

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی و دوم، دوره جدید، شماره ۵۵، پیاپی ۱۴۵، پاییز ۱۴۰۱
مقاله علمی - پژوهشی
صفحات ۸۳-۵۷

جست‌وجو در معنا و مفهوم مشروطه در تلقی و اندیشه علمای آذربایجان^۱

عباس قدیمی قیداری^۲
زهرا کاظمی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۳۰

چکیده

یکی از مسئله‌های مهم عصر مشروطه که چالش‌های فکری زیادی برانگیخت و در سرنوشت نظام سیاسی جدید عصر مشروطیت ایران مؤثر افتاد، معنا و مفهوم «مشروطه» و در پی آن مناقشات فکری ناشی از اختلاف برداشت‌ها از این اصطلاح جدید سیاسی بود. بحث درباره معنا و ماهیت مشروطه طیفی از علما، روشنفکران و دیگر طبقات را درگیر ساخت. در این میان، آذربایجان نه تنها نقش سیاسی مهمی در به ثمر رسیدن انقلاب مشروطیت ایفا کرد، بلکه بخش مهمی از مناقشات فکری نیز در میان علمای آذربایجان رخ داد. ظهور فکر مشروطه و مشروطه‌خواهی و روند تأسیس نظام سیاسی مبتنی بر مشروطه، دسته‌بندی‌هایی را در میان علمای آذربایجان موجب شد و به دنبال آن دریافت‌های متفاوتی از مشروطه و نسبت آن با آموزه‌های سیاسی دینی ارائه گردید. به نظر می‌رسد علمای آذربایجان بر اساس دغدغه‌های مذهبی، روند امور سیاسی و البته ملاحظات اجتماعی و اقتصادی، مواضع متضادی در پیش گرفتند. این مواضع علاوه بر اینکه گاه از اساس با چیستی و ماهیت مشروطه همخوانی نداشت، در حوزه نظر نیز دیدگاه‌های مهم و همچنین کنش‌های سیاسی تعیین‌کننده‌ای در میدان عمل سیاسی در پی آورد؛ چنان‌که گروه مشروطه‌خواه با احساس خطر در قبال تغییرات جدید، قائل به حرمت و ناسازگاری مشروطه با نظام اسلامی و تلاش

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hii.2022.39691.2635

شناسه دیجیتال (DOR): 20.1001.1.2008885.1401.32.55.3.1

۲. استاد گروه تاریخ دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول). ghadimi@tabrizu.ac.ir

۳. پژوهشگر فرادکتری دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. kazemi.zahrat@gmail.com

این مقاله از طرح فرادکتری دانشگاه تبریز با شماره قرارداد ۱۶۹۹/ص استخراج شده است.

برای تبدیل مجلس شورای ملی به مجلس شورای اسلامی شدند. در مقابل، علمای مشروطه‌خواه با علم به تباین بین نظم جدید و نظام اسلامی، آن را در مقایسه با نظام استبدادی مطلوب و روشی برای تحدید استبداد یافتند و آگاهانه با پیوند بین اصول شرعی و مشروطیت، مشروطه ایرانی را ارائه کردند. این پژوهش براساس رسائل سیاسی، روزنامه‌ها و منابع اصیل، به روش توصیفی-تبیینی این مسئله و موضوع مهم را بررسی کرده است.

واژه‌های کلیدی: آذربایجان، علما، مشروطه، مشروطه مشروعه، مشروطه ایرانی

مقدمه

مفاهیم جدید که از اواخر دوره ناصری و به‌ویژه در دوران مشروطه‌خواهی در جامعه ایران مطرح شد، مفاهیمی بودند که عقبه و تجربه‌های ذهنی از آنها در میان قشر تحصیل‌کرده ایران وجود نداشت. ورود این مفاهیم برداشت‌های متفاوت را موجب شد و در ساحت نظر و اندیشه بحران جدی را ایجاد کرد که تأثیر خود را در میدان عمل سیاسی در حوادث عصر مشروطه آشکارا نشان داد. از مهم‌ترین این مفاهیم جدید می‌توان به «مشروطه» اشاره کرد که امروزه در نظام فکری ایرانیان، به اعتبار نظام سیاسی جدیدی که به نام این مفهوم تأسیس شد، جایگاه خاصی دارد. اینکه مفهوم مشروطه چگونه و از چه طریقی به ایران وارد شد، بحث این نوشتار نیست، بلکه مسئله اصلی درک و فهم مفهوم مشروطه نزد علمای آذربایجان و برداشت‌های آنان است که گاه متناقض بود و یا گاه از مفهوم اصلی آن دور بود. این درک و برداشت تنها در حوزه اندیشه متوقف نماند و در میدان عمل سیاسی، نزد رهبران و نقش‌آفرینان عصر مشروطه از هر گروهی و در کنش‌های سیاسی آنان خود را نشان داد. البته برداشت‌های این‌چنینی از مفهوم مشروطه، تنها نزد علما محصور نماند، بلکه نزد روشنفکران نیز این دشواری پدیدار شد. نباید این نکته مهم را از نظر دور داشت که برداشت‌های علمای آذربایجان به مانند دیگر علمای ایران، تنها از تطبیق یا عدم تطبیق این مفهوم جدید با آموزه‌های مذهبی و سنتی نشأت نمی‌گرفت، بلکه با منافع اقتصادی و اجتماعی آنان نیز در پیوند بود. نگارندگان این مقاله با اتکا به رسائل سیاسی، نامه‌ها، منابع و متون اصیل تاریخی و تحقیقات جدید، این مسئله مهم را به عنوان موضوعی پژوهشی توصیف و تبیین کرده‌اند. اهمیت این موضوع در آن است که بررسی دریافت علما - به عنوان یکی از طبقات متنفذ در جامعه ایران و آذربایجان عصر قاجار - از مفهوم مشروطه و نظام سیاسی جدید در شناخت بیشتر زوایای فکری انقلاب مشروطه شایان توجه است.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که این موضوع پیشینه تحقیق قابل توجهی ندارد. البته زندگینامه و کنش سیاسی علمای آذربایجان تا حدودی مورد توجه قرار گرفته است. نصرت‌الله فتحی^۱ شرح مفصلی از آثار و فعالیت‌های ثقة‌الاسلام و واعظان مشروطه‌خواه را به رشته تحریر درآورده است. ابراهیم صفایی و مهدی مجتهدی زندگینامه بعضی از علما را روایت کرده‌اند.^۲ احمد دنیانور و هادی هاشمیان به بررسی آثار و افکار آیت‌الله میرزا صادق آقا تبریزی^۳ و ماشاء‌الله آجودانی نیز به صورت جزئی به اندیشه‌های ثقة‌الاسلام^۴ پرداخته‌اند. همچنین تکنگرایی‌هایی توسط جواد ابوالحسنی،^۵ علی ابوالحسنی منذر^۶ و حسین شیرمحمدی و دیگران^۷ و همچنین معصومه قره‌داغی و غلامرضا دوست‌زاده^۸ درباره ثقة‌الاسلام و میرزا حسن مجتهد تألیف شده است. بیشتر این آثار روایتی از کنش‌های سیاسی علمای آذربایجان است و کمتر به بررسی مفهومی مشروطه در آذربایجان توجه شده است. البته عباس قدیمی قیداری و زهرا کاظمی به بررسی تلقی مردم آذربایجان از مشروطه پرداخته‌اند،^۹ اما نویسندگان نوشتار حاضر به صورت مشخص سعی داشته‌اند تا از مجرای بررسی اندیشه‌های سیاسی علمای آذربایجان، تلقی و فهم آنان از مشروطه را مورد بررسی قرار دهند.

۱. نصرت‌الله فتحی (۱۳۵۶)، *سخنگویان سه‌گانه آذربایجان*، تهران: [بی‌جا].

۲. ابراهیم صفایی (۱۳۶۳)، *رهبران مشروطه دوره دوم*، تهران: انتشارات جاویدان؛ مهدی مجتهدی (۱۳۲۷)، *رجال آذربایجان در عصر مشروطیت*، تهران: نقش جهان.

۳. احمد دنیانور و هادی هاشمیان (۱۳۸۶)، *بیان صادق*، تبریز: مهد آزادی.

۴. ماشاء‌الله آجودانی (۱۳۸۴)، *مشروطه ایرانی*، تهران: نشر اختران.

۵. جواد ابوالحسنی (مرداد- آبان ۱۳۸۵)، «از مشروطه‌خواه تا مشروطه‌چی؛ سیری در اندیشه ثقة‌الاسلام تبریزی»، *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره ۲۲۷-۲۳۰، صص ۱۷۴-۱۷۸.

