

# نگاه ذات‌گرایانه به مشروطه

برخی موافقان کتاب به مخالفان پیوستند

بیزن مومیوند

معرفی

هشدار نسبت به تکرار مشروطه را شاید بتوان سخن مشترک نیروهای متعارض سیاسی در دهه ۷۰ و ۸۰ دانست. تندورهای مذهبی نگران بودند که نکند بار دیگر مشروعه‌خواهان مقهور و قربانی شوند. میانه‌روها نگران از تندروی اصلاح‌طلبان رادیکال، هشدار می‌دادند که مبدا اصلاحات نیز چون مشروطه قربانی تندروی‌ها شود و رادیکال‌ها هم برای تأیید شیوه خود به مشروطه ارجاع می‌دادند و معتقد بودند با مقاومت می‌توان مانع از انحراف، غلب ماهیت و کوتاه آمدن شد. این‌گونه بود که مشروطه و حوادث آن نقل هر محفلی بود و هر کس از ظن خود یار آن می‌شد. در چنین فضایی انتشار کتاب «مشروطه ایرانی» ماشالله آجودانی در سال ۸۲ که نگاهی نو



## مشروطه در ترازو

نقد پیش‌فرض‌های نظریه آجودانی

داریوش رحمانیان



استاد یار گروه تاریخ دانشگاه تهران است و از تألیفات او می‌توان به «چالش جمهوری و سلطنت در ایران»، «تاریخ ملت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی»، «سیدجمال‌الدین اسدآبادی» و «تاریخ تفکر سیاسی در دوره قاجاریه» اشاره کرد.

نقد

کتاب «مشروطه ایرانی» در زمره پخواننده‌ترین و جنجالی‌ترین پژوهش‌هایی است که تاکنون پیرامون انقلاب مشروطیت ایران و زمینه‌ها و نتایج و پیامدهای آن به نگارش درآمده است. چاپ و انتشار این کتاب - نخست در لندن ۱۳۷۶ ش و سپس در تهران ۱۳۸۲ ش - توجه بسیاری از صاحب‌نظران و محققان را برانگیخت و منجر به نگارش نقدهای (مثبت و منفی) فراوان بر آن شد. به جرات می‌توان

گفت که هیچ یک از آثار و نوشته‌های مربوط به مشروطه تاکنون با چنین اقبال و اعتنائی روبه‌رو نشده‌اند. اگر از اثر استثنایی احمد کسروی بگذریم تاکنون هیچ کتابی درباره مشروطه چنین بُرد وسیع و گسترده‌ای نداشته است. راز و رمز این قضیه در چیست؟ کتاب آجودانی البته تا نوآوری‌های روشنی خالی نیست و تحلیل‌های انتقادی بسیار ارزنده‌ای در آن درج شده است که برای اهل تحقیق آموزنده‌اند. از آن میان می‌توان به تحلیل‌های دقیق او پیرامون مفهوم «ولی» نزد عرفا و صوفیه و چگونگی تأثیر آن بر آموزه‌ها و اندیشه‌های شیعی، مفاهیم «ملت» و «ملی» و «دولت»، نکته‌گیری‌های پی در پی بر تاریخ‌نویسی معاصر ایرانی به ویژه فریدون آدمیت و آثار او و ... اشاره کرد. تأکید مکرر او بر اینکه مفاهیم و واژه‌ها و تعابیر و اصلاحات را بایستی در پیوند با زمینه و بافت و شرایط زبانی و زمانی و تاریخی‌شان فهم و بررسی و مطالعه کرد چیز تازه‌ای نیست و آنان که با مباحث فلسفه تاریخ و روایت‌شناسی و تحلیل‌گفتمان و هرمنوتیک و چیزهایی از این قبیل آشنایی دارند بارها از اینگونه توصیه‌های روشنی شنیده و به کار گرفته‌اند اما آنچه که این تأکیدات مکرر و پی در پی نویسنده «مشروطه ایرانی» را مؤثر و مهم می‌کند این است که او با نقل نمونه‌هایی بسیار مهم آثار مخرب و ویرانگر بی‌توجهی به این اصول روشنی را به گونه‌ای بسیار مؤثر و برانگیزاننده پیش چشم و در معرض داوری خواننده می‌نهد و در بیشتر موارد برای اینکه آسیب‌شناسی و نقد خود را از تاریخ‌نگاری معاصر ایرانی بیشتر جلوه دهد و بُرنده‌تر سازد به سراغ فریدون آدمیت - برجسته‌ترین صاحب‌نظر تاریخ قاجار و مشروطه - می‌رود. برای نمونه در بحث دقیقی پیرامون مفهوم واژه «دولت» و «دولتی» و «رسمی» و «آزاد» در روزگار ناصری، نشان می‌دهد که «هاهمزمان خوانی» و «خارج خوانی» متون تاریخ - یعنی خواندن متون خارج از متن و زمینه فرهنگی و زبانی و زمانی و تاریخی خود - به چه سوءتفاهمات مهم و چه خطاها و لغزش‌هایی می‌انجامد. همچنین در فصل مربوط به

