

گفتمان عقلی و نقلی مراجع و فقهای شیعه در دفاع از حکومت مشروطه در عصر غیبت

سیدمحمد رضا احمدی طباطبایی*

دانشیار دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)

وحید کرباسی

کارشناس ارشد معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)

(تاریخ دریافت: ۹۰/۱۱/۱۷ - تاریخ تصویب: ۹۱/۸/۱۵)

چکیده:

ورود آموزه‌های مدرن در حوزه‌ی سیاست و جامعه به کشورهای اسلامی، در دوران معاصر، عکس‌العمل‌های مختلفی را به دنبال داشته است و بحث چگونگی تطابق و یا عدم تطابق آموزه‌های دینی و سنتی با مفاهیم مدرن سیاسی و اجتماعی یکی از مهمترین دغدغه‌های جامعه دینی و روشنفکران دین‌اندیش، به خصوص در دوره مشروطه، محسوب می‌شده است. بر همین اساس، سؤال اصلی که این پژوهش به دنبال پاسخ آن می‌باشد، بر این محور متمرکز شده که «عالمان دینی و مراجع مشروطه‌خواه بر پایه‌ی چه اصول و مبانی دینی و عقلی، مستظهر به مبانی اصولی و فقهی، در تطبیق نسبی مفاهیم سیاسی مدرن با آموزه‌های اسلامی تلاش کرده‌اند؟».

واژگان کلیدی:

فقه سیاسی، دولت مدرن، مشروطیت، آزادی، مساوات

مقدمه

از تحولات عمده و پرمناقشه معاصر تبدیل نظام‌های سیاسی سلطنتی و خودکامه مطلق به نظام‌های محدود و مشروط به موازین قانونی و ابتناء حکومت‌ها بر پایه شور و مشورت در حوزه عمومی است که در جهان معاصر در نهاد پارلمان متجلی شده است. هر چند نسیم مشروطه خواهی از مغرب زمین وزیدن گرفت اما به فاصله نه چندان دوری به کشورهای اسلامی از جمله ایران رسید. مدافعان و مخالفان مشروطه هر یک کوشیدند تا دلایلی عقلی و نقلی در دفاع از مشروطیت و یا تخطئه آن ارائه نمایند.

در تاریخ کهن و پرافتخار ایران، مشروطیت یکی از مهمترین و اثرگذارترین ادوار تاریخ این سرزمین محسوب می‌شود. در این دوره، مردم به رهبری علما توانستند نظام هزار ساله پادشاهی مطلقه و استبدادی را به حکومت مشروطه تبدیل نمایند. نکته‌ای که باید به آن توجه نمود این است که اگر موافقت مراجع و علمای دینی با حکومت مشروطه و تجدید قدرت سیاسی در ایران نبود، این نهضت نمی‌توانست به ثمر برسد، حتی متفکران سکولاری همچون ملکم خان نیز به این نکته متفطن بوده‌اند. عالمان دینی و مردم متدین نیز بدون توجه مذهبی مراجع طراز اول حاضر به همراهی و یا از جان گذشتگی برای به ثمر رسیدن این انقلاب نبودند. اینکه عوامل شکل‌گیری نهضت مشروطه چه بود، مجال دیگری را می‌طلبد. همین قدر می‌توان گفت که در طول سال‌های مشروطیت مفاهیم جدیدی همچون حکومت مشروطه، مجلس، آزادی، قانون و... فضای جامعه را پر کرده بود. این مفاهیم با شکل‌گیری مفهوم دولت مدرن در اروپا رواج یافت و کم‌کم توسط روشنفکران و تحصیلکردگان در غرب وارد جامعه ایران شد. این واژگان به‌رغم رواجی که در بین مردم و نخبگان یافته بود، تعریفی صحیح و مورد اجماع از آنها وجود نداشت و هرکس آنها را به یک معنا تفسیر می‌کرد. ابهام این واژگان باعث شده بود تا عده‌ای از فرصت‌طلبان با تفسیر نادرست از این مفاهیم سعی در به حاشیه راندن مفاهیم دینی بنمایند. به عنوان مثال، برخی روشنفکران آزادی را به بی‌بندوباری تعبیر می‌کردند و یا وضع قانون در مجلس را به معنای کنار گذاشتن احکام شریعت معرفی می‌نمودند و از این طریق سعی در حذف هنجارها و ارزش‌های دینی از جامعه داشتند (موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۷). به غیر از این گروه، دسته‌ای از علما که به علمای مشروطه‌خواه معروف شدند، به خاطر تلقی نادرست از برخی از این مفاهیم آنها را مغایر با شریعت اسلامی می‌دیدند و یا به خاطر ترس از نفوذ اجانب و دول خارجی در جریان مشروطیت و مجلس شورا، در مورد ماهیت آنها سکوت پیشه کرده بودند و یا به مخالفت برخاستند. در این بین علمای مشروطه‌خواه با نگارش رساله‌هایی سعی نمودند اولاً جلوی سوءاستفاده‌ی برخی

روشنفکران در برداشت ضد دینی از این مفاهیم را بگیرند و ثانیاً تلقی ناصحیح برخی علمای مشروطه‌خواه از این مفاهیم را اصلاح نمایند.

از همین روی عصر مشروطه در ایران اولین دوره‌ی مواجهه‌ی جدی علمای دین با اندیشه‌های غربی است. با شکل‌گیری نهضت مشروطیت، علمای شیعی سعی کردند هر کدام با نگاشتن رساله‌ای در این باب، مفاهیم مرتبط با دولت مدرن را که وارد جامعه‌ی ایرانی شده بود، تأیید و یا رد نمایند. اهمیت این رسائل به این خاطر است که علمای مشروطیت با رویکردی فقهی به تأیید و یا رد مشروطه پرداخته‌اند و لذا چگونگی استفاده آنها از منابع دینی و نحوه‌ی استنباط آنها دارای اعتبار است و اقدام عملی مهمی از طرف علما در زمینه‌ی «فقه سیاسی» تلقی می‌شود (جعفریان، ۱۳۶۹، ص ۴۷). بر همین اساس در این مقاله سعی می‌شود با بررسی تقریباً بیست رساله از رسائل علمای مشروطه‌خواه، چگونگی استفاده‌ی آنها از منابع دینی در راستای ارزیابی آموزه‌های سیاسی غربی به خواننده نشان داده شود و چگونگی استخراج اصول و آراء سیاسی از آموزه‌های دینی تبیین گردد.

در این پژوهش عمده‌ی استنادات به کتاب ارزشمند «رسائل مشروطیت» است. این کتاب مجموعه‌ای است از حدود هجده رساله از مهمترین رسائلی که علمای دوره قاجار در دفاع یا رد مشروطه نگاشته‌اند و لذا این کتاب به نوعی یک کتاب مرجع در این زمینه محسوب می‌شود. برخی از این رسائل در کتاب‌های تاریخی دیگر نیز به چاپ رسیده‌اند ولی برخی دیگر از آنها به صورت نسخه‌ی خطی باقی مانده‌اند و تنها در این کتاب به صورت چاپی درآمده‌اند. به همین دلیل و برای آسان‌تر شدن کار پژوهشگرانی که قصد مراجعه به متون اصلی نقل‌قول‌های موجود در این مقاله را دارند، اکثر مستندات از این کتاب نقل شده است. در این پژوهش کوتاه تلاش شده به این پرسش پاسخ داده شود که علماء مدافع مشروطه با توجه به مستعد بودن تشکیل حکومت دینی چه دلایل عقلی و نقلی در دفاع از حکومت مشروطه در عصر غیبت ارائه نموده‌اند؟

