

# انقلاب نافرجام

## (انقلاب مشروطه و طرح کنارگذاری روحانیان)

مرتضی شیرودی\*

### چکیده

در ایران معاصر و هم‌زمان با رشد و توسعه در غرب، توجه به علل عقب‌ماندگی یا عقب‌نگاه داشتن سیاسی، اقتصادی، اجتماعی ایران و تلاش برای یافتن راه‌های بیرون رفت از آن، مطرح شد. تلاش‌های فراوانی برای نیل به توسعه و رشد صورت گرفته؛ از جمله: انقلاب مشروطه به دلیل میل مردم برای دستیابی به وضع مطلوب و جامعه توسعه یافته پدید آمد، ولی هیچ‌یک از این تلاش‌ها به نتیجه نرسید. چرا؟ این سؤالی است که مقاله حاضر می‌کوشد برای آن پاسخی بیابد. گمان ما بر آن است که یکی از مهم‌ترین علل این ناکامی، کنار نهادن، نادیده گرفتن و منزوی ساختن ارزش‌های دینی و مروّجان آن بوده است.

کلیدواژه‌ها: انقلاب، مشروطه، آزادی، قانون، روشن‌فکران، دین.

## مقدمه

در پاسخ به سؤال اصلی مقاله و سنجش درستی و یا نادرستی فرضیه، نخست وضعیت کلی روشن‌فکران و دلایل ناکامی آنان در ساختن ایرانی پیشرفته را مورد بررسی قرار می‌دهیم، سپس به یکی از مهم‌ترین علت ناکامی روشن‌فکران، که همان بی‌توجهی به ارزش‌ها و مقامات دینی بوده می‌پردازیم و در این زمینه، به شیوه‌ها و دلایل و روند کنار نهادن روحانیت از سوی آنان اشاره می‌نماییم:

## روشن‌فکران، وضعیت کلی و مروری دوباره

جریان روشن‌فکری در ایران، از ابتدای قرن ۱۹ میلادی / دوازده شمسوی و با آغاز ارتباطات گستردهٔ نخبگان ایرانی با غرب شکل گرفت و بخصوص در دورهٔ ناصری رشد یافت و از مشروطه به بعد، به طور جدی وارد صحنهٔ سیاست ایران شد. اولین ایرانیان فرنگ‌دیده، به غرب با آمیزه‌ای از حیرت و حسرت نگریسته، در مقابل پیشرفت‌های غرب، انگشت حیرت به دهان گزیدند. اینان نتوانستند شناخت دقیق و بنیادینی از مبانی نظری توسعه و رشد تمدن غربی بیابند و از این‌رو، به سرعت مبهوت و مجذوب تمدن غربی گردیدند و به تقلید از ظواهر فرهنگ غربی تن دادند. اغلب آن‌ها جذب سازمان‌های فراماسونری شدند و در خدمت اهداف و منافع دولت‌های بیگانه، بخصوص انگلیس، قرار گرفتند. میرزا صالح شیرازی و میرزا ابوالحسن ایلچی دو نمونهٔ بارز این گروه به شمار می‌آیند. در عصر ناصری، تعداد تحصیل‌کرده‌های فرنگ‌دیده و روشن‌فکران آشنا به غرب افزایش یافت. گرچه آگاهی و سطح علمی روشن‌فکران این عصر نسبت به قبل افزایش یافته بود، اما در این دوره نیز روشن‌فکران ایران هیچ‌گاه نتوانستند مبانی توسعه و همچنین راه‌های حل بحران عقب‌ماندگی در ایران را بشناسند و در بهترین صورت، تنها ناقلان خوبی برای اندیشه‌های غربی به شمار می‌آمدند.

بسیاری از آنان نیز جز تقلید از ظواهر فرهنگ غربی و اداهای اروپایی کار دیگری نمی‌دانستند و همین‌ها بودند که انتقادات زیادی را علیه خود برمی‌انگیختند. (بهنام، ۱۳۷۵ ش: ص ۷۵) از سوی دیگر، راه‌حل‌ها و سیاست‌هایی که برای توسعه و حل بحران عقب‌ماندگی در ایران ارائه می‌دادند چندان مناسب عامه آن روز ایران نبود و بیشتر حاصل انتقال بدون تعمق اندیشه‌ها و تجربیات دیگران به شمار می‌آمد.

به طور کلی، می‌توان گفت: بیشتر روشن‌فکران این عصر خوش‌باورانه و بدون توجه به مبانی فکری و اجتماعی مدرنیسم، مفاهیم و اندیشه‌های غربی را در ایران مطرح می‌کردند و توقع داشتند با استفاده از الگوی غرب، در کوتاه‌ترین زمان به توسعه برسند، در حالی که جامعه ایران و غرب تفاوت‌های بنیادینی با یکدیگر داشتند و ارائه هرگونه راهی برای حل مشکلات ایران باید با تفکر عمیق در وضعیت جامعه ایران و با توجه دادن جامعه به ارزش والای دانش و دانشمندان در اسلام، صورت می‌گرفت. گرایش تقلیدگونه به تمدن غربی، که ناشی از شناخت سطحی مدرنیسم و همچنین عدم شناخت درست جامعه ایران بود، نوعی بن‌بست توسعه در کشور به وجود آورد و توسعه را سالیان دراز به عقب انداخت.

علاوه بر این، ضعف دیگر روشن‌فکران، اعتماد آن‌ها به استعمار بود، در حالی که استبداد و استعمار در کنار هم عامل اصلی مشکلات جامعه ایران بودند و با تکیه بر یکی، کنار زدن دیگری ممکن نبود. این اعتماد، که در واگذاری امتیازات کلان در قبال دریافتی اندک، تکیه بر نیروهای خارجی در سیاست‌ها و توسل به آنان در مواقع حساس ایران نمود می‌یافت، ضربه‌های جبران‌ناپذیری بر منافع ملی ایران وارد ساخت.

مشکل دیگر روشن‌فکران این عصر بی‌اعتنایی به سنت‌ها و مذهب در جامعه

ایران بود و این یکی از دلایل عمده عدم موفقیت آن‌ها به شمار می‌رفت. جامعه ایران کاملاً مذهبی بود و هر تلاشی برای توسعه باید این ویژگی اساسی را در نظر می‌گرفت، وگرنه محکوم به شکست بود. به عبارت دیگر، راه توسعه باید با توجه به سنت‌ها و ویژگی‌های خاص جامعه ایرانی، نه با الگوبرداری سطحی از غرب انتخاب می‌شد.

از این‌ها گذشته، در حالی که روشن‌فکران غربی نهادهای مذهبی حاکم بر قرون وسطا را به دلیل جلوگیری از رشد علم و توسعه نکوهش می‌کردند، در جامعه اسلامی مذهب موجب شکوفایی تمدن بزرگ اسلامی شد و یکی از درخشان‌ترین دوره‌های تاریخی را در کشورهای اسلامی پدید آورد. اصولاً اسلام با تأکید بر علم، تعقل، آزادی و ستایش از کار و تلاش، و تمجید فراوان از مقام دانشمندان و نکوهش رهبانیت و گوشه‌گیری، با مبانی توسعه کاملاً هماهنگ و سازگار است. به همین دلیل، در جهان اسلام، علل عقب‌ماندگی را باید در عواملی همچون استبداد، استعمار خارجی و جهل و نادانی مردم جست‌وجو کرد که همگی برخلاف اصول و آموزه‌های اسلامی هستند.

از دیگر ضعف‌های جریان روشنفکری، فقدان پایگاه مردمی است. دلایل این امر متعدّدند. از یک سو، عدم اعتقاد به ارزش‌ها و باورهای جامعه و از سوی دیگر، محصور بودن روشن‌فکران در محافل و مجالس خاص و عدم ارتباط پیوسته آن‌ها با مردم در این مسئله مؤثر بود. از این رو، آثار سیاسی آنان نیز به علت بی‌سوادی اکثریت مردم (۹۵٪) خواننده چندانی نداشت. نداشتن پایگاه مردمی، روشن‌فکران را از هرگونه اقدام سیاسی مستقل و مفید باز می‌داشت و آن‌ها را به سمت اتحاد با دو نیروی سیاسی دیگر، یعنی دربار یا روحانیت هدایت کرد، اما به زودی روحانیت را به نفع دربار رها کردند.

### طرح کنارگذاری روحانیت

هنگامی که ناصرالدین شاه از سفر سوم اروپا بازگشت، در اثر برخورد با پیشرفت تمدن اروپایی، به فکر رفع خرابی‌های موجود در ایران افتاد و بدین منظور، سران کشور را احضار کرد. به گفته عباس میرزا ملک آرا، «سخن اول او این بود که در این سفر، آنچه دیده شد نظم و ترقی مبتنی بر قانون بود. بدین منظور، شاه فرمان داد تا قانون نوشته شود. گفته شد: این تصمیم نیاز به سال‌ها مطالعه و تلاش فراوان دارد. فرنگی‌ها سال‌ها در این خصوص زحمت کشیده‌اند، قانون نوشته‌اند و نتیجه قانون آن‌ها هم مشهود است. پس بهتر آن است که قانون آن‌ها را ترجمه کنیم.» (نوایی، ۱۳۵۵ ش، ص ۷۶) این فکر به تدریج، گسترش یافت و در جنبش مشروطه‌خواهی قوت گرفت و روشن‌فکران غربگرا آن را به صورت گسترده مطرح می‌کردند، هرچند آنان نخست خواسته واقعی و درونی خود را بیان نمی‌داشتند و می‌کوشیدند آن را در پوشش اسلام و شریعت مخفی کنند. روشن‌فکران با آگاهی از قدرت و نفوذ عظیم روحانیان در دل مردم، سعی کردند به این کانون قدرت نزدیک شوند و با صورتی حق به جانب، اطمینان این طبقه را به خود جلب نمایند و به مرور زمان، خواسته‌های اساسی خود را بر مقاصد دینی آن‌ها مقدم دارند. در مدارکی که از روشن‌فکران عصر ناصری در دست مانده، به این فعالیت‌ها، که به توطئه بیشتر شباهت دارند، برخورد می‌کنیم.

