

## نقش فلسفه اسلامی در انقلاب مشروطه

نادر شکراللهی\*

### چکیده

یکی از رویدادهای مهم اجتماعی در زندگی ایرانیان در دوره معاصر، انقلاب مشروطه است. پرسش اصلی این نوشته آن است که آیا فلسفه اسلامی رایج، در این انقلاب که در پی مهار قدرت سیاسی بود، نقشی داشته است؟ این پرسش مبتنی بر یک پیش فرض است که هر تحول و تغییر اجتماعی برای تثبیت و تداوم خود نیازمند نظریه-پردازی پیش از وقوع یا نظریه‌های پسینی است. دست کم سه جریان فکری در ایران آن دوره حضور دارند؛ اول فلسفه اسلامی، دوم اندیشه‌های غربی که توسط تحصیل کردگان در غرب بیان می‌شد و سوم فقه اسلامی. پاسخ به این‌که آیا فلسفه اسلامی نقشی در این تحولات داشت یا خیر، به روش استنادات تاریخی این است که این فلسفه، نقشی در این رویداد نداشت. این نقش را بعضی تحصیل کردگان غربی و برخی مراجع فقهی، مانند نائینی با کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، بر عهده داشتند. دلیل این غیبت، ضعف حکمت عملی در فلسفه اسلامی و بی-توجهی فیلسوفان مسلمان در این دوره به مسائل اجتماعی است. اهمیت بحث از لحاظ توجه به تجربه‌های تاریخی جریان‌های فکری و درس گرفتن از اشتباهات است.

**واژگان کلیدی:** حکمت متعالیه، دوره قاجار، فلسفه اسلامی، مشروطیت، نائینی.

---

\*. دانش‌آموخته حوزه علمیه، دکتری فلسفه تطبیقی و دانشیار دانشگاه خوارزمی تهران

## مقدمه

پرسش اصلی این نوشته آن است که آیا فلسفه اسلامی به معنای رایج آن، یعنی اندیشه‌های فیلسوفان مکتب حکمت متعالیه، مشاء و اشراق، در مهم‌ترین رویداد دوره قاجار - یعنی انقلاب مشروطه - که در پی مهار قدرت پادشاهی بود، نقشی داشته است یا خیر؟ توضیح بیشتر این مسئله آن است که اگر بین تحولات اجتماعی اعم از سیاست، اقتصاد و فرهنگ، تحول فکری - فرهنگی را اصل بدانیم<sup>۱</sup>، این تحول فکری را که پاسخ به پرسش‌های بنیادین در حوزه ترجیح یک نوع از زندگی بر نوع دیگر است، اندیشمندانی بر عهده دارند که موضوع کاری آن‌ها یا بخشی از موضوع تأملات آنان ناظر به میدان عمل است. این گروه در فضای فکری<sup>۲</sup> کشور ایران شامل فیلسوفان مسلمان، فقیهان، متکلمان و روشنفکران می‌شود. پس یکی از گروه‌هایی که انتظار می‌رود در این موضوعات وارد شوند و طبق مبانی خود جریان‌سازی کنند، فیلسوفان مسلمان هستند. اگر فیلسوفان نسبت به سرنوشت جمعی حساس باشند، به‌طور طبیعی لازم است که در رویدادهای مهم اجتماعی وارد شوند و سهم خود را با توجه به مبانی فکری - فلسفی خود بپردازند و اگر وارد نشوند باید علت‌یابی و برای رفع آن نقص تلاش شود. مقصود از فلسفه در این نوشته همان سه مکتب معروف در فلسفه اسلامی است. مباحث فلسفی هرچند به دو شاخه نظری و عملی تقسیم می‌شود و فلسفه عملی به بایدها و نبایدها در حوزه فردی و جمعی می‌پردازد، اما تردیدی نیست که در هر دو حوزه کار فیلسوف تأملات عقلی و نظری است اما به اعتبار اینکه متعلق این تأملات بایدها و نبایدهای عملی است یا مسائلی است که در حوزه فعل بشری قرار ندارد، فلسفه به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود.<sup>۳</sup>

در نسبت تفکر و تحولات اجتماعی می‌توان دو نحوه ارتباط را فرض کرد؛ فرض اول این است که عده‌ای که دغدغه‌های اصلاحی دارند، خواه فیلسوفان مسلمان، یا فقیهان یا متخصصان در دیگر رشته‌های حوزه‌های اجتماعی، نخست طرحی در مقابل جامعه می‌گذارند و مدینه فاضله یا وضعیت مطلوبی را ترسیم و مردم یا حاکمان را به تحقق آن طرح دعوت می‌کنند. یا اینکه نخست مردم از وضعیتی به ستوه می‌آیند و نقصان تحمل‌ناپذیری در وضعیت موجود می‌بینند و نظم موجود را برهم می‌زنند؛ سپس عده‌ای به طراحی وضعیت مطلوب می‌پردازند و مبانی تغییر را ترسیم و مستدل می‌کنند. این بخش، یعنی طرح اولیه یا توجیه تغییرات بعد از وقوع آن را متفکران در حوزه اجتماع بر عهده دارند.<sup>۴</sup> اگر چنین الگوی مورد قبولی، پیش یا پس از تغییرات در وضع موجود فراهم نشود، دیر یا زود این حرکت بی‌مبنا به سرگردانی اجتماعی می‌انجامد و مسیر حرکت به سمتی می‌رود که شاید نامناسب‌تر از زمان پیش از تغییرات باشد.<sup>۵</sup>

