانیان بر یکدیگر بیهوده است. در همین رابطه سرکوبی که حکومت های مسلط بر ایران بر مردم ایران وارد کرده و می کنند هرگز رنگ طایفه ای، قومی و زبانی نداشته است. با این افزوده که حکومت اسلامی چیره بر ایران در چهل سال گذشته هموطنان سنی، زرتشتی، مسیحی و یهودی را از بسیاری از حقوق شهروندی محروم کرده و حتی به نابودی کامل هموطنان بهائی کمر بسته است. باورمندان به ادیان فوق الذکر در سراسر ایران پراکنده هستند و هیچکدام قوم یا طایفه زبانی یا فرهنگی خاصی را تشکیل نمی دهند. همچنین قابل یادآوری است که سلسله های صفوی، افشار و قاجار ترک تبار بوده اما همگی از زبان فارسی که همواره زبان مشترک ایرانیان بوده است در حکومت و مراوداتشان استفاده می کردند.

به امروز برگردیم. رژیم اسلامی در ایران مانند هر حکومت ایدئولوژیک دیگر فرزند خلف اعمال تبعیض، استبداد و خشونت است. این تبعیض و استبداد در لایه های بسیاری بر ایرانیان اعمال می گردد. فقر و مکت، بی حقوقی، بی عدالتی و تحقیر و بی حرمتی ملت از هر تبار و طایفه ای که باشند حاصل منطقی تمام و کمال یک رژیم استبداد مذهبی است. سیطره این نکبت و مهنت سراسر ایران را گرفته است، خواه ترک، کرد و

گیلک و فارس زبان باشی خواه بلوچ و ترکمن یا عرب. ایران سرزمین مشترک همه ایرانیان است. این همه ایرانیان هستند که ناگزیر باید حکومت اسلامی چیره بر خود را سرنگون کرده و ریشه استبداد و تبعیض را برکنده و کشوری آزاد، با ملتی سربلند و مرفه، پایه ریزی کنند. در عین حال، منطقاً می توان دید که سازمان های سیاسی ای که خود را منسوب به یک طایفه یا قوم می دانند، اگر بخواهند نخست به سرنوشت ایران بیاندیشند، باید آرزوهایشان را گسترش داده و آن ها را در چهارچوب کشور و ملت ایران مطرح نمایند. مردم ایران از هر تبار و طایفه و فرهنگ و زبان در مقابل حکومت اسلامی تبعیض و استبداد قرار گرفته و در این امر یگانگی دارند. وظیفه سازمان های سیاسی حفظ این یگانگی و کوشش برای تأسیس حکومتی دموکراتیک، سکولار و مبرا از هر نوع تبعیض و استبداد است. داشتن حق سرنوشت، به زبان غیر حقوقی، چیزی نیست جز آنکه ملت ایران که از آحاد متساوی الحقوق شهروندان ایران تشکیل شده تصمیم بگیرند حکومت اسلامی را سرنگون کرده و از ویرانه ای که حکومت اسلامی بجای گذاشته است ایرانی متحد و یکپارچه، آزاد و مرفه بسازند؛ ایرانی که جوانان اش بتوانند پس از تحصیل کار مناسب پیدا کرده و در امنیت بتوانند زندگی کنند. در این راستا یک حکومت سکولار دموکرات باید بتواند آزادی، رفاه و آسایش آحاد مردم ایران را همچون خدمتکاری درستکار تضمین نماید.

۱۵ اردیبهشت ۱۳۹۸ - ۵ ژوئن ۲۰۱۹

ضرورت تشکیل هسته های مخفی سکولار دموکرات در کشور (بخش یکم)

فعالیت تشکیلاتی را می توان آموخت

موج های اعتراضی در ایران، از زنان، کارگران، آموزگاران و دانشجویان گرفته تا کشاورزان، مالباختگان و بازنشستگان، نیروی مردمی عظیمی هستند که با رویکردهای گوناگون تغییر حکومت در ایران را نوید می دهند.

چهل سال حکومت اسلامی چیره بر ایران روند دوره های گوناگونی از مبارزات مردم علیه رژیم را نشان داده است. یکی از این دوره ها "دوره افشاگری" نام داشت که در آن سرکوب ملت و تبهکاری های باندهای گوناگون فاسد و ثروت اندوز حاکم بر جان و مال مردم، از راه های مختلف افشا می گردیدند. این دوره سال هاست که جای خود را به دوره دیگری داده است؛ با این یادآوری که روند افشاگری و اهمیت آن از بین نرفته بلکه از دل آن "دوره اعتراض جمعی" زاده شد است.

اگر مشخصه دوره افشاگری "اعتراض فردی شهروندان" در ابزار و بازگویی فساد و نکبت بدست آمده از حکومت اسلامی بود، در "دوره اعتراض جمعی" مردم خواسته هایشان را با در کنار هم و دستجمعی فریاد می زنند که "پشت به دشمن، رو به ملت". این موج اعتراضی در سال های اخیر خود را در دو دسته متفاوت نشان داد است: یکی اعتراض جمعی صنفی و دیگری اعتراض جمعی عمومی.

اعتراضات زنان، کارگران، آموزگاران، بازنشستگان، مالباختگان مثال هائی برای اعتراضات جمعی صنفی هستند. اما دسته دوم اعتراضات جمعی عمومی هستند که سرنگونی حکومت اسلامی را در دستور کار شان قرار داده اند. نمونه برجسته این اعتراضات در دی ماه ۱۳۹۶ در بیش از ۱۲۰ شهر ایران اتفاق افتاد. این موج اعتراض جمعی عمومی، با شعار مرگ بر حکومت اسلامی و گذر از "اصلاح طلب و اصولگرا"، خط مشی مبارزه اعتراض عمومی آینده را ترسیم نمود.

با این وجود، این موج آن نیروئی نبود که می توانست در شرایط سرکوب پر از خشونت که از سوی باندهای حکومتی اعمال می شود رژیم را سرنگون سازد. چرا که مشخصه و ماهیت این موج اعتراض است و ابزار کافی برای سرنگونی را در دست ندارد. تازه، حتی بفرض سرنگونی ولایت فقیه، چه حکومتی قرار است اداره کشور فلاکت زده اسلامی کشور را بدست بگیرد. یعنی موج اعتراض جمعی عمومی تا کنون فاقد سازمانی برای رهبری و استقرار نظام مطلوب در کشور بوده است.

در موفق ترین احتمال، با سرنگونی نظام موجود، کار مدیریت کشور و کشورداری به دست کسانی می افتد که سازمانی داشته و توانسته باشند پشتیبانی قدرت های جهانی از خودشان را کسب نمایند.

اما وجود و گسترش اعتراضات جمعی عمومی می تواند ضرورت پایه ای انقلابی باشد که حکومت نکبت اسلامی را سرنگون کرده و نوید استقرار حکومت آزادی، رفاه، آبادانی و امنیت را در کشور یکپارچه ایران سر دهد. شرط این تحول، زاده شدن دوره "موج سازماندهی" است. یعنی «انقلاب عمومی ملت نیازمند سازماندهی است». در عین حال شرط اول سازماندهی دیگران، "سازماندهی خود" است که به آن ایجاد هسته، گروه

و تشکیلات می‌گویند. بدون وجود تشکیلات و سازماندهی پیروزی موج‌های اعتراضی برای رسیدن به هدف مطلوب غیر ممکن است.

تعداد افرادی که در موج افشاگری شرکت دارند بی‌شمار است اما در موج‌های اعتراضی جمعی، چه صنفی و چه عمومی، از این تعداد کاسته می‌شود؛ چرا که همه مردم به هر دلیل نمی‌توانند و یا نمی‌خواهند با خطراتی که برای شرکت در اعتراضات صنفی یا عمومی در ذهن دارند روبرو شوند.

این مقدمه می‌خواهم بگویم که تعداد مبارزانی که برای رسیدن به هدف مورد نظرشان گام در راه سازماندهی و رهبری اعتراضات می‌گذارند و در این راه هسته‌های خود را ایجاد می‌کنند زیاد نخواهد بود.

ناگزیر باید به این نکته توجه کرد که حکومت اسلامی مسلط بر ای، هر دیکتاتوری دیگری، اجازه تشکیل گروهی در روز روشن برای سرنگون کردن اش را نمی‌دهد. بنابراین راهی جز مخفی‌کاری و تشکیل هسته‌های مخفی باقی نمی‌ماند. یعنی، با این دانش که تفاوت زیادی در عملکرد و نتیجه کار مخفی و کار علنی وجود دارد و، در شرایط امروز ایران، هیچ راه دیگری جز روی آوردن به ایجاد تشکیلات مخفی وجود ندارد.

در مقابل، ایرانیان ساکنان کشورهای آزاد جهان این امکان را داشته و دارند که گروه‌ها و سازمان‌هایی علنی برای مبارزه با حکومت اسلامی تشکیل دهند. این گروه‌ها دانش و تجربیات زیادی در مبارزه با حکومت اسلامی دارند و مبارزان داخل کشور می‌توانند از آن‌ها استفاده نمایند.

خواننده گرامی! از آنجا که قرار نیست این یادداشت کوتاه زیاد طولانی شود چند جمله‌ای بعنوان نتیجه‌گیری نوشته و ادامه سخن را به یادداشت‌های آتی خود و هموندانم ارجاع می‌دهم.

