

فصلنامه مطالعات سیاسی  
سال هفتم، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۹۴  
صفحات: ۲۲-۱  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۵؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۴/۶

## جایگاه غیریت سازی در ایجاد پادگفتمان جنبش مشروطه و تأثیر آن بر توسعه سیاسی ایران

دکتر صمد کلانتری\* / زهرا قاسمی\*\* / داود سبزی\*\*\*

### چکیده

اوج تلاش برای ارائه یک گفتمان مدرن توسط ایرانیان، در عصر مشروطه اتفاق افتاد. هر چند دقایق و عناصر این گفتمان (تحدید قدرت پادشاه، آزادی و قانون) نه تنها در جامعه ایران هژمونیک نشد بلکه از دل این گفتمان یک حکومت خودسر و الیگارشیک به نام حکومت رضا شاه، ظهور نمود و رؤیای قانون خواهی ایرانیان که نقطه کانونی گفتمان مشروطه بود در شب استبداد رضاشاهی به کابوسی دهشتناک بدل شد. این پژوهش به بررسی چگونگی شکل گیری پادگفتمان مشروطه و عوامل مؤثر در آن خواهد پرداخت و نشان داده خواهد شد که چگونه پیش ساختارهای ذهنی نیروهای مؤثر در جنبش مشروطه به خلق هویت های بیگانه ای مبادرت می ورزند و مرزهای هویتی جدیدی در دل این جنبش شکل می گیرد و دال مرکزی این جنبش از حاکمیت قانون به مدرنیزاسیون و امنیت تحول پیدا می کند. همچنین نشان داده خواهد شد که چگونه غیریت سازی در دل نیروهای اجتماعی باعث عدم توسعه سیاسی و عدم تحولی معنادار در فرهنگ سیاسی جامعه می شود. روش به کار گرفته در این پژوهش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه است.

### کلید واژه ها

مشروطه، قانون گرایی، استبداد، گفتمان.

---

\* استاد گروه علوم سیاسی، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران  
\*\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران  
\*\*\* دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، واحد علوم تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

z.ghasemi1986@yahoo.com

mysabzi@yahoo.com

## مقدمه

استوبز «زبان ورای جمله و عبارت» را گفتمان می‌داند. فاسولد نیز مطالعه هر جنبه‌ای از کاربرد زبان را مطالعه گفتمان می‌انگارد (1: 1991). به نظر گی «گفتمان متضمن چیزی بیش از زبان است. گفتمان‌ها همواره متضمن هماهنگ کردن زبان با شیوه عمل، تعامل، ارزش‌گذاری، باورداشتن، احساس، بدن‌ها، لباس‌ها، نمادهای غیرزبانی، اشیاء، ابزارها، تکنولوژی‌ها، زمان و مکان است» (25: 1999). وی همچنین چندین خصیصه برای گفتمان‌ها بیان می‌کند. برخی از این ویژگی‌ها عبارتند از: ۱) یک گفتمان می‌تواند به دو یا چند گفتمان تقسیم شود؛ ۲) دو یا چند گفتمان می‌توانند در یک گفتمان واحد ادغام شوند؛ ۳) گفتمان‌ها در طول زمان تغییر می‌کنند اما می‌توان خطوط مشترک میان آن‌ها یافت؛ ۴) گفتمان‌های جدید ظهور می‌کنند و گفتمان‌های قبلی می‌میرند و... (Ibid, 21-22).

همچنین «گی» گفتمان را در خدمت «بازشناسی» می‌داند. این بدان معناست که آدمیان از زبان و مجموعه‌ای از عوامل که در تعریف گی از گفتمان گنجانده شده‌اند، استفاده می‌کنند تا خود را به مثابه هویت متمایز ارائه می‌کنند. یاورسکی و کاپلان تعریف جامعه‌شناختی‌تری از گفتمان ارائه می‌کنند. به اعتقاد این دو «گفتمان عبارت است از کاربرد زبان در رابطه با صورت‌بندی‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی - زبانی که بازتاب‌دهنده نظم اجتماعی است و در عین حال به نظم اجتماعی و کنش متقابل افراد با جامعه شکل می‌دهد» (فاضلی، ۱۳۸۳: ۸۳). به‌طور کلی، به آن سیستم مفهومی که در پشت واژه‌ها وجود دارد و به آن‌ها معنا و مفهوم می‌دهد گفتمان گفته می‌شود. از جمله ویژگی‌های گفتمان می‌توان به مواردی مانند بی‌قراری، دال مرکزی، هژمونی، بازشناسی تاریخی و معنا دادن به واقعیت اشاره نمود. به‌طور مثال یکی از ویژگی‌های گفتمان دال مرکزی است که این ویژگی را هم در گفتمان انقلاب ایران و به دنبال آن سایر انقلاب‌ها از جمله بحرین می‌توان دید به گونه‌ای که رهبری امام خمینی (ره) در انقلاب اسلامی، و در بحرین «عیسی احمد قاسم الدرازی البحرانی» به مثابه شخصیتی که بیشترین تأثیرگذاری را بر انقلاب این کشور داشت و دعوت‌های او از مردم برای حضور در صحنه، تأثیر قابل توجهی بر افزایش مشارکت مردم داشته است به عنوان دال مرکزی محسوب می‌شوند. در حقیقت رهبری امام خمینی (ره) به‌عنوان یکی از دال‌های مرکزی انقلاب اسلامی محسوب می‌شود.

در سال‌های اخیر نظریه گفتمان در حوزه‌های مختلف علوم انسانی کاربرد وسیعی یافته است. شاید بتوان مهم‌ترین دلیل رشد این نظریه را نارضایتی از پوزیتیویسم، به خصوص در رشته‌هایی چون علوم سیاسی و جامعه‌شناسی دانست. رشد این نظریه همچنین تحت تأثیر چرخش زبانی در دهه ۱۹۷۰ و نظریه‌های هرمنوتیک، نظریه انتقادی و پساساختارگرایی در دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ قرار داشته است. این نظریه بر نقش زبان در بازنمایی و نیز ایجاد واقعیت اجتماعی تأکید می‌کند. بر اساس این نظریه، دسترسی به واقعیت تنها از طریق زبان میسر است؛ اما بازنمایی واقعیت از طریق زبان هرگز بازتاب واقعیت از پیش موجود و عینی نیست، بلکه در این بازنمایی، زبان در ایجاد واقعیت نقش ایفا می‌کند. در واقع جهان محصول گفتمان‌هاست. البته این نظریه وجود واقعیت را نفی نمی‌کند، اما معتقد است اشیاء و پدیده‌ها تنها از طریق گفتمان معنا می‌یابند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۲-۸۱).

بنابراین گفتمان‌ها به واقعیت معنا می‌دهند و جهان اجتماعی در نتیجه همین فرایند معنابخشی ساخته می‌شود و تغییر می‌کند؛ به عبارت دیگر، در این نظریه زبان صرفاً گذرگاه انتقال اطلاعات و بازنمایی صرف واقعیت نیست، بلکه ماشینی است که جهان اجتماعی را می‌سازد و معنادار می‌کند. هویت‌ها و روابط اجتماعی نیز محصول زبان و گفتمان‌ها هستند و تغییر در گفتمان تغییر در جهان اجتماعی را به همراه خواهد داشت و نزاع گفتمانی به تغییر و بازتولید واقعیت اجتماعی منجر می‌شود. همچنین این نظریه بر تاریخی و فرهنگی بودن هویت و دانش انسانی تأکید می‌کند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۲).

در این نوشتار الگوی ما؛ گفتمان است. با توجه به این که نظریه‌های گفتمانی متعددی مانند سوسور، فوکو، لاکلا، موفه و... وجود دارد اما الگوی ما در این مقاله نظریه گفتمانی لاکلا و موفه می‌باشد چرا که به نظر می‌رسد برخی از مفاهیم به کار گرفته شده در این نظریه از برخی جهات هماهنگی بیشتری با این نوشتار دارد. لذا ابتدا به شرح مختصری از کلیت نظریه لاکلا و موفه می‌پردازیم و سپس ۳ مفهوم از مفاهیم این نظریه، که هماهنگی و سازگاری بیشتری با موضوع بحث دارد را مورد شرح قرار می‌دهیم.

