

نقد درونی انسجام نظری اندیشه سیاسی ثقة الاسلام تبریزی پیرامون فراروی از تعارض دین و آزادی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۱۸
 تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۴/۱۳

نرگس سوری*
 سارا شریعتی مزینانی**

چکیده

آزادی در دوره مشروطه به‌عنوان یکی از حقوق ملت در متمم قانون اساسی به تثبیت رسید، اما استقرار کوتاه‌مدت آزادی در جامعه ایران دیری نپایید و با بحران مشروعیت دینی روبه‌رو شد. این بحران در کنار دیگر موانع ساختاری سیاسی-اجتماعی که وجود داشت، زوال آزادی با داعیه عدم مشروعیت دینی آن را به دنبال آورد. در مواجهه با این بحران، جریان علمای حامی مشروطه درصدد برآمدند نسبت مذهب و آزادی و به‌طورکلی نسبت دین و مشروطه را مورد بازاندیشی قرار دهند تا با ساختن نظریه‌ای منسجم، به این بنیان سیاسی نوظهور مشروعیت دینی بدهند. **ثقة الاسلام تبریزی** یکی از چهره‌های شاخص این جریان محسوب می‌شود که در رسایل سیاسی خود، پروژه مشروع‌سازی مشروطه و آزادی را وجهه همت خود قرار داده است. در این نوشتار، سعی بر آن است تا تمهیدات نظری‌ای که **ثقة الاسلام** به‌منظور حل تعارض نسبت دین و آزادی فراهم می‌آورد و نیز انسجام درونی طرح نظری او مورد بررسی قرار گیرد. رویکرد نظری که برای مطالعه مسئله حاضر اتخاذ شده، تحلیلی است که توکویل در کتاب «دموکراسی در آمریکا» از نسبت دین و آزادی ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: آزادی، بحران مشروعیت دینی، سکولاریزاسیون، قدسی‌سازی.

*کارشناسی ارشد
 جامعه‌شناسی،
 دانشکده علوم
 اجتماعی،
 دانشگاه تهران
 (نویسنده مسئول).

sourinarges
 @yahoo.com

**استادیار
 جامعه‌شناسی،
 دانشکده علوم
 اجتماعی، دانشگاه
 تهران.

smazinani
 @ut.ac.ir

مقدمه

آزادی در دوره مشروطه وارد مرحله تثبیت و استقرار می‌شود، زیرا بعد از صدور فرمان مشروطیت توسط مظفردالدین شاه در سال ۱۳۲۴ ق، نظام استبدادی پیشین دچار دگرذیسی شد و نظام سیاسی جدیدی به وجود آمد که آزادی یکی از اصول بنیادین آن بود. آزادی در این دوره صرفاً مقوله‌ای فکری و اندیشه‌ای نیست، بلکه یکی از اصلی‌ترین مطالبات جنبش اعتراضی را تشکیل می‌دهد. از طرف دیگر، با تدوین متمم قانون اساسی در سال ۱۳۲۵ ق. آزادی به‌عنوان حق ملت، قانونیت و رسمیت می‌یابد. آزادی در این زمان حتی قانونی محسوب می‌شود که هیچ نهادی حتی سلطنت نمی‌تواند آن را از مردم سلب کند. قانونیت یافتن آزادی در ساختار مشروطه، تثبیت و استقرار آن را به دنبال آورد. حدود و ثغور آزادی تعیین و برای نقض آن مجازات حقوقی وضع شد (حقدار، ۵۳۹-۵۴۱: ۱۳۸۳). مشروطه اول با تصویب قانون اساسی، متمم، قانون مطبوعات و دیگر مصوبات گام جدی در جهت تثبیت ماهیت و سرشت آزادی برداشت. بدین ترتیب، برای نخستین بار آزادی در ساختار سیاسی جامعه ایران به‌عنوان حق قانونی ملت تصویب شد. اما آزادی در بدو تثبیت خویش در نظام سیاسی مشروطه با ساختار سنتی مذهب به‌عنوان هسته سخت فرهنگ جامعه ایران برخورد پیدا کرد.

تا پیش از تدوین متمم قانون اساسی، جنبش اعتراضی مشروطه از حمایت وحدت‌یافته علما برخوردار بود، زیرا علی‌رغم صدور فرمان مشروطیت اصول و بنیان‌های آن هنوز به شکل قانونی و حقوقی علناً طرح نشده بود. ماهیت مشروطه و آزادی در این زمان در حاله‌ای از ابهام قرار داشت. در نتیجه، آزادی تا پیش از تدوین متمم قانون اساسی که رسماً حدود آن را تعیین می‌کرد با معضل جدی روبه‌رو نشد؛ اما استقرار کوتاه‌مدت آزادی دیری نپایید، زیرا تدوین متمم قانون اساسی سرآغاز اختلافاتی بین رهبری دینی جنبش و نیز مجلس شد که حیات آزادی را متزلزل ساخت (قدسی، ۱۵۵: ۱۳۴۹).

با آغاز سال ۱۳۲۵ و همگام با تدوین متمم قانون اساسی اولین و مهم‌ترین معضل آزادی یعنی «بحران مشروعیت دینی» سربرآورد. جریان‌های از علما در جایگاه اپوزیسیون نظام مستقر قرار گرفتند و مسئله تعارض اصول مشروطه با آموزه‌های دینی را مطرح کردند (دولت‌آبادی، ۱۰۸-۱۰۹: ۱۳۶۲). در این میان، آزادی محوری‌ترین اصلی بود که واکنش علما را برانگیخت زیرا در تلقی این جریان آشکارا ناقض شریعت و عبودیت خدا محسوب می‌شد. تأکید بر ناسازگاری دین و آزادی بر مبنای فهم آن به‌عنوان «آزادی مذهبی» موجب شد مشروطه و

آزادی مترادف با گسترش اباحه و لامذهبی در نظر گرفته شود (زرگرنژاد، ۱۶۰-۱۶۲: ۱۳۷۷). مسئله بیگانگی نظام غربی مشروطه با ساختار دینی جامعه ایران بود که باعث می شد آزادی به مثابه‌ی امری وارداتی پس زده شود (ترکمان، ۱۶۲: ۱۳۶۲). این جدال نهایتاً به تشکیل کمیسیون ثانویه‌ای برای اصلاح متمم قانون اساسی و مطابقت مفاد آن (خصوصاً آزادی) با شریعت انجامید (کسروی، ۳۱۷-۳۱۶: ۱۳۹۰). بنابراین، تجربه نخستین استقرار آزادی در جامعه ایران همراه با پدیدآیی مسئله تعارض آن با مذهب بود. اولین مانعی که استقرار آزادی را با محدودیت روبه‌رو کرد تفسیر دینی علمایی بود که در دیدگاه آن‌ها هم‌نشینی آزادی با آموزه‌های دینی امری بلاموضوع محسوب می‌شد.

بحران مشروعیت دینی در کنار دیگر عواملی چون مقاومت ساختار استبدادی و مداخله نیروهای استعماری سبب شد که بعد از بازگشت علما از تحصن اعتراضی علیه مشروطه، سلسله وقایعی رخ دهد که در نتیجه آن، آزادی از مرحله اسقرار کوتاه‌مدت خویش وارد مرحله‌ای از بی‌ثباتی و ناپایداری شود. هم‌گرایی نیروهای مذهبی، استبدادی و استعماری با یکدیگر و نیز بحران درونی مشروطه موجب شد با به توپ بسته شدن مجلس ساختار آزادی فروپاشی کند و استبداد بار دیگر بر جامعه حاکم شود. بحران مشروعیت دینی به یاری استبداد آمد تا با تکیه بر تعارض مشروطه با دیانت، سرکوب آزادی مشروعیتی دینی پیدا کند؛ بنابراین در مشروطه اول مشاهده می‌شود که نیروهای مذهبی و معضل مشروعیت دینی که از جانب این جریان تئوریزه شد، نقش مهمی بر فراز و نشیب آزادی دارد؛ به نحوی که سرانجام آزادی در محاکمه شرعی نیروهای مذهبی (شیخ فضل‌الله نوری و سید کاظم طباطبایی یزدی) و استبدادی حرام اعلام و بنیان‌اش برچیده شود (کدیور، ۳۰۳: ۱۳۸۵ / ناظم الاسلام کرمانی، ۲۴۳-۲۴۲: ۱۳۵۷).

در برابر علمای اپوزیسیون مشروطه، جریان علمای حامی این بنیان درصدد برآمدند تا با مشروع‌سازی مشروطیت، از بحران مشروعیت دینی که در نهایت به فروپاشی آن انجامید فراری کنند تا بدین طریق راه را برای استقرار مجدد مشروطه هموار نمایند. علمایی مانند نائینی، محلاتی، آخوند خراسانی، عبدالرسول کاشانی، اصفهانی، **ثقة الاسلام تبریزی** و... بر آن شدند تا با نگارش رسالاتی نسبت آزادی، برابری، قانون‌گذاری، تشکیل مجلس، انتخاب وکلا را با آموزه‌های دینی مورد بررسی قرار دهند و اصول مذکور را از اتهام تکفیر مبرا سازند^۱ (حائری، ۲: ۱۳۶۰). در این میان، **ثقة الاسلام تبریزی** از علمای تأثیرگذار در جریان جنبش مشروطه تبریز با نگارش رسالاتی که «رساله لالان» نوشتار شاخص آن محسوب می‌شود

نسبت مشروطه و دین به طور عام و نسبت آزادی و دین به صورت خاص را مورد بازاندیشی قرار داده است.