شمائی که کنشگر ساکن ایرانی، مدتی طولانی افشاگری می‌کردید و هنوز هم می‌کنید. با شروع اعتراضات خیابانی به آن پیوستید و بعد از فروکش کردن اعتراض در خیابان دوباره به زندگی روزمره خودتان برگشتید. شما می‌توانید همچنان منتظر اعتراضات جمعی عمومی بعدی بمانید و یا از خود بپرسید "از چه راهی می‌توان حکومت را ساقط کرد و نظامی دموکراتیک و سکولار در ایران برقرار کرد؟".

من اگر بجای شما بودم به این نتیجه می‌رسیدم که اولاً دستیابی به "چگونگی و راه‌های رسیدن به هدف" را من به تنهایی نمی‌توانم پیدا کنم و ناگزیر از یافتن هم‌اندیشان و یارانی در این راه هستم و، دو دیگر، این که کار انقلاب علیه یکی از مخوف‌ترین حکومت‌های استبدادی جهان به گروه و تشکیلات نیاز دارد. آنگاه، با این نتیجه‌گیری، خودبخود به دنبال جذب آشنایان مورد اعتمادی می‌رفتم که با هم هسته‌ای مخفی تشکیل داده و چاره‌ای برای درد مشترک مان، و برای درد ملت و حفظ کشورمان بیابیم.

۲۴ ژوئن ۲۰۱۹

ضرورت تشکیل هسته‌های مخفی سکولار دموکرات در کشور (بخش دوم)

فعالیت تشکیلاتی را می‌توان آموخت

در چهل سالی که گذشت مبارزه برای سرنگونی حکومت اسلامی چیره بر ایران دوره‌های مختلفی را تجربه کرده است: دوره افشاگری رژیم و وابستگان اش، دوره اعتراضات عمومی سازمان نیافته، و مرحله‌ای که تازه آغاز شده و شاخصه آن سازماندهی و رهبری تشکیلاتی اعتراضات عمومی است. این دسته بندی به این معنا نیست که دیگر افشاگری نمی‌شود و یا اعتراضات عمومی سازمان نیافته تعطیل شده اند. نکته این است که تجربه اعتراضات میلیونی مردم علیه استبداد مذهبی و ایلخانی ولایت فقیه در سال‌های ۱۳۸۸ تا سال ۱۳۹۶ ما را به این جمع بندی رسانده است که پیروزی مردم بر این رژیم نیاز به سازمان دهی و رهبری تشکیلاتی دارد.

در این میان، سکولار دموکرات‌ها یک هدف بیشتر ندارند و آن استقرار یک حکومت سکولار دموکراتیک در ایران، بعنوان کشوری مستقل و با مرزهای شناخته شده بین‌المللی است. اما برای رسیدن به این هدف راه دیگری جز سرنگون کردن رژیم اسلامی حاکم بر کشور وجود ندارد. این موضوعی است که جریان‌های متعدد سکولار دموکرات در درک ضرورت سرنگون ساختن رژیم با یکدیگر هم نظر اند. بنا بر این موضوع اصلی سخن، در حقیقت، «مسئله آماده سازی سرنگونی رژیم به منظور استقرار نظام سکولار دموکراتیک» است.

سکولار دموکرات های درون کشور از یکسو با استقرار استبداد از هر نوع اش، چه اسلامی و چه سلطانی، مخالف اند و، از سوی دیگر، قرار گرفتن بخش هایی از کشور بدست گروه های مسلح منطقه ای را آغاز فروپاشی و تجزیه ایران می دانند. بنا بر این، آن ها ناگزیرند، برای رسیدن به هدفی که در بالا به آن اشاره شد، تشکیلات مستقل و مخفی خود را در سراسر ایران برپا نمایند. بدون وجود چنین تشکلاتی دست آورد دلشکن مبارزان سکولار دموکرات درون کشور - که تا کنون منفرد یا محفلی عمل می کرده اند - بدین صورت خواهد بود که «رهبری مبارزه علیه حکومت اسلامی» به کسانی تحویل داده می شود که، پس از فروپاشی این رژیم، ملت ایران را همچنان زیر تیغ حکومت استبدادی تازه ای قرار خواهند داد. این مهمترین آموزه وقایعی است که به استقرار حکومت خمینی در سال ۱۳۵۷ منجر شد.

تشکیلات و ضرورت ایجاد آن در ایران کنونی، و پس از ۴۰ سال حکومت ایلخانی ولایت فقیه، دانشی است آموختنی. تجارب مبارزات آزادیخواهان ایران، و از آن گذشته در سراسر جهان، آموزه هایی هستند در دسترس که می توان آن ها را مطالعه و البته بدون کپی برداری و شبیه سازی بدون تأمل، از آن ها آموخت.

سکولار دموکرات های که «دوره افشاگری» و «دوره اعتراض» را مرور و جمع بندی کرده و به درک دوره ضرورت ایجاد تشکیلات مستقل خود رسیده اند، کنشگرانی هستند که انگیزه آن ها چیزی نیست جز شرکت در مبارزه پر مخاطره آزادی ملت ایران و آبادانی کشورشان. یعنی مبارزه با تبعیض، بی عدالتی، فقر و سرکوبی که توسط حکومت ایلخانان ولایت فقیه در سراسر ایران اعمال می شود نیروی محرک این کنشگران است. لازمه پا گذاشتن در چنین راهی نه تنها وجود شجاعت و دلیری رهروان همراه است بلکه نیازمند بکار بردن خرد و نیروی جمع بندی تجارب، و پیدا کردن راه درست، می باشد. در این میان دانشجویان و دانش آموختگان ایراندوست و ملت مدار سهم بزرگی در این پیکار را بعهده دارند.

گام اول در تحقق آنچه که گفته شد گسترش این اندیشه است که بدون داشتن «تشکیلات» کار ما نتیجه مطلوب را ببار نیاورده و آرزوی ملت ایران - که همانا استقرار یک حکومت سکولار دموکرات است - میسر نمی شود.

نویسنده این یادداشت باور دارد که کار تشکیلاتی را می توان آموخت و در راستای این باور تلاش دارد تجربیات خود و دوستان اش را در اختیار شما قرار دهد. در عین حال، یافتن شیوه های تشکیل گروه های مخفی، با توجه به شرایطی که فعالان سیاسی داخل کشور در آن قرار دارند، بعهده خود آن هاست. شادمانی ما از آن است که اگرچه ما خارج نشستگان در سواحل نسبتا امن، بطور علنی مبارزه می کنیم اما از مشکلات و خطرهایی که متوجه شمائی که می خواهید در تشکلات مخفی مبارزه کنید آگاهییم و می توانیم امکانات آزاد خود را در خدمت مبارزات شجاعانه شما قرار دهیم.

یازدهم تیرماه ۱۳۹۸ - دوم ژوئیه ۲۰۱۹

ضرورت تشکیل هسته های مخفی سکولار دموکرات در کشور (بخش سوم)

فعالیت تشکیلاتی را می توان آموخت

در دو بخش پیشین این سلسله یادداشت، با طرح ضرورت تشکیل هسته های مخفی سکولار دموکرات در درون کشور، به زمینه های این نیاز اشاره شد و خوانندگان می توانند آن ها را در «یادداشت های روز» پایگاه «خبرگاه»، در لینک هایی که در پایان این نوشته آورده می شوند، بخوانند. حال لازم است پیرامون کاربرد واژه «مخفی» کمی توضیح داده شود. اما بهمین خاطر لازم است در اینجا ابتدا کمی پیرامون «تشکیلات علنی» صحبت کنیم.

چنانچه در یادداشت های پیشین هم گفته شد، یک رژیم استبدادی سرکوبگر تحمل ایجاد تشکیلاتی که هدف اش سرنگونی آن حکومت و استقرار حکومتی سکولار دموکرات باشد را ندارد. به این خاطر غالبا چنین سازمان هایی، نظیر احزاب، سازمان ها و یا جبهه ای ائتلافی از آن ها، در خارج از کشور بوجود می آیند. شاخصه اینگونه تشکیلات «علنی بودن» آن است؛ یعنی بطور علنی تشکیل شده و برنامه ها و اسناد آن نیز بطور علنی در اختیار عموم قرار داده می شود.

حال به درون کشور برگردیم. اگر انقلاب به معنی تحول در ساختار سیاسی، حقوقی، اقتصادی و فرهنگی یک جامعه باشد هیچ انقلابی هم نمی تواند «مخفیانه» انجام گیرد. یعنی انقلاب کاری است علنی که توسط بخش بزرگی از مردم یک کشور متحقق می گردد. اما انجام پیروزمندانه این تحول عظیم تاریخی از یک سو به شرایط مشخصی، از جمله ناتوانی حکومت در سرکوب مردم، نیاز دارد و از سوی دیگر به یک رهبری که بتواند اعتراضات و قیام های مردم را سازمان داده و رهبری نماید.

اما تا رسیدن به نقطه‌ای علنی اعتراضات و قیام‌های مردم، و درست به دلیل اعمال سرکوب شدیدی که حکومت علیه سازماندهندگان و رهبران مبارزات مردم بکار می‌برد، مبارزان درون کشور ناگزیرند تا، برای حفظ خود و همچنین ادامه کارشان، تشکیلات خود را «مخفیانه» شکل داده و «هسته‌های مخفی» خود را بوجود آورند.

با این مقدمه صحبت پیرامون هسته‌های مخفی سکولار دموکرات در داخل کشور را ادامه می‌دهیم.

