

## مقاله پژوهشی

### بنیان‌های گفتمانی انقلاب اسلامی در مشروطه

احسان مکتبی<sup>۱</sup>، محمد توحیدفام<sup>۲</sup>، احمد بخشایش اردستانی<sup>۳</sup>، حجت اله درویش پور<sup>۴</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۹

**چکیده:** انقلاب اسلامی ایران، انقلابی است که در آن گفتمان‌های مختلف رقیب در حوزه اسلام و تشیع با بازنمایی‌های متفاوت از مفاهیم مدرن با یکدیگر رقابت می‌کنند. ریشه این گفتمان‌ها به بازنمایی ایرانیان از مفاهیم مدرن در انقلاب مشروطه بر می‌گردد. ایرانیان در مشروطه با مفاهیم مدرن آشنا شدند و این در حالی بود که بازنمایی‌های متفاوتی از اصطلاحات نو آمده وجود داشت. این گفتمان‌ها هر یک دال مرکزی و فرعی خاص خود را دارا بودند و منظومه‌ی فکری خاص خود را ارائه می‌دادند. میدان تصادم این گفتمان‌ها، علاوه بر رسایل علما، مطبوعات و سخنرانی‌های نمایندگان در مجلس مشروطه است. همین اختلافات و تصادم‌ها در انقلاب اسلامی ایران نیز استمرار پیدا کرد. در واقع بدون شناخت گفتمان‌های مشروطه نمی‌توان به درک دقیقی از اختلافات گفتمانی درباره مفاهیم و بازنمایی آنها در انقلاب اسلامی دست یافت. بر این اساس با بررسی این متون می‌توان سه گفتمان برآمده از بازنمایی واژگان مدرن را در انقلاب مشروطه به عنوان بنیان گفتمانی انقلاب اسلامی ۵۷ شناسایی و تبیین کرد. گفتمان‌های مخالفان مشروطه با دال مرکزی (شریعت) که بنیان گفتمان اصولگرایی است، گفتمان علمای مشروطه طلب با دال مرکزی (شرع) که بنیان گفتمان اصلاح طلبان است و گفتمان روشنفکران مشروطه طلب با دال مرکزی (قانون) که بنیان گفتمان روزنامه نگاران پس از دوم خرداد است، سه گفتمانی بودند که در انقلاب مشروطه حاضر بودند و در انقلاب اسلامی نیز استمرار داشته و تا به اکنون نیز با یکدیگر رقابت دارند و هر یک با غیریت‌سازی و دال‌های فرعی خود به بازنمایی از مفاهیم مدرن می‌پرداختند.

**واژگان اصلی:** انقلاب اسلامی، مطبوعات، مشروطه، شرع، شریعت، قانون، بازنمایی.

۱ گروه علوم سیاسی، اندیشه سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

maktabi.ehsan48@gmail.com

۲ گروه علوم سیاسی، اندیشه سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).  
tohidfam\_m@yahoo.com

۳ گروه علوم سیاسی، اندیشه سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
ahmadbakhshi0912@gmail.com

۴ گروه علوم سیاسی، اندیشه سیاسی و مسائل ایران، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
dr.darvishpur2018@yahoo.com

## مقدمه

انقلاب اسلامی ایران یکی از انقلاب‌های اصیل و مردمی تاریخ بشری است که ریشه‌های عمیق فرهنگی، اجتماعی و سیاسی داشته است. رعایای ایران در سالهای ۱۲۸۵ و ۱۲۸۶ (ه.ش)، با انقلاب مشروطه تلاش کردند تا علیه نابرابری، ظلم و تبعیض قیام کنند اما شوربختانه، به دلیل فقدان فهم مشترک و نبودن کلمات، گرفتار اختلاف و تنگ نظری شدند و پس از اندک زمانی شعله‌های انقلابی که با حضور همگانی روحانیون، روشنفکران، روزنامه‌نگاران و سیاسیون توانسته بود ملتی را امیدوار نماید، خاموش شد. انقلاب مشروطه دچار تفرقه شد و گرفتار غول استبداد گردید، اما ادبیات آن همچنان در خاطره‌ی ملت ایران ماند تا بار دیگر ملت مسلمان در انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ (ه.ش)، برای آزادی، برابری و جمهوریت به پا خیزند. انقلاب اسلامی ۵۷، ادامه‌ی انقلاب مشروطه بود و به دنبال تحقق همان آرمان‌ها شکل گرفت. درهر دو انقلاب، ملت ایران آرمان‌های مشخص و معلوم خود را جست و جو می کرد، اما در انقلاب مشروطه شکست خورد و در انقلاب اسلامی توانست سلطنت را درهم بشکند و قدرت جمهور را متجلی کند.

در این میان اصطلاحات و واژگان در انقلاب اسلامی هم در گفتمان‌های مختلف معانی متفاوت یافت و دال‌های اصلی و فرعی مختلفی تولید شدند. امروزه می‌توانیم بخشی از شعارها و دیدگاه‌های انقلابیون دوران مشروطه را در گفتمان اصلاح‌طلبی نشانه کنیم و اندیشه‌های برخی از مدافعان مشروطه‌ی مشروعه را نیز می‌توانیم در گفتمان اصول‌گرایی انقلاب اسلامی تعریف کنیم. این آشنایی با ریشه‌ها، درک گفتمانی از اتفاقات مفهومی در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی ۵۷ را برای مخاطب تسهیل می‌کند. درهر دو انقلاب، همه از آزادی، عدالت، قانون، احکام شریعت و... سخن می‌گفتند اما واقعیت آن بود که هر یک معانی خاص خود را مراد می‌کرد. مقاله‌ی حاضر تلاش کرده است ریشه‌های انقلاب اسلامی ایران را در گفتمان عصر مشروطه بررسی و واکاوی نماید.

## ۱- چارچوب نظری

گفتمان عبارت است از: «مجموعه‌ای از معناها، استعاره‌ها، بازنمایی‌ها، ایماژها، داستان‌ها، گفته‌ها و مواردی از این دست که در کنار یکدیگر نسخه‌ای از رویدادها و سیستمی از یک ابژه را می‌سازند. (رضایی پناه، ۱۳۹۵: ۲۸۵). دانشی که در چارچوب‌های گفتمانی تولید می‌شود، می‌تواند با همان کلمات و سخنان در یک چارچوب گفتمانی دیگر مفهومی دیگر پیدا نماید. در واقع، گفتمان یک عبارت نیست بلکه سلسله‌ای از عبارت‌ها و کلمات هستند که با صورت‌بندی گفتمانی به همدیگر متصل شده‌اند و به دنبال تبیین یک نگرش نهادی یا سیاسی هستند، بنابراین هر گفتمان بر اساس آنچه لا کلا و موف گفته‌اند دارای مفصل‌بندی‌ها و وقته‌های گفتمانی است. آنها هر عملی را که منجر به برقراری رابطه‌ای بین عناصر شود به نحوی که هویت این عناصر در نتیجه‌ی این ارتباط تعدیل و بازتعریف شود، مفصل‌بندی نام نهادند و ساختار کلی به وجود آمده از این مفصل‌بندی‌ها را گفتمان نام گذاشتند. (حقیقت، ۱۳۸۵: ۴۸۵)، هر نشانه‌ای که وارد این شبکه‌ی گفتمانی شود و بتواند با مفصل‌بندی با نشانه‌های دیگر جوش بخورد، وقته نام‌گذاری کردند. در این صورت، مجموعه‌ای از وقته‌ها با یک دال مرکزی، ساختار گفتمان را سامان می‌دهند و همه چیز در اطراف یک نقطه یا دال مرکزی تثبیت می‌شود و تولید معنا می‌نماید.

تثبیت معنا در یک گفتمان از طریق غیریت‌سازی و طرد معانی رقیب، باعث ارتقای نشانه‌های دیگر در یک گفتمان می‌شود و در نهایت، محصول چنین فرایندی تولید معانی در ساختار گفتمانی خواهد بود. به این خاطر ممکن است نشانه‌ای در یک گفتمان دارای مفهوم مرکزی باشد و در فرایند تولید معنا یک مفهوم را بازتولید نماید و همان نشانه در گفتمانی دیگر به عنوان یک نشانه‌ی فرعی قلمداد شده و از معنایی دیگر برخوردار باشد. گفتمان‌ها، تصور و فهم ما را از واقعیت و جهان اطراف ما شکل می‌دهند. بنابراین از منظر گفتمانی قرار دیدار حقیقت با امر واقع، همواره تابع شبکه‌ای از نظام‌ها قرار دارد. (فرکلاف، ۱۳۸۷: ۱۵۶). به عنوان مثال، در دو گفتمان شرع و قانون در میان مشروطه‌طلبان که در انقلاب اسلامی ۵۷ در میان اصلاح‌طلبان استمرار داشت، می‌توانیم بازنمایی مشروطه‌طلبان را از اصطلاحات و واژگان نشان دهیم. نشانه‌هایی مانند شرع،

قانون، مساوات، آزادی، مجلس، شریعت و عدالت در هر گفتمان - بسته به بازنمایی صورت گرفته - دال‌های مرکزی متفاوتی را رقم زده‌اند. در حالی که برای علمای مشروطه‌طلب «شرع» دال مرکزی گفتمان محسوب می‌شود، «قانون» در بازنمایی برای بخش دیگری از مشروطه‌طلبان دال مرکزی است. بنابراین درگفتمان شرع علمای مشروطه‌طلب، بازنمایی مفاهیم با تطبیق اصطلاحات مدرن با احکام اولیه‌ی شرع انور معنا پیدا می‌کند و بخش دیگری از مشروطه‌طلبان که عموماً روزنامه‌نگاران و روشنفکران بوده‌اند، مشروعیت حکمرانی را، در عمل به قانون جست و جو می‌کردند. این گفتمان‌ها در انقلاب اسلامی ایران، در گفتمان اصلاح‌طلبان استمرار یافت و همانند عصر انقلاب مشروطه در گفتمان مجمع روحانیون انقلاب اسلامی و گفتمان مطبوعات و روزنامه‌نگاران اصلاح‌طلب در ادبیات روزنامه‌نگاران پس از دوم خرداد استمرار یافت اما درگفتمان رقیب (شریعت)، مشروعیت حکمرانی در عمل به احکام فقهی تبیین می‌شد و استمرار آن در جامعه‌ی روحانیت مبارز و اصول‌گرایان تجلی یافت.

