

مذهب از جامعه تا سیاست؛

نقدی بر کتاب جابه‌جایی دو انقلاب: چرخش امر دینی در جامعه ایرانی

علی حسن‌پور*

علی‌اشرف نظری**، سیدمصطفی ابطحی***

چکیده

درک ماهیت دولت و جامعه یکی از مهم‌ترین حوزه‌های مورد مطالعه جامعه‌شناسان سیاسی به‌ویژه تحلیل‌گران انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی در ایران بوده است. کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* درصدد پاسخ به این پرسش است که چرا در جامعه سنتی و عقب‌مانده ایران دوره قاجار انقلابی مدرن و در جامعه نوشته‌ایران دوره پهلوی انقلابی مذهبی رخ داده است؟ نویسنده با بهره‌گیری از ایده جامعه شبکه‌ای میگردال معتقد است که در پروسه‌ای سی‌صدساله مذهب تشیع و امر دینی شاهد چرخشی از تفکرات باطنی و رازوارانه به حوزه اجتماعی بوده که با انقلاب اسلامی به آخرین مرحله اجتماعی شدن رسیده است. در این مقاله تلاش شده تا کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* را در سه سطح شکلی، محتوایی، و روشی نقد و بررسی کنیم. نتایج نشان می‌دهد که باوجود برخی انتقادات، این کتاب از نظر شکلی اثری مطلوب است و تلاش برای ارائه الگویی بومی با تمرکز بر فرهنگ و جامعه و

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش جامعه‌شناسی سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده الهیات، حقوق، و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، A.hassanpour.a65@gmail.com
** دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، aashraf@ut.ac.ir

*** استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده الهیات، حقوق و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، Abtahi100@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۲۴

به‌طور خاص مذهب و روحانیت شیعه، به‌منزله موضوع تحلیل، از مهم‌ترین نقاط قوت این اثر است. درمقابل، تعلق روشن‌فکری نویسنده مبنی بر هم‌دلی با دموکراسی‌خواهی لیبرال و مدرنیزاسیون درکنار فقدان روش مناسب و منسجم به‌شکل محسوسی از کیفیت محتوایی و روشی اثر کاسته است.

کلیدواژه‌ها: انقلاب مشروطه، انقلاب اسلامی، جامعه شبکه‌ای، شیعه، امر دینی.

۱. مقدمه

غلبه روش‌های اثبات‌گرایانه (positivist) در مطالعات اجتماعی کشورهای جهان سوم و به‌طور خاص ایران در دوره‌ای بسیاری طولانی سبب شد که تا حد قابل توجهی نقش سنت و نیروهای اجتماعی در تحولات اجتماعی این کشورها نادیده گرفته شود. متأثر از این نگرش، نظریات نوسازی و مدرنیزاسیون به وجه غالب مطالعات جامعه و دولت تبدیل شد و اگر معدوم‌مطالعاتی نیز درمورد سنت و نیروهای اجتماعی دخیل در آن صورت می‌گرفت، از دریچه نگاه اثبات‌گرایانه و پوزیتیویستی بود. براساس سنت پوزیتیویستی، ازجمله مهم‌ترین اهداف علم بیرون‌راندن علوم غیرتجربی از عرصه علم بوده است. این روش برداشت‌های سنتی و به‌طور خاص مذهبی را غیرعلمی می‌داند و معتقد است که این برداشت‌ها دربرابر مفاهیم و تبیین‌های علمی رو به نابودی می‌رود و وظیفه اصلی و مهم علم بیرون‌راندن آن‌ها به‌مثابه عناصری نابخردانه و باقی‌مانده از گذشته از عرصه علم خواهد بود (نجف‌زاده ۱۳۹۵: ۲۹-۳۰). این نگاه تا به امروز هم‌چنان وجه غالب مطالعات اجتماعی در کشور ما بوده است و کم‌تر پژوهشی را می‌بینیم که برای تحلیل رابطه دولت و جامعه به نقش نیروهای اجتماعی سنت (مانند تصوف، نظام ایلی، و مهم‌تر از همه مذهب و روحانیت تشیع) توجه کرده باشد (حسن‌پور و دیگران ۱۳۹۳: ۱۱۹-۱۲۰).

در سال‌های اخیر با گسترش مطالعات پسااثبات‌گرایانه (post-positivism) همانند روش‌های تفسیری، گفتمان (discourse)، هرمنوتیک، پدیدارشناسی (phenomenology)، و مطالعات فرهنگی بار دیگر نقش فرهنگ و سنت در مطالعات مربوط به حوزه دولت و جامعه موردتوجه قرار گرفته است. متأثر از دیدگاه‌های اخیر، کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* ازجمله آثاری است که تلاش دارد تا با تمرکز بر مذهب تشیع و چرخش امر دینی در جامعه ایران ماهیت دولت و جامعه را موردبازاندیشی قرار دهد و نقش آن را در تحولات مربوط به انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی شرح دهد.

۲. معرفی کلی اثر

کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب؛ چرخش امر دینی در جامعه ایرانی* نوشته مهدی نجف‌زاده در حوزه جامعه‌شناسی دین و مباحث مربوط به شیعه و سیاست از دوران صفویه و با تمرکز بر دو انقلاب مشروطه (۱۳۸۵ ش) و انقلاب اسلامی (۱۳۵۷ ش) به رشته تحریر درآمده است. چاپ اول را در سال ۱۳۹۵ انتشارات تپسا در ۴۴۶ صفحه و در تعداد ۱۲۰۰ نسخه به چاپ رسانید. کتاب حاضر مشتمل بر پیش‌گفتار، مقدمه، یازده فصل، و نتیجه‌گیری با عنوان فرجام سخن است و کتاب‌نامه، پی‌نوشت‌ها، و نمایه اسامی، مکان‌ها، و موضوعات در آن آمده است. مهدی نجف‌زاده دانشیار علوم سیاسی و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد است. تاکنون از نویسنده کتاب ترجمه و مقالات متعددی به چاپ رسیده است که از جمله مهم‌ترین این آثار می‌توان به مقالات «از مهندسی اجتماعی تدریجی تا مهندسی اجتماعی آرمانی: مقایسه تطبیقی رویکرد روشن‌فکران نسل اول و دوم پهلوی» (۱۳۹۳)، «از هم‌زمانی ظهور حوزه عمومی در ایران و غرب تا موانع اجتماعی - سیاسی گسترش آن در ایران» (۱۳۹۳)، «تصویر غرب در داستان‌های ایرانی (بعد از انقلاب)» (۱۳۸۲)، «تحلیل گفتمان مذهب‌گریزی در نوشتارهای محمدرضا پهلوی» (۱۳۹۵)، «پیش‌فرض‌ها و پنداشت‌های علما از مشروطیت» (۱۳۸۹)، «بازخوانی رابطه قدرت در ایران: دولت ضعیف و جامعه قوی» (۱۳۸۷)، و ... اشاره کرد. آثار این نویسنده نشان می‌دهد که «تحولات معاصر ایران»، «مدرنیته و دموکراسی»، «معضلات روشن‌فکران ایرانی»، «جامعه شبکه‌ای»، «مذهب»، و «دولت ضعیف در ایران» مهم‌ترین موضوعات موردعلاقه وی هستند. از نظر روش‌شناسی نیز نویسنده در آثار خود به روش‌های «پسااثبات‌گرایانه» مانند «روش گفتمان» و نظریه «گفتمانی پاتر و وترل»، نظریه «جامعه شبکه‌ای میگدال» (Joel - Weblike Society, Migdal) و مباحث مربوط به «زبان» و نظریه «حوزه عمومی هابرماس» علاقه نشان داده است. کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* ترکیبی است از آثار و مقالات نویسنده که تا به امروز به چاپ رسیده و برخی اضافات، اما این بار در پاسخ به سؤالی به‌ظاهر ساده، ولی درعین حال اساسی و ریشه‌ای‌تر در مورد چرخش امر دینی (به‌طور خاص مذهب تشیع) در جامعه ایران.