در شرایط اعمال استبداد پر خشونت حکومت اسلامی، دقیقاً کیفیت این هسته‌ها است که اهمیت بسیار دارند و نه کمیت و تعداد زیاد افراد آن. حلقه‌های اصلی هسته مخفی از همکاری افرادی تشکیل می‌شود که از نزدیک با یکدیگر آشنا بوده و اعتماد بسیار بالایی به یکدیگر دارند. این افراد پیش از هر چیز باید متعهد شوند که خود هسته، و ارتباط سیاسی آن‌ها با یکدیگر کاملاً دور از دید افراد خارج از هسته بوده و در نتیجه مخفی می‌ماند.

هدف، راهکار، برنامه و دیسپلین

داشتن انضباط، که به آن دیسپلین هم می‌گویند، شرط نخستین ورود به کار سیاسی مخفی است. رخوت و شلختگی از همان ابتدای کار، و یا در ادامه آن، تشکیلات مخفی را با مخاطرات زیادی روبرو خواهد کرد. خونسردی خردمندانه و کنار گذاشتن هیجانات از عوامل مهم تضمین ادامه کار است. از سوی دیگر، چنین فعالیتی یک قاعده بسیار ساده دارد و آن مخفی بودن و مخفی ماندن است. بنابراین افشای هسته و اعضا و فعالیت‌هایشان، هسته را دچار خطر کرده و در نهایت می‌تواند آن را به نابودی بکشاند.

همچنین هسته مورد نظر از آغاز روند آمادگی‌اش نیازمند این است که هدف، راهکار و برنامه خود را مشخص نماید. هدف غائی یک تشکیلات سکولار دموکرات ایجاد و نگهداری یک حکومت سکولار دموکرات بر اساس یک قانون اساسی مبتنی بر اصول سکولار دموکراسی و حقوق بشر در ایران می‌باشد؛ حکومتی مدرن و تبعیض‌ستیز که می‌خواهد در امر کشورداری خرد را جایگزین مذهب، ایدئولوژی و خرافه کرده و قدرت را از چنگ آخوندها درآورده و بدست صاحبان اصلی آن، یعنی ملت که از همه شهروندان متساو الحقوق ایران تشکیل شده، بسپارد.

با روشن بودن هدف و باور به آن، اینک این پرسش منطقی پیش می‌آید که راهکار کلان رسیدن به هدف نامبرده در بالا چیست؟ پاسخ نیز بسیار ساده است، چرا که بزرگترین سد راه رسیدن به هدف «ادامه حیات حکومت اسلامی» است. بنابراین، سرنگون کردن حکومت اسلامی چیره بر ایران استراتژی کلان یک تشکیلات سکولار دموکرات می‌باشد. در مجموع، باورمندی به هدف غائی، و راهکار کلی برای رسیدن به آن، پایه و اساس اندیشه هر تشکل سکولار دموکرات است.

از این جا به بعد است که باید دانست تشکیلات، چه مخفی و چه علنی، نیازمند داشتن یک برنامه است. در یادداشت‌های پیشین، به دوره‌های مختلف چهل سال مبارزه علیه حکومت اسلامی چیره بر ایران سخن رفت. در اولین یادداشت دوره «افشاگری» و دوره «اعتراضات صنفی و اعتراضات عمومی» توضیح داده شد و نیز خاطرنشان گردید که اگر چه وجود و گسترش اعتراضات جمعی عمومی مردم شرط ضروری انقلابی است که حکومت اسلامی را باید سرنگون سازد، اما شرط تحقق خود این تحول، که حاصل جمع‌بندی اعتراضات عمومی است، پیدایش و توسعه دوره «سازماندهی» است. یعنی انقلاب عمومی ملت نیازمند سازماندهی و رهبری است و بدون وجود تشکیلات، سازماندهی و رهبری پیروزی موج‌های اعتراضی برای رسیدن به هدف مطلوب غیر ممکن است.

در دوره «سازماندهی» کار هسته‌های سکولار دموکرات راهنمایی و سامان بخشی به مبارزات مدنی و اعتراضی مردم است و این فعالیت ربطی به ایجاد تشکلاتی پارتیزانی برای حمله به پادگان‌های رژیم، یا سر به نیست کردن آخوند محله، و از این دست ندارد.

۱۸ تیر ۱۳۹۸ - ۹ جولای ۲۰۱۹

ضرورت تشکیل هسته‌های مخفی سکولار دموکرات در کشور (بخش چهارم)

فعالیت تشکلاتی را می‌توان آموخت

در دو بخش پیشین این سری یادداشت‌ها، با طرح موضوع نیاز به تشکیل هسته‌های مخفی سکولار دموکرات در درون کشور، به زمینه‌های این ضرورت اشاره شد که خوانندگان می‌توانند آن‌ها را در «یادداشت‌های روز» «خبرگاه»، در لینک‌هایی که در پایان این نوشته آورده شده، بخوانند. در آن یادداشت‌ها به «هدف» تشکیل هسته‌های سکولار دموکرات، یعنی استقرار یک حکومت سکولار دموکرات در کشور، اشاره شده بود.

بیشتر احزاب و سازمان‌های سیاسی ایرانی در اسناد خود اهداف، راهکار و برنامه‌های خود را توضیح داده‌اند. با مطالعه این اسناد می‌توان دید که سرنگونی کردن یک حکومت نه هدف بلکه گام نخستین و وسیله استقرار نظام مطلوب احزاب و سازمان‌های مزبور است. در مقابل، هم‌میهنانی که عضو سازمانی نیستند، و از استبداد حکومت اسلامی، فقر، بیکاری و تبعیض بجان آمده‌اند، خواهان سرنگونی این حکومت‌اند و زیاد دغدغه حکومتی را که بجای اسلامیت‌ها روی کار می‌آید ندارند. این همان اتفاق ناگواری است که زمستان ۱۳۵۷ در ایران افتاد. به این خاطر، مخاطب بحث ما هموطنی نیست که از یکسو، بحق، خواهان سرنگونی رژیم اسلامی است اما، از سوی دیگر، به هر دلیل آماده کار تشکلاتی نیست. مخاطب این یادداشت‌ها کنشگران ایران‌دوست و ملت‌مداری هستند که برای انجام کار تشکلاتی آمادگی لازم را دارند. برای این دسته از

مبارزان آنچه در دستور کار نهائی است رسیدن به هدفی است که در راه تحقق آن از خودگذشتگی کرده و آماده پرداخت هزینه میباشند. بنابراین، داشتن درکی روشن از هدف تشکل و تشکیلات ناگزیر پایه حرکت این فعالین است.

در این رابطه، یعنی تعیین هدف مبارزه تشکیلاتی، بجای اختراع دوباره چرخ، می توان به اهدافی اشاره کرد که سایر سکولار دموکرات های ایرانی تدوین کرده و در پی تحقق آن ها هستند. در این میان «حزب سکولار دموکرات ایرانیان» تحقق دو هدف را در دستور کار خویش قرار داده است و به هسته ها و شبکه های مخفی سکولار دموکرات در درون کشور توصیه می شود از آنها بهره بگیرند. این اهداف عبارتند از استقرار یک حکومت دموکراتیک بر پایه سکولاریسم:

۱- دموکراسی در یک نظام سکولار دموکرات باید پایبند به اعلامیه جهان گستر حقوق بشر و حاکمیت ملت (شهروندان) بر کشور در تمامیت ارضی آن باشد. در عین حال، دموکراسی مورد نظر ناگزیر بر بنیاد برسمیت شناختن تکثر و کثرت مداری اجتماعی شکل می گیرد. افزون بر این شرط تحقق دموکراسی وجود بلاشرط آزادی بیان و تبلیغ عقاید، اجتماعات، آزادی احزاب، سندیکاها و رسانه ها است.

۲- پایبندی به سکولاریسم در مسیر استقرار دموکراسی در کشور. در اینجا سکولاریسم به معنای تحقق کامل جدائی مذاهب و ایدئولوژی های کلان از قانون اساسی، حکومت، و نهادهای برخاسته از آن است. این سکولاریسم وجود مذهب یا ایدئولوژی رسمی یا حکومتی را نفی کرده و به نابودی تبعیض و بی حقی شهروندان، و بویژه نفی کامل بی حقوقی و تحقیر زنان که حاصل سلطه تاریخی مذهب و خرافه در کشور ماست، کمر بسته است. در عین حال تا اجرای کامل تساوی حقوق زنان و مردان در کشور، حکومت سکولار دموکرات ناگزیر از جبران خساراتی است که طی قرون متمادی بر زنان رفته است.

هر ایرانی سکولار دموکراتی، با کمی دقت در اهداف فوق، به این مهم می رسد که حکومت اسلامی، در تمامیت اش، سد راه رسیدن به حکومت مطلوب اوست و ناگزیر باید برچیده شود. این برچیدن، یا سرنگونی، قواعد خودش را دارد؛ کاری است سخت اما شدنی. از هر دیدگاه که بنگریم در می یابیم که سرنگونی حکومت اسلامی بدست خود مردم ایران تنها راه استقرار یک حکومت سکولار دموکرات در کشور است.

مردم ایران، با افشاگری ها، مبارزات صنفی، و اعتراضات عمومی نشان داده اند که این حکومت را از آن خود نمی دانند. در این میان همین حکومت موجب مهاجرت میلیونها ایرانی به سراسر جهان شده است. در میان خیل عظیم ایرانیان خارج کشور عده ای، با استفاده از فرصت هایی که در کشورهای دموکراتیک محل سکونت شان وجود دارد، دور هم جمع شده و احزاب و سازمان هایی را تشکیل داده اند. دغدغه بسیاری از این ایرانیان متشکل در احزاب و گروه های سکولار دموکرات نه بالا بردن رفاه شخصی و زندگی بهتر در خارج، بلکه آزادی ملت و کشور ایران از استبداد مذهبی حاکم بر ایران است.