۱. حکومت مشروطه

حکومت مشروطه اصطلاحی است که در مقابل حکومت مطلقه قرار می‌گیرد. در حکومت مطلقه، پادشاه هر کاری را که بخواهد انجام می‌دهد، محدود به هیچ قانونی نیست بلکه خواست و فرمان او قانون است. در چنین حکومتی حاکم در برابر هیچکس پاسخگو نیست. به عبارتی او فعال ما یشاء است و لذا در طول تاریخ چنین حکومت‌هایی همیشه به سمت ظلم و استبداد پیش‌رفته‌اند. اما در حکومت مشروطه، حکمرانی پادشاه محدود و مقصور در چارچوب قانون است. قانون را مجلس وضع می‌نماید، آن هم مجلسی که با رأی آحاد ملت

تشکیل شده و نمایندگانی امانت‌دار رأی مردم برای مدت کوتاهی در آن گرد هم می‌آیند. روند تشکیل پارلمان در مغرب زمین مراحل مختلفی را از لحاظ تاریخی پشت سر نهاده است (Jones & Kavanagh & Noran, 2001, chapter 17, p. 339 - 354). در این حکومت پادشاه موظف به حفظ و اجرای قانون است. پادشاه و کارگزاران وی در صورت تخلف از قوانین باید در برابر مجلس پاسخگو باشند. به طور خلاصه در حکومت مطلقه، قانونگذار، مجری و ناظر شخص پادشاه است اما در مشروطه، قانونگذار و ناظر مجلس است و پادشاه تنها مجری می‌باشد.

علما برای قانونمند کردن حکومت، پایان دادن به ظلم پادشاهان قاجار و کارگزاران حکومتی و جلوگیری از خودسری آنان، در دفاع از حکومت مشروطه فعالیت زیادی نمودند. یکی از مهمترین این فعالیت‌ها اقدامات علمی علما بود. ایشان با بهره‌گیری از متون فقهی و قرآنی سعی نمودند یکسری استدلال‌هایی را در دفاع از حکومت مشروطه و سازگاری آن با اسلام مطرح نمایند که در زیر به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱.۱. بدیهی بودن رجحان حکومت مشروطه بر استبداد

مرحوم فاضل خراسانی در ردّ حکومت مطلقه بیان می‌دارد که «سلطنت مطلقه بسیار قبیح است و هر شخص عاقل به اندک تأمل قبح آن را تصدیق می‌نماید» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۶۲۸) و یا آیت‌الله محلاتی با توصیف سلطنت مطلقه استبدادی به عنوان حکومتی که در آن شهوات سلطان و کارگزاران او هیچ محدودیتی ندارد، بیان می‌دارد که هیچ شخص «ذی‌شعور» و «با انصافی» چنین حکومتی را بر حکومت مشروطه ترجیح نمی‌دهد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۰۰). آقای ملاعبدالرسول کاشانی نیز معتقد است اگر هیچ آیه و حدیثی هم دال بر ارجحیت مشروطه وجود نداشته باشد، هر «صاحب شعوری» در انتخاب بین مشروطه و مطلقه، مشروطه را انتخاب می‌نماید (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۶۴).

۱.۲. قاعده‌ی امر به معروف و نهی از منکر

طبق این قاعده، نهی از ظلم به عنوان یکی از بزرگترین منکرات، واجب است. حکومت مطلقه به دلیل اقدامات خودسرانه‌ی و مبتنی بر هوی و هوس پادشاه و کارگزاران وی انواع ظلم‌ها را بر مردم تحمیل می‌کند. در حکومت مطلقه، پادشاه رعیت و هر آنچه متعلق به وی می‌باشد را ملک خود دانسته و به هر نحو که مایل باشد، در آنها تصرف می‌نماید ولو اینکه تصرفات او موجب ظلم به رعیت شود. اما در حکومت مشروطه به دلیل قانونمند شدن حکومت، پادشاه و کارگزاران او مجبورند قانونی را که به نفع مردم وضع شده، اجرا کنند و اگر هم احیاناً تخلفی از آنها سر بزنند، باید در برابر محاکم قضایی پاسخگو باشند و حکومت

حقوق غصب شده را به صاحبش برگرداند. بر همین اساس بیشتر علمای مشروطه‌خواه طبق قاعده‌ی امر به معروف و نهی از منکر، ظلم را منکر و عدالت را معروف می‌شمردند، در نتیجه حکومت مطلقه را به عنوان منشأ ظلم منافی با اسلام دانسته و حکومت مشروطه را از این حیث که باعث تقلیل ظلم بر مردم می‌شود، تأیید می‌کردند و بر همین مبنا مردم را تشویق به نهی از منکر یعنی قیام علیه حکومت مطلقه و امر به معروف یعنی تلاش برای اقامه‌ی حکومت مشروطه می‌نمودند. از بین علمایی که در نفی حکومت مطلقه به این قاعده تمسک جستند، می‌توان از این فقها نام برد: علامه نائینی (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷)، شیخ محمد حسین محلاتی در رساله‌ای با عنوان «الثلثی المربوطه فی وجوب المشروطه» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۱۳)، آقای عماد العلماء خلخالی در رساله‌ای با عنوان «بیان سلطنت مشروطه و فوائدها» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۳۳۰).

۱.۳. وجوب اقامه‌ی نظم

متفکران اسلامی، اعم از فلاسفه سیاسی و فقها، هر یک با استناد به مبانی عقلی یا دینی خویش از رجحان نظم و امنیت بر هرج و مرج و ناامنی سخن گفته‌اند. بر همین اساس علامه نائینی در کتاب «تنبيه الامه و تنزيه الملة» استدلال‌های مختلفی در دفاع از مشروطه بکار می‌برند که یکی از آنها، وجوب اقامه‌ی نظم و رسیدگی به امور حسبه است. ایشان با متذکر شدن به این عقیده‌ی شیعی که در دوره‌ی غیبت، بر علما واجب است که به امور حسبه رسیدگی نمایند، می‌افزاید که حفظ نظم مملکت و حفظ کیان اسلامی از تجاوز کفار از بارزترین مصادیق امور حسبه می‌باشد. بنابراین بر فقها واجب است که با تحدید استبداد، برپایی حکومت مشروطه و وضع قانون، نظم مملکت را حفظ و مانع تعدی کفار به کیان اسلامی شوند (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷).

۱.۴. قاعده‌ی نفی سبیل

قاعده‌ی نفی سبیل یک قاعده‌ی فقهی است که به موجب آن هرگونه رابطه و یا قراردادی که باعث تسلط کفار و اهل کتاب بر همه یا بخشی از شئون جامعه‌ی اسلامی در حوزه‌ی اقتصاد، سیاست، فرهنگ و غیره شود، حرام است و مسلمانان باید از آن اجتناب کنند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۹۳). بر اساس این قاعده، یکی از دغدغه‌های علمای اسلام در هر دوره جلوگیری از تسلط یافتن کفار و اهل کتاب بر مقدرات و شئون مسلمین بوده است. این دغدغه در دوره‌ی مشروطیت بسیار اوج گرفت زیرا در این دوره از تاریخ ایران امتیازات زیادی در حوزه‌ی اقتصادی بدون حساب و کتاب به بیگانگان واگذار شد، به گونه‌ای که در بعضی از آنها ضرر قراردادهای منعقد برای ایران بیشتر از سودشان بود و کم‌کم غریبان بر امور حیاتی مملکت تسلط می‌یافتند. ریشه‌ی اصلی این مشکل همانا بی‌قانونی کشور و اختیارات مطلق

پادشاهان قاجار بود. بر همین اساس، یکی از ادله‌ای که بیشتر علما در دفاع از مشروطیت اقامه می‌کردند، و جوب حفظ کیان اسلامی از تسلط و نفوذ کفار بود. روحیه مبارزه با استعمار خارجی و تحریم اجناس بیگانگان در بسیاری از رسائل و فتاوی علمای این دوره قابل مشاهده است. در این زمینه می‌توان به رساله‌ی آیت الله محلاتی (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۱۳ و ۴۷۵) و نیز علامه نائینی (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷) اشاره کرد.