برای مثال، در نامه‌های میرزا آقاخان کرمانی به میرزا ملکم خان، که هر دو را در رأس روشن‌فکران آن عصر می‌شناسیم، آمده است: «اگر از وظایف ملایان تا یک درجه محدودی معاونت بطلبیم، احتمال دارد زودتر مقصود انجام گیرد.» (آدمیت، ۱۳۵۵ ش، ص ۳۰)

همین روشن‌فکران برای پیشبرد هدف‌های سیاسی و مشروطه‌گری و حتی پارلمانی خود، به روش غربیان اقدام به تأسیس احزاب نمودند. از این‌رو، در سال

اول فتح تهران (۱۹۰۹ م / ۱۲۸۸ ش) دو حزب پدیدار شدند: یکی انقلابی و دیگری اعتدالی. پس از افتتاح مجلس دوم، دو حزب مزبور، به نام «دموکرات عامیون و اجتماعیون» و «اعتدالیون» به مجلس معرفی شدند. دموکرات‌ها با انگلیس روابط خوبی داشتند و مأموران بریتانیا در ایالات از این حزب حمایت می‌کردند. برنامه حزبی دموکرات «جدایی روحانیت از سیاست» بود. سید عبدالله بهبهانی، از پیشروان جنبش، نیز به اشاره سران همین حزب به قتل رسید. افراد این حزب به تدریج قدرت اصلی را در مجلس و قانون به دست گرفتند. (بهار، ۱۳۵۷ ش، ص ۱۲)

از جمله فعالیت‌های مؤثر روشن‌فکران از نیمه دوم سلطنت ناصرالدین شاه به بعد، تشکیل جمعیت‌های سیاسی بود که «انجمن» خوانده می‌شدند. تعداد این انجمن‌ها تا نهضت مشروطیت، به ۱۴۰ انجمن و کلوب سیاسی در تهران (تاریخ ۱۰ ژوئن ۱۹۰۸ م / ۲ تیرماه ۱۲۷۸ ش) رسید که مجموعاً سی هزار عضو داشتند؛ (شهیدی، ۱۳۶۳ ش، ص ۳۳۹) تا ۱۱۰ تا ۲۰۰ انجمن نیز در شهرستان‌ها تشکیل شدند. (نکمل همایون، ۱۳۶۰ ش، ص ۲۵۷) افراد مؤثری از سیاست‌مداران و روشن‌فکران عمده غربگرا و بسیاری از شاه‌زادگان قاجار و مشاهیر صدر مشروطیت و پس از آن با این تشکیلات رابطه داشتند و ماهانه از سفارت انگلستان حقوق دریافت می‌کردند. (رائین، ۱۳۵۷ ش، ص ۱۱۰) ملکم و پدرش از مؤسسان این جمعیت فراماسونی در ایران شناخته می‌شوند. وی در مصاحبه‌ای که در مصر با ویل فرد اسکاون بلانت، مؤلف کتاب *تاریخچه مخفی اشغال مصر به وسیله انگلیسی‌ها*، به عمل آورد، به وی گفت: «من مایل بودم اصول تمدن غربی را در ایران شیوع دهم و برای این کار از جامه دیانت استفاده نمودم.» (همان) از این‌رو، انجمن‌های فراماسونی را در لفاقه دینی قرار دادم. (صفایی، ۱۳۵۶ ش، ص ۲۴) به اعتقاد احتشام السلطنه، «ملکم نه مذهب داشت، نه وطن، نه مسلک.

گاه خود را وطن پرست و آزادیخواه جا می‌زد، بنا به مصلحت وقت، گاه مسلمانی پاک اعتقاد و متعصب و زمانی دیگر، ارمنی و مسیحی و غیره بود.» (احتشام السلطنه، ۱۳۶۷ ش، ص ۴۱۹)

بدین‌روی، ارتباط مخفی فراماسون‌ها و آزادی‌خواهان و روشن‌فکران غرب‌گرای ایرانی و تشکیل محافل سرّی و تحریف مذهب سنتی تحت عناوینی همچون «پیرایشگری اسلام» و «پروتستانتیسیم اسلامی» و یا اینکه «احکام شرعی ما برای هزار سال قبل، خوب و بجا درست شده، ولی در عصر ما باید سی هزار مسئله جدید بر آن بیفزاییم» می‌رسانند که روشن‌فکران وابسته به این گروه فراماسونی معتقد بودند: بقای حیات ایران مستلزم آن است که تمدن غربی در آن راه یابد و ترقیات جدید در این کشور رواج پیدا کند. پس باید زمینه تحقق این امر را با جلب توجه مردم به مشروطیت و مزایای آن مساعد ساخت و در برابر قوانین ثابت و لایتغیر شرعی، از جریان‌هایی همچون «باییت» و «بهائیت» که بی‌تردید به ارزش‌های قوانین اسلامی انتقادهای فراوانی وارد می‌ساختند، حمایت و پشتیبانی به عمل آورد.

فراماسون‌ها در لباس روشن‌فکری، از یک سو، با ترتیب انجمن‌های سرّی و انتشار اندیشه‌های خود به وسیله شب‌نامه‌ها و تحریک و تشویق مردم، جناح‌های سیاسی خود را در میان صفوف مردم جای دادند و از طرف دیگر، آشوب‌های فراوانی را در تهران و شهرستان‌ها رهبری کردند؛ مانند تحصن در سفارت انگلیس. حتی پس از تشکیل مجلس و تعیین خط مشی سیاسی و قانونی آن، گفته شد: تشکیلات مزبور به عناوین گوناگون به روحانیان ناراضی از دولت نزدیک می‌شد تا ضمن آگاهی از تصمیمات ایشان، با پیشنهاد طرح‌هایی، به اجرای خواسته‌های خود نزدیک شوند. از این افراد برای مثال، می‌توان از محمدصادق طباطبائی نام برد که علاوه بر آشنایی و دوستی وی با تشکیلات مزبور، به اقرار

خود، به مسلک آنان درآمد و برای شرکت در جلسات لژهای بالاتر چند سفر به اروپا رفت و در تهران به کمک جمعی فراماسونر، انجمنی برای پیشبرد اهداف خود و مبارزه با مشروعه‌طلبان تشکیل داد. (همان) آن‌ها پس از صدور فرمان مشروطیت، چون انجمن مخفی اولی منحل شده بود، در صدد تشکیل انجمن دیگری برآمدند تا بر امور مشروطیت و مجلس شورای ملی تسلط و نظارت داشته باشند. این انجمن پس از تشکیل، دوباره در سال ۱۲۸۲ تصمیماتی برای مبارزه با شیخ فضل‌الله نوری گرفت. (ملکزاده، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۲۱۰)

سند دیگری نشان می‌دهد در سال ۱۲۸۲ در شهر مشهد، فراموش‌خانه‌ای تأسیس گردید که تصمیم اعضای آن بر ایجاد اختلاف میان صفوف روحانیان و کاستن از قدرت و نفوذ آن‌ها بود. (رائین، ۱۳۵۷ ش، ص ۲۵۳) این رفتار بدان علت بود که محافل سرّی از کسانی تشکیل شده بودند که همکاری با علما را به اقتضای وقت جایز می‌دانستند، ولی پس از دست‌یابی به مشروطیت، دیگر آن را جایز نمی‌شمردند. (همان)

به گزارش ناظم‌الاسلام کرمانی، «طرح اتفاق بهبهانی و طباطبائی را همین‌ها ریختند و آن‌ها بودند که بدون ارادت واقعی به آن دو عالم، می‌خواستند از وجودشان در پیشبرد نقشه‌هایشان سود برند؛ چنانچه در مذاکرات ضبط شده یکی از این مجالس سرّی آمده: جناب آقای سیدعبدالله در کار خود محکم است. آقایانی که با ایشان می‌باشند همگی محکم ایستاده‌اند، به صد هزار تومان هم خاموش نمی‌شوند... باز عرض کنم هر گاه آقای بهبهانی از قولش برگشت، فوراً ایشان را معدوم و دیگری را به جایش منصوب خواهیم نمود.» (دولت‌آبادی، ۱۳۶۱ ش، ص ۴۷) باید اضافه کرد: نه تنها فراماسون‌ها مستقیماً در جریان انقلاب مشروطیت دخالت داشتند، بلکه انجمن‌های فرعی و وابسته‌ای که شکل ظاهری آن‌ها شبیه سازمان‌های ماسونی بود نیز به‌طور علنی در مشروطیت دخالت