مدعای این نوشته این است که در دوره قاجار هرچند در سنت گذشته اسلامی، اعم از فلسفه اسلامی، فقه، کلام اسلامی و تاریخ اسلام، مواد اولیه نظریه‌پردازی برای یک زندگی معقول در دوره جدید وجود داشت، پیش از تحولات، از سوی فیلسوفان مسلمان و فقیهان توجهی به آن سنت در نظریه‌پردازی نمی‌شود، اما بعضی از دانش‌آموختگان غربی برای همراه کردن عالمان دین و دین‌داران با اندیشه‌های خود، می‌کوشند هماهنگی آن را با متون دینی نشان دهند. پس تحولات بر اساس چه مبنایی رخ داد؟ پاسخ این است که نخست احساس عقب‌ماندگی بین بعضی از دولتمردان به وجود می‌آید و تغییراتی در بعضی از ظواهر زندگی مانند فناوری، بدون داشتن یک مبنای نظری در حوزه زندگی جمعی به دست کسانی مانند عباس میرزا و محمدشاه و امیرکبیر رخ می‌دهد. اما رفته‌رفته دو گروه شروع به نظریه‌پردازی می‌کنند؛ نخست روشنفکران مانند مشیرالدوله، مستشارالدوله و ملک‌خان، زمینه تغییرات را به وجود می‌آورند و پس از آغاز اعتراض‌ها، مراجع فقهی مانند نائینی، به نظریه‌پردازی برای توجیه مشروطیت روی می‌آورند. فلسفه اسلامی به معنای رایج آن در محافل حوزوی نقشی در این میان ندارد؛ یعنی فیلسوفان وارد میدان نمی‌شوند تا بر اساس مبنای فلسفه اسلامی درباره حکومت، حاکم و شرایط او و نظریه عدالت فلسفی که در متون فلسفه اسلامی به ودیعت گذاشته شده بود، نقش‌آفرینی کنند؛<sup>۱</sup> اما ماهیت کار روشنفکرانی مانند ملک‌خان، فلسفی بود؛ ولی نه بر اساس فلسفه اسلامی، اما تلاش مراجعی مانند نائینی، در چهارچوب فقه قرار می‌گرفت. در این نوشتار می‌کوشیم به روش اسنادی و تحلیلی، علل انقلاب مشروطه را بررسی اجمالی کنیم و نوع تأملاتی را که در این میان نقش بازی کردند و فلسفه اسلامی که انتظار می‌رفت حضور داشته باشد اما نداشت، به اجمال به بحث بگذاریم.

اهمیت بحث از آن جهت است که همچنان‌که تاریخ اجتماعی و فردی حاوی نکات درس‌آموز فراوانی برای یک فرد و ملت است، تاریخ جریان‌های فکری نیز همین اهمیت را دارد و سرمشقی است که آیندگان از نقاط قوت بهره ببرند و در رفع کاستی‌ها بکوشند. نبود یک جریان فکری یا فرد در تحولات، گاهی ممکن است موجب خسارت‌های فراوانی برای یک ملت شود. اما گفتنی است که ورود یک فرد یا جریان در مسائل اجتماعی و موضع‌گیری‌های آنان بدین معنا نیست که همگی آن‌ها درست عمل کردند. امروزه کتاب‌ها و مقالات زیادی نوشته می‌شود که هر کدام از جریان‌های فکری یا افراد فعال در مشروطه را به حق و منصفانه یا از روی غرض‌ورزی مورد قضاوت قرار می‌دهند. این نوع قضاوت‌ها امری رایج در تاریخ است و راه‌گریزی، «ز آن نیست. اما اصل ورود به جریان‌ها و نظریه‌پردازی کردن در آن مورد به‌خودی‌خود ارزش دارد و موجب تعدیل نظریه‌های رقیب می‌شود. نکته مهم دیگر اینکه اگر گفته

می‌شود مثلاً فقیهان وارد داستان مشروطه شدند، به این معنا نیست که همه فقیهان چنین کردند. در این نوشته بررسی تفصیلی جریان‌های حاضر در صحنه مورد نظر نیست، اما درباره فیلسوفان مسلمان کمابیش به صورت کلی می‌توان گفت که موضع‌گیری چشمگیری از آنان دیده نمی‌شود.

## ۱. علل تحول؛ بررسی چند احتمال

در دوره قاجار ما با نابسامانی‌های اقتصادی، شکست‌های خارجی و ناامنی‌های مختلف روبه‌رویم، اما همه این موارد کم‌وبیش در سلسله‌های پیشین هم اتفاق می‌افتاد، ولی هیچ‌یک از این‌ها نمی‌توانست دولتمردانی مانند امیرکبیر را به اصلاحات وادارد یا سید جمال را به اندیشه بکشاند یا به انقلاب مشروطه بینجامد. آیا فکر و نظریه جدیدی در فضای فکری جامعه ایرانی رخ داده بود یا صرفاً یک احساس نارضایتی بدون مبنای فکری و ترسیم وضع مطلوب به‌وجود آمده بود؟ اگر طرح مبانی نظری جدید، سوق‌دهنده این تغییرات و در آخر انقلاب بود، کدام فکر و نظر بود؟ چند احتمال می‌توان مطرح کرد که چرا اصلاحات رخ داد و در ضمن آن، میزان نقش فلسفه اسلامی روشن خواهد شد.