از **ثقة الاسلام** مکتوبات بسیاری به جا مانده است از جمله: رساله لالان، مجموعه تلگرافات ترجمه بت الشکوی، ایضاح الانباء، تاریخ امکنه شریفه و رجال برجسته، مراسلات، واگن ملت به کجا می رود؟، مجمل حوادث مشروطه، سیاست اسلامیه، مشروطه یا مشروعه، علم رجال و... (فتحی، ۷۸-۴۵: ۱۳۵۲). برخی از این نوشتارها به مباحث دینی پرداخته اند، اما رسایل سیاسی او که به همت حقدار گردآوری شده و نیز تلگرافها و نامه‌هایی که طی سال ۱۳۲۳ تا ۱۳۲۹ نگاشته است، می‌تواند فهمی از نظریه سیاسی او به دست دهد. او در رسایل سیاسی و نیز مجموعه تلگرافها و نامه‌های خود سعی دارد با تدوین نظریه‌ای منسجم از معضل تعارض آزادی و دین که به واسطه علمای مخالف مشروطه تئوریزه شده بود، گذر کند. مسئله برای **ثقة الاسلام** و دیگر علمای هم‌مسلك او مشروع‌سازی مشروطه بود؛ به نحوی که آزادی، برابری و دیگر مبانی آن به اصولی هم‌نوا با آموزه‌های دیانت شیعی بدل شود. این نوشتار درصدد است تا به صورت مشخص، تمهیداتی را که **ثقة الاسلام** به منظور حل تعارض آزادی و دین فراهم می‌آورد، مورد بررسی قرار دهد. پرسش اصلی این است که او با اتخاذ چه استراتژی‌هایی موجبات هم‌نوایی این دو مقوله را فراهم می‌آورد و نظریه سیاسی‌ای که می‌پروراند تا چه اندازه از انسجام منطقی برخوردار است؟ به عبارت دیگر، او به میانجی کدام مفروضات نظری- عقلی سعی در حل بحران مشروعیت دینی دارد که در مشروطه اول سربرآورد؟ بدین منظور، رویکرد نظری که برای مطالعه مسئله پژوهش حاضر اتخاذ شده، منطق نظری توکویل در کتاب «دموکراسی در آمریکا» است؛ زیرا او در این کتاب، نسبت دموکراسی و آزادی با مذهب و به‌طور کلی نقش دین و آداب و رسوم را در تحولات سیاسی مدرن مورد مذاقه قرار داده است. روش مورد اتخاذ در این پژوهش، روش کتابخانه‌ای و اسنادی است.

۱. پیشینه پژوهش

در مورد زندگی، اندیشه و کنش سیاسی **ثقة الاسلام** پژوهش‌های محدودی صورت گرفته است. نصرت‌الله فتحی در کتاب «زندگی نامه شهید نیک‌نام **ثقة الاسلام تبریزی**» شرح مفصلی از آثار، زندگی و فعالیت او طی مشروطه اول و دوم ارائه می‌دهد که بیش از هر چیز وجهی توصیفی داشته و نوعی تاریخ‌روایی از زندگی تبریزی محسوب می‌شود. کتاب «یادداشت‌های میرزا اسدالله

ضمیږی» که به کوشش برادران شکوهی گردآوری شده مجموعه نوشتارهایی را در برمی‌گیرد که ملازم خاص **ثقة الاسلام** در رابطه با او طی سال‌های ۱۳۲۷ تا ۱۳۳۰ نگاشته است.

ابراهیم صفایی در کتاب «رهبران مشروطه» بخش مختصری را به شرح اقدامات **ثقة الاسلام** طی مشروطه اول و دوم اختصاص داده است. هر سه این آثار به روش تاریخ‌نگاری سنتی، روایتی خطی از زندگی نامه و احوالات **ثقة الاسلام** ارائه داده‌اند و به نحوی که تحلیل و تفسیر اندیشه و نظریه سیاسی او حلقه مفقوده این آثار محسوب می‌شود.

ماشاءالله آجودانی در کتاب «مشروطه ایرانی» نه به صورت منسجم و خاص، بلکه به صورت جزئی به اندیشه سیاسی **ثقة الاسلام** پرداخته است. او نظریه مشروطه ایرانی **ثقة الاسلام** را پروژه اسلامی کردن مشروطه غربی و تقلیل و تحریف مفاهیم بنیادین آن می‌داند و نهایتاً تلفیقی التقاطی از این دو مقوله به دست داده است.

لطف‌الله آجودانی نیز در کتاب «علما و انقلاب مشروطیت در ایران» به صورت پراکنده در کنار آرای دیگر علما نگرش **ثقة الاسلام** در باب حکومت و آزادی را مورد بررسی قرار داده است. به زعم او، این که **ثقة الاسلام** آزادی را مترادف با امر به معروف و نهی از منکر در نظر می‌گیرد آشکارا ناآگاهی علمای حامی مشروطه از بنیان‌های این نظام سیاسی نوین را نشان می‌دهد. از این جهت، می‌توان گفت آزادی خواهی علمای حامی مشروطه نتوانست از چارچوب سنتی مفهوم آزادی فراتر رود و به عرصه‌های جدید این مفهوم قدم بگذارد. بحرینی، دهقان‌نژاد و بی‌طرفان در مقاله‌ای تحت عنوان «تفکیک قوا در اندیشه‌های **ثقة الاسلام**» با تکیه بر رسایل سیاسی و دیگر مکتوبات تبریزی به بررسی اصل تفکیک قوا ذیل سه قوه مقننه، مجریه و قضائیه پرداخته‌اند. به زعم آنان استقلال مذهب از هر یک از قوا در اندیشه‌های او دیده می‌شود و قانون‌گذاری در احکام خدا را مطلقاً جایز نمی‌شمارد. همچنین در کتاب «مجموعه‌ی مقالات یادمان **ثقة الاسلام تبریزی**: از پیشگامان فهرست نویسان ایران» که به همت انجمن فهرست نگاران نسخه‌های خطی گردآوری شده مجموعه‌ای از نسخه‌های خطی شامل مقالات مربوط به **ثقة الاسلام** و مقالات اهداشده به او را در برمی‌گیرد. این مجموعه بیش از هر چیز به گردآوری نسخه‌های خطی پرداخته و کار تحلیلی و توصیفی در مورد اندیشه و فعالیت‌های **ثقة الاسلام تبریزی** انجام نداده است.

نوشتار حاضر به صورت مشخص سعی بر آن دارد تا از مجرای بررسی اندیشه سیاسی **ثقة الاسلام تبریزی**، نسبتی را که او با دین و آزادی برقرار می‌کند، مورد مذاقه قرار دهد و تمهیدات نظری‌ای که برای گذر از چالش تعارض آزادی و دین به کار بسته را از دل

نظام اندیشگی او استنتاج کند و در نهایت با تکیه بر منطق نقد درونی، انسجام نظریه او را بسنجد. در نقد درونی یک نظام فکری، سعی بر آن است که بر مبنای اصلی‌ترین مفروضات و گزاره‌های منطقی که متفکر بنیان نظری خویش را بر آن استوار ساخته تناقضات آن نشان داده شود. به همین منظور، در این نوشتار در وهله اول سعی شده اصلی‌ترین استراتژی‌ها و الزامات نظری که **ثقة الاسلام** نظریه سیاسی خویش را بر پایه آن بنیاد می‌نهد، به تفصیل مورد بررسی قرار گیرد و سپس با تکیه بر منطق مورد اتخاذ او تناقضات درونی اندیشه‌اش روشن شود. نظریه توکویل از این جهت که الگوی تئوریکی ارائه کرده که قاعده برهم نشینی آزادی و دین و چگونگی فراروی از تعارض این دو مقوله را تشریح کرده است، می‌تواند در تحلیل این نسبت در اندیشه **ثقة الاسلام** مؤثر واقع شود.

۲. چارچوب نظری: رویکرد نواقح‌گرایی

توکویل در کتاب «دموکراسی در آمریکا»، به چرایی تداوم و پایداری نظام سیاسی دموکراتیک آمریکا می‌پردازد. او با تشریح سنخ آرمانی دموکراسی که استنتاج شده از وضعیت تجربی نظام سیاسی آمریکا است، عوامل اصلی را که تداوم و استقرار نظام دموکراسی در آنجا به دنبال آورده است، ذیل یک مدل نظری سه‌علتی توضیح می‌دهد. این سه علت عبارت‌اند از: نخست، شرایط طبیعی؛ دوم، قوانین و نهادهای سیاسی و سوم، آداب و رسوم و مذهب (هوتر، ۷۶-۷۷: ۱۳۷۹). به‌زعم او، در بین سه علت فوق آداب و رسوم و مذهب نقش «علت مؤثر» را ایفا می‌کند؛ به‌نحوی که مساعدترین شرایط طبیعی و قوانین، چنانچه آداب، رسوم و مذهب مناسب نظام دموکراسی وجود نداشته باشد، نمی‌توانند نقش «علل کافی» را داشته باشند، اما آداب، رسوم و مذهب مناسب حتی در غیاب شرایط طبیعی و قوانین مساعد می‌تواند به‌عنوان علت کافی نظم دموکراتیک را برقرار سازد (توکویل، ۴۳۰ و ۳۸۸-۳۸۶: ۱۳۹۳).

