

# پیش‌فرض‌ها و پنداشت‌های علماء از مشروطیت

دکتر مهدی نجف‌زاده

## چکیده

این مقاله از منظری معرفت‌شناسانه قصد دارد این نکته را برجسته سازد که در مواجهه فکری با بنیانهای مشروطیت، هر دو طیف علمای مشروعه و مشروطه‌خواه از یک منطق درونی پیروی می‌کرده‌اند و آن حفظ بیضهٔ اسلام بوده است. از منظر علمای مشروعه‌خواه، مشروطه ابزاری برای درهم شکستن قدرت شرع بود و در نظر علمای مشروطه طلب نوعی لگام‌زدن بر دهنه استبداد به قصد حفظ بیضه اسلام. در حقیقت، در هر دو نگرش، به رغم نتایج متفاوت، «اسلام دال متعالی» بوده است.

## مقدمه

مشروطیت در مفهوم مدرن آن به معنای انتقال قدرت از پادشاه به مردم و زایش دموکراسی است، اما در ایران چنین مفهومی از رهگذر انقلاب مشروطه محقق نشد. مهمترین علتهای آن، گذشته از تقلیل‌گرایی روشنفکران ایرانی در مورد این واژه، در تلقی بسیط علمای آن نرفته است. به استثنای برخی از نخبگان فکری، روشنفکران ایرانی برای غلبه بر مشکل تاریخی ناآشنایی مردم با مفاهیم مدرن، تلاش کردند این مفاهیم مدرن را با مفاهیم اسلامی آشتی دهند، اما این امر سرانجام به تهی شدن مشروطیت از مفهوم عرفی آن منجر شد.<sup>۱</sup> صرف نظر از

نقش روشنفکران، تلقی علمای مذهب از مشروطیت نیز در این میان نقش عمده‌ای ایفا کرد. واقعیت این است که دفاع علمای مشروطه خواه از مشروطیت، به معنای دفاع آنان از درهم شکستن نظم مستقر در جامعه سنتی قاجار نبود. آنان محدودیت قدرت سیاسی، بدون خلل وارد کردن به بنیان‌های شرعی را خواستار بودند اما از آنجا که در انداختن مشروطیت بدون دست بردن در بنیان‌های جامعه سنتی منطقی مقصور نبود، روند مشروطیت با جایگاه علمای و بنیان‌های فکری آنان تلاقی پیدا کرد. در نظم سنتی جامعه قاجار، علمای پیشوایان اجتماعی به حساب می‌آمدند و قدرتی فراگیر در زندگی اجتماعی ایرانیان داشتند<sup>۲</sup> اما قانون اساسی مشروطیت نه تنها قدرت پادشاه را محدود می‌ساخت بلکه در ساخت سنتی جامعه قاجار نیز شکاف می‌انداخت. این مقاله از رهگذر این پیش‌فرض‌ها این نکته را برجسته می‌سازد که همچنان که مخالفت مشروعه‌خواهان با مشروطیت را تنها نمی‌توان به اغراض سیاسی آنان فرو کاست، برداشت‌های علمای مشروطه خواه را نیز نمی‌توان بر مبنای معنای عرفی و مدرن مشروطیت بدون توجه به ساختار دستگاه دینی آن دوره مورد بررسی قرار داد.

## علماء و جامعه سنتی قاجار

نظم موجود در جامعه سنتی ایران در آستانهٔ مشروطیت، حتی با وجود سلطان جائر مسلمان، نظامی

از این منظر، تا وقتی که مفاهیم غربی به منزله بنیان‌های فکری مشروطیت به ایران راه نیافته بود و سخن تنها بر سر اخذ مظاهر تمدن غرب بود، علمای اسلامی تنها به توجیه و یا عدم توجیه شرعی آن استناد می‌کردند اما وقتی پای مباحث و مفاهیم غربی به میان آمد، قضیه تفاوت پیدا کرد؛ چنان که در قضیه مدارس و معارف جدید، عمده مخالفت علما آن بود که تغییر شیوه آموزش و الفبا می‌توانست نظم مستقر را از بین ببرد و این نکته‌ای است که امین‌الدوله را وادار به کناره‌گیری و رشديه را خانه نشین کرد.

نوع نگاه علمای اسلامی به صدارت امین‌الدوله، امین‌السلطان و عین‌الدوله باید در تحقیقی مستقل مورد بررسی قرار گیرد. این سه در بحرانی‌ترین شرایط منتهی به مشروطیت زمام امور را در دست داشته‌اند و جالب است که اگر چه اقدامات عین‌الدوله منتهی به جنبش مشروطیت شد سخنی دربارهٔ دیانت او به میان نمی‌آید اما صفحات اسناد پر است از ایرادات مذهبی به اقدامات امین‌الدوله و اتهام‌های گوناگون به او (ضددین،

○ مشروطیت در مفهوم مدرن آن به معنای انتقال قدرت از پادشاه به مردم و زایش دموکراسی است، اما در ایران چنین مفهومی از رهگذر انقلاب مشروطه محقق نشد. مهمترین علتهای، گذشته از تقلیل‌گرایی روشنفکران ایرانی در مورد این واژه، در تلقی بسیط علما از آن نهفته است. به استثنای برخی از نخبگان فکری، روشنفکران ایرانی برای غلبه بر مشکل تاریخی ناآشنایی مردم با مفاهیم مدرن، تلاش کردند این مفاهیم مدرن را با مفاهیم اسلامی آشتی دهند، اما این امر سرانجام به تهی شدن مشروطیت از مفهوم عرفی آن منجر شد.

غیرقابل تحمل برای علمای مذهب نبود. جامعه سنتی ایران بر پایه شکافی که همواره میان ملت و دولت وجود داشت<sup>۳</sup>، جایگاه ویژه‌ای برای علمای مذهب منظور می‌کرد؛ ضمن آنکه فارغ از بنیان‌های اجتماعی، در عرصه سیاسی نیز علما جایگاه خاص خود را داشتند که خصوصاً در دوره قاجار به نحو چشمگیری مستحکم‌تر شده بود و جریانهایی از قبیل اعلان جهاد علیه روس‌ها و یا قرارداد تنباکو قدرت علما را به حکومت یادآوری کرده بود.

افزون بر این، از منظر معرفت‌شناختی، سلطنت و مذهب در موازنه‌ای درازمدت و پایدار به همزیستی مسالمت‌آمیزی تن در داده بودند و مفهوم «سلطنت اسلامی» حداقل در وضع موجود، که به گفته دماوندی، از علمای عصر، هنوز مجتهدان تسلط و ربط نداشتند<sup>۴</sup>، گزینه‌ای مورد توافق بود.

واقعیت این است که تا انقلاب مشروطیت ایران و پس از گذشت سیصد سال از صورت‌بندی اجتماعی مذهبی جامعه بعد از به رسمیت شناخته شدن مذهب تشیع در عصر صفوی، کمتر نقطه تاریخی را می‌توان نشان کرد که در آن دستگاه دینی تن به شالوده‌شکنی خود داده باشد. حتی در دوره قاجار که عناصر و مفاهیم غربی به جامعه ایرانی آرام آرام سرازیر می‌شد، مواجهه درونی در دستگاه دینی رخ نداد. از این منظر شاید مباحث مطرح شده در خصوص مخالفت یا موافقت با مشروطیت را آن‌طور که علمایی همچون نایینی و شیخ فضل‌الله رهبران آن به حساب می‌آمدند، بتوان اولین ارزیابی‌های دستگاه دینی از خود و شرایط و مقتضیات روز به حساب آورد.