در واقع، مسئولیت انجام آن بخش از فعالیت هایی که امکان انجام شان در ایران فراهم نیست بر عهده احزاب و سازمان های مستقر در خارج از کشور گذاشته شده است. در ایران امکان فعالیت آزاد احزاب سیاسی برای استقرار سکولار دموکراسی فراهم نیست. به این خاطر تشکلات ایرانیان در خارج از کشور سازمان هایی را تشکیل داده و علناً به مبارزه با کلیت حکومت اسلامی پرداخته اند.

(لازم به توضیح است که، علیرغم اینکه یک «حزب»، در تعریفی دقیق، به معنی حضور قانونی آن در کشور خودش می باشد اما این واژه در بیرون از ایران معادل «سازمان یا گروه سیاسی» بکار برده می شود. این احزاب امیدوارند پس از استقرار یک حکومت سکولار در ایران بتوانند احزاب واقعی و قانونی به فعالیت بپردازند).

بهر حال، این یک واقعیت آشکار است که، به دلیل استبداد شدید و خشونت بار اسلامیست های حاکم بر ایران، در شرایط کنونی امکان تشکیل جبهه ای از احزاب و گروه های سکولار دموکرات در داخل کشور وجود ندارد و، در نتیجه، این گونه احزاب یا سازمان ها در ایران یا اصلاً وجود ندارند یا مرعوب استبداد حاکم گشته و، در بهترین حالت، یا در صدد اصلاح رژیم برآمده و یا «منتظر التحول» گردیده اند.

(دنباله در یادداشت بعدی)

پس می توان از این نقطه آغازین به تقسیم کار بین «داخل و خارج» پرداخت.

۲۵ تیر ۱۳۹۸ - ۱۶ جولای ۲۰۱۹

ضرورت تشکیل هسته های مخفی سکولار دموکرات (بخش پنجم)

فعالیت تشکیلاتی را می توان آموخت

در بخش های پیشین این سری یادداشت ها، با طرح موضوع نیاز به تشکیل هسته های مخفی سکولار دموکرات در درون کشور، به زمینه های این ضرورت اشاره شد که خوانندگان می توانند آن ها را در "یادداشت های روز" این قلم، منتشر شده در "خبرگاه" و در لینک هائی که در پایان این نوشته نیز آورده می شوند، بخوانند. در این یادداشت ها به هدف تشکیل هسته های سکولار دموکرات، در راستای استقرار یک حکومت سکولار دموکرات در کشور، پرداخته شده بود.

در پاراگراف پایانی یادداشت پیشین نیز به تقسیم کار بین "داخل و خارج کشور" اشاره شده و عنوان گردید که، در شرایط کنونی به دلیل استبداد شدید و خشونت بار اسلامیت های حاکم بر ایران، امکان تشکیل جبهه ای از احزاب و گروه های سکولار دموکرات در داخل کشور وجود ندارد، به این دلیل ساده که این گونه احزاب یا سازمان ها در درون کشور یا اصلا وجود ندارند، یا مرعوب استبداد حاکم گشته و در بهترین حالت، در صدد اصلاح رژیم برآمده و یا "منتظر التحول" گردیده اند.

آنچه در ایران جریان دارد طرح مطالبات صنفی، سیاسی، و عدالتخواهانه زنان، کارگران و فعالین مدنی در درون کشور است؛ مطالباتی که خود را از طریق رسانه ها، اعتراضات و اعتصابات گسترده یا پراکنده خود را نشان داده و میدهند. در واقع، مردم ایران در چهل سال گذشته با اقدامات گوناگون خود انزجارشان از حکومت استبدادی - مذهبی را اعلام کرده و خواهان نظامی هستند که نه استبدادی باشد و نه مذهبی. آنچه پیروزی مردم ایران بر نظام اسلامی را تا کنون به تاخیر انداخته از یک طرف حضور نداشتن یک جریان سیاسی رهبری کننده مبارزات که مورد اعتماد مردم باشد، و از سوی دیگر، تعامل کشورهای قدرتمند جهان با حکومت اسلامی در غیاب چشم اندازی محکم و با ثبات برای استقرار یک حکومت دموکراتیک در ایران بوده است.

چنانچه قبلا توضیح داده شد، بخاطر شرایط پرخشونت سرکوب، رهبری علنی مبارزات مردم ایران نمی تواند در درون کشور تشکیل شود. با این وجود، علیرغم تلاش های بسیار، احزاب و سازمان های دموکراسی خواه ایرانی در خارج کشور هم هنوز نتوانسته اند جبهه ای تاسیس کنند که موفق شود تا از یکسو رهبری مورد اعتماد ملت ایران را کسب کند و، از سوی دیگر، در پهنه سیاسی بین المللی نقش بارزی در مسائل مربوط به ایران بازی نماید. با این حال و خوشبختانه، این تلاش ها در خارج از کشور همچنان ادامه دارد.

در عین حال باید توجه داشت که اقدام برای تشکیل هسته های مخفی سکولار دموکرات در درون کشور بمعنی جایگزین کردن آنها با یک نیرو یا جبهه رهبری کننده - که اصطلاحاً "آلترناتیو" خوانده می شود - نیست. به این دلیل ساده که رهبری یک مبارزه عمومی برای تغییر نظام حاکم نمی تواند بصورت مخفی صورت گیرد. اما هسته های مخفی سکولار دموکرات می توانند ضمن کسب آمادگی برای شرکت موثر در دوره فروپاشی رژیم، اعتراضات، اعتصابات و دادخواهی های مردم را در مسیر رسیدن به هدف و برنامه دموکراسی خواه و سکولار خود هدایت نمایند. در این مسیر سکولار دموکرات ها تا سرنگونی حکومت اسلامی مسلط بر ایران از طرح مطالبات اقشار مختلف مردم بطور کلی، و از جانب مبارزان راه آزادی که حقانیتی به قانون اساسی حکومت اسلامی ندهد بطور اخص، حمایت می کنند.

در این میان آنچه بدیهی می نماید آن است که هرگونه تغییر سرنوشت ساز در خود ایران، یعنی در میدان اصلی مبارزه علیه قدرت حاکم، صورت خواهد گرفت. با تاکید بر واقعیات فوق، می توان دید که در ارتباط گیری با جنبش ها و اعتراضات علنی مردم و دفاع و هدایت آنها، نقش تشکلات غیر علنی (مخفی) سکولار دموکرات در داخل کشور بسیار مهم است. در عین حال سکولار دموکرات ها نباید فراموش کنند که در روز قطعی سرنگونی حکومت اسلامی وجود تشکلات شان نقش مهمی در پشتیبانی از امنیت جانی و مالی مردم بازی خواهد کرد.

در رابطه با نکته اخیر باید در نظر داشت که از زمان فروریختن رژیم اسلامی تا برقراری دموکراسی در کشور، یعنی تأسیس پارلمان منتخب مردم و تشکیل دولت قانونی در کشور، ما با "دوره ای موقت" اما آینده ساز سروکار خواهیم داشت. تأمین امنیت، فراهم آوردن نیازهای اولیه زندگی مردم، مدیریت کشور و حفاظت از تمامیت ارضی ایران در این دوره بعهده «دولت موقت» است. در آن دوره خطیر هیچ دولت موقتی که از

حمایت شهروندان و جامعه مدنی از یکسو و همکاری ادارات کشوری و لشکری از سوی دیگر برخوردار نباشد موفق نخواهد شد که وظیفه موقت خود را پایان رسانده و مآلاً قدرت را به نمایندگان منتخب مردم واگذار نماید. در همین رابطه تشکلات سکولار دموکرات در داخل کشور می توانند در آن روزهای پر مخاطره مبارزات و تلاش های مردمی را به سمت موفقیت دولت موقتی که قرار است کشور و نهادهای آن را به حکومتی دموکراتیک تحویل دهد هدایت کنند.

در اینجا لازم است که به نقش متخصصین ایرانی در گذر موفقیت آمیز از دوره موقت به دوره استقرار دموکراسی و قانون اشاره نمود. در این دوره پر مخاطره کشور نیازمند همکاری هزاران ایرانی متخصصی است که بتوانند، در راستای مدد رسانی به دولت موقت، کشور را از مهالک فراوانی که سر راه آسایش مردم و دموکراتیزه کردن کشور قرار گرفته در امان نگهدارند. در کنار متخصصین و کارشناسان ملتم دار درون کشور، خوشبختانه کارشناسان ایرانی و ایراندوست خارج از کشور قرار خواهند گرفت. این متخصصین توانسته اند در طول زندگی در کشورهای دیگر دانش و تجربه زیادی برای انتقال به میهن شان جمع آوری نمایند. با استفاده از فضای آزادی که ایرانیان خارج از کشور در آن بسر می برند، بسیاری از این ایرانیان هم اکنون دارای تشکلات ایرانی علمی و فرهنگی خود در کشورهای مختلف هستند. این دانشوران در تقسیم کار بین "داخل و خارج" کشور سهم بسزائی خواهند داشت.

در عین حال باید توجه داشت که هسته های مورد نظر این نوشته ها که به ضرورت ایجادشان در داخل کشور اشاره شد تشکلاتی هستند «مستقل» که بر پایه اهداف و برنامه ای که متناسب با شرایط پیرامون خود تعیین شده اند تشکیل و به فعالیت می پردازند. لذا بر اساس این استقلال و شرایطی که این هسته ها در آن به فعالیت مشغولند، نمی توان آنها را به مثابه شاخه ای از حزب مشخصی تلقی کرد هرچند که هسته های مورد نظر می توانند از حزبی که بیشترین همراهی را با اهداف و برنامه های آنها دارند پشتیبانی نمایند. ارتباط این هسته ها با احزاب سکولار دموکرات، و از جمله حزب سکولار دموکرات ایرانیان که نگارنده عضو آن است، در این مرحله ارتباطی است بر پایه هم اندیشی و استفاده از دانش و تجربیات طرفین، و نه رابطه ای ارگانیک و تشکیلاتی.