سه گروه از متفکران در جامعه حضور داشتند، فیلسوفان مسلمان، روشنفکران آشنا به تغییرات دنیای غرب<sup>۶</sup> و سوم فقیهان. براین اساس برای یافتن مبنای تغییر به این سه گروه اشاره می‌کنیم؛ اول اینکه بگوئیم ابتدا باید در ذهن فیلسوفان مسلمان<sup>۷</sup>، نگاه جدیدی به شیوه زیستن و رابطه حکومت و مردم و شرایط حکومت و وظایف حاکمان و نظریه عدالت سیاسی در فلسفه عملی اسلامی به‌وجود آمده باشد و در پی آن دولتمردان، عالمان و توده مردم به فکر تغییر وضعیت موجود افتاده باشند. احتمال دوم اینکه فقیهان به نکته تازه‌ای در فقاقت خود رسیده باشند که برای تحقق آن در زندگی عملی، وقوع تغییراتی لازم شده باشد. سوم روشنفکران آشنا با غرب و سیاست‌مداران را محرک اصلی بدانیم؛ به این صورت که یک تغییر و الگوی بیرونی در منظر آن‌ها قرار گرفته باشد که خواب سیاست‌مداران و دیگر خواص را برای رسیدن به آن آشفته کرده باشد.

### ۱-۱. بررسی احتمال اول

احتمال اول، یعنی تغییر در ذهن فیلسوفان مسلمان عامل تغییرات اجتماعی بوده، منتفی است. در دوره پیش از تحولات، ما در داخل کشور با چند حوزه فلسفی روبه‌رویم که نشانی از تکاپو برای تغییر در آن حوزه‌ها دیده نمی‌شود. در دوره قاجار مهد فلسفه اسلامی اصفهان بود (آشتیانی، ۱۳۷۶، ص ۵۲) و بعد از

آن از نظر رتبه تهران قرار داشت. در دوره‌ای که حکیم سبزواری مقیم سبزواری شد، این شهر را نیز باید مشعل‌دار حکمت اسلامی دانست. شخصیت‌هایی مانند آقامحمدرضا قمشه‌ای، آقاعلی مدرس زنوزی، ملاعلی نوری و ملااسماعیل درکوشکی، دیگر افراد برجسته در فلسفه اسلامی در این دوره هستند که همه کم‌وبیش در فضای حکمت متعالیه صدرایی می‌اندیشند و دو شاخه دیگر فلسفه اسلامی، یعنی مشاء و اشراق نیز در حاشیه جریان اصلی صدرایی حضور دارند. در این دوره آنچه از فلسفه سراغ داریم، همان مکتب صدرایی است. هرچند در فلسفه صدرا مطالبی درباره بخش عملی و شرایط حاکم و حکومت، به‌ویژه در بخش نبوت، دیده می‌شود؛ اما فیلسوفان این دوره فعالیت‌هایی برای به عرصه آوردن این نظریه‌ها در نوشته‌های خود نشان نمی‌دهند. در کتاب‌هایی که درباره زندگی و فعالیت‌های بزرگان فلسفه اسلامی در دوره قاجار دیده می‌شود، مانند مقدماتی که سید جلال‌الدین آشتیانی بر بعضی از کتاب‌های فلسفی نگاشته است، یا مقدماتی که دکتر نصر و ایزوتسو و دیگران درباره فیلسوفان این دوره می‌نویسند، اثری از تفکرات و یا فعالیت‌های اجتماعی فیلسوفان مسلمان دیده نمی‌شود و تنها به بیان جودت تقریر و یا حسن حاشیه این فیلسوفان در بخش الهیات بالمعنی الاعم و الاخص اشاره می‌شود. گویی ورود یا عدم ورود در مسائل اجتماعی از حیث نظر و عمل چیزی نیست که قابل ذکر باشد و لازم باشد که عدم آن توضیح داده شود. سکوت فیلسوفان یا تاریخ‌نگاران فلسفه در این موضوع به چه دلیل بود؟

### ۱-۱-۱. دلیل سکوت

محتمل‌ترین نکته‌ای که در توضیح این سکوت به نظر می‌رسد این است که فیلسوفان مسلمان توجه به امور دنیوی را حتی در اندیشیدن به شیوه اصلاح جامعه در شأن حکیم نمی‌دانستند و توغّل در الاهیات و سیر در مباحث اسماء و صفات الهی را مقدم بر هر امری می‌دانستند. برای نظام کلی جامعه و زندگی جمعی برنامه‌ای نداشتند. فلسفه اسلامی به این اعتبار فردگراست. نه بیمی از جوّ زمانه دارد و نه نگرانی از انحرافات سیاسی و اجتماعی، بلکه مسائل اجتماعی برای آنان بی‌اهمیت است و طرحی برای اصلاح جامعه ندارد. اگر این را بپذیریم، پس اصل فلسفه اسلامی را فاقد توانایی یا تمایل برای ورود به مسائل اجتماعی می‌دانیم. البته مسائل بسیار اجمالی در کتاب‌های صدرا در باب شرایط حاکم وجود دارد که می‌توانست به‌عنوان نقدی بر حاکمان باشد؛ از جمله شرایطی که در بحث ضرورت نبوت بر اساس قانون مطرح می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۸۱۵-۸۱۷) یا برای رئیس مدینه فاضله شرایطی را ذکر می‌کند (همان، ص ۸۲۳-۸۲۵) که در مرتبه اول این شرایط بر انبیا صادق است و در مراتب بعد بر

کسانی که به انبیا از دیگران نزدیک‌ترند. در مفاتیح‌الغیب می‌نویسد:

شریعت ظاهر و باطنی دارد و مراتب علما هم در این دو متکثر است... کسی است که نسبت او به نبی تمام‌تر باشد و قرب روحی او قوی‌تر، علم او به ظاهر و باطن شریعت کامل‌تر است. عالم به ظاهر و باطن سزاوارتر است که تبعیت شود؛ این به دلیل شدت قرب او به نبی خدا و قدرت علمی او نسبت به پروردگار و احکام او و کشف حقایق اشیا و شهود آن‌هاست... بعد از کسانی هستند که در مرتبه پایین‌تری هستند تا برسد به مرتبه علمایی که فقط ظاهر شریعت را می‌دانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۷۷۴).