۶. علی ابوالحسنی (تابستان ۱۳۸۰)، «آیت‌الله حاجی میرزا حسن آقا مجتهد تبریزی مؤسس و مصحح مشروطه در تبریز»، *تاریخ معاصر ایران*، سال پنجم، شماره ۱۸، صص ۷-۶۲.

۷. حسین شیرمحمدی بابا شیخعلی و مرتضی دهقان‌نژاد، فروغ بحرینی و رضا بی‌طرفان (پائیز ۱۳۹۱)، «تفکیک قوادری اندیشه‌های ثقة‌الاسلام تبریزی»، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء*، سال ۲۲، دوره جدید، شماره ۱۵ (پیاپی ۱۰۳)، صص ۳۱-۵۱.

۸. معصومه قره‌داغی و غلامرضا دوست‌زاده (تابستان ۱۳۹۷)، «میرزا صادق آقا مجتهد تبریزی و جنبش اجتماعی مشروطه»، *۱۵ خرداد*، شماره ۵۶، صص ۱۸۹-۲۱۲.

۹. عباس قدیمی قیداری و زهرا کاظمی (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، «جستجو در معنا و تلقی مردم آذربایجان از مشروطه»، *تحقیقات تاریخ اجتماعی*، سال یازدهم، شماره ۱، صص ۱۹۹-۲۲۰.

دسته‌بندی علمای آذربایجان

علما همواره به عنوان کنشگران قدرتمند در عرصه اجتماعی مطرح بوده‌اند. این گروه در آستانه مشروطه به اتخاذ مواضع نسبت به مطالبات جدید و مداخله گفتمان سیاسی در مشروطیت پرداختند. با این حال، از لحاظ دیدگاه‌های نظری و مواضع عملی، در بین آنها چنددستگی وجود داشت. علمای فعال در مشروطه را می‌توان در قالب دو گروه مشروطه‌خواه و مشروطه‌خواه صورت‌بندی کرد. «مشروطه‌خواهان» متشرعانی بودند که با نگاه سنتی به دین، در مراحل اولیه نهضت با امید تحقق اهداف دینی، به حمایت از آن پرداختند، اما آشکار شدن ماهیت مشروطه، به طرح مشروطه مشروعه و کناره‌گیری نهایی آنان از مشروطیت انجامید. متشرعان بانفوذی چون سید حسن مجتهد، میرزا کریم امام‌جمعه، میرزا صادق و برادر او میرزا محسن مجتهد به همراه سید احمد خسروشاهی در این گروه جای می‌گرفتند. در دسته دوم، علمای دینی نوگرایی قرار داشتند که هوادار جامعه اسلامی مترقی بودند. شاخص‌ترین نماینده این گروه، ثقة‌الاسلام شیخی بود، اما در میانه این دو گروه، علمای متوسط و رده‌پایین واعظین و ملایان و پیش‌نمازان قرار داشتند. سید هاشم دوچی، میرزا علی‌اکبر مجاهد، شیخ سلیم، میرزا حسین واعظ، میرزا جواد ناصح‌زاده و میرزا ابوالحسن پیش‌نماز، از شناخته‌ترین چهره‌های این گروه بودند که به عنوان ناراضیان مذهبی، بیشتر در کنار مردم جای می‌گرفتند.

همسو با علمای نقش‌آفرین در جنبش، علمایی بودند که در حوزه اندیشه متوقف ماندند و بدون ورود به میدان عمل سیاسی و نقش‌آفرینی مؤثر، تفکراتشان معطوف به حمایت از جریان روحانیت عمل‌گرای مشروطه‌خواه و مشروطه‌خواه بود. بر همین اساس، رساله‌هایی در نقد و نفی و تأیید مشروطه نگاشته شد؛ از مهم‌ترین این آثار، رساله کشف‌المراد من المشروطه و الاستبداد نوشته محمدحسین تبریزی - از مخالفان و منتقدان سرسخت مشروطه - بود. در سوی دیگر، مشروطه‌خواهان در صدد پاسخ‌گویی به انتقادات وارده بر مشروطه برآمدند. آنها در تلاش بودند با همسویی با تحولات جامعه، به پیوند حوزه‌های مدرن و دین پردازند و زمینه را برای نقش‌آفرینی پایدار علما فراهم سازند. رساله کلمه الحق، یراد بها الباطل از نویسندگانی ناشناس و همچنین رساله توضیح المرام از شیخ رضا دهخوارقانی در این حوزه قرار می‌گیرند.

از حضور تا انشقاق

در تبریز این علمای میانی بودند که مقدمات نهضت را فراهم کردند. بیشتر مجتهدان بزرگ سیاست محتاطانه‌ای در پیش گرفته بودند. نخستین حضور آنان در متن تحولات را می‌توان در حمایت از مهاجرت اعتراضی علما به قم دانست که به اعتقاد ناظران با تحریک ولیعهد صورت

گرفت که خود در این مقطع به دلیل پشتیبانی عین‌الدوله از توطئه عزلش، زمزمه هم‌داستانی با آزادی‌خواهان را آغاز کرد و به اصرار او علمایی چون میرزا حسن مجتهد، امام‌جمعه، میرزا صادق، میرزا محسن و ثقة‌الاسلام در تلگراف‌خانه اجتماع کردند و تلگراف‌هایی مبنی بر هواداری از علمای مهاجر به تهران مخابره کردند. با پذیرش درخواست‌ها و برکناری عین‌الدوله، ولیعهد از حمایت مصلحتی از متحصنان دست کشید و علما را نیز خاموش گردانید (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۷۶: ۵۴۰؛ کسروی، ۱۳۳۰/۱: ۱۱۴، ۱۱۶)؛ دولت‌آبادی، [بی‌تا]: ۹۷/۲؛ ملک‌زاده، ۱۳۷۱: ۳۲۹، ۳۷۸، ۳۷۹). علما نیز که پیش از این قصد پیوستن به متحصنان را داشتند، پراکنده شدند (کسروی، همان، ۱۵۳؛ حضرتی، ۱۴۰۰: ۲۰)، اما با تشدید سیاست‌های مستبدانه، نیروهای آزادی‌خواه وارد میدان عمل شدند. اولین حرکت اعتراضی با پیشگامی طیف میانی علما و جمعی از تجار و روشنفکران، در نشستی برای تصمیم‌گیری درباره تحصن در کنسولگری انگلیس رخ داد و در نهایت به بست‌نشینی تعداد معدودی از معترضان در کنسولگری انجامید (کسروی، همان، ۱۵۴-۱۵۵؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۱؛ فتحی، ۱۳۵۶: ۱۴۶، ۱۴۸).

با دگرگونی فضای تبریز، ولیعهد تلاش کرد از علما دلجویی کند و وعده پرداخت مستمری علما و ارزانی نان را داد، اما پاسخ «ناصح‌زاده» -یکی از علمای رده متوسط- چنین بود: «چه مستمری؟ چه نانی؟ ما آزادی می‌خواهیم، عدالت می‌خواهیم، پس از این باید در مملکت قانون جاری شود» (ثقة‌الاسلام، همان، ۱۱). در تبریز صحبت از عدالت‌طلبی بود و با تداوم اعتراض‌ها، برای اولین بار نام مشروطه مطرح شد (ناظم‌الاسلام کرمانی، همان، ۶۲۱؛ ویجویه‌ای، ۱۳۸۶: ۲۶؛ کسروی، همان، ۱۵۵، ۱۵۶؛ ثقة‌الاسلام، همان، ۱۱، ۱۳). از سوی دیگر، تداوم اعتراض‌ها رهبران مذهبی تبریز از متشرعه، شیخی و کریم‌خانی را وا داشت با کنار گذاشتن اختلافات گذشته، در جهت یک هدف ملی «مشروطیت» و «مجلس شورای ملی» کنار هم قرار گیرند (ناظم‌الاسلام کرمانی، همان، ۶۲۱؛ کسروی، همان، ۱۵۸).

در این مرحله، علما بدون تأمل در ماهیت مشروطه، به آن پیوستند. با این حال، اختلاف زرفی میان آنها پدید آمد؛ به طوری که مجتهدان بانفوذی مانند میرزا حسن و امام‌جمعه که به دلیل نزدیکی به دولت مورد انتقاد و اعطای مشروطه‌خواه بودند، با تدابیر ثقة‌الاسلام در اجتماعات حضور یافتند. همچنین هجمه‌ها به میرهاشم، از جانب دیگر علما ادامه داشت. با شدت‌گیری اختلافات و تفکیک‌بندی علما به دو گروه «علمای خوب» و «علمای سوء» که براساس میزان وفاداری به مشروطه صورت گرفت، به پیشنهاد ثقة‌الاسلام، علما شرحی در

حمایت از مشروطه نوشتند و قرآن مهر کردند. با این حال، کشاکش‌ها تداوم یافت و مشروطه در سایه منازعات قرار گرفت (ناظم‌الاسلام کرمانی، همان، ۶۲۲؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۴، ۱۷؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۷۲، ۸۰؛ ملا نصرالدین، ۲۴ ژوئیه ۱۹۰۷: شماره ۲۷، صص ۳، ۶)؛ میرزا فضلعلی آقا، ۱۳۷۲: ۶۵؛ ویجویه‌ای، همان، ۱۲۵، ۶۶؛ کسروی، همان، ۱۴۳؛ فتحی، ۱۳۵۶: ۵۶؛ همو، ۱۳۵۲: ۱۰۹، ۱۱۰).