داشتند که از همه مهم‌تر، می‌توان «انجمن اخوت» را نام برد. (کرمانی، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۹۱) استاد به دست آمده نشان می‌دهند که اینان برای اجرای هدف‌های خود، دستیارانی از تهران و تعدادی را از ولایات دیگر به مجلس فرستادند. (رائین، ۱۳۵۷ ش، ص ۱۴۹) با این وصف، طبیعی بود که آزادیخواهان غربگرا از روحانیان طرفدار اجرای قوانین شریعت جدا شوند. (زاوش، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۲۰)

فرایند کنار نهادن روحانیت را می‌توان در حوادث پُریچ و خم پس از مشروطه به وضوح بیشتری دید؛ از جمله:

#### الف. تأسیس مجلس شورای ملی

دو ماه پس از صدور فرمان تشکیل مجلس، نخستین دوره مجلس شورای ایران افتتاح شد. پس از انتخاب نمایندگان اصناف و طبقات گوناگون، از میان علمای تهران که در جنبش شرکت داشتند، به استثنای چند نفر که به نمایندگی انتخاب گردیدند، بسیاری دیگر به کارهای مذهبی خود بازگشتند. سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی و شیخ فضل‌الله نوری در جلسات مجلس شرکت می‌کردند و چون در راه بنیاد مجلس شورای ملی کوشش بسیار کرده بودند، از نظارت بر تشکیل و بررسی گزارش‌ها و اتخاذ تصمیم‌های نخستین و مصوبات مجلس نیز فروگذاری نمی‌کردند، هرچند ایشان در اندیشه و تصمیم، یک رأی و نظر نبودند و تفاوت‌هایی در اجرا و انجام کار با یکدیگر داشتند. در این بین، پرواضح است که شیخ فضل‌الله نوری «ارواح شریعت» را می‌طلیید. ایشان با شرکت خود، تکیه‌گاه بزرگ مجلس و مایه قوت و قدرت آنان بود تا آن‌گاه که انجمن‌های ایالتی و ولایتی تأسیس شد. (تقی‌زاده، ۱۳۳۷ ش، ص ۴۴) البته گزارش‌های به دست آمده نشان می‌دهند که جرج چرچیل، دبیر شرقی سفارت انگلیس، شخصاً در جلسات مجلس شورا حاضر می‌شد و جریان‌ات بین نمایندگان را انتقال می‌داد. (معاصر.

۱۳۵۳ ش، ص ۱۸۰) در جمع وکلای دوره اول، عناصر خائن و عامل خارج کم نبودند؛ مانند پسر میرزا ابوالحسن خان شیرازی که عضو دفتر مجلس بود و برای سفارت انگلیس جاسوسی می‌کرد. (احتشام السلطنه، ۱۳۶۷ ش، ص ۶۴۹) با وجود این، تا سخن از قانون و نظام‌نامه اساسی نبود کمتر اختلافی میان نمایندگان و دیگران پیدا می‌شد، اما از زمانی که مجلس تصمیم به تدوین قانون اساسی و تنظیم آن گرفت، اختلاف میان نویسندگان و مترجمان قانون اساسی و روحانیان مجلس آغاز گردید. روحانیان، که از قانون شریعت طرف‌داری می‌کردند و تدوین قانون جدید آن هم متخذ از قوانین کشورهای غربی را بی‌مورد می‌دیدند، خواستار اجرای احکام دینی در قالب مقررات جدید و متناسب با شرایط موجود بودند. به عکس، روشن‌فکران مشروطه خواه شرط پذیرش نظام‌نامه اساسی کشور را در ترجمه و تطابق آن با قوانین دیگر کشورهای مشروطه می‌دانستند. این اختلاف در خاستگاه، که منشأ اختلاف‌های آینده میان دو جناح مزبور گردید، از دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری رودر رویی با اجرای احکام مذهب تلقی شد. او می‌گفت: «دین اسلام اکمل ادیان و اتم شرایع است و این دین دنیا را به عدل و شورا خواند. چه افتاده است که امروز باید دستور عدل ما از پاریس برسد و نسخه شورای ما از انگلیس بیاید؟» (ترکمان، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۵۰)

به همین روی، با تلاش آشکار و مسئولیت سرّی و تشکیلاتی شانزده وکیل عضو لژ «جامع آدمیت» و همچنین اعضای لژ «بیداری ایرانیان» در پیشبرد مقاصد سازمان‌های خود و آرمان مشروطه‌گری، اولین مجلس شورا، که به گفته تقی‌زاده «یک مرکز انقلابی درجه اول از جنس مجلس اساسی فرانسه» (تقی‌زاده، ۱۳۳۵ ش، ص ۲۱) و حضور تربیت‌شدگان فرنگی‌مآب، روح مجلس و رونق کار بود، (تقی‌زاده، ۱۳۳۶، ص ۱۵) تشکیل شد. با توجه به اظهارات بهبهانی، «همه می‌دانند که دولت انگلیس تا چه حد همراهی کرد. در حقیقت، ما این مجلس محترم را از مساعدت

و همراهی دولت انگلیس داریم.» (محیط مافی، ۱۳۴۲ ش، ص ۳۵۶) این گفته تقی زاده می‌تواند به حقیقت نزدیک باشد که سیر جریان‌ات سیاسی مشروطه و مجلس شورای ملی «به طور مستقیم و غیرمستقیم، به منافع و مقاصد انگلیس خدمت می‌کرد.» (افشار، ۱۳۵۹ ش، ص ۷۹)

همین اختلاف اندیشه‌ها عناصر متجدد را از روحانیان اصلاح طلب جدا ساخت و آن‌ها را در حوادث آینده در برابر هم قرار داد. هرچند در مجلس اول، علما به خاطر مقام مذهبی از احترام خاصی برخوردار بودند، اما در آن مجلس، قدرت سیاسی که از علما انتظار می‌رفت، به دست نیامد. علت ضعف قدرت سیاسی علما را می‌توان در تضاد بین آنان و تندروان مجلس و نیز از میان رفتن وحدت روحانیت در این دوره دانست. این سبب گردید تا مخالفان مذهب، که گرایش‌های سیاسی، به ویژه غربی، آن‌ها را به خود جذب کرده بود وارد میدان فعالیت اجتماعی و سیاسی شوند و قدرت را از روحانیان بگیرند و با مخالفت علنی دربارهٔ دخالت روحانیت در سیاست کشور و اجرا ننمودن خواسته‌های قانونی و مذهبی ایشان، آن‌ها را به نوعی انزوای اجتماعی و سیاسی مجبور سازند. حتی پس از آشکار شدن دوگانگی مشروطه و مذهب، «صریحاً در مجلس گفتند که ما مشروعه نمی‌خواهیم.» (نوری، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۸) اما شاه مخالفت کرد که مشروطه غیرممکن است و چون ما مسلمان هستیم، «مشروعه» باشد. تقی زاده در مجلس فریاد زد که مطلب و منظور اصلی ما، «مشروطه» است. شاه پرسید: مشروطه را بر چه اساسی می‌خواهند؟ گفته شد: بر اساس اعلان کنسولگری انگلیس که در آن لفظ مشروطه بود، ولی شاه نپذیرفت و گفت: مشروعه باشد. گفتند: اگر عنوان مشروعه رایج گردد، حکومت شرعی را فردا دیگران ادعا خواهند کرد و کاری در دست دولت نمی‌ماند. محمدعلی شاه پیشنهاد کرد که لفظ «مقننه» به جای «مشروطیت» نوشته شود؛ زیرا گفته می‌شد

ترجمه صحیح «کونستیتوسیون»، مقتنه است نه مشروطه که به زعم بعضی، ترجمه سهوی Conditional بوده است. جمعی از علما و بعضی مقدّسان و سه تن از حجج اسلام حامیان مجلس، یعنی آقا سید عبداللّه بهبهانی و آقا سید محمد طباطبائی و بخصوص شیخ فضل‌الله نوری گفتند: لفظ «مشروعه» مقدّم است و ما آن را قبول داریم. آزادی‌خواهان مجلس بسیار به تکاپو افتادند و مجلس بر لفظ «مشروطیت» اصرار کرد. مخبرالسلطنه دوباره به دربار رفت و پس از اغتشاش فراوان، دست خط شاه در تصدیق مشروطیت به مجلس آمد. (محیط مافی، ۱۳۴۲ ش، ص ۱۶۱)

#### ب. تدوین قانون اساسی

یکی از مسائل مهم، که مجلس پس از افتتاح به آن پرداخت، تدوین «قانون اساسی» بود. پیش‌نویس طرح تنظیم قانون توسط حسن پیرنیا و برادرش حسین پیرنیا و همیاری سعدالدوله، در ۵۱ ماده نوشته شد. سعدالدوله برای کمک به تدوین قانون اساسی مشروطه، چند جلد کتاب قانون از پارلمان انگلیس و یک نسخه از قانون اساسی بلژیک از منشی سفارت بلژیک به دست آورد و در اختیار هیأت مزبور قرار داد و آن‌ها مشغول تدوین قانون شدند. (تقی‌زاده، ۱۳۳۵ ش، ص ۹۱)

البته پس از پیشنهاد آن به مجلس، هیأتی دیگر عبارت از سعدالدوله و تقی‌زاده و مشارالملک و حاجی امین‌الضرب و نصرالله اخوی و مستشارالدوله، با استفاده از قانون اساسی بلژیک و تا حدی قانون اساسی فرانسه و توجه به قوانین کشورهای بالکان، به تدوین قانون اساسی و رفع نقص نسخه سابق آن پرداختند. (رحیمی، ۱۳۵۷ ش، ص ۳۱) همچنین برای اینکه ترجمه بودن آن مورد اعتراض برخی نمایندگان مجلس قرار نگیرد، بعضی از مواد را قدری تغییر دادند تا همه گروه‌های مختلف از جمله تندروان مشروطه‌خواه را راضی کنند.