در دعوی شاه و علما حتی در روزگاری که پادشاهان قاجار سخت از سوی علما مورد چالش قرار گرفتند و اوج آن در جنبش تنباکو به ظهور رسید، هرگز این چالش‌ها به مخالفتی دوسویه برای برانداختن پادشاه به دست علما یا از بین بردن حاکمیت و پیشوایی اجتماعی علما نینجامید. نامه‌های ناصرالدین شاه به میرزای شیرازی و آشتیانی و بالعکس در بحبوحهٔ بحران که آنها را عملاً رودر رو قرار داده بود از گله‌گذاری‌های مذهبی و سیاسی و هشدار فراتر نرفت.<sup>۵</sup>

پیش آمد و حتی فراتر از آن با پیش کشیده شدن مجلس شورای ملی، مشروطیت معنایی جز حکومت کردن بر طبق شریعت اسلام نداشت و این بویژه در نزد رهبران جنبش مفروض گرفته شده بود. شاید نگاه آنان به تلاش‌های کسانی همچون ملک‌خان، زین‌العابدین مراغه‌ای در سیاحتنامه ابراهیم بیگ یا مستشارالدوله در يك كلمه و میرزا آقاخان نوری در نوشتارهایش بوده که سعی کرده بودند آگاهانه پیوندی میان مفاهیم غربی و اسلامی برقرار سازند و پشت رهبری علما قرار گیرند تا در سایه نفوذ آنان در توده بتوانند مقاصد سیاسی خود را پیش ببرند.

همچنان که حائری اشاره می‌کند «علماء بر اساس این نظریه که در غیبت امام دوازدهم دخالت در امور حق آنان است به خود حق می‌دادند که در موقع و شرایط مناسب غاصبان حق خود را از میان بردارند. مراجع تقلید ملی از میان مردم برخاسته بودند، در پیوند با مردم بودند، از مردم الهام می‌گرفتند و به مردم الهام می‌بخشیدند و به همین جهت در جریان انقلاب مشروطیت با همه نیرو و روشنفکران همدست شدند تا در تشکیل حکومتی که به حفظ بیضه اسلام کمک کند بکوشند».<sup>۹</sup> به همین جهت نیز انتظار داشتند مشروطیتی بر اساس مقررات دینی شکل بگیرد و کار کرد داشته باشد. در نامه آیات الله عبدالله مازندرانی و محمد کاظم آخوند خراسانی به مجلس شورای ملی و معرفی بیست نفر بعنوان مجتهد، مراد حقیقی و واقعی علمای مشروطه خواه از این همراهی آشکار می‌شود. این دو می‌نویسند: «وظیفه مقامیه آقایان عظام نظار که به عضویت [مجلس] انتخاب می‌شوند، رعایت تطبیق قوانین راجعه به سیاست مملکتی است کائنا ما کان بر احکام خاصه و عامه شریعه» اما «تسویه و تعدیل امور مالیه و تطبیق دخل و خرج مملکت خارج از این عنوان است».<sup>۱۰</sup>

اما بر خلاف پندار علما، تنش‌ها بر سر موضوعات عرفی و شرعی که در جریان مجلس اول به نحو چشمگیری بروز یافت، مشخص ساخت که قانون اساسی مشروطیت چیزی فراتر از داعیه مجتهدان در پیش گرفته است. همچنان که مارلینگ سفیر کبیر

○ دفاع علمای مشروطه خواه از مشروطیت، به معنای دفاع آنان از درهم شکستن نظم مستقر در جامعه سنتی قاجار نبود. آنان محدودیت قدرت سیاسی، بدون خلل وارد کردن به بنیان‌های شرعی را خواستار بودند اما از آنجا که در انداختن مشروطیت بدون دست بردن در بنیان‌های جامعه سنتی منطقی مقدر نبود، روند مشروطیت با جایگاه علما و بنیان‌های فکری آنان تلاقی پیدا کرد.

مروج کفر، بابی و طبیعی مذهب و...) که در نشر معارف و مدارس جدید در دوره قاجار يك استثنا به شمار می‌رود. تا آنجا که حتی میرزای آشتیانی قهرمان مبارزه تنباکو، شاه را تهدید به مهاجرت خود از تهران می‌کند.<sup>۶</sup> مقایسه رفتار دو گانه علما با عین‌الدوله و امین‌الدوله، یکی وابسته به جبهه مستبدان و دیگری از اصلاح‌گرایان، این نکته را گوشزد می‌کند که در جامعه سنتی قاجار، کارکرد علما چیزی بیش از تشریح و تفسیر احکام مذهبی بوده و حیطه وسیعی از محاکم قضایی، معارف، امور شخصی و حتی کارهایی همچون «امر به معروف و نهی از منکر» را در بر می‌گرفته است.<sup>۷</sup> افزون بر این، در مواجهه با مشروطیت، علمای مشروطه خواه چنان می‌پنداشتند که در نظم جدید جایگاه خویش را خواهند داشت و حتی در غیاب يك قدرت فائده‌مطلقه به فضاهای تازه‌ای دست خواهند یافت. از همین رو به ائتلافی نانوشته با روشنفکران تن دادند. محلاتی در رساله‌ای با عنوان «اللئالی المریوطه» می‌نویسد: «با استقرار مشروطیت اولاً رعیت از ظلم و تعدی دولت جائره مستبده و رجال آن خلاص می‌شوند و ثانیاً حفظ بیضه اسلام تحقق یافته و مملکت از قید رقیت بیگانگان و کفار نجات پیدا خواهد کرد».<sup>۸</sup> به هر حال در نزد علما پس از آنکه جریان عدالتخانه

کشمکشی که میان مشروطه‌خواهان و مشروطه‌خواهان با آغاز تدوین قانون اساسی و متمم آن در گرفت، اگر چه در بستری فقهی و مذهبی رخ می‌داد اما در حقیقت نشان دهنده نزع بزرگتری بود که از رویارویی عرف و شرع سرچشمه می‌گرفت و دربرگیرنده مفاهیمی بود که گزاره‌های اصلی انقلاب مشروطه را شکل می‌داد. نزع بر سر مفاهیمی همچون «استقلال و حفظ بیضه اسلام»، «عدالت اسلامی و عدالت مبتنی بر عرف گرای»، «آزادی و حدود و ثغور آن» و «قانون و احکام مذهبی»، نمودار اختلافی بود که بر سر تشخیص مصادیق مشروطه در گرفت و نه تنها مرزهای میان شرع و عرف را برجسته ساخت بلکه به اختلافات درونی علما دامن زد که از آن به «اختلاف میان مشروطه و مشروطه» تعبیر می‌شود. از چنین منظری «مشروطه» واژه‌ای بسیط در تاریخ ادبیات سیاسی اجتماعی ایران نیست، بلکه از آن باید به گفتمانی تعبیر کرد که دربرگیرنده «خطوط گسل، گسست و جغرافیای مشترک» است. در حالی که روشنفکران عرف‌گرا از این واژه معنای دموکراسی و حکومت مردم بر مردم را مدنظر داشتند، علمای مشروطه‌خواه نظام سیاسی منطبق با تئوری سیاسی و اجتماعی شیعه را مراد می‌کردند و مشروطه‌خواهان حکومت مشروطه به اجرای قوانین اسلام و شرع را عنوان می‌کردند و همین

○ مقایسه رفتار دو گانه علما با عین الدوله و امین الدوله، یکی وابسته به جبهه مستبدان و دیگری از اصلاح‌گرایان، این نکته را گوشزد می‌کند که در جامعه سنتی قاجار، کارکرد علما چیزی بیش از تشریح و تفسیر احکام مذهبی بوده و حیطة وسیعی از محاکم قضایی، معارف، امور شخصی و حتی کارهایی همچون «امر به معروف و نهی از منکر» را دربرمی‌گرفته است.