علما با انگیزه‌های متفاوتی به انقلاب پیوسته بودند و به خوبی می‌دانستند که تنها با حرکت در جهت خواست مردمی می‌توانند جایگاهشان را حفظ کنند و موقعیت خود را بازیابند (ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۶؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۷۵؛ کسروی، همان، ۱۵۳؛ براون، ۱۳۷۶: ۱۵۱؛ سعیدبیگ، ۱۳۹۶: ۳۵). آنها از سوی مطبوعات نیز تحت فشار بودند. به عنوان نمونه، «روزنامه آذربایجان» علمای بی‌اعتنا نسبت به مشروطه را متهم به بی‌اطلاعی از تغییرات جهانی و بی‌توجهی به وضعیت بغرنج مردم و آینده اسلام کرد (روزنامه آذربایجان، ۸ صفر ۱۳۲۵: شماره ۵، ص ۳).

صرف نظر از انگیزه‌های متفاوت و اختلافات درون‌گروهی علما، در این مرحله بر سر مشروطه به عنوان شعار کلی توافق اولیه وجود داشت. آنان دست‌کم با نفس ایجاد تغییرات در ساختار حکومت و ایجاد مجلس اتفاق نظر داشتند. مهم برداشت و تلقی آنها از مشروطه بود.

دوگانگی در فهم؛ مشروطه یا مجلس مشورت

اختلاف برداشت‌ها از مشروطه، در تبریز بسیار زود هنگام نمایان شد و راه را برای نزاع اساسی بر سر آن باز کرد. این امر بیشتر ناشی از آن بود که در فقدان معنای دقیق از مشروطه، رهبران در تلاش بودند به تعریف قابل پذیرش از آن دست یابند (انقلاب مشروطه ایران، ۱۳۹۲: ۳۳۲). این امر زمینه را برای فهم دوگانه از آن در بین مشرعان ایجاد کرد. در نشست سران مشروطه، از میرزا احسن مجتهد برجسته خواسته شد با صراحت مشروطه را از تهران بخواهد. مجتهد ضمن مخالفت، در پاسخ گفت که شما مشروطه می‌خواهید و کنسول وعده کرده است به شما بدهد؛ از دست ما جز همراهی با شما کاری بر نمی‌آید. این سخن اعتراف صریحی بود به همراهی مصلحتی مجتهد با مشروطه. میرهاشم نیز با رد لفظ مشروطه گفت دولت به شما «مجلس مشورت» داده است. با احساس خطر جناح مشروطه‌خواه، حاج علی قره‌داغی مداخله کرد و گفت ما مشروطه می‌خواهیم نه «مجلس مشورت». با تشدید نزاع‌ها، میرهاشم اعلام کرد مجلس مشورت همان مشروطه است، ولی حاج علی گفت من مرد عوام هستم، به جز لفظ

مشروطه چیزی نمی‌دانم و باید این لفظ را بدهند. در پاسخ میرهاشم نزاع را لفظی دانست، اما میرزا علی‌اکبر تأکید کرد که هیچ لفظی به غیر از مشروطه قابل قبول نیست و چنین تلقی از مشروطه را ایجاد آشوب و معیوب کردن حرکت مشروطه‌خواهی دانست. در این بین، مشروطه حتی معنی جمهوری نیز یافت. در نهایت، این ثقة‌الاسلام بود که بنیست را شکست. او با رد تلقی‌های موجود، مشروطه را به معنی تداوم نظام پادشاهی درخاندان قاجار، مشروط به عدم تخلف پادشاه از مشورت با اهل مملکت و اینکه همه کارها با شور ملت باشد، دانست (ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۹-۲۴؛ همو، ۱۳۸۹: ۷۷-۷۹؛ فتوحی، ۱۳۵۲: ۱۰۷-۱۱۰).

دیدگاه‌های مطرح‌شده نشان داد که دست‌کم بخشی از علما کوشیدند قرائت حداقلی از مفهوم مشروطه را ارائه کنند و آن را به «امرهم شورا بینهم» تقلیل دهند. درحقیقت، مشروطه از جانب طیفی از شریعتمداران تأویل شرعی شد و از سوی دیگر، صبغه عرفی یافت؛ موضوعی که تا حدی برگرفته از تباین موجود در مفهوم مشروطه بود که سرانجام خود را در قالب شکمکش پایدار مشروطه‌خواهی و مشروعه‌خواهی نمایان کرد.

دوگانگی مشروطه و مذهب

مشروعه‌خواهان و برائت از مشروطه

در مراحل اولیه انقلاب، پیشگامان مشروطه موفق شده بودند طیف وسیعی از علما را جذب کنند، ولی در روایت بسیاری از آنها مشروطه به معنی «ترویج شریعت طاهره» و تثبیت سیادت روحانیت بود (روزنامه انجمن، ۱ ربیع‌الآخر ۱۳۲۵: شماره ۸۰، ص ۴)؛ همان، ۵ ربیع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۸۳، ص ۳، ۴)؛ کسروی، همان، ۲۳۹، ۴۸۲؛ دولت‌آبادی، [بی‌تا]: ۸۳/۲، ۸۴؛ آدمیت، ۱۳۶۳: ۴؛ مؤمنی، ۱۹۹۸: ۱۵۶). این در حالی بود که مشروطیت در معنای عرفی خود، در پی محدود ساختن قدرت سلطنت و روحانیت بود (آجودانی، ۱۳۸۴: ۱۷۲). با فهم این مسئله بود که گروه بزرگی از متشرعان به تدریج حساب خود را از جریان مشروطه‌خواهی جدا کردند. البته چرخش علمای محافظه‌کار با توجه به تغییرات جدید، امری اجتناب‌ناپذیر بود و معضل اولین مرحله نوسازی سیاسی را در بطن خود داشت (آفاری، ۱۳۷۹: ۱۰۲).

واقعیت این است که از همان ابتدای جنبش تردیدهای جدی نسبت به مشروطه وجود داشت و بخش بزرگی از علما با وجود تأکید بر مشروعه، مجبور به همراهی ظاهری با مشروطه شدند. در فضای سیاسی آن روز تبریز، شور مشروطه‌خواهی مردم چنان وضعیتی را ایجاد کرده بود که امکان مخالفت علنی با مشروطه نه تنها وجود نداشت، بلکه خطر اتهامات و

بیم جان در میان بود (میرزا صادق‌آقا، همان، ۳۵۴؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۶). از این رو، آنان مخالفتشان را به صراحت بیان نکردند و در عوض به حمایت از مشروعه پرداختند. با چنین ملاحظاتی بود که میرزا صادق‌آقا به تقی‌زاده پیشنهاد کرد به جای مشروطه، لفظ «کنستیتوسیون» به کار برده شود؛ زیرا معتقد بود اگر علما لفظ عربی مشروطه را به کار گیرند، آن را مشروط به حکم علما تفسیر می‌کنند (تقی‌زاده، ۱۳۳۸: ۵۳، ۵۴). او همچنین در جریان گفت‌وگوی جدی میان رهبران جنبش، بر الحاق لفظ مشروعه بر مشروطه تأکید کرد (ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۲۴؛ همو، ۱۳۸۹: ۸۱)؛ موضوعی که حاکی از تأویل شرعی مشروطه بود. این مسئله در دفاعیه‌ی سید احمد خسروشاهی که متهم به تبانی با ولیعهد برای اخذ مجوز غیرمشروع بودن مشروطه بود، نمایان شد (روزنامه‌ی ملی، ۲۰ شوال ۱۳۲۴: شماره ۱۵، صص ۱، ۲؛ همان، ۲۲ ذی‌قعدة ۱۳۲۴: شماره ۲۷، ص ۴؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۹۷؛ کسروی، همان، ۱۵۲). خسروشاهی با استناد به «روزنامه انجمن» که در آن مشروطه به معنی «تحدید حدود سلطنت و ترک استبداد و مداخله در امور مردم با مشورت علما و وزراست و شرط سلطنت عمل بر طبق قانون و مساوی الحقوق بودن تمامی افراد» می‌باشد را مرادف با مشروعه دانست و نتیجه‌گیری کرد که مشروطه عین مشروعیت و نوعی امر به معروف و نهی از منکر است که قرآن مجید بر آن تأکید کرد. به‌زعم خسروشاهی، اصرار مشروطه‌خواهان بر به کارگیری مشروطه، بیشتر نزاع لفظی و ناشی از مقبولیت آن توسط دولت‌های خارجی بود (روزنامه‌ی انجمن، ۸ صفر ۱۳۲۵: شماره ۵۹، ص ۴).