و متفاوت به مشروطه داشت با استقبال بسیاری مواجه شد و اغلب از سر همراهی و هم‌نوایی با ایده نویسنده برآمدند، اما پس از چند سال به مرور برخی از موافقان به جرگه مخالفان پیوستند. سید جواد طباطبایی از جمله موافقان اولیه «مشروطی ایرانی» بود که ابتدا این کتاب را «پرتوی بر برخی زوایای ناشناخته» تجددخواهی ایرانیان دانسته بود، اما چندی بعد در کتاب «حکومت قانون» به این نتیجه رسید که داوری آجودانی درباره مشروطه بر اساس تحولات تاریخی و اندیشه‌های ایران نیست، بلکه معیار آن چیزی است که در غرب اتفاق افتاده است. طباطبایی شرط نظریه‌پردازی مشروطه را این‌گونه بیان می‌کند: «این نظریه‌پردازی زمانی می‌تواند نظریه‌ای را عرضه کند که «مشروطه ایرانی» را با مشروطه‌ای که نمی‌داند چیست نسنجد، بلکه کوششی برای ایضاح منطق «مشروطیت ایران» باشد. دستگاه مفاهیم تاریخ و اندیشه در ایران به ضرورت باید با توجه به مواد تاریخ و اندیشه در ایران تدوین شود و مضمون آن مفاهیم مبین این مواد باشد.

آجودانی مدعی است که برداشت ایرانی‌ها از مفاهیم مشروطه چون «قانون»، «آزادی» و ... برداشتی تقلیل‌گرایانه و اشتباه بوده است و دلیل این تقلیل‌گرایی را غیاب این مفاهیم در زبان و فرهنگ و تاریخ ایران می‌داند و می‌نویسد: «از آنجا که ما تجربه چنان مفاهیمی نداشتیم،

«ملت» و «دولت» با نقل شواهد فراوان نشان می‌دهد که خواندن این واژه‌ها براساس معانی مستحدث و جدید و متأخر و نادیده گرفتن تفاوت معنای آنها در نظام مفاهیم قدیم و سنتی، مورخ و محقق را دچار چه خطاها و اشتباهات مهمی خواهد کرد. می‌نویسد: «عدم توجه به استمرار این مفهوم و معین مسلط دو واژه دولت و ملت در معنای سلطنت و در معنای شریعت و پیروان شریعت، 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.»

