



علماء و رویکرد نوگرایی در ایران

پدیدآورنده (ها): قائمی، محمد علی

علوم قرآن و حدیث :: نشریه مشکوة :: پاییز ۱۳۸۷ - شماره ۱۰۰ (علمی-ترویجی/ISC)

صفحات: از ۷۸ تا ۹۴

آدرس ثابت: <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/573453>

تاریخ داندود: ۱۴۰۵/۰۱/۲۱

کاربر گرامی، فایل داندود شده فقط برای استفاده شخصی است. از نشر آن خودداری فرمایید.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه قوانین و مقررات استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- رویکرد سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، در اطلاع رسانی به نابینایان و کم بینایان
- بررسی سیاست‌های فرهنگی ایران و ایتالیا در حوزه صنایع فرهنگی، گردشگری و هنرهای نمایشی با رویکرد تطبیقی
- ششمین نشست تخصصی تهدیدها و فرصت های بین المللی جمهوری اسلامی ایران در یک دهه آینده - رویکرد منطقه ای -
- گزارش بعضی از فعالیتهای و سخنرانیهای ارائه شده در دفتر: سومین نشست تخصصی تهدیدها و فرصت های بین المللی جمهوری اسلامی ایران در یک دهه آینده - رویکرد منطقه ای -
- بررسی تأثیر آموزش و پژوهش در تدوین پایان نامه های رشته پویانمایی - انیمیشن - در دانشگاه های ایران - رویکرد مدیریت مستندسازی -
- طراحی و تبیین مدل حراج مجازی گل ایران با رویکرد پویایی سیستمها؛ مطالعه موردی: بازار گل رز هندی در شهر تهران
- پیکا و رویکرد به آن در منابع طب سنتی ایران
- قیمت‌گذاری بهینه گاز طبیعی در ایران و مقایسه آن با افزایش قیمت ناشی از هدفمند کردن یارانه‌ها: رویکرد داده‌های تابلویی پویا و بهینه رمزی- بواتو
- بررسی تأثیر اصلاح یارانه‌ها بر میزان مصرف گاز طبیعی در بخش خانگی و تجاری ایران: با رویکرد پانل دیتا
- تحلیل مکانی بیکاری در نواحی شهری و روستایی ایران با رویکرد تحلیل اکتشافی داده‌های مکانی

علماء و رویکرد نوگرایی در ایران

محمد علی قائمی

بنیاد پژوهش‌های اسلامی - گروه تاریخ

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۶/۲۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۵/۱۵

چکیده

ورود اندیشه‌های نو و فن‌آوری‌های جدید در قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی به ایران، زمینه تغییرات مادی و معنوی در حیات اجتماعی و فرهنگی ایرانیان را فراهم آورد که برخی از این تغییرات از سوی ایشان با استقبال و پذیرش مواجه شد و برخی دیگر به دلایل مختلف فرصت جلوه‌گری نیافت. در پاسخ به این سؤال که چرا برخی از نوآوری‌ها و نوگرایی‌ها در جامعه ایران فرصت ظهور نیافت؛ علل و عوامل متعددی را می‌توان برشمرد که از آن جمله: رویکرد فرهنگی - ارزشی موجود در جامعه ایران بود که به راحتی تغییر در ساختار و شالوده خود را بر نمی‌تافت بلکه با احتیاط و رعایت حساسیت‌های خاص به چینش و جذب عناصر مطلوب می‌پرداخت. در این میان نقش علما در پذیرش و عدم پذیرش پدیده‌های نو وارداتی، نقش تأثیرگذار و قابل تأملی است که نیاز به دقت بیشتری دارد چگونه ورود اندیشه‌ها و پدیده‌های نوین به ایران، حامیان نوگرایی و تجدد در ایران، موضعگیری علما نسبت به پدیده‌های نو و بازتاب نظر علما در جامعه و تحلیل دلایل ایشان از جمله نکاتی است که در این نوشتار بدان پرداخته می‌شود.

کلید واژه‌ها: نوگرایی، علما، روشنفکران، حکومت، قاجاریه، سنت‌گرایی، تجدد، مشروطه، قانون اساسی مشروطه.

مقدمه

ویژه توسط کسانی که در گفتمان عصر حاضر، در مجموعه فرهنگ گفتاری و نوشتاری با عنوان «روشنفکر» یا «نوگرا» و

مطالعه تاریخ گذشته ایران و بررسی نقدها بر وضعیت سیاسی - اجتماعی ایران به

«نواندیش» نامیده می‌شوند، حاوی نکات متعددی است که چه به لحاظ ساختاری (صورتبندی تحلیلی - تاریخی) و چه به لحاظ نظری دارای نکات ابهام‌آمیز و اشتباه‌برانگیزی است که با خوشبینانه‌ترین نگاه‌ها می‌توان آن‌ها را ناشی از نداشتن آگاهی و اشراف علمی بر موضوع و جوانب مختلف تحلیل یک رویداد و تحول اجتماعی دانست، یا این که آن را برخاسته از عنادورزی و هدفی ناپسند دانست که در صدد سیاه‌نگاری تاریخی و تأثیر منفی بر ذهنیت و روان جامعه ایران است، به طوری که گذشت زمان و تحلیل‌های غرض‌ورزانه آنان، آیندگان را دچار انحراف تاریخی و گسست‌های اجتماعی از حمایت پیشین خود نماید.

طرح مشکل (مسأله)

آنچه نگارنده را بر آن داشت تا در این باره نکاتی را بازگو نماید، مواجه شدن او با برخی تحلیل‌ها و تبیین‌های جامعه‌شناسانه و علمی مبتنی بر نظریات موجود در علوم اجتماعی جهت‌بازنمایی چهره‌ای غیر واقعی از تاریخ و سیر تحولات در عرصه حیات اجتماعی ایرانیان است؛ تلاش‌هایی که چه از سر عدم آگاهی و چه غرض‌ورزانه در

تلاش‌اند تا نسل‌های حاضر را با ارائه شاخص‌ها و معیارهای انحرافی دچار توهمات و ذهنیت‌پردازی‌های مسموم و بیگانه از سرگذشت خود نمایند و با تاریخ‌نمایی در حال و آینده آن‌ها، گسستی را در حلقه‌های اتصال آن‌ها به تاریخ گذشته ایجاد کنند. از جمله این موارد، موضوع «چگونگی مواجهه و برخورد علما با فرآیند نوگرایی در ایران است. در این راستا آنچه ذهنیتی غیر واقعی ایجاد کرد این تصور است که «علما همیشه و همواره با جلوه‌های نوگرایی و مدرنیسم در ایران مخالف بوده‌اند و آنچه امروزه در جامعه از جلوه‌های مدرن زندگی وجود دارد حاصل رنج‌های بی‌شمار و ایستادگی‌های آزاد مردانی است که در برابر روحانیت و دیدگاه واپس‌گرایانه تاریخی - سنتی آنان ایستادند و توانستند با کنار زدن سیطره فکری - فرهنگی آنان در تاریخ معاصر، ایشان را مجبور سازند که یا دیدگاه‌های خویش را اصلاح نمایند یا در گوشه انزوا در جامعه ایران روزگار سپری نمایند».