پس جانشین پیامبران در مرتبه اول کسانی هستند که اهل کشف و استدلال عقلی در شناخت حقایق هستی‌اند و به احکام فروع هم علم دارند. در مرتبه دوم عالمانی هستند که اهل کشف نیستند و صرفاً به ظاهر شریعت، یعنی اصول و خواه فروع، علم دارند. صدرا مراتب دیگر را بیان نمی‌کند.

اما این مقدار مباحث اجمالی که در اختیار فیلسوفان دوره قاجار بود: اولاً، نمی‌توانست در تحولات اجتماعی تأثیرگذار باشد؛ ثانیاً، تحولات دوره قاجار، به‌ویژه مشروطیت، به این سمت‌وسو نمی‌رفت که به دنبال حاکمیت عارفان فیلسوف و یا فیلسوفان برود تا بتوان گفت که فلاسفه مسلمان سلسله‌جنبان آن بوده‌اند.

فلسفه اسلامی در حوزه عملی سال‌ها بود که رونقی نداشت. حکمت عملی در بین مسلمانان بعد از فراری رو به افول نهاده بود و تا دوره قاجار ادامه داشت. ما در سخنان نظریه‌پردازان مشروطه (که بعد از این به پاره‌ای از آن‌ها اشاره خواهیم کرد) ردّیابی از استناد به سخنان حکیمان مسلمان در باب حکمت عملی نمی‌بینیم. این مربوط به ضعف این مصلحان نبود، بلکه از فقدان مطلب درخوری درباره حکمت عملی در آثار فیلسوفان گذشته ما خبر می‌دهد.

در چرایی این کاستی، جای درنگ بسیار است و هنوز چندان این معما گشوده نشده است و احتمالاتی که در این میان برای توضیح این ضعف در فلسفه اسلامی مطرح شده، نیازمند بررسی جدی‌تری است.<sup>۹</sup>

## ۲-۱. بررسی احتمال دوم

ممکن است کسانی خاستگاه تحولات دوره قاجار را تحولات در حوزه تحقیقات فقهی بدانند؛ اما این احتمال هم بهره‌ای از حقیقت ندارد. تا دوره پیش از تحولات، فقه چنین وظیفه‌ای را بر عهده نگرفته بود. پیش از این تحولات، نوآوری‌ای در فقه دیده نمی‌شود که باعث تحول فکری خواص و بعد از آن جنبش

عموم شود و همچنان که اشاره خواهیم کرد، کار کسانی مانند علامه نائینی، کاری پسینی است که می‌کوشند برای مشروطه‌خواهی که در بیرون اتفاق افتاد، از دل سنت اسلامی نظریه‌ای بیابند که البته کار مهمی بود. ما غیر از این دو شاخه معرفتی از منابع داخلی، یعنی فلسفه اسلامی و فقه شیعی، چیز دیگری سراغ نداریم که سلسله‌جنبانی اصلاح‌طلبی را به دست او بسپاریم. البته نوشته‌هایی در دست داریم که در آن عالمان شریعت و حتی دراویش نیز در این دوره برای اینکه به سیاست معقول‌تری دست یابند، به سیاست‌نامه‌نویسی می‌پردازند و حاکمان را نصیحت می‌کنند که بر روش عادلانه حکم برانند (ر.ک: زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶)؛ اما روشن است که تفاوت بنیادینی وجود دارد بین اینکه حاکمی را به عدل توصیه کنیم و یا نظامی عادلانه را نظریه‌پردازی کنیم و چهارچوب و مبانی آن را مستدل سازیم. آنچه در این بین مفقود بود، این دومی است.

### ۳-۱. بررسی احتمال سوم

این احتمال بیشتر قابل تأیید است. اتفاقی در بیرون افتاده بود. غرب به جلوه‌گری درآمده بود و دل امیرکبیر و سیدجمال و ملک‌خان و سپس انقلابیون مشروطه را ربوده بود. سیدجمال غرب را دیده بود که هرچند مسلمان نیستند، ولی اسلامی زندگی می‌کنند. سران فکری انقلابیون هم دو گروه بودند؛ اول روشنفکرانی که کاملاً چشم به غرب داشتند و دوم مراجعی که در کلام خود معترف بودند که جنبش در مرحله فعلی از غرب سرچشمه گرفته است؛ هرچند بر این باور بودند که خود غرب در گذشته این شیوه را از مسلمانان آموخته بود (ر.ک: نائینی، ۱۳۶۱، ص ۲). اما این توجه به غرب به دلیل نفوذ و تهاجم استعماری غرب و جنگ‌های ایران و روس شکل گرفت. توجه به اصلاحات به دلیل همین شکست‌ها بود که نخست عباس میرزا، حوزه نظامی و بعد علوم را توسعه داد و در دوره محمدشاه با اصلاحات دیوانی، فرهنگی و آموزشی محدودی ادامه یافت و بعد از آن به دوره امیرکبیر و بعد انقلاب مشروطه انجامید.