با این وجود، آنچه کتاب آجودانی را این همه مورد توجه و بحث و نقد قرار داده است مباحث روشنی آن نیست بلکه بینش یا دیدگاه‌هایی است که پیرامون تجدد ایرانی و روشنفکری ایرانی و به ویژه سرشت و سرنوشت مشروطه ایرانی در آن مندرج شده است. می‌توان کتاب آجودانی را نقدی بر روشنفکری ایرانی و شیوه‌ی برخورد او با غرب و مدرنیته و به طور خاص با دموکراسی جدید غربی به شمار آورد. هدف او این است که با شناخت تناقضات روشنفکری و تجدد ایرانی با به سخن دقیق‌تر با شناخت ریشه‌ها و پیشینه‌ها و عوامل و ملل و پیامدهای آن تناقضات ذری نوین به روی تجدد ایرانی بگشاید. به گمان او جهد و کوشش دقیق و عالمانه در این راه شرط اول قدم باز و هموار شدن راه تجدد و ترقی راستین ایران و ایرانی خواهد بود. در همین جاست که می‌توان و باید به‌رغم همه نوآوری‌های روشنی پیش گفته و همه تحلیل‌ها و نکته‌گیری‌های بسیار خواندنی و ارزنده و سنجدی‌های که در کتاب آجودانی مطرح و مندرج است به گفت‌وگوی انتقادی با او پرداخت. او براساس چند پیش‌فرض مهم و بسیار اساسی کار نقد خود را تجدد و روشنفکری ایرانی و مشروطه ایرانی را که محصول و میوه همان روشنفکری است، آغاز می‌کند. مهمترین پیش‌فرض او این است که تنها صورت و مدل دموکراسی آن است که در غرب تحقق یافته و در برابر آن نیز فقط یک صورت دیگر حکومت ممکن است وجود داشته باشد و آن استبداد است. (استبداد کهن سنتی یا دیکتاتوری به معنی جدید کلمه). این نوع هستی‌شناسی، ثنوی یا دوگانه‌انگار است که اینجا مجال ورود بر آن نیست. پیش‌فرض مهم دیگر این است که اسلام به هیچ روی با دموکراسی و مفاهیم و آموزه‌های آن - آزادی و برابری و ... سازگاری ندارد. به‌عزم وی تناقض اساسی روشنفکری ایرانی - یا روشنفکری عرف‌گرایی که از سر فریب و ریا و بدون در نظر گرفتن عواقب وخیم آن به شرح‌گرایی ابزاری روی آورد یا روشنفکری دینی که از سر ساده‌اندیشی و سطحی‌نگری تناقضات میان شریعت و تجدد را نادیده گرفت - که جریان تجدد ایرانی بالاعم و مشروطه ایرانی بالاصح را رنج داده و می‌دهد از اینجا مایه گرفته است که تباین میان اصول و مبانی دموکراسی غربی با اصول و مبانی شریعت اسلامی را فهم نکرده یا عامدانه و آگاهانه نادیده گرفته است. آجودانی بر این باور است که امثال مستشارالدوله و ملکم برای پیشبرد اهداف و خواسته‌های سیاسی خود و برای بهره‌گیری از نیروی دین و علمای دینی در مبارزه با بی‌قانونی و استبداد موجود به نوعی «همسان‌سازی» ناروا و نادرست میان دموکراسی غربی و اصول و آموزه‌های شریعت اسلام دست زدند و آن را به این فروکاسته و تقلیل دادند. این تقلیل دادن‌ها و همسان‌سازی‌ها بعداً در دوره انقلاب مشروطه و حوادث پس از آن زمینه‌ساز بروز و ظهور تعارضات و تناقضات جدی و اساسی در مشروطه ایرانی شد و آن را به وضعیت و موقعیت بحرانی کشاند. به گمان وی در آن روزگار دو تن سخن حق را گفتند و به درستی از ژرفای تضاد و تباین اسلام و دموکراسی آگاهی یافتند یکی

اگر چه به نقد برداشت روشنفکران و روحانیون مشروطه خواه می‌پردازد، اما معتقد است که دو تن - میرزا فتحعلی آخوندزاده و شیخ فضل الله نوری - با استدلال‌ها و دنیاهای متفاوت خود به نتیجه واحدی رسیدند و با شرعی جلوه دادن مشروطه مخالف بودند و در ادامه می‌نویسد: «روشنفکری ایران و بدتر از آن روحانیون مشروطه خواه، [..] ساده لوحانه اندیشیدند که با اعدام مجتهدی، می‌توانند سرپوشی بر اصل تناقض «تجدد ایرانی» و «مشروطه ایرانی» نهند. نوری به بدترین شکل اعدام شد، اما ملت ما توان چنان تناقضی را که میراث روشنفکری ایران، چه مذهبی و چه غیر مذهبی بود [..] پرداخت.» آجودانی، در کتاب ۵۶۰ صفحه‌ای خود به نقد و بازخوانی تاریخ مشروطه ایران می‌نشیند و نقادانه روشنفکران، نظریه پردازان و محققان مشروطه را به چالش می‌کشد، تا به زعم خود گره از شکست‌ها و ناکامی‌های روشنفکران ایرانی بگشاید، اما به نظر می‌رسد که او اگر چه سعی کرده با بی‌طرفی و به دور از غرض‌های شخصی به نقد روشنفکران سیاستمدار مشروطه خواه بپردازد، اما با نگاه ذات‌گرایانه و متصلبی که به مشروطه و مفاهیم آن دارد راه را بر هر گونه نزدیکی تاریخ و فرهنگ ایرانی با مشروطه و مدرنیته را می‌بندد. همان قدر که نگاه بی‌معیار و سهل‌انگار برای مدرنیته ایرانی خطرناک است، نگاه ذات‌گرا به مدرنیته هم خطرناک است و در این میان نگاه کارکردگرایانه و پراگماتیستی به نظر می‌رسد بهتر از پس مشکلات برآید ■