این تحلیل امروزه باز به شکلی دیگر با قالبی متفاوت ولی با همان محتوای فکری، کم و بیش بازگو می‌شود و آن این است که اگر انقلاب ملت ایران به جای گرایش به سوی

دین و سنت، توسط روشن‌اندیشان و روشنفکرانی که در آغاز تلاش داشتند تا سگان امور را در دست گیرند، هدایت و مدیریت می‌شد، اولاً نه این همه چالش بین‌المللی گریبان ایران را می‌گرفت و نه اینک ایران در چنین جایی که هست، می‌بود، بلکه حداقل گام‌هایی به مراتب بلندتر و مؤثرتر برمی‌داشت، به گونه‌ای که می‌توانست سیمای ایران امروز را متفاوت از آنچه هست قرار دهد. آنچه در پی می‌آید تلاشی است برای واکاوی این ادعا با رجوع به تاریخ گذشته ایرانیان.

داشت تا به فکر سامان کردن نظامیان ایرانی افتد.^۲ بدین‌سان وی با کشورهایی که می‌توانستند این امکان را برای ایران فراهم آورند، به مرادپرداخت^۳. این ارتباطات و رفت و آمدها باعث شد تا ایرانیان با جلوه‌های جدید و جذاب زندگی در غرب آشنا شده و بخشی از آنان شیفته آن جذابیت‌ها گردند. این افراد در حالتی از اعجاب و شگفت‌زدگی در برابر غرب قرار گرفتند که برخی زندگی در دیار غربت را به جهت آن ویژگی‌ها بر زندگی در ایران ترجیح

نوگرایی^۱ در ایران عصر قاجار

سرآغاز طرح اندیشه نوگرایی در ایران عصر قاجار را زمان رویارویی سپاه ایران با روسیه به فرماندهی عباس میرزا، فرزند فتحعلی شاه قاجار می‌دانند. عباس میرزا در جنگ با روس‌ها و عثمانی‌ها سپاه ایران را ناتوان و فاقد تجهیزات مؤثر در پیروزی دید و این امر او را وا داشت تا به فکر نوسازی در سپاه ایران افتد و سپاه ایران را به تجهیزات جنگی روز دنیا که عثمانی‌ها و روس‌ها در نبرد از آن بهره می‌گرفتند مجهز نماید. علاوه بر این، انسجام، هماهنگی و لباس‌های مناسب و متحد‌الشکل دشمن نیز او را وا

۱- منظور از نوگرایی، تلاشی است که برخی از ایرانیان برای بهره‌گیری از روش‌های جدید زندگی که بیشتر در غرب مورد توجه بود انجام می‌دادند. (مدرن‌سیم) با جلوه‌های مادی تفکر انسان‌محوری که از قرن شانزدهم میلادی در اروپا رشد و توسعه یافت. این روش‌های جدید زندگی که الگوبرداری از غرب بود طبعاً نمی‌توانست جدای از مبانی فکری و اعتقادی باشد که موجب پیدایش این روش‌ها شده بود. لذا باعث ایجاد مقاومت در سطح جوامع مختلف به ویژه ایران شده که به دنبال آن «گفتمان تقابل سنت و مدرن‌سیم» شکل گرفت.

۲- رحیم رئیس‌نیا، ایران و عثمانی در آستانه قرن بیستم، تبریز، انتشارات ستوده، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷.

۳- نیکی آر. کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۶۹، ص ۷۸.

دادند و برخی کوشیدند تا زمینه تحقق این موهبت‌های مادی را برای سایر هموطنان خود نیز فراهم آورند. به همین منظور پروژه یا برنامه تجدید یا نوحواهی در ایران عصر قاجار کلید خورد و این افراد با عنوان «روشنفکر» یا «منورالفکر» یا «تجددگرا» در جامعه، متمایز از دیگران شناخته شدند.

تجددگرایان در ایران

و تقسیم‌بندی تجددگرایی

۱) تجددگرایی از خودبیگانه (الینه شده): در نظر این‌گونه افراد، غرب مدینه فاضله و بهشت گم شده بشر است و تنها راه سعادت در زندگی مادی و دنیوی ذوب شدن در غرب است (تنها به طرح آرمانشهر به عنوان هدف می‌پردازند).

۲) تجددگرایی ضد دین (دین‌گریز): اینان کسانی هستند که با آسیب‌شناسی اجتماعی جوامعی مثل ایران، به ارائه راه حل برای رسیدن به هدف نهایی خود، یعنی تحقق دستاوردهای مادی غرب در ایران پرداختند. آن‌ها مهم‌ترین مشکل بر سر این راه را وجود دین و اعتقادات دینی مردم می‌دانستند که باید با آن به مقابله بپردازند (افرادی مثل آخوندزاده و میرزا آقا خان کرمانی).

۳) تجددگرایی بی تفاوت نسبت به دین:

اینان مثل گروه اول هدفگرا و به دنبال تحقق یافتن ویژگی‌های مادی غرب در ایران بودند، ولی مانند گروه اول الینه شده و از خودبیگانه نبودند و مانند گروه دوم نیز درصدد مقابله با دین و اعتقادات مردم نیز بر نمی‌آمدند (میرزا حسین خان سپهسالار).

۴) تجددگرایی مذهبی: این گروه هم علاقه‌مند به بهره‌گیری از موهبت‌ها و دستاوردهای مادی غرب بودند و هم دل‌نگران برای دین و مذهب خود؛ از این رو درصدد برآمدند تا میان مذهب و اعتقادات دینی از یکسو و بهره‌مندی از برخوردارهای مدرن از سوی دیگر تفاهم و یگانگی برقرار نمایند.