ردّ پای قرائت دینی از مشروطه را می‌توان نزد «میرهاشم دوچی» از رهبران جنبش -که چندی بعد تغییر موضع داد- و میرزا کریم امام‌جمعه -متنفذترین فرد بعد از ولیعهد- و نیز میرزا حسن مجتهد یافت. میرهاشم که متهم به رفتارهای سودجویانه و منحصر کردن مشروطه به اقدامات شخصی خود شده بود (ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۷، ۱۸؛ همو، ۱۳۸۹: ۸۶، ۸۷؛ میرزا فضلعلی‌آقا، همان، ۱۹-۲۳؛ کسروی، همان، ۱۵۹، ۱۷۱؛ ویجویه‌ای، همان، ۲۴، ۲۵؛ فتحی، ۱۳۵۲: ۱۱۲)، مشروطه را در قالب مجلس مشورت می‌دید. به‌زعم او، مشروطه عنوانی شده بود «برای اضمحلال قدرت و ملت و امحاء دین اسلام و پیشرفت مقاصد خارجی» (صفایی، ۱۳۶۳: ۳۰۲؛ ویجویه‌ای، همان، ۳۰، ۳۶، ۷۷). امام‌جمعه جزو نخستین علمای متنفذی بود که قربانی نظم جدید شد و به بهانه‌ی اعمال نفوذ در انجمن، از شهر اخراج و با پیوستن به «انجمن اسلامی» در صف مشروعه‌خواهی قرار گرفت (روزنامه ملی، ۱ رمضان ۱۳۲۴: شماره ۱، ص ۱؛ همان، ۷ رمضان ۱۳۲۴: شماره ۳، ص ۱؛ میرزا فضلعلی‌آقا، همان، ۲۸، ۳۰؛ ملا نصرالدین، ۱۵

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۲، شماره ۵۵، پاییز ۱۴۰۱ / ۶۵

سپتامبر ۱۹۰۶: شماره ۲۴، ص ۶؛ ثقة الاسلام، ۱۳۸۹: ۸۸، ۸۹؛ مجتهدی، ۱۳۲۷: ۲۲). میرزا حسن مجتهد روحانی متنفذ، از چهره‌های برجسته جریان مشروعه تبریز بود. از نظر برخی منتقدان، در آغاز با هدف رسیدن به قدرت به جریان مشروعه‌خواهی پیوسته بود، ولی پس از مدت کوتاهی به یکی از مخالفان آن تبدیل شد (ثقة الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۴؛ روزنامه ملی، ۷ ذی‌قعدة ۱۳۲۴: شماره ۲۲، صص ۱، ۲؛ کسروی، همان، ۲۳۹؛ مجتهدی، همان، ۶۴، ۶۵).

به نظر می‌رسد جانب‌داری از مشروعه تا حدی به تفکیک حوزه‌های عرفی و دینی که تحقق آن بی‌تردید موجب تضعیف علما می‌شد، صورت گرفت. این درحالی بود که عملکرد آنان در مشروعه تا حدودی برای کنترل اوضاع و عملی کردن خواسته‌های شرعی‌شان که در حال تهدید بود، انجام گرفت. موضوعی که در بحبوحه تدوین متمم قانون اساسی و طرح موضوعات بحث‌برانگیز آزادی، مساوات و حقوق زنان، نمایان‌تر شد و عرصه را برای نفی صریح مشروعه و طرح مشروعه‌خواهی فراهم کرد. البته در تبریز مقدمات این امر از مدت‌ها قبل با اخراج علما - که به دنبال کارشکنی‌های علمای مشروعه‌خواه و مقابله جناح تندرو مشروعه‌طلب صورت گرفت - فراهم شده بود (روزنامه انجمن، ۶ ربیع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۶۷، ص ۱؛ همان، ۱۱ ربیع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۶۹، صص ۲، ۴؛ روزنامه آذربایجان، ۲۲ ربیع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۱۱، ص ۶؛ ویجویه‌ای، همان، ۲۹، ۳۰).

اخراج علمای مشروعه‌خواه، در ظاهر هرچند نوعی موفقیت برای مشروعه‌خواهان بود، اما اشتباهی راهبردی و ناشی از عدم موقعیت‌شناسی و تندروی بود؛ زیرا عملاً مشروعه‌خواهان را به طرفداری از استبداد کشاند (کسروی، همان، ۴۸۲/۲، ۴۸۹؛ مجتهدی، همان، ۶۵، ۶۶). از این رو، ثقة الاسلام و هم‌فکرانش با وجود تردید در رفتارهای آنان، تلاش فراوانی برای بازگشت علما به تبریز داشتند. با این حال، چنین تلاش‌هایی آنان را به مشروعه‌خواهان نزدیک نکرد (انجمن، ۳۰ جمادی‌الاولی ۱۳۲۵: شماره ۱۰۶، ص ۴؛ ثقة الاسلام، ۱۳۵۵: ۵۴؛ میرزا فضلعلی آقا، همان، ۸۷، ۸۸؛ کسروی، همان، ۲۹۹؛ مجتهدی، ۱۳۲۷: ۶۵، ۶۶)، بلکه آنان را که مشروطیت را جریان ضد اسلامی و کانون فساد می‌دانستند، در انجمن اسلامی گرد آورد (فتحی، ۱۳۵۲: ۱۳۸؛ ملک‌زاده، ۱۳۵۸: ۷۲۸، ۷۲۹).

از سوی دیگر، روند حوادث نشان از کاهش نفوذ علما در بین مردم و هجوم به روحانیت داشت؛ «علما ممقوت» بودند (ثقة الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۴؛ میرزا فضلعلی آقا، همان، ۲۲، ۲۳، ۳۷؛ فتحی، همان، ۱۰۶). شب‌نامه‌های متعددی منتشر می‌شد که در آن با دعوت به آزادی ادیان و ترک سنت‌های کهن مذهبی، از لزوم «سر بردن هزاران عالم برای آسودگی مردم» گفته می‌شد

(روزنامه ملی، ۲۹ ذی‌قعدة ۱۳۲۴: شماره ۳۰، ص ۴؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۸۹، ۹۸؛ نامه‌های تبریز، ۱۳۷۸: ۱۲۳؛ فتوحی، ۱۳۵۲: ۱۱۶). هرچند مشروطه‌خواهان در صدد دلجویی از علما برآمدند (روزنامه ملی، ۱۲ رمضان ۱۳۲۴: شماره ۴، ص ۱؛ همو، ۲۴ رمضان ۱۳۲۴: شماره ۷، ص ۱)، اما این اقدامات نمی‌توانست نگرانی‌های متشرعان از خطر کنار نهادن همیشگی‌شان از قدرت را کاهش دهد؛ موضوعی که در جلسه خصوصی، توسط میرزا محسن مجتهد مطرح شد. او که تکلیف عوام را اطاعت محض از علما می‌دانست، گفت کار به جایی رسیده است که مردم با دیدن علما از سلام دادن خوداری می‌کنند. به زعم او، جمعی فاسدالمذهب اخلال در دین می‌کردند و به جان علما افتاده بودند (ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۳۲، ۳۵؛ همو، ۱۳۸۹: ۹۸). میرزا حسن مجتهد نیز اعلام کرد: «برای ما علما عرض و آبرویی نمانده است. در منابر بدگویی می‌کنند و مردم را از اسلام خارج می‌کنند و می‌گویند هزار و سیصد سال است که بر شما توبه زده‌اند روضه‌خوانی تا کی؟ نماز جماعت لزوم ندارد» (نامه‌های تبریز، ۱۳۷۸: ۱۰-۱۱). مجتهد معتقد بود آنچه مشروطه‌خواهان در پیش گرفته‌اند خلاف شرع است و آن چیزی نبود که «در اول قول دادیم و قدم گذاشتیم»، بلکه از کلمه حقه مشروطه معنی باطلی شده است. بنابراین مشروطه را حرام و خلاف شرع مبین دانست و اعلام کرد: «بیز کافر اولموروق، بزیندن چخروق»^۱ (نامه‌های تبریز، ۱۳۷۸: ۱۰-۱۴).

