

The national consultative assembly: worldly temple of the salvation

Reza Javid*

Abstract

The social forces in Iran's constitutional revolution used the images of modern and Shiite political theology at the same time. In the first, the experience of Farang and the progress of the western governments of that time dazzled the eyes of the Qajar kings, Iranian intellectuals and travelers. And the second one belonged to the common people who considered religious speech and religious places as their refuge. The combination of images of worldly happiness with images of religious salvation was realized in the collective action of the masses of people. This differed from elitist readings of the relationship between modern law and sharia. The masses of people came to a new image of a saving new institution and called "The Holy Assembly of the National Council". Using Walter Benjamin's methodology, this article deals with such an experience in the constitutional revolution. From this approach in that revolution, the people's understanding of the " national consultative assembly " was a theological understanding and in order to realize the happiness of this world.

Keywords: Law, parliament, salvation, modernization, constitutional revolution.

Introduction

During the Qajar period, familiarity with the West occurred at three levels: the experience of the rulers, the experience of the reformist advisors and agents, and finally the experience of the revolutionaries in the Constitutional Revolution. At the

* PhD in cultural sociology, Department of Sociology, Faculty of Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran, rezajavid86@gmail.com

Date received: 16/04/2024, Date of acceptance: 26/10/2024



first level, which is known through the travels of the Qajar kings to the West, especially Nasser al-Din Shah and Mozaffar al-Din Shah, the goal was to expand the inner pleasures of the kingdom and observe the attractive and seductive manifestations of the West. Nasser al-Din Shah and his successor Mozaffar al-Din Shah made expensive trips to Russia and the West under the pretext of learning from the experience of modernization, but during those trips they thought more about their own royal prosperity than anything else. The second group consisted of some of their agents and Iranian travelers who were amazed by the changes and developments in the West during their travels, and some of them tried to understand the secret and mystery of the superiority of the West. These were the ones who introduced the word law into the political and social culture of the Qajar period for the first time. But the third group were the masses, who were fed up with the oppression of the rulers and the backwardness and degeneration of society, who thought more about salvation and liberation than anything else. For them, the idea of earthly happiness, salvation and liberation finally came to fruition in the Constitutional Revolution and in the form of institutions such as the National Assembly and provincial and provincial associations.

Materials & Methods

In this article, using Benjamin's methodology and his philosophy of history, we examine the "National Assembly" and its provincial counterparts in the context of the constitutional era. Using this method, we can conclude that the utopian images of theology, combined with the experience of religious spaces and experience of spiritual salvation, eventually created a system of salvation in the event of the revolution that was directed towards the happiness of this world and found its crystallization in institutions such as the "National Assembly".

Discussion and Results

For Iranians, the experience of modernity came in two ways. One from the rulers and the other from the common people. The rulers, seeing the glory of modernity in the West, sought to recreate it for themselves, and Some intellectuals sought concepts such as enlightenment, justice, law, and freedom. but the common people saw modernity more as an allegory sought in it a form of liberation and worldly paradise. They sought concrete institutions that would change their material and experiential lives. For this reason, they attached more importance to the National

39 Abstract

Assembly and urban associations than to the concepts of enlightenment. A kind of emancipatory political theology was evident in their work. In their writings, referring to verses of the Quran, hadiths, and sayings of religious leaders, sought the salvation and deliverance of Iranians from the oppression of tyrants, and through theological images and allegories, they reinterpreted the constitutional institution and the National Assembly. In this reading, the local counterparts of the National Assembly, namely the provincial assemblies, they became a place of liberation and salvation. The provincial and provincial assemblies, alongside the National Assembly, became theological allegories of the liberation and salvation of this world, and were placed against the symbolic and traditional realm of the monarchy. The law and its related institutions, namely the Assembly, the assemblies and the justice system, acquired a sacred aspect in the eyes of the people and, as if, were slowly transforming into a refuge for the oppressed. The "Holy National Assembly" was a name that announced a new liberating theology and was intended to provide evidence for it in the religious beliefs of the people with theological statements. Such teachings spread during the constitutional era and gained more and more adherents near and far. Others learned from the experience of new liberation and salvation and the institutions associated with it and made passionate efforts and struggles to implement those teachings and establish similar institutions.

Conclusion

In the Constitutional Movement, we see people coming from the experience of gathering in religious places to a new understanding of theology of salvation that linked law with new institutions such as the National Assembly. They used theological language and discourse to describe institutions and subjects, and for the first time they spoke of a kind of theology whose purpose was to fulfill earthly and worldly promises through theology and law. This understanding of theirs was contrary to the understanding of the intellectual and clerical elites regarding the relationship between modern law and Sharia. Such a liberating understanding of law and its related institutions has so far received little attention from researchers, who have either spoken of the incompatibility of law with Sharia or of the complete compatibility of the two, yet the understanding of the revolutionary masses did not stem from religious and modern concepts but from their lived experience. This understanding and perception of the theology of liberation and salvation in this world did not only crystallize in the establishment of an institution called the

National Assembly, but also spread to all corners of the country and caused numerous changes and developments in the form of the establishment of state and provincial associations. Many states and regions, after forming their state associations, tried to change their material conditions and in that short experience were able to present a model of the theology of salvation in this world.

Bibliography

- Ajoudani, Mashallah (2003), Iranian Constitution, Tehran, Akhtaran. [In Persian].
- Afari, Janet (1385), Iran's Constitutional Revolution, translated by Reza Rezaei, third edition, Tehran: Bisotun. [In Persian].
- Benjamin, Walter (2006), " THE PUPPET AND THE DWARF ", Essays on the Philosophy of Language and the Philosophy of History, Selection and Translation: Morad Farhadpour and Omid Mehregan, Tehran: Gam-e-No. [in Persian].
- Tabrizi, Ali Qoli Khan (1946), Azerbaijan Newspaper, first year, issue 12, page 2. [In Persian].
- Tarbiat, Mirza Muhammad Ali Khan (1947) Ittehad Newspaper, 2 Jumadi-ul-Awwal 1947, No. 19, page 1. [In Persian].
- Tarbiat, Mirza Muhammad Ali Khan (1947) Ittehad Newspaper, 7 Jumadi al-Awwal 1326, No. 20, page 4. [In Persian].
- Timuri, Ebrahim (1982) Tobacco Ban, the First Negative Resistance in Iran, Tehran: "Jibi" (pocketbook). [In Persian].
- Kharabhi, Farooq (2006) Associations of the Constitutional Era, Tehran: Institute of Research and Humanities. [In Persian].
- Khorasani, Sultan al-Ulama (1946) The Holy Spirit, 25 Jumada al-Thani 1325, No. 1, p. 4[In Persian].
- Khorasani, Sultan al-Ulama (1946) Holy Spirit Newspaper, No. 2, 1946 AH. [In Persian].
- Sharif Kashani, Mohammad Mehdi (1983), Incidental Events in the Modern Era, with the Efforts of Mansoureh Al-Hayed (Nizam-e-Mafi) and Sirous Saadvandian, Tehran: Tarikh-e-Iran Publication. [In Persian].
- Tabatabaei, Mirza Mohammad Sadeq (1940), Majles Newspaper, No. 112, page 1. [In Persian].
- Tabatabaei, Mirza Mohammad Sadeq (1945), Majles Newspaper, No. 118, page 3. [In Persian].
- Foroughi, Mohammad Hossein (1945) Tarbiat Newspaper, Year 9, Issue 419, Ramadan 1945. [In Persian].
- Muhammad Sadiq bin Hussein, Al-Mamalik Writer (1946), Iraqi Ajam Newspaper, 1325, No. 13, page 1[In Persian].
- Mosharrat al-Dawlah, Mirza Yusuf (2018), A Treatise on One Word, by Bagher Momani, London: Mehri Press. [In Persian].

41 Abstract

- Moradi Khalaj, Mohammad Mehdi (2010) Political Motives and National Ideologies in Constitutionalism (Case Study of Changing the Name of the Parliament) Historical Research, Institute of Humanities and Cultural Studies, First Year, Second Issue, Fall and Winter 2008, pp. 57-80. [In Persian].
- Haeri, Abdolhadi (1985) Shiism and Constitutionalism in Iran and the Role of Iranians Living in Iraq, Tehran: Amir Kabir Publishing House. [In Persian].
- Yazdani, Sohrab (2007) Sur-Israfil Nameh Azadi, Tehran: Nay Publication. [In Persian].
- Benjamin, Walter (1996) *SELECTED WRITINGS*, and Michael W. Jennings, T H E B ELKN APPRESS OF HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge, Massachusetts, London, England VOLUME 1 ,1913-1926.
- Buck-Morss, Susan (1977) The Origin of Negative Dialectics Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and The Frankfurt Institute, Division of Macmillan Publishing Co., Inc, New York.
- DE Groot, Joanna (2007) Religion, culture and politics in Iran/From the Qajar's to Khomeini, I.B. Tauris & Co. Ltd, London. New York.
- Lindroos, Kia (1998) Now- Time Image-Space, Temporization of Politics in Walter Benjamin, Philosophy of History and Art, University of Jyväskylä, Finland.
- Tavakoli-Targhi, Mohamad (2001) Refashioning Iran, Orientalism, Occidentalism and Historiography, Palgrave MacMillan.
- Whitman, Jon (2000), Interpretation and allegory: antiquity to the modern period, Leiden, Boston, Koln: Brill.