۱.۴. قاعده‌ی دفع افسد به فاسد

دلیل دیگری در دفاع از مشروطه که می‌توان آن را از آراء علامه نائینی به دست آورد، قاعده‌ی دفع افسد به فاسد است. طبق این قاعده هرگاه بین دو امر که یکی بد و دیگری بدتر است، مجبور به انتخاب باشیم، عقلاً و شرعاً باید بد را بر بدتر ترجیح دهیم. طبق نظر علامه حکومت ایده‌آل حکومت امام معصوم و یا نواب او می‌باشد. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۷۷ و ۷۸). مرحوم محلاتی نیز بدون اشاره صریح به این قاعده بیان می‌دارند که سلطنت چه مطلقه باشد و چه مشروطه غاصبانه است ولی حالا که دستمان از سلطنت حقه‌ی الهی کوتاه است، ناچاریم حکومت مشروطه که اطلاق ظلم در آن تحدید و تقیید شده است را بپذیریم (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۲۵).

۱.۵. قاعده‌ی میسور

طبق قاعده (ما لا یدرک کله، لا یدرک جله) اگر فعلی بر مکلف واجب شود ولی توانایی انجام آن را به طور کامل نداشته باشد، باید هر مقدار از آن را که می‌تواند، انجام دهد (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۲۷). در اندیشه‌ی بسیاری از علما، از جمله آخوند خراسانی، برپایی عدل یکی از واجبات الهی است. حال اگر در دوره‌ای علما و مردم نتوانند عدالت را به طور کامل در جامعه برقرار کنند، تکلیف از گردن آنان ساقط نمی‌شود بلکه باید هر مقداری از عدالت را که می‌توانند، در جامعه برپا نمایند. مرحوم آخوند «معتقد است در عصر غیبت، مجتهدین هر مقدار که بتوانند باید خود را به عدل نزدیک کنند، آن مقدار که ممکن است عدل را اجرا کنند ... اگر قدری از عدل میسر است که اجرا بشود از اجرای همان مقدار از عدل نباید روی برتافت» (مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۲ و ۱۵۳).

۱.۶. سیره‌ی پیامبر اکرم در امر حکومت

پیامبر اکرم بعد از هجرت به مدینه، علاوه بر رهبری دینی مردم، اقدام به تشکیل حکومت و رهبری سیاسی نمودند. سیره و منش حضرت در امر حکومت و زمامداری، در دوره‌های بعدی مورد استناد و استفاده مسلمانان قرار گرفت. طبق نظر فقهای شیعه قول، فعل و تقریر

حضرت در امور دینی و سیاسی حجت و لازم‌الاتباع است. از آنجا که سنت دیگر معصومین همچون سنت حضرت رسول بر بندگان حجت است، فقها در اصطلاح سنت توسعه‌معنایی دادند، به گونه‌ای که شامل قول، فعل و تقریر کلیه معصومین می‌شود (مظفر، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۱). یکی از موارد استناد به سیره حضرت در امر حکومت، دوره مشروطه است. به عنوان نمونه حاج آقا نورالله اصفهانی در یکی از رسائل خویش به بررسی حکومت پیامبر اکرم پرداخته و معتقد است حکومت ایشان نیز مطلقه نبوده بلکه مقید و مشروط به قوانین اسلام بوده است. رسول گرامی اسلام طبق آیه‌ی شریفه «و ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، ان هُوَ الا وَحی یوحی» چیزی از روی هوس و میل شخصی نمی‌فرموده بلکه هر چه فرموده و دیگران را امر به اطاعت و اجرای آن کرده، حکم الهی بوده است و لذا ایشان نتیجه می‌گیرد که حکومت اسلامی باید همیشه مشروط به قانون باشد و حکومت مطلقه بر خلاف اسلام است. مسلمانان صدر اسلام نیز هرگاه می‌خواستند با خلیفه‌ی وقت بیعت کنند، با عبارت «علی کتاب الله و سنه نبیه» بیعت می‌کردند یعنی بر اساس کتاب خدا و سنت نبوی با تو بیعت می‌کنیم و تا زمانی که او امرت مطابق قرآن و سنت باشد، از تو پیروی می‌نماییم (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۴۲۵) و لذا مشروطه چیز جدیدی نیست که بخواهیم سازگاری یا عدم سازگاری آن را با اسلام بسنجیم بلکه حکومت اسلامی از بدو تأسیس خود مشروطه بوده است ولی از دوران معاویه به بعد تبدیل به سلطنت مطلقه شد.

در رساله‌ی «سؤال‌هایی دایر به مشروطیت» نیز که توسط یکی دیگر از علما نگاشته شده به صراحت بیان می‌شود که «به مذهب شیعه و سنی، سلطنت اسلامی مشروطه است» و مطلقه خلاف اسلام می‌باشد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۳۴۰). ملا عبدالله کاشانی نیز در رساله‌ی «انصافیه» همین عقیده را دارد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۶۴). علامه نائینی نیز معتقد است که حقیقت سلطنت در اسلام و سایر شرایع و ادیان و بلکه نزد حکما و عقلا به صورت مشروطه بوده است (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۹۴).

۲. مجلس و قانونگذاری

تشکیل پارلمان و ورود نمایندگان مردم به عرصه تصمیم‌گیری‌های سیاسی پدیده‌ای نوظهور در دولت مدرن محسوب می‌شود. این پدیده -که در یک پروسه‌ی تاریخی در مبارزه با استبداد نظام سلطنتی در غرب متولد شد- در نتیجه‌ی آموزه‌های متفکرانی مانند لاک -که از او به عنوان پدر نظام پارلمانی یاد می‌شود- بارور گردید (Lock, 2005, p 45). به دنبال اوج‌گیری نهضت مشروطیت در ایران، بحث از تشکیل مجلس نیز بر سر زبان‌ها افتاد زیرا که مجلس یکی از ارکان اصلی حکومت مشروطه است و بدون آن مشروطیت معنا ندارد. در حکومت

مطلقه اراده و خواست پادشاه منبع قانون به حساب می‌آید اما در مشروطه قانون باید توسط مجلس شورا-که متشکل از عقلا و اهل خبره‌ی کشور است- وضع شود. در پی همه‌گیر شدن بحث مجلس در بین مردم، مسائلی همچون اصل تشکیل مجلس، وضع قانون توسط بشر، کامل بودن دین اسلام و عدم نیاز به وضع قانون جدید، چگونگی تطبیق قوانین جدید با اسلام و مباحثی از این دست وارد محاورات روزمره‌ی نخبگان و مطبوعات کشور شد.

در این بین عده‌ای از علما با وضع قانون بشری و شیوه‌ی قانون‌گذاری در مجلس مخالفت کردند. استدلال ایشان آن بود که اسلام کامل‌ترین و جامع‌ترین دین است و لذا مسلمانان احتیاج به قانون بشری ندارند و بر همین اساس با مجلس مخالفت می‌کردند و آن را عامل بدعت در دین می‌دانستند. اما در مقابل، گروهی دیگر از علما که اکثریت این طبقه را تشکیل می‌دادند، با قبول این اصل که دین اسلام کامل‌ترین دین است، معتقد بودند وضع قانون توسط بشر اگر محدود به امور عرفی و در چارچوبه‌ی شریعت باشد، اشکال ندارد بلکه واجب است. به عنوان مثال، علمای ثلاث نجف در یکی از تلگراف‌های خود متذکر می‌شوند: «مجلسی که تأسیس آن برای رفع ظلم و اغاثه‌ی مله‌وف و امر به معروف و نهی از منکر و تقویت ملت و دولت و ترفیه حال رعیت و حفظ بیضه‌ی اسلام [باشد] عقلاً و شرعاً و عرفاً راجح بلکه واجب است» (بهشتی‌سیرت، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰ و ۱۸۱). طبق نظر علمای مشروطه‌خواه، وضع قانون جدید با رعایت چند اصل بلا مانع است: یکی اینکه قانون جدید برای اموری وضع شود که شرع آن امور را به عرف واگذار کرده است. مثلاً چگونگی ساختن یک سد در هر عصری با توجه به مقتضیات آن دوره و میزان پیشرفت علم و صنعت تعیین می‌شود و این چیزی نیست که شرع بخواهد در مورد آن نظر بدهد. این امور به عهده‌ی عقلای هر جامعه گذاشته شده است. دوم اینکه قانون جدید کیفیت اجرای بعضی از احکام اسلامی را که شرع تعیین نکرده، مشخص کند. به عنوان مثال محکمه‌ی عدلیه با چند ناظر برقرار شود که قاضی نتواند رشوه بگیرد. به غیر از این موارد، مجلس هیچگاه حق ندارد مثلاً برای شارب خمر و یا سارق چیزی غیر از آنچه در اسلام آمده، تصویب کند زیرا احکام این امور در شرع وجود دارد.