فرنگی پشت کرد تمام شواهد در آثار و نوشته‌های برجای مانده از ملکم و پدرش نشان می‌دهد که آنان از اوایل عصر ناصری در پی تبلیغ تجددگرایی دینی بودند. اینکه به آن به چشم ابزار و روش می‌نگریستند یا ایمان و اعتقاد راستین داشتند بحث دیگری است که نوشته حاضر مجال ورود به آن را ندارد. پاره‌ای از مباحث شرع‌گرایانه‌ای که بعدها ملکم در روزنامه قانون مطرح کرد حدود دو دهه پیش از آن در نوشته‌ی پدرش میرزا یعقوب با عنوان طرح عریضه‌ی محرمانه به ناصرالدین شاه درج شده بود. نکته این بود که ملکم و امثال او - به‌ویژه در دوره‌ی انتشار روزنامه قانون و تحت تأثیر سیدجمال - به سرشت ضداستبدادی احکام و آموزه‌های اسلام توجه می‌کردند و به این باور آورده بودند که اگر نمی‌توان مشروطه یا دموکراسی غربی را به ایران آورد و پیاده کرد می‌توان با تأکید بر ضرورت به اجراء در آمدن قوانین اسلام بر استبداد و بی‌قانونی لجام‌گسیخته‌ی موجود لگام زد. از نظر آنان اسلام دینی قانون‌گرا و ضداستبدادی بود و بنابراین می‌توانست در مبارزه علیه استبداد قاجاری مبنای عمل قرار گیرد و از همین لحاظ - یعنی از زاویه‌ی تباین و تخالف با استبداد و بی‌قانونی - بود که میان اسلام و دموکراسی غربی همسانی و شباهت در نظر گرفته می‌شد.

نویسنده در نقد بر ملکم چنان راه افراط پیموده که یکسره بر ارزش و اهمیت آرا و دیدگاه‌های او چشم بسته است. به گمان صاحب این قلم یکی از بزرگترین و ارزنده‌ترین خدمات ملکم به فکر و فرهنگ و ادب سیاسی ما نقادهای برنده و مؤثر و در عین حال بسیار ساده‌ی او از فکر و فرهنگ شخص باور و شخص محور بوده است که در جاهای دیگر شرح آن را آورده‌ام و اینجا مجال برای بازگویی آنها نمی‌بینم. همین قدر باید گفت که آسیب‌شناسی دقیق ملکم از فرهنگ سیاسی سنتی شخص باور بیخ و بنیاد هر گونه استبداد و خودکامگی را نشان می‌داد و نشان می‌گرفت و اگر چنانچه به اندازه‌ی کافی از سوی روشنفکران و کوشندگان سیاسی بعدی مورد توجه و تأکید و تبلیغ قرار می‌گرفت ثمرات و اثرات بسیار بیشتری به بار می‌آورد. اما نکته‌ی دیگر اینکه تجربه‌های خشونت و بدفهمی و بدرفتاری و افت و خیز و توقف و رکود و شکست و ... فقط مخصوص ایران و مشروطه‌ی ایرانی نبوده و نیست. نویسنده‌ی «مشروطه‌ی ایرانی» در همه جا تلاش می‌کند شواهد و نمونه‌هایی بیابد و ارائه کند تا خواننده مجاب شود که گویی آن تناقضات و ناسازگاری‌های میان «نظر» و «عمل» فقط مخصوص ایران یا جوامعی چون ایران بوده است اما تاریخ جوامع غربی و اروپایی و به ویژه انگلیس و فرانسه به نیکی و روشنی نشان می‌دهند که چنین نیست و در آنجاها نیز انقلابات و حرکات‌ها و جنبش‌های سیاسی و ... بارها گرفتار توقف و رکود و انحراف و عقبگرد شده‌اند و از گذرگاه‌های خشونت گذر کرده‌اند و در رفتار و کردار مردمان شان و به‌ویژه رهبران و نخبگان شان تناقض جدایی میان «نظر» و «عمل» تجلی تام و تمام یافته است. حتی مسأله‌ی شرع و عرف و مقابله‌ی اهل کلیسا و روشنفکران و تجددخواهان در کشورهایی چون فرانسه نیز تا دهه‌ها پس از انقلاب فرانسه گریبانگیرشان بوده است و ... خلاصه اینکه قانون تاریخ قانون تدریج است و مشروطه و دموکراسی و قانون‌مداری یکباره و به آسانی و بی‌هزینه به دست نمی‌آید و صبر و حوصله و پشتکار بسیار می‌خواهد آنچه که هست در این راه بیش و پیش از هر چیز جانب امید و شادابی و نشاط را نگاه باید داشت که هیچ ملتی بدون آنها نتوانسته و نمی‌تواند بر موانع سر راه ترقی و تعالی خویش چیره شود ■