۱,۲ نگاهی به تحلیل و ایده اصلی اثر

یکی از مهم‌ترین پرسش‌های پژوهش‌گران حوزه مطالعات ایران این است که چرا ایران با وجود سابقه تمدنی بسیار طولانی، در مسیر پیشرفت و توسعه عقب مانده و چه عواملی

سبب شده است تا مسیری متفاوت از غرب را طی کند؟ در پاسخ به سؤالاتی از این دست، طیف وسیعی از مطالعات حول مفاهیم «ماهیت دولت و جامعه» و ارتباط و نسبت این دو با هم صورت گرفته که نتیجه آن تألیف آثار متعددی با موضوع بازخوانی مفاهیم، تحولات، و نیروهای اجتماعی دخیل در تحولات جامعه ایرانی به‌ویژه در دو انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی بوده است. مسلم است که با وجود تکرر و تنوع مطالعات و نظریات یادشده، اغلب آن‌ها براساس نظریاتی است که برای مطالعه جامعه اروپایی پدید آمده‌اند (کاتوزیان ۱۳۹۲: ۱). کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* با این سؤال شروع می‌شود که: چرا در جامعه سنتی و عقب‌مانده ایرانی دوره قاجاریه انقلابی مدرن و در جامعه نوشده ایرانی دوره پهلوی انقلابی مذهبی رخ داد؟ در پاسخ به این سؤال نویسنده ایده جابه‌جایی دو انقلاب را طرح کرده است و برای توضیح آن به مذهب تشیع و چرخش امر دینی در جامعه ایرانی متوسل می‌شود. نویسنده در مقدمه چرخشی را که موجب این جابه‌جایی شده است این‌گونه شرح می‌دهد:

مذهب شیعه در ابتدای شکل‌گیری خود مذهبی درونی و رازوارانه بود، اما به‌تدریج با گسترش مناسک شیعی و غلبه بعد شعاعری آن بر مجموعه باورداشت‌ها، در دوره صفویه، منجر به تغییر و تحول در بنیان‌های مذهب شیعه شد. در جریان این تحول به‌تدریج آموزه‌های شیعی به سمت سیاست و اجتماع کشیده شد و از عرفان و اندیشه‌های صوفیانه فاصله گرفت. در طی دوره صفویه، دستگاه دینی شیعه قوت گرفت و به‌تدریج قدرت علما هم‌ردیف با قدرت پادشاهان جلوه‌گر شد. پادشاهان رؤسای دولتی مستأصل و درمانده شدند و علما سروران اجتماعی شدند که اغلب امور اجتماعی را در اختیار گرفتند. در طی سال‌های فترت (سال‌های سقوط صفویه تا روی کار آمدن قاجار) تا دوره قاجاریه این وضعیت به نفع علما بهبود یافت؛ به‌نحوی که در آستانه شکل‌گیری دولت قاجاریه علمای شیعی داعیه سیاسی کاملاً عربانی یافته بودند. با وجود این به‌واسطه فقدان بسط ید، ناتوان از تأثیرگذاری بر انقلاب مشروطه شدند و آمال مشروطیت را به روشن‌فکران واگذار کردند (نجف‌زاده ۱۳۹۵: ۱۸).

در ادامه آمده است که:

انقلاب مشروطیت انقلابی کاملاً مذهبی بود، اما قانون نوشته روی کاغذ آن شکل و بیانی سکولار یافت. با وجود این بنیان‌های شبکه‌ای جامعه ایرانی آمال مشروطیت را پا در هوا نگاه داشت و تنها با ظهور رضاشاه بود که بخشی از این آمال از جمله نوسازی تحقق یافت. در جریان نوسازی ایران رضاشاه در برآوردی وارونه حکم‌رانان محلی را

از بین برد، اما علمای شیعی هم‌چنان در سحاف قدرت اجتماعی باقی ماندند. از سوی دیگر، به واسطه آن‌که پیش‌تر مشروطیت بنیان سلطنت را از بین برده بود، رضاشاه به برداشتن قوام مذهبی سلطنت به‌طور کامل همت گمارد و به این ترتیب با دست خود مشروعیت سستی سلطنت خود را از بین برد (همان).

نویسنده معتقد است که با روی کار آمدن رضاشاه مشروعیت مذهبی سلطنت به‌طور کامل از بین رفته و میان «دیانت و سلطنت» شکاف ایجاد شده است. در نتیجه نبود پیوندهای سلطنت و دیانت (در دولت پهلوی با درهم‌شکستن بنیان‌های جامعه شبکه‌ای دوره صفویه و قاجاریه و با نوگرایی دربار) راه برای ظهور جامعه توده‌ای هموار شد. بنابراین، با وجود آن‌که پهلوی‌ها تلاش می‌کردند جامعه ایرانی را با شتاب به‌سوی مدرنیته سوق دهند، اما این‌گونه نشد. جامعه ایرانی در برابر آمال مدرنیته و دستاوردهایش احساس گناه می‌کرد، بنابراین، پهلوی در هم شکسته شد. در نتیجه این تحولات روحانیت نه‌تنها تضعیف نشد، بلکه تقویت شد و با رهبری، جامعه توده‌ای انقلابی مذهبی را در جامعه‌ای مدرن و نوشته‌رقم زد. مؤلف کتاب از این روند با عنوان «وارونگی بزرگ تاریخی» (همان: ۱۹) جامعه ایران یاد می‌کند که در نتیجه آن تشیع به آخرین مرحله اجتماعی شدن یعنی به‌دست‌گرفتن قدرت سیاسی منجر شده است. به‌زعم نویسنده، آن‌چه این وارونگی و اجتماعی‌شدن مذهب تشیع را سرعت بخشید تلاشی بود که جریان روشن‌فکر چپ‌گرا بیش از هر جریان دیگری (حتی نیروهای مذهبی) مسبب آن بوده است.

مهدی نجف‌زاده برای تشریح ایده‌ای که بیان شد کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* را در یازده فصل به‌رشته تحریر درآورده است: «درباره گفت‌وگو و روش علمی»، «چیستی دولت و جامعه در ایران»، «صورت‌بندی‌های سیاسی جامعه ایرانی در دوره صفویه و قاجاریه»، «اجتماعی‌شدن مذهب در انقلاب مشروطه»، «روشن‌فکران و علما؛ از ائتلاف تا اختلاف»، «بنیان مشروطیت: بقا در وضعیت شکننده»، «رضاشاه و ازهم‌گسستن پیوند سلطنت و دیانت»، «گفت‌وگوهای فرهنگی پهلوی دوم؛ پیش‌به‌سوی یوتوپیا»، «روشن‌فکران: بازگشت به حیث خیالی»، «علما؛ تقریرکنندگان مدینه فاضله اسلامی»، «نقش روحانیت در ترسیم مدینه فاضله اسلامی»، «جمهوری اسلامی؛ آخرین مرحله از تجلی اجتماعی شیعه در ایران».

نویسنده در پایان این اثر با عنوان «فرجام سخن» بار دیگر عقیده خود را بیان می‌کند؛ مبنی بر این‌که در سی‌صدسال اخیر چرخشی در مذهب شیعه از غیرسیاسی‌بودن به سمت

اجتماعی شدن در جریان بوده است که برای فهم و جلوگیری از تحلیل نادرست تحولات قرن بیستم ایران ضروری است. از این رو، به دست گرفتن قدرت و سیاسی شدن در انقلاب اسلامی را آخرین مرحله اجتماعی شدن مذهب تشیع می‌داند. نویسنده در فرجام سخن با بازخوانی تحولات سی‌صدسال گذشته معتقد است که شیعه در نتیجه گسترش مناسک و شعائر از دوره صفویه به بعد از باطنی‌گری به سمت اجتماعی شدن در حرکت بوده و این روند را تا انقلاب اسلامی در حال گسترش می‌داند؛ به گونه‌ای که تحولات دوره فترت و بعدها پهلوی اول و دوم را نه تنها باعث ضعف روحانیت ندانسته است، بلکه آن را در جهت افزایش قدرت تشیع تحلیل می‌کند. به عقیده نویسنده مذهب و روحانیت شیعه، به منزله جامعه شبکه‌ای، عامل از بین رفتن حوزه عمومی و نیروی اجتماعی است که از دوران صفویه به بعد عامل تضاد دولت و ملت بوده است. از این رو، شکل‌گیری قدرت روحانیت شیعه و ولایت فقیه را موجب از بین رفتن تضاد دولت و ملت دانسته و معتقد است که با از بین رفتن این تضاد مسائل جدیدی سربرافراشته که از جمله مهم‌ترین آن‌ها گفتمان باستان‌گرایی است؛ در کنار مذهب و باستان‌گرایی و در نتیجه، روندهای جهانی تفکراتی مانند لیبرالیسم مبتنی بر سکولاریسم و سوسیالیسم هم‌چنان در عرصه جامعه ایران وجود خواهد داشت و همین مسئله نیاز به بازتعریف تشیع و حکومت مذهب در شرایط جدید را ضروری می‌کند (همان: ۳۸۳-۳۸۴).