مجلس شورای ملی: معبد رستگاری این جهانی

رضا جاوید*

چکیده

نیروهای اجتماعی در انقلاب مشروطه ایران همزمان از تصاویر مدرن و الهیات سیاسی شیعی بهره بردند. دراولی، تجربه فرنگ و پیشرفت دولت های غربی آن روزگار، چشم شاهان قاجار، روشنفکران و مسافران ایرانی را به خود خیره کرد و دومی متعلق به عوام بود که گفتار دینی و اماکن مذهبی را پناهگاه خود می دانستند. تلفیق تصاویر سعادت دنیوی با تصاویر رستگاری دینی در کنش جمعی توده های مردم تحقق یافت. این امر با خوانش های نخبه گرایانه درباره رابطه حقوق مدرن و شریعت تفاوت داشت. توده های مردم در تجربه خود به تصویر تازه ای از یک نهاد رهایی بخش رسیدند و آن را «مجلس مقدس شورای ملی» نامیدند. این مقاله با استفاده از روش شناسی والتر بنیامین، به چنین تجربه ای در انقلاب مشروطه می پردازد. از این رویکرد در آن انقلاب، فهم مردم از نهادهایی چون «مجلس شورای ملی» فهمی الهیاتی و به منظور تحقق سعادت سعادت این جهانی بود. آنها این نهادها را با استفاده از تصاویر و تمثیل های الهیاتی و برای ایجاد تغییر در زندگی روزمره تفسیر می کردند. مقاله نتیجه می گیرد که تأسیس «مجلس شورای ملی» به عنوان یک نهاد مقدس و نیز «انجمن های ایالتی و ولایتی» توسط انقلابیون، خوانشی جدید از الهیات با توجه به تجربه مدرن بود.

کلیدواژه ها: قانون، مجلس، رستگاری، تجدد، انقلاب مشروطه.

* دکتری جامعه شناسی فرهنگی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران، rezajavid86@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۵



۱. مقدمه

نخستین نسبت ما با تجدد مواجهه ای مصیبت بار شد و خصوصاً با جنگ های ایران و روسیه در خاطره ایرانیان ثبت گشت. بعد از شکست از روسیه تکاپویی برای اخذ تجربه تجدد از کشورهای معظم آن روزگار و انجام اصلاحات صورت پذیرفت. بسیاری از اصلاحگران بزرگ خصوصاً در دوره ناصری پدید آمدند، از نخستین آنها که امیرکبیر بود تا نفرات بعد همه و همه در انجام مقاصد اصلاحی ناکام شدند. در این دوران شاهدیم که تب و تاب آشنایی با فرنگ در سه سطح تجربه ارباب قدرت، تجربه مستشاران و کارگزاران اصلاحگر و در نهایت تجربه انقلابیون به انقلاب مشروطه ختم می شود. در رویه اول که با سیر و سیاحت شاهان قاجار به فرنگ و خصوصاً ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه شناخته می شود به نظر هدف بیش از هرچیز بسط تفریحات اندرونی پادشاهی و مشاهده مظاهر جذاب و فریبنده فرنگ است. ناصرالدین شاه و خلف اش مظفرالدین شاه به بهانه آموختن از تجربه تجدد، مسافرت های پرخرجی به روسیه و مغرب زمین داشتند اما در آن سفرها بیش از هرچیز به کامروایی شاهانه خویش می اندیشیدند. دسته دوم برخی کارگزاران ایشان و سیاحان ایرانی بودند که در مسافرت های خود از تغییر و تحولات غرب شگفت زده می شدند و برخی از ایشان تلاش داشتند راز و رمز برتری مغرب زمین را دریابند. اینها کسانی بودند که برای نخستین بار گفتار قانون را به فرهنگ سیاسی و اجتماعی دوره قاجار وارد کردند. از امیرکبیر گرفته تا میرزا حسین خان سپه سالار و میرزا یوسف خان مستشارالدوله را می توان به این دسته متعلق دانست. اما دسته سوم توده های به جان آمده از ظلم و ستم حاکمان و عقب افتادگی و انحطاط جامعه بودند که بیش از هرچیز به نجات و رهایی می اندیشیدند. برای ایشان سرانجام ایده سعادت زمینی و نجات و رهایی در انقلاب مشروطه و در قالب نهادهایی چون مجلس شورای ملی و انجمن های ایالتی و ولایتی به بار نشست. این خوانش انقلابی رهایی بخش، از تصاویر سعادت و خوشبختی الاهیات بهره می بُرد و آن را به تصاویر تجربه مدرن پیوند می زد. این دسته سوم بیش از گفتار فقهی و شریعت مابانه و بیش از تحلیل و تفسیرهای روشنفکرانه از قانون، به تصاویر سعادت و خوشبختی در متون دینی مجهز بودند و آن را با تجربه تجدد در دنیای جدید به راحتی منطبق می کردند.

۲. پیشینه پژوهش

مورخان تا به امروز بر دیدگاه های درست یا نادرستِ روشنفکران در خصوص مطابقتِ مفاهیم دینی با مشروطه تمرکز کرده اند. مثلاً عبدالهادی حائری برداشتِ ملکم خان و مشتشارالدوله در خصوص این مطابقت را نادرست می داند. (حائری، ۱۳۶۴: ۴۰ و ۳۹). ماشاءالله آجودانی هم موضعی شبیه به حائری اختیار می کند. از دید آجودانی هم، اغتشاشِ مفهومی مابین فرهنگِ ما و تجربه تجدد یکی از مسائل بزرگ در فهمِ مشروطه از سوی ایرانیان بوده است و به تناقض و بی خاصیت کردنِ مشروطه انجامیده است. (آجودانی، ۱۳۸۲: ۸). برخلافِ پژوهش هایی از این دست، این مقاله تاکید دارد که در دوره مشروطه فهمی سراسرست و مبتنی بر تصاویرِ رهایی بخشی از الاهیات وجود داشت که مابه ازاء بیرونی خود را در شکل گیری مفهومِ قانون و نهادهای مشروطه می یافت. در این نگاه تصاویری از سعادت زمینی و تجربه این جهانی پدیدار شد که نه تنها به سردگمی و آشفتگی مفهومی نینجامید بلکه با تصاویرِ روشنِ الیهاتی به شکلی عملی و کارآمد تطبیق شد. این خوانش تازه به پیچیدگی های مفهومی و فقهی و منازعاتِ کلامی کاری نداشت و بیشتر به تحققِ تصاویرِ رستگاری چشم دوخته بود. چنین امری بی شباهت با رویکردِ تاریخی بنیامین و فلسفه تاریخ او نیست. تحققِ عملی تصاویرِ الیهاتی و شکل گیری باوری تازه به تجدد به وسیله آن، خود می تواند بهترین گواهِ کارآمدی چنان خوانشی از مشروطه باشد.

۳. مبانی نظری و روشی

والتر بنیامین بر این باور بود نظامِ قلمرو دنیوی می بایست بر مبنای سعادت و خوشبختی طرح افکنده شود. این امر به فرارسیدنِ ملکوتِ مسیح یاری خواهد رساند. (بنیامین، ۱۳۸۵: ۹۱). در روش شناسی و فلسفه تاریخ او می توان از خدماتِ الیهات بهره برداری کرد و تجربه و فضاها را با فراخواندنِ نیروی مسیحایی نجات بخشید. تصاویر و تمثیل های الیهات در این روش بر تجربه های تاریخی منطبق شوند و نیروی رهایی بخش و فراموش شده آن را دوباره فرا می خوانند. به نظر او تصاویر و تمثیل های الیهاتی می توانند به فضاها و نشانه های مادی منتقل شوند و با آن (در حافظه جمعی) دوباره به یاد آورده شوند. (Whitman, 2000: 448). رستگاری از نظر بنیامین بر امر نو تمرکز دارد، امر نویی که همراه خودش چیزهایی از گذشته را هم دارد، یعنی نیروها و توان و بالقوگی هایی که