از نظر توکویل، مذهب به دو طریق مستقیم و غیرمستقیم در ثبات و تداوم دموکراسی آمریکا تأثیر داشته است. او تأثیر مستقیم مذهب را از یک سو در توافق پیوریتانیسم و دموکراسی در بین مهاجران اولیه‌ای که به آمریکا وارد شدند و از سوی دیگر، در مطابقت آموزه‌های کاتولیسیسم با اصول نظام دموکراتیک در جامعه کنونی آمریکا جستجو می‌کند. در نزد مهاجران اولیه که بر آیین پیوریتانیسم بودند، آزادی، دموکراسی و مذهب کاملاً مؤید یکدیگر تلقی می‌شد. آزادی وجهی «مقدس و الهی» داشت و به تعبیری جزئی از «معتقدات دینی» محسوب می‌شد و از این جهت، تلاش در راستای تحقق آزادی و تحکیم مناسبات آن در زندگی اجتماعی، به‌مثابه

امری دینی قلمداد می‌گشت. از نظر توکویل، آن اصلی که در نزد مهاجران باعث شد تا مذهب و آزادی قادر به هم‌نشینی و سازگاری با یکدیگر شوند، این بود که قاعده این سازگاری مبتنی بر جدایی ساحت قلمرو دین و سیاست بود. بر این اساس حدود آزادی به ساحت امر سیاسی محدود و مذهب از مداخله در حیطه سیاست اجتناب می‌کرد (هوتر، ۳۴-۳۷: ۱۳۷۹).

به همین ترتیب، توکویل در بحث از مذهب کاتولیسیسم، آن را عامل مؤثری در دوام جمهوری دموکراتیک آمریکا برمی‌شمرد؛ زیرا به‌زعم او، کاتولیسیسم مذهبی دموکراتیک است که آموزه‌ها و مبانی دینی آن هیچ‌گونه مخالفتی با اصول دموکراسی ندارند. از سوی دیگر، کشیشان به‌عنوان زعمای مذهب کاتولیک، هرگز در صدد برنیامدند که با نظریات دموکراتیک مبارزه کنند، بلکه سعی داشتند اصول دموکراسی را مطابق با مذهب کاتولیک جلوه دهند. کشیش‌های کاتولیک ساحت امر سیاسی و دینی را از یکدیگر متمایز ساختند؛ آنچه را مربوط به مذهب بود بدون تغییر پذیرفتند و در مورد سیاست بر این اعتقاد بودند که خداوند این ساحت را به اراده انسان تفویض کرده و مذهب از مداخله در آن بری است؛ بنابراین حتی یک نظریه مذهبی مخالف با دموکراسی از جانب کشیشان وجود نداشت (توکویل، ۴۰۳-۴۰۰: ۱۳۹۳).

توکویل با قیاس دموکراسی آمریکایی و فرانسوی، تأکید می‌کند که در آمریکا آزادی و مذهب کاملاً هم‌جهت و متفق با یکدیگر هستند، اما این اتحاد حاصل جدایی نهاد دین از نهاد سیاست است. به عبارتی، نوعی نزدیکی محسوب می‌شود که از دوری و تفکیک قلمروها به دست آمده است؛ اما در تجربه فرانسه، ادغام و اتحاد نهاد دین و نهاد سیاست باعث شده تا آزادی و دین دو مقوله ناسازگار و متعارض قلمداد شوند. بر این مبنا، توکویل در هم‌آمیختگی نهاد دین و سیاست را نه تنها موجب بی‌ثباتی آزادی، بلکه موجب تزلزل مذهب قلم داد می‌کند. به‌زعم او، چنان‌چه دین با قدرت حکومت درآمیزد با زوال آن قدرت، مذهب نیز رو به اضمحلال خواهد رفت و چنان‌چه دشمنی سیاسی با حکومت پدید آید، مذهب نیز از این دشمنی در امان نخواهد بود. تجربه انقلاب فرانسه این مسئله را تأیید می‌کند. انقلابیون فرانسه تحت تأثیر روشنفکران که رهبران سیاسی محسوب می‌شدند، واژگونی نهاد کلیسا را پیش شرط دگرگونی نظام اجتماعی قلمداد می‌کردند؛ زیرا در نتیجه اتحاد نهاد کلیسا و سیاست، نهاد کلیسا بیش از آنکه نهادی دینی محسوب شود، جزء نظام سیاسی تصور می‌شد؛ در حالی که در آمریکا جدایی نهاد دین از نهاد کلیسا نه تنها دوام آزادی را موجب می‌شود که حیات مذهب را نیز از تعرضات مصون می‌دارد (توکویل، ۲۴۳-۲۴۲ و ۳۳-۳۲: ۱۳۹۱).

توکویل جدای از بررسی نقش مستقیم مذهب در تداوم دموکراسی آمریکا که برآمده از موافقت اصول پیوریتانیسم و کاتولیسیسم با دموکراسی و نیز جدایی نهاد دین از نهاد کلیسا است، نقش غیرمستقیم آن را نیز مورد توجه قرار می‌دهد. مذهب در آمریکا به واسطه تأثیری که بر نهاد خانواده می‌گذارد، به نحو غیرمستقیمی به تداوم نظام دموکراسی یاری می‌رساند. مذهب در این جا به عنوان حافظ و مولد اخلاق جمعی میانجی برهم‌نشینی برابری و آزادی - که به زعم توکویل یک تعارض اصلی نظام دموکراسی است - می‌شود؛ زیرا در جوامع دموکراتیک کنونی که به واسطه «قانون» آزادی کامل برای افراد ملت در نظر گرفته می‌شود، مذهب از طریق حدود و قیود اخلاقی از افتادن اکثریت در دام خودکامگی جلوگیری می‌کند. بنابراین، اگرچه قوانین بیرونی جامعه حدی برای آزادی انسان قائل نمی‌شوند، سیطره و نفوذ قوانین اخلاقی بر افراد به لحاظ درونی حدود اعمال اراده آن‌ها را محدود می‌کند. به عبارتی، مذهب با کنترل غیرمستقیم آزادی مطلق، امکان آزادی اکثریت ملت را فراهم می‌آورد، زیرا این‌که اکثریت در جوامع مدرن آزادی داشته باشند، مستلزم این است که افراد از بخشی از آزادی خود صرف نظر کنند؛ بنابراین مذهب با میانجی واقع شدن بین آزادی و برابری، امکان فراروی از معضل استبداد اکثریت را که آسیب نظام‌های دموکراتیک است، فراهم می‌آورد (توکویل، ۴۰۷-۴۰۴: ۱۳۹۳).

براین اساس، مذهب با ایفای نقش مستقیم و غیرمستقیم خود زمینه را برای استقرار و تداوم دموکراسی در آمریکا فراهم آورده است؛ به نحوی که روسای مذهب کاتولیک با پذیرش ارادی جدایی نهاد دین از نهاد کلیسا، موجب شده‌اند ضمن ثابت و لایتنیغیر ماندن مذهب و اخلاق، نظریه آزادی و نظریه مذهب به دو اصل هم‌نشین و موافق یکدیگر بدل شوند.

۳. بحران مشروعیت دینی آزادی در مشروطه اول

پیش از پرداختن به تمهیدات نظری-دینی که **ثقة الاسلام** برای فراروی از تعارض آزادی و مذهب فراهم می‌آورد، می‌بایست دید که جریان موسم به مشروعه خواهی، عدم مشروعیت آزادی را برآمده از چه مسئله‌ای می‌انگاشتند؛ زیرا باید توجه داشت که نظریه دینی-سیاسی ای که **ثقة الاسلام** می‌پروراند، در واکنش به دیدگاه علمای مخالف مشروطه شکل گرفته است. شیخ فضل الله به عنوان نظریه پرداز جریان علمای مخالف، در کتاب «حرمت مشروطه»، «تذکره الغافل» و مجموعه لوایحی که در دوره تحصن ۱۳۲۵ منتشر می‌شد، اصلی ترین دلایل مخالفت آزادی با دیانت را تشریح کرده است. اعتراض اصلی این جریان، به ماده بیستم متمم قانون اساسی در رابطه با آزادی مطبوعات است (کسروی، ۳۴۸: ۱۳۹۰).

شیخ فضل الله در رساله حرمت مشروطه، با اشاره به اصل آزادی قلم و بیان تأکید می‌کند که به موجب این ماده بسیاری از اموراتی که در شریعت «ضروری الحرمة» هستند، روا دانسته شده است؛ زیرا در ماده‌ی مذکور فقط دو امر یعنی کتب ضلال و نوشتارهای مضر برای دین مستثنا شده‌اند، اما دیگر محرمات ضروری از جمله افترا، غیبت، دشنام، تهمت، تخویف و تهدید منع نشده است. در نتیجه، بر اساس اصل آزادی بیان و قلم، محرمات الهی مجاز و روا محسوب می‌شود که آشکارا ایجاد بدعت در دین و تخطی از شرع است. در این وضعیت، حکم «من حلال حراماً» بر چنین شخصی جاری است و کافر در نظر گرفته می‌شود (زرگرنژاد، ۱۶۲: ۱۳۷۷).