این تعارض در برداشت و تدوین «قانون اساسی» برای ایران، جنجال فراوانی برانگیخت. به محض آنکه علما احساس کردند از آن پس امکان دارد قانونی غیر از قرآن و حدیث به شیوه‌ای رسمی مورد استفاده قرار گیرد، واکنش‌های سختی نشان دادند. شیخ فضل‌الله نوری با هر نوع اولویت دادن اندیشه‌های غرب‌گرایانه به مخالفت برخاست و در این باره نوشت: نظام‌نامه اساسی و قانونیت مواد سیاسی و نحو‌ها باید موافق شریعت باشد» (نوری، ۱۳۶۲ ش، ص ۴۷) و نیز «اساس قانون مشروطه لباسی است به قامت فرنگستان دوخته که اکثر و اغلب خارج از قانون الهی و کتاب آسمانی هستند.» (ترکمان، ۱۳۶۲ ش، ص ۳۴) در نتیجه، کشمکش‌های فراوانی بین همه گروه‌های ایرانی مختلف در گرفت.

روی هم رفته، اوضاع نشان می‌داد که در تنظیم پیش‌نویس قانون اساسی، نسخه‌برداری از قوانین دیگر کشورهای مشروطه امری تصادفی نبوده، بلکه مشروطه‌گران در این تدوین، حساب شده رفتار کرده‌اند و بر اساس اسناد به دست آمده، فراماسون‌های ایرانی عضو لژ «بیداری» و طرفدار غرب پس از افتتاح مجلس، سعی کردند در تدوین قوانین به مشروطه‌خواهان کمک کنند. (راثین، ۱۳۵۷ ش، ص ۲۰۱)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

### ج. آزادی و قانون

«قانون اساسی مشروطه» همه شهروندان ایرانی را از آزادی برخوردار و در برابر قانون «برابر» می‌دانست. این نوع برداشت از مفهوم عرفی «آزادی» و برابری مخالفی نداشت، ولی مفهوم غربی آزادی، که توسط غرب‌گرایان مشروطه‌خواه در مجلس عنوان می‌گردید، مخالفت سخت برخی از علما با انقلاب مشروطه را برانگیخت و شیخ فضل‌الله هم آن را بر خلاف مذهب اسلام خواند. فکر آزادی و مشروطگی به سبک جدید و حمله به اصول مقدس شریعت از دهه آخر سلطنت

ناصرالدین شاه ظاهر شد. در این دوره، برجسته‌ترین مبلغان سیاسی همچون ملکم خان، میرزا آقاخان کرمانی و میرزا یوسف خان هر یک به نوعی در این باره فعالیت می‌کردند. علاوه بر این، گروه درس خوانده جدیدی به وجود آمده بود که ایدئولوژی سیاسی اش «ترقی» و «آزادی» به مفهوم غربی آن بود.

بینش روشن‌فکری به لحاظ نظری، چیزی نبود، جز بیان منسجم و قاعده‌مند آراء اومانیستی که در قالب جهان‌نگری عصر روشنگری، تمامی حوزه‌های علوم طبیعی، اخلاقیات، سیاست، حقوق و دین را تحت سیطره فکری خود درآورده بود. روشن‌فکران به لحاظ اجتماعی عبارت بودند از: سیاست‌مداران، روزنامه‌نگاران، داستان‌نویسان و هنرمندانی که تلاش می‌کردند آراء اومانیستی عصر جدید و ارزش‌ها و مفاهیم نگرش بشرانگار و مادی فلاسفه قرون هفدهم و هجدهم را در میان توده مردم، که هنوز پایبند آداب و عادات دینی بودند، بسط دهند و بر آن‌ها حاکم نمایند. به اجمال، می‌توان گفت: نقش تاریخی جریان «روشن‌فکری» در تمدن غربی، مبارزه با ارزش‌ها و آداب و عادات دینی و بسط آداب و اعتقادات اومانیستی تمدن جدید در تمامی حوزه‌ها و قلمروهای حیات فردی و اجتماعی بوده است. به موجب همین، در اصل بیست و ششم متمم قانون اساسی نوشتند: «قوای مملکت ناشی از ملت است.» این عبارت درست معادل جمله‌ای است که در آخرین «اعلامیه حقوق بشر» قید شده: «اراده ملت اساس قدرت حکومت است.» این نوع تعبیر از حاکمیت ملی و آزادی و تأسیس قانون حتی از دیدگاه روشن‌فکران و مشروطه‌گران ایران اساس مذهبی نداشت. همین اساس غیرمذهبی و اخذ حاکمیت ملی از مفهوم غربی آن مورد بحث و انتقاد شیخ فضل‌الله نوری و هواداران او قرار گرفت. روی همین اساس، از دیدگاه اندیشه مذهبی، آزادی و استقلال، به گونه‌ای که آدمی هیچ‌گونه عبودیت تکوینی حتی نسبت به خداوند نداشته باشد و طبیعتاً هیچ تکلیف و مسئولیتی را نپذیرد و

یا از قبول هر نوع مسئولیت اخلاقی یا حقوقی سر باز زند، به نفی توحید می‌انجامد، در حالی که دیدگاه توحیدی برای هیچ انسانی چنین آزادی و استقلالی قایل نیست. همچنین مذهب، آزادی در وضع قوانین و نصب حکام را برای انسان‌ها جایز نمی‌شمارد. اما این معنای آزادی، که مهم‌ترین رکن نظریه سیاسی «مردم سالاری» (دموکراسی) است، مورد تأکید اعلامیه جهانی حقوق بشر قرار گرفته و در آن به طور تلویحی گفته شده که حق وضع قانون و تعیین حاکم در اصل از آن خود انسان‌هاست و هیچ قدرت دیگری صلاحیت بر عهده گرفتن این دو امر مهم را ندارد. افراد جامعه هر قانونی را که خود بخواهند و هر حاکمی را که بپسندند بر خویش حاکم می‌گردانند و هیچ مقام دیگری نمی‌تواند در این کار مداخله کند. این اندیشه «دموکراسی» با شریعت اسلام سازگاری ندارد؛ زیرا به دیده شریعت، حق تعیین قانون و حاکم، در اصل و ابتدا از آن خداوند است و بس. شیخ فضل الله نوری در اعتراض به مفهوم اومانستی «آزادی» نوشت:

«مجلس دازای شورای کبرای اسلامی است و به مساعی مشکوره حجج اسلام و نواب عامه امام قائم شده... ممکن نیست که آثار پارلمنت انگلیس بر آن مترتب گردد و [توان] قانون آزادی عقاید و اقلام و تغییر شرایع و احکام را از آن گرفت و بر افتتاح قمارخانه و اشاعه فواحش و کشف مخدرات (حجاب) و اقامه منکرات نایل گردید. هیئات! ... بدانید که طبع مملکت ما را غذای مشروطه اروپا دردی است بی دوا و جراحی است فوق جراح...» (ترکمان، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۴۱)

اما چون مردم از ستم استبداد و نبود آزادی به ستوه آمده بودند و مشروطه‌گران نیز حقیقت سیاست را برای آن‌ها توضیح نمی‌دادند، انتقاد و اعتراض شیخ را به آزادی و برابری، حمل بر هواداری از استبداد نمودند و از سخنان او مخالفت با آزادی مردم را انتزاع کردند. در اینجا، با فرصتی که مخالفان اندیشه‌های شریعت‌خواهی شیخ به دست آوردند، وی را «هوادار استبداد» و

«مخالف آزادی» خواندند و چون عامه نمی‌توانستند دو مفهوم یاد شده از آزادی را از یکدیگر جدا کنند، در ظاهر او محکوم گردید. اندیشه‌های شیخ در همین موضوع، هیچ تفاوت اصولی با آراء همقطاران خود از علمای نجف و ایران نداشتند و اگر تفاوتی پیش آمد و پاسخ‌هایی در مورد مقالات او نوشته شدند به آن دلیل بود که شیخ فضل‌الله زودتر به این حقیقت دست یافت که آزادی مطرح شده برای رهایی از مقررات شریعت و اجرا نشدن آن در شئون کشور است؛ دیگران دیرتر به این واقعیت رسیدند.