افزون بر تندروی‌ها، یأس و کناره‌گیری نهایی مشروطه‌خواهان، بیشتر مرتبط با قرائت خاص آنان از مشروطه بود که در موضوع متمم قانون اساسی نمایان‌تر شد. در این برهه، تبریزی‌ها با رد مشروطه و حق نایب‌الامامی علما اعلام کردند همان‌طور که در دوره استبداد اذن علما شرط اجرای قوانین مستبدانه نبود، در مشروطه نیز شرط نخواهد شد (انجمن، ۱۵ ربیع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۸۸، صص ۳، ۴)؛ آذربایجان، ۱ ربیع‌الآخر ۱۳۲۵: شماره ۱۲، صص ۲، ۳). در چنین فضایی بود که میرزا حسن مجتهد خواستار تطابق مشروطه با قوانین اسلامی شد. از این منظر، مشروطه‌طلبان بابی‌مذهبانی بودند که با انواع ترفندها اسلام راستین را به خطر می‌انداختند (ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۳۸؛ ویجویه‌ای، همان، ۷۹، ۱۴۷، ۱۴۸؛ پاشازاده و نجفی، ۱۳۹۷: ۹، ۱۰). بنابراین در نامه‌ای به علمای نجف اعلام کرد: «با مشروطه می‌خواهند احکام شریفه را تغییر بدهند»، ولی شیخ عبدالله مازندرانی جواب داد «ای گاو مجسم مشروطه مشروعه نمی‌شود»؛ زیرا منطق مفهوم مشروطه مشروعه، تأیید مطلقیت و دفع مشروطیت بود (میرزا فضلعلی آقا، همان، ۸۷؛ میرزا صادق آقا، ۱۳۹۰: ۳۴۱؛ کسروی، همان، ۲۸۷؛ مؤمنی، همان،

۱. ما کافر نمی‌شویم از ما دست بردارید.

۱۷۹؛ آدمیت، ۱۹۸۵: ۲۲۷، ۲۲۸). البته مشروطه‌خواهان مجتهد و همفکرانش را صادق نمی‌دانستند و معتقد بودند آنها نه درد دین، بلکه از روی جاه‌طلبی مشروطه را «موافق صرفه خود» معنی کردند و منشأ بسیاری از مفاسد و هتک حرمت‌ها شدند (کلمة الحق یراد بها الباطل: ۱۲۲، ۱۲۵؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۳۱؛ آذربایجان، ۱ ربیع‌الآخر ۱۳۲۵: شماره ۱۲، ص ۶، ۷؛ ویجویه‌ای، همان، ۹۸، ۱۰۷). بنابراین مشروعه تنها می‌توانست ابزاری باشد برای آنان تا با اعاده قدرت خود، به حذف رقیبان پردازند.

واقعیت این بود که علمای مشروعه‌خواه به تدریج از مشروطه روی‌گردان شدند و به سمت مخالفت با آن به بهانه مباینت با شرع و اعلام نظریه مشروطه مشروعه کشیده شدند. این موضوع را می‌توان در اصلی‌ترین منبع مشروعه‌خواهی آذربایجان، رساله کشف المراد من المشروطه و الاستبداد اثر «محمدحسین تبریزی» یافت. در باور تبریزی، ایرانیان بدون اینکه معنی مشروطه را بفهمند، آن را أخذ کردند، ولی با ظهور معایب آن، از آن روی‌گردان شدند (تبریزی، ۱۳۸۷: ۲۰۹). بر این اساس، مشروطه از وضع سلطنت گرفته تا آخرین قوانین، خلاف شرع بود. بنابراین مشروطیت پدیدآمده در ایران قابل دفاع نبود؛ زیرا ثمره آن چیزی جزه مالیات‌های غیرمشروع، بالا کشیدن سرمایه‌های مردم، بی‌نظمی و بروز اختلاف در بین علما نبود (همان، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۱۴، ۲۱۵).

تبریزی حتی ماهیت مجلس را نامشروع می‌دانست و معتقد بود مظفرالدین‌شاه قائل به مشروطه مشروعه بود نه مشروطه و مراد از آن تشکیل مجلسی مطابق با شرع انور و مشتمل بر امر به معروف و نهی از منکر و نشر عدل بود. به زعم او، با توجه به اینکه قید «عدم مخالفت با قانون شرع» در آن نیامده، غیر از آن مجلسی بود که علما در پی آن بودند و علمای مقیم نجف نیز با توجه به اینکه غیرمعصوم و به دور از محیط تهران بودند، نمی‌توانستند شناخت درستی از مجلس داشته باشند، پس در تصدیق آن دچار خطا شدند. تبریزی تأکید داشت برای مشروعیت بخشیدن به چنین مجلسی، نه تنها باید مشروعه قید شود، بلکه حق نظارت علما بر مصوبات مجلس به رسمیت شناخته شود (همان، ۱۹۵-۱۹۸).

اوج انتقاد تبریزی از مشروطه، در نقد قانون اساسی مطرح بود. به زعم او، مشروطه‌خواهان فریب «شیاطین انسان‌نما» را خوردند و قانون محمدی را کهنه خواندند و کنار گذاشتند و «پی پسمانده و ته کاسه کافر بلند شده و افتخار به حکمت‌ها و قانون‌های مُمَوّه آنها می‌نمایند» و در پی پایان دادن به احکام اسلامی و تزلزل اعتقادات مردم می‌باشند (همان، ۲۰۰-۲۰۶). او در ادامه، دیگر دلایل خود در تباین مشروطه با شریعت را این‌چنین ارائه کرده است: اگر مقصود

و کلاً آن است که احکام شریعت را اجرا کنند، پس قانون نوشتن براساس اکثریت آرا و اجرای آن، خلاف شرع است؛ زیرا در فقه شیعی اجرای شریعت محتاج مشورت نیست و اکثریت آرا دلیل شمرده نمی‌شود، بلکه اجماع علما و فقیه جامع‌الشرایط حجت است، نه اجماع کتاب‌فروش و سبزی‌فروش و بقال و علاف و نعل‌بند. به عقیده او، برخلاف کشورهای اروپایی که دچار فقدان قانون شرع می‌باشند، در اسلام با وجود احکام شرعی کافی، نیازی به تشکیل مجلس و رجوع به «عقول ناقصه» نیست (همان، ۲۱۱-۲۱۴).

تبریزی با نفی مشروطه، به تبیین نظام مشروعه پرداخته است: مشروعه نظامی است که در آن یک مجتهد اعلم و یا جمعی از عدول اهل علم، برای اخذ احکام شرعی از او که وظیفه قوه مقننه را انجام خواهد داد، تعیین کند. در این نظام قوه مجریه را سلطان و اعوان وی تشکیل می‌دهند. همچنین مجلسی نظارتی مرکب از خانواده‌های بزرگ متدین و سیاسی‌دان و بی‌غرض، برای نظارت بر افعال مملکت تعیین شود تا مانع از هر گونه اقدام خلاف شرع شوند (همان، ۲۱۷-۲۲۰). در حقیقت، تبریزی درصدد تشکیل شورای مرکب از علمای مذهبی برای نظارت و کنترل امور بود و تحقق این موضوع را در دولت استبدادی ممکن می‌دانست. او حتی سلطنت استبدادی را به عنوان حکومت مطلوب در دوران غیبت بر مشروطه - بنا بر قاعده «دفع افسد به فاسد» - ترجیح می‌داد (همان، ۲۲۱-۲۲۲).

در مقابل این دعاوی، علمای مشروطه‌خواه با اعلام اینکه مشروطه منع دولت از «فعال مایشاء بودن» است، اعلام کردند که مشروطه‌خواهان با فریب‌کاری دشمنی خود با مشروطه را در قالب مشروطه‌خواهی پنهان می‌کنند. برای مشروطه‌خواهان این سؤال مطرح بود که در غیاب حاکم عادل و درحالی‌که علمای اعلام متصدیان سلطنت را غاصب می‌دانند، چگونه آنها طالب مشروطه مشروعه شده‌اند؟ آنان با ردّ فرض‌های متصور مشروطه‌خواهان برای مشروعه، واگذار کردن سلطنت به علما، ترک هرگونه مالیات و وجوهات دولتی و یا جنبه شرعی ظاهری دادن به آنها، تأکید کردند که اساساً حفظ اساس شریعت از شروط اصلی مشروطه می‌باشد. با این حال، اذعان داشتند که مشروطه، نظامی منطبق با حکومت آرمانی شیعه نیست، بلکه به نسبت نظام استبدادی، مطلوب‌تر و به عدالت نزدیک‌تر است. به زعم آنان، از زمان شهادت امام حسین (ع) علما از سر ناچاری تن به حکومت مشروطه داده‌اند و از این طریق درصدد اصلاح استبداد و تحدید حدود آن می‌باشند. بدین ترتیب، با ردّ مشروطه مشروعه، اعلام کردند با توجه به اینکه در فقه شیعی سلطنت افرادی که استحقاق ندارند، غیرمشروعه است، مشروطه آنان نیز مشروعه نخواهد شد (رساله کلمة الحق یراد بها الباطل، همان، ۱۱۸-۱۲۲).