### گفتار اول: بحث نظری و مفهومی

نظریه ارنستو لاکلا و شنتال موفه، ریشه در دو سنت نظری ساختارگرا یعنی مارکسیسم و زبان‌شناسی سوسوری دارد. نظریه این دو اندیشمند سیاسی از قابلیت فوق‌العاده در تبیین

پدیده‌های سیاسی و اجتماعی برخوردار است. از نظر لاکلا و موفه، گفتمان‌ها تنها دریچه شناخت انسان به سوی جهانند. هر گفتمان به همه چیز در چارچوبی از نظام معانی، مفهومی خاص می‌بخشد (مک‌دائل، ۱۳۸۰: ۱۲۵). به همین دلیل از منظر لاکلا و موفه، هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد. اعمال، گفتار و پدیده‌ها زمانی معنادار و قابل فهم می‌شوند که در چارچوب گفتمانی خاص قرار بگیرند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۶). نظریه لاکلا و موفه در زمینه گفتمان را می‌توان کاربردی‌ترین نظریات این حوزه دانست. «آنچه تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه را از سایر نظریه‌های گفتمانی متمایز می‌کند، تسری گفتمان از حوزه فرهنگ و فلسفه به جامعه و سیاست است» (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۹۴). اکنون از برخی مفاهیم نظریه این دو اندیشمند بهره می‌گیریم.

۱. **بی‌قراری:** اساساً تثبیت و انسداد در معنای نشانه‌ها دائمی نیست. به همین علت لاکلا و موفه برای نشان دادن موقتی بودن معنای دال‌ها، از واژه‌ی «وقت‌استفاده» می‌کنند. بنابراین، همواره این امکان وجود دارد که معنای تثبیت شده‌ی یک وقت‌متزلزل شود. این تزلزل را «بی‌قراری» می‌نامند که از سطح خرد یعنی معنای یک نشانه (دال) آغاز می‌شود و تا کلان‌ترین سطوح یعنی گفتمان‌های حاکم بر جهان ادامه می‌یابند. جهان، بر ساخته بی‌قراری‌هاست و نظام اجتماعی، همواره در تحیر میان ثبات و بی‌قراری معنا می‌شود. مفهوم بی‌قراری در نظریه لاکلا و موفه، اشاره به بحران‌ها و حوادثی دارد که هژمونی گفتمان‌ها را به چالش می‌کشد (کسرای، پژوهش‌شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۷-۳۴۶).

۲. **دال مرکزی:** به شخص، نماد، یا مفهومی که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی می‌شوند، «دال مرکزی» می‌گویند. دال مرکزی به مثابه عمود خیمه است که اگر برداشته شود، خیمه فرو می‌ریزد. گفتمان، منظومه‌ای منسجم است و دال برتر، هسته مرکزی آن؛ و نیروی جاذبه هسته (دال) مرکزی، سایر نشانه‌ها را جذب می‌کند. اهمیت دال مرکزی از این جا ناشی می‌شود که لاکلا و موفه، ظهور یک گفتمان را از طریق تثبیت معنا حول گره‌گاه‌های خاص می‌دانند. به عنوان مثال در گفتمان انقلاب اسلامی «رهبری امام خمینی (ره)» دال مرکزی است (مقدمی، ۱۳۹۰: ۹۹).

۳. **هژمونی:** مفهوم هژمونی در تبیین نظریه گفتمانی لاکلا و موفه از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. هژمونی در نگاه گرامشی ناشی از قدرت اقناع طبقات محکوم توسط طبقه حاکم و در راستای منافع آن‌ها است (سلطانی، ۱۳۸۴: ۸۳-۸۲). اما در رویکرد لاکلائی هژمونی در

سرتاسر جامعه وجود دارد و با آن درهم تنیده است. این مفهوم ناظر بر این است که در ساحت سیاست و اجتماع چه کسی برتر است. به عبارت دیگر، کدام نیروی سیاسی درباره شکل‌های مسلط رفتاری در جامعه تصمیم خواهد گرفت (استوکر، ۱۳۷۸: ۲۰۹). اگر افکار عمومی معنایی را برای یک دال هر چند موقت بپذیرند، در آن صورت آن دال هژمونیک می‌شود. گفتمان‌ها باید بتوانند مرزهای سیاسی خود را با گفتمان‌های رقیب مشخص نمایند تا بتوانند در سایه ایجاد دشمن و غیر، هویت خود را تعریف نمایند.

غیریت‌سازی به این علت اتفاق می‌افتد که به دست آوردن هویتی مثبت و کامل برای عاملان و گروه‌ها غیر ممکن است. این بدان علت است که حضور «دشمن» در رابطه غیریت‌سازانه مانع از کسب هویت توسط «دولت» می‌شود. در مرحله شکل‌گیری و پیدایش گفتمان مشروطه‌خواهی با توجه به ماهیت فرهنگی و ایدئولوژیک سوژه‌های تأثیرگذار که اساساً روشنفکران بودند به رغم برخی تفاوت‌های آنان به لحاظ گرایش‌های فکری، عمل غیریت‌سازی نسبت به گفتمان حاکم (استبدادی) به نحوی صورت می‌گرفت که می‌توان آن را تابعی از «آرمانی کردن» و توصیف اغراق آمیز تمدن غربی تلقی نمود. در واقع توصیف پیشرفت‌های حیرت‌انگیز اقتصادی، سیاسی، رفاه، نظم، آزادی، امنیت، بهداشت، فرهنگ عمومی، حاصلخیزی خاک، قدرت علمی، صنعتی و نظامی به همراه ده‌ها ویژگی مثبت دیگر جاذبه‌هایی بودند که در تقابل با فقر، عقب‌ماندگی، ناامنی، بی‌نظمی، بیکاری و فساد و استبداد حکومتی ایران می‌توانست به عنوان عناصر نیرومندی در برنامه تضعیف، تحقیر و تخریب گفتمان حاکم مورد استفاده قرار گیرد.

در ابتدا و زمانی که هنوز مشروطه‌خواهان دچار شکاف درونی نشده بودند استبداد، غیر مشترک تمام حاملان و عاملان مشروطه بود و گفتمان مشروطه به واسطه این «غیر»، هویت یافته بود. در ادامه نظامی از تفاوت‌ها و تمایزات میان مشروطه‌خواهان ایجاد شد که آن‌ها را در چارچوب نظامی مرکب از روابط خلاف غیریت ساز قرار داد.

مشکل مشروطه در دایره مخالفت روحانیون ضد مشروطه و مشروعه‌خواه محدود نماند و به زودی پرده از مخالفت روحانیون مشروطه‌خواه و روشنفکران عرف‌گرای مشروطه‌خواه برداشته شد و جدال واقعی بر سر مفاهیم و اصول مشروطه، این بار در میان خود مشروطه‌خواهان آغاز شد. گرچه پیشینه چنین اختلافی را می‌توان در کارنامه مشروطیت ایران از همان آغاز پی گرفت، اما ابعاد اجتماعی چنین اختلافی بعد از ترور امین‌السلطان، در مجلس اول گسترش

یافت و بعد از به توپ بستن مجلس و فتح تهران، تناقض وحشتناک آن عریان و عریان‌تر شد و کار به ترور و کشت و کشتار و صف‌بندی‌های آشکار کشید و این همه زمانی اتفاق افتاد که استقلال کشور ایران در خطر بود و دو دشمن دیرینه، روس و انگلیس، با مداخلات روز افزونشان، آتش بحران مشروطیت ایران را دامن می‌زدند.

به این ترتیب گفتمان مشروطه از درون خود، شروع به تولید «غیر» نمود. در نهایت گفتمان پهلویسم از شگرد مداخله هژمونیک بهره گرفت و با مطرح کردن دال‌های «امنیت» و «نوسازی اقتصادی»، مشروطه‌خواهی را به عنوان تهدید کننده دال امنیت ملی جلوه داد و به سرکوبی آن مشروعیت بخشید. مداخله هژمونیک مفصل‌بندی است که وضعیتی غیر مبهم را به کمک زور بازسازی می‌کند.