## ۲- پیشینه‌ی پژوهش

پژوهش بر مبنای گفتمان یکی از روش‌های شایعی است که برای کشف مفهوم و معنای جملات و کلمات در زمینه (context) های مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرد. یکی از این آثار که به اسلام سیاسی و گفتمان اسلام سیاسی پرداخته است، کتاب اسلام سیاسی در ایران اثر دکتر سید محمدعلی حسینی‌زاده (۱۳۸۶) است. این کتاب با بررسی نحله‌های فکری و اندیشگی که با ظهور انقلاب اسلامی در سپهر سیاسی ایران خود را نمایان ساخت به تقسیم این اندیشه‌ها در گفتمان‌های مختلف پرداخته است. نویسنده در ابتدا به دو گفتمان مشروطه‌ی مشروعه و مشروطه‌ی ایرانی اشاره می‌کند و به بررسی آنها می‌پردازد و دال‌های مشروطه‌ی مشروعه و مشروطه‌ی ایرانی را درباره‌ی قانون، برابری، آزادی، اختیارات علما و نظام سیاسی مطلوب بررسی می‌نماید. سپس با بررسی ظهور پهلوی به گفتمان‌های اسلام سیاسی لیبرال، مارکسیست‌های اسلامی، اسلام سیاسی فقهتی و پس از پایان التهابات اولیه‌ی انقلاب اسلامی، در فصل نهم به اسلام سیاسی رادیکال و اسلام سیاسی محافظه‌کار از منظر گفتمانی می‌پردازد. کتاب در ادامه به اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه و محافظه‌کارانه و بنیان‌های فکری آنها به عنوان دو گفتمان

متفاوت توجه می‌کند و به بررسی و ریشه‌یابی آنها می‌پردازد. همچنین دکتر محمد باقر خرمشاد و جواد جمالی (۱۳۹۷)، در مجله‌ی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، به بررسی امر سیاسی و دو گفتمان پس از انقلاب اسلامی پرداخته‌اند، نویسندگان با تشریح دال‌های مرکزی و فرعی گفتمان‌ها کوشیده‌اند تا غیریت‌سازی دال‌های گفتمان و تفاوت‌های مفهومی دو گفتمان را نشان دهند. در مقاله‌ای دیگر در فصلنامه‌ی دانشنامه‌ی علوم سیاسی، محمد باقر مکرمی پور و همکاران (۱۴۰۱)، گفتمان‌های دولت‌های پس از انقلاب را بررسی کرده‌اند و برای تبیین عناصر اصلی گفتمان از رهیافت گفتمان لاکلائو و موف بهره برده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که گفتمان اصلاح‌طلبی با دال‌هایی همچون آزادی، قانون‌گرایی، دموکراسی دینی، حقوق بشر و داشتن روابط عادلانه و آزاد با همه‌ی جهان را حول دال مرکزی مردم شکل دادند. در مقابل اصول‌گرایان با افزودن دال‌هایی چون عدالت، امنیت، ارزش‌ها، تهاجم فرهنگی و ... حول دال مرکزی ولایت، نظام معنایی خود را شکل داده‌اند. بای و همکاران نیز در فصلنامه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی ایران (۱۳۹۸) در مقاله‌ی گفتمان‌های سیاسی اصلاح‌طلب و اصول‌گرا در ایران نشان داده‌اند که هر دو جناح با توجه به چالش‌ها و اختلافات گفتمانی در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و ...، به تخریب وجهی رقیب پرداخته‌اند و قادر بوده‌اند در غیریت‌سازی با بسیاری از نابرابری‌های موجود را در خود طبیعی جلوه دهند.

بر این اساس نگاه گفتمانی به انقلاب اسلامی، پدیده‌ی جدیدی نیست اما در این مقاله با بررسی رسایل علما، سخنان نمایندگان مجلس اول و چهار نشریه‌ی تاثیرگذار عصر مشروطه (حبل‌المتین، قانون، مساوات و صوراسرافیل) کوشیده شده است تا ریشه‌های گفتمانی انقلاب اسلامی ایران در انقلاب مشروطه را تبیین و تعریف نموده تا فهم دقیق‌تری از گفتمان‌های انقلاب اسلامی را به دست دهد. بر این مبنا سه گفتمان شریعت (گفتمان علمای مشروعه‌خواه)، گفتمان شرع (گفتمان علمای مشروطه‌طلب) و گفتمان قانون (گفتمان روزنامه‌نگاران و روشنفکران مشروطه‌طلب) تعریف و تبیین شده‌اند.

### ۳- گفتمان شرع

گفتمان شرع گفتمان علمای مشروطه طلب است. این گفتمان بازنمایی مجمع روحانیون مبارز در انقلاب اسلامی را تبیین می‌نماید. دال مرکزی این گفتمان «شرع» است. بنیان تئوریک این گفتمان را باید در دیدگاه‌های علمای سه‌گانه و فتاوی آنها و نظرات آیه اله میرزا حسین نایینی در تنبیه الأئمة و تنزیه الملة نشانه گرفت. ملا عبدالله مازندرانی از علمای ثلاثه‌ی مشروطه طلب درباره‌ی آنچه که علمای نجف در پی آن بوده‌اند، درپرسش و پاسخی، مبانی گفتمان شرع را درباره‌ی جایگاه قانون و مجلس شورا آورده است و در آن، جایگاه مجلس را جایگاهی عقلی و شرعی دانسته است. صوراسرافیل، متن این سوال و جواب را آورده است: «حجۀ الاسلام! چه می‌فرمایید در بابت مجلس شورای ملی -زاده الله شرعا و قدرا- که تاسیس از برای حفظ بیضه‌ی اسلام و نشر عدالت و احکام و رفع ظلم از مظلومین و حریت در قلم و افکار و احکام و اقوال در مصالح عموم رعایا برفوق شریعت غرّاً و مساوات در اجرا قوانین حقّه در حقّ تمام مسلمانان از شاه و گدا و غنی و فقیر و عالم و جاهلی و ترقّی مملکت و اتحاد ملت و دولت و رفع تعدّیات داخله و خارجه و تسویه و هکذا سایر مصالح ملّتی و دولتی برطریقه‌ی شریعت غرّای خاتم‌المرسلین که فی‌الحقیقه اقامه‌ی چنین مجلس در این زمان لازم است، چنانچه بر اولوالباب مخفی نیست. آیا حمایت این مجلس بر تمام مسلمین واجب است یا خیر؟ چون بعضی از استبدادخواهان در بعضی از بلدان، جمعی از هواپرستان را به حبل اطراف خود جمع نموده عکّم مخالفت برداشته، فتنه میان مسلمانان فراهم می‌آوردند. آیا مخالفت چنین مجلس حرام است یا نه و تکلیف مسلمانان با ایشان چیست؟ مستدعی است از حضرت حجۀ الاسلام -دام ظلّه- آنکه جواب را مرحمت فرموده تا رفع شبهات از عوام الناس شود انشاله مضایقه نخواهید فرمود.

پاسخ

بسم اله تعالی

معلوم است تأسیس مجلس که سبب نشر عدالت و احکام شریعت و رفع ظلم و تعدّی و ملاحظه‌ی مصالح ملّت و دولت بر وفق شریعت باشد هیچ عاقلی و دینداری نمی‌گوید لازم نیست و حسن عقلی و شرعی او قابل انکار نیست. خداوند عالم -جلّ

شأنه- توفیق دهد به اخوان مؤمنین که خیرخواهی را بر خودخواهی و مصالح نوعیه را بر اغراض شخصیه ترجیح بدهند تا مصداق خارجی مطابق مفهوم ذهنی شود. (صورت اسرافیل، ش ۶: ص ۳). و یا در فتوایی دیگر، علمای ثلاثه درباره‌ی وجوب مجلس پاسخ داده‌اند.

حبل المتین متن این پاسخ را چنین آورده است :

"خداوند متعال گواه است که ما تا بعد دار، غرضی جز تقویت اسلام و حفظ دماء مسلمین و اصلاح امور عامه نداریم. علی‌هذا، مجلس که تأسیس آن برای رفع ظلم و اعانه‌ی مظلوم و امر به معروف و نهی از منکر و تقویت ملت و دولت و ترقیه حال رعیت و حفظ بیضه‌ی اسلام است قطعاً و عقلاً و شرعاً و عرفاً راجح بلکه واجب است و مخالف و معاند او مخالف شرع انور و مجادله با صاحب شریعت است... ( حبل المتین، ش ۳: ص ۲۰). در این فتوا تأسیس مجلس قانون‌گذاری را راهی برای جلوگیری از ظلم، امر به معروف و نهی از منکر، ارتقای زندگی رعایا و در نهایت حفظ کیان اسلام دانسته است و وجود آن را مبتنی بر عقل، شرع و عرف واجب می‌داند و مخالفت با آن را مخالفت با شرع دانسته است.

میرزا حسین نایینی نیز در تنبیه الامه به گونه‌ای مبسوط کوشیده است، آزادی، مساوات و عدالت را تفسیر کند و به ابهامات و پرسش‌ها در روابط قدرت، پاسخ گوید. نایینی در این باره کوشیده است، منظومه‌ای منسجم را ارائه نماید. مثلاً درباره‌ی مساوات با نگاهی اثباتی می‌خواهد توضیح دهد مساوات چیست و به چه منظور ما باید مدافع مساوات باشیم و در واقع می‌خواهد استنباط خود را از مساوات در دین اسلام تبیین نماید. نایینی مبتنی بر روایات و آیات سه سطح از مساوات یعنی: ۱- مساوات در حقوق ۲- مساوات در احکام و ۳- مساوات در مجازات را از هم منفک می‌نماید و می‌کوشد درباره‌ی یکی از بنیادی‌ترین اسباب نزاع، تعریفی شرعی و عقلی ارائه دهد.