علما و چگونگی مواجهه

با امواج تجددخواهی

عواملی همچون جایگاه اجتماعی، پایگاه

۱- منظور صاحبان معرفت و دانش دینی هستند که نقش راهبری و هدایت دینی و مذهبی مردم را برعهده دارند. در این نوشتار منظور علمای برجسته و مراجع دینی هستند که می‌توانسته‌اند نقش مؤثر در هدایت حرکت‌های سیاسی و اجتماعی در جامعه داشته باشند.

برای مطالعه بیشتر بنگرید به: سید جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۶، ص ۱۳۰۹ به بعد.

مردمی و وظیفه اعتقادی علما مبنی بر حفظ و حراست از کیان فرهنگی جامعه اسلامی، آنان را و می‌داشت تا در برابر واردات غیر بومی، اعم از واردات مادی و واردات معنوی و فرهنگی، مواضعی محتاطانه اتخاذ نمایند^۱. علما به سبب این کارویژه‌ها موظف بودند تا در برابر سؤالات متعدد پیروان شریعت دربارهٔ موضوعات جدید، پاسخ‌های مطابق با دستورات شریعت ارائه نمایند. همچنین مراقب باشند تا دشمنان در دین و دیانت مردم رخنه نکنند و زمینه‌های سست ایمانی را از بین ببرند^۲.

سربازان ایرانی توسط افسران پناهنده روس و بعد از آن توسط هیأت نظامی فرانسوی، زمینه‌های مخالفت در جامعه را فراهم آورد که بخشی از این مخالفت‌ها توسط علماء ابراز می‌شد^۳. جیمز موریه که در ایران به سیر و سفر پرداخته، در این باره می‌نویسد:

«علت اصلی مخالفت علما با اصلاحات عباس میرزا و مخالفت با نظام جدید، پوشیدن لباس یک ملت نامسلمان بود. یونیفرم نظامی جدید، شباهت بسیار نزدیکی به لباس نظامیان روس داشت»^۴.

بنا به گفته موریه، مهم‌ترین دلیل مخالفت علما در اصطلاح فقهی، «تشبّه به کفار» بوده که البته این امر هم در راستای ایفای نقش و وظیفهٔ علما در جامعه بوده است. از نظر قائم

با آغاز ارتباط ایران با اروپا در عصر قاجار، مسیونرها و مبلغان مسیحی به بهانه‌های مختلف، تحت پوشش‌های گوناگونی وارد ایران شدند و به ترویج مسیحیت در مناطق مختلف پرداختند^۳. از این رو در میان مذهبی‌ها و علما همواره نسبت به حضور بیگانگان سوء ظنی دائمی پدید آمده بود. عباس میرزا نیز که خود ولیعهد بود با آگاهی از این حساسیت‌ها کوشید تا کمترین تحریکات اجتماعی را با اقدامات خود فراهم آورد. «وی برای احتراز از جلب توجه علما، مخفیانه در تبریز به آموختن فنون نظامی به نیروهای تحت سرپرستی خود پرداخت»^۴. تعلیم نظامی

- ۱- آر. کدی. ریشه‌های انقلاب ایران. ص ۹۲-۹۷.
- ۲- حامد الگار. دین و دولت در ایران. ترجمه ابوالقاسم مهری. تهران، انتشارات توس. ۱۳۶۹. ص ۲۹۷.
- ۳- عبدالهادی حائری، نخستین رویاروی‌های اندیشه‌گران ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۲، فصل ۱۲.
- ۴- پاکروان، عباس میرزا شاهزاده اصلاح‌طلب. تهران، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۷۸.
- ۵- پاکروان، عباس میرزا شاهزاده اصلاح‌طلب، ص ۷۸.
- ۶- جیمز موریه، سفری از راه ایران، ارمنستان و آسیای صغیر به قسطنطنیه، تهران، ۱۸۱۲، ص ۱۸۴. به نقل از الگار، دین دولت در ایران.

مقام نگرانی از رواج مسیحیت و آداب و رسوم آنان از دیگر دلایلی بوده که برخی علما و مذهبی‌ها را به مخالفت با اقدامات عباس میرزا وا داشته است.^۱ این نگرانی‌ها با تلاش‌های عباس میرزا برای موجه جلوه دادن و مطابق شریعت نشان دادن اقدامات خود تشدید شد. او کوشید تا با استناد کارهای خود به سنت نبوی و آموزه‌های قرآنی^۲ از مخالفت‌های مذهبی در جامعه بکاهد که برعکس بر آتش مخالفت‌ها افزود.^۳

در ایران گسترش یافت. علما با اظهار نارضایتی از وضع موجود و برای کوتاه کردن دست شاه مستبد از مایملک مسلمین و جلوگیری از استیلای بیگانگان و کافران بر شئون جامعه اسلامی در کنار اصلاح‌طلبان که ندای مخالفت با دولت سر می‌دادند- ایستادند تا با این ائتلاف موقت بتوانند جلوی زیاده‌روی‌های ناصرالدین شاه و دیگر مستبدان قاجار را بگیرند و به نفع اسلام و مسلمین گام‌های مؤثری بردارند.^۵

بنیان اصلی تفکر علما در مخالفت با حاکمیت وقت (دوره ناصری و بعد از آن) را اندیشهٔ اجنبی‌ستیزی و جلوگیری از تسلط غیرمسلمانان بر مال و جان و عرض و ناموس مسلمانان تشکیل می‌داد.^۶ بنابراین هر گزینه‌ای که به تحقق چنین امری می‌انجامید، طبیعتاً از سوی آنان مورد حمایت قرار

دورهٔ ناصری و رویکرد علما در برابر حکومت ناصرالدین شاه گرچه به ظاهر دیندار و متشرع بود، ولی تشرع او از منظر علما چندان امیدوارکننده نبود. به‌ویژه این که شاه با اقداماتی که امیرکبیر، میرزا حسین خان سپهسالار و دیگران (اطرافیان شاه) در قالب اصلاحات انجام داده بودند، زمینه کاهش قدرت و نفوذ علما را فراهم کرده و نقش اجتماعی آنان را کاسته بود.^۴ پس از آن که کوشش‌های جدی در راه انجام اصلاحات در دوره ناصرالدین شاه جای خود را به ولخرجی‌های دربار، وام گرفتن از بیگانگان برای تأمین هزینه‌های سفر و خوشگذرانی درباریان و شاه داد، نفوذ اقتصادی بیگانگان

- ۱- باقر قائم مقامی، قائم مقام در جهان ادب و سیاست، تهران، بی‌نا، ۱۳۲۰، ص ۱۹.
- ۲- رضا قلی خان هدایت، روضة الصفای ناصری، بی‌نا، بی‌نا، ج ۹، ص ۴۳۶.
- ۳- الگار، دین و دولت در ایران، ص ۱۳۶.
- ۴- الگار، دین و دولت در ایران، ص ۲۸۴ و ۲۸۵.
- ۵- همان.
- ۶- موسی نجفی، اندیشه دینی، سکولاریسم و دیانت، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۵، ص ۳۳.