مشروطه‌خواهان به جای آن که هویت گفتمان خود را در تقابل با «دشمنی» به نام استبداد تعریف کنند، خود دچار شقاق شدند. روحانیون به دو دسته تقسیم شدند: مشروطه‌خواه و مشروطه‌خواه. روشنفکران نیز در دو مسیر قرار گرفتند: روشنفکران سکولاری که بر این باور بودند اسلام و سنت‌های جامعه اصلی‌ترین عامل بازدارنده پیشرفت ایران به سمت مشروطه هستند و روشنفکرانی که به علت درک ناصحیح از مبانی مشروطه و اسلام در تلاش بودند تا میان این دو، یک این همانی برقرار سازند. در سطح کلان‌تر نیز یک شقاق اساسی بین مشروطه‌خواهان روحانی و روشنفکران ایجاد شد و آن‌ها همدیگر را به عنوان غیر و دگر خود تعریف نمودند و به جای تلاش برای حذف و طرد مؤلفه‌های استبدادی در جامعه به حذف و طرد همدیگر پرداختند. در نهایت جامعه ما در ازدحام خرده گفتمان‌های مختلف گرفتار شد و برای قرار دادن مشروطه در مسیر افول، یک مداخله هژمونیک کافی بود تا آن را از منزلت استعلایی خارج کند و دخالت انگلستان و شکل‌گیری دال جدیدی به نام «امنیت» و مواجه شدن ایران با خطر تجزیه، شرایط را برای هژمونی گفتمان پهلویسم آماده نمود.

«امنیت ملی» به‌عنوان دال مرکزی گفتمان پهلویسم نمود یافت. قدرت پاد گفتمان پهلویسم با تأثیرگذاری بر ذهن سوژه‌ها اقدام به تولید اجماع و تعریف نشانه‌های مورد نظر خود به شیوه‌هایی خاص نمود و دال مرکزی مشروطه یعنی قانون را از مدلولش جدا نمود و با تثبیت معنای دال‌های شناوری چون امنیت، رفاه، نوسازی اقتصادی و... به برجسته‌سازی مشکلات ناشی از نهضت مشروطه چون هرج و مرج، ترور، آدم‌کشی و... و به حاشیه راندن مشکلات ناشی از گفتمان پهلویسم مثل فقدان آزادی، غرب‌زدگی، استبداد مدرن و... پرداخت.

### گفتار دوم: نقش نیروهای اجتماعی در انقلاب مشروطیت

در بررسی‌هایی که در رابطه با نقش نیروهای اجتماعی مؤثر در انقلاب مشروطیت انجام شده اظهارنظرهای متفاوتی وجود دارد: برخی صاحب‌نظران غربی چون سایکس<sup>۱</sup> نقش روشنفکران را در انقلاب مشروطه برجسته می‌دانند. مارکسیست‌های اصول‌گرای ایرانی و روسی در تفسیرهایشان انقلاب مشروطیت را انقلاب بورژوازی معرفی نموده‌اند که توسط طبقه بازرگانان که طبقات زمیندار و قدرت‌های خارجی را سد راه دموکراسی مورد نظر خویش می‌دیدند رهبری شدند (آبراهامیان، ۱۳۸۱: ۳۲۹).

برعکس این جماعت مورخان ایرانی مثل کسروی و ناظم‌الاسلام کرمانی در آثارشان بر نقش اندیشه‌ها به ویژه مفاهیم غربی در مشروطه‌خواهی و قانون اساسی و ناسیونالیسم تأکید می‌کنند و تاریخ‌نگارانی مثل کدی<sup>۲</sup> و لمبتون<sup>۳</sup> که در مقوله تحلیل مارکسیستی قرار نمی‌گیرند معتقد به اتحاد طبقاتی در انقلاب مشروطه‌اند.

دیدگاه آبراهامیان که به بینش مارکسیستی نزدیک‌تر است از دو «طبقه متوسط» به عنوان نیروهای اجتماعی مؤثر در انقلاب مشروطه نام برده است که یکی از این دو شامل بازاریان سنتی، بازرگانان، پیشه‌وران و روحانیون می‌شدند و این‌ها «طبقه متوسط متمکن» را تشکیل می‌دادند و دیگری را روشنفکران جدید تشکیل می‌دادند که به اعتقاد وی طبقه اول بیش از طبقه دوم قدرت و نفوذ داشتند (فوران، ۱۳۷۷: ۶۱). برخی نیز رهبری جنبش مشروطیت را در عهده علمای تهران و در رأس آن آیت‌اله سیدمحمد طباطبایی و سیدعبداله بهبهانی دانسته‌اند. اکنون به بررسی نقش این نیروها در شکل‌گیری انقلاب مشروطه و واگرایی آن‌ها از گفتمان مشروطه‌خواهی می‌پردازیم.

**۱. روشنفکران:** جریان روشنفکری در ایران عمدتاً متأثر از پیشرفت‌های دنیای غرب بوده است و عوامل متعددی در شکل‌گیری و تداوم آن مؤثر بوده است. روشنفکران این عصر غالباً به میزانی که به غرب روی کرده بودند از مذهب روی گردانده بودند و به قولی آن‌ها تحت تأثیر مشروطه‌خواهی، ناسیونالیسم و سکولاریسم؛ گذشته را رد می‌کردند و حال را زیر سؤال می‌بردند و در جستجوی نگرش نوینی نسبت به آینده بودند. حضور جریان روشنفکری در

---

1. Sir Persi six  
2. Niki Kidi  
3. A.K.S Lampton

شکل‌گیری و تداوم و حتی بهره‌گیری از ثمرات جنبش مشروطه کاملاً ملموس و غیر قابل انکار است به خصوص در نشر اندیشه و مفاهیم مشروطه‌خواهی و به ویژه در منطقه آذربایجان (تبریز)، که در آنجا نقش روشنفکران چشمگیرتر بوده است. و آن بدان جهت بوده که منطقه آذربایجان به طرق مختلفی متأثر از اندیشه‌های انقلابی و قانون‌خواهی کشورهای همجوار یعنی روسیه و عثمانی بوده است.

روشنفکران به لحاظ وابستگی سیاسی به دو گروه وابسته و غیروابسته تقسیم می‌شوند. همچنین بخش روشنفکری در خدمت سلطنت‌طلبان مستبد را عده‌ای از مقام‌های عالی رتبه دولتی تشکیل می‌دادند. آن‌ها از لحاظ خانوادگی، فرهنگی و خدمت شغلی به دربار وابسته بودند. از این‌ها نیز عده‌ای در حزب محافظه‌کار و بعضی در مجلس و کابینه بودند. شاهزاده عبدالحسین میرزا تحصیل‌کرده اروپا و بزرگ‌خاندان اشرافی فرمانفرما و داماد مظفرالدین شاه یکی از افراد این دسته بود (آبراهامیان، ۱۳۷۹: ۱۰۳).

با تفاسیر ذکر شده ما می‌توانیم روشنفکران دوره مشروطه را به صورت سه طیف جداگانه مورد بررسی قرار دهیم؛ که دو گروه اول یعنی ملکم، مستشارالدوله و طالبوف در پی ایجاد نوعی ایرانی‌مانی میان اسلام و قوانین غربی بودند و گروهی چون آخوندزاده نه تنها قائل به برقراری رابطه‌ی هم‌نشینی میان اسلام و مشروطه نبودند بلکه بر این باور بودند که مهم‌ترین راه نجات ایران تغییر الفبا و تغییر «خط اسلام» است.

آخوندزاده که مشکل اصلی و مهم‌ترین عامل عقب‌افتادگی ایران را اسلام و اعراب می‌دانست حتی پیرامون این باور خود کتابچه‌ای در تغییر الفبا و وجوب آن تألیف کرد.