حزب ما تشکیلاتی است علنی که می تواند، در صورت نیاز، صدا و تریبون هسته های مخفی سکولار دموکرات در داخل کشور باشد.

یکم مرداد ۱۳۹۸ - ۲۳ جولای ۲۰۱۹

نقش فعالین سیاسی مخالف رژیم اسلامی در داخل کشور

به بهانه دستگیری اعضای گروه موسوم به "۱۴ تن"

پیش از هر بررسی در مورد موضوع این مطلب، نخست باید بطور روشن بیان کرد که حکومت اسلامی معضل اصلی در ایران است و مسئولیت زندان، شکنجه و قتل کنشگران، چه در درون و چه در بیرون از کشور، بعهده همین حکومت استبداد - مذهبی می باشد. آنگاه می توان بیان داشت که دستگیری افرادی که با نوشتن بیانیه های دستجمعی خواهان گذر از حکومت اسلامی شده اند بار دیگر بررسی نقش و جایگاه فعالیت مدنی و سیاسی مخالفین حکومت اسلامی درون کشور را بایسته کرده است.

مبارزه با حکومت اسلامی و نهادهای آن از یکسو، و دفاع از آزادی و دموکراسی از سوی دیگر، دسته بندی های گوناگونی دارد که مبارزات صنفی، مبارزات زنان، افشاگری حکومت و مبارزات سیاسی از جمله این دسته بندی هاست. مبارزات صنفی کارگران، پیشه وران، آموزگاران نمونه هائی از مبارزاتی هستند برای فقرزدائی و داشتن شرایط بهتر کار. اما مبارزات زنان محتوای ویژه خود را دارد، از یکسو مبارزه برای دستیابی به برابری جنسی است و از سوی دیگر همین زنان بعنوان کارگر، آموزگار، پرستار و مشاغل دیگر شریک مبارزات صنفی هستند.

فعالیت برای افشای سیه کاری و تبهکاری حکومت و حکومتگران مبارزه ای است که بخش بزرگی از مردم ایران در آن فعالند و از راههای گوناگون از رژیم اعتبارزدائی کرده و میرکنند. در مقابل این مبارزات، حکومت اسلامی با صرف هزینه های زیاد و از راه های مختلف همواره تلاش کرده برای خود اعتباری دست و پا کند. در این تلاش حکومت اسلامی نه تنها شکست خورده بلکه هرکدام از تلاش هایش به موضوع تازه ای برای دامن زدن به بی اعتباری بیشتر رژیم تبدیل شده است. توسل حکومت اسلامی به خشونت بسیار، و بکاربردن نیروی نظامی

برای سرکوب مبارزات شهروندان، از سر ناامیدی کامل برای ادامهء حکومتی "معمولی" و در این میان برای کسب اعتبار "شیوهء سرکوب و خشونت" است.

ادامهء حکومت سرکوب و خشونت در حداقل ۱۰ سال گذشته این واقعیت را نشان داده که حکومت اسلامی هنوز در ایران مستقر است. همچنانکه یک کارگاه به کارگر متخصص و ابزار لازم برای تولید محصول اش نیاز دارد، حکومت ترور و وحشت نیز نیازمند ابزاری چون زندان، شکنجه، قتل و سرکوب نظامی شهروندان است و در این راه از بازسازی آن نیز دریغ نکرده.

در این میان، مبارزهء سیاسی فعالین درون کشور با حکومت و برخورد رژیم با آنها ویژگی های خود را دارد. توضیح اینکه در اینجا، نه افراد و شخصیت های منفرد بلکه فعالیت سیاسی گروهی مورد بررسی می باشد. این گروه ها را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

گروه نخست با حکومت و دستگاه امنیتی آن مماشات متقابل کرده و منتظر روز موعود است. از مشخصات این دسته یکی مبارزه آنها با سلطنت خاندان پهلوی است (که چهل سال از سقوط آن می گذرد) که در واقع تیغ تیز مخالفت بسمت آقای رضا پهلوی و طرفداران حکومت پادشاهی است. از این منظر خود این دسته شامل گروه های مختلفی است که خود را "جمهوریخواه" معرفی کرده و از این راه "مسئلهء مماشات یا رژیم اسلامی" بخوبی از آن استفاده می کند. شاخصهء دیگر این گروه ها، "ضد امپریالیست" بودن آنهاست که از این راه خود را از یکسو در طیف چپ قلمداد کرده و از سوی دیگر دقیقاً از خط "ضد امپریالیستی" حکومت اسلامی دفاع میکنند.

گروه دوم گروهی است که علناً خواهان گذر از حکومت استبداد مذهبی است و آشکارا از استقرار یک حکومت دموکراتیک و سکولار در ایران سخن می گوید. از شاخصه های مهم این گروه (که تعدادشان هم زیاد نیست) یکی این است که شکل حکومت آینده (جمهوری یا پادشاهی) را منوط به رأی مردم نموده و دیگر اینکه خود را در طیف "ضد امپریالیست ها" قرار نمیدهد.

گروه هایی که علناً خواهان گذر از حکومت استبداد مذهبی هستند و آشکارا از استقرار یک حکومت دموکراتیک و سکولار در ایران سخن میگویند در زیر تیغ سرکوب، زندان و شکنجه قرار دارند که گروه های موسوم به "۱۴ تن" از جمله این گروه ها می باشند. از آنجا که این مبارزه "علنی" و بویژه "گروهی" است اعضای این گروه ها بزودی شناخته شده و زیر تیغ سرکوب، زندان و شکنجه حکومت اسلامی قرار می گیرند. اگر در برهه ای، حکومت اسلامی اجازه داد شخصیت های منفردی مثل آقای دکتر ملکی و آقای نوریزاد با قلم و انتشارات رسانه ای به انتقاد از حکومت استبدادی بپردازند اینک نه تنها تعدادی از این شخصیت ها دارند بشکل گروهی عمل می کنند بلکه تعداد دیگری، یا بهتر است بگوئیم شخصیت های جدیدی، به این گروه ها پیوسته اند. نباید فراموش کرد که گروه های موسوم به "۱۴ تن" از چشم انداز یک حکومت سکولار دموکرات سخن میگویند، که این خود سم مهلک حکومت اسلامی است.

در حال حاضر تعداد زیادی از اعضای گروه های نامبرده در بالا دستگیر شده و به این خاطر نه اقدامات سیاسی خودشان بلکه در زندان بودن شان خود به وسیله ای برای مخالفت با رژیم تبدیل شده است. البته بدیهی است مسئولیت شکنجه و تبعات دستگیری این دلیران هرچه که باشد با دستگاه سرکوب و استبداد حکومت اسلامی است. تجربه نشان داده است که رژیم برای ناامید کردن مبارزان راه آزادی میهن، تلاش وحشیانه ای برای شکست دلیران زندانی و ارائه نمایش های چندش آور تلویزیونی خواهد کرد. بایسته است که این دلیران بدانند که نمایشات حقیرانه رژیم نمیتواند نقش بزرگ آنها را در ایستادگی در مقابل استبداد مذهبی خدشه دار کند.

حاصل تجربه کسب شده

الف- تشکلات علنی گروه های موسوم به "۱۴ تن" و اعلام گذر از حکومت اسلامی و سپس استقرار نظامی دموکراتیک و سکولار واکنش جامعه استبداد زده ایران است.

ب- بیانیه های نخستین گروه "۱۴ تن" موجب شد که در درون کشور گروه های تازه ای به راه آن گروه یعنی گذر از رژیم اسلامی بپیوندند. بنابراین این گونه تشکلات علنی چه با نام "۱۴ تن" و چه با عناوین دیگر بازهم در داخل کشور بوجود خواهند آمد.

پ- در شرایط کنونی، رژیم اسلامی با اعمال اقدامات سرکوبگرانه تشکلاتی که خواهانه براندازی آن باشند را تحمل نمیکند.

ت- از سوی دیگر گروه هائی مانند "۱۴ تن"، برای بقای خود به ادامه کاری تشکیلاتی و دور از دسترس رژیم نیاز دارند. یعنی مرکزی برای ادامه دادن به جنبش مدنی سرنگونی حکومت اسلامی. این مهم یا از راه کار تشکیلاتی غیر علنی در درون کشور انجام پذیر است و یا از ایجاد چنین تشکیلاتی در خارج از ایران. دراین رابطه موضوع "درون و بیرون از کشور" شایسته بازنگری جدی است. کوتاه اینکه بخشی از این دلیران از جان گذشته درون کشور یا باید از همان ابتدا، یعنی پیش از شناسائی شدن شان توسط رژیم، به کار مخفی روی بیاورند و یا با گرفتن مأموریت از سوی همراهان شان در داخل کشور به خارج آمده و پی گیری خواست گروه شان برای گذر از حکومت اسلامی را بهر صورت که می دانند در فضای آزاد خارج کشور ادامه دهند.