۲.۵. جواز شور و مشورت در امور عرفی و سیاسی

۲.۵.۱. آیات شورا، احادیث و سیره‌ی پیامبر اکرم در امر حکومت

در قرآن کریم دو آیه وجود دارد که یکی از آنها شخص نبی مکرم اسلام را امر به مشورت با اصحاب می‌نماید و دیگری مشورت را به عنوان یکی از ویژگی‌های مؤمنین برمی‌شمارد. اولین مورد، آیه‌ی ۱۵۹ سوره‌ی آل عمران «و شاورهم فی الامر» و دومی آیه‌ی ۳۸ سوره‌ی شوری «و امرهم شوری بینهم» می‌باشد. حاج آقا نورالله اصفهانی در رساله‌ی «مقیم و مسافر» با

استناد به آیهی دوم و سیره‌ی پیامبر اکرم استدلال می‌کند که امور عامه و عرفی مثل چگونگی انتظام مملکت، حفظ ثغور، انتظام امر معیشت مردم، امنیت راه‌ها و نیز تشخیص مصادیق احکام به عهده‌ی مردم گذاشته شده تا با مشورت عقلا و خبرگان جامعه و در نظر گرفتن مقتضیات زمانی و مکانی، به این امور رسیدگی شود. لذا مشورت در این امور نه تنها اشکال ندارد بلکه بر اساس قرآن و سنت مورد تأیید نیز می‌باشد. در نتیجه تشکیل مجلس شورا منافاتی با اسلام ندارد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۴۲۸ و ۴۲۹). آقای کاشانی نیز با استناد به دو آیه‌ی فوق بیان داشته است که پیامبر اعظم «امور سیاسی را بدون مشورت اقدام نمی‌فرمود ... و ابداً جای شبهه نیست که حضرت در سیاست مملکتی تجویز مشاوره را فرموده» است. بر همین اساس مجلس شورا می‌تواند در امور سیاسی بر پایه‌ی مشورت نخبگان و اهل خبره وضع قانون کند و هرگز حق مداخله در احکام عبادی و اموری که توسط شارع مقدس تعیین شده است را ندارد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۷۰). همچنین آیت الله اصطهباناتی، از مجتهدین مسلم فارس، استناد علما به این دو آیه برای مشروعیت بخشیدن به مجلس را تأیید می‌کند (اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۳۶۲) و نیز حجت الاسلام فاضل خراسانی ترشیزی نیز شبیه به استدلال فوق را در اثبات جواز مشورت در «امور معاشیه» و نیاز به تشکیل مجلس بیان داشته است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۶۱۷ و ۶۱۸).

حاج آقا نورالله برای اثبات اهمیت و جواز مشورت به برخی از احادیث وارد شده در این زمینه نیز استناد جسته است، احادیثی همچون «من شاور ذوی الالباب دل علی الرشاد»، و یا «الاستشارة عن الهدایه» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۴۲۸). علمای دیگر نیز به احادیث مشابهی در این زمینه اشاره کرده‌اند.

۲.۵.۲. سیره‌ی عقلا

سیره عقلا به معنای استمرار عادت مردم و توافق عملی ایشان مبنی بر انجام و یا ترک کاری است. سیره عقلا تنها زمانی دلیل شرعی به حساب می‌آید که از طریق آن بتوان به صورت یقینی موافقت شارع و تأیید طریق عقلا توسط او را کشف کرد (مظفر، [بی‌تا]، ج ۲، ۱۷۱). به‌گونه دیگر می‌توان گفت که سیره عقلا اگر به زمان معصومین برسد و در عین حال منع و ردعی نسبت به آن نشده باشد، دارای اعتبار است. حال از آنجا که مشورت در امور سیاسی و اجتماعی جزء سیره‌ی عقلا و متشرعین در طول تاریخ بوده و «تمام عقلاء عالم از انبیا و سلاطین و علما در اموری که باید مشورت کنند، مشورت می‌کردند» و شارع مقدس آن را رد نکرده است، می‌توان نتیجه گرفت که مشورت در امور سیاسی جایز است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۴۲۸).

۲.۶. جواز قانونگذاری در برخی حیطه‌ها (علل نیاز به مجلس قانونگذار)

۲.۶.۱. تشخیص مصادیق احکام از طریق مشورت اهل خیره

از یک طرف می‌دانیم که اسلام «در امورات معاشیه و رسومات معموله، یک قانون کلی وضع فرموده و جزئیات را در تحت کلیات» مندرج نموده و «انتظام و ترتیب جزئیات را تفویض به عقل عقلا و علم علما و اهل‌خبرت و سیاست کرده» است. از طرف دیگر مسلم است در دوره‌ای که دسترسی به امام معصوم ممکن نیست، انتظام و رسیدگی به کلیه امور معاشیه و سیاسی‌های کشور از عهده‌ی یک نفر خارج می‌باشد. به همین خاطر قیام به این امور «باید به اشتراک نوع و مشورت عقلا و اهل‌خبرت» واگذار شود و این همان کاری است که در مجلس صورت می‌گیرد. بنابراین تشکیل مجلسی برای شورا مانعی ندارد و بلکه یک امر ضروری است. این استدلال را آقای فاضل خراسانی در رساله‌ی «کلمه‌ی جامعه‌ی شمس کاشمیری» مطرح کرده است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۶۱۷).

در بالا ذیل بحث «آیات شورا، احادیث و سیره‌ی پیامبر اکرم در امر حکومت» استدلال حاج آقا نورالله نیز در زمینه‌ی تشکیل مجلس شورا بیان گردید. یکی دیگر از علما نیز در رساله‌ی خویش با عنوان «سؤال‌هایی دایر بر مشروطیت» استدلالی مشابه استدلال فوق را در دفاع از مجلس مطرح می‌نماید (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۳۴۷).

۲.۶.۲. ضرورت انتظام کشور و حفظ کیان اسلامی

فقها به موجب اصل «حرمت اختلال نظام» همواره به دنبال حفظ نظم و نظامات جامعه اسلامی بوده‌اند. در قواعد فقهی، در موارد بسیاری همچون لزوم قاعده ید، لزوم اجرای حدود در عصر غیبت و... به این اصل استناد می‌شود. آیت الله محلاتی در رساله‌ی خویش ابتدا حکم به وجوب تقویت نمایندگان مجلس و حرمت تضعیف آنها را بیان می‌دارد و در ادامه استدلال خود برای دفاع از مجلس را، که به نظر می‌رسد، برگرفته از مفاد این اصل است، ذکر می‌نماید. استدلال وی را می‌توان چنین بیان کرد: وضعیت داخلی کشور چنان نابسامان است که باعث ظلم به مردم و نفوذ و استیلا‌ی تدریجی کفار بر امور مسلمین شده است. ریشه‌ی این آشفتگی و نابسامانی در بی‌قانونی است. نمایندگان با وضع قانون می‌توانند جلوی هرج و مرج کنونی و ظلم سلطنت حاکمه را بگیرند و واگذاری امتیازات به بیگانگان را از حوزه‌ی اختیارات شاه خارج کرده و آن را قانونمند کنند. بدین طریق عمل نمایندگان در زمینه‌ی تقیید ظلم و جور باعث انتظام کشور و حفظ کیان اسلامی از سلطه‌ی کفار می‌شود. و از آنجا که حفظ اساس اسلام و انتظام مملکت واجب است نتیجه می‌گیریم که عمل نمایندگان عملی اسلامی محسوب شده و با این حساب تشکیل مجلس نه تنها مجاز بلکه واجب است. به عبارت دیگر مجلس دو وظیفه‌ی مهم اسلامی را انجام می‌دهد. یکی اینکه نهی از منکر می‌کند، بدین معنی که ظلم

سلطان و کارگزاران وی را محدود می‌نماید و دیگر آنکه جلوی استیلا یافتن کفار بر کیان اسلامی را می‌گیرد. بر همین اساس وجود مجلس برای کشور واجب است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۰۲، ۵۱۳ و ۵۲۷).