\* این مطلب در یک تنگنای زمانی نوشته شد و نقد کامل و همه‌جانبه‌ی کتاب بماند برای مجالی دیگر!

یعنی وقتی «حکومت ملی» یا «مجلس ملی»، یا «حکومت قانونی» و «مشروطه» نداشتیم، نمی‌توانستیم چنان مفهیمی هم در زبان داشته باشیم، اما مشکل، تنها مشکل زبان نبود، مشکل زبان به یک معنی مشکل تاریخ و ذهنیت انسان ایرانی هم بود. آن مفاهیم غربی و تجربیات مربوط به آن، نه در زبان ما وجود داشت و نه در واقعیت تاریخ ما» به باور آجودانی انسان ایرانی با ذهن و زبان و تاریخی خاص خود زمانی که با مفاهیم جدید آشنا می‌شد، چون تجربه تاریخی و زبانی آن مفاهیم را نداشت، آنها را با درک، شناخت و برداشت تاریخی خود و با تجربه زبانی خود، تفسیر، تعبیر و بازسازی می‌کرد و سعی می‌کرد با تقلیل دادن آن‌ها به مفاهیم آشنا از غرابت و بیگانگی شان بکاهد.

به باور آجودانی تلاش برای تلائم و هماهنگی مشروطه و مفاهیم وابسته یکی از مهم‌ترین علت‌های تقلیل مشروطه بوده است و در این زمینه او روشنفکرانی چون میرزا ملکم خان را پیش‌گام می‌داند و نه روحانیونی چون نائینی را و می‌نویسد: «بر خلاف آنچه که ممکن است پنداشته شود، نخستین جریان و گروهی که در پی توجیه شرعی و اسلامی «مشروطیت» برآمده‌اند و به انحاء مختلف با استناد به آیات، احادیث و تاریخ و سنن اسلامی سعی کرده‌اند تاریخچه‌ای برای مشروطیت و مدنیت غربی بیافرینند، روشنفکران عرف‌گرا، لامذهب و درس‌خوانندگان فرنگ بودند.» او