تحقق پیدا نکرده اند. به منظور تحقق آن بالقوگی های سرکوب شده، بنیامین ایده های مسیحایی را با تصاویر گذشته ترکیب می کند تا به مقصود خود که بیداری است دست پیدا کند. اگر رؤیا به سمت بیداری بچرخد، در زمان حال چشم اندازی خلق می شود که در آن خواب و رؤیا از هم جدا میشوند و مسیر زمان سرانجام در خدمت میل و آرزوهای نادیده گرفته شده، قرار می گیرد. (Lindroos, 1998: 41) نقد بنیامین به سرمایه داری به این دلیل بود که آن را مذهبی محافظه کار می دانست. از دید او نهادها و فضاها سرمایه داری بیش از تحقق رهایی، رستگاری و آزادی، وضعیتی گناه بار پدید آورده اند که در خدمت سلطه عمل می کند نه نجات. اقتصاد سرمایه داری از نظر بنیامین گونه ای الهیات گناه است. همان مسیحیت است که تبدیل به سرمایه داری شده و تلاش می کند تا زندگی را گناه بار نشان دهد، به گونه ای که رستگاری تنها از بطن یک ناامیدی کامل، که کل زندگی این جهانی را ویران کند امکان پذیر می شود. سرمایه داری کاملاً بی سابقه است، مذهبی که اصلاح هستی را مدنظر ندارد؛ بلکه برعکس آن را تخریب می کند. (Benjamin, 1996: 289). برای مقابله با این وضعیت او تصاویر الهیاتی را فرامی خواند تا فضاها و تجربه مدرن را متحول کند و از محافظه کاری نجات بدهد. او بدین ترتیب تلاش می کند با تصاویر اتوپیایی، از دام آیینی مذهب محافظه کاری که در خدمت تغییر وضع موجود نیست رها بشود. زبان و تصویر در "تزهایی درباره فلسفه تاریخ" به گونه ای کامل و صریح الهیاتی است: او رهایی تجربه انسانی از فراموشی تاریخی را در آنجا با رستگاری مذهبی مقایسه می کند. در "تزهایی درباره فلسفه تاریخ" انقلاب همچون آمدن مسیح دیده می شود- (Buck, Morss, 1977: 162). فرشته ها در الهیات برای بنیامین تمثیلی از رستگاری و سعادت الهیاتی هستند، فرشته تاریخ برخلاف تاریخ فاتحان رو سوی نجات و رستگاری از گذشته تا زمان حال و آینده دارد. با تصویر فرشته در ذهن، از امر انقلابی انتظار میرود تا نظم موجود را عوض کند، نظم موجودی که تجسمی از فاجعه است. وظیفه انقلاب است که حافظه سرکوب شدگان را با تخریب نظامی که آنها قربانی اش شده اند، احیا کند. (De Wilde, 2011: 337). در این مقاله با بهره از روش شناسی بنیامین و فلسفه تاریخ او "مجلس شورای ملی" و قرینه های ایالتی و ولایتی آن را مقارن مشروطه را بررسی می کنیم. با بهره از این روش می توان نتیجه گرفت که تصاویر اتوپیایی الهیات، در ترکیب با تجربه ایمنی بخش فضاها مذهبی (بست نشینی) و تجربه رستگاری معنوی آن، سرانجام در رخداد انقلاب منظومه ای

از رستگاری و نجات پدید آوردند که رو سوی سعادت این جهانی داشت و تبلور خود را در نهادهایی چون "مجلس شورای ملی" می دید.

۴. از تجربه تجدد تا الاهیات قانون

تجربه تجدد رویاهای بسیاری برای سعادت زمینی برانگیخته بود، یکی از آن فاتحان و دیگری برای شکست خوردگان، هر دو گروه تحت تأثیر رویای پیشرفت و توسعه بودند. گروه اول یعنی فاتحان در رویای خود شکوه و عظمتی می دیدند که لذت‌ها و تجربه‌های اندرونی تا به آن روز به گرد پایش هم نمی‌رسید و گروه دوم یعنی بی‌قدرتان، در آن شکلی از رهایی و بهشتی از آن همگان تصور می کردند و بنا داشتند روی زمین آن را متحقق کنند. یکی از مهمترین محرکان هردو گروه مسافرت به کشورهای اروپایی و از نزدیک دیدن تجربه تحول و تغییری بود که دولت‌های بزرگ آن زمان از سر گذرانیده بودند. پادشاهان قاجار نمی‌توانستند از تجربه مسافرت به فرنگ چشم‌پوشند. البته پای اولین شاه قاجار را روشنفران آن دوره به فرنگ باز کردند. اولین سفر فرنگ در سال ۱۲۹۰ هجری قمری اتفاق افتاد ولی تصمیم آن سال‌ها قبل گرفته شده بود. شاید میرزا حسین خان سپهسالار را بتوان از مؤثرترین کسانی دانست که ناصرالدین شاه را به این کار تشویق می‌کرد، مخصوصاً هنگامی که در استانبول سمت سفارت ایران را داشت با نوشتن گزارش‌های مفصل و شرح ترقیات اروپا او را تشنه این سفرها ساخته بود و رفتن او را به فرنگ از واجبات می‌شمرد. (تیموری، ۱۳۳۲: ۹). ناصرالدین شاه و جانشین اش مظفرالدین شاه با یکبار تجربه مسافرت به فرنگ شیفته آن شدند و دیگر نمی‌توانستند از آن دل بکنند. حتی با وجود ضعف شدید بنیه مالی دولت و نداشتن درآمد کافی، این دو حاضر بودند برای دیدن "شهر فرنگ" و سیاحت در بهشت‌های زمینی آن، به فروش منابع و ذخایر کشور روی بیاورند. این بود که عصر امتیازات به سرمایه داری نوظهور آغاز شد، پولی که از فروش منابع کشور به ایشان می‌رسید در راه سیرو سیاحت غرب به مصرف می‌رسید. سبک زندگی مدرن انسان غربی، فضاها و کالاها اذهان واپسگرای حاکمان قاجار را آنچنان مسح کرده بود که جایی برای هیچ جنبه آموزشی و برانگیزاننده که توسعه کشور را هدف بگیرد باقی نمی گذاشت. ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه تمام پول‌هایی را که از این راه حاصل می‌شد صرف هزینه‌های بیهوده سفرهای اروپایی نمودند و به طوری که خواهیم دید بیشتر مواقعی که شاه هوس دیدن فرنگستان را می‌کند به فروش منابع کشور بنام امتیاز با ثمن

بخس دست می‌زنند و بعداً در اواخر که چیزی باقی نمی‌ماند یا خریداری نبود با گرفتن قرض‌های کمر شکن از دولت تزاری روسیه و انگلیسی‌ها و گرو گذاردن گمرکات شمالی و جنوبی در محو و نابودی ایران قدم برداشتند. (تیموری: ۹۱). تجربه مدرن و سرمایه داری نوظهور برای نخستین بار شهر و ساخت و سازهای مرتبط با آن را عرصه تجربه و بازنمایی آن مبدل کرده بود. روشنگری و آرمان‌های آن دستکم در مدعا، رو سوی به بهشت‌های زمینی داشتند، این به تغییری شگرف در شرایط اقتصادی و اجتماعی اروپا انجامید. حاکمان قاجار و حتی سیاحان پیش از آنها، با مسافرت به آن دیار، بیش از درک عمق و پیچیدگی چنان تغییراتی، مفتون و محسور تغییرات روبنایی و بازی میل ورزانه ای شده بودند که تجربه مدرن را چونان شهر فرنگی جذاب و مدهوش کننده برای فاتحان بازنمایی می‌کرد، خصوصاً حضور زنان در فضاهای اغواگر عمومی بیش از همه چشم و گوش ایشان را به خود مشغول می‌داشت. (Tavakoli-Targhi, 2001: 55). پادشاهان قاجار تصویر آن تجربه‌های شهری بهشت گون را بیش از هر چیز دیگر با تصویر اندرونی‌های خود منطبق یافتند. آنان خود دوستدار و مشتاق چنین تجربه‌ای بودند اما درک و تجربه آن به وسیله دیگر سوژه‌ها و تابعین (رعایا) تهدیدی بزرگ به شمار می‌آوردند. ناصرالدین شاه نه تنها از سفرهای اروپا تجربه‌ای که بدر مملکت بخورد نیاموخت بلکه مشاهده آزادی‌هایی که در کشورهای مختلف اروپا مردم از آن برخوردار بودند او را بیمناک ساخت و بعدها از رفتن ایرانی به اروپا و باز شدن چشم و گوش آنها وحشت می‌کرد. (تیموری، ۱۳۳۲: ۶). برخی روشنگران ایرانی و بعدها مشروطه خواهان، بدرستی ایده سعادت زمینی و کامروایی همگان را در مهار این خودخواهی و خودکامگی می‌دیدند و از پس تصاویر پر زرق و برق فرنگ، به آرمان‌های روشنگری نظر داشتند، آنان قانون و اصلاح رویه‌ها را بر اصلاح افراد ترجیح می‌دادند و هدف از اصلاح رویه‌ها را رسیدن به تمدن و سعادت برای همگان عنوان می‌کردند:

با کدامین میزان توانیم دانست که قانون فلان قوم یا فلان ملت قانون عقلانی یا نفسانی است؟ و به عبارت دیگر آیا به چه میزان تمدن عقلانی را از تمدن نفسانی جدا توانیم ساخت؟ میزان شناختن این دو تمدن همانا سعادت و خذلان است. پس هر قوم و ملتی که در حقائق سعادت متنعم باشند تمدنشان تمدن صحیح عقلانی است. و هر قوم و ملتی که در مقبره تاریک خذلان چون مارگزیده بر خود می‌پیچند تمدنشان تمدن سقیم نفسانی است. (روزنامه تربیت، سال نهم، شماره ۴۱۹ ص ۲۲۶۱).