ابهام موجود در معنای مشروطه، نهایتاً طرفداران مشروطه مشروع را به حرمت مشروطه کشانید. به زعم آنها عملکرد مشروطه و محتوای ساختارشکنانه بعضی از قوانین عرفی و مطبوعات تندرو قابل دفاع نبود؛ به طوری که مشروعه خواهانی چون میرزا صادق آقا تبریزی را واداشت تا ضمن تکفیر روزنامه نویسان و مشترکان آنان (نامه های مشروطیت و مهاجرت، ۱۳۸۶: ۵۶)، به حمایت های خود از مشروطه مشروع پایان دهند و آن را ضد اسلامی بدانند. او در دو رساله تالیفی خود کوشید نشان دهد که بحث مشروطه مشروع اساساً نادرست است و با استناد به سخن شیخ عبدالله مازندرانی اعلام کرد که: «هر کس بگوید مشروطه مشروع می شود، گاو مجسم است اگرچه عمامه دار باشد» (میرزا صادق آقا، ۱۳۹۰: ۳۴۱).

میرزا صادق آقا به مباینت مشروطه با اسلام قائل بود. آنچه را که او به لحاظ نظری مطرح می کرد چنین بود: «مشروطه مقابل دولت و عبارت از این است که حیثیات مسلط علیهم در آن سلطنت ملحوظ و مرعی بوده باشد. در مشروطه تصرفات سلطان در اداره امور مملکت، مقید و منوط به تصویب اعضای مجلس شورای ملی است که نماینده تمام ملت می باشد» (همان، ۲۶۶-۲۶۷).

به باور میرزا صادق آقا، با توجه به اینکه منشأ مشروطه طبیعی مذهبان و کسانی اند که ادیان را عین «وحشی گری» می دانند، نمی تواند ملبس به شریعت اسلامی شود و تحقق آن به منزله «مبتلین دین الله» خواهد بود (همان، ۲۶۲، ۲۷۰-۲۷۱)؛ زیرا تولی امور را حقی الهی و دارندگان مقام «عقول کامل» می دانست. بنابراین هرگونه مراجعه به عقیده عمومی به عنوان «قاصرین العقل» را فتنه آخرالزمانی دانست و با صراحت اعلام کرد که هرگز دین با مشروطه تطبیق و تجمیع نمی شود (همان، ۱۹۵-۲۰۴، ۲۴۱، ۲۶۷، ۲۸۰). بر پایه چنین نگرشی بود که میرزا صادق آقا انتخابات را اولین باب کفر و مروّجان آن را جنود شیطانی دانست که در پی اغوای مؤمنان اند (همان، ۱۹۶، ۳۹۹). او حتی وضع قوانین مطابق با شرع انور را پوششی برای جایگزینی قوانین اروپایی با مبانی اسلامی می دید. به زعم او، بزرگ ترین اشتباه علما این بود که خیال کرده اند اعضای مجلس در وضع قوانین مطابق دین و شریعت عمل خواهند کرد (همان، ۳۳۸-۳۳۹، ۲۱۶-۲۲۰). میرزا صادق با توجه به اینکه امور شرعی و امور دولتی را جدا نمی دانست، این سخن مشروطه خواهان را که حیطة قانونگذاری مجلس مسائل عرفی و حکومتی است، سخنی مهمل و سرانجام چنین مجلسی را التزام به قوانین عرفی دانست (همان، ۳۰۱، ۳۵۳).

او در ادامه، در مقام پاسخ به کسانی برآمد که حضور علما در صحنه مشروطه خواهی و اصل اسلامی مشورت را دلیلی بر مشروعیت مشروطه می دانستند. به باور میرزا صادق آقا، آنها

به خطا افتاده بودند؛ زیرا موافقت ظاهری در همراهی با آن نه از روی اعتقاد، بلکه فریب علما توسط روشنفکران و پیش انداختن آنان برای جلب توجه‌ها بود (همان، ۲۸۱، ۳۵۴-۳۵۵) و برخلاف اسلام، در مشروطه مشورت نه از جهت «شور در امور و ارشاد و بیان آداب»، بلکه به عنوان نظام پارلمانی است که در آن به آزادی و اختیار مطلق مردم و تحقق عدالت از طریق اداره‌ی امور به انتخاب مردم قائل می‌باشند (همان، ۲۹۱-۲۹۵، ۲۱۷، ۳۰۰).

میرزا صادق‌آقا در ادامه‌ی استدلال خویش، به بررسی پیوند بین مشروطه‌خواهی و حفظ بیضه‌ی اسلام و برقراری عدل و مساوات پرداخت. بر این اساس، با ردّ خطر استیلای بیگانگان بر کشور، پیامد آن را زوال دولت دانست نه دین. او حتی خطرات حاکمیت بیگانگان را به مراتب کمتر از حاکمیت مشروطه می‌دید و معتقد بود آن اندازه ضرر به دین نمی‌رساند که همان قوانین را مسلمانان به اسم مشروعیّت اجرا کنند (همان، ۳۲۷-۳۲۸، ۳۸۲-۳۸۳). او حتی استبداد را مقدم بر مشروطه می‌دانست؛ زیرا در استبداد فقط یک نفر غصب حق خداوندی می‌کند، ولی در مشروطه ملت شریک در غصب حق الهی بودند (همان، ۲۴۵، ۲۶۱-۲۶۷). بدین ترتیب، از مشروطه و مشروطه‌ی مشروعه اعلام برائت کرد و راه انزوا را پیش گرفت.

در پاسخ به چنین شبهاتی، مشروطه‌خواهان این بار درصدد دفاع از انطباق مشروطه با مبانی اسلام شیعی برآمدند؛ به همین منظور شیخ رضا دهخوارقانی به تألیف رساله‌ی *توضیح المرام* پرداخت. او با ارائه‌ی تعریفی از مفاهیم مشروطه و تشیع، مشروطه را انتخابی بودن حکومت و ریاست عامه و قوه‌ی مجریه و یا حکومت تنها می‌دانست که در آن مردم با اکثریت آرا واضع احکام و رئیس عموم ملت و رئیس هیئت قوه‌ی مجریه و یا تنها واضع احکام را بدون واسطه و یا با واسطه انتخاب می‌کنند. به زعم دهخوارقانی، کسانی که می‌گویند مشروطیت با تشیع مابینت دارد، به این دلیل به خطا رفته‌اند که تصور می‌کنند با توجه به اینکه «مناط اعتبار در مشروطیت اکثریت آراء ملت است و نه وصیت نبی و حکم آسمانی»، این دو مقوله ناسازگارند. درحالی‌که دهخوارقانی مبنا قرار دادن اکثریت آرا را نکته‌ی قوت مشروطه می‌دانست و بر آن بود که در غیاب حکومت آرمانی تشیع، می‌توان با اتکا به رأی اکثریت مردم، راه حصول به انتخاب درست را فراهم کرد. از این منظر، مشروطه روشی برای رسیدن به «واقع و پیمودن راه سداد و سلوک سبیل رشاد» و تلاشی است برای تبدیل حکومت استبدادی به حکومت اکثریت مردم؛ تا مردم از اسارت رها شوند و بساط آسایش و عدالت و مساوات آنها فراهم شود. به زعم دهخوارقانی، با خلاصی مردم از قید استبداد، آنها به رشدی خواهند رسید که حاصل آزادی افکار و بیداری مردم از خواب غفلت و ترجیح مصالح جمعی بر منافع شخصی است و در نتیجه، درصدد انتخاب لایق‌ترین مردم از حیث علم و امانت و درستکاری

برخواهند آمد (دهخوارقانی، ۱۳۷۸: ۶۷۶-۶۸۰)؛ موضوعی که تشیع نیز بر آن تأکید دارد؛ زیرا در تشیع بر انتخاب فرد اصلح و شایسته به رهبری جامعه تأکید شده است. البته دهخوارقانی به این موضوع نیز اشاره کرده است که مردم هنوز به آزادی لازم برای رشد و انتخاب اصلح نرسیده‌اند؛ آزادی‌ای که حتی به زعم او، در صلح‌نامه حسن بن علی (ع) با معاویه نیز بر آن تأکید شده بود و ناظر بر ایجاد شرایط بدون فشار بر مردم برای انتخاب فرد اصلح برای خلافت بود (همان، ۶۸۰-۶۸۳). از این رو، مشروطه بر استبداد برتری یافت.