آشکارترین نمونه اندیشه آزادی‌خواهی علمای نجف، که گفته مزبور را تأیید می‌کند، لایحه «شرح و توضیح مرام مشروطیت و آزادی‌خواهی» است که به اشاره آیه‌الله آخوند خراسانی و آیه‌الله میرزا عبدالله مازندرانی در تاریخ ۲۰ محرم ۱۲۸۵ خورشیدی توسط شیخ اسماعیل محلاتی نگاشته شده است. (شریف کاشانی، ۱۳۶۲ ش. ص ۲۴۹) میرزای نائینی در کتاب *تنبيه الامة و تنزيه الملة* (نائینی، ۱۳۸۲ ش. ج ۱، ص ۷۵) و نیز *عبدالرسول کاشانی در رساله انصافیه* (کاشانی، ۱۳۷۰ ش. ص ۱۸) که به اشاره ملا حبیب‌الله کاشانی از مجتهدان بنام صدر مشروطه نگاشته، همچنین سیدحسین موسوی در رساله تشکیل ملت متمدن از آزادی مشروع حمایت کرده‌اند. از سیدمحمد رفیع طباطبائی «نظام العلماء» هم رساله‌ای به نام *حقوق دول و ملل یا تحفه خاقانیه* منتشر شده است (آدمیت، ۱۳۵۵ ش. ص ۱۹۵) که در آن، به مساوات اعتراض می‌نماید. وی در این رساله نوشته است: «از آزادی بلا خیزد» و آن را «خلاف قانون طبیعت» دانسته است. (همان، ص ۲۰۰) همچنین، شیخ ابوالحسین مرندی نجفی در *دلایل براهین الفرقان در رد عقاید مزدکیان و جمهوری طلبان*، اندیشه آزادی و دموکراسی و حریت مطلقه (به گونه غربی) را مردود دانست. (ملک‌زاده، ۱۳۷۱ ش. ج ۴، ص ۲۱۰)

گذر زمان نشان داد که پیش‌بینی‌های شیخ فضل‌الله رفته رفته جامه عمل



پوشیدند و آزادی مطبوعات با انتشار گفتارهای انحرافی و مخالفت با احکام شریعت و نگاهبانان آن به حدی گسترش یافت که ناخرسندی سایر علمای بزرگ را از آزادی مطلق مطبوعات برانگیخت و در مجلس دوم، تلگرافی از آیه‌الله آخوند خراسانی و آیه‌الله مازندرانی به ناصرالملک (نایب السلطنه) ارسال گردید و ضمن اعلام ناخشنودی علما از مشروطه‌گران و شیوه کار مجلس دوم و لامذهب بودن برخی از شخصیت‌های سیاسی، به آزادی مطبوعات و عدم حق نظارت خود بر نشر مطالبی که مربوط به مسائل مذهبی است، اعتراض نمودند. (همان)

شیخ فضل‌الله قزایای پشت پرده سیاست و باریک‌تر از مو به نام «آزادی» را فریب بزرگ دانست و گفت: «منشأ این فتنه فرق جدید و طبعی مشرب‌ها بودند که از همسایه‌ها اکتساب نمودند و به صورت بسیار خوش اظهار داشتند که قهراً هر کس فریفته این عنوان و طالب این مقصد باشد [آن را طلب کند] (همان، ص ۹۰)، اما چیزی نگذرد که حریت مطلقه رواج، منکرات مجاز، مسکرات مباح، زنان مکشوف [= بی حجاب]، شریعت منسوخ و قرآن مهجور بشود.» (نوری، بی تا، ص ۳۵)

#### د. برابری و مساوات

از دیگر مسائل مورد اختلاف، مساوات حقوق اجتماعی افراد بود که جنجالی از سوی روشن‌فکران برانگیخت. متمم قانون اساسی بر مساوات حقوق آحاد ملت تأکید داشت و این مساوات، تمام اتباع ایران، اعم از مسلمان و اقلیت‌های مذهبی، زرتشتیان و مسیحیان و یهودیان، را دربر می‌گرفت. اصل تساوی حقوق از دیدگاه مشروطه (کنستیتوسیون) بکلی با احکام شرعی تعارض داشت. هرچند شریعت افراد بشر را از لحاظ انسانی با هم برابر و در حقوق و تکالیف انسانی نیز یکسان می‌داند، اما در اجرای احکام شرعی در جامعه، میان مسلمانان و غیر آن‌ها حقوق مساوی قابل نیست و هر کدام از احکام متفاوتی برخوردارند. این

خصیصه از نظر کلی درست به نظر می‌رسد؛ زیرا اکنون با اعلان تساوی حقوق کلیه افراد بشر، هنوز شهروندان کشورهای جهان از حقوق متفاوتی برخوردارند و اعتراضی هم بر چنین تفاوتی نمی‌شود و شریعت اسلامی ضمن احترام فراوان به اصل تساوی حقوق، با اصل مساوات حقوقی از دیدگاه مشروطه‌خواهی سازش نداشت. شیخ فضل‌الله در این باره می‌گفت: «محال است با اسلام حکم مساوات» و افزود که «احکام اسلامی» تفاوت فراوانی «بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارت و سیاست از... مسلم و کافر و کافر ذمی و حربی و کافر اصلی و مرتد و مرتد ملئی و فطری» می‌گذارد. بنابراین، چگونه یک مسلمان می‌تواند از قانونی پی‌روی کند که همه مردم را برابر می‌خواند (نوری، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۸) و اینکه تمام ملل روی زمین باید در حقوق مساوی باشند، ذمی و مسلم خونشان برابر باشد و با همدیگر درآمیزند و به یکدیگر زن بدهند و زن بگیرند، (معاصر، ۱۳۵۳ ش، ص ۱۰۴۷) این با صراحت، معارض احکام شریعت است. اصل «مساوات» را می‌توان نقطه آغاز جدایی تمام‌عیار شیخ از مشروطه، یا به سخنی دیگر، نقطه پایان سوء تفاهمات طرفین از مواضع یکدیگر دانست. آنچه مشروطه‌خواهان می‌گفتند و شیخ نیز می‌فهمید «متساوی الحقوق بودن انسان‌ها» بود و فرق بسیار است میان «مساوات در قانون» و «مساوات در برابر قانون».

به گزارش اسپرینگ رایس، وزیر مختار انگلیس در تهران، «از میان سه مجتهد حاضر در مجلس (نوری و طباطبائی و بهبهانی)، تنها یک تن، یعنی سید محمد (طباطبائی) به سود اصل هشتم متمم قانون اساسی سخن گفت و دو مجتهد دیگر چنین استدلال کردند که قانون اسلام بایستی در این کشور اسلامی اجرا گردد.» (بزرگ امید، ۱۳۳۹ ش، ص ۱۰۴) هنگامی که بهبهانی با تصویب اصل «برابری» مخالفت کرد، سلطان محمود میرزا پیش خدمت مجلس را، که پیرمرد سیدی بود، فراخواند و گفت: برو، بی‌درنگ به سید بگو که اگر این ماده قانون، که همه

آزادیخواهان انتظار آن را دارند، امروز به تصویب نرسد زنده نخواهی ماند. با تذکر پیش خدمت، سید عبداللّه فریاد کشید: من مخالف نیستم، و در نتیجه، قانون مذکور از تصویب گذشت. (همان) اما شیخ فضل اللّه به اصل «برابری» رأی نداد و با تصویب آن مخالفت کرد و آن را خلاف شریعت خواند.

### دلایل کناره‌گیری یا کنار گذاشتن روحانیت

«باید بدون ابراز هیچ‌گونه تردیدی گفت: نقش اول و اساسی را در جنبش آزادی‌خواهانه و عدالت‌خواهانه مردم در مشروطه، علما بر عهده داشتند. آن‌ها با نفوذ روحانی خود در جامعه و سابقه‌ای که به دلیل همین نفوذ معنوی از آن برخوردار بودند، توانستند جنبشی را علیه حکومت ظالمانه قاجار به وجود آورند.» (جعفریان، ۱۳۶۹ ش، ص ۲۷) امام خمینی علیه السلام، رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران، در این باره فرمود: «در این جنبش‌هایی که در طول زمانی که ما بودیم در آن، یا نزدیک ما بوده، در این جنبش‌ها، کسی که قیام کرده باز این طبقه (روحانیان) بودند؛ طبقات دیگر هم همراهی کردند، لیکن این‌ها ابتدا شروع کردند. در قضیه تنباکو، این‌ها بودند که به هم زده اوضاع را، در قضیه مشروطه این‌ها بودند که جلو افتادند و مردم هم همراهی می‌کردند با آن‌ها، در این قضایای دیگر هم روحانیت با شما همه رفیق بوده است ... (موسوی خمینی، ۱۳۶۱ ش، ج ۵، ص ۵۱) این صد سال اخیر را وقتی ما ملاحظه می‌کنیم هر جنبشی که واقع شده است از طرف روحانیون بوده است بر ضد سلاطین؛ جنبش تنباکو بر ضد سلطان وقت آن بوده است، جنبش مشروطه بر ضد رژیم بود. البته با قبول داشتن رژیم، عدالت می‌خواستند ایجاد کنند ... (همان، ج ۷، ص ۲۰۴) جنبش مشروطیت هم ... از روحانیان نجف و ایران شروع شد. مردم تبعیت کردند و کار را تا آنجا که توانستند، آن وقت انجام دادند و رژیم استبدادی را به مشروطه برگرداندند، لیکن