این متوسل شدن به قانون و مهار خودکامگی در رساله‌های مهم پیشامشروطیت هم طنبی پر صدا داشت. "میرزا یوسف خان مستشارالدوله" نیز همچون "ناصرالدین شاه" و دیگر سیاحان سیاسی به شرق و غرب بلادِ فرنگ مسافرت کرد، او از نزدیک نمایشگاه جهانی ۱۸۶۷ در پاریس دید و تحت تأثیر پیشرفت‌های شگرف کشورهای اروپایی قرار گرفت. او تلاش کرد آنچه در پس و پشت چنین تغییراتی بود را دریابد. شکل و شیوه حکمرانی و سازمان اجتماعی و فرهنگی کشورهای پیشرفته آن روزگار، میرزا یوسف خان را به مفاهیم و موضوعات مدرن متوجه ساخت. میرزا یوسف با دیدن شهر فرنگ، به سیاق دیگر روشنگران، سیمایی از الاهیاتِ رهایی بخش به خود می‌گیرد و بعد از بازگفتِ تجربه خود از کشورهای توسعه یافته آن روزگار، نشان می‌دهد که نمایشگاه پاریس تا چه اندازه روی او تأثیر گذاشته است. او گویی سفری از شرق به غرب را در پیش گرفته و در هر منزل که پیش رفته بیش از پیش با راز و رمزهای جهان تازه مواجه شده است. (مستشارالدوله، ۱۳۹۷: ۴۸ و ۴۷). میرزا یوسف خان «سبب این نظم و ترقیات و این آسایش و آبادی را عدل» دانست و قانون مدرن جامعه فرنگ. او در جستجوی عدل به سنت اسلامی برمی‌گردد و سوالی مهم مطرح می‌کند:

با خود می‌گفتم با اینکه بنیان دین اسلام مبنی بر عدل و انصاف است و با اینکه در چندین جای قرآن مجید خدای تعالی عدل را ستوده و سلاطین و حکام اسلام نیز هیچ وقت منکر عدل نبوده‌اند پس چرا چنین عقب مانده و چرا اینطور از عالم ترقی خود را دور داشته‌ایم. (مستشارالدوله، همان: ۴۸).

اینجاست که نوشتارِ مشتشارالدوله در پاسخ به سوالی که خود مطرح کرده و جهی الاهیاتی به خود می‌گیرد. فرشتگانِ مقربِ دین در نقشِ هاتفی غیبی ظاهر شده و با زبانی الاهیاتی از سعادتِ زمینی آن هم از سمتِ مغرب، داد سخن می‌دهند و گویی این فرشته غربی بناست خفتگانِ شرقی و «سالکانِ سبیلِ شریعتِ سید انام» را به بیداری فراخواند و پیام آور سعادتِ زمینی باشد:

چرا اینطور غافل و معطل نشست‌اید و چرا از حالت ترقی سایر ملل اندیشه نمی‌کنید؟ همسایه شما وحشیان کوهستانات را داخل دایره مدنیّت کرده و هنوز شما منکر ترقیات فرنگستان هستید. در کوچترین بلدهای مجاور شما مریضخانه و معلم خانه‌های منتظم برای ذکور و اناث بنا کرده‌اند و هنوز در معظم‌ترین شهر شما یک مریضخانه و یک معلم خانه نیست. کوچه‌های دهات همجوار شما تنظیم و توسیع و تطهیر یافته ولی در

شهرهای بزرگ شما به سبب تنگی و اعوجاج و کثافت و سوراخ‌های بی نهایت که در کوچه‌هاست عبور نامقدور گردیده. در همجواری شما راه آهن می‌سازند و شما هنوز براه عراده نپرداخته‌اید. در همسایگی شما جمیع کارها و امورات اهالی در محکمه‌های منتظمه از روی قانون بر وفق حقایق فیصل می‌یابد در دیوان خانه‌های شما هنوز یک کتاب قانون نیست که حکام عرف تکلیف خود را از روی آن بدانند. (مستشارالدوله، همان: ۴۹).

نویسنده "رساله یک کلمه" از زبان «هاتف غیبی» با ذکر شواهدی از "شهر فرنگ" سرانجام به "کتاب قانون" می‌رسد: «بنیان و اصول نظم فرنگستان یک کلمه است و هرگونه ترقیات و خویها در آنجا دیده می‌شود نتیجه همان یک کلمه است» (مستشارالدوله: ۴۹)، هاتف به او هشدار می‌دهد که در کشور خود «فروغات را» به جای «بنیان و اصول عمل اداره آنها» نگیرید. دوست رازدان اش، آنگاه به توضیح "یک کلمه" می‌پردازد، "یک کلمه" فرنگستان از نظر او همان «قانون شریعت اسلامی» است. این پسوند الاهیاتی به قانون نکته کم اهمیتی نیست و بعدها و در نام گذاری مجلس همین امر مواجهه جدی مابین دربار با مشروطه خواهان به پا کرد. (مرادی خلیج، ۱۳۸۹: ۶۲). میرزا یوسف مستشارالدوله از فرشته رستگاری و رهایی می‌آغازد اما به زندگی زمینی، تجربه و تمثیل سعادت این جهانی وفادار نمی‌ماند و بلکه به قالب‌های نمادین شریعت پناه می‌برد. گفتاری که رساله "یک کلمه" ایجاد کرد در رخداد مشروطه در تضاد مابین قانون مشروطه با مشروعه تبلور یافت. به عبارت بهتر دو فهم از رستگاری، یکی رستگاری با قانون شرع که بیشتر آن جهانی می‌اندیشید در برابر رستگاری با قانون عرف که قانون گذاری برای بهبود زندگی اینجهانی را مد نظر داشت. اولی بیشتر به نمادها و رمز و رازهای عرفانی و دینی می‌چسبید و دومی به وجه تمثیلی تجدد، یعنی تجربه‌ها و نهادهای زمینی و مادی آن نظر داشت. تجربه توده ای انقلابیون مشروطه و فهم ایشان از مجلس شورای ملی بیشتر بر دومی تاکید داشت.

۵. مجلس شورای ملی و رستگاری زمینی

در برابر سلوک فکری مستشارالدوله راجع به مفهوم قانون و نیز فهم شریعت محور و فقهی از قانون، تجربه انقلابی توده های مردم هم در انقلاب مشروطه واجد خوانشی از الاهیات بود که بیش از تلاش برای ترکیب و تفسیر ناشیانه مفاهیم دینی با تجدد، به تصاویر واضح و شفاف رهایی بخش الاهیات چشم دوخته بود. این تجربه واقعی از بست نشینی علما و

مجلس شورای ملی: معبد رستگاری این جهانی (رضا جاوید) ۵۱

مردم در مکان های مقدس در شروع نهضت آغاز شد و سرانجام به تاسیس نهادی تازه برای حفظ و حراست مردمان در برابر قدرت انجامید. نهاد تازه "مجلس شورای ملی" بود که مشروطه خواهان به آن قداستی الاهیاتی بخشیدند. در این خوانش از الاهیات، گفتار مشروطه بر ساخت فرشتگان مقرب الهی بود که مأموریت داشتند سعادت زمینی را با اصلی ترین نهاد قانون گذاری زمینی، یعنی "مجلس مقدس شورای ملی" تحقق ببخشند. «مجلس آسمانی شورای ملی» تجسم رهایی و رستگاری بود و کوشندگان اش "ستاره های رستگاری". تو گویی که در پایان شب استبداد و به وقت سحر، ایشان را از غم و غصه استبداد نجات داده، از آب حیات آزادی سیراب می کرد:

از طرف فرشتگان آسمان که پاسبانان حدائق قرآند خدمت بیداران امت و دانایان ملت اعلام می شود که برای اتمام حجت و رفع شبهت درهای مجلس شورای آسمانی برای تماشاچیان باز است. هرکس از مخالف و موافق میل تماشا داشته باشد باید تن از پلیدی پاک سازد و دل از هوی و هوس فارغ نماید. جان با فروغ عرفان منور بدارد. نعلین ... بَرکند، و عصای انصاف بدست گیرد. آنگاه وارد این مجلس مقدس گردد. تا اگر مخالفت است منفعّل شده جبین اعتراف به آستان موافقت بساید. اگر موافق است پند و عبرت گیرد و نیک بسنجد. نقشه این مجلس ربّانی را بردارد تا مجلس شورای زمینی را از روی آن نقشه طرح بریزد. و سلام. (تربیت، سال نهم، ص ۲۳۳۳).

این رویای مکتوب، زمان مجلس شورای آسمانی را به خلقت آدم ابوالبشر بر می گرداند، «انجمنی از کروبیان افلاکی» که مؤسس آن خداوند است و «اجزایش فرشتگان مقرب»، که راه رستگاری انسان را با آن نشان داده است. رؤیابین اینجا به نقل از فرشته غیبی هدف و غایت مجلس شورای آسمانی را چیزی جز سعادت و رستگاری زمینی نمی داند. گویی خداوند با این عمل خواسته مشورت و تشکیل "مجلس شورای ملی" را چونان آموزه و وظیفه ای دینی به سوژه های الاهیاتی یادآوری کند:

گفت چون رستگاری و راستکاری و صلاح و فلاح و عمران دنیا و آخرت شما سیه گلیمان برحسب قانون خلقت و اقتضای طبیعت مشروط به وجود مجلس شورای عمومی بود. و آفریننده یکتا می دانست که در میان بنی آدم پوست مسلمانان خاصه جلد شما اهل ایران قدری کلفت اتفاق افتاده است علیهذا محض ارشاد و پند و عبرت شما و تقدیس مجلس شوری قبل از آنکه شما فروهمتان را بیافریند بالذات در آسمان مجلس شورای عمومی برپا فرمود. (همان: ۲۳۳۳).

در ادامه این مکتوب تشبیه ملل مشروطه و پیشرفته آن روزگار به کسانی که «هفت شهر ترقی و تمدن» را گشته‌اند و ما هنوز اندر خم یک کوچه مانده‌ایم، تشبیه آشنایی بود که زبانِ الاهیاتِ عرفانی ما را به تجربه زندگی این جهانی و مادی پیوند می‌زد. نویسنده رؤیابین اینجا عرفان را واژگون می‌کرد و تجربه، «رستگاری، راستکاری، صلاح و فلاح و عمران دنیا و آخرت برحسب قانون خلقت و اقتضای طبیعت» را گم گشته دنیای جدید معرفی می‌کرد. چنین خوانشی از مشروطیت تا بدانجا پیش می‌رفت که به موازاتِ قبله مسلمانان در الاهیاتِ اسلامی، اینک از "مجلس شورای ملی" سخن گفته می‌شد، اینجا همان «خانه کعبه» است، که قرارگاه «عدل و احسان» برای بنی آدم خواهد بود. در گفتارِ الاهیاتِ ایشان مجلس بزرگترین تمثیل رستگاری و رهایی بود:

"مجلس ملی مقدس است" مجلس ملی حکم بیت عتیق و کعبه را دارد که (أم القری) و قبله مقصودش تواند نامید. هرکه در موقع طاعت روی دلش بدان سوی نیست سعی‌اش باطل است و عبادتش بی‌مزد و آنکه در هنگام مرگ وجه خود را بدین وجهه پاک برابر نکند گورش حفره نار است و تنش هابط دارالبوار(دوزخ). اگر مجلس ملی رابه(اول بیت وضع لناس) تشبیه کنم موجد قرآن برما گناه نگیرد. زیرا که آنچه ایزد تعالی خاص کعبه قرار داده در مجلس ملی نمایش آن آشکار و عیان است. (روزنامه عراق عجم، ۱۳۲۵ شماره ۱۳ ص ۱).

اینجا تمثیل‌های دینی بی‌آنکه معطوف به حد و حدود و قوانین شریعت باشد، بر ایده سعادتِ زمینی منطبق می‌شوند. تلاش برای بازآفرینی "مجلس مقدس شورای ملی" چونان الهامیِ الهی به رهایی و رستگاری و سعادت، این زمان در اقصای جغرافیای ایران طنین انداز بود و هر لحظه سوژه‌های تازه‌ای پدید می‌آورد و با رویای بیداری خویش، خوابِ سنگین استبداد و ستم را از میان می‌برد:

ظهور آثار سعادت در خراسان، سلطنت مشروطه عادلانه عموم ایرانیان را بصورتِ دلنواز صلا‌ی بیداری درداد که هان چه خوابیده‌اید برخیزید که آفتاب برآمده یعنی خورشید عالم آرای عدل و مساوات به زوایای وطن مقدس شما پرتو افکن شده و از اشعه و انوار آن مملکت ایران بعد از این همه تاریکی‌ها که در تحتِ ابر مظلم استبداد ... روشن گردیده، این ندای جانبخشای هاتف عدالت مانند نفخه اسرافیلی تولید یک قوه مهیجه نموده یک مرتبه عموم ایرانیان را بحرکت اعصاب ملیت دعوت کرد تا آثار بیداری و علایم هوشیاری در قاطبه اهالی هویدا گردید. (روزنامه مجلس، شماره ۱۱۲، ص ۱).

مجلس شورای ملی: معبد رستگاری این جهانی (رضا جاوید) ۵۳

اینجا مشروطه خواهان برخلاف گفتار "میرزا یوسف مستشارالدوله" نه وجه شریعت محور قانون که تصاویر رهایی بخش و سعادت مند آن را در نظر داشتند. اینان تصاویر الاهیات را برای مواجه با نظم نمادین استبدادی به کار می گرفتند، بیداری از نظر آنان تعریف روشن و مشخصی داشت، بیداری از «مظلم استبداد» که به «ظلمات دریای موج عمیقی» تشبیه شده و ابر تیره (استبداد و کفر) بر فراز آن قرار دارد.

حق قانون گذاری عرف یا شرع از اصلی ترین مباحث و مجادلات مابین مشروطه خواهان و مخالفان ایشان بود. "میرزا یوسف مستشارالدوله" بنا داشت از قانون شرع شابلونی فراهم کند و روی قانون عرفی و مدرن فرنگستان اندازد. او چندان در وجه نمادین قانون شرع که در مسیر رستگاری و نجات آن جهانی، محدودیت هایی بر تجربه و زندگی این جهانی اعمال می کرد تأمل نکرد. این موضوعی بود که در دل رخداد مشروطه چونان زخمی که سنت شرعی و عرفی ما را در برابر هم قرار می داد سرباز کرد. در این امر حتی به باوری خود شاه، درباریان و نزدیکان او گفتار مشروعه خواهی را پر و بال دادند و در دهان انداختند:

به موجب اخبار موثق که از طهران می رسد، مقربان حضور اعلیحضرت همایونی در خصوص امضا قانون اساسی فکری تازه فرموده و راه فراری اندیشیده اند، می فرمایند چون مذهب ایرانیان مذهب اسلام است و در طریقه امامیه علما نایب امام و در حقیقت خلفای رسول انام (ص) هستند و ایشان راست ولایت عامه و تصرف در امور مسلمین، پس ایشان راست که قانون اساسی را امضا و اجازه نمایند و اعلیحضرت نیز تصدیق فرماید و صحه بگذارد. این رأی و تدبیر شعبه همان تزویر است که در ماه ذیحجه بکار بردند و جناب مخبر السلطنه از جانب دولت خواهش می کرد که مشروطه را مبدل به مشروعه نمایند. (روزنامه آذربایجان، سال اول، شماره ۱۲، ص ۲).

بعد از صدور فرمان مشروطیت، این موضوع، از نو در مبحث قانون اساسی زنده می شد. اینجا هم بهترین دست آویزی که می شد با آن مشروطیت و خواست تغییر را مهار کرد قانون و قاعده های شرع بود. مستبدان برای این کار، جایگاه سنتی و تاریخی علمای شیعه را هدف گرفته بودند و بنا داشتند از آن برای بازگشت سنت محافظه کارانه سلطنت خودکامه بهره ببرند. اصولاً تا پیش از رخداد مشروطه سامانه سیاسی (پادشاهی) با سامانه دیانت (علماء و مراجع) مواجهه ای اساسی نداشت و دست کم تا پیش از نهضت تنباکو هر کدام جایگاه اجتماعی - تاریخی مخصوص به خود را داشتند. حتی نفوذ اجتماعی و اقتصادی علماء و

روحانیون در بسیاری مواقع با کمک حاکمان قاجاری و افراد پرنفوذ سیاسی اقتصادی بدست می آمد و در شهرهای مذهبی مهم ریشه دوانید. (DE Groot, 2007: 89).

اما مشروطه خواهان در برابر الاهیات سیاسی حاکم و مشروعه خواهی، الاهیات تازه ای پیش می کشیدند که آزادی و برابری و رفع ظلم و ستم از سوژه ها هدف اصلی اش بود و از این طریق، مشروعیت دینی سامانه سیاسی خودکامه و منحط را زیرسوال می برد:

آیا ما را باز حق این سؤال هست که احکام مستبدانه سابقه از قتل نفوس و فروختن حکومت ها و تسلط دادن ظالم بر عرض و جان و مال مسلمانان العیاذ بالله مطابق با شرع انور بود؟! آیا گرفتن مالیات و وضع گمرک و زیاد کردن آن و استخدام فرنگیان و رتبه نامیه وزارت به ایشان دادن و آنها را برخلاف آیه قرآن بر مسلمانان چیره کردن و گمرکات به کر و فر به فرنگیان دادن و تذکره بر مسافرین خارجه داده پول گزاف گرفتن و املاک موقوفه را به مقربان دربار و غیره به قیمت نازل فروختن و یا بخشیدن و املاک کثیر المنفعه را به تیولی به این و آن دادن ... آیا تمام این امورات سابقاً در ایام استبداد باذن علماء اعلام بود که حالا هم موقوف با اجازه ایشان باشد؟! (روزنامه آذربایجان، سال اول، شماره ۱۲، ص ۳).

طرفداران مشروعه به تحریک طرفداران خودکامگی و استبداد پادشاهی عقیده داشتند مشروطه دنبال مشروط کردن قدرت سیاسی و نهاد خودکامه پادشاهی نیست، بلکه مقید شدن احکام و دستورات شرعی در چارچوب عقل بشری را دنبال می کند. در برابر مشروطه خواهان دهشت و ویرانی خودکامگی و استبداد مطلق را گوشزد می کردند، شاه کلید الاهیات سیاسی ایشان در مواجهه با طرفداران استبداد و خود کامگی «ظلم و ستم» بود که پیش زمینه های دینی و الیهاتی قدرتمندی داشت:

معنی مشروطه اگر این است که احکام شرعیه و عمل بتکالیف شرعیه مشروط است بصلاح و صواب دید چند نفر از عقلاً مملکت که اگر صلاح ندانند مثلاً زکات نباید داد و حج نباید رفت و هکذا، لعنت خدا بر چنین مشروطه خواه و حامی چنین مشروطه خواه؟ معقول است که علما چنین بگویند و اگر معنی مشروط یعنی دولت و سلطنت و احکام دولتی و رفتار حکام و ولات و احکام سیاسی باید مشروطه باشد بتصویب عقلاً اهل مملکت که وکلاً ملت هستند تا جلوگیری از ظلم آنها کنند و باندازه ظلم کم کرده شود یا آنکه احکام شرعیه سر جای خود باشد، بدون نقص و فتور و مراد از حریت و آزادی، آزادی از ظالم و ولات و حکام باشد، این معنی مشروطه را کدام

مجلس شورای ملی: معبد رستگاری این جهانی (رضا جاوید) ۵۵

عاقل دین دار می گوید بد است، مگر خر باشد یا بیدین که بخواهد ظلم کند. (روزنامه اتحاد، ۲ جمادی الاول ۱۳۲۶، ص ۱ شماره ۱۹).

مشروطه خواهان به پیامد این گفتار دینی سرانجام در برابر "حرم پادشاهی" به حرم‌های الاهیاتی پناه بردند. مکان‌های مقدس از گذشته‌ها و در سنت اسلامی و شیعی محمل رستگاری این جهانی و آن جهانی بودند. حالا برای نخستین بار بود که «صدای مردم» از مجرای نزول «صدای خداوند» بیرون می‌آمد و بست نشینی رستگاری عمومی و جمعی و اینجهانی را طلب می‌کرد. اعلامیه‌ای که پس از پایان تحصن علمای مشروطه خواه در حرم عبدالعظیم منتشر شد در حقیقت تسری مکان و زمانی مقدس (حرم عبدالعظیم) به زمان و مکانی تازه (عصر قانون و مجلس) بود. در این گفتار تازه، به تدریج حصن قانون و مجلس شورای ملی جایگزین بست نشینی در مکان‌های مقدس می‌شد و قانون، حمایت و پشتیبانی از سوره‌های فرودست را ضمانت می‌کرد. «مشروح‌های به اوراق متعدد در زاویه مقدسه و در شهر» که همان زمان با عنوان «ندای فرشته بشری» منتشر می‌شود به خوبی این خوانش از مشروطه خواهی را تأیید می‌کند، در این مشروح تأکید شده «ثلث قسمت مملکت ایران از شدت زور و ظلم ولات و حکام، جور شاهزادگان جاهل بی خبر از ناموس و شرف ملی» است و

پادشاه به کلی در بستر بی اطلاعی آرمیده و وزرا در اریکه خود غرض و مسند دناوت، طماعی و کثافت، خیانت ملی آسوده. عامه مردم که از چند سال به این طرف، بالمره به ملاحظه وارونه گویی و عاظم و روسای روحانی، از حقوق بشری و وظیفه آدمیت خود مهجور و هزاران فرسخ دور مانده؛ از شدت ظلم و عدوان وزرای دولت قاجاریه، از نجات خود مأیوس؛ و در واقع به ازدها پناه برده‌اند. (شریف کاشانی، ۱۳۶۲: ۴۱-۴۰).

مکتوب در ادامه به ظلم و ستم و «خودسری‌های شعاع السلطنه» اشاره می‌کند که مردم شیراز را ناگزیر به پناه بردن به ازدهای بیگانگان کرده، همانی که نوشتار «ازدهای چهار چشم» می‌نامدشان. نوشته خطاب به چهارچشمان بیگانه، همان حقوق و قوانینی را که بر ملت خود حاکم کرده‌اند را برای ملت ایران هم مطالبه می‌کند که اتفاقاً از دید نوشته با قوانین و اصول شریعت اسلام هم منافاتی ندارد (همان: ۴۳-۴۲). در این نوشته و نوشته های مشابه آستان عبدالعظیم حسنی در شهر ری به مثابه منبع فیض تازه‌ای در نظر گرفته شده است و بنام مکتوب بقعه حضرت عبدالعظیم و از زبان آن گویی رخداد مشروطه چونان ترکیبی از وحی و انقلاب (revelation and revolution) تفسیر می‌شود. در مکتوبی از

روزنامه روح القدس، مکان مقدس خود زبان باز کرده و تاریخی از الاهیات سیاسی را روایت می کند. روایتی که در فرجام آن تصاویر و تمثیل های رهایی و رستگاری در جنبش مشروطه تحقق پیدا کرده اند. فضا و مکان مقدس به زبانی تمثیلی خود خاطره کنش جمعی مشروطه خواهان را یادآور می شود و گویی دوباره سوژه های سیاسی و جویای تغییر را به سوی خود فرا می خواند. در نوشته چرخش آداب و آیین ها و مناسک دینی صرف به سمت و سوی کنشی جمعی و رهایی بخش به روشنی هویدا است:

من که مدفن حضرت عبدالعظیم شدم و سال ها سال دارای این مقام رفیع و منزلت منیع بودم گاهی بوسه گاه مومنان بودم و زمانی سجده کرویین حوائج مسلمین از من برآورده می شد و مرضای مؤمنین از من شفا داده می شد زمان ها معبد صلحا بودم و سال ها ملجأ علما. دو سال قبل هم جمعی از علما و صلحا و مردمان مؤمنین و طلاب محصلین جهت رفع ظلم ظالمین و قطع ریشه مستبدین بسوی من شتافتند بمضمون (شستشویی کن و آنگاه به خرابات خرام) نخست در اول قدم اغراض فاسده را از خود خلع کردند و قصد خود را خالصا لوجه الله نمودند، خدا را با نیات خالصه بکره و عشیبه می خواندند و روح حضرت عبدالعظیم را بشفاعت بر می انگیزتند تا بشفاعت و برکت روح آنحضرت دولت مستبده را مبدل به مشروطیت نمودند و ایران و ایرانیان را خلعت مشروطیت پوشاندند و دین پیغمبر که سالها از دست رفته بود زنده کردند و خدا و رسول را از خود خشنود نمودند. (روزنامه روح القدس، شماره دوم، ۴ رجب ۱۳۲۵، ص ۳).

روزنامه روح القدس در ادامه با ترسیم خطوط الاهیات سیاسی رهایی بخش در برابر الاهیات سیاسی اقتدارگرا، قتل و کشتار آزادی خواهان را به قتل اولاد رسول تشبیه می کند و به توپ بستن و تخریب مجلس شورای ملی به وسیله طرفداران استبداد را چونان تمثیلی از ویرانی و تخریب "حرم عبدالعظیم حسنی" در نظر می گیرد:

نمی دانم چه شده جماعتی آدم صورت و دیو سیرت که دو سال قبل تخلف از جیش اسامه نموده و با مستبدین همدست شده بودند گاهی فتوا به تخریب من می دادند و زمانی حکم به قتل اولاد رسول می کردند. این ایام جهت جلب حطام دنیویه و تخریب اساس مشروطیت متواری به من شده اند و مهبط ملائکه را محیط شیطان کرده اند. دیرگاهی است ملائکه از نزول به من کناره بسته اند و بعید زمانی است که مومنان زیارت من دوری نموده اند. آری، منظر دل نیست جای صحبت اغیار، دیو چو بیرون رود فرشته درآید، یا حسرتا علی العباد ای مخربین اثاثیه استبدادیت و ای مؤسسين

مجلس شورای ملی: معبد رستگاری این جهانی (رضا جاوید) ۵۷

اساس مشروطیت شما را چه شده که چشم از امام زاده خود پوشیده و مدفن او را مسکن دیو صفتان نموده‌اید؟ (همان: ۳)

نویسنده روح القدس هر چند از پیروزی ظاهری مستبدین و نابودی ارکان آزادی ملی در این مصیبت بزرگ متأثر است اما رهایی و گشایشی در کار تاریخ فرو بسته را به آنها پشتکار انقلابی دارند نوید می‌دهد، نوشتار در انتها وجه مسیحایی "حرم عبدالعظیم" را هم به زمان حال می‌کشاند و آن را در خدمت روح مشروطه و «نابودی قریب القوع دو رکن استبداد» قرار می‌دهد:

ای بقعه واجب التعظیم و ای مدفن حضرت عبدالعظیم خدایت در این داهیه کبری و واقعه عظمای جزای خیر بدهد و پیش از این تو را شرافت عطا نماید. ماهم در این مصیبت شریکیم (ان الله حب الصابرين) صبر نما که زمان فرج نزدیک است و زمان آن شده که مشروطیت معجزه می‌کند و عن قریب ارکان استبداد را منهدم نموده ما بخدمت مشرف می‌شویم تا حال دو رکن استبداد را خراب کرده، امید که بزودی دو رکن دیگر را که یکی در تو قسم یاد کرده که ملت را ذلیل اجانب نماید و دیگری در خانه خدا سوگند خورده است که بعد از مراجعت دولت را بروس تقدیم کند خراب و منهدم نماید. (همان: ۴ و ۳).

۶. مجلس مقدس و انجمن‌های ایالاتی

الاهیات سیاسی رهایی بخش در بسیاری از نوشته‌های دوره مشروطه مشهود بود. این نوشته‌ها با اشاره به آیات قرآن، احادیث و اقوال بزرگان دین، نجات و رستگاری ایرانیان از زیر بار ظلم و ستم مستبدان را می‌جستند و با تصاویر و تمثیل‌های الاهیاتی، نهاد مشروطه و مجلس دارالشورای ملی را بازخوانی می‌کردند. در این خوانش قرینه‌های محلی مجلس شورای ملی یعنی انجمن‌های ایالتی هم وجهی نجات بخش می‌یافتند:

صد هزار شکر خدا را که مجلس دارالشورای ملی شیدالله ارکانه تأسیس شد و روح قدسیه بعظام رمیمه ما ایرانیان دمیده گشت و باعث امیدواری سی کرور نفوس و چشم کوری اجانب و همسایگان عبوس گردید و لذا محض حفظ و نگهداری این یوسف گلرخ از شر برادران حسود در تهران انجمن‌ها تشکیل داده که از آن جمله انجمن خراسان است که به کمال جد و جهد اوقات خود را مصروف به محافظت دارالشوری ملی کرده و رفع ظلم از قاطبه هم وطنان خود عموماً و از اهالی خراسان خصوصاً بر

عهده قسمت و غیرت خود گرفته هرکس از اهالی خراسان که شاکی و متظلم باشد در طهران بانجمن خراسان اطلاع و رجوع بدهد که انشاءالله بهمت سلطان خراسان علی ابن موسی الرضا همه گونه رفع ظلم از او خواهد شد. (روح القدس، ۲۵ جمادی الثانی ۱۳۲۵، شماره ۱، ص ۴).

بدین ترتیب انجمن‌های ایالتی و ولایتی در کنار مجلس شورای ملی تمثیلی‌الاهیاتی از رهایی و رستگاری این جهانی می‌شدند و در برابر ساحت نمادین و سنتی پادشاهی قرار می‌گرفتند. تظلم خواهی و شکایت از ظلم و ستم در این معابد تازه رستگاری، سامانه سنتی پادشاهی را می‌شکافت و در برابر فره ایزدی پادشاهان ایران زمین، "فره ایزدی قانون" و "نهاد عدالت خانه" و "دارالشورا" را پیش می‌کشید. قانون و نهادهای مرتبط با آن یعنی مجلس، انجمن‌ها و نظام عدلیه، در نظر مردم وجهی مقدس پیدا می‌کردند و گویی آرام آرام به پناهگاه ستمدیدگان مبدل می‌شدند، "مجلس مقدس ملی" نامی بود که از الاهیات رهایی بخش تازه‌ای خبر می‌داد و با گزاره‌های الاهیاتی بنا داشت برای آن در باورهای دینی مردم شواهدی پیش بنهد. چنین آموزه‌هایی در عصر مشروطه گسترش می‌یافت و هر روز طرفداران بیشتری در دور و نزدیک پیدا می‌کرد. دیگران از تجربه رهایی و رستگاری تازه و نهادهای مرتبط با آن می‌آموختند و در راه به کار بستن آن آموزه‌ها و تاسیس نهادهایی شبیه آن تلاش و تقلائی پر شور داشتند:

اهالی هریک از ممالک و قرا متحد الکلمه در رفع ظلم از برادران دینی وطنی خود می‌کوشند و بیشتر ساکنین هر محله انجمن‌ها تشکیل داده و در هواخواهی مجلس مقدس شیدالله ارکانه و همراهی با زیردستان و اقدامات مفیده بحال ملک و ملت مجدانه حرکت می‌نمایند. ما اهالی دروازه قزوین هرچند در واقعه و حادثه با برادران خود هم آواز بوده و هستیم ولی تا بحال به واسطه عدم مساعدت روزگار ترتیب و تشکیل انجمنی نداده بودم که در امورات خود مشاوره و مال بینی نماییم. (روزنامه مجلس، شماره ۱۱۸، ص ۳).

"مجلس شورای ملی" و قرینه‌های منطقه‌ای آن یعنی "انجمن‌های ایالتی و ولایتی" امیدی در دل مردم و نور نجات، رهایی و رستگاری بودند. به موازات تلاش مردم برای مواجهه با استبداد پادشاهان قاجار در پایتخت، انجمن‌ها هم در شهرهای دیگر پدید آمدند و هر کدام بهبود سیاست و حکمرانی، آن هم بدست خود مردم را خواستار شدند. الگوی انجمنی که در تبریز تشکیل شد در ادامه به دیگر جاها سرایت کرد. حتی به روایت

روزنامه‌های آن دوره، تشکیل انجمن‌ها به برخی روستاها و قصبات نیز کشیده شد، به نظر می‌رسید که مردم معنای کامل و عملی سیاست‌رهای بخش را در تشکیل چنین انجمن‌هایی درک کرده بودند، انجمن‌ها در حقیقت مشروطیت را وَرای مبنای نظری و فکری‌اش به اعماق جامعه ایرانی تسری داد، شیوه‌ای از بودن آفرید و معبد تازه‌ای برای آزادی، رهایی و رستگاری این جهانی پیش نهاد. پس از اعلان مشروطیت و پیدایش مطبوعات آزاد و تشکیل انجمن‌ها بود که اندیشه‌های مزبور به طور وسیع در جامعه شهری ایران انتشار یافته و اذهان گروه‌های وسیعی از مردم مشحون از آنها گردید. پیدایش خودجوش (بدون نقشه و برنامه) انجمن‌ها و اقبال بی سابقه مردم ایران به آنها شاهدهی انکار ناپذیر از عزم آنها به دخالت در سرنوشت خود و مشارکت در امر اداره کشور است. در شرایط فقدان هرگونه سنت دموکراسی و نبود احزاب و جمعیت‌های سیاسی و تشکل‌های گروهی، انجمن‌ها در واقع بلاواسطه‌ترین و ساده‌ترین اشکال محافل و مجامعی بودند که افراد می‌توانستند در آن به بحث و گفت و گو و تبادل نظر پیرامون مسائل جامعه بپردازند و به صورت سازمان یافته در سرنوشت سیاسی کشور فعالانه مداخله کنند. (خارابی، ۱۳۸۵: ۱۳ و ۱۲).

باری، پس از تشکیل انجمن تبریز انجمن ملی رشت به وجود آمد و آنگاه در اصفهان انجمن ایالتی و ولایتی کار خود را آغاز کرد. این انجمن‌ها اندکی بعد پناهگاه بی پناهان و ستمدیدگان شد و به شکایات و عرایض مردمی رسیدگی می‌کرد. در روستاها نیز انجمن‌هایی پدید آمد که آرام آرام رعایا و روستاییان را به حق و حقوق خود آشنا می‌ساخت. انجمن‌ها در برخی جاها ترتیباتی ایجاد کردند تا نظام ارباب-رعیتی و استثمار دهقانان به وسیله مالکان را تعدیل کنند و خصوصاً در مساله غلات و نان، اصلاحاتی به انجام برسانند، حتی در برخی مناطق کار به اعمال و اقداماتی انقلابی کشید و محافظه کاران را به وحشت انداخت. جنبش رعایای گیلان در حدود ماه صفر ۱۳۲۵/فروردین ۱۲۸۶ آغاز شده بود. بسیاری از روستائیان گیلان مال الاجاره نمی‌پرداختند و مباشران و ماموران حکومت را به ده راه نمی‌دادند. در لشت نشا، ملک امین الدوله، کار به تصرف زمین اربابی کشید. اهالی گرگان رود، در تالش، خانه‌های بزرگ منطقه، ارفع السلطنه، را آتش زدند و اموال و زمین‌هایش را تصاحب کردند. در سرتاسر گیلان انجمن‌های روستایی برپا شده بود. (یزدانی، ۱۳۹: ۱۳۸۶). تفکر رفاهی و تحقق سعادت در زندگی مردمان از همان ابتدا در مقاصد و اهداف انجمن‌ها پُررنگ بود. بسیاری از مسائل و مشکلاتی که حکومت

استبدادی و فقدان قوانین مناسب پدید آورده بود از نخستین موضوعات و مواردی بودند که انجمن‌ها در پی حل و فصل شان بودند. انجمن‌ها برای نخستین بار مفاهیم "شهر"، "حقوق شهروندی" و توجه به "مسئولیت‌های اجتماعی" در اداره امور را به شکلی عملی نشان دادند و شهر را به ظرف اصلی تجربه تجدد و بستر تحقق کنش سوژه‌های جمعی مبدل نمودند. گزارش‌های "انجمن ایالتی و ولایتی تبریز" چگونگی مواجهه انجمن با مسائل و مشکلات شهری آن روز و تلاش برای تحقق گونه‌ای کنشگری جمعی برای حل و فصل معضلات شهری را به خوبی توصیف می‌کند. در این گزارش‌ها مقصود اصلی تأسیس بلدیة را «حفظ منافع شهرها و ایفای حوائج اهالی شهرنشین»، «اداره کردن اموال منقوله و غیرمنقوله و سرمایه‌هایی که متعلق به شهر»، «مراقبت در عدم قحطی آذوقه شهر بوسائل ممکنه»، «ساختن و پاک نگاه داشتن کوچه‌ها و میدان‌ها و پیاده رو و کالسکه رو و باغ‌های عمومی و مجاری میاه و زیرآب‌ها و پل‌ها و معابر و غیره و همچنان روشن کردن شهر و تقسیم آب‌های شهری و مراقبت از تنقیه قنوات و پاکیزگی حمام‌ها»، «مراقبت در رفع تکدی و تأسیس دارالمساکین و درالعجزه و مریض‌خانها و امثال آن و معاونت در اقدامات حفظ الصحة و حفظ دوآب ... و تأسیس دواخانها و امثال آن» می‌داند. (روزنامه اتحاد، ۷ جمادی الاول ۱۳۲۶ شماره ۲۰، صفحه ۴). این گونه اقدامات نشان می‌داد که مشروطه، سوای نظام نامه تأسیس مجلس شورای ملی که نخبگان شش طبقه از جامعه ایرانی را واجد نمایندگی، نامزدی انتخابات و راهیابی به مجلس شورای ملی می‌دانست، خوانش دیگری نیز در بین توده‌های مردم، کارگران و فرودستان داشت که به ارتقای زندگی روزمره آنها و دست‌یابی شان به ایده سعادت زمینی مربوط بود. چنین وجه نجات بخشی در انجمن‌های ایالتی و ولایتی و دیگر انجمن‌هایی که در شهرها و روستاهای گوناگون تشکیل می‌شد مشهود بود به آن دلیل که چنین انجمن‌هایی به زندگی روزمره، مسائل و مشکلات آن پیوستگی داشتند. این وجه از مشروطه بیشتر طردشدگان و حاشیه نشینان را در برمی گرفت، آن‌ها که در نظام نامه‌ها و ساختارهای قدرت سستی جایی و صدایی نداشتند و مشروطه را فرصت رستگاری، نجات و سعادت این جهانی می‌دیدند. به قول آفاری:

دموکراسی و مشروطه ورد زبان تهیدستان و اعضای طبقه پایین جامعه شد... وفور و ارزانی نان و گوشت، خاتمه بیکاری که بسیاری از آذربایجانی‌ها را به قفقاز کشانیده بود، و تصویب قوانین جدیدی که زندگی دهقانان خرد شده در زیر بار مالیات‌های

مجلس شورای ملی: معبد رستگاری این جهانی (رضا جاوید) ۶۱

سنگین را بهتر کند. مشروطه پاسخی به همه مصائب اجتماعی و سیاسی تلقی می‌شد و وعده زندگی بهتر را به همه می‌داد. (آفاری، ۱۳۸۵: ۱۱۱).

انجمن‌ها که به تبع مجلس شورای ملی در بسیاری از مناطق کشور به پا شدند سوژه‌های جویای تغییر را گرد هم آورند. این سوژه‌ها در گذشته از فضای اجتماعی و سیاسی کسر شده بودند، اینک فضایی از آن خود می‌یافتند تا برای شکلی دیگر از زندگی و سیاست مشارکت کنند.

۷. نتیجه‌گیری

در نهضت مشروطه شاهدیم که مردم از تجربه اجتماع در اماکن مذهبی به درکی تازه از الاهیات رستگاری می‌رسند که قانون را با نهادهای تازه ای چون مجلس شورای ملی پیوند می‌زند. آنها از زبان و گفتاری الاهیاتی برای توصیف نهادها و سوژه‌های طرفدار قانون و مخالف استبداد بهره می‌بردند و برای نخستین بار از گونه ای الاهیات سخن می‌گفتند که مقصد و مقصود اش تحقق وعده‌های زمینی و این جهانی با بهره از الاهیات و قانون بود. این درک ایشان برخلاف فهم نخبگان روشنفکر و روحانی در خصوص نسبت قانون مدرن و شریعت بود. چنین فهم رهایی بخشی از قانون و نهادهای مرتبط با آن تاکنون کمتر مورد توجه پژوهش‌گران قرار است، یا از عدم تطابق قانون با شریعت سخن گفته اند و یا از مطابقت کامل آن دو باهم، با این همه درک توده‌های انقلابی نه از مفاهیم مذهبی و مدرن که از تجربه زیسته ایشان نشأت می‌گرفت. این درک و دریافت از الاهیات رهایی و رستگاری این جهانی تنها در تاسیس نهادی بنام مجلس شورای ملی تبلور پیدا نکرد بلکه پس از آن به اقصی نقاط کشور هم گسترش یافت و در قالب تاسیس انجمن‌های ایالتی و ولایتی موجبات تغییرات و تحولات فروانی شد. بسیاری از ایالت‌ها و مناطق بعد از تشکیل انجمن‌های ایالتی خود، به تلاش برای تغییر شرایط مادی خود پرداختند و در آن تجربه کوتاه توانستند الگویی از الاهیات رستگاری این جهانی را ارائه کنند.

کتاب‌نامه

آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۲) مشروطه / ایرانی، تهران: اختران.
آفاری، ژانت (۱۳۸۵) انقلاب مشروطه / ایران، ۱۹۱۱-۱۹۰۶، (۱۲۹۰-۱۲۸۵)، ترجمه رضا رضایی، تهران: نشر بیستون.

- بنیامین، والتر (۱۳۸۵)، *عروسک و کوتوله، مقالاتی درباره فلسفه زبان و فلسفه تاریخ*، گزینش و ترجمه: مراد فرهاد پور و امید مهرگان، تهران: گام نو.
- تبریزی، علی قلی خان (۱۳۲۵) *روزنامه آذربایجان*، سال اول، شماره ۱۲، ص ۲.
- تربیت، میرزا محمدعلی خان (۱۳۲۶) *روزنامه اتحاد*، ۲ جمادی الاول ۱۳۲۶، شماره ۱۹، صفحه ۱.
- تربیت، میرزا محمدعلی خان (۱۳۲۶) *روزنامه اتحاد*، ۷ جمادی الاول ۱۳۲۶، شماره ۲۰، صفحه ۴.
- تیموری، ابراهیم (۱۳۶۱) *تحریم تنباکو، اولین مقاومت منفی در ایران*، تهران: کتاب‌های جیبی.
- خارابی، فاروق (۱۳۸۵) *انجمن‌های عصر مشروطه*، تهران: موسسه تحقیقات و علوم انسانی.
- خراسانی، سلطان العلما (۱۳۲۵) *روح القدس*، ۲۵ جمادی الثانی ۱۳۲۵، شماره ۱، ص ۴.
- خراسانی، سلطان العلما (۱۳۲۵) *روزنامه روح القدس*، شماره ۲، ۱۳۲۵ هجری قمری.
- شریف کاشانی، محمد مهدی (۱۳۶۲) *واقعات/ اتفاقیه در روزگار*، به کوشش منصوره اتحادیه (نظام مافی) و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران.
- طباطبائی، میرزا محمدصادق (۱۳۲۹) *روزنامه مجلس*، شماره ۱۱۲، صفحه ۱.
- طباطبائی، میرزا محمدصادق (۱۳۲۴) *روزنامه مجلس*، شماره ۱۱۸، صفحه ۳.
- فروغی، محمد حسین (۱۳۲۴) *روزنامه تربیت*، سال نهم، شماره ۴۱۹، رمضان ۱۳۲۴.
- محمدصادق بن حسین، ادیب الممالک (۱۳۲۵) *روزنامه عراق عجم*، ۱۳۲۵ شماره ۱۳، صفحه ۱.
- مستشارالدوله، میرزا یوسف (۱۳۹۷) *رساله یک کلمه*، به کوشش باقر مومنی، لندن: نشر مهری.
- مرادی خلج، محمد مهدی (۱۳۸۹) *انگیزه های سیاسی و انگاره های ملی در مشروطیت* (مطالعه موردی تغییر نام مجلس) جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۸۹، صص ۵۷-۸۰.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴) *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- یزدانی، سهراب (۱۳۸۶) *صور اسرافیل نامه آزادی*، تهران: نشر نی.

Benjamin, Walter (1996) *SELECTED WRITINGS*, and Michael W. Jennings, THE BELKN APPR ESS OF HARVARD UNIVERSITY PRESS, Cambridge, Massachusetts, London, England VOLUME 1, 1913-1926.

Buck-Morss, Susan (1977) *The Origin of Negative Dialectics* Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and The Frankfurt Institute, Division of Macmillan Publishing Co., Inc, New York.

DE Groot, Joanna (2007) *Religion, culture and politics in Iran/From the Qajar's to Khomeini*, I.B.Tauris & Co. Ltd, London. New York.

مجلس شورای ملی: معبدِ رستگاریِ این جهانی (رضا جاوید) ۶۳

Lindroos, Kia (1998) *Now- Time Image-Space, Temporization of Politics in Walter Benjamin, Philosophy of History and Art*, University of Jyväskylä, Finland.

Tavakoli-Targhi, Mohamad (2001) *Refashioning Iran, Orientalism, Occidentalism and Historiography*, Palgrave MacMillan.

Whitman, Jon (2000), *Interpretation and allegory: antiquity to the modern period*, Leiden, Boston, Koln: Brill.