حاج سید نصرالله تقوی نیز استدلالی شبیه به استدلال فوق در دفاع از مجلس مطرح می‌کند. طبق نظر او، بزرگ‌ترین فایده‌ی مجلس حفظ اساس اسلام است. مجلس در صورتی که توانمند باشد، قادر است رفع ظلم کند، اسلام را تبلیغ نماید، جلوی بدعت‌ها را بگیرد، اخلاق عامه‌ی مردم را اصلاح کند، امنیت را برقرار نماید و... بنابراین وجود مجلس منافاتی با اصول اسلامی ندارد بلکه مجلس قوی می‌تواند اهداف مد نظر اسلام را تأمین نماید (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۲۶۷ و ۲۶۸).

۲.۶.۳. وجوب فراهم کردن مقدمه‌ی واجب

مقدمه‌ی واجب عقلاً واجب است. طبق این قاعده‌ی اصولی، انجام هرکاری منوط به فراهم کردن مقدمات آن است. اگر کسی بخواهد عملی را انجام دهد، باید به حکم عقل پیش از اقدام به آن، مقدمات آن را فراهم نماید. علامه نائینی با ذکر این قاعده‌ی اصولی بیان می‌دارد اگر تأمین رفاه و امنیت مسلمانان لازم است و طبق شرایط زمانه قانون اساسی مقدمه‌ی تأمین رفاه و امنیت می‌باشد پس طبق قاعده‌ی فوق تدوین یک قانون اساسی نه تنها منافاتی با اسلام ندارد بلکه بر علما و اهل‌خبره واجب است که اقدام به تهیه‌ی آن نمایند. «بر همین اساس اخذ و انطباق یک قانون اساسی هم وقتی که پیش‌شرط و لازمه‌ی رفاه و امنیت مسلمانان باشد، واجب می‌گردد» (عالم، ۱۳۶۲، ص ۲۳۴).

۲.۶.۴. اصل «اصالة الإباحة»

«اصالة الإباحة» یا «قاعدة الحِلِّ» به معنای آن است که هر چیزی از موضوعات خارجی که شک در حلال یا حرام بودن آن شود، حمل بر حلال می‌شود (مصطفوی، ۱۴۱۳، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵). به موجب این اصل، هر عملی باید مجاز شمرده شود مگر آنکه شارع مقدس صریحاً آن را ممنوع اعلام کرده باشد. علامه نائینی «در کتاب تنبیه الامه در قسمتی از مباحث راجع به حکومت مشروطه (در باب قدر مقدور) و تهیه‌ی نظامنامه و بسیاری از قوانین عرفی از این طریق استدلال می‌کند» (نجفی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۴).

۳. رأی اکثریت

با مطرح شدن بحث مجلس در جامعه، مباحث دیگری نیز به دنبال آن مورد توجه نخبگان و مردم قرار گرفت. یکی از این مباحث، مقوله‌ی رأی اکثریت بود. رأی اکثریت زمانی موضوعیت می‌یابد که اجماع بر سر یک تصمیم ممکن نباشد. در فرآیند تصمیم‌گیری در

مجلس که متشکل از افراد متعدد و آراء متکثر است، رسیدن به اجماع امری دشوار و طولانی مدت و در بیشتر موارد غیرممکن می‌باشد.

در دوره‌ی مشروطه، علمای مشروطه‌خواه با استناد به آیاتی از قرآن مجید همچون آیه‌ی ۱۱۶ سوره‌ی انعام «و ان تطع اکثر من فی الارض یضلوك عن سبیل الله ان یتبعون الا الظن و ان هم الا یخرون» عمل بر اساس کثرت آراء را باطل می‌دانستند. علمای مشروطه‌خواه نیز معتقد بودند که تصمیم‌گیری و عمل نمایندگان مجلس بر اساس کثرت آراء اگر در حوزه‌ی دینی و برای تشخیص احکام الهی باشد، باطل است زیرا احکام دینی را باید از علما گرفت و ایشان نیز باید احکام الهی را به وسیله اجتهاد از منابع آن یعنی قرآن، سنت، عقل و اجماع استخراج کنند. رجوع به رأی اکثریت در این موارد معنی ندارد. حتی اگر همه‌ی مردم نیز بخواهند قانونی را بر خلاف قوانین اسلامی وضع کنند، آن قانون معتبر نخواهد بود چرا که بر اساس رأی اکثریت نمی‌توان حلال الهی را حرام و یا حرام الهی را حلال کرد. اما اگر رجوع به کثرت آراء به منظور تصمیم‌گیری در حوزه‌ی امور اجتماعی و سیاسی، آنهم در مواردی که از طرف شارع مقدس برای آنها احکامی وضع نشده، باشد، چنین رجوعی اشکال ندارد.

پس رأی اکثریت در چارچوب دین و برای تشخیص موضوع‌های جزئی و مصادیق احکام که به عهده‌ی عرف نهاده شده، جایز است. این استدلال را آقای محلاتی بیان نموده است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۱۶). ولی اگر رأی اکثریت بخواهد در عرض دین و برای استنباط احکام دینی مبنای عمل قرارگیرد، اعتبار نخواهد داشت. بر همین اساس علما برای جلوگیری از تصویب قوانین خلاف اسلام، نظارت پنج تن از مجتهدان بر مصوبات مجلس را در متمم قانون اساسی لحاظ کردند.

علامه نائینی نیز در زمینه رأی اکثریت اشعار می‌دارند: وقتی بین دو دسته از اهل‌خبره در تشخیص موضوعی اختلاف وجود داشته باشد و آنان به دو گروه اقلیت و اکثریت تبدیل شوند، احتمال اینکه آنچه اکثریت عقلاً می‌گویند مطابق با واقع باشد، عقلاً بیشتر است. با این توضیح رجوع به رأی اکثریت عقلاً یک قاعده‌ی عقلی است و تضادی با دین اسلام ندارد. عبارت علامه نائینی چنین است: «اخذ به اکثریت، اخذ به ترجیحات است عند التعارض و اخذ به اکثریت عند الدوران اقوی مرجحات نوعیه است و اخذ طرف اکثر عقلاً ارجح از اخذ به شاذ» می‌باشد (نائینی، ۱۳۸۷، ص ۵۰). عبارت آقای محلاتی نیز چنین است: «پر واضح است که بودن اکثر اهل‌خبره در یک طرف باعث قوت و اقربیت آن طرف به صواب و [ابعدیت] آن از خطا خواهد بود» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۴۴).