کاملاً آشکار است نایینی به همراه علمای نجف به دنبال آن بودند که با حفظ حدود و ثغور دینی، راهی نیز به سوی مفاهیم مدرن باز نمایند و بین دو پدیده‌ی دین و مدرنیته آشتی به وجود بیاورند اما به لحاظ گفتمان در چالش گفتمان‌های قانون و شریعت گرفتار شده بودند. هرچند ملاً عبدالله مازندرانی آرزو کرده بود « تا مصداق

خارجی، مطابق مفهوم ذهنی شود» (صور اسرافیل، ش ۶: ص ۳) اما امور آن گونه که ملاّ عبدالله آرزو داشت، پیش نرفت و بزرگترین چالش مشروطه نیز دقیقاً اختلاف نظر لایه‌های متعدّد روشنفکران و علما بر سر تعیین مصادیق بروز کرد، زیرا لغزندگی مفاهیم باعث بازنمایی‌های متعدّدی شد و مشروطه به خاطر همین بازنمایی‌ها دچار چالش گفتمانی شد. گفتمان شرع، درباره‌ی آزادی نیز نگاهی برخاسته از شرع انور داشت و آزادی را نیز مانند مجلس و قانون راهی برای امر به معروف و نهی از منکر می‌دانست. حبل‌المتین آزادی بیان را دقیقاً معادل امر به معروف و نهی از منکر بازنمایی می‌کند و می‌نویسد:

« ما هرگز تصوّر نمی‌نماییم که اعضای شوری راضی به سدّ این آزادی مشروع از ملت خود شوند، چه سدّ این اساس نیکبختی، اولاً مخالف با شریعت مطهره است یعنی امر به معروف و نهی از منکر را سد نموده‌اند». (حبل‌المتین، سال دوم، ش ۴۵: ۳)

این نشریه در موارد متعدّدی آزادی را وسیله‌ای برای امر به معروف و نهی از منکر عنوان می‌کند و از آنجا که این فریضه‌ی الهی بدون آزادی جامه‌ی تحقّق به خود نمی‌پوشد، بنابراین معتقد است وجود آزادی ضرورت پیدا می‌کند تا رعایا بتوانند در برابر ظلم حکام و استبداد صاحب منصبان از خود دفاع نمایند. بنیان اساسی دیگر مشروطه‌خواهی علما و ملت ایران در آن مقطع حکومت، قانون بود. از نظر علمای ثلاثه و میرزا حسین نایینی در تنبیه‌الامه، قانون و مجلس شورا ابزاری برای نیل به مساوات و مشارکت رعایا در حق حکومت و دخالت در قدرت است. چنین نگاهی بر این باور است که انسان‌ها در آن، صاحب حق مشارکت و حق دخالت در قدرت هستند و اجازه‌ی آن را دارند به خلیفه و حاکم مطلق خود انتقاد کنند و او را مجبور به توضیح نمایند. نایینی در تنبیه‌الامه با آوردن مثال‌هایی از خلفای راشدین، حق مشارکت و نقد قدرت را برای رعایا محفوظ داشته است. از این منظر چون قانون و مجلس شورا ابزار و وسیله‌ای برای تحقّق حکمرانی بر اساس مساوات و مشارکت همگانی است و این دو اصل، جزو اصول حکمرانی پیامبر اکرم (ص) و خلفای راشدین بوده است، بنابراین ابزاری ارزشمند و قابل اتکا و حتی مقدّس است.



علاوه بر رساله‌ی تنبیه الامه و تنزیه المله میرزا حسین نایینی که می‌توان آن را بنیان اندیشگی گفت‌وگوهای شریعت دانست، در میان مطبوعات مورد مطالعه باید گفت‌وگوهای شریعت را در حبل‌المتین و قانون جست و جو کرد. از نظر نایینی، دین حاوی اصول تمدن و سیاست است و نه تمام تمدن و سیاست، زیرا این امور بر مدار خلاقیت‌های قانون‌گذاران که به اعتبار زمان و مکان می‌چرخند واگذار شده‌است. از نظر او، قانون شرط ایجاد مدنیت است و مردم می‌توانند قانون وضع نمایند اما عقل بشرع‌امی، لاجرم از درک اصول این قوانین عاجز است.

آنچه از ادبیات نایینی برمی‌آید آن است که او تحلیل خاصی از رابطه‌ی مثلث دین، سیاست و تمدن دارد. نایینی، آزادی، برابری و نظام سیاسی مبتنی بر قانون را مقدم بر تمدن‌ها و شرط لازم آنها می‌داند و معتقد است ملازمه‌ای بین اوج و انحطاط تمدن اسلامی با درک درست و منطقی از آزادی، برابری و عدالت وجود دارد و تا زمانی که مسلمانان به این درک واصل نشده باشند همواره اسیر عقب ماندگی خواهند بود.

نایینی دربخشی از تنبیه الامه، استبداد را مادر و اصل همه‌ی فسادها می‌داند و ساحت اسلام را از آن بری برمی‌شمارد و معتقد است حاکمان مستبد همیشه سعی می‌کنند استبداد خود را پوشش و توجیه مذهبی نمایند و آن را «سنت ملعونه‌ی فرعون‌ی» می‌نامد. (فیرحی، ۱۳۹۵: ۸۶). او همچنین در تنبیه الامه نظام‌ها را به دو دسته‌ی استبدادی و مشروطه تقسیم می‌کند و اساس و مسأله‌ی نظام‌ها را مشروعیت سیاسی می‌داند. نایینی درباره‌ی مدل حکومت‌ها معتقد به دو بخش ولایتیه و تملیکیه است و نظارت بیرونی بر حاکم را جایگزین عصمت در ولی می‌نماید و در این مسیر از قانون اساسی و مجلس شورا برای مشروط کردن حکومت و حاکم بهره می‌برد.

بدین‌سان نایینی می‌کوشد با باز تعریف دوباره‌ی مفاهیم و اصطلاحات مدرن و مطابقت مفاهیم جدید با سنت و شریعت زمینه‌ی رفتاردرست و منطقی را در میان حاکمان مشروطه فراهم آورد تا کشتی مشروطه‌خواهان در تصادم سنت و مدرنیته به غرقاب فنا نرود.

## ۲-۳- مطبوعات مشروطه‌طلب و گفتمان شرع

آن چنان که گفتیم نشریات قانون و حبل‌المتین علاوه بر مفهوم غربی مفاهیم به استنباط‌های شرعی و اسلامی نیز توجه داشتند. حبل‌المتین پیش‌قراول این بازنمایی دوگانه بوده‌است و آزادی را علاوه بر بازنمایی به مفهوم غربی آن یعنی حق انتخاب آزاد و آزادی عمل در برابر صاحبان قدرت، بر پایه‌ی اصل امر به معروف و نهی از منکر نیز ارزیابی می‌کرده و می‌نویسد:

«بدبختی ملل اسلام در این است که اصول بزرگ اسلام را گم کرده‌اند، همین آزادی کلام و قلم که کلّ ملل متحده اساس عالم می‌دانند اولیای اسلام به دو کلمه‌ی جامعه بر کل دنیا ثابت و واجب ساخته‌اند. امر به معروف - نهی از منکر، کدام قانون دولتی است که حقّ کلام و قلم را صریح‌تر از این بیان کرده باشد». (حبل‌المتین، سال اول، ش ۲۴: ۵)

و یا در جای دیگری آزادی بیان را دقیقاً معادل امر به معروف و نهی از منکر بازنمایی می‌کند و می‌نویسد:

«ما هرگز تصوّر نمی‌نماییم که اعضای شوری راضی به سدّ این آزادی مشروع از ملت خود شوند، چه سدّ این اساس نیکبختی اولاً مخالف با شریعت مطهره است، یعنی امر به معروف و نهی از منکر را سد نموده‌اند». (حبل‌المتین، سال دوم، ش ۴۵: ۳)

حبل‌المتین در موارد متعدّدی آزادی را وسیله‌ای برای امر به معروف و نهی از منکر عنوان می‌کند و از آنجا که این فریضه‌ی الهی بدون آزادی جامعه‌ی تحقّق به خود نمی‌پوشد، بنابراین معتقد است وجود آزادی ضرورت پیدا می‌کند تا رعایا بتوانند در برابر ظلم حکام و استبداد صاحب‌منصبان از خود دفاع نمایند و در همان حال بر حقّ طبیعی و قانون طبیعی نیز تأکید می‌کرده است و بر آزادی نوع انسان در آفرینش اقرار داشته است.

در کنار این بازنمایی دوگانه در حبل‌المتین که هم نگاهی به معارف اسلامی دارد و هم می‌کوشد از اندیشه‌های متفکران غربی بهره ببرد، نگاه دیگری نیز به دنبال اثبات این دیدگاه است که هیچ حرف و مفهوم تازه‌ای جز همان احکام و استنباط‌های اسلامی در اندیشه‌های مدرن وجود ندارند و مفاهیم مدرن دقیقاً همان سخنان علمای اسلام در مورد آزادی و قانون است. نشریه‌ی قانون بر این اساس می‌نویسد:

«ما، علمای اسلام را معلّم و مرشد آدمیت خود قراردادیم. آنچه موافق علم علمای اسلام حق است ما آن را می‌پرستیم و هر لفظی که در اقوال ما مطابق عین اسلام نباشد آن را از صمیم قلب رد و لعن می‌کنیم». (قانون، بی تا، ش ۱۱: ۲)

قانون و حبل‌المتین راه میانه‌ای را در برخورد با مفاهیم برگزیده بودند و تلاش می‌کردند ضمن وصول به آزادی و مشروطه، این مفاهیم را که در ادبیات اسلامی نیز دارای سابقه عنوان کنند و بر این اساس مشروعه‌خواهان را که در ذیل گفت‌وگوهای شریعت اجتماع کرده بودند، خلع سلاح نمایند.

به طور خلاصه، دیدگاه‌ها و فتاوی علمای مشروطه‌طلب نجف و میرزا حسین نایینی که در نشریاتی مانند حبل‌المتین بازتاب یافته‌است به همراه دال‌های فرعی گفت‌وگوهای شریعت در نمودار ذیل تبیین شده‌است. عبارتند از: ۱- نشر عدالت ۲- نشر احکام شریعت ۳- مساوات بر اساس شریعت ۴- مشروطه کردن پادشاه با تأسیس مجلس شورا ۵- آزادی مصداق امر به معروف و نهی از منکر ۶- قانون تلفیقی از شرع و فهم عقول مجرب.



آن چنان که دیدیم این گفت‌وگوها که بنیان آن بر اساس اندیشه‌های سیاسی علمای ثلاثه‌ی نجف و کتاب تنبیه‌الامه میرزای نایینی بنیان‌گذاری شده‌است، با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در دیدگاه‌های سیاسی مجمع روحانیون مبارز و دیدگاه‌های سید محمد خاتمی متبلور شد. این گفت‌وگوها تا بین مفاهیم مدرن و محدودده‌ی شرع آشتی به

وجود آورده و بدون تضادم با مفاهیم دنیای امروز، زیستی مؤمنانه را سازمان دهد. این گفتمان در انقلاب اسلامی نیز استمرار داشته است .