خوب نتوانستند مشروطه را آن‌طور که هست، درستش کنند، متحقیقش کنند. باز همان بساط [رژیم استبدادی] بود ... (همان، ج ۸، ص ۱۷۹) در جنبش مشروطیت، همین علما در رأس بودند. اصل مشروطیت اساسش از نجف به دست علما و در ایران به دست علما شروع شد و پیش رفت، این قدر که آن‌ها می‌خواستند که مشروطه تحقق پیدا کند و قانون اساسی در کار باشد، لیکن بعد از آنکه شد، دنباله‌اش گرفته نشد ... (همان، ج ۱۵، ص ۲۰۲) مشروطه را آن‌ها (علما) به پا کردند و دیگران آمدند و مشروطه را همان استبداد غلیظ‌تر با اسم «مشروطه» - یک اسم بی‌مسمایی بود و گفته می‌شد که ما مجلس داریم و مشروطه‌خواه هستیم، لیکن استبداد به تمام معنای خودش - بر ما حکومت می‌کرد». (همان، ص ۲۲۲)

بنابر آنچه گذشت، نقش روحانیت در زایش و پیدایش مشروطیت غیرقابل انکار است، اما چرا پس از پیروزی اولیه مشروطه، روحانیت کنار رفت و یا کنار گذاشته شد؟ از این‌رو، پرسش اصلی می‌تواند این باشد که علت کناره‌گیری یا کنار گذاشتن روحانیت چه بوده است؟ پاسخ این سؤال را با بررسی مؤلفه‌های ذیل به نقد می‌گذاریم. آنچه در پی می‌آید نتیجه‌ای است از مباحث قبلی:

۱- خیانت‌های بیگانگان: حامد الگار در کتاب نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت می‌نویسد: «اندکی پیش از کشته شدن سید عبدالحمید و مهاجرت علما به قم، یکی از رهبران روحانی جنبش مشروطه با گراندوف (grant duff) وابسته سفارت انگلیس، در محل ییلاقی سفارت، واقع در «قلهک» ملاقات کرد. وی تقاضای کمک نمود، اما وابسته سفارت حکومت سلطنتی انگلیس به او گفت: به هیچ وجه به جنبشی که مخالف حکومت ایران باشد، کمک نخواهد کرد، [در حالی که] در ۲۷ جمادی الاول ۱۳۲۴ / ۱۹ ژوئیه ۱۹۰۶ چهار روز بعد از آغاز حرکت روحانیان و مردم به قم، تعدادی در سفارت انگلیس متحصن شدند ... [و] گراندوف خواسته‌های [متحصنان] را به شاه تسلیم

کرد.» (الگار، ۱۳۵۶ ش: ص ۳۴۸)

صادق زیباکلام در کتاب *سنت و مدرنیسم* در این باره می نویسد: «پس از به توپ بسته شدن مجلس ... به اشاره انگلیسی ها حدود هفتاد نفر به سفارت انگلیس پناهنده شدند.» (زیباکلام، ۱۳۷۷ ش: ص ۵۰۰)

فراماسونری هم به عنوان یک تشکیلات نوپا، ولی مؤثر با همراهی و همگامی اجانب نقش ویژه ای در ایجاد شکاف بین روحانیت ایفا کرد. به عقیده الگار، «ظاهراً عبدالله بهبهانی دست کم در آغاز، به علت مبارزه با رویه استبدادی عین الدوله به فعالیت پرداخت، اما مشخصاً به هیچ یک از دسته های تهران وابستگی نداشت، لکن برخی دیگر از رهبران مشروطه به محافل گوناگون فراماسونری وابسته بودند ... درست دینی ... آنان آشکارا در معرض شک قرار داشت.» (همان، ص ۳۵۳)

۲- شیطنت های درباری: دولتی ها توطئه های زیادی کردند تا علما را بدنام کنند و یا آنان را به اختلاف با هم بکشانند. الگار و ملک زاده در این باره نظراتی دارند:

الف- الگار در کتاب خود آورده است: «عین الدوله گماشتگانی در خفا به "شاه عبدالعظیم" فرستاد، به امید اینکه در رهبری علما تفرقه اندازد. در ۱۴ ذوالقعدة ۱۲/۱۳۲۳ ژانویه ۱۹۰۶ چهار تن از علما به نمایندگی بقیه به تهران آمدند تا با عین الدوله درباره تقاضاهایشان گفت و گو کنند ... هنگامی که علایم بی میلی عین الدوله به اجرای حکم تأسیس عدالت خانه افزایش یافت ... رساله هایی درباره ضعف علما در برابر تعلل ورزی عین الدوله ... منتشر شد. کار به جایی رسید که طباطبائی لازم دید شخصاً به منبر رفته، به قرآن سوگند یاد کند که او و همکارانش از عین الدوله رشوه نگرفته اند تا از درخواست های خودشان دست بردارند.»

(همان، ص ۳۹۴)

ب- ملک زاده در کتاب *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران* به این موضوع

اشاره می‌کند: «پس از آنکه محمدعلی شاه به واسطه فشار مردم و انقلاب تبریز به خلاف میل قلبی... اعلان مبهم و بی سر و ته انتخابات را منتشر نمود، بر طبق نقشه‌ای که قبلاً تهیه کرده بودند، سیل تلگراف از طرف شماری از روحانیون و اعیان شهرستان‌ها در مخالفت با مشروطه و حرمت آن به طرف دربار... سرازیر شد... روحانیون مستبد تهران و رؤسای طلاب، مجلسی در منزل حاجی شیخ فضل‌الله و منزل امام جمعه تهران منعقد نمودند و بر ضد مشروطه و اعلانی که از طرف شاه شده بود، به کنکاش پرداختند و پس از جلسات متعدد و مذاکرات بسیار، بر آن شدند که متفقاً به دربار رفته و از شاه تقاضا نمایند که چون مشروطه و قانون اساسی مخالف شرع اسلام است و مشروطه‌خواهان کافر و مرتدند، شاه باید از اعطای مشروطه و انتخابات بکلی صرف نظر کند.» (ملک‌زاده، ۱۳۷۱ ش، ج ۴، ص ۲۱۹)

۳- اختلاف در معنای برابری: زیباکلام عقیده دارد: «یکی از مبانی مشروطه تساوی قوانین در برابر همگان بود. به عبارت دیگر، اگر فردی جرمی را مرتکب می‌شد، قانون مستقل از جنسیت، مذهب یا وضعیت اجتماعی متهم، می‌باید به آن جرم رسیدگی نماید. اما شیخ فضل‌الله این اصل را خلاف شریعت می‌دانست؛ زیرا معتقد بود که شرع میان مسلم و غیر مسلم در ارتکاب جرم تفاوت قایل شده است... به عنوان مثال، حکم یک کافر ذمی با حکم یک کافر حربی یا اهل کتاب متفاوت است.» (زیباکلام، ۱۳۷۷ ش، ص ۴۷۴)

در مقابل آیه‌الله تائینی می‌گفت: «غرض از مساوات و یکسان بودن در برابر قانون، در خصوص قوانین عرفی می‌باشد که بالطبع، همه از جمله پادشاه و حاکم با افراد معمولی در برابر آن یکسانند... احکام اولیه... در حوزه عالمان دینی [است]، ولی... احکام ثانویه (پس از آنکه حکم ثانویه بودنشان توسط فقها تأیید شد)، باید توسط کسانی حل و فصل شود که اشراف به عرف و امور مستحدثه دارند. این افراد می‌توانند غیر روحانی و غیر مجتهد باشند؛ زیرا عنصر اصلی

پرداختن به احکام ثانویه آگاهی از عرف و مقتضیات زمانه است.» (همان، ص ۴۹۴)

۴- مفهوم دویپهلوی حکومت مشروطه: یکی از دلایل اختلاف موجود بین روحانیت با هم و با روشن فکران، که به کاهش اعتبار اجتماعی آنان مدد رساند، دوگانگی در فهم و استنباط مفهوم «حکومت مشروطه» بود. از یک سو، علمای نجف پس از به توپ بستن مجلس، فتوا دادند: «به عموم ملت، حکم خدا را اعلام می داریم: الیوم همّت در رفع این سفاک جبار (محمدعلی شاه) و دفاع از نفوس و اعراض و اموال مسلمین از اهمّ واجبات، و دادن مالیات به گماشتگان او از اعظم محرّمات، و بذل جهد در استحکام و استقرار مشروطیت به منزله جهاد در رکاب امام زمان - ارواحنا فداه - و سرمویی مخالفت و مسامحه به منزله خذلان و محاربه با آن حضرت - صلوات الله و سلامه علیه - است.» (حائری، ۱۳۶۰ ش، ۱۱۰) اما شیخ فضل الله در همین مقطع زمانی، اظهار داشت: «[اگر] مقصود اینها تقویت دولت اسلام بود، چرا این قدر تضعیف سلطان اسلام پناه را می کردند؟ ... و چرا به همه نحو، تعرّضات احمقانه نسبت به سلطان مسلمین کردند؟» (زرگری نژاد، ۱۳۷۴ ش، ص ۱۸۵) محمد حسین تبریزی، روحانی برجسته آذربایجان، نیز در نظری مشابه گفت: «پس بایست به قدر امکان، به قدرت و شوکت سلطان افزود تا از رعب و ترس شوکت و مجازات او، اشرار اقارب و اجانب و گرگ های خونخوار داخله و خارجه حمله و تعدّی به این مشت گوسفندان بی دست و پا ننموده و ایشان را پامال و طعمه خود قرار ندهند.» (آبادیان، ۱۳۷۴ ش، ص ۵۰)