۳. آزادی

یکی دیگر از مفاهیم مهمی که در دوره‌ی مشروطه توجه جامعه را به خود معطوف کرد، مقوله‌ی حریت یا همان آزادی بود. آزادی از مفاهیم ذو ابعاد و قابل تفسیر در مکاتب مختلف است اما باید توجه داشت که وجه برجسته آزادی در ادبیات سیاسی جدید معطوف به برخورداری آحاد مردم از آزادی بیان و ابراز عقیده و نشر آن و همچنین وجود آزادی‌های قانونی در نقد قدرت سیاسی حاکم است. وجود آزادی‌های سیاسی در نقد قدرت و نشر افکار و اندیشه‌ها در این حوزه یکی از راه‌های مهم مقابله با استبداد و تنویر افکار عمومی است. یکی از مدافعان اصلی لیبرالیسم کلاسیک در غرب، آزادی انتشار دیدگاه‌های ناقدان قدرت را نیز یکی از راه‌های مهم جلوگیری از سوءاستفاده از قدرت و فساد ناشی از آن و تقابل با خودکامگی می‌داند (Mill, 1992, P.17). مفهوم آزادی از یکسو ریشه در آموزه‌های لیبرالیسم در غرب داشت (Eatwell & Wright, 1999, P.24) و از سوی دیگر مفهوم مختار آن بین مدافعان مشروطه یکی از دغدغه‌های متفکران به ویژه عالمان دینی بود. مردم که از ظلم و ستم شاه و کارگزاران وی به ستوه آمده بودند، به شدت طالب آزادی بودند. در این میان عده‌ای از روشنفکران با ارائه‌ی تعاریفی غلط از آزادی، آن را تعبیر به بی‌بندوباری می‌کردند و آن را بهانه‌ای برای هجوم علیه مقدسات دینی و نشر کتب ضاله قرار می‌دادند. همین عوامل باعث شد که علمای مشروطه‌خواه در مقابل بحث آزادی موضعی منفی اتخاذ کنند. در مقابل، علمای مشروطه‌طلب تلاش کردند تا با استناد به متون دینی و استدلال‌ات عقلی تعریف صحیحی از حریت ارائه دهند. علما با تعریف آزادی به معنای رهایی از ظلم حاکمان مستبد، از یک سو جلوی سوء استفاده غربزدگان از این واژه را گرفتند و از سوی دیگر حق فراموش شده‌ی مردم یعنی آزادی در مال، جان و بیان را زنده کردند. نکته‌ای که در اینجا نیز باید بدان توجه داشت این است که همه‌ی علما متفقاً آزادی در چارچوب دین را جستجو می‌کردند، نه آزادی از دین را. اساساً مردم مسلمان ایران نیز در آن دوره به دنبال بی‌بندوباری نبودند بلکه مطالبات آنها در زمینه‌ی آزادی همگی به منظور رهایی از خفقان و استبداد حکومت وقت بود. علما هر کدام به نوبه‌ی خود به بحث پیرامون آزادی پرداخته‌اند و برخی مانند سید جمال الدین، واعظ مشهور اصفهانی، آزادی را به «آزادی هویت، آزادی لسان، آزادی قلم، آزادی مطبوعه، آزادی رأی و انتخاب و غیره تقسیم نموده (یغمائی، ۱۳۵۷، ص ۱۴۲ تا ۱۳۰) و پیرامون معانی آنها توضیحاتی داده‌اند. دلایلی که علما در دفاع از آزادی به معنای فوق ارائه کرده‌اند، به صورت زیر است:

۲.۷. مستقلات عقلیه و ضروری مذهب

طبق نظر آیت الله محلاتی، حریت به معنای آزادی مردم از رقیبت استبداد جزء «مستقلات عقلیه و از ضروریات مذهب اسلام است و ملخص آن رفع ظلم و تعدی اقویاء از ضعفا است». ایشان صراحتاً آزادی مطلق را رد کرده و آن را باعث اختلال تام و فساد کلی می‌داند. علاوه بر این، حریت به معنای آزادی مردم از عبودیت خدایی را به شدت مذمت می‌کند (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۲۱).

۲.۸. استناد به احادیث

حاج آقا نورالله در یکی از رسائل خویش ضمن بیان این جمله که «در حکومت استبدادی تمام خلق، بندگان و عباد سلطان می‌باشند»، با استناد به این حدیث شریف از امیرالمؤمنین که می‌فرماید: «ان آدم لم یلد عبدا و لا امه و ان الناس کلهم احرار و لکن الله خول بعضکم بعضا» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۶۹) از آزادی دفاع کرده و بیان می‌دارد: «مقامات و شئون همه کس باید محفوظ بماند». وی همانند همه‌ی علمایی که از آزادی دفاع کرده‌اند، تأکید می‌کند که آزادی در چارچوب شرع مد نظر است. عبارت ایشان چنین است: «تمام خلق در غیر آنچه قانون کتاب و سنت آنها را مقید نموده، باید آزاد باشند» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۴۳۷).

ملا عبدالرسول کاشانی نیز با استناد به عبارت «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم» از آزادی دفاع می‌کند. این عبارت که معروف به «قاعده السلطنه» می‌باشد، به معنای آن است که مالک، تسلط کامل و همه‌جانبه‌ای بر مال خویش دارد و هیچ مانعی در برابر تصرفات حلال او در مالش وجود ندارد. این عبارت در میان فقها بسیار معروف و پرکاربرد است. بخش اول آن، یعنی «الناس مسلطون علی اموالهم» حدیثی از پیامبر گرامی اسلام می‌باشد (مصطفوی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳۶). ملا عبدالرسول آزادی انسان را به معنای خودمختاری انسان در نفس، مال، عیال، منزل، کسب و کار و همچنین در قلم، عقاید و بیان می‌داند و می‌افزاید این معنی از قاعده فوق برداشت می‌شود. او ادامه می‌دهد انسان «آزادی لازم دارد که دیگری مانع از ترقی نفسانی و مالی او نباشد». این معنا در حدیث «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶، ص ۱۴) بیان شده است. وی همچنین معتقد است «آزادی، از طبیعیات انسان است و هرکس به این طبیعت نائل شد، انسان است و آلا حیوان یا پست‌تر از حیوان است» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۶۱).

۳. مساوات

برابری و مساوات یکی از شعارهای اصلی انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹) بود که در کنار آزادی و برادری سه شعار عمده‌ی انقلاب فرانسه در قرن هیجده را تشکیل می‌داد. مفهوم

مساوات و برابری یکی از وجوه ممیز مکتب لیبرالیسم و سوسیالیسم در غرب محسوب می‌شود. لیبرالیست‌ها برابری را به معنی مساوات در برابر قانون و استفاده از فرصت‌ها برای همه‌ی آحاد جامعه تلقی می‌کنند ولی سوسیالیست‌ها برابری را به حوزه‌ی اقتصاد و برابری اقتصادی تعمیم می‌دادند (مکنزی و دیگران، ۱۳۵۷، ص ۱۴۳). داشتن فرصت برابر یکی از مختصات مهم مساوات و برابری آحاد مردم در جوامع دموکراتیک محسوب می‌شود (Jones, 2002, P.154).

در جریان انقلاب مشروطه صرف‌نظر از دو دیدگاه یادشده، توجیه و تفسیر مفهوم برابری بر اساس آموزه‌های اسلامی به ویژه در بُعد حقوقی یکی از دغدغه‌های آن دوره‌ی عالمان دینی محسوب می‌شد. در دوره مشروطه، عده‌ای آن را به معنی برابری مسلمانان با کفار تعریف کردند. عده‌ای نیز آن را به معنای برابری افراد در مقابل قانون معرفی نمودند. آنچه که علمای مشروطه‌خواه بر آن تأکید داشتند، مساوات به معنای دومی بود. گاهی نیز آن را به معنای برابری در حقوق انسانی دانسته‌اند. آنان با استناد به متون دینی استدلال می‌کردند بر خلاف حکومت مطلقه و استبدادی که در آن حکام از مصونیت قضایی برخوردارند و در مقابل هیچکس و هیچ نهادی پاسخگو نیستند، در حکومت مورد نظر اسلام همه‌ی افراد جامعه اعم از حاکمان و کارگزاران باید در مقابل قانون پاسخگو باشند و در صورت تخلف مجازات شوند. در برابر قانون نباید تفاوتی بین شاه و مردم، فقیر و غنی، عالم و جاهل و غیره وجود داشته باشد. همه در برابر قانون یکسانند و در صورت تخلف باید مجازات شوند.