شیخ و دیگر علمای هم مسلک او آزادی بیان، عقیده و مطبوعات را مترداف با آزادی مطلقه می‌انگاشتند که در نهایت نتیجه‌ای جز آزادی مذهبی و رهایی از شریعت ندارد. مهم‌ترین اصلی که آنان با تکیه بر آن به مخالفت با آزادی می‌پرداختند اصل شریعت است. در نگرش آنان شریعت اصول و قواعدی را برای انسان تعیین کرده که حکم آن‌ها «واجب» است و او می‌بایست بدون تخطی بدان عمل کند؛ به عبارت دیگر در برابر شرع انسان «مجبور» است و نمی‌توان از اراده و اختیار بشری سخنی به میان آورد. به این اعتبار آزادی بیان و قلم در حیطه اموری به انسان اختیار می‌بخشد که شرع این حق را از او سلب کرده است. پس در واقع اصل آزادی بیان با روا داشتن محرمات الهی رهایی از شرع را موجب شده که به معنای عدول از دیانت اسلام محسوب می‌شود. شیخ فضل الله بر مبنای چنین نگرشی صراحتاً اعلام می‌کند بنیان اسلام بر عبودیت و نه آزادی نضج یافته است (کسروی، ۱۷۷-۱۷۶: ۱۳۹۰).

واهمه این جریان از آزادی مطلقه‌ای بود که تنها به ساحت امر سیاسی محدود نمی‌شد و دامنه نفوذ خود را به حیطه‌ی امر دینی نیز گسترش می‌داد و در نتیجه موجب اشاعه بی‌دینی می‌شد. آن‌ها آزادی خواهان را چونان ژاکوبین‌های فرانسو در نظر می‌گرفتند که به اشاعه مکاتبی چون نهیلیسم، آنارشیزم، طبیعت‌گرایی و سوسیالیسم می‌پردازند (آبراهامیان، ۱۳۷۹: ۸۶). آنان با استناد به مطالب روزنامه‌هایی چون کوکب دری، سوراسرافیل و حبل‌المتین که آشکارا به انتقاد از ساختار سنتی مذهب می‌پرداختند، رواج روح آزادی اروپایی را موجب رهایی از شرع و عبودیت تلقی می‌کردند. به همین اعتبار آزادی را ناقض شریعت می‌دانستند و هم‌نشینی آن با مذهب را به معنای نفی یکی به واسطه دیگری و در نتیجه ناممکن در نظر می‌گرفتند. بر این مبنا نسبت آزادی و مذهب در تلقی این جریان نه خویشاوندی و هم‌نوایی

۱ کسی که حلال کند حرام-شده الهی را؛ مقصود این است که چنین کسی کافر است و مجازات او در شریعت معلوم و معین.

بلکه تضاد و تعارضی بود که امکان برطرف کردن آن وجود نداشت. آنان آزادی و مساوات را بنیان‌هایی غربی قلمداد می‌کردند که با پارلمان ملل اروپایی تطابق دارد در حالی که اسلام به دلیل داشتن شریعت از وضع چنین اصولی بی‌نیاز بود (ترکمان، ۲۶۷ و ۳۲۱-۳۲۰: ۱۳۶۲ / زرگرنژاد، ۱۳۲ و ۱۷۹-۱۷۸: ۱۳۷۷). بر این اساس، آنان از مشروطه مشروعه‌ای دفاع می‌کردند که از آزادی به‌عنوان اصلی ناقض دیانت اسلامی پالوده شده باشد. در این قرائت، اسلام فی‌نفسه با اصلی تحت عنوان آزادی در تعارض قرار می‌گیرد، زیرا شریعت به‌مثابه اصول لایتغیری در نظر گرفته می‌شود که بشر تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند در آن دخل و تصرفی کند و بدین ترتیب خود را از تعیین موازین آن رها سازد. در ادامه سعی خواهد شد تا بر اساس تحلیل رسالات و مجموعه نامه‌هایی که **ثقة الاسلام** در دوره مشروطه نگاشته است، اصلی‌ترین مفروضات نظری، دینی و عقلی که او برای گذر از تعارض آزادی و مذهب پرورنده، مورد بررسی قرار گیرد.

۴. تمهیدات نظری گذر از تعارض آزادی و مذهب

اندیشه سیاسی **ثقة الاسلام** تنها در واکنش به جریان علمای مخالف مشروطه شکل نگرفته، بلکه سه عامل سیاسی-اجتماعی نظام استبدادی، مداخله‌ی استعمار و آشوب داخلی در شکل‌دهی به محتوای اندیشه‌ی او نقش داشته است. از این جهت، فهم او از امر سیاسی و نسبتی که بین دو مقوله‌ی آزادی و دین برقرار می‌سازد از مجموعه علل و زمینه‌های فوق تأثیر پذیرفته است. بر اساس تحلیل متن رسالات و نامه‌های سیاسی و دیگر آثار **ثقة الاسلام** می‌توان دو تمهید و استراتژی نظری برای فراروی از معضل تعارض دین و آزادی استنتاج کرد: نخست استراتژی تفکیک قلمرو دین از سیاست؛ دوم استراتژی این‌همانی دین و سیاست.

۴-۱. استراتژی تفکیک قلمرو دین از سیاست

مشاهده مستقیم آشوب و هرج و مرجی که بعد از استقرار مشروطه در تبریز سربرآورده بود، **ثقة الاسلام** را در مقام منتقد آزادی مطلقه و نامحدود قرار داد. او در رساله لالان در بحث از انتقادهایی که مخالفان به مشروطه و آزادی وارد می‌سازند، مبنی بر این‌که مشروطه موجب ظهور فساد، احراق دماء، سلب اموال، حرکات وحشیانه و شیوع عقاید باطل شده است، ضمن تأیید پاره‌ای از این مفاسد آن را برآمده از توهیم آزادی مطلقه قلمداد می‌کند. به نظر او، بعد از استقرار مشروطه برخی شنایع و مفسده‌ها رواج یافته که علت آن جهالت مردم و عدم مداخله عقلا در جریان امور است. این پندار برای عوام و برخی مشروطه‌طلبان پدید آمد که

آزادی به معنای افسارگسیختگی و مداخله در تمامی امور است. او آزادی مطلقه را بدین معنا که هر کس می‌تواند هر کاری انجام دهد و اراده انسان را هیچ قیدی متعین نمی‌کند، مورد نقد قرار می‌دهد و آن را مترادف با هرج و مرج و لجام‌گسیختگی قلمداد می‌کند. حال آن‌که در جریان مشروطه آزادی مطلقه در شکل عنان‌گسیختگی عوام ظهور یافته و سرمنشأ آشفتنگی و بی‌نظمی سیاسی-اداری مملکت شده بود. از نظر او، اختلال و نابه‌سامانی مجلس شوری ملی که شاه با اتکا به آن با مشروطه مخالفت می‌ورزید برآمده از جنبش عوام و حرکات جاهلانه آنان بود که سررشته امور را به دست گرفته و جولان می‌کردند (حقدار، ۳۵-۳۴: ۱۳۸۹/ افشار، ۵۵: ۱۳۷۸). به این ترتیب، تبریزی بخشی از آشوب داخلی و بی‌نظمی حاکم بر مشروطه اول را ماحصل آزادی مطلقه و افسارگسیخته نیروهای مشروطه‌خواه می‌داند که بدون هیچ قید و شرطی به مداخله در امور می‌پرداختند. او همگام با علمای مخالف مشروطه که آزادی مطلقه را نفی می‌کردند بر این باور است که آزادی مورد تأکید در نظام مشروطیت نه آزادی نامحدود و افسارگسیخته، بلکه آزادی محدود و قانونی است.

ثقه الاسلام با نفی مفهوم آزادی مطلقه سعی دارد تا معنایی حداقلی و محدود از آن ارائه دهد. از نظری علمای مخالف، آزادی را به معنای لامذهبی و خروج از قید شریعت و در نتیجه انکار دین تعبیر می‌کنند. چنانچه به واقع آزادی همان باشد که حامیان استبداد تعریف می‌کنند، در این صورت آنان حق دارند آن را موجب نشر فضاخ، فتح باب منکرات و عشرت‌های نامشروع بدانند. در حالی که آزادی بیش از هر چیز به معنای رهایی از فشار استبداد بوده و عرصه جنگ همه ملت‌ها در این مقام است؛ به عبارت دیگر آزادی مورد نظر مشروطه، آزادی مذهبی و رهایی از قید ادیان نیست، بلکه ساحت آن به حیطة امر سیاسی محدود می‌شود و تنها رهایی از نظام استبدادی را در برمی‌گیرد. او ضمن نامه‌ای که در سال ۱۳۲۵ خطاب به مستشارالدوله نوشته، به شرح فعالیت‌های انجمن تبریزی می‌پردازد. او در نقد برخی مشروطه‌طلبان که ایده جمهوریت را طرح کرده و از حریت ادیان سخن به میان آورده بودند، اظهار می‌کند «آزادی مذهبی» هیچ مناسبتی با شرایط و مقتضیات مملکت ایران ندارد (افشار، ۱۳۰: ۱۳۷۸/ حقدار، ۳۱: ۱۳۸۹). این موضعی است که مراجع نجف نیز بر آن تأکید داشتند؛ آنان ضمن لایحه‌ای در تشریح مشروطیت به صراحت اعلام کردند آزادی در جامعه شیعی ایران معنایی جز رهایی از تحکمت خودسرانه سلطنت و بی‌مانعی در احقاق حقوق مشروع ملی ندارد و ابداً به معنای ایجاد بدعت در شریعت و تخطی از احکام مذهب جعفری نیست (کدیور، ۲۴۷-۲۴۶: ۱۳۸۵).

ثقه الاسلام با ارائه تعریفی سلبی از آزادی مبنی بر رهایی از استبداد در واقع حدود آزادی

را به حیطة امر سیاسى محدود و ورود آن به ساحت امر دینى را با ممانعت روبه‌رو مى‌کند. طبق این استراتژى امکان برهم‌نشینی آزادى و مذهب در نظام مشروطه از طریق تفکیک قلمرو آن‌ها امکان‌پذیر مى‌شود. او این قاعده را در رابطه با کلیت نظام مشروطه در نظر مى‌گیرد. به‌زعم او، مشروطه به معنای منع اراده پادشاه و لزوم برقرارى مجلس شورى است و مطلقاً به دخل و تصرف در شریعت و دین نمى‌پردازد. به تصریح او در مشروطه ایرانى:

«دین جداست. دولت جداست. هر صاحب مذهب، احکام مذهب خود را قبول کرده و آن توشه آخرت اوست. سبحان‌الله! این همه هیجان عالم و عامی که بساط سبزه لگدکوب شد به پای نشاط، برای خروج از دین است؟» (حقدار، ۱۳۸۹: ۳۱).

ثقة الاسلام دو وجه برای سلطنت ایران قائل است: یکى سلطنت اسلامیت و مذهب که در حیطة امور روحانى و معنوی قرار مى‌گیرد و دیگری سلطنت پادشاهی که امرى مادى و جسمانى محسوب مى‌شود. از نظر او در مورد وجه اول، همه مسلمان‌ها به صورت اعم و شیعیه مذهب‌ها به نحو اخص متفق‌الفکر و متفق‌الرأى هستند؛ بدین معنا که همگى طالب تقویت سلطنت اسلام و اجرای احکام آن بوده و در این زمینه اتفاق و اتحاد تام بین آن‌ها وجود دارد و اختلاف مذهب و کثرت فرق نمى‌تواند موجب ایجاد تفرقه شود؛ بنابراین اصول مذهب به‌عنوان امرى معنوی، ثابت و لایغیر پذیرفته مى‌شود و هیچ‌گونه تغییری در مبانی و احکام آن پذیرفته نمى‌شود؛ اما در مورد وجه دوم یعنی سلطنت پادشاهی، به اقتضای این‌که امرى مادى و جسمانى تلقى مى‌شود هر مملکتى مى‌بایست سلطان و هر سلطان مشرب و شیوه خاص سیاست‌ورزى خود را داشته باشد (کدیور، ۲۸-۲۷: ۱۳۸۵).

مشروطه به‌عنوان نظامى که اساس آن مبتنى بر تحدید قدرت شاه و تشکیل مجلس شورا است تنها در امور عرفى به وضع قانون و قضاوت مى‌پردازد و مطلقاً به ساحت دین تعرض نمى‌کند. قلمرو مداخله مشروطه محدود به سلطنت بوده که قابل تغییر و دگرگونى است نه مذهب که ساحت اصول ثابت، لایتغیر و الهى تلقى مى‌شود. به همین اعتبار احکام عرفى قابل اصلاح و نیز مستلزم مشورت هستند در حالى که احکام شرعى لازم‌الاتباع بوده و هیچ‌گونه اصلاح، تغییر و مشورتى را برنمى‌تابد. سه قوه‌ی مقننه، قضائیه و اجرائیه که مشروطه بر بنیان آن نضج یافته است تنها در حیطة امور عرفى مداخله مى‌کنند. قوه‌ی مقننه در امور مملکتى و سیاسى به تقنین مى‌پردازد و به شریعت که قانون اسلام است هیچ‌گونه تعرضى نمى‌کند. قوه قضائیه مشتمل بر دو نوع است: شرعیه و عرفیه. در محاکمات شرعیه حکم همان است که در شریعت معین شده است و این قانون شرعى در مشروطه ایرانى تغییرپذیر نیست. مشروطه بر آن

است تا آن جا که امکان دارد مطابق با شریعت باشد و شرع فروشی را که در مملکت معمول و رایج است متوقف نماید؛ اما محاکمات عرفیه که مربوط به امور جاری و سیاسی جامعه می شود تابع قانون و قضاوت بشری بوده و شرع را در آن دخالتی نیست (کدیور، ۲۶-۲۵: ۱۳۸۵).

مقصود از تشکیل مجلس شورای ملی چیزی جز این نیست که امورات عرفیه که همیشه بوده و هست با مشورت عموم اداره شود. هدف از برپایی مجلس برخلاف آنچه علمای مخالف مشروطه تصور می کنند این نیست که قانونی تدوین شود تا نماز، روزه، حج و زکات را موقوف نماید یا احکام شرعی را که واجب و ضروری هستند منسوخ اعلام کند. بلکه مجلس سازوکاری محسوب می شود که نظارت و سازمان دهی امور عرفی و سیاسی مملکت را بر عهده دارد (فتحی، ۴۶۲: ۱۳۵۲).

بر این اساس در نظریه مشروطه ایرانی **ثقة الاسلام** آزادی و کلیت مشروطه به حیطة امر عرفی-سیاسی رانده می شود و بدین طریق، از یک سو حیطة امر عرفی به ساحت سوژگی انسان فارغ از مداخله دین بدل می گردد و از سوی دیگر، دین از تعرض آزادی و سیاست در معنای عام مصون باقی می ماند. او با تأکید بر اینکه قلمرو آزادی و مشروطه محدود به سیاست است ایده نامشروعیت این دو مقوله را که علمای مشروطه خواه مطرح می کردند، نامربوط برمی شمرد. به زعم **ثقة الاسلام**، مشروطه ایرانی در صدد نیست تا تقلیدی از مشروطه غربی باشد به همین منظور بدعتی در دین پدید نمی آورد (حقدار، ۲۴: ۱۳۸۹). در مشروطه ایرانی تنها آزادی سیاسی به رسمیت شناخته می شود و آزادی مذهبی عقیده نفی می شود. بر این مبنا آزادی برخلاف نظر علمای مخالف مشروطه به معنای نفی عبودیت خدا و رهایی از شرع نیست زیرا اساساً قلمرو آن محدود به سیاست است. **ثقة الاسلام** با تکیه بر استراتژی تفکیک قلمرو دین از سیاست، آزادی را به امری عرفی بدل می کند که به تعبیر فقهی در منطقه الفراق قرار می گیرد و در این حیطة انسان مختار است سوای از تعیینات شرعی بر اساس اختیار خود عمل کند؛ بنابراین تعارض آزادی و مذهب آن گونه که جریان مشروعه خواهی صورت بندی می کرد، پدید نمی آید زیرا به واسطه ی استراتژی تفکیک قلمرو دین و سیاست، هر یک از این دو ساحت به قلمرویی خود مختار بدل می شود که بر قواعد خاص خویش استوار است.

۲-۴. این همانی امر سیاسی و امر دینی

دومین استراتژی که **ثقة الاسلام** برای گذر از بحران مشروعیت دینی اتخاذ می کند تأکید بر این همانی امر دینی و سیاسی است. او با تکیه بر این استراتژی سعی دارد اصول سیاست مشروطه

را از دل آموزه‌های اسلام شیعی استنتاج و نوعی «رابطه این‌همانی» بین آن‌ها برقرار سازد. او در کنار تعریف سلبی آزادی تعریفی ایجابی از آن ارائه می‌دهد که بر مبنای این تعریف، آزادی با آموزه توحید و پذیرش عبودیت خدا این‌همان تلقی می‌شود.

تبریزی مشابه نائینی در کتاب تنبیه‌الامه آزادی ایجابی را مترادف با پذیرش عبودیت خدا و از شئون توحید و از لوازم ایمان به خدا در نظر می‌گیرد (نائینی، ۱۵۹: ۱۳۸۲). به زعم وی، این آزادی در واقع همان است که خداوند به قوم بنی‌اسرائیل بخشید و آنان را از استبداد و قیومیت فرعون نجات داد. همه انسان‌ها بنده خداوند هستند و او به انسان‌ها آزادی بخشیده و جز در احکام شریعت و احکام سیاسی به کسی چیرگی نداده و یکی را محکوم به حکم دیگری نکرده است؛ بنابراین انسان با پذیرش عبودیت خدا از عبودیت دیگران آزاد می‌شود. تبریزی آزادی طلبان را مصداق کسانی می‌داند که خداوند در مورد آن‌ها می‌فرماید در زمین فساد نمی‌کنند و برتری نمی‌جویند. او علی (ع) را مصداق بارز آزادی طلبی و خلافت ایشان را تجسم عینی آن قلمداد می‌کند که هیچ‌گونه برتری طلبی و استیلائی را بر دیگری تحمیل نمی‌کرد. مراد مشروطه‌طلبان از آزادی آن معنایی است که در دین تصریح شده و مصداق بارز آن را می‌توان در تشیع یافت یعنی پذیرش عبودیت خدا و رهایی از استبداد دیگری. از سوی دیگر، **ثقة الاسلام** آزادی بیان و زبان را که در قانون اساسی مشروطه نیز قید شده است مترادف «با امر به معروف و نهی از منکر» تلقی می‌کند. او در برابر مخالفت علمایی چون شیخ فضل‌الله که آزادی را به معنای رواج اباطیل، عقاید فاسد و رهایی از عبودیت خدا تعبیر می‌نمودند سعی دارد با استنتاج محتوای آزادی از بنیان‌ها و اصول دینی بدان مشروعیت مذهبی بدهد. بر همین اساس، تبریزی تصریح می‌کند مشروطه‌طلبان درصدد نیستند تا با اتکا به اصل آزادی صفت استبداد را از سلطنت سلب کنند و خود مالک آن شوند و دروغ و افترا به دیگران نسبت دهند. بلکه آزادی معنایی کاملاً درون دینی دارد و رهایی از شریعت را در بر نمی‌گیرد (حق‌دار، ۳۳-۳۱: ۱۳۸۹).

ثقة الاسلام به میانجی استراتژی این‌همانی امر دینی و سیاسی درصدد است تا از آزادی و دیگر اصول مشروطیت بیگانه‌زدایی کند. بر این اساس آزادی نه مقوله‌ای غربی بلکه امری مترادف با سیاست اسلامی محسوب می‌شود؛ بنابراین آزادی به‌عنوان اصل سیاسی استنتاج شده از آموزه‌های اسلام امری نامشروع نیست بلکه به‌واسطه این‌همان بودن با شریعت، «مشروعی مقدس» تلقی می‌شود. او در رساله‌ی «اسلام و سیاست و اقتصاد و اخلاق آن» تمهیداتی برای طرح اصول سیاست اسلامی به‌عنوان مبنایی برای حکومت مطرح

می‌کند و بدین طریق گامی در جهت ارائه بدیلی اسلامی برای نظام سیاسی برمی‌دارد. به‌زعم او برخی از سیاست‌مداران غربی و ملحدین این مسئله را مطرح می‌کنند که اسلام مانع ترقی و پیشرفت تمدن ممالک مسلمان است. از سوی دیگر، عوام با مقایسه وضعیت تمدن در ممالک خارجه با مملکت اسلام چنین استدلال می‌کنند آن‌همه ثروت، آسایش، عدل و داد که در آنجا وجود دارد و ملل اسلامی فاقد آن است به دلیل وجود مذهب اسلام بوده که اصلی‌ترین مانع پیشرفت و ترقی آن‌ها محسوب می‌شود. **ثقة الاسلام** در برابر این موضع تأکید می‌کند که دین حنیف اسلام ابداً مانع ترقی نمی‌شود، بلکه فی‌نفسه باعث و عامل ترقی و پیشرفت است. از نظر او دیانت اسلامی که شامل خداشناسی و معرفت به سایر اصول دینی می‌شود تنها رستگاری اخروی و نجات از عذاب الهی را به دنبال نمی‌آورد بلکه با اندک تعمق در آن‌ها می‌توان دریافت که این اصول اعتقادی کاملاً مقوم اصول تمدن و ترقی است (حقدار، ۵۰-۴۹ و ۴۱: ۱۳۸۹).

بر مبنای این دیدگاه اسلام دینی آن‌جهانی که صرفاً به رستگاری اخروی بپردازد، نیست، بلکه امر این‌جهانی نیز در آن موضوعیت پیدا می‌کند؛ به‌نحوی که می‌توان از سیاست و اقتصاد اسلامی سخن به میان آورد. اسلام در این چهره به‌عنوان دینی مطرح می‌شود که برای همه ساحت‌های زندگی انسان قاعده و قانون وضع کرده است؛ بنابراین شریعت اسلامی تنها قواعد اخلاقی و فردی را در بر نمی‌گیرد، بلکه قواعد سیاسی و اقتصادی را نیز شامل می‌شود که عامل ترقی و پیشرفت تمدن است. تبریزی در رساله «اسلام و سیاست و اقتصاد و اخلاق آن» با رجوع به سنت پیامبر و ائمه سعی دارد صورت منحصر به فرد سیاست، اخلاق و اقتصاد اسلامی را استنتاج کند تا بدین طریق در برابر این ایده استعمارگران که اسلام را عامل انحطاط و پسرفت جوامع مسلمان قلمداد می‌کنند، با تمسک به اسلام سوژه به‌عنوان مذهبی ترقی‌خواه و تمدن‌ساز از آن رفع اتهام کند. او در بحث از اصول سیاست اسلامی به مسئله خلافت در تشیع می‌پردازد و تصریح می‌کند که بنابر اعتقادات فرقه امامیه، ائمه از جانب پیامبر منصوب به خلافت هستند و سلطنت اسلامی به این دودمان تفویض شده و از آن‌ها تعدی نمی‌کند. به این اعتبار، سلطنت ایشان «سلطنت مشروطه» است؛ بدین معنا که سلطنت به خانواده آن‌ها منحصر بوده و ایشان از حکم مذهب اسلام تجاوز نمی‌کنند (حقدار، ۵۰-۴۱، ۴۳-۴۴: ۱۳۸۹: ۴۹). تبریزی با استخراج سلطنت مشروطه از سنت شیعی با این محتوا در واقع گامی در جهت ساخت مشروطه‌ای وطنی- که بنیان آن منطبق با اصول مذهب شیعه است- برمی‌دارد. او بدین طریق از معضل عدم مشروعیت مشروطه که از جانب علمای مخالف طرح می‌شد،

فراروی می‌کند؛ چراکه بنابر اصول سیاست شیعی اساساً حکومت ائمه مشروط و مقید بوده است و در نتیجه نمی‌توان از تعارض مشروطه با دیانت سخن به میان آورد.

باید توجه داشت که اصلی‌ترین اتهام مشروطه و آزادی عدم تطابق آن با شریعت و دیانت اسلام بود. براین مبنا، **ثقة الاسلام** با مترادف گرفتن اصول سیاست مشروطه با اصول سیاست اسلام در واقع سعی دارد از بحران مشروعیت دینی آزادی و مشروطه گذر کند؛ زیرا چنانچه آزادی و مشروطه چیزی جز همان سیاست اسلامی نیست مسئله نامشروعیت آن منتفی می‌شود. **ثقة الاسلام** تا آنجا پیش می‌رود که صراحتاً اعلام می‌کند مشروطه نه تنها نافی شریعت نیست بلکه مجری شریعت اسلامی است و با استقرار آن دین اسلام و مذهب جعفری برقرار و تقویت می‌شود (فتحی، ۲۳۲: ۱۳۵۲). او بر مبنای شواهد تاریخی در رساله لالان ایده «وفاق سلطنت و مذهب» را طرح می‌کند. طبق این ایده، بین قدرت و اقتدار سلطنت و تداوم حیات و اقتدار مذهب همبستگی مستقیمی وجود دارد؛ به نحوی که با زوال سلطنت، مذهب آن ملت نیز رو به اضمحلال خواهد رفت. او با اتکا به قراین تاریخی تصریح می‌کند که اصلی‌ترین دلیل بی‌شوکتی و بی‌عزتی مذهب زرتشت و بهبود این است که حکومتی مقتدر ندارند تا از قوام آن‌ها حمایت کند. در مقابل بقا و ثبات مذهب بودا و بت پرستی که در سراسر زمین پراکنده شده به علت وجود سلطنت مقتدری است که از آن حمایت می‌کند. چنانچه همین مسئله در رابطه با اقتدار مذهب در اوایل سلطنت صفویه و قاجار و ضعف شریعت در اواخر این دو دوره صدق می‌کند (حقدار، ۲۳: ۱۳۸۹ و فتحی، ۲۶۱: ۱۳۵۲).

ثقة الاسلام براین اساس استدلال می‌کند که حاکمیت استبدادی نه تنها موجب زوال قدرت سلطنت می‌شود که زوال مذهب را نیز به دنبال می‌آورد در حالی که تبدیل استبداد به سلطنت مشروطه هم اقتدار سلطنت را موجب می‌شود و هم حیات مذهب را تداوم می‌بخشد. او هدف از استقرار مشروطه را اعتلای کلمه‌ی حقه اسلام و حفظ استقلال دولت و سلطنت قلمداد می‌کند. مذهب تشیع و سلطنت پادشاهی هیئتی یگانه محسوب می‌شود که قوه دولت به مثابه حصن و حصار تشیع در نظر گرفته می‌شود. مشروطه سازوکاری است که حفظ و تقویت سلطنت شاهی به عنوان مرکز جسمانی مملکت را میسر می‌سازد و بدین طریق اعتلای مذهب تشیع را به دنبال می‌آورد. به زعم او:

«هیئت وطن مرکب از دو امر است: یکی مذهب و دیگری آب و خاک و این دو در بقا و دوام محتاج همدیگر است، قوام اسلامیت که به حمدالله مذهب غالب و رسمی ایران است، میسر نشود مگر با استقلال سلطنت و سلطنت ایران را قوتی نخواهد بود مگر با بازوی ملت و متحدالرأی

بودن آن، چنانچه اگر خداخواسته مملکت ایران و سلطنت مضمحل شود، از اسلام و معنویت و استقلال آن اثری نخواهد ماند و جزء مذاهب مینه خواهد شد» (فتوحی، ۲۶۱: ۱۳۵۲).

ثقه الاسلام با تکیه بر اصل پیوند سلطنت اسلامی و ایرانی مشروطه را از اتهام اینکه موجب ناپودی مذهب می‌شود، مبرا می‌کند؛ زیرا بر اساس این اصل، مشروطه به مثابه حصنی از بنیان مذهب حفاظت می‌نماید. نتیجه منطقی چنین دیدگاهی این است که مشروطه و آزادی حافظ دینت اسلام است و نه استبداد. خودکامگی استبداد، مذهب را به ورطه اضمحلال خواهد کشاند، در حالی که مشروطه و اصول آن یعنی آزادی و برابری موجب اعتلای دین می‌شود. به عبارت دیگر، اتخاذ استراتژی این همانی امر سیاسی و دینی از جانب تبریزی، به او این امکان را می‌دهد تا از یک سو، از هم‌نوایی درون دینی آزادی و مذهب سخن به میان آورد و از سوی دیگر، با برقرار ساختن نوعی رابطه همبستگی مستقیم بین این دو مقوله از رابطه ضدیتی که جریان مشروطه خواه بین مذهب و آزادی قائل بود، فرارود. ایده این همان بودن آزادی با آموزه‌های دینی، بالأخص توحید و نیز تأکید بر اصل پیوند سلطنت اسلام و ایران، **ثقه الاسلام** را قادر می‌کند تا از معضل عدم مشروعیت دینی آزادی و مشروطه گذر کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

ثقه الاسلام به واسطه دو استراتژی تفکیک قلمرو دین از سیاست و این همانی امر سیاسی و دینی، در صدد برآمد تا از معضل تعارض دین و آزادی گذر کند. بر اساس استراتژی جدایی دین از سیاست، آزادی و مذهب از طریق تفکیک قلمرو، این امکان را می‌یافتند تا زیست مسالمت‌آمیزی در نظام مشروطه داشته باشند. آزادی محدود به ساحت امر سیاسی و عرفی شد تا واهمه دخل و تصرف آن در شریعت از میان برداشته شود؛ بنابراین **ثقة الاسلام** با تأکید بر اصل جدایی دین از سیاست در نظام مشروطه، به نحو ضمنی «اصل سکولاریزاسیون» را مبنای هم‌نوایی آزادی و مذهب قرار می‌دهد. اگر یک وجه سکولاریزاسیون جدایی دین از سیاست در نظر گرفته شود، نظریه مشروطه ایرانی تبریزی به اعتبار این که صراحتاً از جدایی دولت و دین سخن به میان می‌آورد، نظریه‌ای سکولار قلمداد می‌شود. او بر اساس این استراتژی، سعی دارد با عرفی‌سازی تمام عیار آزادی و مشروطه این اتهام را که استقرار این بنیان سیاسی منجر به دگرذیسی امر دینی می‌شود، منتفی کند؛ زیرا چنان چه قلمرو آزادی محدود به امر عرفی شود، مذهب که به ساحت امر قدسی مربوط است، مطلقاً مورد تعرض آزادی قرار نخواهد گرفت. با این تمهیدات، آزادی و مشروطه می‌توانند از بحران مشروعیت دینی فرارود و در جامعه ایران استقرار پیدا کند.

بر این مبنا، مشاهده می‌شود که مشابه منطق بحث توکویل پیرامون چرایی تداوم دموکراسی در آمریکا، **ثقة الاسلام** مانند کشیشان کاتولیک آمریکایی مورد بحث توکویل، با پذیرش ارادی جدایی قلمرو دین از سیاست، سعی می‌کند تا زمینه را برای برهم‌نشینی آزادی و مذهب فراهم آورد. کشیشان کاتولیک با پذیرش این اصل و نیز با سعی در جهت مشروع قلمداد کردن اصول دموکراسی، نقش به‌سزایی در استقرار و ثبات نهادهای دموکراتیک داشته‌اند. به‌زعم توکویل در آمریکا، آزادی و مذهب بنا بر اصل جدایی دین از سیاست با یکدیگر سازش یافته‌اند. آزادی جز در عالم سیاست به کار بسته نمی‌شود. در ساحت امر دینی اطاعت و انقیاد محض پذیرفته شده، در حالی که امر سیاسی تماماً به اختیار انسان واگذار شده است؛ بنابراین قلمرو آزادی محدود به عالم سیاست بوده و امر دینی از نفوذ و مداخله آن در امان است. طبق این منطق تحلیل، **ثقة الاسلام** در رساله «الان» با پذیرش ارادی جدایی دین از دولت، سعی دارد با استوار ساختن قاعده هم‌نوایی دین و آزادی بر اصل سکولاریزاسیون امکان استقرار آزادی را در جامعه ایران فراهم سازد. او در این مقام حفظ حیات آزادی و مشروطه را با عرفی‌سازی این بنیان سیاسی میسر می‌داند؛ چنان که توکویل

علت تداوم حیات دموکراسی آمریکایی در برابر دموکراسی فرانسوی را در جدایی نهاد کلیسا از نهاد دولت قلمداد می‌کند.

ثقه الاسلام مشابه کشیشان کاتولیک در تجربه دموکراسی در آمریکا، درصدد برآمد تا نظریه سیاسی ای بپروراند که با اتکا به تفکیک قلمرو دین از سیاست و به تبع عرفی سازی مشروطه، سازگاری مذهب و اصول مشروطیت را میسر کند؛ بنابراین او در این مقام تمهیدات استقرار آزادی و مشروطه‌ای سکولار و عرفی را فراهم می‌کند و بدین واسطه از تضاد مذهب و آزادی فراروی می‌کند؛ اما همان طور که پیش تر گفته شد، **ثقه الاسلام** استراتژی دومی تحت عنوان این همانی امر سیاسی و دینی اتخاذ می‌کند که به لحاظ منطقی با استراتژی اول در تعارض قرار می‌گیرد. او در این استراتژی با مترادف گرفتن آزادی با آموزه‌های دینی، گامی جدی در جهت «شرعی سازی و قدسی سازی» آزادی برمی‌دارد. سیاست مشروطه با سیاست اسلامی این همان تلقی می‌شود، به نحوی که آزادی با پذیرش عبودیت خدا و آزادی بیان با امر به معروف و نهی از منکر هم معنا تلقی می‌شود. آزادی و دیگر اصول مشروطه به اصول سیاسی استنباط شده از سیاست اسلامی تقلیل می‌یابد که هیچ‌گونه تعارضی با شریعت ندارد.

در این استراتژی، **ثقه الاسلام** گذر از معضل تعارض آزادی و مذهب را از مجرای شرعی سازی و قدسی سازی آزادی دنبال می‌کند، در حالی که در استراتژی اول این مهم را از خلال پروژه عرفی سازی مشروطه امکان پذیر می‌دانست. مشابَهتاً، اگرچه او در استراتژی اول مبنای بر جدایی دین و دولت قرار می‌دهد، اما در استراتژی دوم از پیوند و همبستگی سلطنت اسلام و سلطنت ایران سخن به میان می‌آورد؛ به نحوی که حفظ حیات مذهب را در گرو اقتدار سلطنت و دولت می‌داند. بنابراین او با عدول از مفروضات منطقی خود در استراتژی اول، نظریه‌ای متضاد با ایده توکویل در رابطه با پیوند مذهب و دولت ارائه می‌دهد. **ثقه الاسلام** با تکیه بر شواهد تاریخی در جوامع اسلامی و کشورهای مستعمره، این ایده را مطرح می‌کند که مذهب برای تداوم اقتدار و نفوذ خویش، به وجود سلطنتی قدرت مند نیاز دارد تا حامی آن باشد، زیرا قرائین تاریخی نشان می‌دهند مذاهبی که از حمایت سلطنتی قدرت مند برخوردار نبوده‌اند، رو به اضمحلال رفته‌اند، در حالی که توکویل با ارجاع تجربه آمریکا و فرانسه، تأکید می‌کند که هرگاه مذهب با قدرت سیاسی درهم آمیخته، نفوذ و قدرت ذاتی خود را از دست داده است و انقلاب فرانسه این مدعا را تأیید می‌کند؛ اما در آمریکا که اصل جدایی نهاد کلیسا و سیاست پذیرفته شده، نه تنها مذهب ثبات و اقتدار بیش تری دارد که آزادی و دموکراسی نیز از تداوم بیش تری برخوردار است.

ثقه الاسلام با تأکید بر استراتژی این همانی امر سیاسی و دینی، بنیان منطقی بحث خود را بر شرعی سازی آزادی و مشروطه قرار می دهد که آشکارا به معنای تداخل و تلفیق قلمرو سیاست و دین بوده و ناقض اصل تفکیک قلمرویی است که در استراتژی اول بدان تصریح داشت. بر همین اساس، می توان گفت تمهیدات نظری ای که او برای گذر از بحران تعارض آزادی و دین فراهم آورده، به لحاظ منطقی ناقض یکدیگر محسوب می شوند؛ زیرا چنان چه در چارچوب یک اندیشه سیاسی، اصل دیانت و سیاست این همان پذیرفته شده باشد، بحث کردن از جدایی دین و سیاست بلاموضوع می شود. اصل دیانت و سیاست این همان متضمن این معنا است که سیاست و دین در اصول و مبانی کاملاً هماهنگ و هم نوا هستند و به عبارتی، سیاست استنباط شده از شریعت قلمداد می شود؛ بنابراین هیچ ضرورتی وجود ندارد که قلمرو آن ها را از یکدیگر تفکیک کرد، زیرا یکی اصول دیگری را نقض نمی کند. اما **ثقة الاسلام** به طریقی متناقض نما، برای گذر از تعارض آزادی و مذهب در عین این که بر استراتژی دیانت و سیاست این همان تأکید می کند، از جدایی قلمرو آن ها نیز سخن به میان می آورد که ناقض منطق استدلالی اوست.

او از یک سو، با تکیه بر استراتژی جدایی قلمرو آزادی از دین آن را محدود به ساحت امر سیاسی می کند، اما از سوی دیگر با تکیه بر استراتژی این همانی آزادی با دین آن را از شئون توحید و از لوازم ایمان به وحدانیت خدا در نظر می گیرد. طبق استراتژی اول، آزادی به کل از ساحت امر دینی بیرون نهاده شده و به ساحت امر عرفی سیاسی رانده می شود؛ اما طبق استراتژی دوم، آزادی به عنوان ضرورتی شرعی و دینی که احقاق آن از لوازم توحید و ایمان است، در نظر گرفته می شود. از این جهت، او با اتخاذ راه کارهایی درصدد برمی آید تا چالش آزادی و مذهب را برطرف کند که به لحاظ مفروضات منطقی ناقض یکدیگر هستند؛ زیرا چنان چه آزادی به عنوان امر شرعی و قدسی پذیرفته شود، تفکیک قلمرو آن با دیانت بلاموضوع می شود، چراکه اساساً آزادی برآمده از شریعت و مقوم آن در نظر گرفته شده است. این در حالی است که **ثقة الاسلام** در رساله لالان و دیگر رسایل سیاسی خود، این دو استدلال را که از نظر منطقی نافی یکدیگر هستند، به صورت «هم زمان» در دفاع از مشروع بودن آزادی به کار برده و این نشان دهنده تناقض مبانی بحث اوست. نتیجه کار بست هم زمان این دو استراتژی برای گذر از بحران مشروعیت دینی آزادی، به این تناقض منجر می شود که آزادی به نحو توأمانی قدسی و عرفی در نظر گرفته شود، در حالی که عرفی بودن آزادی به لحاظ منطقی ناقض قدسی بودن آن است.

از این جهت، می‌توان گفت **ثقة الاسلام** در پروژه مشروع‌سازی خویش از گزاره‌های نظری متضادی استفاده کرده است که منطق یکدیگر را نقض می‌کنند. این‌که آزادی و مشروطه به صورت هم‌زمان عرفی و شرعی قلمداد شوند، پروژه تبریزی را در دام مشروع‌سازی ناهم‌نوا و نامتجانس می‌اندازد؛ زیرا از یک‌سو، آزادی امری این‌همان با دین در نظر گرفته می‌شود که «مشروعیت فی‌نفسه» دارد و از سوی دیگر امر عرفی قلمداد می‌شود که تنها با تفکیک قلمرو آن با مذهب امکان برهم‌نشینی آن‌ها در نظام مشروطه میسر می‌شود.

در نتیجه، اگرچه مطابق منطق تحلیل توکویل، نظریه مشروطه ایرانی **ثقة الاسلام** با تأکید بر اصل جدایی دین از دولت، این امکان بالقوه را داشت که از تعارض مذهب و آزادی فراروی کند و نظریه‌ای منسجم در حمایت از استقرار نظام مشروطه پدید آورد، اما تأکید هم‌زمان او بر استراتژی این‌همانی امر سیاسی و دینی، نظریه‌اش را در دام تناقض در مفروضات افکنده است. به همین اعتبار، می‌توان گفت نظریه‌ای که **ثقة الاسلام** برای حل بحران مشروعیت دینی آزادی‌پروانده، فاقد انسجام درونی و منطقی است.



منابع

الف) منابع فارسی

- آبراهامیان، یرواند. (۱۳۷۹). **ایران بین دو انقلاب؛ از مشروطه تا انقلاب اسلامی؛** ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس آوری و محسن شانه‌چی، تهران: نشر مرکز.
- آجودانی، ماشاءالله. (۱۳۸۷). **مشروطه ایرانی**، تهران: نشر اختران.
- آجودانی، لطف‌الله. (۱۳۹۰). **علما و انقلاب مشروطیت ایران**، تهران: نشر آمه.
- افشار، ایرج. (۱۳۷۸). **نامه‌های تبریز از تهران به مستشارالدوله (در روزگار مشروطیت)**، تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- اعظام قدسی (اعظام الوزاره)، حسن. (۱۳۴۹). **خاطرات من یا روشن شدن تاریخ صد ساله**، جلد ۱، تهران: نشر ابوریحان.
- انجمن فهرست نگاران نسخه‌های خطی. (۱۳۸۸). **جنگ: دفتر اول مجموعه مقالات یادمان شهید ثقه الاسلام تبریزی از پیشگامان فهرست نویسان ایران**، تهران: نشر کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- توکویل، الکسی. (۱۳۹۱). **انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات مروارید.
- توکویل، الکسی. (۱۳۹۳). **دموکراسی در آمریکا**، ترجمه: رحمت‌الله مراغه‌ای، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ترکمان، محمد (گردآورنده). (۱۳۶۳). **مجموعه‌ای از مکتوبات، اعلامیه‌ها ... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ شهید فضل‌الله نوری در مشروطیت**، جلد ۱ و ۲، تهران: نشر رسا.
- حقدار، علی اصغر. (۱۳۸۸). **رسایل سیاسی میرزا علی ثقه الاسلام تبریزی**، تهران: نشر چشمه.
- حقدار، علی اصغر. (۱۳۸۳). **مجلس اول و نهادهای مشروطیت (صورت مذاکرات، مصوبات، اسناد، خاطرات و تاریخ‌نگاری دوره‌ی اول مجلس شورای ملی)**، تهران: نشر نامگ.
- حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۰). **تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق**، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- خراسانی، آخوند. (۱۳۸۵). **سیاست‌نامه خراسانی (قطعات سیاسی در آثار آخوند**

ملا محمد کاظم خراسانی، به کوشش ستاد بزرگداشت یکصدمین سالگرد مشروطیت، گردآورنده محسن کدیور تهران: کویر.

دولت آبادی، یحیی. (۱۳۶۲). **حیات یحیی**، جلد ۲، تهران: انتشارات عطار.

زرگزناد، غلامحسین. (۱۳۷۷). **رسایل مشروطیت**، تهران: انتشارات کویر

شیرمحمدی بابا علی، حسین؛ دهقان نژاد، حسین؛ بحرینی، مرتضی؛ بی طرفان، رضا. (۱۳۹۱). **تفکیک قوا در اندیشه های ثقة الاسلام تبریزی، مجله تاریخ اسلام و ایران**، شماره.

صفایی، ابراهیم. (۱۳۴۶). **رهبران مشروطه**، جلد دوم، تهران: انتشارات جاویدان علمی.

ضمیری، میرزا اسدالله. (۱۳۴۵). **یادداشت های میرزا اسدالله ضمیری: ملازم خاص ثقة الاسلام**، به کوشش برادران شکوهی، تبریز: نشر این سینا.

فتحی، نصرالله. (۱۳۵۵). **مجموعه آثار قلمی ثقة الاسلام تبریزی**، تهران، انتشارات انجمن آثار.

فتحی، نصرالله. (۱۳۵۲). **زندگی ثقة الاسلام تبریزی ۱۲۷۷-۱۳۳۰ هجری و بخشی از تاریخ مستند مشروطیت ایران**، تهران: انتشارات نیکوکاری نوریانی.

کرمانی، ناظم الاسلام. (۱۳۵۷). **تاریخ بیداری ایرانیان**، جلد ۲، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

کسروی، احمد. (۱۳۹۰). **تاریخ مشروطه ایران**، تهران: انتشارات مجید.

نائینی، میرزا محمدحسین. (۱۳۸۲). **تنبیه الامه و تنزیه المله**، تصحیح و تحقیق سید جواد ورعی، قم: انتشار موسسه بوستان کتاب قم.

هوتر، ژاک کنن. (۱۳۷۹). **توکویل**، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: نشر مرکز.