در دوره قاجار کم‌کم حاکمان با دنیای غرب آشنا می‌شوند و در روزگار محمدشاه شماری برای تحصیل به غرب می‌روند و امیرکبیر پیش از صدارت در سفر روس و در جریان مذاکرات ارزنة‌الروم با دنیای غرب آشنا می‌شود و بعدها در زمان صدارت خویش می‌کوشد با ساختن دارالفنون و استخدام استادان اروپایی، کشور را از عقب‌ماندگی برهاند.

مرحوم طالقانی در مقدمه کتاب تنبیه‌الامه می‌نویسد: نمی‌توان منکر شد که حکومت مشروطه از بیرون مرز اسلام به سرزمین مسلمانان رسید و علمای بزرگ دین و مراجع و مسلمانان متدین برای

استقرار آن پیش قدم شدند. عده‌ای فتوا دادند، جمعی به جهاد برخاستند، دسته‌ای هم به مخالفت کوشیدند. هنوز بیشتر طرفداران درست نمی‌دانند از جهت اثبات از نظر دین چه می‌خواهند و مخالفان بی‌غرض هم سخن روشنی ندارند. در نتیجه عموم مردم مردد و گیج‌اند و حکومت مشروطه در ایران و دیگر کشورهای اسلامی به این صورت درآمده است که می‌نگرید (نائینی، ۱۳۶۱، مقدمه، ص ۴). بنابراین پیش از آشنایی با پیشرفت غرب، ما از حضور تأملات نظری درباره اجتماع که به تغییرات و تحولات بینجامد، نه بین فیلسوفان رسمی و نه بین فقیهان و نه دیگر خواص، نشانی نمی‌بینیم.

## ۲. بعد از آشنایی با غرب

تا اینجا هیچ مشکلی وجود ندارد؛ نه به حسن وضعیت فکری آن روز جامعه اسلامی - ایرانی حکم می‌کنیم و نه می‌توانیم به قبح مجذوب شدن به ظواهر آراسته و پیشرفته غرب رأی بدهیم. سخن در این است که آیا دولتمردان و یا متفکران به صورت جدی و بنیادین با این پدیده روبه‌رو شدند یا نه؟ آنچه در غرب رخ داده بود، پدید آمدن فنون پیچیده از مهندسی و پزشکی و نظامی بود. اما در کنار آن، نگاه جدیدی به سیاست و انسان و هدف زندگی رخ داده بود که پرسش و پاسخ آن از سنخ مباحث فلسفی بود. همگان باید نسبت به این مسائل حساسیت نشان می‌دادند و اگر پاسخ آماده‌ای برای آن نداشتند، دست کم باید در لزوم بررسی آن درنگ می‌کردند. آیا بعد از آغاز انقلاب، فیلسوفان مسلمان تلاشی برای یافتن مبنایی برای تغییرات و یا نقد رویکرد فعالان اجتماعی، بر اساس مبانی فلسفی انجام دادند؟ پاسخ اجمالی آن است که خیر. باز هم در اینجا گروه‌های فکری دیگری بودند که میدان‌داری می‌کردند. اما تفصیل مطلب به شرح زیر است:

### ۲-۱. مشروطه و دانش‌آموختگان غربی

پس از آغاز مشروطه‌خواهی، دو گروه به نظریه‌پردازی مشغول می‌شوند؛ اول عالمان دینی که در رأس آن‌ها نائینی قرار می‌گیرد و دوم روشنفکران. باز هم فلسفه اسلامی به معنای مصطلح، از میدان غایب است. از میان دانش‌آموختگان غربی، برای نمونه می‌توان به کسانی مانند ملک‌خان و آخوندزاده، اشاره کرد. ملک‌خان که بعضی او را برجسته‌ترین روشنفکر صدر مشروطه و بیدارکننده ایرانیان خوانده‌اند (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۷، ص ۷)، در این میدان نقش فعالی داشت و بعضی براین‌باورند که گویی نهضت مشروطیت در سال ۱۳۲۴ ق از روی همان الگوی کلی‌ای پیش رفت که سال‌ها پیش از آن، او در شماره

بیست و دوم روزنامه قانون ترسیم کرده بود (آدمیت، ۱۳۵۰، بخش اول، ص ۳۲). ما در این نوشتار به اینکه آیا او فردی ریاکار بود یا به آنچه می‌گفت ایمان داشت، کاری نداریم؛ زیرا هم مورد اختلافات جدی است و هم اینکه در بحث این نوشته نقشی ندارد.

اندیشه ملک‌خان در چهارچوب تأملات فلسفی در حوزه عملی قرار دارد. از مجموع پنجاه سال فعالیت فکری و اجرایی ملک‌خان برمی‌آید که او به اصلاحات با الگوبرداری از غرب معتقد بود و در نوشته‌های خود می‌کوشید نشان دهد که این اصلاحات هیچ تضادی با شریعت ندارد؛ برای نمونه در جایی می‌نویسد:

بی‌چاره مجتهدین را بی‌جهت متهم نکنید. باز الان در ایران هرگاه کسی هست که معنای یورپ را بفهمد، میان مجتهدین است. وانگهی از کجا فهمیدید که اصول نظم فرنگ، خلاف شریعت اسلام است؟ من هرگاه بگذارم که مستوفیان دیوان پول دولت را کم بخورند، مجتهدین چه حرفی خواهند گفت؟ ترتیب مناصب دیوانی چه منافات با شریعت دارد؟ انتظام دولت منافی هیچ مذهب نیست، مگر مذهب آن اشخاصی که بزرگی ایشان حاصل و دلیل اغتشاش اوضاع است (ملک‌خان، ۱۳۸۱، ص ۳۱).