بریتانیا در ایران به وزارت خارجه کشور متبوعش گزارش داد، قانون اساسی مشروطیت حاصل نوشته‌ای کاملاً عرفی بود که افزون بر قدرت پادشاه مخصوصاً اختیارات علما را هدف گرفته بود.<sup>۱۱</sup>

این در حالی بود که بر نامه مجتهدان در حقیقت چیزی بیشتر از رسایل عملیه نبود و توجیه شرعی آنان تا آن هنگام می‌توانست اعتبار داشته باشد که مجلس در جریان کار خود تعارضات تازه میان شرع و عرف را جلوه‌گر نسا زد. از همین رو وقتی تعارضات جدی میان شرع و عرف نمودار شد، تلاش‌های طباطبایی و بهبهانی و مجتهدان عتبات عالیات برای مشروعیت بخشیدن به مشروطه رو به کمرنگ شدن رفت و سرانجام آنان نیز باز ایستادند، به حاشیه رانده شدند و این نکته را دریافتند که نظام مشروطیت نظامی ملهم از اروپا است و نه چنان که داعیه پوزشگرایانه آنان می‌گفت ملهم از شرع، و بدون شک چنین نظامی با امتیازات سنتی آنان ناسازگار بود.<sup>۱۲</sup>

### برخورد نظری علما با مشروطیت

ائتلاف شکننده علما و روشنفکران، با تصویب قانون اساسی دستخوش بحران شد و تب تند مشروطه‌خواهان آنرا تشدید کرد. اگر چه تصویب اصل دوم متمم قانون اساسی که به پیشنهاد شیخ فضل الله نوشته شد و نظارت مجتهدین بر قوانین موضوعه مورد تأکید قرار گرفت، حداقل علمای مشروطه‌خواه را راضی نگاه می‌داشت، اما مشخص بود که قانون اساسی و عملکرد مجلس در تصویب قوانین مربوط به عدلیه و مطبوعات، فراتر از مفهوم بسیطی است که علمای مشروطه‌خواه از مشروطیت در ذهن داشتند. همچنان که امانت می‌نویسد «اغلب مجتهدین بلندمرتبه، تمایل به تصدیق اصلاحات سیاسی را تنها در گرو کسب سیطره بیشتر بر زندگی مردم ابراز می‌کردند. آنچه آنان را برای حضور در صحنه انقلاب تطمیع ساخته بود، صرفاً ترس از کاهش نفوذشان بر وعاظ تندرو و روشنفکران سکولار بود. با این وجود تصویب قوانین جدید آنان را اکنون در موضعی دو دل، مردد و تدافعی قرار می‌داد».<sup>۱۳</sup> رویکرد فکری علمای مذهب در برخورد با مشروطیت، بازتابی از این وضع بود.

مشروطه به منزله دفاع از بنیان‌های جامعه‌ای بود که مذهب در آن اساس و مقوم اصلی بود.

در جریان مشروطیت ده‌ها رساله سیاسی-مذهبی به نگارش در آمد که نویسندگانش بیشتر از این دو منظر بحث خویش را سامان می‌دادند و دغدغه‌های خود را ابراز می‌داشتند. در هر دو نگرش «دفاع از اسلام» دال متعالی بود و از همین منظر همچنان که فرو کاستن اعتراضات مشروطه خواهان به حب و بغض‌های سیاسی یا دفاع از استبداد نادرست است، دفاع مشروطه خواهان از مشروطیت نیز از منظر روشنفکری قابل دفاع نیست. همچون رهبران مذهبی مشروطیت که از آن مفهومی بسیط در ذهن داشتند، رهبران فکری مذهبی نیز چیزی بیش از قرار دادن مشروطیت بر بنیان‌های شرعی مراد نمی‌کردند. از این منظر سخن اساسی نائینی در رساله معروف «تنبیه الامه و تنزیه المله» که نوشت «لزوم برقراری يك نظام مشروطه و محدود ساختن استیلاي جوری» بر وفق مقتضیات مذهب از بدیهیات است زیرا «حفظ نظام و صیانت اساس محدودیت و مسئولیت سلطنت غاصبه به آن بستگی دارد»،<sup>۱۵</sup> چندان تفاوتی با این گفته شیخ فضل‌الله نداشت که «من آن مجلس شورای ملی را می‌خواهم که عموم مسلمانان می‌خواهند که اساسش بر اسلامیت باشد و برخلاف قرآن و برخلاف شریعت محمدی و برخلاف مذهب جعفری قانونی نگذارند.»<sup>۱۶</sup>

با افکندن نگاهی به رساله‌ها در دوران مشروطیت، این معنار را بهتر می‌توان دریافت. گفتنی است که اغلب رساله‌های طرفدار مشروطه در زمانی به نگارش در می‌آمدند که مشروطه خواهان عرف گرا سرمست از پیروزی تدوین متمم قانون اساسی، گام دوم خود را برای درهم شکستن قدرت شرع با تشکیل مجلس بر می‌داشتند.<sup>۱۷</sup>

#### الف) پنداشت علمای مشروطه خواه از مشروطیت

علمای مشروطه خواه، نه تنها به اقدامات عرفی مجلس که حتی پیش از آن به بنیان‌های مشروطیت نیز نظر داشتند، چنان که نکات مهمی که شیخ فضل‌الله نوری در مخالفت با مشروطه بیان می‌کند فراتر از وضع

امر جدال‌های درازمدتی میان نحله‌های فکری و سیاسی پدید می‌آورد.<sup>۱۴</sup>

دعوای علمای مشروطه خواه و مشروطه خواه، دعوایی فقهی بود بر سر مفهومی تازه که معانی متعددی می‌توانست به خود گیرد. از منظر علمای مشروطه خواه، مشروطه نوعی لگام زدن بر دهنه استبداد به قصد حفظ بیضه اسلام بود، اما از منظر مشروطه خواهان، مشروطه ابزاری برای درهم شکستن قدرت شرع بود که می‌توانست بیضه اسلام را به خطر اندازد. از این منظر، رویکردهایی متفاوت داشتند اما به يك نتیجه یعنی تلاش برای حفظ بیضه اسلام می‌رسیدند. از منظر اولی، مشروطه به منزله دفاعی بیرونی بود در جهت حفاظت از حریم مذهبی و از منظر دومی، مشروطه به منزله ورود عناصر جدید بود برای درهم شکستن حریم مذهبی. از منظر اولی، دفاع از مشروطیت رساله عملیه‌ای بود برای حکومت جدید بر مبنای محدودیت قدرت، اما از منظر دومی مخالفت با

#### ○ در نزد علمای پس از آنکه جریان

عدالتخانه پیش آمد و حتی فراتر از آن با پیش کشیده شدن مجلس شورای ملی، مشروطیت معنایی جز حکومت کردن بر طبق شریعت اسلام نداشت و این بویژه در نزد رهبران جنبش مفروض گرفته شده بود. شاید نگاه آنان به تلاش‌های کسانی همچون ملکم خان، زین‌العابدین مراغه‌ای در **سیاحتنامه ابراهیم پیک** یا مستشارالدوله در **یک کلمه** و میرزا آقاخان نوری در نوشتارهایش بوده که سعی کرده بودند آگاهانه پیوندی میان مفاهیم غربی و اسلامی برقرار سازند و پشت رهبری علما قرار گیرند تا در سایه نفوذ آنان در توده بتوانند مقاصد سیاسی خود را پیش ببرند.

○ ائتلاف شکنندهٔ علما و روشنفکران، با تصویب قانون اساسی دستخوش بحران شد و تب تند مشروعه خواهان آنرا تشدید کرد. اگر چه تصویب اصل دوم متمم قانون اساسی که به پیشنهاد شیخ فضل الله نوشته شد و نظارت مجتهدین بر قوانین موضوعه مورد تأکید قرار گرفت، حداقل علمای مشروطه خواه را راضی نگاه می داشت، اما مشخص بود که قانون اساسی و عملکرد مجلس در تصویب قوانین مربوط به عدلیه و مطبوعات، فراتر از مفهوم بسیطی است که علمای مشروطه خواه از مشروطیت در ذهن داشتند.

ظلمه و یا جور» مفصل بندی شده بود اما به هر حال مقتضیات جامعه ایرانی آن را به شکل غالب در آورده بود. حاج محمد حسین نصر الله دماوندی در رساله تحفه الناصریه فی معرفه الهیه تصویر روشنی از این تئوری دو قطبی ارائه می کند. اگر چه این رساله در دوره ناصر الدین شاه نوشته شده [۱۲۶۴ق] اما به هر حال جان مایه آن تقریباً با اندیشه مشروعه خواهی تفاوت چشمگیری ندارد.