۵- عدم اعتقاد به مشروطیت: علاوه بر دو دستگی بین روحانیان معتقد به مشروطه (مشروطه مطلق و مشروطه مشروعه)، دسته ای از طبقه روحانیت با اساس مشروطه مخالف بودند و از این رو، با روحانیت معتقد به مشروطه مخالفت می ورزیدند. زیبا کلام در این باره می نویسد: «برخی از روحانیون به واسطه عدم اعتقاد به مشروطه و یا تحت تأثیر نوشته های مخالفین مذهبی شان، به مشروطه پشت کردند.» (زیبا کلام، ۱۳۷۷ ش، ص ۶۴۲) کسروی درباره عدم اعتقاد برخی از

روحانیان به مشروطه می‌نویسد: «در آخرهای فروردین، در خود تبریز یک آشوب ریشه‌داری پیش آمد و آن دشمنی حاجی میرزا حسن مجتهد و برخی از نمایندگان انجمن ایالتی با مشروطه بود که به بیرون کردن مجتهد از شهر انجامید.» (کسروی، ۱۳۶۲، ش: ج ۱، ص ۲۳۸)

زیباکلام تأثیر نوشته‌های مخالفان در کناره‌گیری از مشروطیت را به این صورت به تصویر می‌کشد: «اقلیت رادیکال غیرمذهبی درون مجلس و شماری از روزنامه‌های وابسته ... انتقاداتی را به افکار و آراء روحانیون وارد آورده و خواهان کناره‌گیری و عدم دخالت آنان در امور مملکت و سیاست شدند. از نظر آنان، همان‌طور که غرب در جریان تحوّل تاریخی‌اش مذهب را از سیاست جدا کرده بود، ایرانیان نیز می‌باید برای ترقی و پیشرفت در چنین راهی گام بردارند.» (زیباکلام، ۱۳۷۷، ش: ص ۴۶۱)

۶- تفاوت دیدگاه در قانون‌گذاری: زیباکلام به این موضوع اشاره می‌کند که «شیخ فضل‌الله وجوب قانون و ناقص بودن عقل بشر در جعل قانون را پایه استدلالش در مخالفت با قانون‌گذاری توسط مجلس قرار داده و نتیجه‌گیری می‌کرد که اگر بشر قانون‌گذاری نماید، به معنای آن است که قوانین نبی اکرم کامل نبوده... او قانون‌گذاری را نوعی بدعت می‌دانست.» (همان، ص ۴۷۶) «اما نائینی این استدلال را نمی‌پذیرد [زیرا به عقیده وی] بدعت آن است که چیزی از بیرون وارد احکام شرعی شده و لباس شریعت به تن کند. بنابراین، مصوبات مجلس به هیچ روی حکم بدعت پیدا نمی‌کنند؛ چون صرفاً قوانین عرفی هستند و به عنوان احکام شرعی بر مردم تکلیف نمی‌شوند. او همچنین استدلال می‌کند که تکلیف قوانین شرعی روشن است و مجلس حق دخل و تصرف در آنها را ندارد و این امور بر عهده مجتهدین می‌باشد. اما قوانین عرفی پیرامون امور مستحدثه مشروط به آنکه ناقض احکام شرعی نباشند، می‌توانند توسط مجلس وضع و نقض شوند. وی برای تحقق این منظور، حضور مجتهدین در مجلس را برای نظارت بر



مصوّبات کافی می دانست.» (همان، ص ۴۹۳)

۷- عدم درک درست از معنای مشروطه: کسروی بر این باور بود که «روحانیونی که به مشروطه درآمده بودند بسیاری از ایشان - نه همه شان - معنای "مشروطه" را نمی دانستند و چنین می پنداشتند که چون رشته کارها از دست دربار گرفته شود، یکسره به دست اینان سپرده خواهد شد... کارهای مجلس - از قبیل برانداختن "تیول" و "تسعیر" و مانند این ها - آنان را سخت می رنجانید. این بود [که] دل سرد گردیده و ناگزیر می شدند که از همراهی با توده فریب خورده کناره گیرند.» (کسروی، ص ۲۳۹)

کسروی در جایی دیگر می نویسد: «... این علمای نجف و دوسید و کسان دیگری از علما که پافشاری در مشروطه خواهی می کنند، معنای درست "مشروطه" که نتیجه آن رواج قانون های اروپایی بود، را نمی دانستند و از ناسازگاری بسیار آشکار، که میانه مشروطه و کیش شیعی است، آگاهی درستی نداشتند.» (همان، ص ۲۸۷)

۸- مناقشه در کیفیت مجلس: حسن آیت معتقد بود: «با فشارهایی که شیخ فضل الله آورد، در قانون اساسی کلمه "اسلام" به کرات تکرار شد. حتی گفته شد: هیچ قانونی خلاف شرع نمی تواند از مجلس بگذرد. در اصل دوم متمم قانون اساسی، که اصل طولانی هم بود و به اصل "طراز" مشهور شد، پیش بینی کرده بودند که تمام قوانین باید از زیر نظر پنج نفر علمای درجه اول بگذرد و نیز اسم مجلس "شواری اسلامی" باشد. سید محمدصادق طباطبائی و دیگران، که بعدها "مشروطه خواه" قلمداد شدند و سر و سری با جامعه فرماسونری داشتند، می گفتند: نه.» (آیت، ۱۳۶۳، ص ۱۹۵)

۹- نقش روشن فکران غرب و شرق زده: امام خمینی علیه السلام رهبر کبیر انقلاب اسلامی، درباره نقش روشن فکران غرب زده و شرق زده در ایجاد اختلاف بین روحانیت فرمود: «از آن طرف، عمال قدرت های خارجی و خصوصاً در آن وقت انگلستان، در کار بودند که این ها را از صحنه خارج کنند یا به ترور یا به تبلیغات، گویندگان آنها کوشش کردند به اینکه روحانیون را از دخالت در سیاست خارج کنند و

سیاست را بدهند به دست آن‌هایی که می‌توانند - به قول آن‌ها - یعنی فرنگ رفته‌ها و غرب‌زده‌ها و شرق‌زده‌ها و کردند آنچه را کردند.» (ملک‌زاده، ۱۳۷۱ ش، ج ۱، ص ۲۵۲) ایشان همچنین می‌فرمود: «ببینید چه جمعیت‌هایی هستند که روحانین را می‌خواهند کنار بگذارند؛ همان‌طوری که در صدر مشروطه با روحانی این کار را کردند و این‌ها را زدند و کشتند و ترور کردند، همان نقشه است. آن وقت ترور کردند، سید عبدالله بهبهانی را کشتند، مرحوم نوری را، و مسیر ملت را از آن راهی که بود، برگرداندند به یک مسیر دیگر و همان نقشه الآن هست که مطهری را می‌کشند، فردا هم شاید من و پس فردا هم یکی دیگر را.» (موسوی خمینی، ۱۳۶۱ ش، ج ۱۵، ص ۲۰۲) بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران در اشاراتی دیگر گفتند: «از اول، مشروطه را این‌ها (روحانیان) درست کردند، اما این شیاطین (عمال بیگانه) که متوجه مسائل بودند روحانیان و مؤمنینی که تبع آن‌ها بودند، بازی دادند، با این‌ها خدعه کردند، متمم قانون اساسی را قبول کردند و ... لیکن وقت عمل، عمل نکردند به متمم قانون اساسی؛ یعنی پنج نفر مجتهد را در مجلس نیاوردند.» (همان، ج ۶، ص ۲۵۸)

۱۰- تأثیر پذیری از فرهنگ سیاسی غرب: ناصر جمال‌زاده در مقاله «تنوع‌گفتمانی علمای شیعه در عصر مشروطیت» نوشته است: «برخلاف علمای مشروطه مشروعه، از اعلام این نکته که در حال حاضر بعضی از مفاهیم و نهادهای خود را از گفتمان غربی گرفته‌اند، ابایی ندارند. اینان در توجیه‌های خود، سعی دارند غریبان را در اخذ مفاهیم، که موجب پیشرفتشان شده است، وامدار اسلام و مسلمانان نشان دهند، ولی به صورت تلویحی، اثرپذیری خود را از مفاهیم جدیدی که در حال حاضر از طریق غرب آمده است، کتمان نمی‌کنند و به آن اعتراف دارند ... [به دیگر بیان] ... نائینی از یک طرف، غربی‌ها را به خاطر اخذ اصول مشروطیت از اسلام مدیون می‌سازد؛ و از طرف دیگر، علما و مسلمانان را به خاطر تعمق نکردن در متون دینی از منظر سیاسی محکوم می‌کند.» (جمال‌زاده، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۷۸)

اما آنچه مشروطه‌خواهان را از مشروعه‌خواهان جدا کرد، تأکید یکی بر اسلام

و آن دیگری بر غیر اسلام نیست، بلکه درجه تأثیرپذیری آن دو از فرهنگ سیاسی غرب و میزان اعتماد مشروعه‌خواهان به مشروطه‌خواهان است. «مشروطه مشروعه نفی استبداد را در قالب مشروطه‌خواهی به صورتی می‌خواست که شریعت شیعی و جامعه متدینان را حفظ کند، و چون به مشروطه‌خواهان حاکم در تحقق این خواسته اطمینان نداشت، با آنان از در مخالفت درآمد ... وگرنه نفس وجود نظام مشروطه، مجلس، قانون اساسی، آزادی و برابری را پذیرا بودند.» (همان، ص ۱۹۶)