میرزا فتحعلی آخوندزاده بود که در نقد بر «یک کلمه» مستشارالدوله به او چنین همدار داد که: «... به خیال شما چنان می‌رسد که گویا به امداد احکام شریعت کونستیتوسیون فرانسه را در مشرق زمین مجری می‌توان داشت. حاشا و کلا، بلکه محال و ممتنع است.» و دیگری شیخ فضل‌الله نوری که در رساله‌ی حرمت مشروطه درباره‌ی تباین اصل هشتم متمم قانون اساسی که ناظر بر مساوات و برابری احاد ملت در برابر قانون بود چنین نوشت: «... حضرات جالسین بدانید مملکت اسلامی مشروطه نخواهد شد، زیرا که محال است با اسلام حکم مساوات.» آجودانی دریغ می‌خورد که چرا در چیرگی گفتمان تجددگرایی دینی سخن آخوندزاده شنیده نشده و صدای شیخ فضل‌الله در گلو خفه شده است؟! اما!! از تحلیل شرایط امکان‌پذیر و جدایی دین از سیاست در کتاب او چندان خبری نیست و جز اشاراتی کوتاه و پراکنده و گذرا چیز دیگری در این زمینه نمی‌یابیم. به جای آن بیشتر با طرح باید و نبایدها و دریغ و تأسف‌ها روبرو می‌شویم. تأسف بر اینکه اندیشه‌ها و آراء و آثار آخوندزاده در زمان خود فرصت مطرح‌گشتن و منتشر شدن و اثر نهادن پیدا نکردند و اینکه «آن نوشته‌ها باید در متن تاریخ عصر خوانده می‌شد، فهمیده می‌شد و مورد نقد و بررسی قرار می‌گرفت تا به یک بحث جدی و تأثیرگذار مبدل می‌گردید.» (ص ۴۳) اما چرا چنین نشد؟ چرا سخن و گفتمان و راهبرد امثال ملکم و مستشارالدوله رواج و چیرگی یافت؟ چرا ملکم و امثال او به بزرگترین و مؤثرترین ایدئولوگ و مشروطه‌ی ایرانی تبدیل شدند؟ در این باره تحلیل‌های درخور توجه در کتاب آجودانی یافت نمی‌شود برعکس آنچه بیشتر رخ می‌نماید و چهره می‌بندد دریغ و تأسف است بر نتایج و آثار زاینبار غلبه‌ی آن گفتمان که با نقل نمونه‌ها و شواهد متعدد از رفتارها و کردارها و گفتارهای متناقض و پلاینجار مشروطه‌خواهان و به‌ویژه روشنفکران همراه می‌شود. در اینجا به جای توجه هم‌زمان به شرایط عینی و مادی و ذهنی و فکری و فرهنگی و نیز علل و عوامل درونی و برونی، صرفاً بر شرایط فکری و آن هم به متفکران و اشخاص - ملکم، مستشارالدوله، میرزا آقاخان کرمانی و ... - توجه می‌شود. نویسنده بر خلاف توصیه‌های ارزشمندی که بر رورث خواندن مفاهیم و واژه‌ها و تعبیر در بافت و زمینه‌ی تاریخی و فرهنگی شان دارد در این مورد اشخاص را کمتر در زمینه‌ی تاریخی و بیشتر بر پایه نیت‌ها و اراده‌ها و ملاحظات و انگیزه‌های شخصی شان می‌خواند و مورد داوری قرار می‌دهد و در همین جاهاست که پاره‌ای از مهم‌ترین اشتباهات و تناقض‌گویی‌ها را مرتکب می‌شود. برای نمونه درباره‌ی ملکم - علی‌رغم اینکه نقد او بر روایت نادرست و سطحی آدمیت از ملکم درست است - تأکید می‌کند که او فقط به سبب ملاحظات و انگیزه‌های شخصی پس از ماجرای لاتاری به یکباره بر اصول عرف‌گرایی و آراء و اندیشه‌های عرف‌گرایانه پیشین خود پشت پا زد و شرع‌گرا شد. جالب اینکه خود در همان فصل شواهد متعددی از پیشینه‌ی توجیه و تائید ملکم بر ضرورت و فایده‌های در پیش گرفتن راهبرد و روش بهره‌گیری از نیروی علمای دینی، دهه‌ها پیش از ماجرای لاتاری و انتشار روزنامه قانون، ارائه می‌دهد. این نکته را باید گفت که هم ملکم و هم پدر او میرزا یعقوب ارمنی که به دین اسلام تشریف حاصل کرده بودند از پیشگامان و مروجان و مبلغان ضرورت اصلاح اندیشه و معرفت دینی بودند و آن را مقدمه‌ی لازم برای رنسانس اسلامی می‌پنداشتند. بر خلاف تأکیدات مکرر نویسنده که ملکم پس از ماجرای لاتاری از روی عرض و ریا و فریب به یکباره به شریعت‌گرایی روی آورد و به اندیشه‌ی پیشین خود مبنی بر ضرورت اخذ بدون تصرف مدنیت



مشروطه ایرانی  
ماشالله آجودانی  
نشر اختران  
۱۳۸۲  
۵۶۰ صفحه