مؤلف پس از بیان سه مرتبه احدیت یعنی احدیت ذات، احدیت صفات و احدیت افعال، هدف و غرض اصلی از ایجاد کونین و اتحاد ثقلین را وجود دو طایفه ای می داند که سجد ملائکه متکئین علی الارائك اند که انسان کامل اند و وجودشان سبب انتظام عالم و موجب التیام اعمال بنی آدم. اول: انبیاء و رسل صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین و دوم: پادشاهان دین پرور و سلاطین عدل گستر که سایه آفریدگار و خلیفه حضرت پروردگارند.<sup>۲۱</sup>

دماوندی، پس از این تفسیر از غایت آفرینش کونین و بیان این معنی که سلطنت تالی نوبت و هر دو، دو نگین اند که در يك خاتم جای دارند، به آیهٔ مبارکه

قوانین یاد شده و در حقیقت معطوف به قانون اساسی است که وی موارد گوناگون آن را خلاف شرع می داند و از منظری معرفت شناسانه متساوی الحقوق بودن اهالی مملکت در برابر قانون دولتی، تقسیم و موازنه قوا و وضع قانون و آزادی مطبوعات را خلاف اصول اسلامی می شمارد.<sup>۱۸</sup>

مخالفت شیخ فضل الله از این منظر تنها معطوف به این نکته نیست که چرا در قانون اساسی اصول مخالف اسلام گنجانده شده، بلکه دعوی اصلی او بر سر بنیان مشروطیت یعنی وضع قانون و از آن جمله قانون اساسی است؛ به گونه ای که در رسالهٔ تذکره الفاضل و ارشاد الجاهل مهمترین مشکل قانون اساسی را وضع قانون می شمارد و آن را انکار خاتمیت و کفر به حکم قانون الهی می داند.<sup>۱۹</sup>

شاید بر پایهٔ همین رویکرد بود که حتی افزودن اصل دوم به متمم قانون اساسی نیز در نزد مشروعه خواهان کافی به نظر نمی آمد و سرانجام به رویارویی آنان با مشروطیت انجامید؛ همچنان که مخالفت با قانون اساسی مشروطه به بهانهٔ مباینیت آن با اساس اسلام و قانون الهی، سرانجام شیخ فضل الله نوری و همراهانش را به طرفداری از استبداد کشانید. عرصه سیاست عرصه نتایج است و ناگزیر دفاع از مشروعه ای که بنیان های آن مبتنی بر جامعه سنتی عصر قاجاری بود، سرانجام آنان را با محمد علی شاه همدل ساخت. شیخ، سلطنت و نبوت را به شیوهٔ علمای پیش از خود، مکمل هم می دانست و ضربه به یکی را ضربه به دیگری می شمرد.<sup>۲۰</sup>

مشروعه خواهی که سرانجام به پشتیبانی از نظام سلطنتی مطلقه انجامید، گذشته از آنکه ضعف دستگاه دینی را در مواجهه با مسائل جدید نشان می دهد یادآور این نکته نیز هست که به هر حال چنین اندیشه هایی معطوف به تئوری نظام دو قطبی بوده که بر اندیشهٔ سیاسی ایرانی سیطره داشته و حتی ریشه آن به ایده های ایرانشهری برمی گشته است. در دورهٔ سیصد سالهٔ بعد از صفویه، این اندیشه که سلطان بر اساس کدام توجیحات عقلی و شرعی قدرت را به دست می گیرد ساخته و پرداخته شده بود و اگر چه از همان ابتدا بر بنیان «دولت

می‌شمارد و وظیفه سلطان را محافظت از شرع اعلام می‌کند، بی‌گمان وظیفه مجتهدین را نیز بیان احکام شریعت و انجام دادن دیگر کارهایشان در دوره غیبت می‌داند. درست است که مؤلف این احتمال را نیز مطرح می‌کند که ممکن است سلطانی به مقام اجتهاد برسد و آنگاه وظیفه اجتهاد و اجرا در یک نگیین جمع شود، اما بی‌گمان اگر چنین نشود، سلطان و مجتهد، هر یک حوزه ولایت خاصی خواهد داشت؛ یعنی حوزه ولایت سیاسی که به دست سلطان است و حوزه ولایت دینی که مجتهد متکفل آن است.

شاید به علت همین غلبه تفکر دو قطبی بر دستگاه دینی در عصر مشروطه بوده است که علمای مشروطه خواه با قدرت فقهی و شرعی بیشتری از مشروطه خواهان به تفسیر مشروطیت و رابطه آن با شرع می‌پرداختند؛ تفسیری که به هر حال در جامعه ایرانی بازتاب بیشتری می‌یافت.<sup>۲۳</sup>

#### (ب) پنداشت علمای مشروطه خواه از مشروطیت

هر چند اندیشه مشروطه خواهی سرانجام به تئوری دو قطبی «سلطنت و دیانت» کشیده شد و بر تحولات عصر مشروطه اثر گذاشت، ولی تأثیر اندیشه تطبیق مشروطیت با شریعت بدان گونه که روشنفکران عصر بیداری به دنبال آن بودند و در منازعات در مجلس اول توسط علمای آن دوره ادامه یافت، بسیار متفاوت و در عین حال شدیدتر بود. بی‌شک بخشی از این اندیشه در مواجهه با مشروطه خواهی سربر آورد و از این منظر، اگر به فرض محال مشروطه خواهی شکل نمی‌گرفت، بنیان‌های مشروطیت چهره‌ای منسجم تر می‌یافت. با وجود این، اندیشه تطبیق شریعت با مشروطیت، در کوتاه مدت مشروطیت را از انهدام کامل به دست شاه و علمای مشروطه خواه نجات بخشید و درازمدت آنرا از افتادن به وادی سکولاریسم مبتنی بر جدایی دین از دولت بازداشت. با این همه، کوشش‌های علمی و شرعی مشروطه خواهان نیز نتوانست به جدال عرف و شرع پایان دهد و رویدادهای بعدی در دوران پهلوی آنرا به گونه بارزتری جلوه گر ساخت.

چنان که پیشتر گفته شد، مسئله حفظ مملکت

○ دعوی علمای مشروطه خواه و مشروطه خواه، دعوی فقهی بود بر سر مفهومی تازه که معانی متعددی می‌توانست به خود گیرد. از منظر علمای مشروطه خواه، مشروطه نوعی لگام زدن بر دهنه استبداد به قصد حفظ بیضه اسلام بود، اما از منظر مشروطه خواهان، مشروطه ابزاری برای درهم شکستن قدرت شرع بود که می‌توانست بیضه اسلام را به خطر اندازد. از این منظر، رویکردهایی متفاوت داشتند اما به یک نتیجه یعنی تلاش برای حفظ بیضه اسلام می‌رسیدند.

«اطيعو الله و اطيعو الرسول و اولی الامر منکم» استناد جسته و می‌نویسد که اطاعت سلطان عادل، فرض است و سپس ادامه می‌دهد که: «پس سلطنت، بعد از نبوت و ولایت، فوق مراتب بشریت است. چنانچه در خبر است که یکی از قراین ظهور حضرت موعود، این است که هر گاه سلطنت و اجتهاد، هر دو در یک ماده جمع شود، به این معنی که سلطان عادل، مجتهد کامل باشد و یا مجتهد کامل سلطان عادل باشد و یا سلطان عادل دبیر عادل، کامل باشد، کار رعیت و سپاه و ایل و حشم و ملک و خدم، همه به اصلاح گذرد، برز و ظهور حضرت صاحب الامر علیه السلام خواهد بود.

به عقیده دماوندی، چون اجازه و اجتهاد سلطان عادل به خرد متکی است، سلطان عادل می‌تواند در سلطنت مجتهد کامل باشد، اما ممکن نیست که مجتهد عادل، سلطان کامل شود، زیرا مجتهد تسلط و ربط ندارد.<sup>۲۴</sup> در رساله تحفه ناصریه تصریحی به حوزه عمل و اختیارات مجتهد در دوره غیبت وجود ندارد، اما این امر به دلیل نبود ابهام در حوزه وظایف مجتهدین است. وقتی مؤلف با صراحت سلطنت را تالی نبوت و ولایت

داشت یعنی تنها ناظر به اجرا نبود و قرار بود به وضع قوانین بپردازد و پرداخت.