**۲. روشنفکران میانه‌رو:** میرزا ملکم خان تنها راه رسیدن به ترقی پیشرفت را نسخه‌برداری از تمام ره‌آورده‌های توسعه غرب حتی در اختراعات و ساختار اجتماعی و اداری و فرهنگی می‌دانست و در این راه تمامی تلاش خود را از تنظیم و انتشار روزنامه قانون تا تأسیس فراموش‌خانه و مجمع آدمیت به کار بست. شاخصه‌های تفکر میرزا ملکم خان را می‌توان در چند محور خلاصه کرد:

الف) ملکم به اسلام آنچنان می‌نگریست که پدرش میرزا یعقوب دنبال کرده بود، منظور همان رنسانس اسلامی بود.



ب) علم، عقل، آزادی و ده‌ها مفهوم دیگر از جمله اصلاحات مورد تعرض روشنفکران است. میرزا ملکم خان شدیداً در پی استتار عقاید باطنی خود نسبت به دین بود. و از این طریق بر روی تضادهای افکار و تمدن غرب و اسلام چشم می‌پوشید (آجودانی، ۱۳۸۲: ۲۴۹)

ج) وی هم در عمل و هم در آثار خویش غرب‌باوری و تقلید بی‌چون و چرا از غرب را تبلیغ می‌کرد.

**۳. روشنفکران التقاطی:** میرزا عبدالرحیم طالب‌زاده تبریزی (طالبوف) وی که در صدق شناخت علل عقب‌ماندگی ایران بود پس از برشمردن دیدگاه‌های مختلف همه آنها را معلول علتی واحد یعنی بی‌قانونی دانست از دید او بدون قانون بذری نخواست روئید و از سرچشمه خشک خواهد شد و در نتیجه استقلال وطن وجود نخواهد داشت (آجودانی، ۱۳۸۷: ۲۱۷). او عقیده داشت که از قوانین شرع هزار سال می‌گذرد و نمی‌توان از آن‌ها برای امور سیاسی و کشورداری استفاده کرد. از طرفی وی یک روشنفکر ناسیونالیسم بود. جوهر اصلی نظرات سیاسی طالبوف قانون‌خواهی و قانون‌طلبی است. وی قوانین شرع را برای نیازهای سیاسی، اقتصادی و مادی مردم غیر قابل اجرا می‌دانست (عیوضی، ۱۳۷۷: ۱۱۰). در یک جمع‌بندی فراگیر آرای طالبوف چیزی نیست مگر صورتی از تجددگرایی سطحی و غربزدگی شبه مدرن که در مقایسه با آرای آخوندزاده دارای وجه التقاطی و تا حدودی دینی بود (زرشناس، ۱۳۸۴: ۴۷).

**۴. روشنفکران رادیکال:** میرزا فتعلی آخوندزاده از اولین ادیبان و نقادان اجتماعی به شیوه علمی بود. آخوندزاده با آگاهی از اندیشه سیاسی مدرنیته تناقض سیاست غربی و شریعت سنتی را مشخص می‌کند و جدایی آن دو را عنصری مهم ارزیابی می‌کند و با هرگونه تلفیق میان سنت و مدرنیته به مقابله بر می‌خیزد. آخوندزاده در برابر سیطره فرهنگی دینی-عربی، در صدق طرح ایده‌ای ملیت‌خواهی و ناسیونالیسم به واسطه بازگشت به دوره طلایی ایران باستان است. این رویکرد تاریخی در راستای هویت‌بخشی به جامعه‌ای است که در مقابل پیشرفت‌های ملل دیگر احساس فقر و حقارت می‌کند. به هر تقدیر اندیشه‌ها و برنامه‌های اصلاحی آخوندزاده تا سال‌ها بعد تأثیر کامل و قابل توجهی بر مؤلفه‌های فرهنگی و سیاسی ایران نمی‌گذارد و گاه از اساس مردود شمرده و نادیده گرفته می‌شود (زرشناس، ۱۳۸۴: ۲۴۹). آخوندزاده در میان روشنفکران غرب‌زده دوره مشروطه بیش از دیگران در اهانت به روحانیت شیعه و دین مبین اسلام هتاک و صریح‌الهیجه بود (همان، ۱۸).

بین آخوندزاده و سایر روشنفکران و تجددخواهان اختلاف اساسی وجود داشت. وی به شدت به اندیشه دینی مخالفت ورزید و اعتقاد داشت مبنای تمدن جدید علوم طبیعی و فلسفه است. به عبارت دیگر او از تداوم و تحول اندیشه در غرب بی‌خبر بود (آبادیان، ۱۳۸۸: ۱۶۱). دیدگاه‌های آخوندزاده را می‌توان به اختصار چنین برشمرد:

الف) اصلاح دین و تفکیک آن از سایر بنیان‌های جامعه از منظر آخوندزاده حذف دین نیست بلکه ارائه قرائتی جدید از دینی است که خود را بتواند با روح زمانه و تحولات آن منطبق کند؛ ب) برای تغییر خط در ایران تلاش نمود و می‌توان او را کسی دانست که تخم اندیشه اصلاح الفبا را در ایران و عثمانی پاشید.

۵. **علما و روحانیت:** روحانیت از اواسط دوره صفوی نفوذ سیاسی فراوانی یافت. به‌طوری‌که مقدس اردبیلی شاه عباس اول را بانی ملک عاریه می‌نامد و شاه عباس با تواضع خود را «کلب آستان علی» می‌خواند. در دوران فترت (سقوط صفوی تا ظهور قاجارها) تا حدودی از نفوذ آن‌ها کاسته شد. بعد از آن با کوشش سلاطین قاجار که از داشتن ریشه‌های عمیق ملی-مذهبی در این سرزمین بی‌بهره بودند، برای حکومت تازه تأسیس خویش به این بسط قدرت کمک کردند و موجب احترام و تکریم بسیار نسبت به علما شدند.

اما به نظر می‌رسد علما و روحانیت توانستند از میان نیروهای اجتماعی در دوره مشروطه با زمینه‌ها و تمهیداتی که از قبل فراهم گردیده بود مشارکت و فعالیت برجسته‌تر و نقش تعیین کننده‌ای داشته باشند و تعدادی از آن‌ها در شمار رهبران مشروطه به حساب آیند. اعتقادات مذهبی مردم و نفوذ روحانیت در بین اقشار مختلف جامعه؛ دو عامل مهمی بود که آن‌ها را قادر ساخت نقش رهبریت بسیج‌گر را در انقلاب ایفا کنند. آن‌ها از داخل و خارج تأثیرگذار در انقلاب مشروطیت بودند و حداقل تا پایان استبداد صغیر نقش محوریشان در بسیج مردم و پیشبرد روند انقلاب غیر قابل انکار است. این واقعیت را موافقین و مخالفین روحانیت به طور صریح یا تلویحی اذعان نموده‌اند. آن دسته از روحانیون بزرگی که در خارج از ایران بودند از همان آغاز انقلاب مشروطه از مشروطه‌خواهان به ویژه رهبران روحانی آن هواخواهی و حمایت می‌کردند. واقعیت آن است که اکثر روحانیون از مجتهدان رده بالا تا درجات پایین‌تر و طلبه‌های جوان انگیزه‌ها و دلایل واحد و یکسانی در مراحل مختلف انقلاب نداشتند و دلایل ایدئولوژیکی و انگیزه‌های اجتماعی و گاهاً شخصی در جانبداری و یا مخالفت آن‌ها از انقلاب

مراحل مختلف خاصه در مراحل اولیه آن دخیل بوده است. در ذیل به بررسی آراء چند تن از روحانیون مؤثر در جنبش مشروطه خواهیم پرداخت.

**۶. میرزای نائینی:** وی دارای دیدگاه خاصی در باب مشروعیت حکومت بود و اگرچه مشروطه را ناقص و بسیار دور از حکومت حق - که حکومت معصومین علیهم السلام می باشد - می دانست اما به تناسب مقدمات زمانی آن روز و به دلیل اینکه ظلم آن نسبت به نظام پادشاهی سلطنتی آن زمان کمتر بود، آن را قابل حمایت می دانست. در حقیقت نائینی برای تحدید استبداد پادشاهان قاجار به برپایی نظام مشروطه رضایت داد تا بدین وسیله مردم بتوانند با انتخاب نمایندگان بر دولت مردان نظارت کنند و بر این اساس با نوشتن کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله به تبیین دیدگاه سیاسی و اجتماعی اسلام در مورد حکومت مشروطه پرداخت (سبزی، ۱۳۹۰: ۱۰).