۱۵ شهریور ۱۳۹۸ - ۶ سپتامبر ۲۰۱۹

جمهوریخواهی، در نزد ما سکولار دموکرات ها (بخش اول)

«جمهوری» شکلی از سیستم حکومتی است که در آن رئیس حکومت، یعنی رئیس جمهور، با رأی مستقیم شهروندان آن کشور و برای مدت معینی انتخاب می‌گردد. خواه این رئیس جمهور «تشریفاتی» باشد، مانند نمونه آلمان، یا دارای «قدرت اجرایی» باشد، مثل نمونه فرانسه یا آمریکا.

در مقابل شکل «حکومت جمهوری»، که زاده غرب است، همواره، و هنوز هم، نظام‌های پادشاهی، سلطانی، امیری، امپراتوری و غیره (با اختلافات نظری و اجرایی) در کشورهای مختلف وجود داشته است. در این سیستم (ها) رئیس حکومت معمولاً در یک انتخابات از سوی شهروندان انتخاب می‌شود و در عین حال، پس از «نامیده شدن»، سلطنت او مدت دار نبوده و بعنوان ارث به ولیعهدش (که معمولاً یکی فرزندان است) انتقال می‌یابد. البته در نقاطی از جهان پادشاه یا سلطان در روندهای متفاوت دیگری انتخاب می‌گردد، مانند نمونه مالزی.

بعد از انقلاب کبیر فرانسه، از یکسو، پاره‌ای از کشورهای پادشاهی به جمهوری تحول یافتند و، از سوی دیگر، کشورهای هنوز در سیستم پادشاهی مانده غرب، بر پایه یک قانون اساسی یا «چارت»، قوای سه‌گانه را از یکدیگر تفکیک و مستقل نموده و از این راه از دخالت پادشاه در امور اجرایی، قانونگذاری و دادگستری خلع ید کردند. در انتهای این پروسه، با پاسداری از استقرار جمهوریت (یا حاکمیت ملت)، در کشورهای دموکراتیک غربی به پادشاه نقشی نمادین داده شد.

یکی از مشخصه‌های قرن گذشته استمرار روند استقرار حاکمیت مردم بر کشورها (که می‌توان از آن با عنوان «جمهوریت» نام برد) بود. در این راه، در پاره‌ای کشورهای با سلطنت استبدادی، آزادیخواهان و فعالین سیاسی خواهان انحلال استبداد و ایجاد یک جمهوری در کشورهایشان شدند؛ و در پاره‌ای دیگری از این کشورها این تحول از طریق تدوین قانون اساسی بر پایه حاکمیت ملت صورت گرفت. در چنین روندی بود که آزادیخواهان مشروطه خواه در ایران به هر دلیل نتوانستند حکومت پادشاهی را به جمهوری متحول سازند اما، با این وجود، موفق شدند که، با تدوین یک قانون اساسی، جمهوریت و حاکمیت مردم را قانونی نموده و با پیش بینی تفکیک و استقلال قوا از یکدیگر قدرت شاه را، لاقلاً در متن قانون، محدود نمایند.

پیش از سال‌های ۵۶ - ۵۷، هیچکدام از جریان‌های سیاسی مطرح در سپهر سیاسی ایران جمهوریخواه، به معنی تحول شکل پادشاهی حکومت به شکل یک جمهوری، نبوده و اگر هم از آن یاد می‌کردند غالباً «جمهوری» شان ربطی به جمهوریت مردم نداشت و تنها نام و عنوانی بود برای استقرار حکومت استبدادی مورد نظر خودشان. این گونه «جمهوری‌ها» همواره با صفت هائی مانند شورائی، سوسیالیستی یا «حکومت عدل علی» عنوان می‌شدند که ماهیت همگی آنها با تعریفی که در بالا از «جمهوری» شد متفاوت بود. ضمناً این دسته از فعالین سیاسی ایرانی تا همین اواخر خود را هرگز نه جمهوریخواه بلکه چپ، سوسیالیست و کمونیست می‌خواندند.

پیشتر، یعنی کمی پیش از بهمن ۱۳۵۷، جریان‌های باصطلاح چپ و کمونیستی از جمهوری سوسیالیستی صحبت می‌کردند، مذهبیین از «حکومت عدل علی». در این میان مرتجعینی که دور خمینی جمع شده بودند هم ترکیب «جمهوری اسلامی» را در دهان او گذاشتند. من در اینجا از گروه‌های طرفدار دکتر مصدق، که به «ملیون» شهرت یافته‌اند، نام می‌آورم چرا که جبهه اصلی ملی شکل گرفته به دست دکتر مصدق نه با شکل حکومت پادشاهی بلکه با استبداد آن مخالفت کرده بود. در عین حال شاخص‌ترین چهره بعدی این جریان، یعنی دکتر شاپور بختیار، در سال ۵۷ بفرمان شاه به نخست‌وزیری رسید و در عین حال برنامه او هم نه تأسیس یک جمهوری بلکه دموکراتیزه کردن نظام پادشاهی بود. در واقع شاپور بختیار، بعنوان نخست‌وزیر محمدرضا شاه پهلوی، دستور کار خود را نه تغییر شکل حکومت از پادشاهی به جمهوری بلکه مقابله با خطر استقرار حکومت اسلامی قرار داده بود.

در طول بهمن ۵۷ تا فروردین سال ۵۸، حکومت پادشاهی در ایران منحل و ملقمه‌ای بنام «جمهوری اسلامی» در کشور مستقر گردید. از آن به بعد گروه‌های سیاسی‌ای که حاصل انقلاب ۵۷ بودند دیگر نمی‌توانستند صرفاً «جمهوریخواه» باشند چرا که حکومت جمهوری بجای حکومت پادشاهی نشسته بود یا، به عبارت دیگر، شکل حقوقی حکومت سلطنتی موروثی در ایران از بین رفته و برای مدیریت کشور سیستمی باصطلاح «انتخاباتی» پیش بینی شده بود. در این رابطه حتی پاره‌ای از گروه‌های سیاسی در به اصطلاح انتخابات‌های همین «جمهوری اسلامی» شرکت کردند.

از آن پس گروه‌های کمونیست یا سوسیالیست، اسلام‌یست‌ها و یا مجاهدین طرفدار حکومت عدل علی، علیرغم اصلی دانستن مقابله با ملقمه «جمهوری اسلامی»، جای مقابله با سلطنتی را که دیگر مستقر نبود به مقابله با جریانی بنام «سلطنت طلبان» عوض کردند. اما در این مقابله موضوع محوری دیگر نه انتخابی بودن یا نبودن رئیس دولت (جمهوری خواهی) بلکه مبارزه با کسانی بود که خواهان بازگشت سلطنت پهلوی بودند. خمینی و اعوان و انصارش نه تنها با این مقابله همسو بودند بلکه هژمونی را نیز در دست داشتند. در واقع، در جریان مبارزه این گروه‌ها با «سلطنت طلبان» (که به موازات اقدامات اسلام‌یست‌های خمینی چی صورت می‌گرفت)، هرگز مسئله استقرار جمهوری راستین در ایران مطرح نگردیده بود.

(این مطلب ادامه خواهد داشت)

۲۱ مرداد ۱۳۹۸ - ۱۲ آگوست ۲۰۱۹

جمهوریخواهی، در نزد ما سکولار دموکرات ها (بخش دوم)

همانگونه که در یادداشت پیشین توضیح داده شد، «جمهوری» شکلی از سیستم اداره حکومت است که در آن رئیس حکومت، یعنی رئیس جمهور، با رأی مستقیم شهروندان آن کشور و برای مدت معینی انتخاب می گردد. خواه این رئیس جمهور «تشریفاتی» بوده و ریاست دستگاه اجرائی بر عهده نخست وزیر یا صدراعظم باشد، مانند نمونه آلمان، یا دارای «قدرت اجرائی» باشد، مثل فرانسه یا آمریکا.

اگرچه، در دوران ما، و در حقوق بین الملل، جمهوری به سیستمی می گویند که در قانون اساسی یک کشور «شکل حکومت» جمهوری خوانده شده و سازمان ملل متحد نیز آن «شکل» را جمهوری بداند اما، به لحاظ نظری، ایده جمهوری ریشه در عصر روشنگری و موضوع تفکیک قوای سه گانه (قانونگذاری، اجرائی و دادگستری) و استقلال هر یک از آنها دارد. اندیشه «عدم تمرکز قوا» در مقابل «تمرکز قوا در دست شاه»، نیز بر تحقق «حاکمیت ملت» بر کشور (و به زبان دیگر «جمهوریت ساختار نظام») ناظر است. پس از انقلاب کبیر فرانسه، که از حاکمیت پادشاهی بوربن ها خلع ید کرد، مسئله عدم تمرکز قدرت و استقرار ساختار جمهوری، چه به شکل جمهوری (تشریفاتی یا اجرائی) و چه پادشاهی (صرفاً تشریفاتی و نمادین)، در اروپا رایج گردید.

در سوی دیگری از اروپا، انقلاب اکتبر در روسیه تزاری (۱۹۱۷) وارد مسیری غیر از راه غرب و مرکز اروپا گردید. انقلاب روسیه، که در ابتدا علیه حکومت استبدادی خاندان رومانف آغاز شده بود، با پیروزی بلشویک ها مسئله «حاکمیت طبقه کارگر و حکومت شوراه» را مطرح نمود و بعدها به «جماهیر (جمهوری های) شوروی سوسیالیستی» تغییر نام داد (۱۹۲۱). در این «جمهوری های شورائی» از تفکیک قوای سه گانه خبری نبود و تنها یک حزب، یعنی حزب کمونیست، همه قوای کلان کشور یعنی قانونگذاری، اجرائی و دادگستری، را در سیطره خود داشت. در یک کلام، بجای حاکمیت ملت (جمهوریت) قدرت مطلقه یک حزب قانونا حاکمیت یافت و در عین حال، بر طبق حقوق بین الملل، کشور شوراهها مجموعه ای از «جمهوری» ها محسوب می شد.