### ۳-۳- گفتمان شرع در انقلاب اسلامی

گفتمان شرع در انقلاب اسلامی را باید در گفتمان اصلاح‌طلبی دوم خرداد و دیدگاه‌های سید محمد خاتمی جست و جو کرد. اصلاح‌طلبان به لحاظ اندیشگی معتقد به چارچوب‌های نظام جمهوری اسلامی هستند اما نگاهی متفاوت از گفتمان اصول‌گرایی در حکمرانی دارند و به همین خاطر، دال‌های فرعی و اصلی آنها در گفتمان با اصول‌گرایی متفاوت است. سید محمد خاتمی به عنوان رهبر فکری اصلاح‌طلبی بخش عمده‌ای از دیدگاه‌های خود را ابراز داشته‌است. این گفتمان بر نفی سکولاریسم تأکید می‌کند و معتقد است: «یک اشتراک و یک اجماع میان مسلمانان است که سیاست جزو دین است و دین ناظر به سیاست است». (خاتمی، ۱۳۸۸: ۶۲) خاتمی درباره‌ی ماهیت انقلاب اسلامی بر تلاقی دینداری، آزادی و عدالت تأکید می‌کند و می‌گوید: «انقلاب اسلامی دو جهت داشت و باید داشته باشد، یکی بازآوردن تعبیر و روایتی از دین است که دینداری را با آزادی توأم کند» و ادامه می‌دهد: «زندگی سعادت‌مند باید بر سه پایه استوار باشد: دین داری، آزادی و عدالت. این است جهتی که انقلاب اسلامی می‌خواهد» و تأکید می‌کند: انقلاب ما انقلاب دموکراتیک بود. (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۴۷۲) اما مهم‌ترین مفهومی که توسط خاتمی طرح شد و پس از اندکی به جدی‌ترین نشانه‌های اصلاح‌طلبی بدل شد اصطلاح جامعه‌ی مدنی بود. خاتمی در آثار و سخنرانی‌های خود رضایت و قرارداد اجتماعی را منشأ تحقق جامعه‌ی مدنی می‌دانست و در ذیل این مفهوم، پاسخگویی، آزادی‌های قانونی، قانون‌مندی، مشارکت و حدود اختیار دولت و اقتدار فرد را طرح می‌کرد. او معتقد بود: «اصول مشترک این است که مردم حق تعیین سرنوشت خودشان را دارند و صاحب‌رأیند و رأیشان تعیین کننده است، حکومت دارای حد است و مسوول است در برابر مردم و تحت نظارت مردم و نهاد های تعیین شده‌ی مردم، تحزب، گروه‌ها و تشکّل‌ها در جامعه باید وجود داشته باشند و لازم آن حق این است که مردم آزادی بیان، آزادی گفتار و آزادی اجتماعات داشته باشند».

(خاتمی، ۱۳۸۸: ۱۸۵) خاتمی اندیشه‌های خود را ادامه‌ی اندیشه‌های میرزای نایینی می‌داند و درباره‌ی نایینی و تنبیه‌الامه می‌گوید: «علامه‌ی بزرگ نایینی با آن کتاب برجسته‌اش که اولین منشور جامعه‌ی مدنی است و آن را یک فقیه عالی قدر شیعی نوشته است از جمله مهم‌ترین مسایلش قدرت است ... که مسوولیت دارد و تحت نظارت هست. مشروطیت قدرت به نظارت مردم است. در جامعه‌ی مدنی مردم محور اصلی هستند». خاتمی بر این مسأله تأکید می‌کند و می‌گوید: «در جامعه‌ی مدنی مردم محورند و تعیین کننده مردم هستند و ما مفتخریم که اسلام را آن چنان می‌شناسیم و اسلامی که در قانون اساسی ما منعکس شده‌است محوریت و مبنا را به مردم داده است ... جامعه‌ی مدنی یعنی جامعه‌ای که حکومت و قدرت او برخاسته از مردم است». (خاتمی، ۱۳۸۶: ۹۵) گفتمان اصلاح‌طلبی می‌کوشد در برابر گفتمان رقیب بر جمهوریت و اسلامیت انقلاب توأمان تأکید نماید. خاتمی در این باره می‌گوید: «وقتی می‌گوییم جمهوری یعنی رأی مردم، رأی زنان و مردان همه‌ی بخش‌های مختلف جامعه در اداره‌ی کشور و راه بردن کشور و در حاکمیت در امور کشور تعیین‌کننده است. رأی مردم است که این نظام را به وجود آورده‌است. رأی مردم قانون اساسی را تصویب کرد و رأی مردم نهادهای این کشور را برقرار کرد ... انقلاب با به رسمیت شناختن حق تعیین سرنوشت به وسیله‌ی خود مردم، عرصه‌ی مشارکت پایدار و همه‌جانبه را در زندگی فراهم ساخت و به نظامی منجر شد که با محتوای اسلامی و با محوریت رهبری اسلامی و ولایت فقیه، بر رأی مردم استوار است». (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۴۳۲) در این گفتمان رأی مردم مقدس است و مخالفت با آن مانند مخالفت با حکم خداست. خاتمی درباره‌ی ولایت فقیه معتقد است: «ولایت فقیه تا زمانی که در قانون اساسی نیامده بود یک اصل فقهی بوده‌است و در هنگامی که به عنوان یک اصل قانونی در قانون اساسی وارد شده‌است دیگر تنها یک نظریه‌ی فقهی نیست و یک اصل قانونی است و باید همه از آن به مثابه قانون تابعیت نمایند». (خاتمی، ۱۳۸۸: ۳۶) اما تفاوت استنباط مفهومی این گفتمان با گفتمان اصول‌گرایی در ولایت فقیه آنجاست که اعتبار و صلابت ولایت فقیه را در رأی مردم جست و جو می‌کند. خاتمی در این باره می‌گوید: «خداوند مردم را آزاد و حاکم بر سرنوشت خود آفریده است و آن همان چیزی است که باعث ایجاد نهادهای مدنی در

جامعه‌ی مدنی، تشکّل‌ها، احزاب، گروه‌ها و انجمن‌ها می‌شود. اعتبار رهبری نیز به این است که منتخب مردم است و نفوذ رأی او یا انفاذ رأی او ناشی از انتخاب و رأی مردم است و البته به واسطه‌ی خبرگان که خود خبرگان نیز منتخب مردمند.... حتی اگر این رأی به رهبری هم تعلق نگیرد، آن رهبر، رهبر نافذ الکلمه در جامعه نیست.» (خاتمی، ۱۳۸۶: ۴۲) در مجموع در این گفتمان مشروعیت با رأی مردم است و حاکم نمی‌تواند خود را تحمیل کند. دال دیگر این گفتمان قانون و قانون‌گرایی است که بر سر آن اختلاف نظر‌های بسیار با مدافعان گفتمان اصول‌گرایی به وجود آمد.

این گفتمان معتقد به حقوق برابر شهروندی و کرامت انسانی همه‌ی شهروندان بود و بر غیریت‌سازی با گفتمان اصول‌گرایی در این باره تأکید می‌کرد. خاتمی معتقد بود: «هر کس در ایران است صاحب حقوق شهروندی است و باید از او حمایت شود و باید نظامی ایجاد کنیم که نوع انسان در آن صاحب کرامت باشد.» (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۳۶۵) آزادی از دیگر دال‌های گفتمان اصلاح‌طلبی است که بر آن تأکید می‌شود. از نظر این گفتمان، انسان‌ها در بیان عقیده آزادند و این حقّ خدادادی است. خاتمی می‌گوید: «شرط صلاحیت حکومت این است که از حقوق مشروع مردم دفاع کند از جمله حقّ آزادی، حقّ ابراز نظر، حق رأی. اگر آزادی وجود دارد باید زمینه برای ابراز نظر و بحث و گفت و گو وجود داشته باشد.» (خاتمی، ۱۳۸۸: ۹۵) خاتمی به صراحت درباره‌ی آزادی معتقد بود. مراد از آزادی یعنی آزادی اندیشه و امنیت ابراز آن و آزادی سیاسی در جامعه است. این گفتمان همچنین بر تساهل و مدارا، توسعه‌ی سیاسی و آزادی مطبوعات

تأکید داشت. دال مرکزی و فرعی این گفتمان در نمودار ذیل خلاصه شده‌است.



#### ۴- گفتمان قانون

گفتمان «قانون» با دال مرکزی «قانون» گفتمان مطبوعات و روشنفکران مشروطه‌خواه است که در انقلاب اسلامی ۵۷ در گفتمان روزنامه‌نگاران اصلاح‌طلب متجلی شد و می‌توان خلاصه‌ای از دیدگاه‌های این گفتمان را در عصر مشروطه، نشریات قانون، صوراسرافیل، مساوات و در میان روزنامه‌نگاران اصلاح‌طلب در روزنامه‌هایی که به روزنامه‌های زنجیری معروف شدند و بخشی از آنها نیز توقیف شدند، نشانه گرفت. میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل، علی‌اکبر دهخدا، علی‌اکبر مساوات و میرزا ملکم خان از مروّجان این گفتمان هستند، گفتمانی که دارای بازنمایی متفاوتی از شرع و اصول مشروطه بود.

مبانی معرفتی گفتمان قانون را باید در آثار متفکران مغرب‌زمین نظیر جان لاک و ژان ژاک روسو جست و جو کرد. نمونه‌های این بازنمایی متفاوت را در کلیدی‌ترین مفاهیم مشروطه می‌توان یافت. ریشه‌های اختلاف در مفاهیمی مانند آزادی، مساوات و قانون به مبانی معرفتی و بازنمایی مفهومی از این اصطلاحات برمی‌گشت، اختلافاتی که

با نگاهی به عناصر این دو گفتمان کاملاً قابل فهم است. نگاهی به منازعات و جدلهای نمایندگان این گفتمان‌ها در مجلس شورای ملی اول و دوم نیز این تفاوت در بازنمایی‌ها را کاملاً آشکار می‌نماید.