**۷. آیت اله آخوند خراسانی:** هدف آخوند خراسانی حفظ اسلام و رعایت موازین عدل به عنوان حکم اسلامی می باشد. از نظر آخوند خراسانی تبعیت از حکومت مشروطه بر متابعت از حکومت خودکامه قاجار از آن جهت ترجیح دارد که در این نظام سیاسی حداقل به رعیت ستمی وارد نمی شود و یا کمتر وارد می شود و برای ریشه کن کردن ظلم چیزی که ضروریست وضع قانون است. در تمایز با برخی علما، آخوند خراسانی، وضع قانون را بدعت نمی شمارد، چرا که در نظر وی آن قانون که قابلیت تغییر دارد قانون عرف است و اصول کلی شریعت مصون است. در دیدگاه آخوند خراسانی امور شرعی در اختیار فقها (فتوا و قضاء) و امور عرفی با مجلس بوده و نظارتش با علما می باشد.

آخوند خراسانی در تبیین خود در بحث اختلافی حوزه عمومی، برخلاف سایر علما نه تنها ولایت فقها در امور مملکتی را تأیید نکرد، بلکه نیابت فقها در امور حسبیه را نیز در زمان غیبت به عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین تفویض نموده و عنوان می کند که مصداق آن همین دارالشوری کبری می باشد و در مقابل، آخوند خراسانی فقها را مرجع قضاوت شرعی می داند و حکم غیر مجتهد را غیر نافذ می داند.

**۸. زنان:** حاکمیت سیاسی قاجاریه در تاریخ ایران، آغاز دوران جدیدی بود که با مشخصه های خاص خود از سایر ادوار سیاسی مجزا می شود. وضعیت زنان در این دوران با تأثیرپذیری از وضعیت حاکم بر جامعه تعریف می شود. در این شرایط سیاسی، اجتماعی، زندگی زنان تا حدود زیادی محدود شده بود. با وجود این، آنان در برخی فعالیت های اجتماعی، مانند تفریحات

دسته‌جمعی شرکت داشتند ضمن آنکه آنان در صحنه سیاست حضوری پنهان داشتند. به این ترتیب که به‌عنوان مادر، خواهر یا همسران شاه، با نفوذ بر وی به‌طور غیرمستقیم و به صورت واسطه قدرت بر برخی تصمیمات شاهانه اعمال نفوذ می‌کردند. به این ترتیب، زنان در جامعه ایرانی نیروی بالقوه و پنهانی بودند. که مهارت‌های اجتماعی و فرهنگی را در سطحی محدود به دست آوردند. اما به دلیل نبودن شرایط اجتماعی و سیاسی مناسب نمی‌توانستند جایگاه مناسب خود را در اجتماع بدست آورند (ناهید، ۱۳۶۰: ۲۶). فوران درباره نقش زنان در انقلاب مشروطه می‌نویسد: «محروم کردنشان از حق رأی نیز آنان را از مشارکت در آموزش سیاسی و سایر اشکال فعالیت مثل تأسیس مدرسه و روزنامه باز نداشت، زنان ده‌ها انجمن خاص خود را برپا کردند نمونه‌های زیادی از فعالیت‌های زنان در تاریخ این دوره ثبت شده است (فوران، ۲۷۶). اجتماعات زنان به‌طور معمول در مسجد سپهسالار انجام می‌گرفت و گاهی سلاح نیز همراه داشتند. زنان ابتدا به خاطر مجلس، قانون اساسی و سپس جمع‌آوری وجوه بانک ملی و تحریم پارچه‌های خارجی در نهضت فعال شدند. در این مرحله تعداد قابل توجهی در پشتیبانی مردان و در خواست روحانیون به مبارزه پرداختند و به محض آنکه هدف‌های اولیه انقلاب حاصل شد ائتلاف گروه‌ها دستخوش تزلزل گردید. مباحث بحث‌انگیز پیرامون تحصیل زنان، قانون جدید انتخابات و خواستاری حق رأی برای زنان و مخالفت با جنبه‌هایی از جامعه سنتی مردسالاری از طریق نشریه‌ها و انجمن‌های مختلف طرح و دنبال شد.

غالب زنان فعال در این دوره ویژگی تقید دینی را در نوشته‌ها و اظهارنظرهای خود داشتند، ولی پیشرفت و آزادی‌های زنان در ممالک خارجه را نمونه و الگو ذکر می‌کردند این نکته نشان خاستگاه طبقاتی این زنان نیز می‌باشد. در داخل این انجمن‌ها گرایش واحدی وجود نداشت. اتحادیه غیبی نسوان مسائل اقتصادی سیاسی کشور را نقد می‌کرد و از حقوق زنان طبقه پایین عمدتاً دفاع می‌کرد و این‌ها از روحانیون محافظه‌کار حمایت می‌کردند. برخی به بحث در مورد فرهنگ مردسالاری، حجاب، چند همسری و حق طلاق می‌پرداختند. بررسی نامه‌ها، مقاله‌ها و گزارش‌های روزنامه‌های دوره انقلاب مشروطیت نشان می‌دهد که نهضت مبارزه برای حقوق زن عمدتاً ریشه در انقلاب مشروطیت دارد (همان، ۲۷۶).

**گفتار سوم: علل واگرایی نیروها اجتماعی در انقلاب مشروطه و ظهور یادگفتمان رقیب**  
تا قبل از انقلاب موضع همه نیروهای مخالف رژیم موضع سلبی است و همین امر زمینه را برای ائتلاف و همکاری هموار می‌کند. اما همین که انقلاب به پیروزی رسید هر یک از نیروهای مخالف رژیم، که تا قبل از انقلاب با هم متحد شده بودند، در پی منافع خود افتاده در نتیجه اختلافات ایدئولوژیک آن‌ها بعد از انقلاب سر بر می‌آورد چرا که در اینجا موضع ایجابی گروه‌ها می‌باشد و لذا زمینه برای همکاری از بین می‌رود. در چنین شرایطی اختلافات بروز می‌یابد و حتی این نیروها که تا قبل از انقلاب با هم همکاری می‌کردند، با یکدیگر درگیر شده و ائتلاف انقلابی فرو می‌پاشد (فوران، ۱۳۸۹: ۳۳) و نیرو یا نیروهایی قدرت را در دست می‌گیرند و نیرو یا نیروهای دیگری در چالش با دولت انقلابی بر می‌خیزند (تیلی، ۱۳۸۵: ۸۳) و رفقای دیروز، دشمنان سرسخت یکدیگر می‌شوند. اکنون به بررسی علل عمده واگرایی نیروها از گفتمان مشروطه و به طبع آن عدم توفیق آن در مقابل گفتمان رقیب می‌پردازیم.

۱. **تقابل عینیت و ذهنیت در نیروهای مشروطه‌خواه:** حاملان و عاملان اصلاحات سیاسی در مشروطه بدون لحاظ کردن شرایط متفاوت تاریخی، مذهبی و فرهنگی ایران در دوئیت سازی و دوانگاری نظرات توسعه غربی گرفتار شدند و آن‌ها به اشتباه به این نتیجه رسیدند، آنچه غرب را در مسیر توسعه و پیشرفت قرار داده است می‌تواند ایران را نیز از دام استبداد برهاند و به سر منزل مقصد برساند. این در حالی بود که ایران و غرب دو زمینه متفاوت برای پذیرش گفتمان توسعه سیاسی بودند.