در اینجا تلاش او برای هماهنگ نشان دادن اصول نظم فرنگ با فقه است. نه فلسفه اسلامی در بخش عملی آن. این هم به آن دلیل است که گویا نظریه‌های فیلسوفان مسلمان در باب حکومت و شرایط آن نقشی در جامعه ندارد که بخواهد نگران آن باشد.

این‌گونه اظهارنظرها به‌ظاهر با آنچه بعدها نائینی در تنبیه‌الامه می‌آورد منافاتی ندارد. اما گزارش‌های دیگر از نظریه‌های ملک‌خان نشان از ستیزه او با دین دارد. آخوندزاده در نوشته‌ای به‌گفت‌وگوهای خود با ملک‌خان اشاره می‌کند که او معتقد بود: «سعادت و فیروزی به نوع بشر وقتی رو خواهد کرد که عقل انسانی کلیتاً، خواه در آسیا و خواه در یورپ، از حبس ابدی خلاص شود و در امورات و خیالات تنها عقل بشری سند و حجت گردد و حاکم مطلق باشد، نه نقل» (آخوندزاده، ۱۹۶۳، ص ۲۹۰). در جایی دیگر با زیرکی به یکی از احکام شرعی اشکال می‌کند درباره نابرابری مسلمانان و غیرمسلمانان از نظر حقوقی، مدعی می‌شود که این مربوط به اسلام نیست و در انتقاد از روحانیونی که به این‌گونه احکام اعتقاد دارند می‌نویسد:

این مانند آن می‌ماند که در کیسه‌ای که زر خالص است، سکه‌های قلب به سهو و غفلت داخل شده باشد. تمیز و انتخاب لازم است. حیف از اعتبار کیسه زر خالص که به اختلاط سکه قلب بی‌اعتبار مشکوک باشد. پناه می‌برم به خدا روزی که خیر و شر مملکت به دست علمای بی‌خبر از روزگار بیفتد (ملک‌خان، ۱۳۶۲، ص ۴۸-۴۹).

## ۲-۲. نظریه‌پردازی فقیهان

از میان فقیهان نیز تنها به نائینی اشاره می‌کنیم که شخصیت برجسته این وادی است. نائینی در کتاب مهم تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله به روشی مستدل و عقل‌پسند در باب لزوم حکومت و کنترل آن با قانون و نظارت مردم و تساوی همگان در برابر قانون سخن می‌گوید. این کتاب هنوز هم یک کتاب زنده است. این کتاب نظریه‌پردازی درستی درباره شیوه حکومت مشروطه را دربر دارد و به اشکالات مخالفان پاسخ می‌گوید. پیش از این گفتیم که یکی از علل ضعف حکمت عملی در فلسفه اسلامی را آن می‌دانند که این بخش را فیلسوفان به فقیهان سپرده بودند. در درستی یا نادرستی این مطلب در اینجا کاری نداریم،<sup>۱۰</sup> اما اگر تا پیش از کتاب نائینی این نظریه‌پردازی در حوزه زندگی جمعی را فقه هم بر دوش نگرفته بود، با ورود نائینی به این میدان، بعضی از مجتهدان این مهم را به دوش گرفتند و با شیوه‌ای که می‌توان آن را روشی فلسفی - فقهی نامید، این خلأ مهم را پر کردند. در کتاب تنبیه‌الامه یک فقیه شیعی با آشنایی با اقتضائات دنیای جدید در لزوم کنترل قدرت، دست به قلم برده است. او به این نکته آگاه است که حرکت جدید در ایران از غرب الگو می‌گیرد، اما دو نکته را یادآور می‌شود؛ اول اینکه غربیان هم قرن‌ها پیش، این را از مسلمانان آموخته بودند و نکته دوم اینکه او می‌کوشد از منابع دینی و از سیره پیامبر ﷺ و علی علیه السلام و خلیفه دوم مسلمانان، درستی این شیوه از حکومت را که مشروطه به دنبال آن است نشان دهد. دو نکته دیگر درباره مرحوم نائینی درخور توجه است؛ اول اینکه نائینی برخلاف بعضی از روشنفکران، مشروطه را برای ایران زود نمی‌داند. هرچند به زود بودن یا نبودن مشروطه برای ایران تصریحی ندارد، اما وقتی او به سیره پیامبر ﷺ و دیگر حاکمان صدر اسلام در تساوی همه در مقابل قانون اشاره می‌کند (نائینی، ۱۳۶۱، ص ۲۸ به بعد) و وقتی مهار قدرت توسط مردم در صدر اسلام را توضیح می‌دهد (همان، ص ۱۶)، طبیعی است که به این معتقد باشد که مردمی که قرن‌ها بعد از آن آمده‌اند ظرفیت و توان وارد شدن به سیاست‌ورزی مشروطه‌ای را داشته باشند. او در اینجا در برابر کسانی مانند ناصرالملک قرار می‌گیرد. ناصرالملک که از درس خواندگان انگلیس بود، در نامه‌ای خطاب به طباطبایی می‌نویسد:

مشروطه برای ایران هنوز زود است و می‌باید کنون را به فزونی دبستان‌ها کوشید و به مدرسه‌ها که هست سامانی داد و بدین‌سان مردم را برای مشروطه‌خواهی آماده گردانید... اگر از روی انصاف بخواهید انتخاب بفرمایید، در تمام ایران یک‌صد نفر نمی‌توانید پیدا کنید؛ پس برای چه فریاد می‌کنید؟ ... برای که سنگ به سینه می‌زنید؟ (کسروی، ۱۳۸۷، ص ۹۲).