سخن آخر اینکه پیش‌تازی روحانیت در انقلاب مشروطیت، همانند پیش‌گامی آنان در سایر حرکت‌های انقلابی و ضد دولتی تاریخ معاصر ایران، بدیهی، روشن و بی‌نیاز از مجادله و مباحثه است، به نحوی که دوست و دشمن به حقیقت این سخن اذعان دارند. اما وجود دو دستگی هم در آن‌ها امری واضح است. امام خمینی علیه السلام در این باره فرمود: «مشروطه بعد از اینکه ابتدا پیش رفت، دست‌هایی آمد و تمام ایران را به دو دسته تقسیم‌بندی کرد؛ نه ایران تنها، از روحانیون بزرگ نجف یک دسته مخالف، یک دسته مخالف مشروطه ... همان مستبدین بعدها آمدند و مشروطه را قبضه کردند و رساندند به آنجایی که دیدید و دیدیم... در ایران هم بین علما همین جور اختلافات را ایجاد کردند.» (موسوی خمینی، ۱۳۶۱ ش، ج ۲، ص ۲۸۵)

اما آنچه روحانیت را از صحنه سیاسی کشور حذف کرد، بیش از آنکه به وجود این اختلافات وابسته باشد، به کناره‌گیری آنان از مسائل سیاسی مربوط می‌شود. امام خمینی علیه السلام در سخنی می‌فرماید: «در جنبش مشروطیت، همین علما در رأس بودند. اصل مشروطیت اساسش از نجف به دست علما و در ایران، به دست علما شروع شد و پیش رفت. این قدر که آن‌ها می‌خواستند که مشروطه تحقق پیدا کند و قانون اساسی در کار باشد، شد، لیکن بعد از آنکه شد، دنباله‌اش گرفته نشد، مردم بی‌طرف بودند، روحانیون هم رفتند هر کس سراغ کار خودش.» (همان، ج ۱۸، ۱۳۵)

البته بخشی از جریان حذف روحانیان به دست‌های شیطانی برمی‌گردد. در

کلامی از امام خمینی علیه السلام آمده: «... و مثل زمان مشروطیت نشود که آن‌ها که اهل کار بودند، مأیوس بشوند و کنار بروند، که در زمان مشروطیت همین کار را کردند و مستبدین آمدند و مشروطه خواه شدند و مشروعه‌خواهان را کنار زدند.» (همان) به هر روی، «ما باید از این تاریخ درس عبرت بگیریم که مبادا یک وقتی در بین شما آقایان روحانیون، بیفتد اشخاص یا در بین مردم و سوسه کنند و -خدای نخواست- آن امری که در مشروطه اتفاق افتاد، در ایران اتفاق بیفتد.» (همان، ص ۱۳۵ و ۱۵۱)

### نتیجه

در طرح کنار نهادن روحانیان از انقلاب مشروطه، عوامل بسیاری مؤثر بودند و علل زیر نقش حیاتی‌تر داشته‌اند:

۱. روشنفکران غرب زده به دلیل تأثیرپذیری از غرب، به سکولاریسم روی آوردند و از این‌رو، در تلاش برای تقلید از فرهنگ و تمدن غرب، با هرگونه مظاهر دین به مخالفت برخاستند و در منزوی ساختن روحانیت پیش قدم شدند آنان در این راه، تا جایی پیش رفتند که به ترور برخی روحانیان نیز دست زدند و سرانجام بر سر سفره‌ای نشستند که با فداکاری روحانیت فراهم آمده بود. آنان حتی در بین مجاهدان، نمایندگان مجلس و بخش‌هایی از دربار نفوذ کردند و با همراه ساختن آن‌ها، طرح کنار نهادن روحانیت را به پایان بردند.

۲. بیگانگان، به‌ویژه انگلیسی‌ها، نقش مؤثری در ماجرای منزوی ساختن روحانیت ایفا کردند. آنان با طرح ایده‌ها و شعارهای جدید مبتنی بر دموکراسی غربی، روشن‌فکران را با خود ساخته و با پشتیبانی مالی و تبلیغی از ایشان، زمینه را برای اجرای برنامه‌های ضد دینی آنان فراهم آوردند. علاوه بر آن بیگانگان این باور را در بخشی از دربار و کارگزاران حکومتی پدید آوردند که روحانیت مخالف تاج و تخت است و از این‌رو، آنان را به مخالفت با روحانیت و تلاش برای کنار زدن آن‌ها برانگیختند.

## منابع

۱. آبادیان، حسین، میان‌نظری حکومت مشروطه و مشروعه، ۱۳۷۴ ش، تهران، نشر نی.
۲. آدمیت، فریدون، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ۱۳۵۵ ش، تهران، پیام.
۳. احتشام السلطنه، محمود؛ خاطرات، ۱۳۶۷ ش، تهران، زوار.
۴. افشار، ایرج، اوراق تازه‌یاب مشروطیت، ۱۳۵۹ ش، تهران، جاویدان.
۵. الگار، حامد؛ نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ۱۳۵۶ ش، ترجمه ابوالقاسم سرزی، تهران، قومس.
۶. آیت، حسن، درس‌هایی از تاریخ سیاسی ایران، ۱۳۶۳ ش، تهران، مجلس شورای اسلامی.
۷. بزرگ امید، ابوالحسن، مظفرالدین شاه و مشروطیت، ۱۳۶۳ ش، تهران، کوروش.
۸. بهار، ملک الشعراء، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، ۱۳۵۷ ش، تهران، امیرکبیر.
۹. بهنام، جمشید، ایرانیان و اندیشه تجدد، ۱۳۷۵ ش، تهران، فرزانه.
۱۰. ترکمان، محمد، مکتوبات، ۱۳۶۲ ش، تهران، رسا.
۱۱. تقی‌زاده، حسن، خطابه، ۱۳۳۷ ش، تهران، باشگاه مهرگان.
۱۲. ———، مقالات، ۱۳۳۵ ش، تهران، باشگاه مهرگان.
۱۳. ———، تاریخ انقلاب ایران، مجله یغما، ۱۳۳۶، ش ۱۵۷.
۱۴. تکمیل همایون، ناصر، تحولات سیاسی ایران در دوره قاجاریه، ۱۳۶۰ ش، تهران، امیرکبیر.
۱۵. جمال‌زاده، ناصر، تنوع گفتمانی علمای شیعه در عرصه مشروطیت، ۱۳۷۸ ش، فصل‌نامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ش ۸.
۱۶. جعفریان، رسول، بررسی و تحقیق در جنبش مشروطیت ایران، ۱۳۶۹ ش، قم، توس.
۱۷. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران، ۱۳۶۰ ش، تهران، امیرکبیر.
۱۸. دولت‌آبادی، یحیی، تاریخ معاصر یا حیات یحیی، ۱۳۶۱ ش، تهران، رودکی.
۱۹. رائین، اسماعیل، فراموشخانه و فراماسونری در ایران، ۱۳۵۷ ش، تهران، امیرکبیر.
۲۰. رحیمی، مصطفی، قانون اساسی و اصول دموکراسی، ۱۳۵۷ ش، تهران، امیرکبیر.
۲۱. زاوش، م، ج، رابطه تاریخی فراماسونری با صهیونیسم و امپریالیسم، ۱۳۶۱ ش، تهران، نشر آینده.
۲۲. زرگری‌نژاد، غلام‌حسین، رسائل مشروطیت، ۱۳۷۴ ش، تهران، کویر.

۲۳. زیباکلام، صادق و مدرتیسم، ۱۳۷۷ ش، تهران، روزنه.
۲۴. شریف کاشانی، محمدمهدی، واقعیات اتفاقیه در روزگار، ۱۳۶۲ ش، تهران، تاریخ ایران.
۲۵. شهیدی، همایون، بمباران مجلس شورای ملی، ۱۳۶۳ ش، تهران، اشکان.
۲۶. صفایی، ابراهیم، رهبران مشروطه، ۱۳۵۶ ش، تهران، فرهنگ و هنر.
۲۷. کاشانی، عبدالرسول، رساله انصافی، ۱۳۷۰ ش، تهران، مرسل.
۲۸. کرمانی، ناظم‌الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان، ۱۳۶۱ ش، تهران، آگاه.
۲۹. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، ۱۳۶۲ ش، تهران، آگاه.
۳۰. محیط مافی، هاشم، مقدمات مشروطیت، ۱۳۴۲ ش، تهران، جاویدان.
۳۱. معاصر، حسن، تاریخ استقرار مشروطیت در ایران، ۱۳۵۳ ش، تهران، ابن سینا.
۳۲. ملک‌زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ۱۳۷۱ ش، تهران، علمی.
۳۳. موسوی خمینی، روح‌الله، صحیفه نور، ۱۳۶۱ ش، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۴. نایینی، محمدحسین، تنبیه الامة و تنزیه المله، ۱۳۸۲ ش، تصحیح و تحقیق جواد ورعی، قم، بوستان کتاب.
۳۵. نوایی، عبدالحسن، شرح حال عباس میرزا ملک‌آرا، ۱۳۵۵ ش، تهران، بابک.
۳۶. نوری، شیخ فضل‌الله، لوائح، ۱۳۶۲ ش، به کوشش همای رضوانی، تهران، تاریخ ایران.
۳۷. \_\_\_\_\_، تذکرة العاقل و ارشاد الجاهل، بی تا، تهران، بی نا.