مشروطه‌خواهان و طرح مشروطه ایرانی

چنان‌که گفته شد، روحانیت میانی تبریز سهم عمده‌ای در رهبری و بسیج نیروها و آشنایی عامه مردم با اندیشه‌های نوین داشت. واعظانی چون میرزا جواد، میرزا حسین و شیخ سلیم از زمره آنان بودند که با کانون‌های ترقی‌خواه آذربایجان پیوستگی داشتند و به علت برخورداری از کانون‌های مهمی چون مساجد و نفوذ بالا در میان توده‌ها، مورد توجه روشنفکری قفقاز بودند (روزنامه ملی، ۹ شوال ۱۳۲۴: شماره ۱۱، ص ۲؛ اتحاد، ۲ جمادی‌الاول ۱۳۲۶: شماره ۱۹، ص ۱؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۹-۲۴؛ ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۷۷-۷۹؛ کسروی، ۱۳۳۰: ج ۱/۱۵۱-۱۵۲؛ ملانصرالدین، ۳ فوریه ۱۹۰۷: شماره ۵، ص ۳؛ فتحی، ۱۳۵۶: ۱۲، ۱۸۲).

واعظان مشروطه‌خواه تنها حلقه ارتباطی توده‌ها با مشروطه بودند. «میرزا جواد ناطق» نخستین واعظی بود که با زبان خود از عدالت، آزادی و محرومیت‌های رعیت و کارگران سخن می‌گفت و با صراحت بر آمریت مردم تأکید می‌کرد (روزنامه ملی، ۲۷ ذی‌قعدة ۱۳۲۴: شماره ۲۹، ص ۱؛ کسروی، همان، ۱۵۵-۱۵۹؛ فتحی، ۱۳۵۶: ۹۷-۱۶۶؛ مجتهدی، همان، ۱۵۴؛ قدیمی و کاظمی، ۱۴۰۰: ۲۰۶، ۲۰۷). میرزا حسین واعظ نیز از نخستین کسانی بود که به دنبال بنیادِ طرحی نو برای براندازی استبداد بود (فتحی، ۱۳۵۶: ۵۰-۵۱، ۱۳۳؛ مجتهدی، همان، ۱۶۲-۱۶۳). «شیخ سلیم» دیگر واعظ برجسته که نوید برابری اجتماعی و اقتصادی به تهیدستان می‌داد، با وجود آنکه جزو منتخبان دوره اول مجلس بود، اقامت در تبریز را به وکالت مجلس ترجیح داد. او سیاست آشتی‌ناپذیری در برابر علمای رده‌بالا داشت (روزنامه ملی، ۷ ذی‌قعدة ۱۳۲۴: شماره ۲۲، ص ۱)؛ انجمن، ۱۳ ربيع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۷۰، ص ۱؛ نامه‌های تبریز، ۱۳۷۸: ۴۹؛ طاهرزاده، ۱۳۶۳: ۱۳؛ ملک‌زاده، ۱۳۵۸: ۱۷۳؛ فتحی، ۱۳۵۶: ۱۳، ۲۱؛ صفایی، همان، ۳۲۵؛ افشار، ۱۳۵۹: ۳۷۹) و متهم به ایجاد ضدیت در بین مردم و آشوب‌طلبی بود. در مقابل، شیخ سلیم این اتهامات را ناشی از افشاگری‌هایش از اقدامات پشت پرده و سیاست‌بازی‌ها می‌دانست (انجمن، ۲۹ ربيع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۷۹، ص ۴)؛ فتحی، ۱۳۵۶: ۳۰؛ میرزا

فضلعلی آقا، همان، ۷۱-۷۲، ۱۱۱-۱۱۲؛ نامه‌های تبریز، ۱۳۷۸: ۴۹، ۱۲۳؛ نامه‌های مشروطیت و مهاجرت، ۱۳۸۶: ۷).

این گروه به تبعیت از علمای نجف از مشروطه‌ای حمایت می‌کردند که با موازین شرعی سازگار بوده باشد. بر همین اساس، برای گفته‌های خود گواه از قرآن و حدیث می‌آوردند و اغلب با تلفیق سخنرانی سیاسی به روضه، به مردم القا می‌کردند که مشروطه در جهت ترویج شریعت خواهد بود. در حقیقت، تلاش آنها برای حفظ جایگاه روحانیت و شریعت بود (روزنامه ملی، ۱۲ رمضان ۱۳۲۴: شماره ۴، ص ۱؛ همان، ۹ شوال ۱۳۲۴: شماره ۱۱، ص ۲؛ همان، ۱۱ اذی الحجج ۱۳۲۴: شماره ۳۵، ص ۲؛ انجمن، ۱۵ ربیع‌الثانی ۱۳۲۵: شماره ۸۸، صص ۱-۲)؛ نقه‌الاسلام، ۱۳۵۵: ۱۶؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۲؛ طاهرزاده، همان، ۳۷؛ کسروی، همان، ۱۶۵، ۲۷۸؛ فتحی، ۱۳۵۶: ۱۸۲). همچنین برای آنها مشروطه در برابر استبداد معنی می‌یافت و تلاشی بود برای برقراری عدالت و «منع تعدی و تسلط کفار بر خاک و جان مسلمین» (ویجویه‌ای، همان، ۲۰۲؛ آذربایجان، ۱ ربیع‌الآخر ۱۳۲۵: شماره ۱۲، ص ۲).

صریح‌ترین دیدگاه درباره فهم دینی روحانیت میانی از مشروطه را از شیخ سلیم سراغ داریم. او با رد تقلید از مشروطه غربی، به همانندسازی آن با فرهنگ ایرانی-اسلامی قائل بود. به باور شیخ سلیم، «بدون ملاحظه مزاج ایرانی از حیث عادات و دیانت، نمی‌توان مرض ایرانی را با همان دوا فرنگی بهبود بخشید. دوا فرنگی نه تنها دافع درد نمی‌شود، بلکه مهلک هم می‌شود» (فتحی، ۱۳۵۶: ۴۲). او حتی معترض تنظیم‌کنندگان قانون اساسی بود و «ایجاد قانون خلاف شرع را باعث انقلاب و فساد» می‌دانست و خواستار بازبینی آن شد. این مسئله تا حد زیادی مرتبط با نگرانی از اقدامات مشروعه‌خواهان بود که مدعی تغییر احکام اسلامی از طریق قانون اساسی بودند. از این رو، شیخ سلیم از ترس اتحاد اردوی استبداد با مشروعه‌خواهان، خواستار تطبیق قوانین با شرع شد. گویا میرزا فضلعلی آقا دشواری این موضوع را به شیخ سلیم متذکر شده بود. او با طرح مسئله تساوی مسلمان با غیرمسلمان، اشکال شرعی آن را به میان کشید. شیخ سلیم در پاسخ جانب شرع را گرفت و «دفع محذور مخالف شرع را اهم دانست و اعتذار به اینکه تساوی قانون عرفی است» را دارای اشکال بزرگ قانون اساسی دانست. شیخ سلیم برای کاهش حساسیت‌ها پیشنهاد کرد که تساوی حقوق داخلی و خارجی مطرح شود. با توجه به اینکه در خارج از ایران مسلمانان زیادی حضور داشتند، اگر ایرادی هم به این اصل گرفته می‌شد، پاسخ روشن بود؛ «نسبت به مسلم خارجه است». در نتیجه، این مسئله در داخل مسکوت می‌ماند. او در مسئله آزادی مطبوعات نیز هرگونه مطالب خلاف شرع را موجب تولید مفسده دانست (میرزا فضلعلی آقا، همان، ۸۵-۸۸).