برای نمونه در گفتمان قانون، مرزهای آزادی تنها در حدود آزادی دیگران تعریف می‌شود. چنین نگاهی برای آزادی اصالت قائل می‌شود و از آنجا که همه چیز را در خدمت انسان و در تسخیر انسان می‌خواهد (لاک، ۱۳۸۳: ۱۵) هیچ حدی برای آزادی متصور نیست مگر قانون. البته آن نیز باید پاسدار آزادی‌های طبیعی شهروندان باشد. برای نمونه، صوراسرافیل دقیقاً به این مفهوم از آزادی تکیه می‌کند و می‌نویسد:

«آزادی رفتار نمودن انسان است در تمام امور مشروعه‌ی خود به نحو دلخواه، آیا سرحدی برای این رفتار دلخواه هست؟ سرحد این رفتار تنها آزادی دیگران است... یعنی سرحد این آزادی تا آنجا منبسط می‌شود که به آزادی دیگران صدمه نرساند. حدود آزادی هر فرد هیات دیوار آزادی فرد دیگر است». (صوراسرافیل، سال اول، ش ۱۲: ۲)

صور اسرافیل دقیقاً مضمون کلام روسو را در قرارداد اجتماعی یادآوری می‌کند و می‌گوید: «انسان فقط بعد از به دست آوردن آزادی می‌تواند خود را آدم بشمارد». (صوراسرافیل، سال اول، ش ۱۲: ۲)

نشریاتی مانند صوراسرافیل و مساوات ترجمان اندیشه‌های متفکران مغرب زمین در عصر مشروطه بودند. نویسنده‌ی صوراسرافیل البته تعریضی هم به فهم روحانیون از آزادی می‌زند و از علما خواسته است تا به دیگران هم اجازه‌ی فهمیدن بدهند و می‌آورد:

«معنی کلمه‌ی آزادی که تمام انبیا، حکما و علمای دنیا مستقیم و غیرمستقیم برای تکمیل معنی آن کوشیده‌اند و ما تازه با هزار تردید و لکنت اسم آن را جاری می‌کنیم همین است که مدعیان تولیت قبرستان ایران کمال انسان را به معرفی‌های حکیمانه‌ی خود شان محدود نکرده و اجازه فرمایند نوع بشر به همان وسایل خلقتی در تشخیص کمال و پیروی آن بدون هیچ دغدغه‌ی خاطر ساعی باشند». (صو اسرافیل، سال اول، ۱۲:



میرزا ملکم خان در نشریه‌ی قانون درباره‌ی قانون می‌نویسد: «عدالت باید حکماً مبتنی بر قانون باشد و ما در ایران هنوز هیچ قانون نداریم». (قانون، ش ۱: ص ۲) و یا در جای دیگر عله العلل عقب ماندگی ایرانیان را در فقدان قانون عنوان می‌کند و می‌آورد:

«ممالک ایران خیلی وسیع‌تر، خاک ایران خیلی حاصلخیز، خلق ایران خیلی باهوش، خیلی کارکن. پس چرا از استعداد ملک و از هنرهای ذاتی خود به این درجه کمتر از دیگران منفعت می‌برند. سببش این است که در سایر ممالک، قانون مجراست و در ایران هنوز لفظ قانون معمول نیست». (قانون، ش ۱: ص ۲) و یا در نامه‌ای که از سوی عموم انجمن‌های دارالخلافه به مجلس شورای ملی اول ارسال شده و در مجلس نیز قرائت شده است، نویسندگان نامه که متشکل از اصناف هستند به فقدان قانون اشاره می‌نمایند و می‌گویند:

«به واسطه‌ی نداشتن قانون، معلوم نبودن حدود و حقوق، عدم انتظام دستگاه دیوان و...، چون درخواست همه‌ی این نواقص در کلمه‌ی مشروطیت مندرج بود از دولت تقاضای مشروطیت نمودیم». (میرزا صالح، ۱۳۸۴: ۳۷۳)

بنابراین در لزوم حکمرانی قانون همگان متفق بودند اما بازنمایی از قانون در میان نویسندگان و علمای مشروطه‌خواه و نمایندگان مردم در مجلس شورا متفاوت بود، مثلاً آقا سید محمد جعفر نماینده‌ی مجلس اول تعریف خود را از قانون چنین ارائه می‌دهد:

«ما باید به موجب قانون اسلام رفتار نماییم. به اعتقاد تمام علما بعد از بعثت حضرت رسول اکرم (ص) تمام احکام حاضر بود ولی به اقتضای وقت به تدریج در موقع اجرا گزارده شد». (پیشین، ص ۳۶۶) و یا وکیل التجار می‌گوید: «اینکه گفته می‌شود قانون اساسی ما قرآن است، صحیح است». (همان، ص ۳۴۲) به عنوان نمونه، نشریه‌ی قانون در تعریف قانون می‌نویسد:

«قانون عبارت است از اجتماع قوای آحاد یک جماعت به جهت حفظ حقوق عامه. قانون باید مبتنی بر عدالت باشد، اصول قانون را خدا و حکما و عقلای بنی آدم به مرور ایام، مقرر و روشن نموده‌اند. قانون زبان و زور عدالت است و با زور، عدالت حاصل نمی‌شود مگر باتفاق عامه. اگر قانون و عدالت می‌خواهیم باید حکما با هم اتفاق نماییم». (قانون، ش ۲: ص ۲)

میرزا ملکم خان می‌کوشد در این تعریف، آشکارا برخی از بنیان‌های اساسی و غیر قابل تغییر قانون را ترسیم نماید. این بنیان‌ها از نظر او عبارتند از: الف) اجتماع آحاد قوا و اتفاق رعایا. ب) حفظ حقوق عامه. ج) بنیان‌گذاری قانون بر اساس حکم خداوند و عقل انسان. و) قانون به مثابه عدالت.

از نظر میرزا ملکم، قانون بر اساس عدالت و قرارداد و اجماع نخبگان سامان یافته است و گوینده معتقد است چنان‌چه قانون بر این اصول استوار باشد، حکم خداوند نیز بر همان مدار خواهد بود اما سخنی از پاسداری از شریعت و یا شرع در میان نمی‌آورد. در نمونه‌های دیگر نیز نشریه‌ی قانون به حکم کلی کلام خداوند و علما تأکید کرده است اما اصولی که در جوار قانون می‌آورد نشان می‌دهد که میرزا ملکم به دنبال کدام فهم از قانون است.

میرزا ملکم درباره‌ی این ادعا که می‌خواهند قانون تازه بیاورند می‌گوید: « بعضی‌ها چنان تصور می‌کنند که ما می‌خواهیم به واسطه‌ی این جریده در ایران قوانین تازه نشر دهیم، این تصور به کلی غلط است. مقصود و احتیاج ما به هیچ وجه این نیست که از برای خلق ایران قوانین تازه اختراع نماییم. آن قوانین و آن اصولی که خدا و پیغمبر و حکما به علمای اسلام یاد داده‌اند همه را خیلی صحیح و کافی می‌دانیم و لیکن چون این اوقات هیچ یک از آن اصول را در هیچ یک از حرکات دولت ما جاری نمی‌بینیم و بدون اجرای آن اصول نظم و آسایش ایران را محال می‌دانیم لذا، به اقتضای وظیفه‌ی مقدسه‌ی آدمیت برعهده‌ی خود واجب ساخته‌ایم که عقلای ایران را بر سر مسأله‌ی نظم ایران با هم متفق نماییم». (قانون، ش ۶، ص ۱)

. این نشریه اگر چه بسیار می‌کوشد نشان دهد منظور او از قانون، شریعت اسلامی و شرع انور است اما روح کلی بازنمایی در نشریه‌ی قانون، مبتنی بر قرارداد اجتماعی است و از میان دیدگاه‌ها، پیشنهادها و راهکارهای آنها برای اصلاح حکمرانی، باور نشریه‌ی قانون به قرارداد به عنوان بنیان قانون، امری کاملاً آشکار است اما به نظر می‌آید نویسندگان این نشریه، به خاطر چالش‌های بعدی، ترجیح می‌داده‌اند در آن روزگار ادبیات خود را در لایه‌ای از شرع پنهان کنند. درباره‌ی مفهوم مساوات نیز دیدگاه‌های شفاف‌ی وجود داشت. نگاهی به دیدگاه‌های سید حسن تقی‌زاده درباره‌ی مفهوم مساوات

در مجلس اول، باور او به گفتمان قانون را نشان می‌دهد. تقی‌زاده می‌گوید: «معنی مساوات این است که تمام افراد مردم در کار خوب و بد مساوی باشند، هر که خوب کرد، خوب باشد و هر که بد کرد بد». (میرزا صالح، ۱۳۸۲: ۲۹۰) و یا در جای دیگر در مذاکرات مجلس می‌گوید: «هر کس حق دارد در قوانین نظری نماید. اینجا جای اظهار تقدس نیست». (میرزا صالح، ۱۳۸۲: ۲۴۵) درباره‌ی مفهوم مساوات، نشریه‌ی مساوات می‌نویسد: «مسلمانان بدانند اعلیحضرت قدر قدرت، جناب حجّه الاسلام -حضرت اشرف والا- جناب مستطاب اجلّ -عمده الاعیان- مشهدی سهراب تون تاب، در حقوق بشری متساوی و در مقابل قانون الهی یکسانند». (مساوات، سال اول، ش ۱: ۳) اما نشریه‌ی صوراسرافیل، حقوق طبیعی بشر را ملاک بازنمایی از این مفاهیم عنوان می‌کند. صوراسرافیل در این باره می‌نویسد: «حقوق طبیعی بشر و قانون معاملات دین قویم و قیّم اسلام، هیچ وقت نمی‌تواند دید که اعضای عامله‌ی جمعیت بشری، اکفا حقیقی و برادران اسلامی، اولیای دین مبین و فرزندان فراش واحد آب و خاک، یعنی رعایای فلک‌زده‌ی ایران در دوره‌ی آزادی، باز از تمام حقوق انسانیت محروم و کارگر گرسنه‌ی ارباب و هم تراز وی حیوانات دنیا باشند». (صور اسرافیل ش ۱۹: ۲) نویسندگان صوراسرافیل به خوبی با ادبیات روز جهان آشنا بوده‌اند و مساوات و دین را با قید حقوق طبیعی بشر بازنمایی می‌کردند. اما با همه‌ی این تفاسیر، صوراسرافیل، خود برای مفهوم مساوات تبیین دقیقی ارائه نمی‌کند و از مساوات به عنوان «روح زندگی عصر حاضر و پایه‌ی محکم آسایش بشری» (صوراسرافیل، ۲:۲۲) نام می‌برد و به آن بسنده می‌کند. بر این مبنا دال مرکزی گفتمان قانون و دال های فرعی این گفتمان عبارتند از: ۱- حفظ روح کلی اسلام ۲- نشر عدالت ۳- مساوات در برابر قانون برخاسته از قرارداد اجتماعی ۴- مقید کردن پادشاه به مجلس مشروطه ۵- آزادی قلم به عنوان حق عامه ۶- قانون به مثابه حق عامه

این گفتمان در انقلاب اسلامی نیز در ادبیات روزنامه‌نگاران دوم خرداد در روزنامه‌های جامعه، صبح امروز، توس، نشاط و نوشته‌های اکبر گنجی، ماشاله شمس الواعظین، سعید حجاریان و ... استمرار پیدا کرد.