در سال ۱۹۳۲ امپراتوری بریتانیا، که حاکم بخش بزرگی از خاورمیانه بود، کشوری پادشاهی بنام عراق را تأسیس نمود. در سال ۱۹۵۸ حکومت پادشاهی عراق توسط یک کودتای نظامی ساقط و «جمهوری عراق» تأسیس گردید. در این «جمهوری» نیز تمام قدرت در دست «حزب عربی سوسیالیستی بعث» متمرکز گردید و پایه اصلی جمهوری یعنی «جمهوریت مردم» و حاکمیت قوای مستقل سه گانه بر کشور در آن هرگز متحقق نگردید. با این حال طبق قوانین داخلی و حقوق بین الملل کشور عراق هم «جمهوری» محسوب گردید.

لازم به توضیح است که در این نوشته به بررسی تاریخی موضوع جمهوری در دوران قدیم [مثلاً «جمهوری رومی ها» (سال ۵۰۹ پیش از میلاد) یا جمهوری هلند (۱۵۸۸ - ۱۷۹۵)] که در آن حکومتگران نه توسط مردم بلکه توسط نجبا و صاحبان ثروت انتخاب می شدند] پرداخته نمی شود.

نمونه های ذکر شده نشان دهنده تفاوت بین «جمهوری» بر پایه حاکمیت ملت (جمهوریت) و تفکیک قوای حکومت از یکسو، و شکل حقوقی «جمهوری» در قوانین داخلی این کشورها و حقوق بین الملل از سوی دیگر است.

به موضوع سخن خودمان، ایران، برگردیم. تا مقطع سال ۱۳۵۷ هیچ جنبش یا سازمان جدی و قوی جمهوریخواه در سپهر سیاسی ایران مطرح نبود. اگرچه در فاصله ۲۵ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، بخصوص از ناحیه دکتر فاطمی، از تبدیل حکومت پادشاهی مشروطه به جمهوری سخنی به میان آمد اما، شعار همیشگی دکتر مصدق و جبهه ملی دست ساخت او «شاه باید سلطنت کند نه حکومت» بود و این «جبهه» تنها در دوران انقلاب اسلامی بود که رسماً جمهوری خواه شد. به همین دلیل، یعنی در نبود یک جریان قوی جمهوریخواه، جریانی بنام «پادشاهی خواه» نیز وجود نداشت.

توجه داشته باشیم که در اینجا از شکل حکومت صحبت می کنیم و نه محتوای آن. بنابراین، در غیاب یک جنبش جمهوری خواه، و در مقابل اش در غیاب یک جنبش پادشاهی خواه، روح الله خمینی موضوع «استقرار ولایت فقیه و حکومت اسلامی» را، که سال ها پیش از آن عنوان کرده

بود، مطرح نمود. این موضوعی است که نه توسط حکومت شاه و نه مخالفین او به اندازه کافی جدی گرفته نشده بود. در واقع خمینی شکل جدیدی از حکومت در ایران را مطرح می کرد که در محتوای خود بیشتر سلطنت (و نه حتی پادشاهی پارلمانی) بود و نه جمهوری. اما او در پاریس، با تلقین اطرافیان اش که معتقد بودند با سقوط پادشاهی مشروطه صلاح در آن است که حکومت جدید جمهوری خوانده شود، از یکسو جمهوری مورد نظر را به صفت «اسلامی» مقید کرد و، از سوی دیگر، پس از به تصویب رساندن این «جمهوری مقید» و در طی مذاکرات نگارش قانون اساسی جدید، منصب «ولایت فقیه» را هم به آن افزود و از این طریق ساختار «سلطان - نخست وزیر» را با نام «ولی فقیه - رئیس جمهور» بازتولید و «جمهوریت» را منتفی کرد.

در این رژیم نمایندگان خودخوانده الله هر سه قوه حکومتی را یکجا در اختیار دارند و حاکمیت ملت، در میانه این «نظارت استبدادی»، دیگر محلی از اعراب ندارد. با این حال، چه در قوانین داخلی و چه در حقوق بین الملل حکومت اسلامی ایران «جمهوری» محسوب می شود!

این حکومت از روزی که حکومت پادشاهی در ایران منحل گردید به سرکوب و کشتار مخالفان خود پرداخته، بسیاری از مقامات حکومت قبلی و نیز اعضای گروه های سیاسی را قتل عام نموده، جنگ مخوفی با زنان ایرانی براه انداخته، دانشگاه ها را - که قلب تپنده اندیشه های گوناگون ملت ایران بودند - برای مدتی تعطیل و سپس از حضور و وجود استادان و دانشجویان فرهیخته جلوگیری کرد. افزون بر این، میلیون ها ایرانی که از حکومت اسلامی بیزار بودند از کشور فرار کرده و به کشورهای غربی پناهنده شدند و یا برای داشتن کار و زندگی قارغ از سرکوب، بی حقوقی و بی حرمتی به کشورهای دیگر مهاجرت کردند.

در خرداد ۱۳۸۰ (ماه مه ۲۰۰۱) و در جریان تدارک مقدمات انتخابات در ایران، گروهی از مخالفین حکومت اسلامی در خارج از کشور، که بیشتر یا پیشتر به طیف چپ منسوب بودند، بیانیه ای منتشر نمودند که در فرازی از آن گفته شده است: «مناسب ترین شکل حکومت ... پی ریزی ... يك جمهوری لائیک مبتنی بر تكثر بيش ها و روش هاست که پایبند موازین جهانی حقوق بشر، رعایت شأن و حیثیت ذاتی انسان، آزادی عقاید و ادیان، برابری حقوق زن و مرد، تأمین عدالت اجتماعی و حقوق اقلیت های ملی و قومی در ایران باشد».

در سپتامبر ۲۰۰۴ گروه «جمهوریخواهان دموکرات و لائیک»، در همایشی با شرکت حدود ۲۰۰ نفر از کنشگران سیاسی و فرهنگی خارج از کشور که بسیاری از آنان از امضاء کنندگان بیانیه ذکر شده بودند - در پاریس اعلام موجودیت کرد. بعد ها بسیاری از اعضای ۲۰۰ نفره ای - که در همایش اعلام موجودیت گروه جمهوری خواهان دموکرات و لائیک شرکت داشتند از آن جدا شدند و عده ای دیگر نیز به گروه های کوچکتر تبدیل گردیدند. این گروه ها بیشتر گرایش چپ داشته و مخالف حکومت اسلامی بوده و در صدد برآمدند با تکیه بر سه کلیدواژه جمهوریخواهی، دموکراسی و لائیسیت به فعالیت خود ادامه دهند. زنده یاد بهمن امینی، مؤسس انتشارات خاوران، در پاریس یکی از بنیان همایش مزبور بود.

به موازات فعالیت های جمهوریخواهان دموکرات و لائیک که مخالف حکومت اسلامی بودند دسته دیگری، که در ابتدا از استقرار حکومت اسلامی خمینی پشتیبانی کرده اما در ادامه سرکوب های رژیم این گروه ها نیز با قهر خمینی روبرو گردیدند و بخشی از آنها موفق بفرار از ایران شده و سرانجام به کشورهای غربی پناهنده شدند. گروهی از این دسته سیاسیون در سال ۲۰۰۴ گروهی تشکیل دادند بنام «اتحاد جمهوریخواهان ایران».

شاخصه مؤسسين این «اتحاد» سابقه «ضد امپریالیست» بودن آنها و پیروی از اردوگاه سوسیالیستی (یعنی اتحاد شوروی) بود. از این زاویه بود که این افراد از حکومت اسلامی چیره بر ایران نیز هم با قلم و هم با قدم پشتیبانی کرده بودند. اما پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و آشنائی این بخش از فعالین سیاسی ایرانی با دموکراسی های کشورهای غربی که در آن زندگی می گردند، آنها نیز ناگزیر از بازسازی خود شدند. گویا آنها دیگر نمی توانستند با نام ها و نشان های پیشین خود به حیات سیاسی بدهند. این جریان، در مسیر بازسازی عنوان شده، به استفاده از واژه «جمهوری خواهی» روی آورد و نام خود را اتحاد جمهوریخواهان گذاشت. در عین حال این اتحاد جمهوری خواه ملغمه ای بود و شد از افرادی که اصلاح حکومت اسلامی را در دستور کار دارند.

جمهوریخواهی، در نزد ما سکولار دموکرات ها (بخش سوم)

جمهوریخواهی برای ما، در حزب سکولار دموکرات ایرانیان، بر پایهء جمهوریت (یا حاکمیت ملت) و وفاداری به اصول آن قرار گرفته است. این جمهوریت در کشورهای دموکراتیک جهان غرب به دو شکل جمهوری و یا پادشاهی تشریفاتی دیده می شود. شکل جمهوری آن در پاره ای از کشورهای اروپائی با فروپاشی نظام سلطنتی و امپراتوری برقرار گردید. در عین حال همین جمهوریت در کشورهای دیگر اروپائی با محدود کردن پادشاهی به امری نمادین و تشریفاتی، کشور و حاکمیت را در مالکیت مردم قرار داده و با تفکیک قوای سه گانه و از طریق مجالس منتخب مردم قدرت اجرائی را به نخست وزیر منتقل نموده است. در همه کشورها دموکراتیک غربی علیرغم اینکه شکل نظام آن ها جمهوری باشد یا پادشاهی این جمهوریت است که حکومت میکند.