۲. **عدم شناخت رهبران مشروطه از مبانی مشروطه:** روحانیون و روشنفکران به عنوان رهبران مشروطه نسبت به مبانی مشروطه شناخت کافی نداشتند. علما به علت عدم شناخت از مبانی نظری مشروطه غربی به تضادهای اساسی آن با مبانی و مفاهیم اسلامی پی نبردند و به این امید به مشروطه آری گفتند تا بتوانند در سایه آن قوانین اسلامی را پیاده کنند. روشنفکران نیز از یک طرف از هسته اصلی و مؤلفه‌های اساسی دین اطلاع نداشتند و از طرف دیگر مبهورت ظواهر پیشرفت غرب شدند و به اشتباه به این نتیجه رسیدند که می‌توان به راحتی گفتمان توسعه غربی را در جامعه ایران پیاده نمود. در واقع آن‌ها نتوانستند و یا نخواستند تضادهای اسلام و مشروطه غربی را درک نمایند و به همین خاطر نتوانستند

مشروعیت، مقبولیت و کارآمدی لازم را برای گفتمان مشروطه ایجاد نمایند و به همین خاطر این گفتمان توسط پادگفتمان خود یعنی استبداد رضاشاهی به حاشیه رفت.

روحانیون و روشنفکران مشروطه‌خواه نسبت به مبانی فکری و بسترهای شکل‌گیری مشروطه و تضاد آن با اسلام آگاه نبودند. به عنوان مثال روحانیون نه غرب را دیده بودند و نه مبانی مشروطه را از منابع اصلی آن دریافت نموده بودند. اقتباس روحانیون مشروطه‌خواه بر اساس نوشته‌های روشنفکرانی چون ملکم خان، آقا خان کرمانی، تقی‌زاده و... بود.

این روشنفکران علی‌رغم ضدیت درونی با دین، صرفاً به خاطر جلوگیری از برانگیخته شدن احساسات مذهبی مردم و استفاده از پتانسیل رهبری بی‌بدیل روحانیون سعی نمودند مرزهای مهم و غیرقابل اغماض میان اسلام و مشروطه را در هم شکنند و نه تنها قوانین مشروطه را در تضاد با اسلام تعریف ننمودند بلکه در یک ساده‌سازی مضحک آن را برگرفته از اسلام عنوان نمودند که این ساده‌سازی در سایه دنائت و نیرنگ سیاسی روشنفکران شکل گرفت.

**۳. هژمونیک بودن فرهنگ سیاسی آمریت:** در کنار نابسامانی‌های اقتصادی و فقر عمومی، فقدان آگاهی‌های عمومی و جهل و نادانی مردم به وخامت اوضاع می‌افزود. بی‌سوادی در کشور همه گیر بود و حکومت که مسئولیتی در قبال عامه مردم برای خود قائل نبود نه تنها در جهت افزایش آگاهی عمومی تلاشی انجام نمی‌داد بلکه برعکس در قبال تلاش‌های افراد انگشت شماری همچون میرزا حسن رشیدیه که تأسیس مدارس جدید را در جهت تنویر افکار و افزایش آگاهی‌های عمومی وجه همت خود قرار داده بود سنگ‌اندازی می‌کرد. مدارس دارالفنون که در نتیجه تلاش امیرکبیر بر پا شده بود، پس از مرگ وی با توجه به هراس ناصرالدین شاه از رشد و گسترش دانش‌های نوین در میان مردم رونق اولیه خود را از دست داد (حبیبی‌خوزانی، ۱۳۸۷: ۱۸).

افراد با سوادی که توانایی آشنایی با غرب را داشتند بین یک تا یک و نیم درصد کل جامعه را تشکیل می‌دادند که جمعیت بسیار اندکی بود (بیگدلی، ۱۳۸۸). جامعه ایرانی مرحله‌ای که غرب برای رسیدن به حکومت مشروطه گذرانده بود از سر نگذرانده بود و بعضی از این مراحل را هم به واسطه بافت فرهنگی و مذهبی خاص خود هرگز نمی‌تواند از سر بگذراند. مثلاً فهم جامعه مدنی غربی بدون توجه به اومانیسیم و سکولاریسم غربی میسر نیست، زیرا مسیر تاریخی که غرب برای رسیدن به جامعه مدنی طی نموده از دو گذرگاه اومانیسیم و سکولاریسم می‌گذرد. به این ترتیب مشروطه خواهان به اشتباه مسیر غرب را با تمام شرایط تاریخی، فرهنگی و مذهبی متفاوتش برای ایران انتخاب نمودند.

یکی از خبیطهایی که روشنفکران مرتکب شدند و کارآمدی گفتمان مشروطه را با چالش مواجه نمود، نوشتن قانون اساسی مشروطه بر اساس قوانین اروپایی بود. مهم‌ترین مشکل این بود که در این قانون جایگاه مذهب به درستی تعیین نشده بود و نقش مقررات مذهبی در تدوین قوانین واضح نبود. متمم قانون اساسی نیز بر اساس قانون اساسی فرانسه و بلژیک تدوین شده بود.

**۴. ناتوانی در جذب دال‌های شناور:** نکته مهم دیگر این است که قانون به عنوان دال مرکزی گفتمان مشروطه نتوانست دال‌هایی چون آزادی و مردم‌سالاری را به درستی مورد حمایت خود قرار دهد. از طرف دیگر گفتمان مشروطه نتوانست دال‌های شناوری چون امنیت، رفاه و آرامش اقتصادی را در نظام معنایی خود مفصل‌بندی کند.

باید به این نکته توجه داشت که اگر امنیت نباشد، هرج و مرج، ترور، آدم‌کشی و... رایج می‌شود یا خطر حمله متجاوزین و جنگ خارجی جامعه را تهدید می‌کند. وقتی مردم امنیت ندارند، آرامش خاطر هم ندارند در این صورت جامعه همیشه در تلاطم است. به همین خاطر مردم به سمت دولت مقتدر متمایل می‌شوند. از بدو تأسیس دولت‌ها در ممالک مختلف، دولت جایگاه حفاظت و حراست از مجموعه تحت حکومت خود را بر عهده داشته است حال آن مجموعه یک قبیله بوده یا یک دولت شهر و... به طور طبیعی این دولت باید اقتدار داشته باشد تا بتواند این انتظارات را اجرا کند. دولت مشروطه یک مردم‌سالاری نیم بند را آورد، ولی اقتدار نداشت. بنابراین نتیجه می‌گیریم که عامل امنیت، امید به آینده و رفاه اجتماعی اگر همراه مردم‌سالاری نباشد، این مردم‌سالاری پوسته‌ای است که فقط روشنفکران، چهره‌های سیاسی، نمایندگان مجلس یا مطبوعات از آن استفاده می‌کنند، ولی عموم مردم هیچ استفاده‌ای نمی‌کنند و این چنین شد که مردم پشت مشروطیت را خالی کردند (فراهانی، ۱۳۸۳: ۲۵).

به واسطه تناقض میان شعارهای مشروطه خواهان با نیازهای ایران سده نوزدهم بود که ریچارد کاتم<sup>۱</sup> در کتاب ناسیونالیسم ایرانی می‌نویسد: «در حوالی سال ۱۲۹۹ مردم از مشروطیت خسته شده بودند و آرزوی یک حکومت با جریزه و حتی چکمه پوش را داشتند که نظم و امنیت و توسعه و رفاه ایجاد نماید» (فراهانی، ۱۳۸۳: ۲۶).