می‌گرفت. اندیشه مسئول بودن حاکم در برابر نابسامانی‌های موجود در جامعه پدرسالار ایران، قدرت بی حد و مرز (مطلقه) شاه، عدم تقید حاکم به ترجیح مصالح عمومی و اسلامی بر مصالح فردی، طایفه‌ای و...، مشکل استبداد و دیکتاتوری و نیاز به رفع آن را در ایران مورد تأکید قرار می‌داد. طرح موضوعاتی چون آزادی، قانون، عقب‌ماندگی ایران، لزوم ایجاد عدالت و... از سوی تجددگرایان و تلاش آنان برای اشاعه این مفاهیم در جامعه ایران، نخستین موج تجددگرایی را با شتاب قابل ملاحظه‌ای ایجاد کرد و برای پرهیز از ممانعت علما در برابر این موج جدید، کوشش بسیاری صورت گرفت تا چهره‌ای زیبا و قابل قبول از تجدد، به‌ویژه دستاوردهای مادی آن در اروپا به جامعه ایران و رهبران اجتماعی آن یعنی علما ارائه شود، تا نه تنها در برابر موج ایجاد شده ایستادگی و مقاومتی صورت نپذیرد، بلکه خود نیز از جمله شتاب‌دهندگان این موج گردند.

جایگاه علما از منظر تجددگرایان

میرزا ملکم خان^۲ که از مدعیان تجدد و روشنفکری در ایران بود^۳، در سال ۱۸۹۱ م. در لندن در سخنانی با عنوان «تمدن ایرانی»

به زبان فارسی چنین می‌گوید:

«قرآن چنان که می‌دانید نوعی تورات است، که در آن تجدید نظر شده و در آن چیزی که به طور مستقیم با اصول مسیحیت مغایر باشد، وجود ندارد».

وی پس از اشاره به شکست مبلغان مسیحی در رسیدن به اهدافشان می‌گوید: «ما دریافتیم که همان عقایدی که به یاری نمایندگان شما از اروپا آمد و به هیچ روی قبول نمی‌شد، وقتی ثابت می‌شد که در اسلام هم هست بی‌درنگ با خوشحالی بسیار، پذیرفته می‌شود».

بنابراین اصلاحات پیشنهادی نه تنها باید موافق با اسلام معرفی شود، بلکه در واقع باید آن‌ها را طوری ارائه کرد که گویی اسلام

۱- الگار، دین و دولت در ایران، ص ۲۸۵-۲۸۷.

۲- وی فردی ارمنی بود که ادعا می‌کرد مسلمان شده است. او در دوره ناصرالدین شاه از اعضای تشکیلات دولت بود که به سبب اختلاس از دولت طرد گردید. وی پس از طرد شدن از دولت، کاملاً تغییر موضع داده، به فردی آزادبخواه و قانون‌طلب مبدل شد، به لندن رفت و در لباس مخالف دولت به تأسیس نشریه (روزنامه) «قانون» که روزنامه‌ای منتقد و مخالف دولت ایران بود، اقدام کرد.

۳- حسن پزشک‌زاد، نماینده روحیات شرق و غرب، بی‌جا،

چاپ پیروز، ۱۳۷۷ش، فصل ۳۸، ص ۲۲۲-۲۲۵.

آن‌ها را مقرر کرده است^۱ بر این اساس یکی از مهم‌ترین اهداف میرزا ملکم خان برای رسیدن به خواست‌های خود، تلاش برای نزدیک شدن به علما و جلب همکاری آنان جهت هدایت افکار عمومی جامعه به سمت و سویی که مطلوب وی و همفکرانش قرار داشت، بود. وی ابتدا انجمنی را به نام فراموشخانه^۲ تأسیس کرد و کوشید تا افراد مختلف را به آن محفل جذب نماید. از جمله مهم‌ترین افراد هدف او برخی از علما و روحانیون بودند، ولی ملکم در این هدف خود ناکام ماند. علما و مذهبی‌ها که از سابقه ملکم و اعضای محفل او آگاهی‌ها داشتند، در حسن نیت این افراد و دلسوزی آنان برای اسلام و ایران دچار شک و تردید بودند؛ از این رو همکاری با آن‌ها را صلاح ندیدند.^۳

سنت‌گرایان و امواج تجدد

در برابر تلاش‌هایی که تجددگرایانی چون ملکم و دیگران در ایران به انجام رساندند، مذهبی‌ها و سنت‌گرایان به سه دسته تفکیک شدند:

الف - گروهی که مجذوب تجدد و دستاوردهای مادی آن شدند و به نفع تجدد از سنت ایرانی - اسلامی خود فاصله گرفتند و به تخطئه آن و ترویج تجدد پرداختند.

ب - گروهی از رسیدن به آرمان‌هایی که تجدد وعده می‌داد کاملاً مأیوس و ناامید شده بودند. لذا اصلاً بدان اقبال مجددی نکردند.

ج - گروهی که با نزدیکی به علما کوشیدند تا میان آموزه‌های تجدد از یکسو و آموزه‌های دینی از سوی دیگر هماهنگی و تجانس ایجاد کنند. این گروه نقش واسطه میان علما و تجددگرایان را ایفا می‌کردند و می‌کوشیدند تا با وصف خوبی‌های آموزه‌های تجدد، به تشویق علما برای آن بپردازند. تلاش اینان برای ترسیم آرمانشهر اسلامی در سایه تحقق یافتن آرمان‌های تجدد، باعث شد تا برخی از علما و مذهبی‌های مؤثر و نقش‌آفرین در جامعه به همراهی با آنان و تجددخواهان اقدام کنند و زمینه‌های تغییرات ساختاری در جامعه را فراهم آورند.^۴

۱- الگار، دین و دولت در ایران، ص ۲۸۶ و ۲۸۷.

۲- برای مطالعه در این باره بنگرید به: اسماعیل راثین، فراموشی در ایران.

۳- موسی نجفی. اندیشه دینی، سکولاریسم و دیانت، ص ۵۹-۶۱.

۴- غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت. تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۴، ص ۷۹-۸۵.