از این منظر، مفهومی که از مشروطیت در رساله‌های آن دوره و از سوی علمای مذهبی به دست داده شده، بسیاری بسیط‌تر از مفهومی بوده که تقریرکنندگان قانون اساسی و نظامنامه مجلس در ذهن داشتند و سرانجام آنرا علی‌رغم برخی محدودیت‌های مذهبی به تصویب رساندند. ضمن آنکه دلایلی که در برخی رساله‌ها درباره مشروعت حکومت مشروطه آمده، نشان‌دهنده جدایی ذهنی آنان از مفاهیم عرفی است. سیدنصرالله تقوی در کتاب «سوال و جواب در فواید مجلس ملی» چهارراه برای اداره امور کشور برمی‌شمارد که بیشتر شبیه خطابه‌های مذهبی است تا استدلال‌های عقلی. می‌نویسد: راه اول تسلیم شدن به بیگانگان و واگذاری اداره کشور به آنان است که باعث عبودیت و عار و ننگ ابدی است. راه دوم آن است که اداره امور کشور را به طوایف فاسده و فرقه‌های منحرف واگذاریم تا آنان دود از نهاد دولت و ملت در آورند و پس از امحای مذهب هزار و سیصد و اند ساله مملکت را خلاف میل و رضای مردم اداره کنند. راه سوم آن است که افسار اداره مملکت را رها کنیم تا معاندین هر مذهب و ملت و کسانی که عقیده دارند مذهب ضایع‌کننده حقوق بشری است به امور

○ اندیشه تطبیق شریعت با مشروطیت، در کوتاه مدت مشروطیت را از انهدام کامل به دست شاه و علمای مشروعه‌خواه نجات بخشید و در درازمدت آنرا از افتادن به وادی سکولاریسم مبتنی بر جدایی دین از دولت بازداشت. با این همه، کوشش‌های علمی و شرعی مشروطه‌خواهان نیز نتوانست به جدال عرف و شرع پایان دهد و رویدادهای بعدی در دوران پهلوی آنرا به گونه بارزتری جلوه‌گر ساخت.

اسلامی از تعدی و تجاوز کفار یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین دلایلی بود که روحانیون را به حمایت از مشروطیت برمی‌انگیخت. جنگ‌های ایران و روسیه در دوره قاجار، مداخله روزافزون روسیه و انگلیس در امور داخلی ایران که با مشروطیت جلوه بارزی یافت و واگذاری امتیازات سنگین به بیگانگان در دوره بیداری، بخشی از روحانیون را برمی‌انگیخت که برای حفظ تمامیت ارضی و استقلال مملکت اسلامی از تجاوز کفار به حکومت قانونی روی آورند. در بیشتر رسائلی که در دفاع از مشروطیت نگاشته شده است، این نکته به چشم می‌خورد.

گذشته از این، نویسندگان این رساله‌ها تلاش کرده‌اند به دفاع مشروط از مشروطه و قانون اساسی بپردازند و آنرا از منظری درون‌دینی نگرسته‌اند. دادن صفت «دولتی» به قانون در متمم قانون اساسی، رجوع به این دارد که آنان قوانین عرفی و شرعی را از یکدیگر جدا کرده و وظیفه مجلس را تنها وضع قوانین درباره امور غیرشرعی دانسته‌اند. به همین منوال تعریف آنان از آزادی و مساوات نیز مشروط است چنان که نایینی در بخش چهارم کتاب خود آزادی را به «معنای رهایی از قیود استبداد دولتی» می‌شمارد، اصل مساوات را «منحصر به اجرای احکام» می‌داند و می‌نویسد «مقصود آن است که احکام و قوانین نسبت به مصادیق خود به طور یکسان و بدون تبعیض اجرا شود و امتیازات تصنعی افراد مانع از مساوات در اجرای احکام نباشد». ۲۴ ناگزیر در این معنا، براساس نظریه نایینی، خود قانون می‌تواند خارج از مساوات باشد اما در قانون اساسی مساوات در معنای عرفی و مدرن آن به کار رفته بود. چنان که در قضیه قتل فریدون زرتشتی پیش آمد و براساس نص قانون اساسی، اتفاقاً مساوات در معنای قانون و نه مصادیق آن به تصویب رسید. ۲۵

در زمینه تدوین قانون اساسی نیز نایینی معتقد است که قانون اساسی محدودکننده قدرت جبری حکومت است و ناظر بر اجرای امور به وجه مخصوص. در قانون اساسی هدف وضع و تشریح نیست بلکه التزامی است، مانند التزامی در قرارداد شخصی دو جانبه. ۲۶ در این مورد نیز مجلس و قانون اساسی هر دو مورد را در نظر



منکر و اقامه معروف و از جهت دوم داخل در عنوان ضرورت مدافعه با کفار در اعتلای علم اسلام و حفظ مملکت مسلمین از تهاجم کفار است.<sup>۲۹</sup>

علامه نایینی نیز بر همین منوال، مفهومی از آزادی مثبت به دست می‌دهد و می‌نویسد وقتی يك فرد [و منظور او شاه است] منکرات عبیده‌ای را مرتکب می‌شود، به موجب قاعده «نهی از منکر» که از ضروریات دین است، باید او را از ارتکاب یکایک آن منکرات بازداشت. قسمت دوم استدلال نایینی مهم‌تر است: «حال اگر ممکن نشد که او را از ارتکاب يك منکر بازداشت این عدم تمکین موجب سلب وظیفه در نهی فرد مذکور از ارتکاب سایر منکرات نخواهد شد». معنای حرف نایینی این است که حال که نمی‌توان پادشاه را یکسره از منکراتش بازداشت، پس حداقل او را می‌توان از برخی منکرات بازداشت.<sup>۳۰</sup> این همان مفهوم جدایی دولت و ملت در نزد علمای اسلامی است. وقتی دولت اهل ظلمه به‌شمار آید، قانداً اعمال آن نیز از جمله منکرات می‌شود.

درباره وجوب تحدید کامل تصرفات عدوانی اشخاص در صورت امکان یا حداقل تحدید آن تصرفات در برخی جنبه‌های ممکن که دومین دلیل نایینی در مشروعیت بخشی به مشروعیت است، همین نوع استدلال به چشم می‌خورد. از دید نایینی، تجدید «تصرفات عدوانی» اشخاص از اموری است که ولایت آنها در عهده مجتهدین است و از وظایف مسلم ایشان به‌شمار می‌آید. «تصرفات عدوانی» دیگر بار به همان «دولت جور» باز می‌گردد و وظیفه مجتهدین رفع این تصرفات عدوانی است. می‌نویسد اگر مجتهدان مشاهده کنند که موقوفه در تصرف عدوانی شخصی قرار گرفته آنان وظیفه دارند که در صورت امکان رفع کامل تصرف مذکور را نمایند ولی اگر رفع کامل تصرف مذکور ممکن نشد وظیفه تحدید برای هر اندازه میسر و مقدر، ساقط نبوده و باقی است. به عبارت دیگر وقتی فقها قادر نیستند که در عصر غیبت به ادای تمام وظایف خود در از بین بردن کامل سلطنت مطلقه بپردازند بر آنان واجب است تا به قدر ممکن به تحدید سلطنت و مشروط کردن آن

کشور مسلط گردند و راه چهارم و چاره کار همین راه حلی است که علما برگزیده‌اند و به استقرار نظام مشروطه مبادرت کرده‌اند.<sup>۲۷</sup>

افزون بر این، مفهومی که از واژه مشروطه در این رسائل مطرح می‌شود و حتی نایینی که از سرآمدترین علما به‌شمار می‌رود در آن شریک است، ارتباطی به مفهوم مدرن مشروطیت به معنای سلب مسئولیت از پادشاه و واگذاری قدرت به مردم بر اساس بنیان‌های دموکراتیک ندارد، چنان که در رسائل آن دوره، مشروطه بیشتر به معنای خلاصی از ظلم و تعدی دولت جائز به کار رفته است و بدین سان مفهومی که از آزادی در نزد آنان رواج دارد، به تعبیر آیزایا برلین، آزادی منفی است نه مثبت. آزادی منفی از دید برلین، با «آزادی از» معنا می‌یابد و دربرگیرنده حقوق و اختیارات نیست؛ در حالی که در آزادی مثبت یا «آزادی برای»، مفهوم شهروندی، اختیارات شهروندی، حضور در قدرت، محدود بودن مدت زمانی قدرت و انتخاب معنا پیدا می‌کند.<sup>۲۸</sup>

برای نمونه، محلاتی در کتاب لئالی المریوطه فی وجوب المشروطه بر اساس دو اصل «امر به معروف و نهی از منکر» و «حفظ بیضه اسلام» مشروطیت را توجیه شرعی می‌کند و می‌نویسد «با استقرار مشروطیت اولاً عموم رعیت از ظلم و تعدی دولت جائزه مستبده و رجال خودخواه خلاص می‌شوند. ثانیاً حفظ بیضه اسلام تحقق یافته و مملکت از قیدرقبت بیگانگان و کفار نجات خواهد یافت. اگر درست است که بر تحقق مشروطیت، حداقل دو نتیجه فوق‌ترتب خواهد بود پس می‌توان نتیجه گرفت که سعی و کوشش در استحکام نظام مشروطه، از جهت نتیجه نخست داخل در عنوان نهی از

---

○ اندیشه نایینی پیشتر با طرح يك مجلس اسلامی مطابقت داشت تا ملّی، تا آنجا که وی معتقد بود نمایندگان مجلس نه تنها در برابر انتخاب کنندگان بلکه در برابر همه مسلمانان غیر ایرانی نیز مسئول هستند.