تفاوت بین این دو شکل نظام در اروپا انتخابی و موروثی بودن یا نبودن آنها است. رئیس جمهور برای مدت معینی که قانون تعیین کرده است توسط مردم انتخاب میشود اما در کشورهای پادشاهی، پادشاه مقامش را موروثی و برای تمام عمر کسب میکند، بی آنکه این نکته اهمیت خاصی داشته باشد که نتوان از آن عدول کرد.

با این همه و در بحث شکل نظام (جمهوری یا پادشاه)، حزب سکولار دموکرات ایرانیان شکل نظام جمهوری را دموکراتیک و مدرن دانسته و باور دارد که در دنیای امروز و همچنین در شرایط ایران، استقرار دستگاه پادشاهی موروثی و برای تمام عمر ریسک بیشتری برای بازتولید استبداد در خود دارد. در عین حال هزینه نگهداری دستگاه پادشاهی غالباً بیشتر از هزینه نگهداری دستگاه جمهوری است. اما، در هر حال، ما در شرایط ایران به سیستم جمهوری ای باور داریم که رئیس جمهور مقامی تشریفاتی است در حالیکه قدرت اجرائی در دست نخست وزیر و دولت منتخب پارلمان باشد. به این موضوع در ادامه بیشتر خواهیم پرداخت.

به دلیل آنچه که گفته شد، ما در مبارزات انتخاباتی و همه پرسی در ایران آزاد بعنوان یک حزب جمهوریخواه موضع گیری و فعالیت خواهیم کرد اما بدیهی است که اعضاء حزب ما بعنوان شهروند در انتخابات شرکت کرده و طبعاً در گسترهء وجدانیات خود رأی خواهند داد.

در راستای تعیین شکل نظام آینده، ما همچنان باور داریم که چنانچه مردم ایران پس از دوره ای بسنده از آگاهی رسانی آزاد توسط رسانه ها، احزاب و سایر ارگان های مدنی، در مورد فواید و مضرات هر دو شکل نظام (جمهوری یا پادشاهی) در فرآیندی که پس از فرآیند قانون اساسی برگزار می گردد به شکل نظام پادشاهی رأی دهند حزب ما بعنوان حزبی جمهوریخواه به رأی مردم احترام می گذارد. چرا که مسئلهء پایه ای برای ما نه شکل حکومت بلکه جمهوریت نظام به معنی حکومت مردم بر کشور و انتخابی بودن کلیهء مقامات مسئول اداره کنندهء کشور است و، در این مسیر، برای مقامات احتمالی غیرمسئولی همچون ریاست جمهوری نمادین و یا پادشاهی نمادین در اموری که به حکومت مربوط است هیچ حق ویژه ای قائل نیستیم. در زمینهء مادام العمر بودن و موروثی بودن پادشاه احتمالی نیز نظر حزب ما انتخابی بودن، مدت دار بودن و موروثی نبودن آن است. البته تعیین این موضوعات نیز وابسته به رأی ملت ایران است.

جمهوری دو ریاستی

در بحث شکل نظام جمهوری در کشورهای دموکراتیک جهان انواع مختلفی وجود دارد؛ مثل جمهوری دوریاستی (مانند نمونهء آلمان) و جمهوری ریاستی (مانند نمونه ایالات متحده آمریکا). در جمهوری آلمان رئیس جمهور که مقامی تشریفاتی و نشان وحدت ملی مردم آلمان است با رأی مجمعی بنام "هیئت فدرال آلمان"، که بیش از هزار عضو دارد و اعضاء پارلمان کشور نیز عضو این مجمع هستند، انتخاب می شود. اما قدرت اجرائی کشور در دست صدراعظم آلمان است. این صدر اعظم پس از انتخابات پارلمان کشور از حزبی انتخاب می شود که بیشترین تعداد کرسی های مجلس ملی را بدست آورده باشد. دورهء خدمت صدر اعظم در آلمان چهار سال است. در نمونهء ایالات متحده آمریکا رئیس جمهور، طبق قانون، رئیس اجرائی کشور است که در یک سیستم قدیمی و پیچیده حزبی، از سوی مردم برای مدت ۴ سال انتخاب می شود. این رئیس جمهور در بسیاری از امور کلان اجرائی، و البته با رعایت قوانین کشور، تصمیم گیرنده نهائی است. در کنار این دو شکل متفاوت نظام جمهوری، انواع دیگری نیز وجود دارند که کشور علاوه بر رئیس جمهور منتخب مردم، دارای یک نخست وزیر است، که مثلاً در نمونهء فرانسه، توسط رئیس جمهور منصوب میشود.

در میان انواع مختلف جمهوری، حزب سکولار دموکرات ایرانیان به یک سیستم دوریاستی باور دارد و استدلال میکند که بر پایه درک شرایط کنونی ایران و سابقه تاریخی کشور، متمرکز کردن قدرت اجرائی در دست یک رئیس جمهور امکان و ریسک بالای بازتولید استبداد را در خود دارد. با نگاهی به کشورهای دور و نزدیک ایران میتوان سرنوشت جمهوری های تک ریاستی را به آسانی جمع بندی کرد. در بسیاری از کشورهای منطقه ما، رئیس جمهور با در دست داشتن قدرت اجرائی اغلب نه تنها مادام العمر رئیس جمهور است بلکه حتی گاهی بعد از مرگش قدرت به فرزند او منتقل می گردد؛ مثل نمونه های جمهوری عربی سوریه یا جمهوری آذربایجان و از این دست. در عین حال از آنجا که در این کشورها از انتخابات آزاد خبری نیست برای برکناری رئیس جمهور و باند او راهی جز انقلاب مردم و یا رایج تر یعنی کودتای نظامیان باقی نمی ماند. از این منظر حزب سکولار دموکرات ایرانیان طرفدار نظام دو ریاستی است که در آن رئیس جمهور مقامی تشریفاتی است و نخست وزیر منتخب پارلمان ملی رئیس اجرائی کشور می باشد.

کوتاه اینکه:

- ۱- مشخصه اصلی حکومت اسلامی استبداد مذهبی است و آلترناتیو آن چیزی جز حکومت سکولار دموکرات نمی تواند باشد.
- ۲- برای استقرار سکولار دموکراسی در ایران هیچ راهی جز سرنگونی حکومت اسلامی در تمامیت اش وجود ندارد.
- ۳- همه نیروهای دموکراسی خواه سکولار ایران، که به حاکمیت مردم بر کشور باور دارند، چه در درون ایران باشند و چه در خارج کشور، جزئی از آلترناتیو حکومت اسلامی هستند.
- ۴- این سکولار دموکرات ها، گذشته از اینکه جمهوریخواه باشند یا طرفدار پادشاهی پارلمانی، طرفدار نظام اقتصادی سوسیال دموکراسی باشند یا یا نظامی مبتنی بر سوسیال لیبرالیسم، در جبهه دموکراسی خواهان سکولار قرار داشته و متحد یکدیگر هستند.
- ۵- علیرغم اینکه هر کدام از اجزای این جبهه در درون خود اولویت های سیاسی و اقتصادی ویژه خویش را برای آینده ایران دارند، جبهه سرنگون کننده حکومت اسلامی، با چشم انداز تأسیس یک حکومت دموکراتیک و فارغ از دخالت مذهب و ایدئولوژی در مدیریت کشور، نه جمهوری خواه و نه پادشاهی خواه، نه سوسیالیستی و نه لیبرالیستی است.
- ۶- مشخصه این جبهه "نه همه با هم" بلکه "همه دموکراسی خواهان سکولار با هم" است.

۵ شهریور ۱۳۹۸ - ۲۷ آگوست ۲۰۱۹

GITI-MADAARI (Secularism in Farsi)

Quarterly Publication of Iranian Secular Democratic Party (ISDP)

E-mail: gitimadari@isdparty.org

Party's official site: isdparty.org

All rights belong to ISD Party. Re-printing and re-distribution of the content of this quarterly is allowed only when the source is clearly mentioned.

This quarterly is published to expand and deepen the understanding of Secular Democracy discourse amongst the Iranian political elites and readers with the ultimate goal of creating a secular democratic alternative to substitute the present religion-based regime imposed on Iran.

GITI-MADARI (Säkularismus)

Quartalzeitschrift der Iranian Secular Democratic Party

E-mail: gitimadari@isdparty.org

Webseite der Partei: isdparty.org

Alle Rechte sind für die ISDP vorbehalten. Reproduktion und Verbreitung der Inhalte dieser Quartalszeitschrift ist mit der Erwähnung der Quelle erlaubt.

Diese Quartalszeitschrift wird publiziert, um die Säkular-Demokratie als Diskurs unter den politisch-interessierten Eliten und der Leserschaft Irans zu verbreiten und zu verankern – und dies mit dem Endziel, eine säkular-demokratische Alternative zum herrschenden religiösen System in Iran zu bilden.

GITI-MADAARI (Laïcité en Persan)

Publication trimestrielle du Parti Démocratique Laïque Iranien

Courriel: gitimadari@isdparty.org

Site officiel du parti: isdparty.org

Tous les droits appartiennent au Parti ISD. La ré-impression et la redistribution du contenu de ce trimestriel est autorisée seulement lorsque la source est clairement mentionnée

Ce trimestriel est publié pour élargir et approfondir la compréhension du discours de la Démocratie Laïque parmi les élites politiques iraniennes et les lecteurs avec le but ultime de créer une alternative laïque démocratique pour remplacer le régime actuel basé sur la religion imposé en Iran.