گفتمان سنتی) یعنی غرب و اروپا که توانسته بر محدودیت‌های بشری فائق آید و جهان را آن‌گونه که می‌خواهد مطابق سلیقه خود بسازد، ترسیم سیمای زندگی مرفه و ایده‌آل برای طبقات قشرهای مختلف جامعه (جامعه‌ای که اکثریت آن در وضعیت نامناسب اقتصادی و معیشتی زندگی می‌کردند) اولین گام برای گسست از وضعیت موجود را فراهم آورد. گام دیگر متقاعد کردن رهبران جامعه سنتی ایران بود که به نفی هر گونه کفرپیشگی و تسلط کفار و اندیشه‌ها و مسلک و مردم آن‌ها بر جامعه باور داشتند.^۱

چنان که یاد شد، ملکم معتقد بود اگر بتوانیم دیوار شک و تردید در مورد افکار نو را در میان عالمان دینی و جامعه ایران از بین ببریم به طوری که مغایرتی میان این افکار با اسلام احساس نکنند، در آن صورت مقدمات تحقق زیر بناهای اصلی تجدد فراهم خواهد آمد.^۲ بحث‌هایی چون نیاز جامعه به قانون و آزادی، زمزمه‌های

اصلی‌ترین تلاش تجددگرایان در ایران برای گسترش اندیشه‌های تجدد و ایجاد ساز و کارهایی مطابق جوامع مترقی غرب، کوشش برای ایجاد پارلمان و برقراری نظام مشروطه سلطنتی در ایران بود. اما گذر از یک جامعه سنتی با یک نظام سیاسی استبدادی به سوی یک جامعه متجدد با نظام مشروطه پارلمانی، نیازمند همراهی بخش چشمگیری از مردم جامعه بود تا بتوان به چنان امر مهمی دست یافت. طرح مسئله نظام پارلمانتاریستی و وضع قوانین برای اداره جامعه‌ای که نوع تفکر، قانون‌گرایی و تعریفش از قانون، متفاوت از تفکر قانون‌گرایی و تعریف قانون در جوامع غربی بود، آن‌ها را ناگزیر ساخت تا نخست مطلوبیتی را که ملموس و قابل فهم و تشخیص برای همگان بود تعریف، تبیین و سپس تسمیج نمایند. توان ارائه چنین مطلوبیتی را دستاوردهای نوین مادی در جوامع غربی دارا بودند. بنابراین معرفی دستاوردهای نوین غرب در کنار کوشش برای القای این نکته که فاصله ما تا آن‌ها، بسیار زیاد است و رسیدن به آن‌ها همتی بس والا می‌خواهد، سرلوحه فعالیت‌های آنان قرار گرفت. تبیین این گزاره که بهشت (در

۱- عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، تهران.

امیرکبیر، ۱۳۶۴، ص ۱۲۲.

۲- ملکم خان، «نامه‌ای از قزوین»، قانون، ش ۶ (تیر

۱۲۶۹ ش).

مقدماتی استقرار تجدد در ایران را فراهم آورد و گوش جامعه ایرانی را با چنین اصطلاحاتی آشنا ساخت، آنگاه در قالب عدالتخواهی و رفع اجحاف از گرده مسلمین، اندیشه نیاز جامعه برای تأسیس عدالتخانه ترویج گردید. در آخرین مراحل خیزش اجتماعی برای تأسیس عدالتخانه‌ای جهت جلوگیری از ظلم بی حد و مرز بر مردم و تأسیس نهادی کارآمد برای رسیدگی به تظلمات مردمی، به ناگاه اصطلاح مشروطه و مشروطه‌خواهی در میان مردم و حتی علما رواج یافت. برای بسیاری مجلس مشروطه همان عدالتخانه دادگستر بود؛ در نظر برخی آغاز ایجاد محدودیت برای نظام سیاسی حاضر و حرکت به سوی پارلمانتاریسم شبه اروپایی و در دیدگاه برخی دیگر، به ویژه مذهبی‌ها خصوصاً علما، مجلس مشروطه محل استقرار قوانین اسلام، جایگاه نظارت بر حاکمان به جهت عدم خروج از موازین شرعی و محل توسعه و انتشار قوانین اسلامی و نظارت بر اجرای آن در جامعه بود. به عبارت دیگر مجلس مشروطه را عامل قوام و دوام اسلام می‌دانستند. سید محمد طباطبایی در این باره می‌گوید:

«ما [آلمان] تجربه مستقیم از مشروطیت نداشته‌ایم، اما از کسانی که کشورهای دارای

رژیم‌های مشروطه را دیده‌اند، شنیده‌ایم که مشروطیت به امنیت و رفاه کشور می‌انجامد. بنابراین تمایل پرشوری در خود احساس کرده و مقدمات مشروطیت را در این کشور فراهم کردیم^۱».

آنگاه که مشروطیت لباس فعلیت پوشید، به تدریج در میان علما دیدگاه‌های متفاوتی پدید آمد که برخی از آن‌ها حاکی از مخالفت با این نظام تازه تشکیل یافته بود. رهبری این دیدگاه در تهران را شیخ فضل الله نوری - که عالم طراز اول تهران محسوب می‌شد - برعهده داشت. مهم‌ترین دلیل مخالفت او و دیگر هم‌اندیشان وی این بود که شاکله جدید آن‌گونه که تعریف می‌شد، درصدد اعتلای اسلام و اجرای قوانین اسلامی نمی‌باشد، بلکه می‌خواهد انسان را در جایگاه شارع گذارده، آنچه را که با عقل ناقص خود فهم می‌کند برای سعادت در حیات بشری تدوین و اجرا نماید^۲ (مدعای تجدد)، در حالی که شارع اسلام که عالم به

۱- فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهشت مشروطیت ایران، تهران، بی‌نا، ۱۳۵۶ (اعلامیه به مجلس در ۱۴ سوال / ۱۳۲۵).

۲- الگار، دین و دولت در ایران، ص ۳۷۲.

۳- ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری، تهران، فرهنگ، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۲۴.

نهان و آشکار و پنهان و پیدای هستی است، خود برترین قوانین سعادت دینی و اخروی را فرو فرستاده تا بشر تکامل یافته و سعادت‌مند گردد (دیدگاه سنت به هستی و معرفت). از این پس در میان علما و توده مردمی که برای تحقق مشروطه قیام کرده بودند، دو گروه قابل تمایز می‌باشند: گروهی که مشروطه‌خواه نامیده می‌شوند که شامل طیف گسترده‌ای (علمای نجف و ایران و پیروان آن‌ها در میان توده مردم، تجددگرایان، موافقان فکری آن‌ها در میان توده مردم) بودند. گروهی دیگر که مشروطه‌خواه نام گرفتند و از عده و عده گسترده‌ای چون مشروطه‌خواهان برخوردار نبودند^۱ (برخی از علمای ایران، پیروان آن‌ها در میان توده مردم، طرفداران سلطنت که نزدیکی به این دیدگاه را به سود خود می‌دیدند).