## ۵- گفتمان شریعت

مجموعه‌ی دیدگاه‌های گفتمان مشروطه‌خواهان با دال مرکزی «شریعت» را باید در رسایل دوران مشروطه و گاه در مطبوعات این دوران جست و جو کرد. این گفتمان اگرچه در دوران مشروطه بسیار مؤثر بوده‌است اما اعتقادی به مشروطه، شعارها و بازنمایی‌های گفتمان‌های قانون و شرع نداشت و بازنمایی متفاوتی از تمامی مفاهیم دوران مشروطه دارد. به همین خاطر، نقش گفتمان جانشین را برای گفتمان‌های قانون و شرع بازی می‌کند. این گفتمان را می‌توان در گفتمان برخی از اصول‌گرایان که به لحاظ اندیشگی به آیه‌اله مصباح یزدی نزدیک هستند، نشانه گرفت. در کتاب کشف المراد من المشروطه و الاستبداد، نوشته‌ی محمدحسین بن علی اکبر تبریزی درباره‌ی مطبوعات و آزادی بیان آمده است:

«نتایج این جراید مشتمله بر توهین دولت و ضعف ملت جز سلب امنیت و قوت اعدا دین و جرأت اشرار و مفسدین چیزی معلوم و مشهود نگشت». (زرگری نژاد، ۱۳۸۴: ۱۹۴) و ملّا علی مجتهد رستم آبادی می‌گوید: «اول مرتبه، داستان آزادی و حریت بیان و بنان را پیش کشیدند که هر کس هر چه می‌خواهد بگوید و هر چه خواهد بنویسد، نعوذ بالله تعالی از سوء خاتمه‌ی این کلمه‌ی ملعونه که آتش فتنه‌ی آن چون بالا

گیرد عالمی را فرا گیرد. چنان که اکنون که بدایت امر است، طبع روزنامه‌جات و درج اکاذیب و اباطیل در آنها و نگارش مفتریات و شنایع از طعن و طنز به اسلام و سب و شتم علمای اعلام و تشییع فواحش و منکرات برای مسلمانان و تصویر علمای راشدین به صور سباع و درندگان و انحراف عقاید اسلامی‌ه‌ی عامه از جاده‌ی مستقیمه و تحسین و توصیف حریت و آزادی از هفتاد الی هشتاد مرکز کنطایرالکتب فی یوم النشور». (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۲۳۵)

نویسنده‌ی رساله‌ی حرمت مشروطه منسوب به آیه‌اله فضل‌اله نوری درباره‌ی آزادی بیان می‌گوید:

«ماده‌ی دیگر که در این ضلالت نامه است آزادی قلم و آزادی مطبوعات است، ... ای مسلمان برادر «فقد ضاق الصدر»، تمام این مزخرفات و خرافات برای هدم اساس دین و اضمحلال شریعت سید المرسلین بوده...». (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۲۶۹) جدای از مفهوم آزادی، گفت‌وگو شریعت درباره‌ی مفهوم مساوات هم، نظری کاملاً مخالف مشروطه‌طلبان داشت. آیه‌اله شیخ فضل‌اله نوری در فتوای استدلالی حرمت مشروطه، اعلام می‌دارد: یکی از مواد آن ضلالت نامه این است که افراد مملکت متساوی الحقوقند و در این طبع آخر به این عبارت نوشته شد: اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی، متساوی الحقوق خواهند بود و این کلمه (مساوات) شاع و ذاع حتی خرق الاسماع و این یکی از ارکان مشروطه است. (زرگری نژاد، ۱۳۷۸: ۲۶۵)

آیه‌اله نوری در پاسخ به سید حسن تقی‌زاده که مساوات را از اصولی می‌داند که چنانچه قانون نباشد کشورهای خارجی به خود حق دخالت در ایران را می‌دهند می‌گوید: «... در جواب او گفتم فعلی الاسلام والسّلام و برخاستم و گفتم حضرات جالسین بدانید مملکت اسلامیّه مشروطه نخواهد شد زیرا که محال است با اسلام حکم مساوات». (همان) و می‌افزاید: «ای برادر دینی، اسلامی که این قدر تفاوت گذارد بین موضوعات مختلفه در احکام، چگونه می‌شود گفت که مساوات است؟ جز آن که خیال این باشد که دکانی در مقابل صاحب شرع بازکنند و احکام جدیدی تأسیس کنند». (همان) نگاه شیخ فضل‌اله و گفت‌وگو شریعت کاملاً شفاف و نمایان است و نیازی به توضیح ندارد. آیه‌اله فضل‌اله نوری در این فتوا ادامه می‌دهد: «ای بی‌شرف، ای بی‌غیرت، ببین صاحب شرع

برای اینکه منتحل (گرویده) به اسلامی، برای تو شرف مقرر فرمود و امتیاز داد تو را و تو خودت را از خودت سلب امتیاز می‌کنی و می‌گویی من باید با مجوس و ارمنی و یهودی، برادر و برابر باشم. الا لعنة الله علی من لا یعرف قدره».

نویسنده‌ی تذکره الغافل و ارشاد الجاهل نیز درباره‌ی مفهوم برابری و مساوات در اسلام می‌نویسد:

«مگر نمی‌دانی که لازمه‌ی مساوات در حقوق از جمله آن است که فرق ضاله و مضله و طایفه‌ی امامیه، نهج واحد محترم باشند و حال آنکه حکم ضال یعنی مرتد، به قانون الهی آن است که قتلشان واجب است و زنشانشان بائن (طلاق غیر قابل رجوع) است و مالشان منتقل می‌شود به مسلمین از ورث و جنازه‌ی آنها احترام ندارد، غسل و کفن و صلوه و دفن ندارد. بدنشان نجس است، معامله با آنها باطل و حرام است». (زرگری نژاد، ۱۳۷۸: ۲۸۷) همین رساله رفت و آمد با کفار را از اثر مساوات دانسته و معتقد است بیان سخنان کفرآمیز در نتیجه‌ی همین اصل است و می‌نویسد: «اگر مساوات نبود به عنوان سرسلاستی و تحبیب به خانه‌ی کفار نمی‌رفتند و آن کلمات کفرآمیز را در منبر نمی‌گفتند». (همان: ۲۸۹) ادامه‌ی این تذکره نشانگر آن است که نویسنده اصولاً یکسانی مجازات و احکام درباره‌ی مسلمان و غیر مسلمان را نمی‌پذیرد و می‌نویسد: «اگر مساوات نبود آن زنداقه چند نفر مسلم را به لوٹ قتل یک نفر گبر با سوء حال نمی‌کشتند و در آن حال فریاد زنده باد دین اسلام بلند نمی‌کردند و حال آنکه ابداً در قانون الهی ما چنین مجازات مقرر نشده». (پیشین: ۲۸۹) اما چالش گفتمان شریعت تنها با مساوات در احکام شرعی نبود. آنها اصولاً اختلاف بنی‌آدم را جزو مبانی دینی می‌دانستند و معتقد بودند نه تنها در اسلام و قرآن برابری در این معنا وجود ندارد، بلکه در قرآن، اصل بر اختلاف بین انسان‌هاست، نه برابری.

نویسنده‌ی تذکره الغافل و ارشاد الجاهل در این باره می‌گوید: «بنای احکام قرآن بر اختلاف حقوق اصناف بنی نوع انسان است و تو به قرآن قسم خوردی که همراهی با مساوات کنی؟». (زرگری نژاد، ۱۳۷۸: ۲۹۲) گفتمان شریعت بر این اساس نگران تغییر روحیات مردم بود تا آنجا که مبتنی بر شرع به مردم این اختیار را می‌دادند که حرف هزار مجتهد را چنانچه بر خلاف فهم خودشان بود، نپذیرند. رساله‌ی منسوب به شیخ فضل‌اله

می‌گوید: «اگر هزار مجتهد بنویسد بنای این مجلس به امر معروف و نهی از منکر و اجرای قانون و اعانت مظلوم و اغاثه‌ی ملهوف و حفظ بیضه‌ی اسلام است و تو مشاهده کنی که چنین نیست و آنها اشتباه کرده‌اند... آن نوشتن مجتهدین ابدلاً لازم العمل نخواهد بود». (همان: ۲۹۳) و یا «اگر هزار حاکم شرع بگویند که این حیوان گوسفند است و تو بدانی که سگ است باید بگویی که اشتباه کرده و او را نجس بدانی». (همان: ۲۹۴)

گفتمان شریعت برابری رعایا را به مانند برابری گرگ و گوسفند دانسته و موجب ضرر و زیان عنوان می‌کند، نویسنده‌ی کشف المراد من المشروطه و الاستبداد در این باره می‌گوید: «مقصود این است که گرگ با گوسفند برابری و برادری نمایند آیا عذر چنان عاقلی پسندیده است یا نه؟». (پیشین: ۲۲۴)

ملاً علی مجتهد رستم‌آبادی نیز در مطلبی با عنوان «جواب به تقاضای تشریح حق و باطل و علت عدم مساعدت با مجلس» با اشاره به برگزاری مجلسی که گویا در آن از همه‌ی مذهب و آیین‌ها بوده‌اند و تنی از روحانیون نیز در کنار مذاهب و ادیان دیگر در جلسه حضور داشته‌اند، آورده‌است که: «در این جشن در بالای سر درب مجلس به خط جلی نوشته بودند که: زنده باد برادری و برابری و در سر طاق فرقه‌ی مجوس در همان شب که شربت و شیرینی گذاشته بودند و مردم به صورت مسلمان نشسته و می‌خوردند به خط جلی نگاشته بودند که زنده باد مساوات». (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۸: ۲۳۶)

صوراسرافیل سخنان یکی از علمای یزد را منتشر کرده و به نقل از آقا سید یحیی نوشته است:

«من صریحاً می‌گویم... نگذارید زردشتیها غالب شوند زیرا که می‌شنوم یکی از فصول قوانین مجلس مسأله‌ی مساوات است، باید در یزد، زردشتی خفیف و خوار باشد، بروید به طهران و به اهل مجلس حالی کنید که یزد سوای بلاد ایران است، مثلاً می‌شنوم در شهبای داخله، زردشتیها سوار بر اسب و قاطر و الاغ می‌شوند، البسه‌ی فاخر و الوان می‌پوشند، کلاه به سر می‌گذارند این کارها خلاف شرع است. زردشتی باید قبای کرباس (مله) بپوشد، عمامه‌ی کرباس مله به سر بگذارد، اگر متمول باشد الا فلا...» (صوراسرافیل، ۱۷: ۴)

در مجموع به نظر می‌آید در گفتمان شریعت، مساوات چیزی شبیه به کفر و یا انهدام بنیان اسلام بود و به هیچ روی سر آشتی با آن را نداشتند. به همین خاطر به تمامی مروّجان مساوات و برابری به چشم سوءظن می‌نگریستند. گفتمان شریعت درباره‌ی قانون و جایگاه آن نیز نگاه متفاوتی با مشروطه‌طلبان داشتند.