---

مبادرت کنند.<sup>۳۱</sup>

و دلیل سوم نایبانی، همچون محلاتی، نیابت مجتهد جامع الشرایط در امور حسبیه و وجوب اقامه نظم ممالک اسلامی و حفظ بیضه اسلام است. به گفته نایبانی، چون مجتهدین بر اساس تفکر شیعی در هر زمان مقام نیابت امام را دارا هستند و این نیابت در امور حسبیه مورد قبول اغلب علمای شیعی است و از آنجا که حفظ بیضه اسلام از جمله امور حسبیه است بنابراین بر فقها و مجتهدان فرض است که در اقامه وظایف مذکور بکوشند و با تحدید استبداد و استقرار مشروطیت در جهت مهم ترین وظایف حسبیه که همان نظام ممالک اسلامی است اقدام کنند.<sup>۳۲</sup>

چنان که گفته شد، حفظ بیضه اسلام از مهم ترین دلایلی بوده است که علما در دوره قاجار در جریان جنگ ایران و روسیه، واقعه تنباکو و انقلاب مشروطیت به آن استناد کرده اند. حفظ بیضه اسلام در دور خداد نخست، مصداق عینی داشت و حمله و تهاجم بیگانگان نمود عینی از به خطر افتادن بیضه اسلام بود، اما نایبانی و دیگر علمای مشروطه خواه در رساله های خود در خصوص ارتباط مشروطه و حفظ بیضه اسلام توضیح نداده اند. به دیگر سخن، استدلالی در این مورد که سلطنت جائزه غیر محدود چگونه می تواند بیضه اسلام را به خطر اندازد یا سلطنتی مشروطه چگونه آنرا حفظ کند و دلیل رجحان یکی بر دیگری، مشخص نیست. چه بسا نایبانی کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله را در زمانی می نوشته که محمد علی شاه با کودتا، استبداد صغیر را به وجود آورده بود و از يك سو منازعات داخلی ایران می توانست بنیان جامعه اسلامی را به خطر اندازد و از سوی دیگر دست اندازی های بیگانگان، بویژه روس ها، خطر جدی برای کیان مملکت اسلامی به حساب می آمد. سه ماه پس از انتشار «تنبیه الامه»، استبداد صغیر پایان یافت.

با این همه، يك خطای معرفت شناختی نیز در آثار و رسائل آن دوره به چشم می خورد که در اثر علامه نایبانی نیز وجود دارد. برخی از علمای طرفدار مشروطه برای بیان مشروعیت آن، به جای ارائه دلایل فقهی یا کلامی کوشیده اند از طریق «پوزش گرایی» مشروطیت را

○ در حقیقت در دعوی مشروعه و مشروطه، نگارش قانون اساسی مشروطیت و عملکرد مجلس و آنچه بواقع پیش آمد، آشکار شد که شیخ فضل الله و یارانش درك مشخص تری از مشروطیت و آنچه در دل آن در جریان بود داشته اند؛ اما تندروی، مغالطه و هیاهوی سیاسی مشروعه خواهان آنان را از داشتن چهره ای مناسب بعنوان يك گروه فکری معتبر بازمی داشت.

بعنوان محصول و ثمره ای اسلامی مطرح سازند تا به این نتیجه برسند که مشروطه نه تنها مسبوق به سابقه در تاریخ اسلامی است، بلکه ریشه ای اسلامی دارد. با وجود این، بر اساس همین خطای معرفت شناختی به توجیه شرعی مشروطیت می پردازند و در چنین توجیهی همچنان بر «جائز بودن حکومت مشروطه» تأکید می ورزند؛ چنان که نایبانی حکومت مشروطه را به دست کنیز سیاهی تشبیه می کند که به شستن و ادا داشته شده است اما سیاهی همچنان باقی است.<sup>۳۳</sup>

در این معنا، اگر مشروطه ذاتاً اسلامی است دیگر چه نیازی به شرعی کردن آن وجود دارد. این خطای معرفت شناختی، در اصل، تداوم همان رفتار پوزشگر ایانه ای است که از ملکم خان و مستشار الدوله و دیگر روشنفکران در دوره بیداری می بینیم؛ رفتاری ریاکارانه. ملکم خان از سر همین تظاهر در روزنامه قانون می نوشت: «وقتی می خواهید در ممالک ما محرک ترقی شوید، قوانین و رسوم فرنگستان را از برای ما سرمشق قرار می دهید. این سبک به کلی غلط است. در ممالک اسلام هر نظمی که از خارج بیاید نه ریشه خواهد داشت نه ثمر. چرا دولت عثمانی با همه تقویت های دول اروپایی از تنظیمات خود فایده نبرد، برای اینکه وزرای عثمانی می خواستند تنظیمات را از فرنگستان بیاورند و این محال بود. در مملکت اسلام، نظم باید به ناچار از خود اسلام ظهور کند»... «در دنیا هیچ نظم و حکمتی

که دامنه حکمت اسلامی نامحدود است. در عصر مشروطه رساله‌های فراوانی با این اندیشه به نگارش درآمده و در میان آنها، نویسنده رساله «مکالمات حاجی مقیم و مسافر» بیش از دیگران بر این استدلال تکیه کرده و تبار قانون مشروطه را به پیامبر اسلام رسانده است؛ قانونی که در مواجهه با خدادهای سیاسی و اختلاف کلمه فراموش شده و همین، به عقب ماندگی جوامع اسلامی انجامیده و برعکس، ملل غربی با پیروی از قوانین مشروطه اسلامی توانسته‌اند بر مسلمانان تسلط یابند.<sup>۳۶</sup> جالب است که علامه نایینی نیز با همین استدلال کتاب خود را آغاز می‌کند و معتقد است «بعد از شکست در جنگ‌های صلیبی، اروپاییان عدم موفقیتشان در جنگ را به عدم تمدن و بی‌علمی خود مستند دانستند و برای رفع و علاج این ام‌الامراض بی‌علمی، عاشقانه در مقام طلب برآمدند و «اصول تمدن و سیاسات اسلامی را از کتاب و سنت و فرامین صادره از حضرت شاه ولایت، علیه افضل الصلوات والسلام و غیرها اخذ و در تواریخ سابقه خود، منصفانه بدان اعتراف» نمودند. نایینی بر اساس همین منطق، عقب‌ماندگی مسلمانان را در تعطیل مشروطه می‌داند و می‌نوشت: «اما سیر قهقرایی و گرفتاری اسلامیان باعث شد که حتی مبادی تاریخیه سابقه هم تدریجاً فراموش شود تا اینکه در این جزء زمان [عصر مشروطه]... سیر قهقراییه مسلمین به آخرین نقطه... رسید [و] عموم اسلامیان به حسن دلالت و هدایت پیشوایان... دین و آئین خود... به حقوق «مشروعیه» و مشارکت و مساواتشان در جمیع امور با جائرین پی بردند».<sup>۳۷</sup>