نکته دوم درباره اندیشه نائینی آن است که آیا ایشان بین دوست و دشمن فرق می‌نهاد؟ یعنی آیا آنچه

را که از آشنایی فقیهان و عالمان به سیاست لازم می‌دانست (نائینی، ۱۳۶۱، ص ۸۷)، خود این آشنایی را داشت یا نه و چه مقدار از ناکامی‌هایی که در مشروطه اتفاق افتاد مربوط به این ضعف بود؟ می‌دانیم که شیخ فضل‌الله نوری بر سر دار رفت و مرحوم نائینی که تا سی سال بعد از آن زنده بود، از سیاست و کتاب تنزیه‌الامه چیزی نگفت. آیا این امور به ضعف تشخیص‌های سیاسی عالمان برمی‌گردد یا علت دیگری داشت؟ ما در این نوشتار به آن نمی‌پردازیم؛ زیرا نه در تخصص نگارنده است و نه مربوط به هدف این نوشته. در این نوشتار تنها به این مطلب پرداختیم که آیا نهضت مشروطیت با نظریه‌پردازی همراه بود یا نه؟ در پاسخ به این پرسش گفتیم که تنها دو گروه به این مهم وارد شدند؛ دانش‌آموختگان در غرب و بعضی از فقیهان.

## نتیجه‌گیری

سخن در این بود که آیا انقلاب مشروطه در دوره قاجار با تفکر در بنیادها همراه بود یا خیر؟ پاسخ مثبت است؛ اما با غیبت فیلسوفان مسلمان صاحب‌نام در آن دوره، اگر بپذیریم که هر تحول اجتماعی یا مبتنی بر نظریه‌های پیش از تحول است یا بعد از آغاز تغییرات که با نفی وضعیت پیشین همراه است، نظریه‌پردازی آغاز می‌شود تا توجیهی برای این تغییرات باشد و جهت حرکت آینده را روشن کند. بنابراین مشروطه بر دو پایه استوار بود؛ اول ناکامی‌های سیاسی و نظامی و فسادهای درباری و دوم رویارویی سیاست‌مداران با تحولات دنیای غرب. نظریه‌پردازی‌هایی که این تغییرات را توجیه کند به دو بخش تقسیم می‌شود؛ بخشی از نظریه‌های پیش از تغییرات در آثار روشنفکرانی مانند ملک‌خان و آخوندزاده دیده می‌شوند و بخشی از نظریه‌ها به بعد از آغاز تغییرات مربوط می‌شود که این بخش را فقیهانی مانند نائینی بر عهده گرفته بودند. در هر صورت فلسفه اسلامی صدرایی که در حوزه‌های علمیه رایج بود، نه پیش از تغییرات و نه بعد از آن ظهور و بروزی ندارد.

آنچه مشخص است آنکه هم متفکران دینی و هم روشنفکران، از سرانجام مشروطه تا اندازه زیادی ناامید شدند و روحانیت به گوشه‌نشینی و روشنفکران به سلطنت استبداد رضاخانی رضایت دادند که در ابتدا هر دو گروه به آرمانی دیگر می‌اندیشیدند. این شکست می‌تواند به دو علت باشد؛ اول اینکه نظریه‌های جهت‌دهنده به حرکت جامعه تمام لوازم خود را پیش‌بینی نمی‌کرد و دوم به ضعف تشخیص سیاست‌ورزی‌ها و پیچیدگی‌های سیاست مربوط می‌شود. بررسی علل شکست مربوط به این نوشتار نبود. آنچه مقصود بود اشاره‌ای به غایب بزرگ میدان، یعنی فلسفه اسلامی بود. آن تجربه تلخ در مقابل