۳. نقد شکلی اثر

برخی از مؤلفه‌های جامعیت صوری مربوط به کتب درسی است (اهداف درس، تمرین و آزمون‌ها، و ...) و به تبع آن در این اثر نیامده است، اما اگر از نتیجه‌گیری و خلاصه پایان هر فصل بگذریم، کتاب جابه‌جایی دو انقلاب از نظر جامعیت صوری یعنی داشتن مقدمه، پیش‌گفتار، اهداف اثر، فهرست مطالب، جمع‌بندی پایانی کتاب، معرفی منابع در هر فصل که در پی نوشت‌ها آمده، نمایه‌ها، کتاب‌شناسی، و ... خیلی خوب ارزیابی می‌شود. طرح جلد اثر دو عکس یکی مربوط به روحانیون بست‌نشین در انقلاب مشروطه و دیگری مربوط به انقلاب اسلامی است که جوانان و نوجوانان را در خیابان آزادی با عکسی از حضرت امام (ره)، که بالاتر از جمعیت برافراشته شده است، نمایش می‌دهد. این تصویر به خوبی موضوع را برای خواننده تداعی و ارتباط مناسبی با تحلیل اثر فراهم می‌کند. از نظر حروف‌نگاری و صفحه‌آرایی نیز اثر با انتخاب قلم مناسب، رعایت فاصله

خطوط و کلمات، شکل مناسب قرارگرفتن متن در صفحه و فاصله آن از اطراف درکنار استفاده از کاغذ مناسب و باکیفیت خیلی خوب ارزیابی می‌شود. از نظر کیفیت چاپی و فنی، با وجود نقاط قوتی که به آن اشاره شد، دو نقطه ضعف نیز وجود دارد: یکی حجم به نسبت زیاد اثر (۴۴۶ صفحه) است که سبب شده با یکبار خواندن، شیرازه اثر خیلی زود از هم بپاشد و صفحات از هم جدا شوند و دیگری وجود اغلاط چاپی است که از کیفیت آن کاسته است. نمونه‌هایی از این اغلاط چاپی شامل موارد زیر است: «دوره»، «دوره» (همان: ۱۹)؛ «جامعه»، «جمعه» (همان: ۴۸)؛ «مناسک»، «مناسبت» (همان: ۱۱۹)؛ «گوبینو»، «گربینو» (همان: ۱۳۵)؛ «مباینیت»، «مبانیت» (همان: ۲۱۹)؛ «لاری»، «لاردی» (همان: ۲۳۰)؛ «حکومت»، «حکوت» (همان: ۲۴۰)؛ «یوتوپیا»، «پوتوپیا» (همان: ۲۹۸)؛ «ایده‌آل»، «ایدئال» (همان: ۳۰۴)؛ «علی اکبر»، «علبی اکبر» (همان: ۳۰۵)؛ «عبادت»، «عبادت» (همان: ۳۱۶)؛ «غصب»، «غضب» (همان: ۳۲۶)؛ «پرویز»، «پرویر» (همان: ۳۶۸)؛ «عرصه»، «عرضه» (همان: ۳۸۰)؛ و ...

در مواردی جملات طولانی و رعایت نکردن علائم نگارشی و ویرایشی از میزان روان و رسابودن اثر کاسته است. برای مثال، در پاراگراف پایانی صفحه ۲۱۵ و پاراگراف انتهایی صفحه ۸۸ جمله‌بندی نامناسب باعث پیچیدگی و ابهام در متن شده است. علاوه بر جملات طولانی و به کارنگرفتن علائم نگارشی مناسب، استفاده از اصطلاحات، مفاهیم، و کلمات به زبانی غیراز زبان فارسی، بدون توضیح در متن یا پانوشت، از میزان روان و رسایی اثر کاسته است. برای مثال، می‌توان به «مدلسین» (همان: ۱۹۶)، «سهش» (همان: ۲۰۴)، «کنیستیسون» (همان: ۲۰۶)، «الیناسیون فرهنگی» (همان: ۳۰۹)، «تیپ انترمانی» (همان: ۳۰۹)، «پیوریتن» (همان: ۳۵۶)، «استنسیل» (همان: ۳۶۳)، «سجود ملائکه متکئین علی‌الارائک‌اند» (همان: ۲۲۰)، «لایائیس من روح‌الله هستم» (همان: ۳۲۴)، و «یوتوپای جنایی» (همان: ۳۲۵) اشاره کرد. علاوه بر موارد یادشده، به کارنگرفتن معادل لاتین نظریه پردازان، لغات، اصطلاحات تخصصی، و ... در پانوشت یا در پی‌نوشت‌ها را می‌توان از نقاط ضعف اثر حاضر دانست.

با وجود برخی نقاط ضعف که بر اثر وارد است، کتاب جابه‌جایی دو انقلاب از نظر شکلی در زمره آثار نسبتاً خوب ارزیابی می‌شود و در چاپ‌های بعدی با ویراستاری مجدد و رفع معذود اشکالاتی که در بالا به آن اشاره شد می‌تواند در زمره آثار خیلی خوب قرار گیرد.

۴. نقد روش‌شناختی و تحلیل جایگاه اثر

مهم‌ترین انتقادی که به این اثر وارد است نقد روش‌شناختی است. از عنوان فصل اول این‌گونه برداشت می‌شود که گفتمان روش مورداستفاده نویسنده باشد، اما واقعیت این‌گونه نیست. نویسنده گاهی برای دستیابی به اهداف خود از جامعه‌شناسی دین به منزله روش نام می‌برد (همان: ۲۶) و در جای دیگر آورده است که «نظریه کارکردگرایانه دورکیم و ره‌یافت روان‌شناسی اجتماعی ماکس وبر را درخصوص موضوع موردبحث به کار خواهیم بست» (همان: ۳۳-۳۴). هم‌چنین آمده است که از نظریات فروید، ماینفوسکی، و نظریاتی که دین را به‌منزله نظامی فرهنگی می‌بیند استفاده خواهد کرد (همان: ۳۶-۳۷) و درنهایت از «تحلیل متن» (text analysis) به‌منزله روش این اثر نام می‌برد. اگرچه نهایتاً نویسنده تحلیل متن را به‌منزله روش معرفی می‌کند، دامنه این متون را چنان نامحدود معرفی می‌کند که امکان تحلیل آن‌ها کان‌لم‌یکن می‌شود. نویسنده محدوده این متون را شامل همه آثار، کتاب‌ها، سخن‌رانی‌ها، سفرنامه‌ها، وعظ و خطابه‌ها، و مجله‌های روشن‌فکران، علما، اندیشمندان، و سیاحان در سی‌صدسال اخیر دانسته و هرکجا علاقه‌مند بوده بخشی از آن‌ها را تحلیل کرده و اگر هم با پیش‌فرض‌های نویسنده هم‌خوانی نداشته، نادیده گرفته است. علاوه‌براین، نویسنده روش را به‌خوبی تشریح نکرده و منظور خود را از تحلیل متن و نوع آن و مفاهیم و نظریات مرتبط با آن بیان نکرده است. ضعف روشی زمانی بغرنج‌تر می‌شود که نویسنده نظریاتی مانند جامعه‌شناسی شبکه‌ای می‌گدال و حوزه عمومی هابرماس را نیز به‌کار می‌گیرد. ازاین‌رو در اثر جایی برای روش دیده نشده است تا بتوان کاربرد آن را در کل اثر ارزیابی کرد. درواقع نویسنده طیف متعددی از نظریات و روش‌ها را مورداستفاده قرار داده و همین مسئله فضا را برای مداخله بیش‌ازحد پیش‌دآوری‌های نویسنده در اثر فراهم کرده است؛ درحالی‌که به‌نظر می‌رسد اگر نویسنده همان روش گفتمان را که در عنوان فصل اول آمده است به‌منزله روش در این اثر به‌کار می‌گرفت، به نتایج به‌مراتب بیش‌تری دست می‌یافت. علاوه‌بر روش گفتمان، باتوجه‌به این‌که مذهب و به‌طور کلی فرهنگ موضوع اثر حاضر است، بهره‌گیری از روش دیالکتیکی و مطالعات فرهنگی و به‌طور خاص نظریات گرامشی در حوزه دولت و جامعه و چگونگی مبارزه و مواجهه نیروهای اجتماعی در جامعه ایران می‌تواند نتایج قابل‌توجهی داشته باشد. باوجوداین، درمیان آثار فعلی در این حوزه، کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* را می‌توان با اندکی تسامح در زمره آثار متوسط ارزیابی کرد.