نویسنده‌ی کشف المراد من المشروطه و الاستبداد بر عدم ضرورت رجوع به عقل عرفی برای حلّ مشکلات جامعه تأکید می‌نماید و بهره بردن از قوانین عرفی را به کاسه‌لیسی از بیگانگان تعبیر می‌کند و می‌گوید:

«ما مسلمانان ..... مستغنی از رجوع عقول ناقصه می‌باشیم مگر آنکه مثل قوم موسی قدر مائده‌ی آسمانی را ندانسته، دست از قانون الهی برداشته، به سیر و پیاز و عدس تبدیل نموده به پس‌مانده و کاسه‌لیسی قوانین خارجه اکتفا نموده باشیم». (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۲۱۳).

همین مفهوم را نویسنده‌ی تذکره الغافل و ارشاد الجاهل که منسوب به آیه اله فضل اله نوری است به شکلی دیگر بیان می‌کند و می‌گوید:

«حقیقت مشروطه عبارت از آن است که منتخبین از بلدان به انتخاب خود رعایا در مرکز مملکت جمع شوند و اینها هیأت مقننه‌ی مملکت باشند و نظریه مقتضیات عصر بکنند و قانونی مستقلاً مطابق با اکثر آرا بنویسند، موافق مقتضی عصر به عقول ناقصه‌ی خودشان بدون ملاحظه‌ی موافقت و مخالفت آن با شرع اطهر، بلکه هر آنچه به نظر آنها نیکو و مستحسن آمد او را قانون مملکتی قرار بدهند». (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۲۹۲)

مخالفت با آزادی بیان و مساوات علاوه بر رسایل علمی گفتمان شریعت، در مجلس مشروطه نیز مدافعانی داشت و گاه یک روز کاری مجلس برجدال بر یک مطلب منتشر شده در یک نشریه می‌گذشت. مذاکرات جاری در مجلس شورا سندی بر این مدّعاست. برای نمونه آنجا که حاج معین التّجار پس از نقد و انتقاداتی که از حبل‌المتین در مجلس شورای ملی شده بود، می‌گوید: «از این روزنامه‌جات تا کنون فایده به ما عاید نشده، می‌گوییم توقیف نشود ولی مجلس خواهش می‌کند که آنها هم تغییر مسلک داده یک راهی بنمایند که رفع نقائص و معایب بشود». (میرزا صالح، ۱۳۸۲: ۳۱۱) و یا وکیل دیگری گفته است: «اگر روزنامه اهانت به شرع یا توهین علما نماید، باید آن روزنامه را



توقیف دائمی نمود. اگر در مطلب ملکی و مملکتی چیزی بر خلاف نوشت باید مجازات کرد». (میرزا صالح، ۱۳۸۲: ۳۱۰) اما وکیل دیگری معتقد بود تنها یک دلیل می‌تواند باعث توقیف نشریه‌ای شود و آن توهین به دین است که وزیر علوم پاسخ جالبی به او داده است و می‌گوید: «تقصیر از نویسنده است، مجازات را به کاغذ و قلم نمی‌شود داد». (همان، ۳۱۰)

به طور خلاصه باید گفت دال‌های فرعی این گفتمان عبارتند از: ۱- حفظ و نگهداری شریعت به گونه‌ای که هست ۲- پذیرش قانون شرع به مثابه‌ی قانون مدنی ۳- تعطیلی عقل عرفی در برابر حکم شریعت ۴- بی‌نیازی به قوه‌ی مقننه ۵- تقدم استبداد به مشروطه ۶- رد مساوات ۷- آزادی پدیده‌ای در مقابل شرع انور است و قابل پذیرش نیست ۸- مجلس تنها مجلس مشروعه معنا دارد و آن نیز تنها برای استنباط احکام دینی ضرورت خواهد داشت.



#### ۵-۱- گفتمان شریعت در انقلاب اسلامی: گفتمان اصول‌گرایی در انقلاب اسلامی

استمرار گفتمان مشروعه‌خواه در انقلاب مشروطه است و یکی از جدی‌ترین و دقیق‌ترین اندیشه‌گران گفتمان شریعت در انقلاب اسلامی را که با آیه‌اله فضل‌اله نوری در مشروطه آغاز شده است، باید آیه‌اله مصباح یزدی برشمرد. آیه‌اله مصباح در

سخنرانی‌ها، آثار و نوشته‌ها و درس‌گفتارهای خود دقیقاً با طرح مسأله بنیان‌های فکری اصول‌گرایی را تبیین کرده است. آیه‌اله مصباح درباره‌ی موضوعاتی مانند ولایت فقیه و ملجأیّت روحانیون در حکمرانی، مفهوم آزادی، حق حاکمیت الهی و نفی جمهوریت، نفی دموکراسی، برابری، نفی تساهل، تعارض بنیادین فرهنگ اسلامی با فرهنگ غربی، تهاجم فرهنگی، تفسیر حداکثری از دین و نفی قرابت‌های مختلف از دین و مرجعیت انحصاری روحانیون در تفسیر دین سخن گفته است. آیه‌اله مصباح درباره‌ی حق حاکمیت الهی فقیه و در نفی جمهوریت معتقد است مردم نقشی در مشروعیت بخشی به حکومت ندارند و مشروعیت از جانب خداوند متعال است و ولی فقیه در واقع استمرار حکومت پیامبر (ص) را برعهده دارد. به عبارت واضح‌تر حکومت از پیامبر (ص) به امامان (ع) و از آنها به فقها رسیده است و مردم باید به این حق الهی گردن نهند. حضور مردم در انتخابات نیز در پاسخ به دعوت رهبری و حداکثر برای پیشنهاد فرد مورد نظر است و ولی فقیه می‌تواند فرد مذکور را نصب کند یا او را کنار بگذارد. آیه‌اله مصباح معتقد بود در حکومت دموکراتیک نمی‌توان احکام اسلام را به گونه‌ای کامل اجرا کرد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۶۷) آیه‌اله مصباح درباره‌ی دموکراسی معتقد است: «تأکید می‌کنیم که بین نظریه‌ی ولایت فقیه یا حکومت اسلامی به معنای صحیحش با نظریه‌ی دموکراسی تفاوت بسیار وجود دارد و ما هیچگاه نمی‌توانیم نظریه‌ی حکومت اسلامی و ولایت فقیه را بر دموکراسی تطبیق کنیم». (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱۴۵) مفهوم آزادی اصولاً جذابیتی برای آیه‌اله مصباح ندارد. ایشان برای آزادی اصالتی قایل نیست و تلاش می‌کند آن را محدود نماید. این گفتمان آزادی را در کنار بی‌بند و باری و ابتدال غربی ترجمه کرده، تلاش می‌شود آزادی در محدوده‌ی شریعت تعریف شود. آیه‌اله مصباح در این باره می‌گوید: «باید آزادی را به گونه‌ای تعریف کنیم که شامل هتک و زیر پا نهادن مقدّسات و ارزش‌های جامعه نشود بر این اساس، در جامعه‌ای که نوعی سخن گفتن بی‌احترامی به مقدّسات مردم تلقی می‌شود، گفتن آن سخن ممنوع است. در جامعه‌ی اسلامی کسی حق ندارد به بهانه‌ی آزادی به مقدّسات اسلامی و مقدّسات مردم بی‌احترامی کند، به ویژه به مقدّساتی که برای مردم از جانشان عزیزتر است ... آزادی به معنای جدید و اباحی‌گری با اسلامیت منافات دارد. کسی حق ندارد به مقدّسات الهی

بی‌احترامی کند. آیا آنها که دم از آزادی می‌زنند و روضه‌ی نبودن آزادی را می‌خوانند و مرثیه‌سرایی می‌کنند که آزادی نیست، آیا می‌خواهند آزادی‌های غربی و فیلم‌های غربی در حکومت اسلامی نیز اجرا شود؟... پس آزادی فقط در چارچوب ارزش‌های اسلامی پذیرفتنی است و در نظام اسلامی آزادی مخالفت با ارزش‌های اسلامی و رهبری وجود ندارد، در اسلام خود قبل از ایمان آوردن حق انتخاب دارد ولی پس از ایمان آوردن باید به همه‌ی دستوهای شرع گردن نهد ... ما باید از چنگال استکبار رها شویم، آزادی یعنی آزاد شدن از دست آنها، نه آزادی از دین، خدا و عقل». (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۴۵)

درباره‌ی برابری نیز، این گفتمان دیدگاه‌های روشنی دارد. برابری را فقط در چارچوب شرع انور تعریف می‌کند و به تساوی انسان‌ها در شهروندی معتقد نیست. آیه‌الیه مصباح در این باره معتقد است: گوهر انسانیّت در همه‌ی انسان‌ها یکی است و ما، انسان درجه یک و دو نداریم ولی این بدان معنا نیست که همه‌ی انسانها در همه چیز حتی در شهروندی نسبت به یک کشور و استفاده از مزایای حقوقی یک شهروند مساوی باشند. ما انسان درجه یک و دو نداریم ولی، شهروند درجه یک و دو می‌توانیم داشته باشیم و این چیزی است که اسلام هم پذیرفته است. این گفتمان را می‌توان ادامه‌ی گفتمان مشروعه‌خواهان و آیه‌الیه فضل‌اله نوری دانست.