ملا عبدالرسول با ذکر آیه‌ی «یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق و لاتتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله...» و آیات دیگری همچون «و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل» و «و اذا قاتم فاعدلوا و لو کان ذا قربی» بیان می‌دارد که در اسلام همه‌ی مردم در برابر قانون یکسانند و نباید فرقی بین شاه و گدا، وضع و شریف و قوی و ضعیف در دادگاه وجود داشته باشد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۷۲ و ۵۷۳). و یا آقای محلاتی نیز با استناد به عبارت «الضعیف الذلیل عندک قوی عزیز حتی تاخذله بحقه و القوی العزیز عندک ضعیف ذلیل حتی تاخذ منه الحق و القریب و البعید عندک فی ذلک سواء»، که بخشی از زیارت هشتم امیرالمؤمنین است، مساوات را چنین تعریف می‌کند: «هر حکمی بر هر عنوانی از عناوین شرعی یا عرفیه بار باشد، در اجرای آن حکم فرقی ما بین مصادیق آن گزارده نشود. مثلاً زانی حد می‌خورد، هرکه باشد... قاتل به قصاص می‌رسد، هرکه باشد». در اجرای حکم فرقی بین افراد نباید گذاشته شود (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۱۸ و ۵۱۹). همچنین یکی دیگر از علما در رساله‌ی «سؤال‌هایی دایر به مشروطیت» آیه‌ی «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم

شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقاکم ان الله علیم خبیر» را برای اثبات برابری بین مسلمانان بکار برده است.

۴. چند قاعده‌ی کلی

تا کنون مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و آموزه‌هایی که علما با استفاده از آیات و روایات و یا اصول عقلی در حوزه‌ی سیاست مطرح کرده بودند، بررسی شد. علاوه بر آیات و روایت فوق، در میان مکتوبات علمای عصر مشروطه یکسری از قوانین و قواعد یافت می‌شود که حالت کلی‌تری دارند و قابل تطبیق با موارد متعدد هستند. در زیر به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۴.۵. وجوب حفظ اسلام و مسلمین و کیان اسلامی

یکی از قواعد کلی که تعداد زیادی از علما در بیان آراء سیاسی خویش از آن بهره جسته‌اند، اصل وجوب حفظ اسلام و عزت مسلمانان می‌باشد. به موجب این اصل، هر آنچه که باعث حفظ اسلام، افزایش عزت مسلمانان و سامان یافتن امور مملکت شود، بر مسلمانان واجب است که آن را به دست آورند. به عبارت دیگر «تنظیم مملکت اسلامی و حفظ مسلمین از شرور داخله و خارجه، در شریعت مطهره‌ی اسلامی بر هر کس واجب است... لکن صغریات مصالح و مفاسد مملکت و مصادیق و مضار ملکیه که مراعات آنها موجب انتظام مملکت است، به حسب اقتضای اوقات و اختلاف عادات و انقلاب حالات مختلف می‌شود» و راه شناخت آنها به عهده‌ی عقلا و نخبگان کشور در هر دوره است (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۳۹). اگر بخواهیم سخن فوق را به صورت استدلال منطقی در مورد تشکیل مجلس بیان کنیم، چنین می‌شود:

کبرای قضیه: حفظ اسلام و مسلمین و تنظیم امور مملکت در هر دوره بر همه‌ی مسلمانان واجب است.

صغرای قضیه: در زمان حاضر تشکیل مجلس شورا باعث حفظ اسلام و مسلمانان و تنظیم امور مملکت می‌شود.

نتیجه: در دوره‌ی کنونی تشکیل مجلس شورا بر همه‌ی مسلمانان واجب است. (وجوب کفایی)

بر اساس این استدلال هر چیزی را که بتوان در صغرای این قضیه قرار داد، حکم وجوب پیدا می‌کند. بر مبنای همین استدلال مرحوم محلاتی با توجه به مقتضیات آن دوره وجوب تعلیم و تعلم صنعت غرب را گوشزد می‌نماید (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۱۵). یکی از ادله‌ای که همین عالم در رساله‌ای دیگر در دفاع از مشروطه و تشکیل مجلس بیان داشته مبتنی بر همین اصل

می‌باشد (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۴۸۰)، و یا مرحوم آخوند خراسانی در پاسخ به سوالی مبنی بر جواز تشکیل بانک ملی می‌فرمایند که اگر این بانک محفوظ از ربای حرام باشد، اشکال ندارد «بلکه نظر به توقف بیضه‌ی اسلام و سد ابواب مداخله‌ی اجانب بر آن، از اهم تکالیف لازمه بر نوع مسلمین است» (کفائی، ۱۳۵۹، ص ۱۹۸). حاج اسدالله ممقانی نیز در رساله‌ای با عنوان «مسلك الامام فی سلامه الاسلام» لزوم تحصیل علوم جدید را بر مبنای «حفظ بیضه‌ی اسلام» تبیین می‌کند (آبادیان، ۱۳۷۴، ص ۱۰۶ و ۱۰۷). بر همین اساس بوده که بعضی از علما مثل آخوند خراسانی و مرحوم مازندرانی تلاش در راه استقرار مشروطیت را به منزله‌ی جهاد در رکاب امام زمان (ارواحنا فداه) دانسته‌اند (کسروی، ۱۳۳۰، ص ۷۳۰). بر مبنای همین استدلال عده‌ای دیگر از عملا حکم به وجوب وضع قانون، سربازگیری و غیره داده‌اند.

۴.۵. جایگاه عرف در مباحثات

اصل «کَلِمَا لَمْ یَقْدِرْ بِقَدْرِ فَالْمَحْکَمِ فِیهِ الْعَرَفُ» نیز یکی از همان قواعد کلی است. مرحوم کاشانی با توجه به مفاد این قاعده بیان می‌دارد که میزان خیلی از احکام به ویژه احکام جزایی که در شرع برای آنها اندازه‌ای تعیین نشده، به اهل خبره‌ی آن واگذار شده است. عبارت وی چنین است: «پس در بیان خیلی از احکام بلکه وضع خیلی از قوانین به همین قانون مبارک کلی دست‌آویز می‌توانیم شد» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۸۴). نکته‌ی مهمی که در استفاده از این دو قاعده‌ی کلی باید همواره مورد توجه قرار گیرد این است که صغرای قضایا و یا نتایجی که از آنها به دست می‌آید مخالفت صریح با شرع نداشته باشد.

۴.۶. قاعده ملازمه

قاعده ملازمه عبارت است از: «کَلِمَا حَکَمَ بِهَ الْعَقْلُ حَکَمَ بِهَ الشَّرْعُ وَ کَلِمَا حَکَمَ بِهَ الشَّرْعُ حَکَمَ بِهَ الْعَقْلُ». طبق این قاعده هر آنچه که عقل به وجوب آن حکم قطعی دهد، شرع آن حکم را تأیید می‌کند و بالعکس (مصطفوی، ۱۴۲۱ق، ص ۲۶۸). آقای کاشانی این قاعده معروف بین فقهای شیعه را نقل کرده و معتقد است که این قاعده باعث شده که مسلمانان هیچگاه در بن‌بست نمانند (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۵۸۴). به عنوان مثال اگر در برهه‌ای از زمان عقل حکم به لزوم تشکیل مجلس و وضع قانون دهد، شرع آن را تأیید می‌کند و دیگر احتیاج نیست برای بررسی مشروع بودن آن به قرآن و سنت استناد کرد.