عرفاً راجح، بلکه واجب است...^۲». منظور از علمای نجف، سه عالم بزرگ نجف؛ یعنی ملا محمد کاظم خراسانی، ملا عبدالله مازندرانی و حاجی میرزا حسین خلیلی تهرانی هستند که اینان با فرستادن تلگرام‌ها و صدور فتاوی متعدد، حرکت مشروطه‌خواهی را در ایران تأیید کردند و اعلام داشتند که پشتیبانی فعال از هدف مشروطه‌خواهی یک تکلیف دینی است.^۳ در میان عالمان نجف که به حمایت از مشروطه پرداختند شیخ محمد حسین نائینی نیز با نگارش کتاب تنبیه الأمتة و تنزیه الملة به حمایت از مشروطه اقدام نمود؛ البته وی جایگاه علمی علمای سه‌گانه نجف را دارا نبود.^۴ در تلاش برای احیای مشروطه بعد از دوره استبداد صغیر، علمای نجف چنین نوشتند:

«به عموم ملت حکم خدا را اعلام می‌داریم.

اليوم همت در رفع این سفاک جبار و دفاع

علل حضور و حمایت علما از مشروطه

علمای نجف

«ما غرضی جز تقویت اسلام و حفظ دماء مسلمین و اصلاح امور عامه نداریم. علی‌هذا مجلسی که تأسیس آن برای رفع ظلم و اغاثه مظلوم و اعانت ملهوف و نهی از منکر و تقویت ملت و دولت و ترفیه حال رعیت و حفظ بیضه اسلام است، قطعاً و عقاً و شرعاً و

۱- حسن اکبری بیرق، مبانی فکری ادبیات مشروطه.

تهران، پایا، ۱۳۷۹، ص ۴۵-۴۷.

۲- «مجله نور علم»، دوره سوم، ش ۲، ص ۱۵۳.

۳- الگار، دین و دولت در ایران، ص ۳۷۵ و ۳۷۶.

۴- رسول جعفریان، مقالات تاریخی، قم، انتشارات

دلیل، ۱۳۷۹، دفتر هشتم، ص ۳۳۷.

از نفوس و اعراض و اموال مسلمین از اهم واجبات و دادن مالیات به گماشتگان او از اعظم محرمت، 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.

اعاذنا الله المسلمین من ذلك ان شاء الله تعالی. محمد کاظم خراسانی و عبدالله مازندرانی^۱

در ایران نیز علمای شهرهای مختلف بر نیاز به اعانت و یاری مجلس شورای ملی تأکید نمودند و آن را مایه قوام و دوام اسلام و حمایت از مظلومان اعلام کردند. در تهران عالمانی چون سید محمد طباطبایی و سید عبدالله بهبهانی از جمله حامیان اصلی مشروطه بودند که حتی پس از مخالفت‌های شیخ فضل الله نوری، همچنان به فعالیت‌های خود برای تثبیت مشروطه و استمرار آن همت گماردند. آنان را عالمانی همچون محلاتی، ترشیزی و ملا عبدالرسول کاشانی در طرفداری از مشروطیت همراهی می‌کردند^۲. علمای اصفهان نیز بر حمایت خود و تشویق مردم بر یاری مجلس شورای ملی تأکید داشتند^۳.

عبدالهادی حائری به نقل از نیکی کدی

درباره علل مخالفت علما با شاهان قاجار و حمایت از مشروطه خواهی می‌نویسد:
«به اعتقاد نویسندگان علت‌های گوناگونی باعث این امر شده بود:

آغاز گسترش سیستم نو اداری در دوره قاجاریه، نوگرایی و غرب‌گرایی به‌ویژه در امور دادگستری که مستقیماً اختیارات علما را در زمینه داوری می‌ربود. آغاز آموزش و پرورش به شیوه باخترزمین، خطر نفوذ بیگانگان به وسیله فروش امتیازات گوناگون به آنان و در نتیجه کاهش یافتن نیروهای وابسته به مذهب و بیدادگری حکام، مسئولیت علما در برابر مردم، که به نوبه خود از شاهان قاجار تنفر داشتند، استعمال اجناس بیگانه، همچشمی‌های پیوسته روسیه تزاری و انگلیس و مبارزه آن‌ها بر سر گسترش نیرو و نفوذ خود و سرانجام تحریک‌ها و توطئه‌های رنگارنگ و دیرپای آن دو قدرت در ایران»^۴.

نگاه به وضع اجتماعی عصر مشروطه و

۱- علی دوانی، نهضت روحانیون ایران، بنیاد فرهنگی

امام رضا علیه السلام، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۱۷۵.

۲- همان، ص ۳۷۷.

۳- نجفی، اندیشه دینی، سکولاریسم و دینت، ص ۹۶.

۴- عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت، ص ۱۰۲ و

۱۰۳.

کلان آن مطرح گردید و هر یک از نگرش‌های سنت و تجدد تعریفی خاص از آزادی، قانون و عدالت و اخلاق ارائه می‌کرد که نقطه تقابل و مرز تفکیک آن‌ها از یکدیگر بود. در این تقابل سنت و تجدد، هر یک در پی عینی کردن نگرش خود در وضعیت جدید بود و البته وضعیت جدید برای عینی شدن تجدد مستعدتر می‌نمود تا سنت؛ چرا که تجدد بستر و ساختاری مساعد برای تفکری نوین را فراهم آورده (پارلمان) و توانسته بود با انکار وضعیت استبدادی ایران، به‌طور تلویحی آن را نتیجه مستقیم سنت‌گرایی دانسته، یا حداقل آن‌ها را لازم و ملزوم یکدیگر معرفی کند و راهکار حصول به آرمان‌های نوین را، طرد هر دو بداند که یکی را صریحاً و دیگری را تلویحاً از صحنه اجتماع حذف کند.

دلایل مخالفت علما با مشروطه

پس از آن که مشروطیت به عینیت رسید، در میان علما که رهبران اجتماعی حرکت برای تحقق مشروطه بودند در چگونگی مواجهه با وضعیت به وجود آمده، اختلاف نظر پیدا شد و در عنوان مشروطه‌خواه و

تحلیل رفتار علما، اشاره بر این نکته دارد که گرچه مشروطه نمی‌توانست در نظر علمای حامی مشروطه، ویژگی حکومت امام معصوم و سلطان عادل را داشته باشد و حتی از جهت ساختار تضادی آشکار با آن داشت، ولی از آن‌جا که راه برون رفت از بحران گریبانگیر جامعه یعنی استبداد، منحصر در ایجاد محدودیت برای حکومت مطلقه شاه بود و همچنین اعتقاد علما بر این که به علت غیبت امام معصوم تشکیل حکومت عادلانه کامله شیعی نیز ممکن نمی‌باشد، آنان را به این سو سوق داد که خود را شرعاً موظف به حمایت از مشروطه دانسته، در جهت انجام این تکلیف شرعی، به تبیین نظام مشروطه و احتجاج به ادله و براهین شرعی پردازند.^۱

نکته قابل توجه این که نوگرایی که تجددگرایان آن را در قالب مشروطه مطرح می‌کردند ناظر بر دو بُعد مدرنیسم و مدرنیته بود. تأسیس مجلس نمایندگان و ساز و کار خاص تصمیم‌سازی، بُعد مادی نوگرایی (تجدد، مدرنیسم) بود و مفاهیمی چون قانون اساسی، آزادی و عدالت و اخلاق، محتوای این نوگرایی یا بُعد معنوی (مدرنیته) آن بود که عمده اختلافات میان علما و تجددگرایان بر سر آن رخ نمود. در این مقطع تاریخی، تقابل سنت و مدرنیته در سطح

۱- غلامحسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، ص ۸۱.

مشروع خواه، خط فاصل میان دو نوع نگرش از وضع موجود در میان علما و پیروان آنها گردید. شیخ فضل الله نوری به عنوان سرآمد علمای مرکز و برترین عالم تهران که وضعیت ایجاد شده را مخالف آنچه توقع می‌رفت، یافت، کوشید تا در برابر این عدول و تخلف ایستادگی کند و آن را به سوی انگیزه اصلی جهت مشارکت علما در مشروطه خواهی و استقرار نظام جدید، هدایت نماید^۱. لذا از موقعیت و جایگاه اجتماعی خود استفاده کرده، در حرم حضرت عبدالعظیم بست نشست؛ تا لایحه‌ای را که برای مطابقت قوانین مجلس شورای ملی با اسلام ارائه کرده بود، مورد تصویب مجلس قرار گیرد. کسروی درباره علت مخالفت شیخ فضل الله نوری می‌نویسد:

«من آن مجلس ملی را می‌خواهم که عموم مسلمانان آن را می‌خواهد، به این معنی که البته عموم مسلمانان مجلسی می‌خواهند که اساسش بر اسلامیت باشد و بر خلاف مذهب مقدس جعفری قانونی نگذرد؛ من هم چنین مجلسی می‌خواهم، پس من و عموم مسلمین بر یک رأی هستیم...»^۲»^۳.

مطالبات شیخ فضل الله در عزیمت به

عبدالعظیم از جمله گویاترین دلایل مخالفت وی با مشروطه موجود بود، که مختصراً از این قرار بودند:

۱- عزل و تبعید چند نفر از وکلای مجلس که مسلمان نبوده و از جانب شیخ سوء نیت آنها محرز بود.

۲- نباید قوانین و احکام مشروطه به اندازه سرمویی از طریقه شرع مقدس نبوی خارج شود.

۳- تبعید یا ممنوع از منبر شدن چند واعظ تهران که اعمال و نیت فاسدشان بر همه مکشوف گردیده^۴.

شیخ فضل الله در رساله تذکرة الغافل و ارشاد الجاهل می‌نویسد:

«اگر مقصود (از مشروطه انگلیسی) تقویت اسلام بود، انگلیس حامی آن نمی‌شد و اگر مقصودشان عمل به قرآن بود، عوام را گول نداده، پناه به کفر نمی‌بردند و آنها را یاور و معین و محل اسرار خود قرار

۱- هاشم محیط مافی، مقدمات مشروطیت، انتشارات

فردوسی، ۱۳۶۳، ص ۳۶۵-۳۶۰.

۲- احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، تهران، انتشارات

امیرکبیر، ۱۳۵۴، ج ۱، ص ۴۱۰.

۳- علی ابوالحسنی، تحلیل نقش سه گانه شیخ فضل الله،

تهران، پیام آزادی، ۱۳۶۰، ص ۳۱ و ۳۲.

۴- محیط مافی، مقدمات مشروطیت، ص ۳۶۳-۳۶۶.

نمی دادند و حال آن که چند آیه در کلام الله هست که می فرماید کفار را ناصر و دولت و محل اسرار خود قرار ندهید. آخر مقبول کدام احمق است که کفر، حامی اسلام شود و ملکم نصاری حامی اسلام باشد.»^۱

نیز در جای دیگر از این رساله شیخ می نویسد:

«ای عزیز اگر مقصود حفظ شرع بود، نمی گفتند که مشروطه محبوب ماست، نخواهیم راضی شد که کلمه مشروعه نزد او نوشته شود.

ای برادران اثنی عشری! بدانید و آگاه باشید و بشنوید و تفکر بفرمایید و اغراض نفسانیه دنیویه را که عاقبت سوء دارد به کنار بگذارید و بدانید که طبع مملکت ما را غذای مشروطه اروپا دردی است بی دوا و جراحی است فوق جراح»^۲.

نکته قابل تأمل در دیدگاه شیخ فضل الله نوری این است که وی تظنن کامل بر این امر داشته که میان تفکر تجدد و تفکر سنتی تفاوتی بسیار است؛ از این رو معتقد است که آنچه برای اروپائیان درمان بوده برای دردهای ایران دردی است مضاعف و نه درمان. او به عنوان یکی از تأثیرگذاران جامعه آن روزگار، تفکیک بین مرزهای سنت و تجدد را شفاف ساخته و حدود بهره گیری از

گفتمان تجدد را بیان می دارد و این که باید کوشید تا نوآوری ها و ابعاد مادی تجدد را که توانایی انسان را در بهره برداری هر چه بیشتر از حمایت ممکن می سازد، آموخت و تفکر تجدد را که زمینه انحطاط دین و اسلام را در جامعه فراهم می آورد، طرد کرد.