1. R-Cottam

چون رضاشاه در آغاز به انجام کارهایی از قبیل برقراری نظم وامنیت که مردم طالبش بودند دست می‌زد، مردم از او استقبال کردند، بنابراین مردم واسطه بازسازی مجدد استبداد در ایران شدند. مردم ثمره مشروطیت و مردم‌سالاری را ندیده بودند. ثمره مشروطیت باید امنیت داخلی و خارجی، امید به آینده، عدالت، اقتدار دولت و رفاه و... برای مردم می‌بود، ولی مردم چنین چیزی را ندیدند. مشروطه خواهان به دلیل این که صرفاً روی حکومت مشروطه متمرکز شده بودند و به امنیت و اقتدار دولت، بهبود حال مردم و... اعتنا نکردند باعث شدند از این طریق استبداد بازسازی شود (فراهانی، ۱۳۸۳: ۲۶). در واقع مشروطه خواهان نتوانستند متناسب با پیوسته خاصی که در عصر مشروطه در حال شکل‌گیری بود گفتمان‌سازی نمایند. ثالثاً وقتی یک گفتمان نتواند کارآمدی خود را به اثبات برساند آن گاه فاقد مقبولیت می‌شود؛ یعنی نمی‌تواند مورد پذیرش عمومی قرار بگیرد و زمانی که مقبولیت یک گفتمان با چالش جدی مواجه شود، آن گاه دیگر توجیهی برای بقای آن گفتمان باقی نمی‌ماند و مردم به عنوان اصلی‌ترین پاسداران یک گفتمان، هیچ دلیلی برای حمایت از آن ندارند. به این ترتیب مشروعیت یک گفتمان هم که عامل تلفیق بین ارزش و قدرت است و علاوه بر مقبولیت بر مناسبت<sup>۱</sup> و اعتبار<sup>۲</sup> نیز دلالت دارد از بین می‌رود. عمر گفتمان نیز با پایان کارآمدی، مقبولیت و مشروعیت آن به پایان می‌رسد.

به این ترتیب مشروطه‌خواهان که نتوانسته بودند گفتمان مشروطه را از خاصیت سیادت برخوردار نمایند، صحنه را برای بازسازی مجدد استبداد آماده نمودند و مردم ایران به واسطه اشتباه رهبران مذهبی و فکری خود بار دیگر در چنگال استبداد گرفتار شدند. به‌رغم تلاش مشروطه‌خواهان در گذار از یک جامعه مبتنی بر استبداد و حکومت شخصی، به یک جامعه مبتنی بر قانون و مشروطیت، اقتدار شاه همچنان امری محتوم و مفروض باقی ماند. حتی زمانی که قانون مشروطه فرآیند تقریر و تدوین را طی می‌کرد پاره‌ای بر آن بودند که به قدرت شاه هیچ گزند و خللی وارد نیاید. امیر بهادر وزیر دربار در جلسه‌ای که برای تهیه پیش‌نویس نظام‌نامه مجلس و قانون اساسی تشکیل شده بود، به شاه می‌گوید: «رأی شما باید بر همه مطالب مقدم باشد، اگر بفرمائید فلان شهر را بچاپید یا فلان آدم را بکشید نباید گفت این خلاف قانون است زیرا امر شاه بر همه چیز مقدم است» (تاجیک، ۱۳۸۸: ۶).

1. Suitability
2. Credibility



در واقع شکست مشروطه خواهان در نهادینه کردن گفتمان قانون و تحدید قدرت پادشاه، آغازی برای شکنندگی گفتمان های مدرن در ایران بود. به طوری که از دل فضای باز سیاسی که مصدق در جریان ملی شدن صنعت نفت ایجاد نمود نیز کودتای زاهدی متولد شد.

**۵. خلاء جامعه مدنی و عدم توسعه سیاسی در دوران جنبش مشروطه:** تجربه تاریخی در ایران از مشروطه تاکنون بیانگر این مهم است که گذار به دموکراسی صرفاً از بالا و توسط نخبگان حاکم اتفاق افتاده است. نکته مهم و قابل تأمل این است که این تلاش ها همواره با ناکامی و شکست مواجه شده است. در حالی که ستون اصلاحات باید در اجتماع برقرار شود و مبتنی بر خواست مردم که مهم ترین موضوع توسعه هستند باشد همواره در ایران اصلاحات حکومتی بوده است. یکی از مؤلفه هایی که در ایران همواره اصلاحات از بالا و به شکل آمرانه را با شکست مواجه نموده است، ضعف جامعه مدنی بوده است و دولت ها برای جبران این ضعف سعی نموده اند که جامعه مدنی را بسازند این در حالی است که جامعه مدنی یک فضای مستقل بین دولت و مردم است و متشکل از احزاب، مطبوعات، سندیکاها، گروه ها و... که هر کدام به نحوی از انحاء نماینده مطالبات مردم در برابر دولت هستند می باشد. جامعه مدنی دولتی نه امکان پذیر است و نه می تواند در برابر دولت از مردم حمایت کند.

در فقدان جامعه مدنی قدرت حکومت تحدید، کنترل و مهار نمی شود و احزاب قدرتمند و کارآمد که نماینده خواست های مردم هستند یا شکل نمی گیرند و یا اگر هم ایجاد شوند از بالا و توسط دولت بوجود می آیند و دولت ها با ایجاد احزاب مختلف و اسمی نیروهای اجتماعی را در جهت منافع خود به کار می گیرند.

**۶. چالش های توسعه سیاسی در دوران مشروطه:** گفتمان مشروطه خواهی با قرار دادن «قانون» در صدر مطالبات و برنامه های خود به نحو آشکاری حاکمیت قانون را نیز که بسته کاملی از فرآورده های مدرنیت غربی بود دنبال می نمود. آنچه در کانون این مجموعه واقع بود معنای خود را تنها در ارتباط با سایر اجزای آن اعم از آزادی، تفکیک قوا، حق انتخاب مردم، نظام نمایندگی، تأسیس پارلمان و ایجاد عدالتخانه آشکار می ساخت. در واقع حاکمیت قانون بدون توجه به سایر عناصر تشکیل دهنده سیستم معنایی مذکور امکان پذیر نبود لذا باید تصریح نمود که صحبت از حاکمیت قانون بدون توجه به جنبه های عینی و عملی آن نمی توانست به یک کل فراگیر و نیاز عمومی تبدیل شود، بلکه لازم بود تا در ارتباط با نشانه های دیگر ارائه و تدوین شود.

بر این مبنا **اولین چالش** انقلاب مشروطه را می‌توان در ظاهر دوگانه بودن عناصر دینی و معنوی هویت ایرانی-اسلامی و عناصر تاریخی، فرهنگی و سیاسی آن دانست. آیا مادیت و معنویت، دنیا و آخرت، دین و دولت عناصر متقابل هستند؟ تا دوران مشروطه هیچگونه تضادی مابین این عناصر وجود نداشت. تقابل ظاهری مابین اهداف دین اسلام با ملیت ایرانی و میراث باستانی آن که فرع بر این تعارضات ظاهری است نیز آن زمانی شروع می‌شود که چه دین و معنویت و چه دنیا و ملیت صرفاً تبدیل به ابزاری سیاسی و ایدئولوژیک برای قدرت شوند و از آن‌ها برای تحکیم اقتدار و گسترش مشروعیت بهره‌برداری به عمل آید. خود این ابزاری شدن شدن دین یا میراث باستانی، عامل اصلی کاهش‌گرایی هویتی (یا به عبارتی تقلیل‌گرایی هویتی) نیز هست. چرا که بهره‌برداران از عنصر ملیت و ایرانییت به نفع اهمیت شریعت و اسلامیت می‌پردازند و بهره‌برداران از اسلام و شریعت به مثابه ابزار مشروعیت و اقتدار به نفع ایرانییت و میراث فرهنگی و تاریخی و باستانی آن دست می‌زنند.

**دومین چالش** در این مسأله نهفته است که وقتی به چگونگی حضور مؤلفه‌های توسعه سیاسی در ایران در دوران مشروطه نگاه می‌کنیم متوجه می‌شویم که دولت ضمن تعریف حوزه‌ای به نام جامعه مدنی سعی می‌کند به خلق آن بپردازد و همین تلاش دولت برای تعریف و ایجاد این حوزه، دولت را نسبت به جامعه مدنی در موضع برتر می‌نشانند. در حقیقت جامعه مدنی بر اساس نیازها و خواست مردم شکل نگرفت، بلکه گروهی از نخبگان دولتی برای رسیدن به قدرت در صدد ساخت آن بودند.