شیخ اسماعیل محلاتی نیز در «الثالی المربوطه فی وجوب المشروطه»، همه «امور سیاسی و قواعد تمدن اروپایی را ماخوذ از کتب اسلامی و قرآن شریف» می‌داند.<sup>۳۸</sup> و ملا عبدالرسول کاشانی در رساله «انصافیه» در حالی که اذعان دارد که اسلام فرق میان مرد، زن، بنده و آزاد، اسلام و کافر گذاشته که فی الحقیقه راجع به عدم کمال در آزادی و انسانیت است، بر اساس اخبار

○ بازار تکفیر، با مشروطه خواهان آغاز شد. در لوایح شیخ فضل الله، آشکارا از روشنفکران و علمای طرفدار آنان بعنوان ملحد، بی‌دین، کافر و... یاد می‌شود و حتی در رساله «صواعق شبعه» نوشته شیخ ابوالحسن نجفی مرندی لفظ «مشروطه» با لفظ شرك یکسان دانسته می‌شود. او می‌نویسد «حروف این دو به حساب ابجد مساوی است و در هر دو رقم ۵۶۰ به دست می‌آید». همو در جایی دیگر می‌نویسد «امام دوازدهم ابتدای شدت فتنه‌های آخر زمان را در دعای افتتاح به عبارت «و شدت الفتن بنا» معین فرمودند که به حساب ابجد مطابق است با سال ۱۳۲۴ یعنی سال اعلام مشروطیت».

نمی‌بینم که مبادی آن یا در قرآن یا در اقوال ائمه یا در دریای معرفت اسلام که ما احادیث می‌گوییم به‌طور صریح معین نشده باشد».<sup>۳۴</sup>

بر همین پایه نیز بود که بهبهانی در جریان نوشتن قانون اساسی و متمم آن به نمایندگان یادآور شد: «يك خواهش دارم و آن این است که هیچ وقت شخصاً عنوان نکنید که در فلان دولت همچو کرده‌اند و ما هم بکنیم. زیرا که عوام ملتفت نیستند و به ما برمی‌خورد و حال آنکه ما قوانین لازم و قرآن داریم. نمی‌خواهم بگویم که اسم نبرید. اسم ببرید و بگویید لیکن بشکافید و معلوم شود که این کاری که آنها کرده‌اند از روی حکمت بوده و از قوانین شرع ما اخذ کرده‌اند».<sup>۳۵</sup>

استدلال بهبهانی جالب است: می‌گوید «کاری که آنها کرده‌اند از روی حکمت بوده» و سپس به این نتیجه می‌رسد که بنابراین «از قوانین شرع ما اخذ کرده‌اند». این، نشان‌دهنده این تفکر غالب در عصر مشروطه بود

مجلس و آنچه بواقع پیش آمد، آشکار شد که شیخ فضل الله و یارانش درك مشخص تری از مشروطیت و آنچه در دل آن جریان بود داشته‌اند؛ اما تندروی، مغالطه و هیاهوی سیاسی مشروعه‌خواهان آنان را از داشتن چهره‌ای مناسب بعنوان يك گروه فکری معتبر بازمی‌داشت.

بازار تکفیر، با مشروعه‌خواهان آغاز شد. در لوایح شیخ فضل الله، آشکارا از روشنفکران و علمای طرفدار آنان بعنوان ملحد، بدبین، کافر و... یاد می‌شود و حتی در رساله «صواعق شبعه» نوشته شیخ ابوالحسن نجفی مرندي لفظ «مشروطه» با لفظ شرك یکسان دانسته می‌شود. او می‌نویسد «حروف این دو به حساب ابجد مساوی است و در هر دو رقم ۵۶۰ به دست می‌آید». همو در جایی دیگر می‌نویسد «امام دوازدهم ابتدای شدت فتنه‌های آخر زمان را در دعای افتتاح به عبارت «و شدت الفتن بنا» معین فرمودند که به حساب ابجد مطابق است با سال ۱۳۲۴ یعنی سال اعلام مشروطیت».<sup>۴۳</sup> از دیگر سو، روشنفکران نیز در برابر تندروی‌های

واحدی که معتقدند اول کسی که پشت سر امام زمان نماز می‌خواند حضرت عیسی است، می‌گوید این به دلیل آن است که پیروان آن حضرت [عیسی] اصول قوانین پیامبر ما را بدون زیاده و نقصان به دست آورده معمول داشته‌اند.<sup>۴۹</sup>

### جمع بندی و نتیجه گیری

در يك جمع بندی کلی، بحث و استدلال علمای مشروطه خواه و از جمله نایینی در پشتیبانی از تدوین يك قانون اساسی، تنها در محدوده مقررات کیش شیعه در مورد تألیف مجموعه‌ای از دستورها و قوانین شرعی بر پایه منابع چهار گانه قرآن، سنت، اجماع و عقل دور می‌زند. شاید از همین دیدگاه و همین منظر بوده که انتظاری که از مجلس و قانون اساسی داشته‌اند نه بدان گونه نوشته شده و نه کار کرد داشته است. اندیشه نایینی بیشتر با طرح يك مجلس اسلامی مطابقت داشت تا ملی، تا آنجا که وی معتقد بود نمایندگان مجلس نه تنها در برابر انتخاب کنندگان بلکه در برابر همه مسلمانان غیر ایرانی نیز مسئول هستند.<sup>۴۰</sup> سید عبدالحسین لاری نیز در کتاب «قانون مشروطه و مشروعه» که در همان سال اول مشروطیت نوشته شده با «قانون ملی» آغاز می‌کند اما همه ظواهر و دستوره‌های شرعی را در آن لحاظ می‌کند و می‌نویسد: «قانون ملی بیش از هر چیز برای آن است که مظاهر تشبیه به غریبان و شیاطین بیگانه را بزدايد و مردم را به زیور و زینت فرهنگ و شرافت اسلامی از هر جهت بیاراید و همه مظاهر دین فرهنگ و شرافت اسلامی را در صورت و سیرت و سیما و علائم و شعارها و نشانه‌ها و ضرب سکه و لباس‌ها تجلی بخشد و نقش اسلام را در همه جا ظاهر سازد».<sup>۴۱</sup> يك سال بعد، همین نویسنده در رساله‌ای دیگر با عنوان «قانون اتحاد ملت و دولت» هنوز منتظر بوده است که زدودن مظاهر فرهنگی غریبان و شیاطین بیگانه در مجلس انجام بگیرد که نگرفته بود.<sup>۴۲</sup> از این منظر و در حقیقت در دعوی مشروعه و مشروطه، نگارش قانون اساسی مشروطیت و عملکرد

○ آیا این دقایق تاریخی که شاه برای به توپ بستن مجلس به استخاره روی می‌آورد، روشنفکران برای اعدام شیخ فضل الله به تکفیر او می‌پردازند، ملك المتكلمين واعظ، قاتل اتابك را منجی و شهید راه وطن می‌خواند و فرقه چپ گرای متأثر از تفکرات سوسیالیستی روسیه و قفقاز محمدعلی شاه را با توسل به «قسم به قرآن» تهدید به قتل می‌کند، آیا بازتاب دهنده تعارضی نبوده است که میان شرع و عرف در دل مشروطیت ایران جریان داشته و سپس خود را به صورت هر ج و مرجی لجام گسیخته نشان داده است؟

که آخرالزمان نزدیک شده است که جماعتی بایی و لامذهب می خواهند الف و باء ما را تغییر دهند، قرآن را از دست اطفال بگیرد و کتاب به آنها یاد بدهد مکتبخانه‌ها چه ضرر داشت که باید در مدرسه بیایند. بدون چوب و فلک که اطفال خودسر بار آیند. (ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، پیشین، ص ۴۳۱)

۷. امانت، «قبله عالم» پیشین، صص ۵۳۹-۵۴۰

۸. اسماعیل محلاتی، «اللثالی المربوطه فی وجوب المشروطه» در رسائل مشروطیت. گردآوری غلامحسین زرگری نژاد، پیشین، ص ۸۷

۹. عبدالهادی حائری، «تشیع و مشروطیت در ایران» (تهران، امیر کبیر ۱۳۸۱)، ص ۱۳۵

۱۰. عبدالحسین حائری، «اسناد روحانیت و مجلس» ج ۱ (کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی ۱۳۷۴) ص ۱۴