«... مراد از خیر عموم ثروت است و رفتن در راه ترقی است و پیدا کردن معدن است، بستن سدهای عدیده است و ترقیات دولت و ملت،... از همه مراتب گذشته آزادی قلم و زبان برای این است که جراید آزاد نسبت به ائمه اطهار هر چه می خواهند بنویسند و بگویند؟»^۳

در کنار شیخ فضل الله نوری علمای دیگری نیز بودند که به سان وی با مشروطه موجود مخالفت می کردند و معتقد بودند که این نظم جدید، سامان دین و اسلام را در هم خواهد ریخت. کسانی چون میرزا حسن مجتهد عالم تبریز و محمد حسین بن علی اکبر تبریزی (نویسنده رساله کشف المراد)، میرزا علی اکبر تبریزی، شیخ علی اصغر

۱- فضل الله نوری، تذکرة الفاضل و ارشاد الجاهل. تهران.

۱۳۲۶ق. ص ۱۷.

۲- همان، ص ۲-۱۷ و ۳۹.

۳- محیط مافی، مقدمات مشروطیت، ۳۶۴ و ۳۶۵.

یلاوی، سید احمد طباطبایی، و سید احمد بهبهانی با مشروطه موجود مخالفت می‌کردند و تنها دلیل آنان نیز این بود که روش حاضر و طریق متخذ کنونی نمی‌تواند درمان درد جامعه ایران باشد، بلکه خود بزرگ‌ترین درد را برای ایران خواهد آورد که همان «لامذهبی و بی‌دینی» است. البته تاریخ آینده مشخص کرد که سوء ظن شیخ فضل‌الله و همفکران او در مورد آینده ایران به واقعیت نزدیک‌تر بود، تا حسن ظن سایر علمایی که همچنان به حمایت از نظام مشروطه پرداختند.

با مطالعه دیدگاه علمای مشروطه، دو نوع تفکر دینی یا تفکر فلسفه سیاسی مشخص می‌گردد که هر یک از سوی بخشی به عنوان راهکار مناسب برای تقویت دین و ارزش‌های دینی در جامعه مورد استفاده قرار می‌گرفت.^۱ برخی خطر شاه مستبد را (که تنها در اندیشه منافع خود و خویشانش بود و دین و ایران برایش اهمیت ثانوی داشت) برای مسلمانان و کیان اسلام مهلك می‌دانستند و مشروطه را به عنوان دفع افسد به فساد مورد توجه قرار می‌دادند. علمای دیگر که با مشاهده مفساد مشروطه و شرایطی که به وجود آورده بود بقا و استمرار مشروطه را به آن شکل، خطرناک‌تر برای

اسلام و مسلمانان از وجود و بقای شاه مستبد بر اریکه قدرت در ایران می‌دانستند. لذا کوشیدند تا مشروطه را مشروع نمایند و از انحراف آن جلوگیری کنند و در صورت عدم موفقیت، وضعیت قبل از مشروطه در نظر اینان به عنوان دفع افسد (مشروطه) به فاسد (استبداد) ترجیح داشت. شاهد بر این مدعا که علما در مجموع هدف اصلی خود را تقویت دین اسلام در جامعه قرار داده بودند، این که در خلال تصویب قوانین جدید در مجلس، میان علمای موافق مشروطه با مشروطه‌خواهان لیبرال و رادیکال اختلافات متعددی به خاطر همین مسئله رخ داد. در سال دوم، در درون مجلس، بهبهانی تمام تلاش‌ها برای اصلاح قضایی را متوقف کرد و با هر گونه تلاشی چه برای تجدید نظر و چه برای یکسان‌سازی قوانین شرعی مخالفت نمود.^۲

وی همچنین صلاحیت وزارت عدلیه را در امور مربوط به شرع نپذیرفت و اعلام کرد که عدلیه فقط باید قوانین را اجرا کند و حق وضع قانون ندارد و نمی‌تواند تفسیرهایی را

۱- غلامحسین زرگری‌نژاد، رسائل مشروطیت، ص ۳۹.

۲- آفاری، ژانت، انقلاب مشروطه ایران، ترجمه رضا

رضایی، تهران، بیستون، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

پس از اعدام شیخ فضل الله نوری و وصول اخبار نامطلوب از وضعیت ایران به نجف اشرف، مراجع نجف نسبت به مشروطه دچار شک و تردید شدند، به طوری که آخوند خراسانی تصمیم گرفت خود به تهران عزیمت کند و از نزدیک در جریان مشروطه خواهان قرار گیرد و چنانچه آن را آن گونه که باید نیافت و مشخص شد که مشروطه را بیگانگان به دست گرفته اند، طی فتوایی مشروطه را تحریم نماید، ولی قبل از حرکت از نجف، به طرز مشکوکی مسموم گردید.^۵

که از قوانین شرع صورت می گیرد محدود و منحصر نماید.^۱ همچنین بهبهانی و حامیانش قانونی را از مجلس گذراندند که مطبوعات را محدود می کرد و این امر واکنشی علیه تندروی روزنامه ها و به ویژه مقاله هایی بود که صور اسرافیل، مساوات، حبل المتین و روح القدس چاپ می کردند. آنان انتشار مقالات و کتب مغایر با علایق مذهبی را نیز از طریق مجلس ممنوع کردند.^۲

علمای نجف یعنی آخوند خراسانی و مازندرانی نیز به دلایل دریافت اخباری که سوء استفاده های جراید و زنادقه را از آزادی به وجود آمده، بیان می کرد، به مجلس نامه می نویسند و از آنان می خواهند که با تصویب ماده ای مانع از شیوع منکرات و تضعیف اسلام و مانع از تقویت کفار و زنادقه گردند.^۳ سید محمد طباطبایی نیز پس از آن که آشفتگی ها و نابسامانی های جامعه و انجمن ها را در مشروطه مشاهده می کند، لب به اعتراض گشوده، می گوید:

«ما از حکومت شورایی و سلطنت مشروطه محسنات شنیده بودیم. اگر نتیجه این است که مشاهده می شود هیچ فایده نخواهیم دید و وظیفه سلطنت است که از بی نظمی جلوگیری کند، کسی از جان خود امنیت ندارد»^۴.

۱- همان، ص ۱۸۵.

۲- همان، به نقل از:

Browne, "The Persian Revolution", p.375.

۳- احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۴۱۱ و ۴۱۲.

۴- مهدی قلی خان هدایت، طلوع مشروطیت، به کوشش امیر اسماعیلی، تهران، انتشارات جام جم، ۱۳۶۳، ص ۵۷.

۵- علی دوانی، نهضت روحانیون ایران، ص ۱۶۹.