متفکران و فیلسوفان مسلمان دوره‌های بعد، به‌ویژه بعد از انقلاب اسلامی، قرار گرفت تا بر اهمیت نظریه‌پردازی و سیاست‌شناسی آگاه شوند. تأمل بر نظریه عدالت، شرایط حاکم، نحوه ارتباط دولت و مردم، اموری هستند که تأملات فلسفی فیلسوفان می‌تواند راه آینده را روشن کند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. نظریه‌های مختلفی در زمینه تقدم سیاست، اقتصاد و فرهنگ بر دیگر حوزه‌های اجتماعی وجود دارد که نویسنده در نوشته‌های دیگری به‌اجمال آن‌ها را بررسی کرده است (ر.ک: شکراللهی، ۱۳۸۸). کوتاه اینکه به نظر می‌رسد بیشتر بتوان از تقدم فکر بر عین دفاع کرد و یا دست‌کم هر تحول در حوزه‌های عینی تنها هنگامی تداوم می‌یابد و ریشه می‌گیرد که جایگاه فکری و مبنای آن روشن شود.
۲. تعبیر به فضای فکری از این جهت است که بعضی از فعالان فکری در این دوره، در ایران حضور ندارند، ولی نوشته‌های آنان در ایران مطالعه می‌شود.
۳. ممکن است مفهوم دیگری از فلسفه مورد نظر باشد و آن تأمل عقلی بر مسائل است. این مفهوم عام هرگونه تأمل عقلی را، هرچند توسط فقیهان و یا متکلمان انجام شود، دربرمی‌گیرد. در نوشته پیش‌رو، این معنای عام موردنظر نیست.
۴. البته با نگاه دقیق‌تر باید گفت که در هر دو صورت، نخست یک نارضایتی اتفاق می‌افتد و بعد به‌دنبال طرحی برای زندگی بهتر می‌گردند. اما این نارضایتی، گاهی چنان است که تنها در بین خواص اتفاق می‌افتد و اهل تفکر بنیادین به چاره‌اندیشی می‌پردازند یا اینکه ابتدا با عدم توفیق‌های متعدد در زندگی جمعی، عموم مردم وضعیت موجود را نمی‌پسندند و شورش و یا انقلاب رخ می‌دهد و در پی منجی می‌گردند و متفکران ناظر به مسائل اجتماعی چاره‌اندیشی می‌کنند. البته این ترسیم، وضعیتی معقول در حرکت‌های اجتماعی است و می‌توان حالت‌های دیگری را ترسیم کرد که به یکایک آن‌ها در متن اشاره شده است.
۵. گرچه این الگوها شرط کافی نیست، ولی شرط لازم برای رسیدن به وضعیت مطلوب است و این الگوها باید پیوست شوند. باین‌حال، نوشتار پیش‌رو درصدد بیان این مسئله نیست، بلکه در پی پاسخ به این است که آیا از سوی فیلسوفان مسلمان در این دوره طرحی ارائه شده بود یا خیر.
۶. در ادامه به برخی از ظرفیت‌های فلسفه اسلامی در این‌باره اشاره می‌کنیم.
۷. سیاستمداران را هم در گروه دوم، یعنی آشنایان با فضای زندگی غربی قرار می‌دهیم و به‌طور مستقل از آن‌ها سخنی نمی‌گوییم.
۸. مقصود از فیلسوفان مسلمان در اینجا کسانی هستند که در جامعه اسلامی به تدریس یا تحقیق در موضوعات فلسفی مشغول‌اند و پیروی یکی از سه مکتب برجسته فلسفی، یعنی مشاء و اشراق و حکمت متعالیه هستند. فلسفه اسلامی، معنای اعمی هم دارد که مجموع تأملات مستقل عقلی را شامل می‌شود. این اصطلاح دوم می‌تواند شامل بعضی از فعالیت‌های فقهی، اصولی، کلامی و تفسیری هم بشود. در این نوشتار، مقصود معنای اول است.
۹. در مقاله دیگری بعضی از احتمالات مطرح و نقد و بررسی شده است (ر.ک: شکراللهی، ۱۳۸۷)؛ هرچند نظر قطعی در این‌باره نیاز به تحقیق وسیع دارد، اما چیزی که بیشتر محتمل به نظر می‌رسد و در آن مقاله بیشتر تقویت شده آن است که بخش عملی را فیلسوفان به فقه سپرده بودند؛ خواه به گمان اینکه فقه می‌تواند عهده‌دار همه بایدها و نبایدها - هرچند در

حوزه جمعی - باشد و یا این واگذاری به دلیل ترس از پیامدهای دخالت در این امور بود. نکته دیگر اینکه احتمالاً فیلسوفان مسلمان پرداختن به مسائل نظری و بحث از هستی‌شناسی را مهم‌تر از امور حکومت و اجتماع می‌دیدند.

۱۰. همچنان‌که پیش‌تر گفته شد، این احتمال را در نوشته مستقلی بررسی کرده‌ام.

## منابع

۱. آخوندزاده، میرزا فتحعلی، ۱۹۶۳م، *القبای جدید و مکتوبات*، تصحیح حمید محمدزاده، فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان.
۲. آدمیت، فریدون، ۱۳۷۸، *امیرکبیر و ایران*، چاپ هشتم، تهران، انتشارات خوارزمی.
۳. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۷۶، *رسائل حکیم سبزواری*، چاپ دوم، بی‌جا، انتشارات اسوه.
۴. زرگری‌نژاد، غلامحسین، ۱۳۸۶، *سیاست‌نامه‌های قاجاری*، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه انسانی.
۵. شکراللهی، نادر، ۱۳۸۷، «علل کم‌رنگی حکمت عملی در فلسفه اسلامی»، *پژوهش و حوزه*، سال نهم، تابستان و پاییز، شماره ۳۴-۳۵، ص ۶-۲۰.
۶. —، ۱۳۸۸، «تقدم فرهنگ بر دیگر حوزه‌های اجتماعی (تقدم ذهنیت بر عینیت) در اندیشه امام خمینی ره»، *همایش اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی امام خمینی ره*، تهران، جهاد دانشگاهی دانشگاه تربیت معلم.
۷. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۱۳۸۱، *المبدأ و المعاد*، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، به‌اشراف سید محمد خامنه‌ای، دوجلدی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۸. —، ۱۳۸۶، *مفاتیح‌الغیب*، به‌اشراف سید محمد خامنه‌ای، تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت صدرا.
۹. قاضی مرادی، حسن، ۱۳۸۷، *ملک‌خان نظریه‌پرداز نوسازی سیاسی در صدر مشروطه*، تهران، نشر اختران.
۱۰. کسروی، احمد، ۱۳۸۷، *تاریخ مشروطه ایران*، چاپ بیست‌وسوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۱. ملک‌خان، ۱۳۶۲، «رساله کنسلیطوسیون»، به کوشش هما ناطق، *القبای*، شماره ۵، چاپ پاریس، ص ۴۲-۵۳.
۱۲. ملک‌خان، ۱۳۸۱، *رساله‌های میرزا ملک‌خان ناظم‌الدوله*، گردآوری و مقدمه حجت‌الله اصیل، تهران، نشر نی.
۱۳. نائینی، محمدحسین، ۱۳۶۱، *تنبییه‌الامه و تنزیه‌المله یا حکومت از نظر اسلام*، با مقدمه و پانوش و توضیحات سید محمود طالقانی، چاپ هشتم، تهران، انتشارات شرکت سهامی انتشار.