لازم به یادآوری است که مخالفان مشروطه یا مدافعان مشروعه بودن حکومت یا به تعبیری مدافعان مشروطه مشروعه نیز با نگارش رسائلی دیدگاه‌های خود را در مخالفت با مشروطه تبیین نمودند از جمله رساله کشف‌المراد من المشروطه و الاستبداد از محمدحسین تبریزی،

دلایل براهین الفرقان از نجفی مرندی تذکره الغافل و ارشاد الجاهل منسوب به شیخ فضل الله نوری و یا ناشناخته و رساله‌ی حرمت مشروطه از شیخ شهید فضل الله نوری. نقد علماء مخالف مشروطه و دفاع از شریعت بر چند پایه استوار شده و ابتناء یافته است.

۱- مخالفت با مفاهیمی مانند آزادی و مساوات به ویژه با معنای مختار در مغرب زمین

۲- مخالفت با قانونگذاری در مقابل قوانین اسلام

۳- سوء استفاده افراد مغرض و غیردینی از آزادی‌های اجتماعی به ویژه نشر مطبوعات

مضر به مبانی اسلام در صورت تحقیق نظام مشروطه و رواج آزادی‌ها در عرصه عمومی.

شیخ شهید فضل الله نوری در رساله حرمت مشروطه ضمن دفاع از اصول دینت، آموزه‌های مشروطه خواهان را مورد حمله قرار داده و نهاد سلطنت را با حفظ شرایط و لوازم شرعی بازوی اجرایی احکام اسلام می‌داند که می‌بایست با تدبیر و امر به معروف هر چه بیشتر به سمت «عدالت» سوق داده شود (زرگری نژاد، ۱۳، ص ۲۶۹). البته پرداختن به ادله مدافعان مشروعیت یا سلطنت مشروطه یا مشروطه مشروعه خود نیازمند پژوهشی دیگر است.

نتیجه

کشور ایران با تاریخ پرفراز و نشیب خود شاهد حوادث گوناگون و فراز و فرودهای تاریخی مختلف بوده است. یکی از این حوادث مهم و سرنوشت‌ساز وقوع انقلاب سیاسی و اجتماعی مشروطه می‌باشد. این پژوهش یکی از ابعاد مهم این انقلاب که آهنگ تحدید قدرت سیاسی خودکامگان را داشته، مورد مذاقه قرار داده است که آن بررسی دلائل عقلی و نقلی مورد استناد مراجع طراز اول شیعه و علمای مدافع مشروطه در ابتناء مشروطیت بر ارکان شریعت نبوی در عصر غیبت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) می‌باشد. اهمیت این پژوهش با ملاحظه‌ی شخصیت علمی و فقهی دو مرجع طراز اول شیعه یعنی آخوند خراسانی و علامه نائینی که هر دو از اساتید مراجع و فقهای بنام شیعه در دهه‌های بعدی هستند، اهمیت مضاعف می‌یابد. مبانی عقلی که در اصول فقه - که چارچوب استنباط احکام شرعی را تبیین می‌کند- در تقریب مبانی مشروطه با مصادر و منابع شریعت در آموزه‌های علمای شیعه نقش برجسته‌ای داشته، در این اثر پژوهشی مورد اشاره قرار گرفته است. در این زمینه کتاب «تنبيه الامة و تنزیه الملة» اثر علامه نائینی که با تقریظ آخوند خراسانی و مولی صالح مازندرانی در آن دوران منتشر شد اثر گرانسنگی در شناخت پارلمان، قانونگذاری، شور و مشورت نمایندگان و مقوله‌ی انتخابات از منظر اسلامی و اصولی است. تلاش فقها در تطابق و استناد به دلائل عقلی و نقلی در اثبات این رویکرد، فصل نوینی از تاریخ سیاسی و اجتماعی معاصر ایران و جهان تشیع را رقم زده است. لازم به یادآوری است

که شاید مستبعد بودن تشکیل حکومت دینی در آن دوره تمرکز علما و مراجع دینی را متوجه نظام مشروطه به جای سلطنت استبدادی در عصر غیبت نموده باشد.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. قرآن کریم.
۲. آبادیان، حسین، (۱۳۷۴)، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۳. اسلامی، محمد جواد، (۱۳۸۴)، *آیت الله اصطهباناتی، عالم مشروعه‌خواه (شهید رابع)*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ اول.
۴. بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، (۱۴۱۹ ق) *القواعد الفقهیه*، قم: نشر الهادی، ۷ جلد، چاپ اول.
۵. برگزارکنندگان همایش، (۱۳۸۶)، *جریان‌های فکری مشروطیت*، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، چاپ اول.
۶. بهشتی سیرت، (۱۳۸۰)، *نقش علما در سیاست (از مشروطه تا انقراض قاجار)*، تهران: پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، چاپ اول.
۷. جعفریان، رسول، (۱۳۶۹)، *بررسی و تحقیق در جنبش مشروطیت ایران*، قم: انتشارات طوس، چاپ اول.
۸. زرگری‌نژاد، غلامحسین، (۱۳۷۴)، *رسائل مشروطیت*، تهران: انتشارات کویر، چاپ اول.
۹. شریف کاشانی، ملا حبیب الله، (۱۴۰۴ ق)، *تسهیل المسالك الى المدارک فی رئوس القواعد الفقهیه*، قم: المطبعه العلمیه، چاپ اول.
۱۰. شکوری، ابوالفضل، *خط سوم در انقلاب مشروطیت ایران*، زنجان: اداره‌ی کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان زنجان، ۱۳۷۱، چاپ اول.
۱۱. عالم، عبدالرحمن، (۱۳۶۲)، *تفکر نوین سیاسی اسلام*، صارمی، ابوطالب، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
۱۲. عاملی، شیخ حر، (۱۴۰۹ ق)، *وسائل الشیعه*، ۲۹ جلد، قم: مؤسسه آل‌البتیت (علیهم‌السلام)، ۲۹ جلد، چاپ اول.
۱۳. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۴۲۱ ق)، *فقه سیاسی*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۳ جلد، چاپ چهارم.
۱۴. کسروی، احمد، (۱۳۳۰)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ چهاردهم.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵) *الکافی*، ۸ جلد، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول.
۱۶. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ ق)، *بحار الأنوار*، ۱۱۰ جلد، بیروت - لبنان: مؤسسه الوفاء، چاپ اول.
۱۷. مصطفوی، سید محمد کاظم، (۱۴۱۳ ق)، *القواعد، مئة قاعدة فقهیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۱۸. مظفری، محمدرضا؛ *اصول الفقه: [بی‌جا]: انتشارات اسماعیلیان*، بی‌تا.
۱۹. مفید، محمد بن محمد، *تفسیر القرآن المجید*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ ق، چاپ اول.
۲۰. مکنزی، یان و دیگران؛ *ایدئولوژی‌های سیاسی: ترجمه م قائد*، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵، چاپ اول.
۲۱. نائینی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، *تنبيه الامم و تنزیه الملک*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ دوم.
۲۲. نجفی، موسی، (۱۳۷۸)، *اندیشه‌ی سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورالله اصفهانی*، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، چاپ دوم.
۲۳. نجفی، موسی، (۱۳۷۶)، *بنیاد فلسفه سیاسی در ایران (عصر مشروطیت)*، تهران: نشر دانشگاهی، چاپ اول.
۲۴. یغمائی، اقبال، (۱۳۵۷)، *شهید راه آزادی*، سید جمال واعظ اصفهانی، تهران: انتشارات طوس، چاپ اول.

خارجی:

1. Eatwell Roger & Wright Antony (1999), *Contemporary Political Ideologies*, London & New York, Pinter Publishing.
2. Jones Bill & Others (2001), *Politics UK*, Edition 4, London & New York, Longman Publishing.
3. Jones Tudor (2002), *Modern Political Thinkers and Ideas*, London, Routledge.
4. Lock Jhon (2005), *Two Treatises of Government*, Edited by Peter Laslett, Cambridge University Press.
5. Mill, John Stuart (1992), *on liberty and Utilitarianism*, New York & London, Everyman's Library.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی