

مولفه‌های اصلی اندیشه سیاسی شیخ اسماعیل محلاتی در توجیه سازگاری دین و مشروطه‌خواهی

حمید سعیدی جوادی^۱ - علی اکبر امینی^۲

دریافت: ۱۳۹۷/۴/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۴

چکیده

شیخ اسماعیل محلاتی که به عالمی نواندیش در حوزه نجف مشهور بود با آغاز جنبش مشروطه‌خواهی و بعد از استقرار آن در ایران به همراه سایر علمای برجسته آن حوزه مانند آخوند خراسانی، مازندرانی، نائینی و طهرانی به حمایت و دفاع از مشروطه برخاست. او همزمان با دایر بودن مجلس دوره اول و حدود یک سال قبل از کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله نائینی، رساله‌ای با عنوان «لئالی المربوطه فی وجوب المشروطه» نوشت که تمامی آن در دفاع از مشروطه و در پاسخ به مخالفان شرعی آن بود. دغدغه اصلی شیخ اسماعیل محلاتی چگونگی از بین بردن نظام استبدادی سپس مهار کردن و نظارت بر عملکرد حکومت بود. گفتمان اندیشه سیاسی محلاتی در این رساله حول سه محور اساسی شکل گرفته است: تحدید قدرت، قدرت ملت و دیانت و عقلانیت هر یک از مولفه‌های سه‌گانه فوق دارای عناصری می‌باشند که از ترکیب و هم‌پوشانی آنها با یکدیگر می‌توان به ماهیت و ذات هر مولفه پی برد. در مجموع این مولفه‌ها دارای یازده عنصر اساسی می‌باشند. این مقاله با رویکرد تاریخی و تحلیلی در تلاش است تا وجوه مختلف اندیشه‌های سیاسی محلاتی را در دفاع از جنبش مشروطه‌خواهی ایران تبیین نماید.

واژگان کلیدی: نواندیشی دینی، فقه سیاسی، مشروطه‌خواهی، دیانت، عقلانیت، محلاتی

۱. استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

hsaeedijavadi@gmail.com

۲. استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز، تهران، ایران aliakbaramini@ymail.com

مقدمه

یکی از مهمترین مسائل راجع به جنبش مشروطه‌خواهی مردم ایران، تفسیر عقلانی از دیانت و تلاش برای سازگاری احکام شرعی اسلام با اندیشه‌های نوگرایانه و آزادی‌خواهی توسط روشنفکران و شریعتمداران مشروطه‌خواه بود. این سعی بلیغ در مواردی به صورت اسلامی کردن اصول و قوانین دموکراسی و مدنیت غربی ظهور می‌نمود که بعضاً جنبه اسطوره‌پردازی و افسانه‌سازی نیز به خود گرفته و به حد افراط می‌رسید. اما آن بخش از ماجرا که به یک گفتمان مسلط بدل شد همان جریانی بود که می‌توان انقلاب و قانون اساسی مشروطه را محصول آن تلقی کرد. این جریان که بدنبال سازگاری میان دین اسلام، جامعه ایرانی و مدرنیته بود، صرفنظر از روشنفکران مشروطه‌خواه، شریعتمداران صاحب‌نامی همچون آخوند خراسانی و علامه نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی را در کنار خود داشت که رویکرد اصلی آنان «فهم عقلانی دیانت» و تفسیر آن بر وجهی بود که بتواند تضادهای موجود میان شرع و عرف را پاسخ دهد و مفاهیم جدیدی مانند آزادی، برابری، اصل نمایندگی و غیره را با اسلام هم‌آوا سازد. باید تأکید نمود تلاش برای سازگاری میان اسلام با مبانی مدنیت غربی صرفاً موضع‌گیری علمای مشروطه‌خواه در مقابل مخالفان مشروعه‌طلب نبود، بلکه تفسیر و قرائت جدیدی از اسلام بود تا اسلام و تاریخ آن را به عنوان دیانت آزادی و حکومت قانون معرفی نمایند. شیخ اسماعیل محلاتی یکی از همین علمای این دوران است که به دنبال سازگاری دین و مشروطه‌خواهی بود. وی در سال ۱۲۶۹ قمری در محلات متولد شد. در سال ۱۲۸۸ قمری به نجف اشرف رفت و در محضر اساتیدی همچون میرزای شیرازی، شیخ حبیب‌الله رشتی و سیدحسین تبریزی تلمذ نمود و جزء بیست مجتهدی است که تحت عنوان هیئت نظارت مجتهدان از طرف مراجع نجف برای مجلس شورای ملی معرفی شد. از این عالم گرانقدر آثاری برجا مانده که از آن جمله، حاشیه علی‌الرسائل، حاشیه علی‌المکاسب، الرد المسیحیه، کشف حقیقت مشروطه و مهمترین اثرش کتاب لئالی‌المربوطه فی وجوب المشروطه می‌باشد که حدود ۵۰ صفحه است. این اثر یکسال پس از مشروطه و قبل از تنبیه الامه و تنزیه المله نوشته شده است. محلاتی در این کتاب تلاش دارد با پاسخ به مخالفان شرعی مشروطه، با اتکا به تفسیر عقلانی از دیانت و سازگاری اسلام با نوگرایی، از این

گفتمان جدید دفاع نماید. با آنکه محلاتی در کتاب لئالی المربوطه از مقوله‌های مختلفی سخن گفته است، اما همه آن سخن‌ها بر اساس سه مؤلفه اصلی تحدید قدرت، قدرت ملت و دیانت و عقلانیت قابل تبیین و فهم می‌باشند (نمودار شماره یک). چنانچه مواردی را که محلاتی از آنها در کتاب خود برای توجیه شرعی عقلانی مشروطیت سخن رانده است، بدون توجه به این مؤلفه‌ها در نظر بگیریم، در آن صورت نتیجه‌گیری خاصی از مباحث او عاید مخاطبین نمی‌شود و سطح نوشته‌های او به سطح مطالب ژورنالیستی و یا انتقادی روشنفکرانه تقلیل می‌یابد. به عنوان مثال شناخت مؤلفه «تحدید قدرت» که یکی از شالوده‌های اساسی اندیشه فقه سیاسی محلاتی را تشکیل می‌دهد، به عنوان یک راهنما ما را به داخل متن «لئالی المربوطه» و به تبع آن به درون اندیشه سیاسی محلاتی راهنمایی می‌نماید. طبعاً عدم درک این مؤلفه در اندیشه سیاسی محلاتی کلیه مباحث ذیل آن مانند نفی نظام استبدادی، تأسیس حکومت مشروطه، ایجاد پارلمان، تدوین قانون اساسی و... را مبهم و فاقد ارزشگذاری گفتمانی نواندیشانه دینی می‌نماید، در مورد سایر مؤلفه‌ها نیز این حکم صادق است.

نقشی که مؤلفه‌های اصلی در تبیین و تشریح اندیشه سیاسی محلاتی دارند، نقشی کلیدی است که اگر نتوانیم به خوبی آنها را درک نماییم حق مطلب را در مورد زحماتی که وی در راه بالندگی فقه سیاسی متحمل شده است نادیده گرفته‌ایم. بی‌گمان کار ارزشمند محلاتی در «لئالی المربوطه» در کنار کار گرانسنگ «تنبیه الامه» نائینی سهم قابل ملاحظه‌ای در تکوین فقه سیاسی شیعه داشته است. در این مقاله تلاش شده است نقش و جایگاه چنین اثر فاخری را مورد واکاوی قرار داده و معرفی نمائیم. پرسش اصلی که این است که مؤلفه‌های اصلی اندیشه‌های سیاسی محلاتی در توجیه سازگاری دین و مشروطه‌خواهی مردم ایران کدامند؟ در پاسخ به سوال، فرضیه اصلی این است که شیخ اسماعیل محلاتی بر اساس اعتقاد به سازگاری اسلام و مشروطه‌خواهی تلاش نمود، در قالب سه مؤلفه اصلی: «تحدید قدرت»، «قدرت ملت» و «دیانت عقلانیت» جنبش مشروطه‌خواهی مردم ایران را مورد دفاع و حمایت شرعی و عقلایی قرار دهد. این پژوهش از نوع تحقیقات بنیادی، کیفی و مبتنی بر رویکرد تاریخی و تحلیلی است که به شیوه کتابخانه‌ای کار جمع‌آوری منابع، فیش‌برداری، تنظیم و تحلیل مطالب آن صورت گرفته است.

پیشینه تحقیق

علی‌رغم تنوع منابع و ادبیات غنی مربوط به مشروطیت در باب اندیشه سیاسی علمای مشروطه‌خواه بویژه بررسی و تفسیر آرا و نظریات شیخ اسماعیل محلاتی، متأسفانه آثار و منابع اندکی وجود دارد. برخی نویسندگان همچون سید جواد طباطبایی و حسین آبادیان از معدود نویسندگانی هستند که با دقت و تفصیل افزون‌تری به این موضوع پرداخته و ابعاد بیشتری از اندیشه‌های سیاسی محلاتی را آشکار ساخته‌اند. سید جواد طباطبایی در کتاب "نظریه حکومت قانون در ایران" بر این باور است که تعریف مشروطیت در "لئالی المربوطه" تفسیر بدیع از نظام حکومتی است و می‌تواند آن را با مباحثی از اندیشه سیاسی جدید مقایسه نمود (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴۵۳). مطابق آنچه وی استنباط نموده است و در متن سخن محلاتی نیز ملاحظه می‌شود غایت برقراری نظام مشروطیت، تحدید ظلم در قلمرو سیاست داخلی و دفاع از مرزهای کشور در برابر دشمنان خارجی است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴۶۵). حسین آبادیان نیز با اختصاص فصل هفتم کتاب "مفاهیم قدیم و اندیشه‌های جدید (درآمدی نظری بر مشروطه ایران) با بررسی اندیشه‌های سیاسی محلاتی معتقد است رساله "لئالی المربوطه فی وجوب مشروطه" در کنار کتاب "تنبيه الامه و تنزیه المله" در زمره مهمترین رسائل سیاسی ایران در دوره مشروطه به شمار می‌رود؛ در هر دو این رساله‌ها، مباحث کلامی در کنار فقه و اصول شیعه نقش کلیدی در تبیین مشروطه ایفا کردند (آبادیان، ۱۳۸۸: ۲۰۹). به نظر وی بحث منافع مردم برای اولین بار به صورت مستقل مورد توجه فقهایی همچون محلاتی واقع شد و می‌دانیم که تا قبل از آن حقوق سلطان و منافع او همه چیز را تحت الشعاع قرار می‌داد (آبادیان، ۱۳۸۸: ۲۲۲). آبادیان، محلاتی را در زمره معدود فقهای دوره مشروطه می‌داند که در گسستی آشکار از سنت اندیشه کهن بنای نوینی در تاریخ اندیشه سیاسی ایران بر جای نهاد (آبادیان، ۱۳۸۸: ۲۲۹). در این مقاله تلاش شده است علاوه بر موارد فوق به وجوه دیگری از اندیشه سیاسی محلاتی پرداخته شود، بنابراین از مجموع واکاوی نظرات محلاتی در لئالی المربوطه، می‌توان اندیشه سیاسی وی را در سه مولفه؛ تحدید قدرت، قدرت ملت و دیانت و عقلانیت خلاصه نمود. این سه به مثابه اضلاع یک مثلث را تشکیل می‌دهند. ضمناً هر مولفه از عناصری تشکیل یافته که در ادامه به توضیح این مولفه‌ها و عناصر مرتبط با هر کدام می‌پردازیم.

(نمودار شماره یک) شالوده اندیشه سیاسی وی

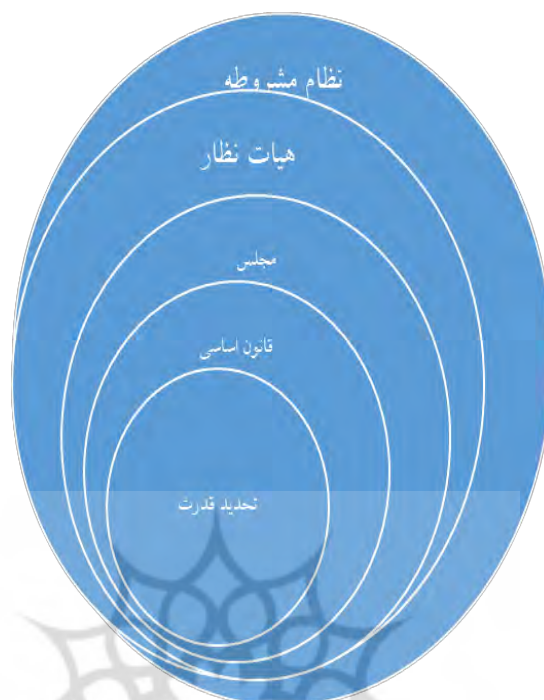


نمودار شماره ۱: مولفه‌های سه‌گانه اندیشه سیاسی محلاتی را در اضلاع یک مثلث نشان می‌دهد

مولفه تحدید قدرت

منظور از تحدید قدرت در ادبیات سیاسی عبارت است از: محدود و مقید کردن حکام در امور مربوط به کشورداری و اداره مملکت تا خودسرانه و خودرأی عمل ننمایند و نظام سیاسی به دیکتاتوری و استبداد منتهی نشود. هسته مرکزی اندیشه سیاسی محلاتی را همین مسئله تشکیل می‌دهد؛ از یک سو وی تلاش می‌کند راه‌های محدود کردن خودسرانه قدرت را که به نظام استبدادی منجر می‌شوند نشان دهد و از سوی دیگر از ابزارهایی (نهاده‌هایی) که در حکومت مشروطه بدین منظور پیش‌بینی شده‌اند، با استدلال‌های عقلی و نقلی خود دفاع می‌نماید (رجوع شود به طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴۷۳). مولفه تحدید قدرت از عناصری تشکیل شده است که برای دست یافتن به فهم درست‌تر از این مولفه در اندیشه سیاسی محلاتی در ادامه به تشریح هر یک از این عناصر پرداخته می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



نمودار شماره ۲: وضعیت مولفه تحدید قدرت و ابزارهای آن را در نظام مشروطه نشان می‌دهد.

الف - سلطنت مشروطه

گفتمان سلطنت مشروطه به عنوان مهمترین رقیب گفتمانی نظام سلطنت استبدادی در شرایطی پای به میدان رقابت با استبداد گذاشت که پیش از آن هیچگونه مدل جایگزینی برای نظام استبدادی وجود نداشت. آنچنان که در اندیشه و عمل هیچ یک از متولیان گفتمان سنتی که با پیدایش نهضت مشروطه فعال گردیدند، نشانی از ارائه یک مدل حکومتی دیده نمی‌شد. مخالفت‌ها و اعتراضات موردی علما بیشتر در موضوعاتی مانند قتل گریبایدوف، واقعه رویتر، تحریم تنباکو و موارد دیگر صرفاً مخالفت‌های اعتراض آمیزی شمرده می‌شوند که معطوف به تحقق یک خواسته معین بودند. حتی "شورش‌های عمومی و مخالفت‌های نخبگان حاکم عموماً معطوف به مقامات دولتی بود و پادشاه به ندرت مسئول خطاهای آنان تلقی می‌شد" (فتاحی، ۱۳۹۲: ۲۹۶). به همین دلیل در هیچ یک از این جنبش‌های اعتراضی علمای عصر ماقبل مشروطه؛ نفی مطلق نظام استبدادی و درخواست نوع خاصی از حکومت، جایگزین

حتی حکومت شرعی دیده نمی‌شود.

برای برون‌رفت از آن وضعیت، هر یک از فعالان سیاسی و اعتقادی راه‌حل‌ها و شیوه‌های جایگزینی را مناسب تشخیص داده و در جهت اشاعه آن تلاش می‌نمودند. روشنفکران (منورالفکران) که بیشتر از دیگران به دلیل ارتباط و آشنایی بهتر و بیشتری که با گفتمان سیاسی و تمدنی و فلسفی اروپا داشتند، درخواست برقراری حکومت قانون به شیوه حکومت‌های پارلمانی اروپا را مطرح کردند. تجار و بازاریان و سرمایه‌داران داخلی به لحاظ جلوگیری از واردات و واگذاری امتیازات و انحصارات به خارجی‌ها خواهان گونه‌ای از تغییر وضعیت سیاسی بودند که منافع اقتصادی آنان را تأمین کند و از ورشکستگی و رکود رهایی یابد. اما علما و روحانیون به لحاظ ترس از تضعیف شریعت و به خطر افتادن استقلال تنها کشور شیعه و حفظ بیضه‌الاسلام و جلوگیری از استیلای بیگانه و شیوع انواع مفساد درباری و حکومتی و بی‌پروایی بعضی از دولتمردان نسبت به قدرت و جایگاه علما و مذهب، سرانجام با رجوع بازاریان به آنها برای تظلم‌خواهی وارد عرصه مبارزه با استبداد شدند و آنان را وادار ساخت تا یک سلسله درخواست‌هایی را از حکومت مطرح نمایند. مطالبه حداکثری که نخستین و مهمترین آنها نیز به شمار می‌رفت درخواست تأسیس «عدالتخانه» بود. بنابراین از میان نیروهای سه‌گانه فعال در انقلاب مشروطه به جز روشنفکران و فعالان سیاسی، هیچ‌کدام طرح و مدل حکومتی نسبتاً مدون و مشخص جایگزین برای نظام استبدادی نداشتند. از این جهت می‌توان مدعی شد که چنانچه اندیشه‌های سیاسی مدرنیته و از آن جمله مشروطه و تفکر درخواست حکومت قانون به شیوه اروپاییان در آن زمان وارد کشور نشده بود، قطعاً نظام سیاسی و اجتماعی ایران نیز مانند قرون گذشته همچنان بر محور استبداد مطلقه پایدار می‌ماند. "گاه شماری انقلاب مشروطه به فراوانی نشان می‌دهند که علما حتی افرادی که از ابتدا در زمره حامیان انقلاب بودند، بیان و طرحی روشن از مفاهیم و اهداف آن نداشتند" (فتاحی، ۱۳۹۲: ۳۰۰). این درحالی بود که روشنفکران و فعالان سیاسی سکولار "به دلیل دخالت سیاسی و اقتصادی اروپاییان در امور داخلی ایران و آگاهی بیشتر آنان نسبت به اروپا و دانش، نهادها و سیستم‌های سیاسی، آن فرصت تاریخی و ابزار سیاسی لازم را برای جداسازی خود از اقتدار نهادهای دینی به دست آورده بودند" (فتاحی، ۱۳۹۲: ۲۹۷). دفاع محلاتی از

نظام مشروطه در مرحله اول به لحاظ تقابل وی با گفتمان استبدادی حاکم بود. در این مرحله هدف وی چیزی نبود جز «تحدید قدرت»، زیرا او با تحلیل ابعاد گوناگون جامعه و نظام استبدادزده هیچ راهی برای برون‌رفت از آن شرایط به جز نظام مشروطه که در مرحله اول بتواند بر قدرت سیاسی لگام مهار بزند، نمی‌شناخت. او بارها و بارها در لثالی‌المربوطه هم‌رأی و هم‌صدا با مشروعه‌طلبان اذعان دارد "سلطنتی که در شریعت حقه اطاعت او واجب و مخالفت او حرام است، آن است که از جانب خدا باشد و اگر از جانب او یا منصوبین از قبل او نشد، سلطنت جور و ولایت طاغوت است" (محللاتی، ۱۳۷۴: ۵۲۴).

اختلاف اساسی محللاتی و سایر علمای نواندیش با مشروعه‌طلبان از همین جا آغاز می‌شود، زیرا مشروعه‌طلبان تنها بر حقانیت و مشروعیت سلطنتی که مبنایی الهی داشته باشد تأکید می‌ورزیدند و برای رضایت مردم و عدالت‌گری حکومت اصالتی قائل نبودند. آنان وجود اینگونه صفات را در یک حکومت موجب مشروعیت و حقانیت آن حکومت نمی‌دانستند. برای مشروعه‌طلبان فرقی نمی‌کرد که عنوان این حکومت مشروطه باشد یا استبدادی.

ب- پارلمان (مجلس)

مجلس یا همان پارلمان در نظام‌های مشروطه به عنوان یکی از ارکان اساسی این نظام‌ها به شمار می‌رود. مشروطه‌خواهان مجلس شورای ملی را مطابق قانون اساسی و نظام‌نامه انتخابات می‌دانستند و مصوبات آن را در چنان شرایط بحرانی عادلانه و قانونی می‌شناختند. آنان اعتقادشان این بود که این مجلس، منعقد همان مجلس مقصود و مطلوب است. در حالیکه گروه دیگر "اعتقادشان این بود که این مجلس موجود غیر از آن مجلس موعود است. زیرا در این مجلس قید عدم مخالفت با قانون شرع مرقوم و ملحوظ نشده" (تبریزی، ۱۳۷۴: ۱۳۵). محللاتی در چنین شرایطی و با داشتن موقعیتی دوگانه (در احتجاجات عقلی و نقلی) به دفاع از مجلس همت گماشت. او در پاسخ به ایراداتی که مشروعه‌طلبان به مجلس وارد می‌کردند نوشت: "تشکیل این مجلس به جهت رفع تعدیات زایده و دستبردهای بی‌اندازه و تقویم اعوجاجات و دفع انحرافات و مفساسدی است که در کیفیات و هیئت آنها در آن دوره وحشیانه

حاصل بود" (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۲۸).

سرانجام محلاتی دفاعیات و نظرات خود را درباره مجلس خطاب به علما اینگونه اعلام می‌کند: "پس تکلیف واجبی حتمی علما در این دوره غیر از این نباشد که از رجال استبداد و خیالات استبدادیه چشم‌پوشند و به اخوان سیاسیون مملکت همدست شده قواعد تمدن و سیاست منظمه را با مراعات تطبیق آنها به سیاسیات حق اسلامیه و ... معمول دارند" (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۳۰) و این مطلب به نحو صحیح برای علما میسر نشود، مگر اینکه به تقویت مجلس و مشروطه پردازند.

پ- قانون اساسی

فلسفه پیدایش و نهادینه شدن قوانین اساسی در نظام‌های مشروطه و سپس جمهوری؛ تحدید قدرت حاکمان، تنظیم رفتار قوا و بازیگران عرصه حقوق عمومی بر اساس قانون می‌باشد. از دورانی که مشروعیت الهی سلطنت و دولت به اراده عمومی مردم و انتخاب آنان تغییر یافت یک تغییر اساسی نیز در گفتمان قدرت سیاسی به وجود آمد. در گفتمان مشروعیت الهی دولت و زمامدار، فرض بر آن بود که حاکم (سلطان، خلیفه، امیر و ...) به نمایندگی از خداوند یا به نمایندگی نماینده خداوند در روی زمین فرمانروایی می‌کند. "رأی، خواست، رضایت و نظارت مردم در مشروعیت حکومت دخالتی ندارد" (کدیور، ۱۳۷۶: ۴۸). او شخصیتی قدسی و الهی داشت که از هرگونه آلودگی‌های نفسانی منزّه و مبرا بود و اشخاص اطراف وی و رعیت سرزمینش حق دخالت و نظارت بر او را نداشتند. اما در حکومت‌هایی که منشأ زمینی پیدا می‌کنند و مبتنی بر اراده مردم شکل می‌گیرند همواره نظارت بر آنها و محدود کردن قدرت حاکمان یکی از دغدغه‌های عمده نظریه‌پردازان فلسفه سیاسی به شمار می‌رفت.

در گفتمان فقه سیاسی تشیع نیز حکومت پیامبر اکرم (ص) و معصومین (ع) به لحاظ عصمت آنان از شمولیت نظارت و محدود ساختن قدرت آنان خارج است، اما در زمان غیبت معصوم به لحاظ فقدان عنصر عصمت در حاکمان، باید بر حکومت دینی و حکمرانان نظارت و ابزار تحدید قدرت به کار گرفته شود تا این دو به ورطه استبداد و خودرأیی نیفتند. بر این

مبنا استدلال فقیهان مشروطه‌خواه برای حمایت از مجلس و قانون اساسی و سایر مؤلفه‌های حکومت مشروطه آن بود که چون مشروطه فاقد ویژگی عصمت است، بنابراین باید "به منظور جلوگیری از پیدایش سلطنت مطلقه در زمان غیبت معصوم دو سازوکار را به موقع به اجرا گذاشت؛ نخست تدوین قانون اساسی و دوم تأسیس مجلس شورا" (پزشکی، ۱۳۹۴: ۷۵).

شیخ فضل الله در رساله «حرمت مشروطه» بارها از قانون اساسی با عنوان «ضلالت‌نامه» یاد می‌کند و احکام مندرج در قانون اساسی را مخالف شریعت و مذهب جعفری می‌داند. "از جمله مواد آن ضلالت‌نامه این است؛ حکم و اجرا هیچ مجازاتی نمی‌شود مگر به موجب قانون، این حکم مخالف مذهب جعفری علیه السلام است" (نوری، ۱۳۷۴: ۱۶۶). نگاه محلاتی به قانون اساسی همانند سایر علمای مشروطه خواه نگاهی ابزاری و "در سطح یک تاکتیک برای شیوه حکومت بود" (پزشکی، ۱۳۹۴: ۷۶). در صورتی که این موضوع برای فقیهان مشروطه‌طلب در سطح اصول مذهب امامیه مطرح می‌گردید و طبعاً نوعی بدعت به شمار می‌رفت. از نظر آنان، قانون اساسی و قانونگذاری حداقل از سه جهت بدعت به حساب می‌آمد:

۱- تدوین قانون در کشور اسلامی بدعت است؛

۲- التزام به مفاد آن بدون هیچگونه الزام شرعی بدعت است؛

۳- مسئول دانستن خود و دیگران در قبال چنین قانونی بدعت است (پزشکی، ۱۳۹۴: ۷۶).

پاسخ محلاتی به ایراد بدعت بودن قانون اساسی در شریعت اسلام همان استدلال‌های ثانینی در تنبیه الامه بود. بدین مضمون که بدعت به امری گفته می‌شود که خارج از شریعت بوده و به نحوی کم‌کم به عنوان جزئی از شریعت قلمداد شود.

محلاتی مانند سایر فقیهان مشروطه‌خواه معتقد بود "بدعت و تشریح آن است که حکم و قانون جعلی را به صورت جزئی یا کلی به عنوان حکم شرعی تشریح کنند" (پزشکی، ۱۳۹۴: ۱۷۶).

مشروطه‌طلبان با ماده حریت (آزادی) در قانون اساسی به شدت مخالفت می‌نمودند. شیخ فضل الله در تذکره الغافل فهرست مفصلی از پیامدهای ناگوار قانون حریت و رواج آزادی در جامعه بیان می‌کند و سرانجام نتیجه می‌گیرد که چنانچه مشروطیت و قانون اساسی و

آزادی‌های مصرحه در آن پای بگیرد، "چنان هرج و مرج عظیمی در بلدان ما ظاهر خواهد شد که احدی مالک جان و مال و عز و عرض خود نباشد و آنی هیچکس در خانه خود آسوده خاطر نخواهد بود، چنانکه نمونه آن مشهود عامه شد" (نوری، ۱۳۷۴: ۱۵۹). محلاتی در پاسخ می‌گوید: "در شرح معنای حریت گفته شود که مراد از آن نه خودسری و رهابودن عموم خلق است در هرچه بخواهند ولو که از اموال و اعراض و نفوس مردم باشد. چراکه این مطلب هرگز در هیچ طبقه از طبقات بنی نوع انسان ولو که در تحت هیچگونه مذهبی از مذاهب نباشند، نشده و نخواهد شد" (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۲۱). هنگامی که مشروعه‌طلبان به قانون مساوات نیز در قانون اساسی حمله می‌کنند، محلاتی به تشریح معنای مساوات می‌پردازد و سپس از این ماده قانون اساسی دفاع می‌کند. "معنای مساوات چنان نباشد که بعضی از جنود شیاطین تحریف کرده و با کمال وقاحت و بی‌شرمی مابین مردم نشر داده‌اند" (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۱۹). محلاتی توضیح می‌دهد و روشن می‌کند که منظور از مساوات این نیست که عناوین و موضوعات مختلفه شرعی که احکام آنها متفاوت است "از بین خلق برداشته شود" و همه "اصناف خلق به یک چوب رانده شوند" و مثلاً حکم حاضر و مسافر، فاسق و عادل، مجتهد و عامی و غیره یکسان باشد. "این خلاف قانون شرع است" (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۱۹). مشروعه‌طلبان به اصولی از قانون اساسی و متمم آن که مربوط به امور قضایی و دادگاه‌ها و دادرسی‌ها بود اعتراضات سختی داشتند. طبق اصل دوازدهم، متمم قانون اساسی "حکم و اجرای هیچ مجازاتی نمی‌شود، مگر به موجب قانون" و در اصل هفتاد و چهار آمده بود: "هیچ محکمه‌ای ممکن نیست منعقد گردد مگر به حکم قانون." این اصول و برخی اصول دیگر انتقاد شدید شیخ فضل الله و دیگر مشروعه‌طلبان را به دنبال داشت. شیخ با صراحت در رساله «حرمت مشروطه» نوشت: "این حکم (اصل) مخالف مذهب جعفری علیه السلام است" (نوری، ۱۳۷۴: ۱۶۶). شیخ اسماعیل به اینگونه ایرادات در لثالی‌المربوطه پاسخ داد و گفت: آن دسته از امور مردم که به احکام کلیه شرعیه مربوط می‌باشد و باید عامی به عالم رجوع کند و از موضوعات تقلیدی می‌باشند ربطی به کارکرد مجلس و مصوبات آن ندارد. اینگونه امور "در قانون اساسی تصریح دارد به اینکه مرجع در مراعات بایست مجتهد عادل جامع الشرایط حکم باشد نه هر ملاتی که درب خانه خود را باز کرده و اسباب عرفیه و

شئونات رسمیه مرافعه کردن را دور خود تکیده باشد، ولو آنکه شرعاً اهلیت این عمل را داشته باشد" (محلّاتی، ۱۳۷۴: ۲۱۸).

ت- هیئت نظار

در اندیشه سیاسی محلّاتی تحدید قدرت حکومت از اولویت خاصی برخوردار است. او نظارت بر عملکرد دولت و حاکمان در حکومت مشروطه را از طریق مجلس، انتخابات، آزادی، تفکیک قوا، شور و مشورت و از همه بالاتر قانون اساسی و قوانین موضوعه می‌داند. به عبارت روشن‌تر دغدغه محلّاتی مانند سایر علمای مشروطه طلب در درجه اول تحدید قدرت حاکمان و نظم امور دولت بر اساس قانون می‌باشد. درحالی‌که دغدغه اصلی مشروطه خواهان اجرای احکام شریعت بود. به دلیل چنین گفت‌وگوهای متفاوت نسبت به مشروطه، مفهوم نظارت و سازوکارهای ملتزم با آن نیز تفاوت داشت. محلّاتی مانند آخوند خراسانی و نائینی همان تعداد علمایی که به عنوان نمایندگان صنف (یا طبقه) روحانی در مجلس حضور داشتند، به علاوه اصولی که بر عدم مغایرت قوانین با دین تأکید داشتند برای انطباق مصوبات با شریعت کافی می‌دانست و نظارت خاصی را پیشنهاد نمی‌کرد. اما مشروطه‌خواهان برای نظارت علما بر قوانین مجلس هم اصل مستقلی را لازم می‌دانستند و هم سازوکار مشخصی که بتواند برای همیشه و به طور رسمی این نظارت را اعمال کند پیشنهاد می‌کردند. سرانجام آنها به رهبری شیخ فضل‌الله توانستند این پیشنهادات را با تغییراتی در اصل دوم متمم قانون اساسی بگنجانند. بنابراین مبحث «هیئت نظار» در گفت‌وگوهای فقهِ سیاسی شیعه درگیر با مشروطیت از لحاظ تعریف، نهاد، انگیزه و سازوکار جایگاه کاملاً متفاوتی میان دو دسته عالمان مشروطه‌طلب و مشروطه‌خواه دارد که در یک‌طرف انگیزه تحدید قدرت و در طرف دیگر دغدغه شریعت عمده می‌باشد. تمام اختلافات میان علما و روشنفکران مشروطه‌خواه با علمای مشروطه‌طلب از همین باور دوگانه و هدف متفاوت میان آنان سرچشمه می‌گیرد.

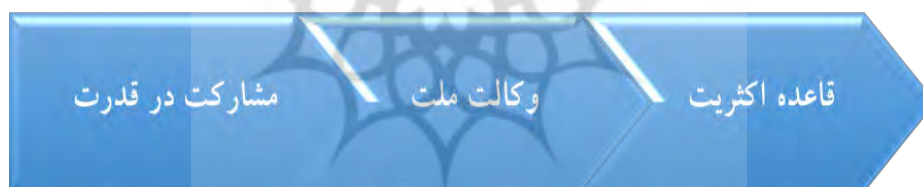
هنوز سه ماهی از نگارش قانون اساسی نگذشته بود که کم‌کم نقص‌ها و ایرادات آن آشکار گردید و موجب اعتراض‌هایی شد که برای حل آن هیئتی از نمایندگان مأمور نگارش «متمم قانون اساسی» شدند، متمم در ۱۰۷ ماده تدوین یافت. با توجه به اینکه در اصل هشتم،

مسئله مساوات تمام ایرانیان در برابر قانون، در اصل ۲۰ و ۲۱ آزادی اجتماعات و مطبوعات، در اصل ۷۳ تعیین محاکم عرفیه منوط به حکم قانون و در اصل ۷۱ جدایی محاکم عدلیه از امور شرعیه آورده شده بود، شیخ فضل الله اظهار نارضایتی نمود و مخالفت خود را با این مفاد علنی ساخت. ماده اول متمم قانون اساسی پس از مباحث زیاد بدین صورت به تصویب هیئت رسید. «مذهب رسمی ایران، اسلام و طریقه حقه جعفریه اثنی عشریه است. باید پادشاه ایران دارا و مروج این مذهب باشد» اما شیخ فضل الله بر اساس مبانی فقهی خود و دغدغه آن که مبدا بعدا قوانین مصوب مجلس مغایرت با شریعت داشته باشند «پیشنهاد تشکیل هیئت نظارت مجتهدان بر قانون» (انصاری، ۱۳۷۸: ۲۳۶) را ارائه نمود. هیئت این پیشنهاد را نپذیرفت، استدلال تدوین کنندگان آن بود که چون در سایر مفاد قانون اساسی، عدم مغایرت مصوبات با قوانین دین اسلام آورده شده است احتیاجی به این اصل نیست. شیخ فضل الله ناگزیر خواسته خود را به صورت یک لایحه، مدون ساخت و توسط نمایندگان به مجلس فرستاد. او عنوان لایحه مذکور را «اصل نظارت» نامید. در اندیشه سیاسی محلاتی نیز تأسیس حکومت مشروطه و نفس وجود مجلس، قانون اساسی و متمم آن؛ ابزارهای کنترل قدرت بودند که مردم توسط آنها بر کار حکام و حکومت «نظارت» داشته و از فساد قدرت و خودکامگی حکام جلوگیری می‌نماید. «سیاسیات کلیه و هرچه که دخیل است در نظم مملکت در تحت ضابطه و قانون محدودی درآید... و این قوانین هرچه که باشد چه قوانین کلیه اولیه... و چه قوانین خاصه ثانویه... بایست در کتابچه‌های مختلف طبع و مابین عموم ملت منتشر گردد که رجال دولت از آن قوانین و موازین تعدی و تخطی نکنند... تا ملت حق نظارت در اعمال حکومت و سایر اشغال دولتی را داشته باشد» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۱۲).

مؤلفه قدرت ملت

واقعیت تاریخی جامعه ایران نشان می‌داد که پیش از واقعه مشروطیت دو قدرت در کشور حکمرانی داشتند: سلاطین و علما. اغلب مردم به صورت اجبار و ترس و یا دستمزد در خدمت پادشاه و سلطنت بودند و به واسطه اعتقادات دینی و مذهبی از علما تبعیت می‌کردند. در حقیقت مردم اراده‌ای مستقل و حق و حقوقی نسبت به این دو قدرت نداشتند. آنچه برای مردم

جایز بود تکلیف و اطاعت از این دو قدرت بود. آنها جنبه ابزاری و به عنوان پیاده نظام هر دو طرف شمرده می‌شدند. اراده و خواست مردم (ملت یا توده) هرگز به عنوان نیروی سوم به حساب نمی‌آمد. علما از مردم برای بسیج علیه مواردی که شریعت را در خطر می‌دیدند استفاده می‌کردند. سلطنت و دولت‌ها نیز مردم را برای جنگ و اداره امور و پاسداری از نظام سلطنت لازم داشتند. در چنین ساختاری روشن بود که مردم نقش «رعیت» را برای هر دو مرجع قدرت ایفا می‌نمودند نه به عنوان یک «ملت». در نهضت مشروطه نقش مردم در سیاست تا حد بسیار زیادی مستقل از هر دو منبع قدرت آشکار گردید و باعث انفعال هر دو قدرت در برابر ملت شد. برای نخستین بار توده‌ها از منبع دیگری به حرکت درآمدند و علما را به واکنش و همراهی و پیشوایی وادار و آنان را مجبور ساختند تا حرکت توده را به عنوان "قدرت ملت" به رسمیت بشناسند. دولت را نیز سرانجام توانستند مجبور کنند ضمن به رسمیت شناختن این قدرت (قدرت ملت) به پذیرش خواسته‌های آنان تن در دهد. قدرتی که توانست خود را در سه عنصر مشارکت در قدرت، وکالت ملت و قاعده اکثریت در نظام مشروطه تثبیت نماید (نمودار شماره ۳).



نمودار ۳: وضعیت توالی سه عنصر در مولفه قدرت ملت را نشان می‌دهد

الف - مشارکت در قدرت

در انقلاب مشروطه، میان علما تغییر نگرش و رفتار قابل ملاحظه‌ای نسبت به مردم به وجود آمد. علما ضمن آنکه به حمایت مردم و نهضت در برابر استبداد برخاستند و از مشروطیت پشتیبانی نمودند و در تحقق خواست مردم برای رهایی از قید استبداد و عقب ماندگی و رعیت‌مآبی تلاش فراوان نمودند، اما به دلایل اختلاف فهم فقهی و اجتهادی خود که پیشتر نیز گفته شد، آنان به دو دسته عمده تقسیم و به دو گفتمان رقیب ناسازگار با یکدیگر تبدیل شدند. گروهی که دغدغه حفظ شریعت و ترس از نفوذ فرق ضاله را داشتند به رهبری شیخ

فضل الله نوری گفتمان مشروطه مشروعه (مشروعه‌خواهی) را برگزیدند و دست‌های دیگر از علما که به تحدید قدرت سلطنت، نجات کشور از عقب ماندگی و به نظم و امنیت در آوردن کشور تحت ضابطه معینی به نام قانون می‌اندیشیدند، به گفتمان مشروطه‌طلبی روی آوردند.

گفتمان مشروعه‌خواهی از آنجا که تنها قدرت دولت و علما را در جامعه به رسمیت می‌شناخت و به قدرت بسیج‌گونه مردم نگاه ابزاری داشت بنابراین نمی‌توانست اراده و افکار عمومی و مردم را به عنوان یک قدرت مستقل که بتواند خارج از استیلای سنتی علما و دولت، نقش‌آفرینی نماید باور داشته باشد و آن را قبول نماید. کسروی به خوبی به این مطلب اشاره نموده است: «آنان چنین دیده بودند که نگهداری کشور را دولت کند و مردم نیز گرد علمایشان را گرفته به راهنمایی ایشان به کار و زندگی و کیش خود پردازند» (کسروی، ۱۳۹۵: ۳۶۴).

در صورتیکه در گفتمان علمای مشروطه‌طلب مانند آخوند خراسانی و نائینی و محلاتی، رکن «قدرت ملی» به عنوان نیروی سوم وارد تغییرات و تحولات سیاسی-اجتماعی گردید و به رسمیت شناخته شد. از این مهمتر آن شد که مؤلفه «قدرت ملی» در این دوره توسط آنان وارد فقه سیاسی شیعه گردید. زیرا در گفتمان‌های پیشین فقه سیاسی علمای شیعه، وظیفه‌ای برای مردم (رعیت) در برابر سلطان و عالم جز اطاعت، وظیفه دیگری دیده نشده بود... درحالیکه در نهضت مشروطه‌طلبی، نقش مردم در ارتباط با قدرت اینگونه نبود. دو تحول عمده در حوزه قدرت اجتماعی مردم توسط خود آنان رخ داده بود: اول؛ «قدرت ملت» به عنوان یک نیروی سوم در کنار دو قدرت قبلی و مستقل از آنها قرار گرفت و خودنمایی نمود. دوم؛ این قدرت برخلاف سوابق پیشین خود ادعای مشارکت در حاکمیت و اداره کشور و جامعه را داشت. قطعاً این ویژگی‌های نوین قدرت ملی از آموزه‌ها و مفاهیم مشروطه غربی و دموکراسی‌های مستقر در اروپا سرچشمه می‌گرفت و برخلاف ویژگی ادوار قبل که تنها نقش ابزاری، سلبی، ویرانگری و تخریب داشت دارای ویژگی الگوسازی ایجابی برای ساختار قدرت و مشارکت در آن نیز بود. محلاتی نیز در دفاع خود از ملت نه تنها به وضعیت معیشتی و دینی و دنیایی آنان توجه دارد، بلکه از همه مهمتر به نقش تازه‌ای که ملت در قدرت سیاسی به دست آورده و ایفا می‌نمود، می‌نگریست. زیرا این قدرت برای نخستین بار تصمیم گرفته بود تا اراده خود را در چگونگی ساختار قدرت سیاسی و اعمال بر آن به منضم ظهور برساند و حق

دخالت، نظارت و مشارکت داشته باشد. «نوع مردم در غیر مقام خوف ملتزم به او [مستبد] نبودند و آن الزامات را از شئون تعدی و ظلم حکام می‌دانستند و لکن در این دوره مشروطیت گذشته از اینکه الزامات از روی بی‌غرضی و صلاح‌بینی در حق نوع مملکت است، نتیجه آن هم عائد به نوع مسلمین است. چون که خود «ملت» ناظر است» (محلّاتی، ۱۳۷۴: ۲۴۱). گفتمان مشروطه‌طلبی سرانجام توانست یکی از مؤلفه‌های اصلی اندیشه سیاسی خود یعنی «قدرت ملی» یا همان قدرت ملت را پس از چالش‌های طولانی و نفس‌گیر با مشروعه‌خواهان به متن متمم قانون اساسی وارد نماید و برای نخستین بار مبنای مشروعت نظام سیاسی مشروطه را اگرچه نه به طور کامل از مبانی مشروعت سنتی تغییر دهد. تبلور این تغییرات نوین را در اصول ۲۶، ۳۵، ۳۶، ۳۹ و ۴۳ متمم قانون اساسی مشروطیت به خوبی می‌توان مشاهده نمود به عنوان مثال در اصل ۲۶ آمده است: قوای مملکت ناشی از ملت است، طریقه استعمال آن قوا را قانون اساسی معین می‌نماید.

ب- وکالت ملت (وکیل مجلس)

یکی از جلوه‌های نوین «قدرت ملت» در جنبش مشروطیت که وارد گفتمان مشروطه‌طلبان گردید و از ره‌آوردهای دموکراسی به شمار می‌رفت مفهوم نمایندگان مجلس بود. محلّاتی در دفاع از مفهوم «وکالت ملت» و نقش وکلای مجلس در خروج جامعه و کشور از استبداد مطلقه به مشروطه در کتاب خود (لثالی المرابطه) دلایل بسیار اقناعی شرعی و عقلی ارائه کرده است که در اینجا به آنها پرداخته می‌شود. بدون تردید سخنان محلّاتی در دفاع از «وکالت ملت» ذیل باور وی به «قدرت ملت» صورت‌بندی و معناسازی می‌شود. زیرا پیش‌فرض علمای طلب برای دفاع از نهاد مجلس به عنوان تبلور اراده ملی، پذیرش «قدرت ملت» بود که مشروعه‌خواهان به دلایلی که گفته شد از به رسمیت شناختن آن سر باز می‌زدند. گفتمان مشروعه‌خواهی با حمله به مفهوم وکیل و وکالت، دخالت آنان را در امور عمومی و حکومتی یکسره غیرشرعی و خلاف دین مبین می‌دانست. شیخ فضل‌الله نشستن بر کرسی مجلس شورای ملی را غضب حق پیامبر و حرام می‌دانست. «مگر نمی‌دانی که اگر غیراهل در این مسند نشست واجب است منع آن از این شغل و حرام است حمایت او، مگر نمی‌دانی که این کار از غیر نواب عام غضب حق محمد

(ص) و آل محمد است. ای عزیز گبر را چه که پا بر مسند امور عامه بگذارد" (نوری، ۱۳۷۴: ۱۵۶). شیخ فضل الله با صراحت نوشت "این دستگاه [مجلس] چه معنی دارد؟ چنین می‌نماید که جعل بدعتی و احداث ضلالتی می‌خواهند بکنند والا وکالت چه معنی دارد؟ موکل کیست و موکل فیه چیست؟" (نوری، ۱۳۷۴: ۱۶۲). در مقابل، محلاتی به عنوان یکی از نمایندگان گفتمان مشروطه‌طلبی، ابتدا در قالب شک یازدهم شبهه و ایراد مشروعه‌خواهان را نسبت به «وکالت ملت» از زبان آنان اینگونه بیان می‌کند: "وکالت اهل مجلس از طرف عموم ملت بر طبق موازین شرعیه که در شریعت مقدسه برای وکالت مقرر شده نیست" (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۲۵). سپس اشکالات مشروعه‌خواهان را در چهار بند نسبت به ماهیت و تعریف وکالت شرعی از زبان آنان برمی‌شمارد و آنها را در دو امر خلاصه می‌کند.

اول: آنکه این مقام [نماینده مجلس] جای توکیل و وکالت شرعیه نیست، پس وکیل کردن ملت کسی را در این باب لغو خواهد بود و اثری شرعاً بر او مترتب نخواهد شد و وکیل و موکل هر دو مساوی خواهند بود. درحالیکه برای آنها شرعاً در امور سلطنت حق مداخله ثابت نباشد. پس هرگونه تصرفی در این باب بکنند به غیر حق باشد. پس اطاعت آنها بر احدی واجب نشود، بلکه اعانه آنها اعانه بر اثم خواهد بود.

دوم: آنکه این نحو از توکیل و وکالت مطابق قانون آلمان و انگلیس است نه قانون اسلام. پس چرا باید که در بلاد مسلمین معمول و اجرا داده شود. محلاتی در دفاع از مفهوم وکالت و تفاوت آن با وکالت شرعی یادآور می‌شود که به نمایندگان مجلس در اصطلاح عرفی وکیل می‌گویند و مراد از به کاربردن این اصطلاح وکیل شرعی نیست، مانند آنچه در لسان فقها و شریعت درباره وکیل به کار می‌رود. «و اما اینکه می‌بینی به امین ملت وکیل می‌گویند پس این تعبیر نه به حسب لسان فقها و مذاق شرع است و کسی هم نمی‌خواهد آن را به شرع نسبت دهد و وکالت آنها را وکالت شرعیه بگیرد. بلکه به لسان عارف عامه و مذاق عامه از سواد خلق است... برای مصالح نوع رعیت به رضای آنها... لهذا به آنها اطلاق وکیل می‌کنند چنانچه در کثیری از اینطور موارد به وکیل تعبیر می‌کنند اگرچه مورد وکالت شرعیه نباشد» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۲۸).

پ- قاعده اکثریت

طبق اصل هفتم قانون اساسی مشروطه، تصمیمات نمایندگان پس از شور و بررسی در صحن علنی مجلس با اکثریت آرای و کلا به تصویب می‌رسید. مصوبه مجلس بعد از آنکه به تصویب مجلس سنا و امضای پادشاه نیز می‌رسید به قانون تبدیل می‌شد. اتخاذ چنین رویه‌ای یعنی به کار گرفتن شیوه رأی‌گیری و گذاشتن شرط آرای اکثریت برای تصویب یک موضوع در مجلس از نظر مشروعه‌خواهان بدعتی نابخشودنی در نظام قانونگذاری تلقی گردید. درحالی‌که در گفتمان مشروعه‌خواهی "در شریعت برای به دست آوردن مقررات و مبانی اصولی آن، انتخاباتی صورت نمی‌گیرد و تنها شایستگانی باید توسط خبرگان انتخاب و در رأس کارهای قانونگذاری و اجرایی و قضایی قرار گیرند". همچنین قوانین شریعت از نظر مشروعه‌خواهان بر مبنای "رأی اکثریت و اقلیت استوار نیست، تنها بررسی است و رسیدن به حقیقت" (انصاری، ۱۳۷۸: ۲۰۲). شیخ فضل الله با صراحت «قاعده اکثریت» را برای مصوبات مجلس مردود و غیرشرعی می‌دانست، زیرا به‌زعم او و سایر مشروعه‌خواهان "شریعت اسلام برای اکثریت از آن جهت که اکثریت است و دیگر هیچ، به هیچ روی ارزش قائل نیست" (انصاری، ۱۳۷۸: ۲۰۰).

او عمل نمایندگان مجلس را در تصویب قوانین بر اساس منافع عمومی و رأی اکثریت نوعی «استحسان عقلی» و قیاس و در نتیجه حرام می‌دانست. چنین کاری از نظر او بدعت در فقه شیعه بود، گرچه مشروطه‌طلبان اظهار می‌کردند که کار مجلس ورود در مسائل شرعی نیست. محلاتی در لئالی المربوطه نوشت: «کار و کلای بیچاره تکلم کردن در احکام دینیه نیست و غرض آنها نه تغییر دادن دین است و نه تغییر دادن و تعیین حکم شرعی نمودن. نه از احکام عبادات سخن رانند و نه در مسائل معاملات تکلم کنند و نه قضا و شهادت و نه حدود و دیات و نه سایر ابواب فقهیه... فقط محل گفتگوی آنها امورات عامه و سیاسیات کلیه مملکت است» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۳۶). با آنکه در برخی اصول متمم قانون اساسی عدم مغایرت مصوبات مجلس با شرع پیش‌بینی شده بود (اصل ۲ و ۱۵ و ۲۰ متمم) اما وجود این اصول نگرانی آنها را برطرف نمی‌کرد. به گفته آجودانی «عرفگرایان به این استناد می‌کردند که کار مجلس وضع قوانین دولتی است برای مقید کردن سلطنت و برای اداره امور دولت و نه چیز

دیگر. یعنی ما در کار شرع مداخله نمی‌کنیم و قوانینی هم مخالف شرع تصویب نمی‌کنیم» (آجودانی، ۱۳۸۳: ۳۷۳). محلاتی در پاسخ به این ایراد (قاعده اکثریت) برای چندمین بار تأکید می‌کند «نمی‌دانم دروغ می‌گویی یا از شدت بی‌خبری است که تعیین حکم شرعی و تکلیف الهی را به مجلس و اهل مجلس نسبت می‌دهی، عزیز من عقد مجلس در هر بلدی برای نظارت امنای ملت در اشغال حکومت، چه مالیه چه عسکریه و در کلیات امور سیاسیه که راجع است به نظم مملکت و آبادی آن که باعث رفاهیت رعیت شود در معاش دنیوی و موجب اخراج آنها شود از ذل نکبت و احتیاج به خارجه. این امور و امثال آن راجع است به مصالح دنیویه، دخلی به امور دینیه ندارد و علم و جهل به احکام شرعیه را در آن مدخلیتی نیست» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۱۵).

بدین ترتیب محلاتی چندین نکته و یا به قول خودش چندین «شک» و ابهام را در این پاسخ برطرف می‌کند.

- به رسمیت شناختن شور و مشورت در امور عرفی و موضوعات جزئیه؛
- بی‌اعتبار بودن رأی حتی عالم دینی در برابر رأی اکثریت خبره در یک موضوع عرفی؛
- به رسمیت شناختن «قاعده اکثریت» برای تصویب قوانین و مقررات عرفی؛
- تأکید بر عقلی بودن این شیوه و غیرشرعی نبودن آن؛
- تفکیک مسائل و موضوعات مربوط به امور و مصالح دنیایی از مسائل و موضوعات دینیه. نکته جالب آن است که در فقه شیعه «در شناخت احکام در فقه، فقهای اسلام در تشخیص واقعیات در بسیاری از موارد حق تقدم را به شهرت فتوایی و یا شهرت روایی می‌دهند و این همان معنای اکثریت است و منافاتی با دیدگاه‌های شیخ فضل الله که استناد به رأی اکثریت را در مورد قانونگذاری نادرست می‌خواند، ندارد» (انصاری، ۱۳۷۸: ۲۰۱).

مؤلفه دیانت و عقلانیت (اسلام به مثابه دیانت عقلانی)

چالش میان این دو مقوله سرگذشتی بسیار درازدامن در تاریخ اندیشه و معارف بشری دارد. بنای پژوهش حاضر نیز بر کالبدشکافی ذاتی و یا چگونگی ارتباط عقل و دین و یا ارجح دانستن یکی بر دیگری نمی‌باشد. به تبع مباحث فلسفی و کلامی مرتبط با این دو (عقل و

دین) نیز از حوزه رسالت این پژوهش خارج می‌شوند. همچنین پر واضح است که پرداختن به نقش «دیانت و عقلانیت» در این پژوهش صرفاً در ارتباط با گفتمان‌های اندیشه سیاسی مشروطه‌طلبی و مشروطه‌خواهی قرار دارد و محصور در این دو گفتمان می‌باشد. بنابراین کشف، نشان دادن و تبیین جایگاه توأمان «عقلانیت و دیانت» را در اینجا صرفاً به عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی در اندیشه سیاسی شیخ اسماعیل محلاتی مورد مطالعه قرار داده‌ایم. اما در میان عناصر تشکیل دهنده مؤلفه «دیانت و عقلانیت» چهار عنصر؛ استقلال، اعتلا، اعتماد و اعتدال در فقه سیاسی شیخ اسماعیل محلاتی از شمولیت و فراگیری زیادی برخوردارند (نمودار شماره ۴). به گونه‌ای که تحلیل آنها می‌تواند به خوبی تمامی اجزای اندیشه سیاسی محلاتی را ذیل مؤلفه «دیانت و عقلانیت» توضیح دهند.



نمودار شماره ۴: وضعیت عناصر تشکیل دهنده مؤلفه دیانت و عقلانیت را در ارتباط با یکدیگر نشان می‌دهد.

محلاتی برای عبور از بحران نظری که فقه سیاسی شیعه در مواجهه با گفتمان مشروطه‌طلبی در آن مقطع دچار گردیده بود، ابتدا شیوه و منطق برهان عقلانی را برای توجیه و سازگاری مشروطه با شریعت انتخاب نمود و سپس هر جا به اندازه که لازم آمد از ادله شرعی استفاده کرد. بدین ترتیب اوسعی نمود در این مورد دیانت اسلام را به مثابه یک دیانت عقلی به مخاطبین و مخالفین مشروطه معرفی و از آن دفاع نماید. وجه تمایز او با نائینی در همین نکته است؛ بدین معنی که نائینی تقریباً به تمامی با استفاده از ادله نقلی و کلامی به توجیه و انطباق

مشروطیت با شریعت پرداخته است و وزن ادله شرعی وی نسبت به برهانات عقلی سنگین‌تر است. در حالی که وزن استدلال عقلی محلاتی برای چنین انطباقی نسبت به احتجاجات شرعی بیشتر است. پرواضح است که این تمایز نشان می‌دهد هر دو عالم به شیوه و منطق اصولیون از نظریه خویش دفاع نموده‌اند. اما هرگز آنان را نمی‌توان به خاطر تمایز در نوع دفاع از گفتمان مشروطیت به دو قطب متفاوت یا متضاد صورتبندی نمود. بلکه نظریه‌پردازی هر کدام همانند زینت کاری دو روی یک سکه، یعنی دفاع از مشروطه می‌باشد. هرچند می‌توان برخی تفاوت‌های جزئی را در شیوه نظریه‌پردازی آنان مشاهده نمود. مثلاً به گفته یکی از محققین «محلاتی برخلاف نائینی سعی نمی‌کند صرفاً مشروع بودن مشروطه را اثبات کند، بلکه می‌کوشد از گفتمان دوقطبی مشروطه- مشروعه فراتر رود» (هجری، ۱۳۸۵: ۸۱) و بدین ترتیب، مدار گفتمان خود را تغییر می‌دهد. همچنین وی به تبیین یک حکومت حداقلی دست می‌یازد، بدین معنا که با توجه به عدم دسترسی به حکومت معصوم یا حکومت حداکثری، عقلایی می‌بیند که در دوران گذار به جای تن دادن به یک حکومت استبدادی، یک حکومت حداقلی تحت لوای سلطنت مشروطه شکل گیرد (هجری، ۱۳۸۶: ۱۲). بنابراین از نظر وی می‌توان به حکم عقل، حکومت مشروطه را نسبت به سایر نظام‌ها ارجح دانست و به اتکای همین تائید عقلانی، حکومت مشروطه سازگاری و قرابت بیشتری با اسلام دارد. محلاتی گرچه هیچ‌جا با صراحت از قاعده ملازمه (حکم به العقل حکم به الشرع...) نام نبرده است اما استدلال عقلانی او برای پذیرفتن حکومت مشروطه آنجا که از چهار نوع حاکمیت (خداوند، معصوم، ولی امر و مردم) سخن می‌گوید به خوبی نشان می‌دهد که ناگفته به این قاعده فقهی استناد نموده است. زیرا از نظر محلاتی در حکومت استبدادی بر اساس معرفت دینی شیعه چهار ظلم وجود دارد:

- حاکمیت مطلق خداوند بر انسان زیرپا گذاشته شده است؛

- حاکمیت معصوم (ع) مورد غضب واقع شده است؛

- ولایت عامه ی ولی امر نادیده گرفته شده است؛

- حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش ضایع و زایل شده است (محلاتی، ۱۳۸۶: ۶۱).

اما بر اساس گفتمان عقلانیت و تجربه سیاست عرفی بشریت، او معتقد است که در

حکومت مشروطه محدوده سلطنتی، گرچه سه ظلم اول مستتر است لیکن چون مردم از طریق انتخابات، تعیین نمایندگان، قانون، آزادی، نظارت و... بر سرنوشت خویش حاکم می‌شوند و عدالت در اینگونه نظام سیاسی بیشتر رعایت می‌شود؛ بنابراین می‌توان به حکم عقل، حکومت مشروطه را نسبت به سایر نظام‌ها ارجح دانست. زیرا هدف از حاکمیت خداوند، معصوم و ولی امر بر امور مسلمین چیزی جز برقراری رفاه، عدالت، آزادی و استقلال مسلمانان از قیود ظالمانه نبوده است. بدین ترتیب عناصر تشکیل دهنده مولفه یعنی استقلال، اعتدال، اعتدال و اعتماد با عقلانیت دینی قرابت و سازگاری بسیار منطقی و منظم یافته است. از سوی دیگر در مورد ساز و کار مواجهه عقلانی محلاتی با مشروطه نیز می‌توان در سرتاسر "لثالی المربوطه" مصادیق روشن ستایش وی را از شیوه حکومت‌گری گرفته تا وضعیت صنعت، ارتش، علوم و رفاهیات در جوامع اروپایی (مدرنیته) مشاهده نمود. چیزی که در متن مشروطه‌طلبی نائینی دیده نمی‌شود. محلاتی هیچ ابائی ندارد که با ذکر مصادیق از ترقیات ممالک اروپایی (جوامع مدرن) تعریف نماید و از عقب ماندگی جوامع اسلامی انتقاد کند. این درحالی است که در متن تنبیه الامه به ندرت چنین مطالبی یافت می‌شود. با توجه به موارد فوق در ادامه به عناصر تشکیل دهنده مولفه دیانت و عقلانیت می‌پردازیم.

پ- استقلال

واقعیت تلخ تاریخی درباره ازدست رفتن استقلال نسبی کشور آن است که این روند از زمان ناصرالدین شاه و مشخصاً پس از قتل امیرکبیر شتاب گرفت و در آستانه مشروطیت به اوج خود رسید. هرچند نفوذ روس و انگلیس پس از شکست ایران در جنگ‌های قفقاز و آذربایجان از روسیه آغاز شده بود؛ اما در دوران طولانی حکومت ناصرالدین شاه استقلال سیاسی و اقتصادی ایران به شکل تحقیرآمیزی خدشه‌دار گردید؛ زیرا در دوران او بی‌سابقه‌ترین امتیازات اقتصادی، مالی و گمرکی به روسیه و انگلیس اعطا گردید و «این معاهدات دیپلماتیک آغازگر نفوذ اقتصادی در ایران بود و با همین هدف بسته شده بودند» (آبراهامیان، ۱۳۸۳: ۶۷). در تمام آثار منتقدانه و اعتراضی که در عصر ناصری و بعد از وی تا آستانه مشروطیت به صورت مکتوب در داخل و خارج به چاپ رسیده است، یکی از

محورهای عمده مخالفان و منتقدان حکومت ناصری و مظفری، خطر از دست رفتن استقلال کشور دیده می‌شود. محلاتی تسلط کفار و دولت‌های استعماری بر ایران را با وجود نظام سلطنت مطلقه که مترادف با ازدست رفتن استقلال کشور است امری مفروض دانسته، آنگاه به مضرات و پیامدهای چنین آسیبی می‌پردازد و سپس وارد یک بحث تاریخی از تجربیات مسلمانان آندلس، اسپانیا، تونس، غازان، سیسیل و کریمه می‌شود که چگونه این سرزمین‌های اسلامی و مسلمان‌نشین که با زحمات زیاد فتح گردیده بودند در اثر «استبداد امرا و سلاطین استبدادیه و بروز متعالمان دین به دنیا فروش و سکوت و صموت علمای ربانی و غفلت و بی‌عملی ملل اسلامی» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۵۳۷) از دست رفتند. بنابراین دفاع از استقلال کشور به عنوان یکی از نمادها و عناصر مؤلفه «عقلانیت و دیانت» در اندیشه سیاسی شیخ اسماعیل محلاتی جای می‌گیرد و تعریف می‌شود. زیرا دفاع عقلانی وی از استقلال در منظومه فکری او به حفظ دیانت و شریعت مردم مسلمان نیز می‌انجامد.

ت- اعتلا (رشد و توسعه)

نگاه محلاتی مانند سایر علمای نواندیش و مشروطه‌طلبان برای برون‌رفت کشور از خرابی و عقب ماندگی و در پیش گرفتن راه اعتلا و ارتقا نگاهی دوگانه است. بدین معنی که هم با انگاره‌های عقلانیت منطبق است و هم با موازین شرعی. به همین دلیل می‌توانیم مقوله‌های خرابی ملک و ترقی ملت را در اندیشه سیاسی وی ذیل مؤلفه «عقلانیت و دیانت» به مثابه دو روی یک سکه تعریف و تبیین نماییم. زیرا عقب ماندگی‌های فلاکت‌بار جامعه ایران عصر مشروطه و ماقبل آن وضعیتی نبود که هیچ عقل سلیمی بتواند آن را انکار کند و نیازی هم به تأیید و تصدیق شریعت نداشت. *رسال جامع علوم انسانی*

در فرازی از پاسخ به شک دوازدهم مخالفان می‌گوید: «اگر غرض از دخول در این مجلس، رفع انحرافات و تقویم اعوجاجات و اسقاط زیادتی تعدیات دوره استبداد شد که نتیجه آن جز آسایش نوع رعیت از ظلم‌های هرج و مرج استبدادی به علاوه حفظ مملکت اسلامی از غلبه کفر چیز دیگری نیست» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۵۳۰). آیا این عمل خیر محض و اصلاح مفاسد مسلمین و مجاهده فی سبیل الله نخواهد بود؟ بنابراین علما باید وارد میدان شوند

«با اخوان سیاسیون مملکت همدست شده قواعد تمدن و سیاسیات منظمه را با مراعات تطبیق آنها به سیاسیات حقه اسلامیة و مدنیات حقانیت که در کتاب و سنت مبین شده جاری و معمول دارند» (محلّاتی، ۱۳۷۴: ۵۳۱). بنابراین از نظر علمای نواندیش و از آن جمله محلّاتی «مشروطیت می‌توانست متضمن راهی برای نجات کشور باشد تا از طریق اصلاحات سیاسی و اقتصادی، هم استقلال ملی و هم تمامیت ارضی ایران را به عنوان یک کشور اسلامی حفظ کند و امکان شکوفایی و رشد آن را در عرصه‌های گوناگون فراهم آورد» (ملائی توانی، ۱۳۸۱: ۵۴).

ت- اعتدال

در برخورد میان دو گفتمان سلبی مشروعه‌خواهی و گفتمان ایجابی مشروطه‌طلبی چه در حوزه سیاست نظری و چه در حوزه سیاست عملی شواهد فراوانی در دست است که مواضع هر دو گفتمان تقریباً درباره بیشتر مسائل از حد تعادل بیرون رفت و به وادی افراط و تفریط کشیده شد. «مشروطیت از دیدگاه علمای مشروعه‌طلب فاسدترین نظام‌های حکومتی موجود در آن زمان بود. زیرا این نظام حکومتی، وارداتی و برخاسته از جامعه غیرمسلمان غربی بود که موجبات نفوذ فرهنگ غربی و بسط نفوذ بیگانگان استعمارگر را فراهم می‌کرد» (جواهری، ۱۳۸۰: ۶۶). در برابر این دیدگاه افراطی مشروعه‌خواهان، آن نوع گفتمان تفریطی مشروطه‌طلبی قرار داشت که تنها راه نجات کشور و ملت مسلمان را به اخذ و تأسیس یک نظام مشروطه لیبرال دموکراسی می‌دانست که کاملاً از سلطه و سیطره مذهب و استبداد سیاسی خارج و تحت اراده اکثر مردم باشد.

برای آنکه بهتر بتوانیم جریان اعتدال را در اندیشه سیاسی محلّاتی نشان دهیم لازم است ابتدا دوسویه رویه افراط و تفریط را در دو قلمرو نظری و عملی دو گفتمان نشان دهیم:

اول: در حوزه نظری

با شروع کار نگارش قانون اساسی که با اقتباس از قوانین اساسی اروپا به سرعت انجام می‌گرفت نخستین نشانه‌های افراط و تفریط در این حوزه آغاز گردید و تفاوت نظری میان دو

گفتمان مشروطه‌خواهی و مشروطه‌طلبی سکولار آشکار شد و در متمم قانون اساسی به اوج خود رسید. «تا سخن از قانون و نظام‌نامه اساسی نبود کمتر اختلافی میان نمایندگان و دیگران پیدا می‌شد، اما از آن‌گاه که مجلس تصمیم به تدوین قانون اساسی و تنظیم آن گرفت و کمیسیونی را در همین رابطه از پیش انتخاب کرده و نگارش پیش‌نویس قانون اساسی را بدیشان سپرد و با ترتیبی که گروه مذکور از ترجمه دیگر قوانین جهان به دست داد، اختلاف میان نویسندگان و مترجمین قانون اساسی و روحانیون مجلس آغاز گردید» (انصاری، ۱۳۷۸: ۱۴۹).

پس از آنکه معلوم شد قانون اساسی حاوی اصولی بسیار کلی و ناقص و در عین حال نسبت به شریعت ساکت می‌باشد، مسئله تکمیل و تمیم آن پیش آمد که به نگارش و تدوین متمم قانون اساسی منتهی گردید. در طول نگارش و تهیه متمم نیز که جزئیات بیشتری از مبانی مشروطه دموکراسی مورد تأکید و تدوین قرار گرفت، دوباره اشکال و مواضع دیگری از افراط و تفریط میان دو گفتمان پدیدار گردید. مشروطه‌طلبان سکولار در ادامه تفکر لیبرال دموکراتیک خود سعی داشتند جزئیات ناگفته و نانوشته مشروطه را در قانون اساسی در قالب اصول متمم قانون اساسی وارد نمایند و ابعاد آن را روشن نمایند. آنان موفق شدند اصولی مانند مساوات، آزادی، مبانی مشروعیت سلطنت و پادشاه را که ناشی از اراده ملت بود و ده‌ها مفهوم دیگر را که با مبانی مشروطه سلطنتی منطبق بودند در متمم قانون اساسی بگنجانند.

دوم: در حوزه عملی

بعد از آنکه مجلس به ضرورت نگارش متمم قانون اساسی رسید و هیئتی از نمایندگان و دولتی‌ها و برخی از علما مشغول تدوین آن شدند. علما که در تدوین قانون اساسی چندان نقشی نداشتند و مردم نیز برای دست یافتن به یک قانون اساسی شور و هیجان زیادی از خود نشان می‌دادند باعث گردید که قانون اساسی علیرغم نارضایتی برخی از علما به تصویب برسد و ایران جزء کشورهای مشروطه شود. در حقیقت علمای شریعت خواه تاحدی در برابر عملی انجام شده قرار گرفته بودند و واکنش‌های اعتراضی بعدی آنان جنبه انفعالی داشت. اما در زمان نگارش و تدوین متمم قانون اساسی اوضاع تغییر کرده بود و بیش از هشت ماه از تصویب قانون اساسی گذشته بود.

متمم آماده شد اما مجلس از پذیرفتن آن ترسید و بنابر آن گذاشته شد که "کسانی از علما یا چندتنی از نمایندگان بنشینند و آن را اصل به اصل از دیده گذرانند" (کسروی، ۱۳۹۵: ۳۶۷). نمایندگان مشروطه طلب سکولار که عمدتاً نمایندگان آذربایجان رهبری آنها را به عهده داشتند متوجه شدند که دربار و محمدعلی شاه و شیخ فضل الله و طرفداران وی درصدد جلوگیری از تصویب متمم قانون اساسی هستند، به همین دلیل صحنه عملیات رویارویی را در عرصه میدانی از تبریز آغاز کردند. «کسانی از نمایندگان آذربایجان (تقی زاده و برخی دیگر) نقشه دربار و زیان و آسیب آن را دریافتند و چون می‌بایست چاره را از تبریز خواهند چگونگی را به آنجا نوشتند و این شورش اردیبهشت ماه را که یکی از برجسته ترین پیشامدهای تاریخ مشروطه است پدید آورد» (کسروی، ۱۳۹۵: ۳۶۹). سرانجام پس از چهار ماه کشاکش میدانی بین دو طرف در مهرماه ۱۲۸۶ متمم قانون اساسی به تصویب مجلس و امضای محمدعلی شاه رسید. کشته شدن امین السلطان به عنوان نماینده پرقدرت شاه و درباریان و حامی مشروعه خواهان به دست افراطیون مشروطه خواه یکی دیگر از مصادیق فرایند افراط و تفریط دو گفتمان در حوزه سیاست عملی بود. ترور سیدعبدالله بهبهانی و آشوب‌های خیابانی مشروعه خواهان نیز در چارچوب همین سیاست عملی افراط و تفریط هواداران هر دو گفتمان قرار دارند. مصادیق دیگری نیز در عرصه میدانی از رویارویی افراط گرایانه دو طرف در تهران و تبریز و سایر شهرها وجود دارد که به عنوان نمونه اخراج حاجی میرزا مجتهد مشروعه خواه از تبریز، آخوند ملا قربانعلی زنجانی ضد مشروطه از زنجان (گوهرخانی، ۱۳۵۵: ۴۴) و تبعید معین الغربا از مشهد به عتبات و زندانی کردن شیخ محمدباقر نیشابوری در تهران (آجودانی، ۱۳۸۳: ۱۱۳) از آن جمله‌اند.

اما مهمترین افراط و تفریط کاری دو گفتمان در حوزه سیاست عملی همان کودتای محمدعلی شاه به پشتیبانی مشروعه خواهان و اعدام شیخ فضل الله پس از فتح تهران توسط مشروطه طلبان بود. «این افراط و تفریط، بی گمان از دشمنی و اختلاف نظر بر سر مشروعه و مشروطه بر نمی‌خاست» (زرگری نژاد، ۱۳۷۴: ۴۶).

محلاتی به عنوان نماینده گفتمان «اعتدال» که در چارچوب فقه سیاسی شیعه متأثر از آرای فقه سیاسی آخوند خراسانی و نائینی بود، تلاش نمود مبانی نظری و عملی هر دو گفتمان را

تعدیل نماید و با تأکید بر ادله نقلی و عقلی راه میانه‌ای بگشاید. این راه میانه یعنی «اعتدال»، یکی از عناصر مؤلفه دیانت و عقلانیت در فقه سیاسی وی می‌باشد. بنابراین میتوان عنصر «اعتدال» را در گفتمان فقه سیاسی محلاتی به شکل زیر صورتبندی کرد: الف- در حوزه سیاست عملی هیچگونه مدرکی که نشان دهنده درگیری عملی وی با گفتمان رقیب باشد یا تشویق و تهییج به مداخلات خیابانی و شورش‌ها و حذف‌های فیزیکی ناشی از افراط‌گری وی باشد دیده نمی‌شود. ب- در حوزه نظری، محلاتی با پنج رویکرد به گفتمان «اعتدالی» خود تأکید کرد و وفادار ماند و به فقه سیاسی شیعه غنای بیشتری بخشید؛

• تلاش در تطبیق، توجیه و سازگار نمودن گفتمان مشروطه عرفی با اسلام به مثابه یک دیانت عقلانی نه یک دیانت شرعی صرف که به میراث‌های عقلی و تجربی و تاریخی بشریت بی توجه است؛

• این تلاش ماهیت منطقی، عقلی و نقلی داشته که طبعاً از آسیب‌های افراط و تفریط مبرا بود و سرشتی «اعتدالی» به خود گرفت؛

• دفاع از مشروطه مانع نقد او از کارکردها و سوابق استعماری غربی‌ها نگردید؛

• در انتقاد از استبداد و نظام مطلقه استبدادی هرگز سخنی که نشانی از افراط و تفریط و یا تحلیل‌های غیرواقعی و اغراق‌آمیز داشته باشد دیده نمی‌شود.

• در انتقاد از مشروعه‌خواهان و پاسخ به آنها نیز از جاده اعتدال خارج نشد و استدلال‌های فقهی و عقلانی خود را چنان مطرح نمود که هیچ یک از آنان نه تنها از وی رنجیدگی نداشتند (به لحاظ ادبیات و شیوه بیان) بلکه به لحاظ منطقی از پذیرفتن آنها نیز ناگزیر بودند.

ث- اعتماد

در گفتمان فقه سیاسی شیخ اسماعیل محلاتی ذیل مؤلفه اصلی «دیانت و عقلانیت»، یکی از نکات بسیار مهم و با ارزش در اندیشه سیاسی وی که از نظر پژوهندگان مغفول مانده مفهوم «اعتماد» و اطمینان است که شیخ از مواضع، نظریات و تحلیل‌های خود در دفاع از مشروطه دارد. در سرتاسر کتاب «الثالی المربوطه» مطلبی که نشان دهنده تذبذب و یا تردید و

محافظه‌کاری وی باشد دیده نمی‌شود. به عبارت واضح‌تر اندیشه سیاسی وی مبرا از سیاست و روش یکی به نعل و یکی به میخ زدن است. او با اعتماد به نفس کم‌نظیری همچون نائینی به دفاع از مشروطه و نفی استبداد می‌پردازد. به طور کلی می‌توان ویژگی «اعتماد» در اندیشه سیاسی محلاتی را در عوامل زیر صورت‌بندی نمود:

* فقه سیاسی تشیع به عنوان گنجینه‌ای نظری، تکیه‌گاه اصلی اندیشه سیاسی وی به شمار می‌رفت؛

* حمایت و پشتیبانی و تأیید آیات ثلاثه نجف از مشروطه و شخص وی؛

* دارا بودن خوی و خصال و مشی آزاداندیشی و نوگرایانه نسبت به سایر هم‌مسلمانان؛

* باطل دانستن مطلق نظام استبداد و حواشی و حامیان آن؛

* فقدان هرگونه نظام جایگزین مناسب و مطلوب دیگری به جز نظام مشروطه.

اهمیت مفهوم «اعتماد» در اندیشه سیاسی محلاتی وقتی بیشتر احساس می‌شود که آخوند خراسانی بر یکی از نامه‌های شیخ اسماعیل محلاتی که در دفاع از مشروطه نوشته بود تقریظی می‌نویسد و در آن تقریظ تصریح می‌کند: «حقیقت احکام ماها را که مخالفت اساس مشروطیت را به منزله محاربه امام زمان ارواحنا فداه دانستیم از بیانات واضحه ایشان استفاده نموده‌ایم» (خراسانی، ۱۳۷۴: ۴۷۹). وقتی محلاتی دفاع از مشروطه را برای خود واجب عینی می‌داند و در طرحی مدون به پاس‌خگویی مخالفان مشروطه همت می‌گمارد بیشتر می‌توان به مفهوم «اعتماد» در عزم راسخ وی برای دفاع از مشروطه پی برد. به طور کلی عنصر «اعتماد» در اندیشه سیاسی محلاتی به سه صورت تجلی می‌یابد:

اول: اعتماد به آنچه که اعتقاد دارد و نوشته است و یقین دارد که درست می‌باشد و به آرا و مواضع و تحلیل‌های خود اطمینان کامل داشته و بدون تزلزل و تردید آنها را بیان نموده است؛

دوم: اعتماد به مشروطه و مشروطه‌خواهان که به درستی این نظام و استفاده از عقلانیت و

خبرویت فعالان سیاسی و مشروطه‌خواهان اعم از روحانی و غیرروحانی ایمان داشته است؛

سوم: اعتماد به کارآیی و کارآمدی نظام مشروطه به گونه‌ای که به نحو امیدوارانه‌ای به

نقش مجلس و قانون و محدودشدن قدرت سلطنت می‌نگریست.

در اندیشه سیاسی محلاتی تأکید بر تصمیم «عقلای ملت» بهترین راهکار جلوگیری از خودکامگی و تصمیمات خودسرانه معرفی شده است. او حتی حاکم جامع الشرایط و خلیفه را نیز در مقام تشخیص و تمیز و تعیین حقوق تابع نظر عقلای می‌داند و معتقد است حاکم شرع و ولی، فقط در صغریات و اجرائیات حق امر و نهی دارد، نه در مقام «تعیین حق از غیرحق و اثبات و لاثبات». وظیفه حاکم شرع پس از تشخیص حق از غیرحق و تمیز مضار از منافع توسط عقلای مملکت آغاز می‌شود و او هیچگونه صلاحیتی در مرحله تمیز و تعیین ندارد. «ولایت در مجرد آنکه حقی را بر اهلش برساند زیاده بر این اقتضا ندارد که در مقام عمل و موقع اجرا ولی و صاحب اختیار باشد» آن هم پس از «احراز حقوق و تمیز مضار از منافع اجراءات آنها در مجاری و اعمالاتی که متعلق است به هر یک از آنها حق او باشد... نه اینکه در مقام تعیین حقوق و تمیزدادن حق از غیرحق و اثبات و لاثبات آنها نیز ولی و صاحب اختیار شود» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۳۸).

طبعاً در منظومه اندیشه سیاسی محلاتی، ملاک‌های ممیزی و نظارت‌های استصوابی شبیه آنچه که در ادوار بعدی برای نمایندگان در نظر گرفته شد (مانند مؤمن و وفادار بودن به حاکم) وجود ندارد. بنابراین «اعتماد» محلاتی به نمایندگان و کارآیی مجلس به عنوان مجمع «عقلای ملت» امری طبیعی و بدیهی است و هیچگونه «خوشبینی فراوان» در آن دیده نمی‌شود. زیرا برون‌داد یک جمع خبره و عاقل و دلسوز نمی‌تواند امری نامطلوب و تصمیمی ناصواب باشد. عنصر «اعتماد» در اصالت قائل شدن به نقش بی‌بدیل «عقلای ملت» در فقه سیاسی محلاتی تا آنجا پیش می‌رود که وی معتقد است چنانچه حاکم شرعی از وظیفه «اجرا و عمل» در حکومت خارج شد و به حیطة ولایت در تمیز حق از غیرحق و مصالح از مضار مسلمین وارد گردید، «عقلای ملت» باید نسبت به برکناری او اقدام نمایند و خود سررشته امور را در دست بگیرند. «اگر حاکم شرعی که به حسب فرض متصدی امور سلطنتی است خود و حواشی آن چنانچه باید از عهده این عمل برنیایند و به این واسطه حقوق ممالک اسلامی در مقام ضیاع واقع شود. پس بر نوع عقلای مسلمین لازم است که به این مطلب اقدام کنند... ولو آنکه حاکم نظر خود و اجزا را در این باب کافی بدانند و راضی به این امر نباشد» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۳۸).

به طور مشخص عزل حاکم شرع نیز از نظر محلاتی به تشخیص و اقدام «عقلای امت» باید صورت بگیرد؛ «نوع عقلای امت که عدم کفایت آنها را در این مقام مشاهده کردند، بایست که خود آنها این مصلحت نوعیه کفائیه را به عهده بگیرند» (محلاتی، ۱۳۷۴: ۲۳۹).

نتیجه‌گیری

مواجهه با گفتمان مدرنیته از یک سو و استقرار پایدار و فاسد نظام استبدادی از سوی دیگر عقب‌ماندگی و درماندگی جامعه ایران در تمام ابعاد را به دنبال داشت در دو نیروی فکری جامعه ایران واکنش‌های دامنه‌داری به وجود آورد. علما و تجددگرایان جریان نواندیشی دینی و اصلاحات سیاسی و فکری که از سید جمال آغاز شده بود؛ در میان علمای شیعه با توجه به مشاهده وضع موجود و آموزه‌های شیعی، هم طرفداران و هم مخالفانی جدی و بزرگ و تاثیرگذار پیدا کرد. با آغاز جنبش مشروطه‌خواهی و سپس استقرار نظام سلطنتی مشروطه، آنان به دو گروه عمده مشروطه‌طلب و مشروطه‌خواه تقسیم شدند. مراجع سه‌گانه نجف به همراه نایینی و محلاتی از حوزه عتبات و طباطبایی و بهبهانی و دیگران از داخل ایران به حمایت و دفاع از مشروطه پرداختند. آنان گرچه نظام مشروطه در غیبت امام معصوم را حکومتی اغتصابی می‌دانستند اما به دلیل اینکه مفاسد و مظالم آن نسبت به نظام استبدادی بسیار کمتر بود دفاع و حمایت از آن را عین فریضه "امر به معروف" می‌شناختند. شیخ اسماعیل محلاتی یکی از علمای حوزه نجف بود که در کنار علامه نایینی نسبت به تئوریزه نمودن مشروطه سلطنتی در قالب استدلال‌های عقلی و شرعی اقدام نمود. معروفترین اثر وی در باب دفاع از گفتمان مشروطه‌طلبی، رساله‌ای با عنوان «الثالی المربوطه فی وجوب المشروطه» است که در دوره برقراری مجلس اول و قبل از کودتای محمد علی شاه نگاشت و در آستانه استبداد صغیر به چاپ رسید. محلاتی در این کتابچه یا رساله ابتدا انواع حکومت‌ها را به دو نوع عمده «سلطنت مشروطه محدوده و سلطنت مطلقه» تقسیم می‌نماید. سپس سلطنت مطلقه را به دو قسم دیگر نامگذاری می‌نماید، سلطنت مطلقه معصوم و سلطنت مطلقه مستبده. پس از توضیحات مفصل در رد سلطنت مطلقه مستبده و امکان دست نیافتن مردم به حکومت امام معصوم در دوران غیبت نتیجه می‌گیرد که در حال حاضر بهترین نوع حکومت "سلطنت

مشروطه محدوده" می‌باشد.

محلاتی برای توجیه و سازگار نمودن مفاهیم و نهادهای نظام مشروطه غربی با آموزه‌های شیعی تلاش زیادی می‌نماید که حاصل آن دست یافتن به سه مولفه اصلی در اندیشه سیاسی وی می‌گردد: تحدید قدرت، قدرت ملت و مولفه دیانت و عقلانیت. فقه سیاسی محلاتی بر مبنای این سه مولفه شکل می‌گیرد که هر یک از آنها دارای عناصری می‌باشند و در مجموع گفتمان مشروطه‌طلبی وی را تشکیل می‌دهند. محلاتی برای آن که بتواند گفتمان مشروطه‌طلبی خود را بر اساس آموزه‌های شیعی تئوریزه نماید، پس از تقسیم‌بندی انواع حکومت‌ها، مخالفت‌های مشروعه‌خواهان را در سیزده شک (شکیات) و پنج مغالطه درباره مشروطه مطرح می‌نماید و سپس با دقت به پاسخگویی به آنها می‌پردازد. همچنین او برای حکومت هفت وظیفه و کارکرد یا به تعبیر خودش "اشغال" قائل است. این هفت شغل را در دوره استبداد و مشروطه با یکدیگر مقایسه می‌نماید و به مشروعه‌خواهان اطمینان می‌دهد که با استقرار نظام مشروطه تا حد بسیار زیادی از مفاسد و مظالمی که از ناحیه این اشغال حکومت (وظایف حکومت) به مردم وارد می‌شود جلوگیری به عمل خواهد آمد. عناصری که در مولفه تحدید قدرت مورد بررسی قرار گرفته‌اند عبارتند از: نظام مشروطه قانون اساسی، هیات نظار و پارلمان (مجلس). اما به دلیل آن که مولفه تحدید قدرت و این عناصر در تقابل و مهار نظام استبدادی مطلقه شکل گرفته‌اند؛ بنابراین در ذیل مولفه مذکور نظام استبدادی نیز از نظر محلاتی به طور مفصل و مشروح مورد بررسی قرار گرفته است. در مولفه "قدرت ملت" (قدرت ملی) سه عنصر "مشارکت در قدرت"، "وکالت ملت" و "قاعده اکثریت" توضیح داده شده است. زیرا این عناصر برای نخستین بار در تاریخ سیاسی ایران بعنوان مظاهر اراده عمومی و حقوق ملی وارد گفتمان مشروطه‌خواهی و سپس وارد ساز و کار تصمیم‌گیری‌ها و مصوبات قرار گرفتند و در ساختار عملی نظام مشروطه از طرف محلاتی و فقه سیاسی شیعه به رسمیت شناخته شدند. مولفه "دیانت و عقلانیت" از چهار عنصر استقلال، اعتدال، اعتدال و اعتماد تشکیل شده است. این چهار عنصر به اشکال گوناگون و با شیوه خاص محلاتی و ادبیات رایج زمان مشروطیت در تمامی متن "لئالی المربوطه" مستتر می‌باشد که با توجه به رویکرد گفتمان مشروطه‌طلبی و اصلاح‌طلبانه محلاتی این عناصر را از درون متن کتاب

استخراج نموده‌ایم. بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت اندیشه سیاسی محلاتی بر پایه سه ستون سترگ (مولفه) بنا گردیده و هر ستون از ستون‌های در هم کلاف شده کوچکتری تشکیل شده است. که در نهایت از مجموعه آنها گفتمان فقه سیاسی وی شکل گرفته است.



منابع

- انصاری، مهدی، (۱۳۷۸)، *شیخ فضل‌الله نوری و مشروطیت*، تهران: امیرکبیر.
- آبادیان، حسین، (۱۳۷۴)، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، تهران: نی.
- آبادیان، حسین، (۱۳۸۸)، *مفاهیم قدیم و اندیشه‌های جدید (درآمدی نظری بر مشروطه ایران)*، تهران: کویر.
- آبراهامیان، یرواند، (۱۳۸۳)، *ایران بین دو انقلاب*، تهران: نی.
- آجودانی، ماشاالله، (۱۳۸۳)، *مشروطه ایرانی*، تهران: اختران.
- پزشکی، محمد، (۱۳۸۶)، *در پرتو مشروطه‌خواهی*، تهران: نشر چشمه.
- تبریزی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، *رسائل مشروطیت*، تهران: کویر.
- ترکمان، محمد، (۱۳۶۲)، *رسائل (اعلامیه‌ها و مکتوبات شیخ فضل‌الله)*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- جواهری، مریم، (۱۳۸۰)، *نقش علما در انجمن‌ها و احزاب دوران مشروطیت*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حائری، عبدالهادی، (۱۳۸۱)، *تشیع و مشروطیت در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- خراسانی، محمدکاظم، (۱۳۷۴)، *رسائل مشروطیت*، تهران: کویر.
- دولت‌آبادی، یحیی، (۱۳۷۱)، *حیات یحیی*، تهران: انتشارات عطار.
- رزاقی، سهراب، (۱۳۷۷)، «کانت و تجدد»، *مجله گفتمان*، سال اول، شماره صفر.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین، (۱۳۷۴)، *رسائل مشروطیت*، تهران: کویر.
- شیخ‌الاسلامی، جواد، (۱۳۶۹)، *تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران*، تهران: امیرکبیر.
- طباطبایی، سیدجواد، (۱۳۸۶)، *نظریه حکومت قانون در ایران*، تبریز: ستوده.
- فتاحی، محمدابراهیم، (۱۳۹۴)، *انقلاب مشروطه ایران*، تهران: بنگاه ترجمه و نشرپارسه.
- فراستخواه، مقصود، (۱۳۷۳)، *سرآغاز نواندیشی معاصر دینی و غیردینی*، تهران: سهامی انتشار.
- فیرحی، داود، (۱۳۹۴)، *فقه و سیاست در ایران معاصر*، تهران: نی.
- قاضی‌مرادی، حسن، (۱۳۸۵)، *استبداد در ایران*، تهران: اختران.

- کدیور، جمیله، (۱۳۷۹)، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران: طرح نو.
- کدیور، محسن، (۱۳۷۶)، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران: نی.
- کسروی، احمد، (۱۳۹۵)، تاریخ مشروطه ایران، تهران: هرمس
- گوهرخانی، محمدباقر، (۱۳۵۵)، گوشه‌ای از رویدادهای انقلاب مشروطه ایران، تهران: سپهر.
- محلاتی، اسماعیل، (۱۳۷۴)، رسائل مشروطیت، تهران: کویر.
- محلاتی، اسماعیل، (۱۳۸۶)، لئالی المربوطه فی وجوب المشروطه (در پرتو مشروطه خواهی)، تهران: صمدیه.
- ملائی توانی، علیرضا، (۱۳۸۱)، مشروطه و جمهوری، تهران: گستره.
- ملک‌زاده، مهدی، (۱۳۷۱)، تاریخ انقلاب مشروطیت، ج ۵ و ۴، تهران: علمی.
- نائینی، شیخ محمدحسین، (۱۳۶۱)، تنبیه الامه و تنزیه المله، به کوشش سید محمود طالقانی، تهران: سهامی انتشار.
- نوری، فضل‌الله، (۱۳۷۴)، رسائل مشروطیت، تهران: کویر.
- هجری، محسن، (۱۳۸۵)، ارزیابی فلسفه سیاسی نظام مشروطه از دیدگاه شیخ اسماعیل محلاتی، دومه‌نامه چشم‌انداز ایران، شماره ۳۹.
- هجری، محسن، (۱۳۸۶)، در پرتو مشروطه‌خواهی، تهران: نشر چشمه.