خلاصه‌ای از مبانی گفتمان شریعت در انقلاب اسلامی را در مفصل بندی ذیل می‌توان تبیین کرد.



### نتیجه گیری

انقلاب اسلامی سال ۵۷ در ایران یک انقلاب ریشه دار است و بنیان گفتمانی آن به انقلاب مشروطه و بازنمایی‌های آن عصر بازمی‌گردد. در این مقاله کوشیدیم، بنیان‌های اندیشگی انقلاب اسلامی را در میان لایه‌های مختلف سیاسی ایران ریشه‌یابی نماییم. بر این اساس، گفتمان‌های رقیب و جانشینی در عصر مشروطه متولد شدند که پیش از چالش‌های جامعه شناختی و سیاسی، با هم در مبانی معرفتی دچار چالش بودند. سه گفتمان تعریف شده با غیریت‌سازی و رقابت با یکدیگر، در مشروطه متولد شدند و تا به امروز و پس از بیش از یک قرن همچنان در انقلاب اسلامی رقابت دارند. بازنمایی گفتمان‌های شرع و قانون از مفاهیم و اصطلاحات مدرن در میان مدافعان مشروطه‌ی آن روزگار و اصلاح‌طلبان انقلاب اسلامی -اگر چه به ظاهر به هم نزدیک بود- اما هر یک راه متفاوتی را در حکمرانی نشان می‌دادند و جالب آنکه در انقلاب اسلامی نیز دقیقاً این گفتمان‌ها استمرار یافت. در کنار این دو گفتمان، گفتمان شریعت که رقیبی جدی برای مشروطه‌خواهان آن عصر و اصلاح‌طلبان امروز بود در دامن انقلاب اسلامی رشد و نمو کرد و اندیشه‌ی سیاسی خود را در قالب گفتمان شریعت بازنمایی کرد. این گفتمان

نیز با غیریت سازی از گفتمان‌های شرع و قانون در پهنه‌ی انقلاب اسلامی نیز خود را تعریف و تبیین کرد.

این گفتمان‌ها آزادی، مساوات، مشروطه و قانون را با دال و مدلول‌های خود و با غیریت سازی تعریف می‌کردند به همین جهت، در کوتاه مدتی بازنمایی‌های مختلف و متناقضی از این واژگان شکل گرفت و گاه معانی جدیدی برای این اصطلاحات و کلمات خلق شد. اختلاف در بازنمایی از مفاهیم بنیادین انقلاب مشروطه، مسأله‌ای نبود که بشود با مصلحت آن را به سامان رساند و دقیقاً همین اختلاف در بازنمایی مفاهیم که تا انقلاب اسلامی و پس از آن تا به امروز نیز استمرار داشته است، باعث به وجود آمدن گفتمان‌های رقیب قانون، شرع و شریعت شده است. گفتمان‌هایی که اگر چه به ظاهر از یک نام بهره می‌بردند اما بازنمایی‌های خود را از مفاهیم داشتند و تلاش می‌کردند آن بازنمایی‌ها را به کرسی بنشانند.

### جدول تطبیقی گفتمانی مشروطه و انقلاب اسلامی

گفتمان	شریعت	شرع	قانون	گفتمان مسلمانان	گفتمان صاحب‌ان گفتمان	قانون	آزادی	مساوات	مشروطه	صلح عمومی	استبداد	مبهمی و آثار
گفتمان	ایمان الهی	حکامی	قانون	گفتمان مسلمانان	صاحب‌ان گفتمان	قانون	آزادی	مساوات	مشروطه	صلح عمومی	استبداد	مبهمی و آثار
شریعت	ایمان الهی	حکامی	قانون	گفتمان مسلمانان	صاحب‌ان گفتمان	قانون	آزادی	مساوات	مشروطه	صلح عمومی	استبداد	مبهمی و آثار
شرع	ایمان الهی	حکامی	قانون	گفتمان مسلمانان	صاحب‌ان گفتمان	قانون	آزادی	مساوات	مشروطه	صلح عمومی	استبداد	مبهمی و آثار
قانون	ایمان الهی	حکامی	قانون	گفتمان مسلمانان	صاحب‌ان گفتمان	قانون	آزادی	مساوات	مشروطه	صلح عمومی	استبداد	مبهمی و آثار

### منابع

۱. آجدانی، لطف‌الله. (۱۳۸۳). *علما و انقلاب مشروطیت ایران*. تهران: اختران.
۲. آجدانی، ماشاء‌الله. (۱۳۸۳). *مشروطه ایرانی*. تهران: اختران.
۳. موسوی، سیدمحمد مهدی. (۱۳۶۷). *احتشام السلطنه*. تهران: انتشارات زوار.
۴. -آدمیت، فریدون. (۱۳۴۹). *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران - مجلس اول و بحران آزادی*. تهران: روشنگران.

۵. آدمیت، فریدون. (۱۳۸۵). اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار. تهران: خوارزمی.
۶. آدمیت، فریدون. (۱۳۸۸). ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران - مجلس اول و بحران آزادی. تهران: خوارزمی.
۷. اصیل، حجت‌الله. (۱۳۸۱). رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله. تهران: نشرنی.
۸. آنه او، بیرنه؛ هیو. جی. سیلورمن. (۱۳۸۹). و آن‌گاه معنا زاده شد (بازنمایی). شبیه‌سازی. سوژه. (۱ رضایی پناه و همکاران. مترجم). تهران: انتشارات تمدن علمی.
۹. بای، اکرم؛ نادرپو، بابک و مطلبی، مسعود. (۱۳۹۸). "گفتمان‌های سیاسی اصلاح‌طلب و اصول‌گرا در ایران." فصلنامه‌ی جامعه‌شناسی ایران. ص ۲۷۵-۲۹۳.
۱۰. تکمیل همایون، ناصر. (۱۳۸۳). مشروطه‌خواهی ایرانیان، مجموعه مقالات. تهران: باز.
۱۱. تقی زاده، حسن. (۱۳۷۲). زندگی طوفانی: خاطرات سید حسن تقی‌زاده. (به کوشش: افشار). تهران: انتشارات علمی.
۱۲. حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۴). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق. تهران: امیر کبیر.
۱۳. حسینی‌زاده، محمد علی. (۱۳۸۶). اسلام سیاسی در ایران. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۱۴. خاتمی، سید محمد. (۱۳۸۸). توسعه‌ی سیاسی، توسعه‌ی اقتصادی و امنیت. تهران: طرح نو.
۱۵. دولت‌آبادی، یحیی. (۱۳۸۷). حیات یحیی. (م برز آبادی فراهانی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات). تهران: فردوس.
۱۶. زرگری‌نژاد، غلامحسین. (۱۳۷۲). رسایل مشروطیت: ۱۸ رساله و لایحه دربارهی مشروطیت. تهران: کویر.
۱۷. زرگری‌نژاد، غلامحسین. (۱۳۸۷). رسایل مشروطیت: مشروطه به روایت موافقان و مخالفان. تهران: موسسه‌ی تحقیقات و توسعه‌ی علوم انسانی.

۱۸. سلطانی، علی اصغر. (۱۳۸۴). قدرت: گفتمان و زبان ساز و کارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر نی.
۱۹. شریف کاشانی، محمد مهدی. (۱۳۶۲). *واقعات اتفاقیه درروزگار*. (به کوشش: م اتحادیه و س سعدوندیان). تهران: نشر تاریخ ایران.
۲۰. حقیقت، صادق. (۱۳۸۵). *روش شناسی علوم سیاسی*. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۲۱. خرمشاد، محمد باقر و جمالی، جواد. (۱۳۹۷). *مطالعات انقلاب اسلامی*. دوره ۱۵، شماره ۵۴، ص ۱۶۵-۱۸۴.
۲۲. طالقانی، محمود. (۱۳۴۹). *حکومت از نظر اسلامی شرح تنبیه الامه و تنزیه المله*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۳. طباطبایی، جواد. (۱۳۸۴). *تأملی در باره‌ی ایران*. تبریز: ستوده.
۲۴. طباطبایی، محمد بن صادق. (۱۳۸۲). *یادداشت‌های سید محمد طباطبایی از انقلاب مشروطیت ایران*. به کوشش: حسن طباطبایی. تهران: آبی.
۲۵. فرکلاف، نورمن. (۱۳۸۷). *تحلیل انتقادی گفتمان*. (گروه مترجمان) تهران: دفتر مطالعات و توسعه‌ی رسانه‌ها.
۲۶. فیرحی، داوود. (۱۳۹۵). *آستانه‌ی تجدّد در شرح تنبیه الامه و تنزیه المله*. تهران: نشر نی.
۲۷. لاکلا، ارنستو و همکاران. (۱۳۹۵). *تحلیل گفتمان سیاسی*. امرسیاسی به مثابه یک برساخت گفتمانی. (ا رضائی پناه و س شوکتی مقرب. مترجم). تهران: تیسار.
۲۸. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۸). *نظریه‌ی سیاسی اسلام*. قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۹. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۸). *نگاهی گذرا به نظریه‌ی ولایت فقیه*. (به کوشش: م م نادری). قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۰. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۱). *آزادی، ناگفته‌ها و نکته‌ها*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۱. ملک زاده، مهدی. (۱۳۸۳). *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*. تهران: سخن.

۳۲. ملک نژاد، غلامرضا. (۱۳۸۶). در مسیر گفت و گو. گفتارها و نوشتارهای سید محمد خاتمی. تهران: مدارس هوشمند. تهران: موسسه‌ی خانه‌ی فرهنگ خاتمی.
۳۳. میرزا صالح، غلام حسین. (۱۳۸۴). مذاکرات مجلس اول ۱۳۲۴-۱۳۲۶. تهران: مازیار.
۳۴. مکرمی پور، محمد باقر؛ دشتی، فرزانه و میرزایی، بیژن. (۱۴۰۱). دانشنامه‌ی علوم سیاسی. سال سوم. شماره ۷. ص ۲۸-۵۰.
۳۵. ناظم الاسلام کرمانی، محمد بن علی. (۱۳۸۵). تاریخ بیداری ایرانیان. (به اهتمام: ع ا سعیدی سیرجانی). تهران: نشر پیکان.