**سومین چالش** مشروطه خواهی در ایران را بدین قرار است که عواملی که باعث زوال مشروعیت، مقبولیت و کارآمدی گفتمان توسعه سیاسی در ایران از مشروطه تا کنون شده است را می‌توان در سه سطح تحلیل کلان، میانی و خرد بررسی نمود. در سطح کلان می‌توان به عوامل خارجی، در سطح میانی به اشتباهات و آسیب‌های درون‌گفتمانی و در سطح خرد توان نرم‌افزاری و سخت‌افزاری رقبای سنتی گفتمان‌های مدرن در ایران اشاره نمود. اما نقش عوامل درون‌گفتمانی از اهمیت بیشتری برخوردار است چون بر بستر اشتباهات حاملان و عاملان گفتمان توسعه سیاسی است که هم رقبای سنتی و هم عوامل خارجی و بیگانه برنامه‌های خود را عملیاتی می‌کنند.

**چهارمین چالش** را می‌توان در برداشت‌های تقلیل‌گرایانه که یکی دیگر از عوامل واگرایی نیروها و مؤثر در غیریت‌سازی بوده است دانست. بدین صورت که در انقلاب مشروطه به دو گروه تقسیم شده، یک گروه کسانی بودند که خواهان مشروطه مشروعه بودند مانند شیخ فضل‌اله نوری و خواسته آن‌ها این بود که باید قوانین طبق شریعت اسلام باشد و رفتارها در غالب دین صورت بگیرد و فرهنگ دینی و بومی خود را حفظ کنیم در طرف دیگر روشنفکران ایدئولوژی را مطرح کردند که فرهنگ غرب در آن پر رنگ بود تقی‌زاده، ملک‌خان و طالبوف از کسانی بودند که خواهان ترویج فرهنگ غرب بوده و بر این اعتقاد بودند که برای رهایی از عقب‌ماندگی ایران باید سراپا غربی شد.

### نتیجه‌گیری

می‌توان گفت هر چند عواملی که باعث زوال مشروعیت، مقبولیت و کارآمدی گفتمان توسعه سیاسی در ایران از مشروطه تا کنون شده است را می‌توان در سه سطح تحلیل کلان، میانی و خرد بررسی نمود. در سطح کلان می‌توان به عوامل خارجی، در سطح میانی به اشتباهات و آسیب‌های درون‌گفتمانی و در سطح خرد توان نرم‌افزاری و سخت‌افزاری رقابتی سنتی گفتمان‌های مدرن در ایران اشاره نمود. اما نقش عوامل درون‌گفتمانی از اهمیت بیشتری برخوردار است چون بر بستر اشتباهات حاملان و عاملان گفتمان توسعه سیاسی است که هم رقابتی سنتی و هم عوامل خارجی و بیگانه برنامه‌های خود را عملیاتی می‌کنند.

نهاد مرجعیت در شیعه هر فرد معتقدی را به روحانیت پیوند می‌داد و در اوان انقلاب مشروطه روحانیت مؤثرترین نیروی سیاسی بود که از نهضت حمایت کرد. آیت‌الله بهبهانی، شیخ فضل‌الله نوری و نائینی از رهبران برجسته روحانی بودند و در طرف دیگر رهبری مشروطه به دست روشنفکرانی بود که ارتباط گستره با غرب داشتند و در زمان مشروطه وارد صحنه سیاست ایران شدند. علما و روشنفکران به علت عدم آگاهی از تفاوت‌های مبانی مشروطه با اسلام و عدم توجه به بسترهای متفاوت ایران و غرب برای شکل‌گیری دموکراسی نتوانستند، حاملان و عاملان قابلی برای مشروطه باشند و چون خود در انبوه تناقض‌های تئوریک گرفتار شده بودند، توان دفاع از مبانی مشروطه را نداشتند. لذا نتوانستند مدلول‌های دال مشروطه از قبیل آزادی، پارلمان، سلطنت مشروط و محدود پادشاه را در میان توده مردم نهادینه نمایند. آن‌ها توان تثبیت این دال‌های شناور را در جامعه نداشتند. ثانیاً آن‌ها نتوانستند قابلیت

استفاده شونگی و کارآمدی را به عناصر و دقایق مشروطه بدهند، چون آن چه در سده نوزدهم در رأس نیازهای مردم فقیر و استبداد زده ایران قرار داشت، امنیت، رفاه اجتماعی و نظم بود. مشروطه آرزوی داشتن عدالت خانه برای رسیدگی به دعاوی مردم را تبدیل به نهاد مجلس قانون گذاری و تقاضای حکومت خوب داشتن را تبدیل به حکومت مبتنی بر تفکیک قوا نمود، لیکن در عمل به جز معدودی از روشنفکران، کسی به این آرمان ها وفادار نماند. حتی آنان که به این باور وفادار ماندند، خوش خیالانه می پنداشتند که تنها به وسیله حضور وجود طبقات و نهادهای قدرتمند در جامعه می توان تمرکززدایی و تقسیم قدرت را در میان طبقات مردم ایران امکان پذیر ساخت و این در حالی بود که فرهنگ و سنن جامعه و نهادهای سنتی که قدرت را تعریف و توجیه می کردند، هم چنان سنتی باقی ماندند و در سوی دیگر، حرکت اصیل روشنفکری نیز پایگاه های فرهنگی و مادی جامعه را در اختیار خود نداشت تا در تلاش برای تحقق دموکراسی از آن سود ببرد.

### فهرست منابع

#### الف) منابع فارسی

- آبادیان، حسین (۱۳۸۳). بحران مشروطیت در ایران، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی.
- آبادیان، حسین (۱۳۷۶). اندیشه دینی و جنبش ضد رژی در ایران، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹). ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، چاپ شانزدهم، تهران: نشر نی.
- آجودانی، ماشاء الله (۱۳۸۷). مشروطه ایرانی، چاپ نهم، تهران: نشر اختران.
- استوکر، جری؛ مارش، دیوید (۱۳۷۸). روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳). گفتمان، پادگفتمان و سیاست، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹). گفتمان و تحلیل گفتمانی، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.

جایگاه غیریت سازی در ایجاد یادگفتمان جنبش مشروطه و... \_\_\_\_\_

خیلی، چارلز (۱۳۸۵). **جنبش‌های اجتماعی ۲۰۰۴-۱۷۶۸**، ترجمه علی مرشدی‌زاد، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۳). «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، **فصلنامه علوم سیاسی**، سال هفتم، شماره ۲۸، زمستان.

خوزانی، حسین (۱۳۸۷). **گفتمان مشروطه اسلامی**، تهران: نشر گام نو.

سبزی، داود (۱۳۹۰). «جایگاه کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله علامه نائینی در اندیشه‌های آیت‌اله طالقانی با استفاده از روش انتقادی فرکلاف»، **مجموعه مقالات یکصدمین سالگرد تولد آیت‌اله طالقانی**.

سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴). **قدرت، گفتمان و زبان**، تهران: نشر نی.

فاضلی، محمد (۱۳۸۳). «گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی»، **پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی**، سال چهارم، شماره ۱۴.

فراست‌خواه، مقصود (۱۳۷۳). **سرآغاز نواندیشی معاصر دینی و غیردینی**، تهران: شرکت سهامی انتشار.

فراهانی، محمد (۱۳۷۲). **کالبد شکافی توسعه در ایران**، چاپ اول، تهران: انتشارات پرسمان.

فوران، جان (۱۳۷۷). **مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق ۸۷۹ شمسی تا انقلاب اسلامی**، ترجمه احمد تدین، تهران: خدمات فرهنگی رسا.

کسرای، محمدسالار؛ پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸). «نظریه گفتمان لاکلا و موفه؛ ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، **فصلنامه سیاست**، دوره ۳۹، شماره ۳، پاییز.

مقدمی، محمدتقی (۱۳۹۰). «نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موفه و نقد آن»، **فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی**، سال دوم، شماره ۲، بهار.

مک‌دائل، دایان (۱۳۸۰). **مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان**، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.

هوارث، دیوید (۱۳۷۷). «نظریه گفتمان»، ترجمه علی‌اصغر سلطانی، **فصلنامه علوم سیاسی**، سال اول، شماره ۲.

(ب) منابع انگلیسی

- Gee, J.P. (1990). **Social linguistics and literacies: Ideology in discourses**, London: Falmer Press.
- Jaworski, Adam & Coupland, Nikolas (1991). **The Discourse Reader**, London and New York: Routledge.