۱۱. «مکتوب مارلینگ به سرادوار دگری، ۷ نوامبر ۱۹۰۷» در کتابهای آبی: انقلاب مشروطیت ایران به روایت اسناد وزارت خارجه انگلیس به اهتمام رحیم رضازاده ملک (تهران، مازیار ۱۳۷۷)، ص ۶۵

۱۲. عباس امانت، «زمینه‌های فکری انقلاب مشروطیت» در «کتاب انقلاب مشروطیت» از سری مقالات دانشنامه ایرانیکا ترجمه پیمان متینی (تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۲) صص ۳۹-۴۰

۱۳. همان، ص ۴۰

۱۴. در خصوص واژه مشروطه و تعابیر گوناگون از آن بنگرید به: عبدالهادی حائری «واژه مشروطه» «اطلاعات سیاسی اقتصادی» ش: ۲۲۷-۲۳۰ (مرداد و آبان ۱۳۸۵) ویژه مشروطیت ص ۳۹-۳۴

۱۵. محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله به کوشش سید محمود طالقانی، چاپ دوم (تهران، ۱۳۳۴) ص ۴۷

۱۶. شیخ فضل الله، «لوايح» به کوشش همارضوانی (تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲) ص ۴۴

۱۷. از جمله رسائلی که در این زمان به نگارش در آمد و بی محابا بر مصوبات مجلس تاخت رساله کشف المراد نوشته محمد حسین بن علی اکبر تبریزی است که اخذ مالیات، گمرک، تقسیم قوا، نرخ گذاری روی اجناس، سرشماری و اطلاق مشروع به حکومت را بدعت حرام و غیر شرعی می‌شمارد بنگرید به: محمد حسین بن علی اکبر تبریزی، «کشف المراد» در رسائل

شیخ فضل الله و همراهانش خواستند مسئله را حل کنند ولی صورت مسئله را از بین بردند. ابتدا سنگ چاپ آنان را توقیف کردند اما چون افاقه نکرد به قتلش برخاستند. پاسخ به این پرسش که شیخ فضل الله به درد دین اعدام شد یا برپایه آمال و اغراض سیاسی، در يك کار پژوهشی نمی‌گنجد، اما آیا این دقایق تاریخی که شاه برای به توپ بستن مجلس به استخاره روی می‌آورد، روشنفکران برای اعدام شیخ فضل الله به تکفیر او می‌پردازند، ملك المتکلمین واعظ، قاتل اتابک را منجی و شهید راه وطن می‌خواند و فرقه چپ‌گرای متأثر از تفکرات سوسیالیستی روسیه و قفقاز محمدعلی شاه را با توسل به «قسم به قرآن» تهدید به قتل می‌کند، آیا باز تاب دهنده تعارضی نبوده است که میان شرع و عرف در دل مشروطیت ایران جریان داشته و سپس خود را به صورت هرج و مرجی لجام گسیخته نشان داده است؟

### منابع و پانوشتها

- این مسئله را آجودانی در کتاب زیر به طور مفصل مورد مطالعه قرار داده است: ماشاءالله آجودانی، مشروطه ایرانی، (تهران، نشر اختران ۱۳۸۴)
- عباس امانت، «قبله عالم ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران» ترجمه حسن کامشاد (تهران، مهرگان ۱۳۸۳) ص ۵۴۰
- فتحعلی آخوندزاده، الفبای جدید و مکتوبات (تبریز، نشر احیاء ۱۳۵۷)، صص ۲۰۰-۲۰۱
- ابن نصر الله دماوندی، «تحفه الناصریه فی معرفه الاهیة» بی‌نا، بی‌جا، ص ۳۳، به نقل از زرگری نژاد، (تهران، کویر، ۱۳۷۴)، ص ۵۹
- برای مطالعه این نامه‌های خواندنی نگاه کنید به: مقدمه تاریخ بیداری ایرانیان، ناظم الاسلام کرمانی «تاریخ بیداری ایرانیان» به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی (تهران، آگاه ۱۳۶۲) صص ۲۵-۲۸
- برای مطالعه این قضایا نگاه کنید به «مشروطه ایرانی» پیشین، صص ۲۶۹-۲۷۹، ناظم الاسلام نیز می‌نویسد: میرزا حسن آقای رشديه پدر مدرسه ایران پس از آنکه از تبریز به تهران آمد و تأسیس مدرسه رشديه را نمود، فریاد مقدسین در مجالس بلند شد

- مشروطیت «گردآوری غلامحسین زرگری نژاد، پیشین، ص ۲۸
۱۸. شیخ فضل الله، «حرمت مشروطه» در زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، پیشین، صص ۱۶۷-۱۵۱
۱۹. شیخ فضل الله نوری، تذکر الغافل و ارشاد الجاهل (تهران، ۱۳۲۶ ه.ق، بی نا)
۲۰. بنگرید به: شیخ فضل الله، «حرمت مشروطه» زرگری نژاد، در رسائل مشروطیت، پیشین ص ۱۶۴ می نویسد:
- تحصیل عدالت به اجرای احکام اسلام است و اگر بخواهند بسط عدالت شود باید تقویت به این دو فرقه بشود... یعنی جمله احکام [علما] و «اولی الشوکه من اهل الاسلام» [پادشاهان]
۲۱. ابن نصر الله دماوندی، تحفه الناصریه فی معرفه الاهیة، بی نا، بی جا صص ۲-۳۱
۲۲. همان، ص ۳۳
۲۳. ماشاء الله آجودانی، پیشین، ص ۳۸۴
۲۴. نایینی، پیشین، ص ۶۴
۲۵. برای مطالعه قانون اساسی مشروطیت بنگرید به:
- علی اصغر حقدار، مجلس اول و نهادهای مشروطیت: صورت مذاکرات، مصوبات، اسناد و خاطرات دوره اول مجلس شورای اسلامی چاپ اول (تهران، نشر مهر نامک، ۱۳۸۳) صص ۵۵۱-۵۲۰
۲۶. نایینی، پیشین ص ۶۸
۲۷. سید نصر الله تقوی، «سؤال و جواب در فواید مجلس ملی» در غلامحسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، پیشین، صص ۸۶-۸۷
۲۸. درباره مفهوم آزادی مثبت و منفی نگاه کنید به: ایزایا برلین
- چهار مقاله درباره آزادی ترجمه محمد علی موحد، چاپ اول، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸
۲۹. شیخ اسماعیل محلاتی، «الثالی مربوطه فی وجوب المشروطه» در غلامحسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۵۱۳
۳۰. نایینی، پیشین، صص ۴۱-۴۰
۳۱. همان، صص ۴۷-۴۰
۳۲. حائری، پیشین، صص ۲۶۵-۲۶۴
۳۳. نایینی، پیشین، صص ۴۵-۴۰
۳۴. روزنامه قانون، ش ۳۶، ص ۳
۳۵. فریدون آدمیت، «ایدئولوژی نهضت مشروطه ایران» ج ۱ (تهران، نشر پیام، ۱۳۳۵) ص ۴۱۲
۳۶. رساله «مکالمات حاجی مقیم و مسافر» در رسائل مشروطیت، پیشین، صص ۱۵۳-۱۵۱
۳۷. نایینی، پیشین، صص ۱-۳
۳۸. محلاتی، پیشین، ص ۵۳۱
۳۹. ملا عبدالرسول کاشانی «انصافیة» در غلامحسین زرگری نژاد، رسائل مشروطیت، پیشین، صص ۵۸۵-۵۶۷
۴۰. حائری، پیشین، ص ۲۸۲
۴۱. عبدالحسین لاری، «قانون مشروطه و مشروعه» در سید محمد تقی آیه الله، ولایت فقیه زیربنای فکری مشروطه مشروعه (تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۳) صص ۲۵-۲۴
۴۲. عبدالحسین لاری، «قانون اتحاد ملت و دولت» به نقل از محمد تقی آیه الله، پیشین، صص ۱۴۸-۱۴۷
۴۳. ابوالحسن نجفی مرنندی، «سواعق سبعة» در فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطه، پیشین، ص ۲۶۶