۵. نقد محتوا و خاستگاه اثر

۱,۵ نگاهی به مبانی نظری اثر

برخی از مهم‌ترین نظریات ارائه‌شده در مورد جامعه ایران عبارت‌اند از: نظریه «دوره‌بندی تاریخ اروپای غربی قاره‌ای»، نظریه «پاتریمونیالیسم» و نظریه «سلطانیسم»، نظریه «شیوه تولید آسیایی»، و نظریات مدرنیزاسیون و نوسازی (پیران ۱۳۸۴: ۲۲-۳۴). کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* برخلاف اکثر نظریات ارائه‌شده در تاریخ تحولات ایران نه تنها استبداد و دولت را قوی ندانسته است، بلکه آن را دولتی ضعیف دانسته که در مقابل جامعه شبکه‌ای قوی قرار دارد. منظور از جامعه شبکه‌ای این است که در یک طرف، نظام ایلی - طایفه و در طرف دیگر آن، مذهب و به‌طور خاص روحانیت تشیع قرار دارد و در بین این دو مذهب را مهم‌ترین نماد جامعه شبکه‌ای می‌داند (نجف‌زاده ۱۳۹۵: ۶۳). همین مسئله سبب شده است تا به‌شکلی متفاوت توجه نویسنده به عرصه فرهنگ و جامعه بیش از سایر عرصه‌ها جلب شود. این درحالی است که مبنای بسیاری از تحلیل‌هایی که تا به امروز ارائه شده بیش‌تر اقتصادی است و *جابه‌جایی دو انقلاب* بر فرهنگ (همان: ۲۱) بیش از سایر آثار در تحلیل تحولات جامعه ایران تأکید دارد.

از نظر محدوده زمانی، برخلاف سایر آثار که بیش‌تر تحلیل خود را از ورود مدرنیته شروع می‌کنند، نویسنده منشأ و مبنای تحولات را در یک گستره سی‌صدساله می‌بیند و این تحولات و اثر آنان را تا انقلاب اسلامی پی‌گیری می‌کند. از طرفی توجه به مذهب، چرخش امر دینی، و روحانیت به‌منزله مهم‌ترین نیروی اجتماعی فعال چند قرن اخیر در عرصه جامعه و سیاست از دیگر نقاط قوت این اثر است (حسن‌پور و دیگران ۱۳۹۳: ۱۳۴). از این ره‌گذر مطرح‌کردن ایده *جابه‌جایی دو انقلاب* یکی دیگر از نقاط قوت اثر حاضر است که نویسنده تلاش دارد با ارائه نگاهی بومی طرحی متفاوت از آثار این حوزه ارائه دهد.

باوجود نقاط قوتی که برشمردیم، نویسنده هم‌چنان نتوانسته است از برخی محدودیت‌های مطالعات این حوزه عبور کند. سویه‌های شرق‌شناسی هم‌چنان وجه غالب کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* و سایر آثار و تحلیل‌های این حوزه است. این مسئله به‌ویژه در مباحث مربوط به امر دینی ابهامی پیچیده و بدون پاسخ را سبب شده است. نویسنده باوجود پذیرش این نکته که امر دینی در ایران مسیری بالعکس جامعه غربی پیموده است، باز به نگاه غربی و نظریات آنان متوسل می‌شود. بر این اساس، نویسنده با ابتنا به غرب ریشه همه مشکلات و معضلات ایران را به جامعه و به‌طور خاص سنت (مذهب و نظام

ایلی با عنوان جامعه شبکه‌ای) نسبت داده است. مؤلف تا جایی پیش می‌رود که حتی پادشاهان و سلاطین را تبرئه و به‌طور ضمنی آنان را اسیر این شبکه‌ها دانسته است؛ این شبکه‌ها و به‌طور خاص مذهب است که تضاد دولت و ملت را ایجاد کرده و امکان هرگونه اقدام مثبت پادشاه را منتفی کرده‌اند. درواقع مطرح کردن ایده جابه‌جایی انقلاب اسلامی و انقلاب مشروطه نیز از همین مسئله نشئت می‌گیرد، چراکه نویسنده از پیش، این موضوع را مفروض گرفته است که همه جوامع باید مسیری را طی کنند که غرب طی کرده است. از متن اثر چنین برمی‌آید که راه‌حل مشکلات و معضلات جامعه ایرانی پیاده‌کردن مفاهیم، ارزش‌ها، و نگرش‌های غربی با همان کیفیت است. ازاین‌رو، نویسنده تلاش‌های روشن‌فکران برای نزدیک‌کردن مفاهیم مدرن با مفاهیم دینی و مذهبی و همکاری با علما را در به‌ثمررساندن دو انقلاب تقلیل‌گرایانه دانسته است (نجف‌زاده ۱۳۹۵: ۲۹۳). با این تفاوت که بعد از انقلاب مشروطه قدرت به‌دست روشن‌فکران افتاد، اما در انقلاب اسلامی بالعکس. درمقابل، تنها فعالیت روشن‌فکران نسل دوم یعنی روشن‌فکران دوره پهلوی اول را فعالیت حداکثری دانسته و همراه با آنان، آن را درجهت مدرنیزاسیون و توسعه قلمداد کرده است (همان: ۳۸۳).

باوجود آن‌که موضوع اثر حاضر چرخش امر دینی و نقش مذهب در تحولات جامعه ایران است، نویسنده از زاویه روشن‌فکری به مذهب نگریسته است (که رقیب روحانیت در جامعه تلقی می‌شود) و کم‌ترین توجه را به روحانیت، به‌منزله مهم‌ترین نیروی اجتماعی و حاملان واقعی مذهب، داشته است؛ اگر نقل‌قولی از نیروهای مذهبی و روحانیت صورت گرفته، این ارجاع از دریچه آثار روشن‌فکران همان دوره بوده است. درواقع نگاه از بیرون به امر دینی و روحانیت موجب کلی‌گویی شده است؛ به‌گونه‌ای که نویسنده میان مخالفان و موافقان مشروطه تفاوت چندانی قائل نمی‌شود (همان: ۲۱۵). همین مسئله سوءبرداشت‌هایی از نقش روحانیت، تحولات تاریخی، و رابطه آن با دولت و جامعه را موجب شده است. ازطرفی، محدودکردن امر دینی به مناسک و شعائر نوعی تقلیل‌گرایی امر دینی تلقی می‌شود؛ به‌گونه‌ای که نویسنده حتی از نقش همین مورد در انقلاب اسلامی نیز بازمانده است. نویسنده به‌جای تمرکز بر نقش نیروهای اجتماعی مذهب و به‌طور خاص روحانیت (خواججه‌سروی و اسدی ۱۳۸۷: ۱۱-۱۵) بر نقش جریان چپ و گروه‌های مارکسیستی در چرخش امر دینی بیش‌تر متمرکز بوده است.

نجف‌زاده در کتاب جابه‌جایی دو انقلاب توانسته است انسجام و نظم منطقی و مناسبی بین فصول اصلی اثر برقرار کند؛ هرچند قرارداد دوران صفویه، افشاریه، زندیه، و قاجاریه

در یک فصل (فصل سوم) باعث کلی‌گویی و ابهامات متعددی در متن شده است. نویسنده می‌توانست با آوردن صورت‌بندی‌های مذهبی و سیاسی دوران صفویه، فترت (افشاریه و زندیه)، و قاجاریه در سه فصل مجزا بر کیفیت اثر بیفزاید. با وجود انسجام و نظم منطقی مناسب در بین فصول کلی، نتوانسته است این نظم و انسجام را درون برخی از فصول رعایت کند. برای مثال، در فصل اول با عنوان «دربارهٔ گفتمان و روش علمی» به نظریات و روش‌های متعدد و بعضاً متفاوتی پرداخته و به تنها موضوعی که پرداخته نشده بحث گفتمان است. در فصل چهارم به جای چگونگی اجتماعی شدن مذهب، با طرح نظریهٔ حوزهٔ عمومی هابرماس، مذهب را عامل تضاد دولت و ملت معرفی می‌کند و در نهایت با روایتی تاریخی تحولاتی مذهبی را که به انقلاب مشروطه منجر شده است توصیف می‌کند. در این فصل اگرچه نقش مناسک و شعائر در مقایسه با سایر حوزه‌های اجتماعی شدن مذهب پررنگ‌تر است، تقلیل‌گرایی و بی‌توجهی نویسنده به سایر حوزه‌های اجتماعی شدن مذهب و روحانیت شیعه را مانند نقش آن در حل و فصل دعاوی، نقش آموزشی، سازوکارهای تبلیغاتی، روضه و منبر، نقش تبلیغی، ساختار اقتصادی، و ... موجب شده است (اطه‌ری و دستغیب ۱۳۹۳: ۸۸). همین مسئله در مورد فصل‌های هفتم، هشتم، و یازدهم نیز صادق است.

با وجود این که موضوع کتاب جابه‌جایی دو انقلاب امر دینی و به‌طور خاص مذهب تشیع و روحانیت به‌منزلهٔ مهم‌ترین نیروی اجتماعی و حامل آن است، اما در منابع مورداستفاده میزان ارجاع به آثار روحانیت بسیار اندک است؛ در حالی که در دورهٔ موردبحث آثار متعددی به‌دست روحانیت و جریان مذهبی به چاپ رسیده است و در دست‌رس همگان قرار دارد. نبود استفادهٔ جدی از آثار روحانیت و جریان مذهبی باعث شده است که نویسنده تا انقلاب مشروطه پیش‌تر به سفرنامه‌ها و آثار سیاحان خارجی متوسل شود و از انقلاب مشروطه به بعد، عموماً به آثار روشن‌فکرانی مراجعه کرده که اظهارنظرهای آنان با سوءگیری همراه است. به‌گونه‌ای که در بخش‌هایی از اثر این ضعف به یک‌طرفه‌شدن بحث منجر شده است. با وجود این، نباید فراموش کرد که منابع استفاده‌شده در اثر از جهت رعایت امانت و استفاده از منابع و ذکر مأخذ و همچنین میزان دقت در اصول منبع‌دهی علمی کیفیت مناسبی دارد.

تلاش برای ارائهٔ الگویی بومی از وضعیت جامعه و سیاست درکنار توجه به مذهب تشیع، به‌منزلهٔ مهم‌ترین عاملی که در تحولات تاریخی ایران به‌ویژه بعد از صفویه نقش بی‌بدیلی داشته، از مهم‌ترین نقاط قوت اثر حاضر است. هم‌چنین، بهره‌گیری از ایدهٔ «جامعهٔ

قوی و دولت ضعیف» (strong society and weak state) می‌گدال در مقابل نظریات مبتنی بر «دولت قوی و جامعه ضعیف» (می‌گدال ۱۳۹۵: ۱۵-۳۹۵) و نظریه‌پردازانی که صرفاً با مفهوم «استبداد و استبداد ایرانی» به دنبال تحلیل یک‌جانبه تمام زوایای جامعه ایران‌اند نگاهی متفاوت تلقی می‌شود.

۲,۵ روحانیت و شناسایی ریشه‌های تضاد دولت و ملت

یکی از نقاط ضعف کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* همان مفهوم جابه‌جایی است. چنان‌که در سؤال اصلی و در جای‌جای این اثر آمده است، به عقیده نویسنده دو انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی باید جابه‌جا می‌شدند و در توضیح آن آورده است انقلاب مشروطه انقلابی مدرن، اما در جامعه سنتی و انقلاب اسلامی انقلابی سنتی، اما در جامعه مدرن به وقوع پیوسته است. برای توضیح این مسئله به کلی‌گویی متوسل شده و با بیان این جمله که «جامعه ایران جامعه تناقض‌هاست» (همان: ۱۹) از پاسخ مناسب به آن طفره رفته است و با این تجویز بیش‌تر دغدغه‌ها و تعلق خود به جریان روشن‌فکری دموکراسی‌خواه را نشان می‌دهد.

یکی دیگر از مشکلات اثر به تحلیل رابطه دولت، جامعه، و نقش افراد برمی‌گردد. نویسنده در جایی هم‌صدا با نظریات استبداد ایرانی آورده است که:

«استبداد ایرانی» موضوعی نیست که قابل کتمان یا فراموش شدن باشد، اما واقعیت این است که «دولت» بخشی از یک واقعیت بزرگ‌تر به نام جامعه است و هرگونه ساخت دولت متأثر از صورت‌بندی اجتماعی است و بنابراین سخن از بازتولید استبداد در ایران منشأ اجتماعی دارد (همان: ۵۷).

در این جا ایشان نظریه استبداد را می‌پذیرد، اما معتقد است که منشأ این استبداد و بازتولید و تداوم آن به جامعه برمی‌گردد. در جای دیگر آورده است: «اتفاقاً برعکس آنچه اغلب تصور می‌شود، ما در ایران با جامعه‌ای قوی در مقابل دولت ضعیف قرار داریم» (همان: ۶۳). در جایی دیگر با نقل‌قولی از ادوارد برگس انگلیسی نقش مردم در انتخاب قاضی در روستاها را این‌گونه شرح می‌دهد:

تمایل مردم آن‌ها را معین می‌کند ... اگر قاضی برگزیده شاه موردپسند شهروندان نباشد، قاضی نخواهد توانست به وظایفش عمل کند ... در شهرهای کوچک یا روستاها هنوز تمایل ساکنین در انتخاب کدخدا یا رئیسشان تعیین‌کننده‌تر است؛ و اگر کسی که نام

برده می‌شود موردپسند آن‌ها نباشد، غوغای لاینقطع آن‌ها موجب استعفای داوطلبانه وی و یا برکناری‌اش خواهد شد. این واقعیات مهم هستند، زیرا هیچ امتیازی برای سعادت مردم یک جامعه نمی‌تواند ضروری‌تر از حق انتخاب و یا حتی مؤثربودن در انتخاب قضاتشان باشد (همان: ۶۲-۶۳).

در این اثر از یک‌طرف نویسنده نقش دولت و استبداد را در تاریخ سی‌صدساله ایران ضعیف دانسته ولی آن را نفی نکرده است؛ از طرف دیگر، به بازتولید این استبداد به‌دست جامعه شبکه‌ای قوی‌تر (یعنی مذهب و نظام ایلی) معتقد است. در عین حال در مثالی مردم و انتخاب‌های آنان را به‌گونه‌ای کاملاً دموکراتیک معرفی می‌کند. جالب آن‌جاست همین جامعه، که منظور نویسنده به‌طور خاص جامعه شبکه‌ای مذهب است، به‌شکلی متناقض هم استبداد را بازتولید می‌کند و هم منشأ تضاد دولت و ملت است. این تناقض با بیان این‌که استثمار اقتصادی و بهره‌گیری از غلبه، زور، و سلطه از شاه آغاز می‌شود بیش‌تر می‌شود (همان: ۷۶).

از فضای کلی اثر چنین برمی‌آید که نویسنده، هم‌گام با روشن‌فکران مشروطه، مذهب و روحانیت را به‌منزله منشأ استبداد و تضاد دولت و ملت معرفی کرده است و اگرچه از جامعه شبکه‌ای نام می‌برد، وزن نظام ایلی و قومیت در بازتولید و تضاد دولت و ملت را تقلیل می‌دهد و به‌گونه‌ای هم‌سو با افرادی مثل کسروی این وضعیت را این‌گونه شرح می‌دهد:

یکی از تصاویر نادرست درباره قومیت‌های ایرانی آن است که آن را همواره در کشمکش با دولت ببینیم. نشانه‌های تاریخی چنین فرضیه‌ای را اثبات نمی‌کنند ... کسروی زبان آذری را یکی از زبان‌های باقی‌مانده ایران عصر ساسانی دانسته است. فرضیه‌ای که موردقبول نخبگان آذری قرار گرفته است ... (همان: ۶۱).

البته نباید فراموش کرد که افرادی مانند کسروی این مطالب را در جهت پروژه ملت‌سازی مطرح می‌کردند که روشن‌فکران دوره مشروطه و پهلوی اول میراث‌دار آن بودند (اکبری ۱۳۹۱: ۳۳).

چنان‌که گفته شد، جامعه شبکه‌ای و به‌طور خاص مذهب تشیع عامل ایجاد تضاد دولت و ملت معرفی شده است. اگرچه بخشی از تضاد دولت و ملت در تاریخ معاصر ایران به مذهب و روحانیت برمی‌گردد، به‌جرت می‌توان گفت تا قبل از روی کار آمدن رضاشاه مذهب و روحانیت همواره مهم‌ترین عامل مشروعیت‌بخشی و مؤثر در تداوم

دولت بوده است و همواره از سلاطین به سلطان اسلام‌پناه و ظل‌الله یاد می‌کردند (ساداتی نژاد ۱۳۸۸: ۹۳-۹۴). با نگاهی به آثار اواخر دوران صفویه و دوران قاجاریه به‌وفور موارد حمایت و مشروعیت‌بخشی روحانیت به سلاطین صفویه و قاجاریه مشاهده می‌شود و چنان‌که نویسندگان در بخش‌هایی از کتاب نیز یادآور شده است، حتی در مواردی مانند مخالفت روحانیت با قرارداد رژی (تحریم توتون و تنباکو) روحانیت به‌دنبال تضعیف سلطنت نبوده است. به همین سبب تلاش‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی برای دریافت حکمی از میرزای شیرازی جهت براندازی سلطنت ناصرالدین‌شاه موفق نبود (همان: ۲۲۱)؛ البته این حمایت از سلطنت تنها به میرزای شیرازی محدود نمی‌شد. سیدجمال‌الدین اسدآبادی هم در نامه‌های مختلف علما و روحانیون را همواره به خلع ناصرالدین‌شاه قاجار دعوت می‌کرده است که از جمله مهم‌ترین این علما می‌توان به میرزا محمدحسن شیرازی، حاج میرزا حبیب‌الله رشتی، میرزا ابوالقاسم کربلایی، حاج میرزا جواد تبریزی، سیدعلی‌اکبر شیرازی، شیخ هادی نجم‌آبادی، میرزا حسن آشتیانی، سیدظاهر زکی (صدرالعلماء)، محسن عراقی، شیخ محمدتقی اصفهانی، ملامحمدتقی بجنوردی، و ... اشاره کرد (رجبی دوانی ۱۳۹۰: ج ۱، ۳۴۰-۳۸۳)، ولی هیچ‌کدام حاضر به تضعیف سلطنت نمی‌شدند؛ چراکه این دو مقوم هم‌دیگر بودند و هیچ‌کدام حاضر به کنار گذاشتن دیگری نبودند.

۳,۵ تشیع و تصوف؛ مبارزه برای تصرف جامعه مدنی

این فرض نویسنده که قبل از روی کارآمدن حکومت صفویه درون‌مایه اصلی شیعه باورهای رازوارانه و باطنی است نمی‌تواند فرض درستی باشد (همان: ۸۸-۸۹). این درحالی است که پادشاهان صفویه، برخلاف باطنی‌گری صوفیان، شیعه را به‌خاطر توجه به امر بیرونی و قدرت آن در تغییر شرایط به‌مثابه مذهب رسمی پذیرفتند. اگرچه نویسنده در جمله قبل باطنی‌گری را ناشی از شرایط اجتماعی و سیاسی آن دوران دانسته است، فضای کلی اثر گویای این فرض است که شیعه آن دوران با تصوف یکی است و تقسیم شیعه به آخرالزمانی و شیعه مناسک و شعائر از همین مسئله نشئت می‌گیرد. نویسنده برای تأیید فرض خود به این جمله حیدر آملی استناد می‌جوید که «هر دو فرقه (تصوف و تشیع) یا طائفه یکی است، هر دو یک مشرب دارند و به یک مرجع بازمی‌گردند». این درحالی است که تصوف قبل از روی کارآمدن دولت صفویه توانسته بود به هژمونی در عرصه جامعه

دست پیدا کند و مقبولیتی عام داشته باشد؛ حیدر آملی از جمله علمایی است که تلاش دارد تا این تضاد را به نفع تشیع حل کند و این به معنای پذیرش باطنی‌گری و گرایش‌های صوفیانه نبود. در واقع رساله *دافعه الخلاف* بهاء‌الدین حیدر بن علی عییدی آملی (ز ۷۹۴ ق) ابزاری بود در دست شیعه، دست‌کم برای جلب رضایت صوفیه به سوی خود. با وجود آن‌که آملی تلاش داشت تا با سران تشیع در عراق تماس بگیرد و تصمیم راسخ خود را برای جمع میان تشیع و تصوف زیر پرچم واحدی تحقق بخشد، اما این امر با مخالفت گسترده مدرسان کتب شیعه مواجه شد. با وجود این تلاش‌ها در نهایت باید گفت که آملی نیز همانند استادش مطهر حلی به «مباحیان، حلولیان، اتحادیان، معطله، و امثال این‌ها» می‌تازد (مصطفی الشیبی ۱۳۹۴: ۱۱۲-۱۱۵).

تحولات امر دینی و مذهب شیعه قبل از روی کار آمدن صفویه را نباید به تصوف و باطنی‌گری تقلیل داد. با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی آن دوران تکیه بر مفهوم «تقیّه» بیش از هر چیزی می‌تواند وضعیت تشیع را توضیح دهد، زیرا در همین دوران، به محض این‌که این فشارها بر شیعیان کم می‌شود شیعه سریعاً از جنبه‌های صوفیانه فاصله می‌گیرد و به ترد و حذف آن اقدام می‌کند (البته این به معنای وجود ظرفیت‌های عرفانی و باطنی در شیعه نیست). برای مثال می‌توان به اندیشه‌های علامه حلی (۷۲۶ ق) در دوران حکومت محمد خدابنده اشاره کرد که بعضاً حتی گرفتن مسئولیت و انجام بسیاری از کارویژه‌های مذهبی مانند توسعه مدارس، برگزاری نماز جماعت، خمس و زکات، و ... را واجب می‌دانست و به شدت از باطنی‌گری فاصله گرفت (گلجان و آزادچوری ۱۳۸۶: ۱۷۲-۱۷۳). یا این‌که محمدباقر مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۱ ق) در دوران صفویه که مقام شیخ‌الاسلامی داشت، در پاسخ به کسانی که پدر وی را صوفی می‌پنداشتند، قویاً این موضوع را رد کرد و هم‌زمان مشایخ زهد و تصوف را مورد حمله قرار داد و پشمینه‌پوشی را رد کرد و بالاخره صوفیان را تکفیر کرد (مصطفی الشیبی ۱۳۹۴: ۴۰۰).

۴,۵ جایگاه روحانیت در دوران فترت

از جمله انتقادات دیگری که می‌توان به اثر یادشده وارد دانست نگاه یک‌طرفه (از نگاه روشن‌فکری) به مسئله امر دینی، مذهب، و روحانیت شیعه است. چنان‌که قبلاً اشاره شد، نویسنده امر دینی در جامعه ایران را از بیرون نگرینسته و به همین سبب بسیاری از موضوعات یا نادیده انگاشته شده یا این‌که درست بیان نشده است. به‌طور مثال، نویسنده

تحولات دوران فترت را، یعنی از دوران حمله افغان‌ها تا روی کار آمدن قاجاریه، موجب تقویت روحانیت شیعه معرفی کرده است؛ در حالی که این‌گونه نبوده است و در نتیجه، درباره گسترده‌گی قلمرو نادرشاه و در جهت ایجاد وحدت و حفظ قلمرو وی تسامح مذهبی (قلمرو نادر فقط ایران صفویه نبود و سنی‌ها نیز جمعیت زیادی را دربر می‌گرفتند) را در پیش گرفت؛ به‌گونه‌ای که روحانیت شیعه و قدرت آن به شدت تضعیف شد. در دوران زندیه هم مناصب مذهبی حداقل کارکرد را داشت. با این‌که خاندان زند با گرایش‌های واضح شیعی احترام بیش‌تری برای علما قائل بودند و برای علمای تراز اول مستمری برقرار کردند، ولی مهم‌ترین وظایف شیخ‌الاسلام، قاضی، و صدر صرفاً به اجرای امامت جمعه، جماعت، و قضاوت شرعی محدود می‌شد. در واقع آن‌چه در ابتدای دوران قاجار نقش مؤثری در چرخش امر دینی و به‌طور خاص افزایش قدرت روحانیت داشت، حرکت عمده مذهبی از درون خود نهاد دین و پیروزی فقه اصولی بر اخباری بود که تأثیر عمده آن در سیاست قرن سیزدهم آشکار شد (سیوری ۱۳۷۸: ۲۵۳ و مرادی خلیج و دیگران ۱۳۹۴: ۱۸۹). این در حالی است که این مسئله یعنی فقه اصولی و فقه اخباری و تحولات آن در کتاب *جابه‌جایی دو انقلاب* نادیده گرفته شده است.

۵,۵ روحانیت و مشروطه؛ ورود به عرصه قدرت و سیاست

جریان‌های اصولی و اخباری از جمله مهم‌ترین جریان‌هایی‌اند که بدون توجه به آن‌ها تحلیل امر دینی و مذهب تشیع ابتر می‌ماند. آن‌چه نویسنده با عنوان باطنی‌گری رازوارانه‌بودن سخن به میان آورده بیش‌تر در طیف علمای اخباری مانند محمدامین استرآبادی (ز ۱۰۳۳ ق) بنیان‌گذار اخباری‌گری و استادش، محمد بن علی بن ابراهیم استرآبادی (ز ۱۰۲۲ ق)، محمد بن مرتضی مشهور به ملامحسن فیض (ز ۱۰۹۰ ق)، و ... قرار دارد (مصطفی الشیبی ۱۳۹۴: ۳۹۸). در مقابل این طیف جریان اصولیون قرار دارند که در نهایت در اواخر زندیه و اوایل قاجاریه جریان اصولیون به دست محمدباقر بهبهانی مشهور به وحید بهبهانی (۱۲۰۸ ق) بر جریان اخباری غلبه پیدا می‌کند. موفقیت بهبهانی در مقابل اخباریون از یک سو و تربیت شاگردان و فقیهانی برجسته از سوی دیگر، سبب شد تا او را «استاد کل» بخوانند. وحید بهبهانی از نادر فقیهانی است که اندیشه سیاسی فقه را به چرخش درآورده و آن را به دور جدیدی از تجربه و توسعه وارد کرده است (مطلبی ۱۳۹۱: ۱۲۶-۱۲۷؛ بهشتی سرشت و پرورش ۱۳۸۹: ۵۶).

نگاه جانب‌دارانه نویسنده به شکلی آشکار در اثر نمود پیدا کرده و قضاوت درباره برخی از برهه‌های تاریخی بدون ارائه استنادات را موجب شده است. از همین رو قدرت گرفتن علما در اواخر صفویه به «خشکاندیشی و قشری‌گری» (نجف‌زاده ۱۳۹۵: ۱۰۰، ۱۰۵) تعبیر شد و معتقد است که روحانیت فتحعلی‌شاه را مجبور به جنگ با روسیه کرد و در نتیجه علت شکست ایران و روس را علما و دربار معرفی می‌کند (همان: ۱۳۷، ۱۴۰). مذهب تشیع و علما، به‌منزله عامل تضاد دولت و ملت، مسبب شکست مشروطه و هرج‌ومرج‌های بعد از آن، مخالفان اصلاحات و پیشرفت، و ... از جمله نتایج این نگاه جانب‌دارانه‌اند. در نتیجه این پیش‌داوری، نویسنده تمام علما را یکی دانسته و با بیان این‌که همه علما یک مقصد داشتند از تحلیل درست نقش آنان عاجز می‌ماند (همان: ۲۱۵-۲۱۶). در جای‌جای اثر این‌گونه القا می‌شود که با اعدام شیخ فضل‌الله روحانیت در مقابل مشروطه قرار گرفت و شکست آن را موجب شد. این درحالی است که روحانیت در موضوع مشروطه سه طیف را شامل می‌شد: دسته اول که روحانیونی مانند شیخ فضل‌الله نوری، میرزا حسن مجتهد تبریزی، احمد حسینی طباطبایی، و سید محمد کاظم طباطبایی یزدی بودند که با وجود حمایت از مشروطه نهایتاً با آن مخالفت کردند؛ دسته دوم افرادی مانند شیخ عبدالله مازندرانی، حاج میرزا حسین خلیلی، آخوند خراسانی، و سید محمد طباطبایی بودند که از ابتدا تا انتها با مشروطه ماندند. این دو دسته هر دو بر وجود سلطان و شرع در کنار یکدیگر تأکید داشتند و مشروطه و دارالشورا را راه‌حلی برای پیش‌برد شریعت و اسلام می‌دانستند. دسته سوم افرادی مانند سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی را دربر می‌گیرد؛ اینان اگرچه در مقام و جایگاه علمی و روحانی به پای دو دسته اول نمی‌رسیدند، اما به دلیل حضور پررنگ خود در منبرها و جلسات و عظ تأثیرات بسیاری داشتند. این افراد واعظ‌مانند منورالفکرانی بودند در لباس روحانیت (رجبی دوانی ۱۳۹۰: ج ۳، ۳۲۹).

از میان طیف‌های یادشده، دو طیف تا به آخر با مشروطه ماندند و همواره روحانیون بزرگی مانند نائینی، مازندرانی، و خراسانی بیش از هر گروه و جریان دیگری از قانون اساسی مشروطه حمایت کردند. علمای نجف در تأیید مشروطه نظر خود را این‌گونه بیان می‌کنند که:

به عموم ملت ایران حکم خدا را اعلام می‌داریم. ایوم بذل جهاد در استحکام و استقرار مشروطیت به‌منزله جهاد در رکاب امام زمان ارواحنا فداه و سرمویی مخالفت و مسامحه به‌منزله خذلان و محاربه با آن حضرت صلوات الله و سلامه علیه است (ساداتی‌نژاد ۱۳۸۸: ۹۵، به‌نقل از رسائل ۱۳۷۴: ۴۴۷).

نویسنده همواره علما را مخالف با قانون اساسی مشروطه نشان می‌دهد، این در حالی است که در واقع، روحانیت بیش از همه حامی قانون اساسی است که نویسنده آن را قانون مدرن می‌خواند و جریان مخالف مشروطه را کنار می‌زند. به گونه‌ای که آقایان ملا محمد کاظم خراسانی، حاج میرزا حسین خلیلی، و شیخ عبدالله مازندرانی درباره شیخ فضل‌الله نوشتند «چون نوری مخمل آسایش و مفسد است، تصرف او در امورات حرام است» (رجبی دوانی ۱۳۹۰: ج ۴، ۲۰۹). به دنبال آن اعلامیه دیگری به نام حاج میرزا حسین خلیلی انتشار یافت که شیخ فضل‌الله را مفسد معرفی کرده است که باید به نجف روانه شود. این روند ادامه پیدا کرد تا نهایتاً از اقصی نقاط کشور با شیخ فضل‌الله نوری مخالفت کردند و درخواست و دعوت او را نپذیرفتند و در مقابل او و یارانش موضع‌گیری کردند (همان: ۲۱۲-۲۷۲). حمایت از قانون اساسی حتی بعد از روی کار آمدن رضاشاه نیز ادامه داشت و سید حسن مدرس و دفاعیات وی و سایر علمای بزرگ نجف از قانون مشروطه بر کسی پوشیده نیست. بالعکس، این روشن‌فکران بودند که قانون اساسی مشروطه را گزینشی اجرا و بعداً با روی کار آوردن رضاشاه (پادشاه منور) آن را بازیچه و سخره افکار ترقی خواهانه خود کردند. با وجود این، حتی در زمان روی کار آمدن رضاشاه، علمای بزرگی مانند آیت‌الله نائینی، ابوالحسن اصفهانی، و شیخ عبدالکریم حائری (فلاح توتکار و پرویش ۱۳۸۹: ۸۹-۹۱) از رضاشاه حمایت کردند.

۶,۵ مذهب، روحانیت، و روشن‌فکری و ضرورت گذر از پیش‌داوری

نویسنده در فصل‌های هشتم تا دهم به کرات ریشه‌ها و علل انقلاب اسلامی را به «احساس گناه» تقلیل می‌دهد (نجف‌زاده ۱۳۹۵: ۲۶۰) و از طرفی ریشه «بیگانه‌هراسی» روشن‌فکران و جامعه را غیر واقع‌بینانه می‌داند و به «حیث خیالی» و تفکرات پسااستعماری (postcolonialism) و نظریات چپ و مارکسیستی تقلیل می‌دهد و از وقایع تاریخی و عینی که برای همگان مسلم بود چشم می‌پوشد. واقعیت امر آن است که در جنگ جهانی اول با وجود اعلام بی‌طرفی دولت ایران، کشور به دست بیگانگان تصرف شد و نمی‌توان نقش ژنرال آبرونساید را در این کودتا انکار کرد. هم‌چنین در جنگ جهانی دوم، مجدداً ضمن اعلام بی‌طرفی دولت ایران، متفقین کشور را تصرف و رضاشاه را از قدرت خلع کردند و محمدرضاشاه را روی کار آوردند و مهم‌تر از همه نقش آمریکا و انگلیس در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ ق و ساقط کردن دولت مردمی مصدق موجب شد تا بیگانه‌هراسی به مثابه بخش جدایی‌ناپذیر زندگی مردم باشد.

یکی دیگر از نقاط ضعف اثر تقدیرگرایی و نگاه جبرگرایانه‌ای است که در کل اثر دیده می‌شود. نویسنده در این باره آورده است:

جامعه ایران در دوره دوم پهلوی صرف‌نظر از رویه ظاهری، به سمت‌وسوی آمال مذهبی در حرکت بوده و عرصه فرهنگی و روشن‌فکری کمکیار آن بوده است. از این منظر، به قدرت‌رساندن "روحانیون" در همان زمان و به همان شکل که رخ داد در سرنوشت و جبین جامعه ایرانی بوده است. هم‌چنان‌که این تقدیر جامعه ایرانی بود که نخستین حکومت جمهوری توسط کسانی ایجاد شود که در طی سال‌های متمادی از ناصرالدین‌شاه تا رضاشاه با اندیشه آن به جد به مخالفت برخاسته بودند (نجف‌زاده ۱۳۹۵: ۳۷۷).

این نوع نگاه جبرگرایانه و ازطرفی مایوس‌شدن نویسنده در دستیابی به لیبرال دموکراسی و آمال جامعه دموکراتیک (همان: ۲۳۲) در جامعه ایران موجب پوچ‌گرایی شدید شده است. نویسنده در این اثر هم‌گام با دیگر اثرش یعنی رمان تمشک‌های خیس این پوچ‌گرایی را در جمله پایانی پیش‌گفتار این‌گونه نشان می‌دهد «از خوانندگان فرهیخته کتاب دعوت می‌کنم تا پژواک "هیچ" این واژه نامأنوس در گفتارهای فلسفی امروز را در لابه‌لای روایت من جدی بگیرند و آن را در زمره یافته‌های این پژوهش بدانند» (همان: ۱۵). در همین منظومه نویسنده به پیش‌گویی می‌پردازد و آورده است که: «در این مسئله که اندیشه پادشاهی دوباره به تاریخ ایران بازخواهد گشت یا خیر، روندهای کلی پاسخ منفی می‌دهند و تجربه‌های تاریخی جهان نیز از بی‌بازگشتی نظام‌های پادشاهی حکایت دارد» (همان: ۳۸۳) یا این‌که «شیعه در جمهوری اسلامی به آخرین مرحله اجتماعی شدن خود رسیده است» (همان: ۲۴) و هم‌چنین «این بدان معناست که صورت‌بندی جدیدی از مذهب شیعه که متضمن گزاره‌های سیاسی - اجتماعی باشد در آینده ظهور نخواهد کرد» (همان: ۳۸۲).

۶. نتیجه‌گیری

مذهب و روحانیت شیعه مهم‌ترین نیروی اجتماعی است که در سی‌صدسال اخیر نقش بی‌بدیلی را در تحولات جامعه ایران داشته است. به‌نحوی که هرگونه تحلیل از رابطه دولت و جامعه و تحولات اجتماعی به‌ویژه در دو دوره انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی بدون توجه به آن ابتر خواهد ماند. مهم‌ترین نقطه قوت کتاب جابه‌جایی دو انقلاب را باید در این

موضوع دانست. در همین زمینه، نویسنده تلاش کرده است تا تحلیلی نو و بومی از نقش مذهب و چرخش امر دینی در تحولات جامعه ایران ارائه دهد، اما جانب‌داری و تعلقات روشن‌فکرانه و دموکراسی‌خواهی نویسنده موجب شده تا بی‌طرفی علمی در اثر رعایت نشود و این مسئله به نگاهی یک‌طرفه و نادیده‌گرفتن آثار و نقش سازنده مذهب و روحانیت شیعه در سی‌صدسال اخیر منجر شده است. از نظر محتوایی، باتوجه‌به انتقاداتی که به تفصیل به آن‌ها اشاره شد، درنهایت این اثر در میان آثار این حوزه متوسط ارزیابی می‌شود، اما به دلیل فقدان روشی منسجم، از نظر روش‌شناختی، در زمره آثار خیلی ضعیف ارزیابی می‌شود.

کتاب‌نامه

- اطهری، سیدحسین و لیلا دستغیب (۱۳۹۳)، «بازتاب نمادین نقد و نفی قدرت مستقر، در مناسک و شعائر شیعه با تأکید بر دو دوره صفویه و قاجاریه»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی شیعه‌شناسی، س ۱۲، ش ۴۵.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۹۱)، «پروژه ملت‌سازی عصر پهلوی اول در متون آموزشی تاریخ»، تاریخ/ایران، ش ۷۰/۵.
- بهشتی‌سرشت، محسن و محسن پرویش (۱۳۸۹)، «عملکرد سیاسی روحانیت در مجلس چهارم و پنجم و تحول آن در برابر رضاشاه»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی تاریخ، س ۵، ش ۱۷.
- پیران، پرویز (۱۳۸۴)، «نظریه راه‌برد و سیاست سرزمینی جامعه ایران»، فصل‌نامه اندیشه ایرانشهر، ش ۶.
- حسن‌پور، علی و دیگران (۱۳۹۳)، «انقلاب اسلامی، روحانیت، و روشن‌فکری: مبارزه‌ای فرهنگی برای تصرف جامعه مدنی در ایران»، فصل‌نامه مطالعات میان‌فرهنگی، س ۹، ش ۲۲.
- خواججه‌سروی، غلامرضا و علی‌رضا اسدی (۱۳۸۷)، «نقش روحانیت و روشن‌فکران دینی در تغییر نگرش عمومی مردم ایران به نهضت حسینی در جریان انقلاب اسلامی»، فصل‌نامه مطالعات انقلاب اسلامی، س ۴، ش ۱۵.
- رجبی‌دوانی، محمدحسن (۱۳۹۰)، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه دوره قاجار، ج ۴، تهران: نشر نی.
- رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت) (۱۳۷۴)، به‌کوشش غلام‌حسین زرگری‌نژاد، تهران: کویر.
- ساداتی‌نژاد، سیدمهدی (۱۳۸۸)، «سیر تحول مفهوم مشروعیّت در فقه سیاسی شیعه (از دوران صفویه تا انقلاب اسلامی ایران)»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی علوم اسلامی، س ۴، ش ۱۳.
- فلاح‌توتکار، حجت و محسن پرویش (۱۳۹۱)، «مواضع علما در برابر جمهوری رضاخانی»، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۳، ش ۱.

مذهب از جامعه تا سیاست ... ۱۰۷

قانون پرور، محمدرضا (۱۳۹۳)، در آیینۀ ایرانی (تصویر غرب و غربی‌ها در داستان‌های ایرانی)، ترجمۀ مهدی نجف‌زاده، تهران: تیسرا.

قانون پرور، محمدرضا و مهدی نجف‌زاده (۱۳۸۲)، «تصویر غرب و غربی‌ها در داستان‌های ایرانی (بعد از انقلاب)»، فصل‌نامه گفتمان، ش ۹.

کاتوزیان، محمدعلی‌همایون (۱۳۹۲)، دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجاریه و استقرار پهلوی، ترجمۀ حسن افشار، تهران: مرکز.

گلجان، مهدی و مجید آزادچوری (۱۳۸۶)، «نظام‌مندشدن فقه سیاسی شیعه: بررسی آرا و نظرات سیاسی فقهای مشهور سده‌های هفتم تا دوازدهم ق»، مسکویه، س ۲، ش ۷.

محمدی، حمیدرضا، سیدمحمدعلی تقوی، و مهدی نجف‌زاده (۱۳۹۵)، «بازتاب نظریۀ منازعۀ تمدن‌ها در ایران»، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، س ۱۱، ش ۴، پیاپی ۴۴.

مصطفی‌الشبیبی، کامل (۱۳۹۴)، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمۀ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.

مطلبی، مسعود و دیگران (۱۳۹۱)، «انقلاب اسلامی ایران و بسط فقه سیاسی شیعه»، فصل‌نامه مطالعات سیاسی، س ۴، ش ۱۶.

میگدال، جونل (۱۳۹۵)، دولت در جامعه، ترجمۀ محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.

نجف‌زاده، مهدی (۱۳۸۲)، «گفتمان از صورت‌بندی دانایی تا امر سیاسی»، فصل‌نامه گفتمان، ش ۷.

نجف‌زاده، مهدی (۱۳۸۷)، «بازخوانی رابطه قدرت در ایران؛ دولت ضعیف و جامعه قوی»، دریافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ش ۱۳.

نجف‌زاده، مهدی (۱۳۸۹ الف)، «پیش‌فرض‌ها و پنداشت‌های علما از مشروطیت»، ماه‌نامه اطلاعات اقتصادی و سیاسی، ش ۲۷۵-۲۷۶.

نجف‌زاده، مهدی (۱۳۸۹ ب)، «صورت‌بندی مذهبی - سیاسی جامعه ایرانی در عصر صفوی»، فصل‌نامه سیاست، ش ۱۳.

نجف‌زاده، مهدی (۱۳۹۳)، «از هم‌زمانی ظهور حوزه عمومی در ایران و غرب تا موانع اجتماعی و سیاسی گسترش آن در ایران»، مجله جامعه‌شناسی ایران، س ۱۵، ش ۱.

نجف‌زاده، مهدی (۱۳۹۵)، جابه‌جایی دو انقلاب؛ چرخش‌های امر دینی در جامعه ایرانی، تهران: تیسرا.

نجف‌زاده، مهدی و دیگران (۱۳۹۵)، «تحلیل گفتمان مذهب‌گریزی در نوشتارهای محمدرضا پهلوی»، فصل‌نامه سیاست، س ۳، ش ۱۲.

نجف‌زاده، مهدی و محمد خطیبی قوژدی (۱۳۹۳)، «از مهندسی اجتماعی تدریجی تا مهندسی اجتماعی آرمانی؛ مقایسه تطبیقی رویکرد روشن‌فکران نسل اول و دوم پهلوی»، فصل‌نامه مسائل اجتماعی ایران، س ۵، ش ۲.

نجف‌زاده، مهدی و مهدی عباسی‌شکوه (۱۳۹۳)، «پی‌آمدهای ساخت دولت مدرن پهلوی اول بر جامعه شبکه‌ای ایران»، فصل‌نامه مطالعات سیاسی، ش ۲۰.