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۲، شماره ۵۵، پاییز ۱۴۰۱ / ۷۳

در بین علمایی که با جنبش مشروطه همراهی کردند و مؤثر واقع شدند، ثقة الاسلام شیخی از جایگاهی ویژه‌ای برخوردار است. او روحانی آشنا با اندیشه‌های جدید بود و با اینکه به وکالت برگزیده شد، ترجیح داد در تبریز بماند. ثقة الاسلام اعتدالی مسلک مناسبات خوبی با بعضی از وکلای آذربایجان داشت، اما تندروی‌ها را به نفع مشروطیت نمی‌دانست (روزنامه ملی، سال اول، شماره ۱۹، ص ۱؛ نامه‌های تبریز، ۱۳۷۸: ۹۱؛ ثقة الاسلام، ۱۳۸۹: ۵۸، ۷۲-۸۰؛ براون، ۱۳۷۶: ۲۵۰-۲۵۱؛ کسروی، همان، ۱۵۱؛ صفایی، همان، ۲۹۰-۲۹۲؛ مجتهدی، همان، ۶۰؛ شیرمحمدی و دهقان‌نژاد، ۱۳۹۱: ۳۷). او مشروطه را جنبش عوام و چاره را مداخله عقلا و ممانعت از خودسری‌ها می‌دانست (ثقة الاسلام، ۱۳۸۹: ۳۵). از این رو، چندان مورد تأیید جناح‌های رادیکال نبود. دامنه انتقادات از او حتی تا قفقاز گسترش یافته بود (نامه‌های مشروطیت و مهاجرت، ۱۳۸۶: ۸۴؛ افشار ۱۳۵۹: ۳۶؛ ملا نصرالدین، ۳۰ مه ۱۹۱۰: شماره ۲۱، ص ۱). ثقة الاسلام طرفدار استقلال مملکت و اتحاد دولت و ملت بود. از این رو، در دوران استبداد صغیر تلاش‌های زیادی برای ترغیب محمدعلی شاه به اصلاحات و مذاکره عمومی برای حل مسائل جاری کشور کرد (فتحی، ۱۳۵۶: ۳۷؛ حضرتی، ۱۴۰۰: ۱۱۱؛ پاشازاده و نجفی، ۱۳۹۷: ۱۹-۲۰، ۵۵-۵۷).

او در اوج مبارزه با استبداد، به تألیف رساله لالان و طرح «مشروطه ایرانی» پرداخت. رساله در خطاب به علمای نجف و مشتمل بر وجوب مشروطه و تأثیر آن در استحکام جامعه است. ثقة الاسلام در این رساله به تشریح چیرستی مشروطیت با بهره‌گیری از منطق مذهبی پرداخت. بر این اساس، مشروطه مجری «شریعت اسلام و محض رفع ظلم» و «حفظ بیضه اسلام و اعتلای کلمه حق» بود (ثقة الاسلام، ۱۳۸۸: ۱۱). موضوعی که بعدها از دید منتقدان منجر به تقلیل بنیادی‌ترین اصول مشروطیت و اسلامیزه کردن آن شد (آجودانی، ۱۳۸۴: ۳۸). آنچه ثقة الاسلام را به حمایت از مشروطه کشاند، بحث‌رهایی از استبداد سیاسی و مذهبی و خطر استیلای بیگانگان بود. به زعم او، استبداد و اصرار بر منافع فردی، عامل اصلی عقب‌ماندگی ایرانیان بود. از سوی دیگر، خطر استیلای بیگانگان و رخنه انداختن آنان در اسلام در میان بود. بنابراین استقرار نظام سیاسی مشروطه در کنار أخذ بعضی از دستاوردهای غربی می‌توانست «مقدمه عقلائی بقای سلطنت و شوکت اسلامیت و ایرانیت» باشد (ثقة الاسلام، ۱۳۸۸: ۱۱-۲۹؛ نامه‌های تبریز، ۱۳۷۸: ۱۴).

نکته قابل تأمل سعی بلیغ ثقة الاسلام بر تطبیق اصول مشروطه با شریعت اسلامی بود (رفیعی، ۱۳۶۲: ۴۵). از این رو، با وجود درخواست قانون اساسی سلطنتی مشروطه در تبریز،

او قانون را همان قانون الهی و وضع قوانین بشری را منوط به همخوانی با آن دانست (انجمن، ۷ ربیع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۸۴، صص ۱-۲). به عبارت دیگر، در این معنی وضع قانون برای استقرار عدالت بود؛ عدالتی که از «امکان تقصیر» پیشگیری می‌کرد و به حاکمیت مستبدان پایان می‌داد (انجمن، ۱ محرم ۱۳۲۴: شماره ۴۴، ص ۴؛ همان، ۱۱ ربیع‌الاول ۱۳۲۵: شماره ۶۹، ص ۲؛ آذربایجان، ۱ ربیع‌الآخر ۱۳۲۵: شماره ۱۲، صص ۶-۷)؛ طالبوف، ۱۳۸۶: ۷۵). امری که مطلوب ثقة‌الاسلام بود.

با این حال، ثقة‌الاسلام مخالف مشروعه بودن مشروطه بود و آن را امری گنگ می‌دانست. به زعم او، اگر «مقصود تبدیل سلطنت به سلطنت شرعی حقیقیه» و یا «اصلاح سلطنت حالیه با بقای قوانین غیرمشروعه متداول» است، در هر حالت امری غیرممکن می‌باشد؛ زیرا در غیبت امام معصوم سلطنت شرعی واقعی نه تنها ممکن نبود، بلکه مشروعه گذاشتن نام حکومتی را که در کنار قوانین شرعی بر قوانین عرفی تأکید داشت، متناقض می‌دید. راه حلی که ثقة‌الاسلام برای خروج از این بن‌بست ارائه داده بود، طرح «مشروطه ایرانی» است که براساس اقتضای زمان و ظرفیت‌های جامعه ایرانی تنظیم شده بود؛ زیرا از دید او موانع زیادی برای استقرار کامل مشروطه در ایران وجود داشت. وی حدود آن را این‌چنین تعیین کرده است: «مشروطه ایرانی نمی‌خواهد بدعتی در دین گذاشته شود و قانون عرفی را قانون شرع الهی واجب‌الاتباع خداوندی داند و نمی‌خواهد پاره‌ای اصول منکر را داخل مملکت نماید» (ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۵). به عبارت دیگر، مشروطه ایرانی نه تنها مقلد مشروطه اروپایی نیست، بلکه به معنی «دولت مقید و مشروط به اجرای احکام شرعی و اجرای آن» و وضع قوانین جدید «مطابق با اصول مذهب و مذاق مملکت» است. در قانون مشروطه ایرانی شریعت تغییرپذیر نیست، فقط بر آن است که «تا دکان‌داری و شرع‌فروشی را که در غالب کوچه و بازار معمول است موقوف دارند». در مشروطه ایرانی آزادی قلم و بیان معنی امر به معروف و نهی از منکر می‌گرفت (ثقة‌الاسلام، ۱۳۸۹: ۲۳-۳۷، ۷۰). در حقیقت، اجماع شرایط در نظر گرفته می‌شود؛ هم‌گفتار صاحب شریعت و در عین حال راه رفته تمامی عقلای جهان.

ثقة‌الاسلام اساس مشروطه ایرانی را «منع اراده شاهانه و لزوم شوری در امور عرفی که مدار آن بر تفکیک سه قوه مقننه، قضائیه و مجریه تقسیم می‌شد» می‌دانست. به عبارت دیگر، به تفکیک دوباره امور عرفی و شرعی به‌ویژه در امور قضایی پرداخت. امری که از منظر مشروعه‌خواهان نوعی بدعت محسوب می‌شد. با این حال، در اندیشه ثقة‌الاسلام صرف وجود مجلس مشورت کافی نبود و آن را تا زمانی که ملت دخالتی در تصمیم‌گیری‌ها نداشته باشند،

«سلطنت قانونی مستقله» (دیکتاتوری) می‌دانست (ثقة الاسلام، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۷). به عبارت دیگر، وجود قانون و مجلس نمی‌توانست راهگشا باشد؛ مگر اینکه بر مدار نظر اکثریت جامعه تصمیم‌گیری می‌شد. با این حال، ثقة الاسلام چندان پایبند موازین دموکراتیک حکومت مشروطه نبود. او مخالف با آزادی ادیان و گسترش دایره رأی دهندگان به عموم مردم، به‌ویژه توده‌ها و زنان و افراد بی‌سواد بود و «اجماع شرایط و اتفاق مقتضیات» در این باره را مؤثر می‌دانست. به زعم او، با توجه به اینکه توده‌ها از امکان معالجه مرض خود عاجزند، «تشخیص مرض و یا تعیین طبیب را خواهش کردن اغرای بر جهالت القای او بر تهلکه است». بنابراین باید «دوا را موافق مزاج مملکت» تعیین کرد و امور را به «عقلا و دانایان و واقفان به رموز امورات داخله و خارجه» سپرد (ثقة الاسلام، ۱۳۸۹: ۶۹، ۷۰؛ نامه‌های تبریز، ۱۳۷۸: ۱۲۷) تا به اصلاح امور و رفع معایب بپردازند. در حقیقت، او مخالف جدی عوام‌زدگی و سپردن امور به عوام بود.

نتیجه‌گیری

مشروطه به عنوان مفهومی مدرن، در جامعه ایران و به تبع آن آذربایجان از معنای اصلی خود دور شد و در چارچوبی برآمده از اندیشه ایرانی-اسلامی معنی یافت. در پرتو چنین شناختی، زمینه برای ظهور دوگروه مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه در بین علمای آذربایجان و نقش‌آفرین سیاسی و عملی آنان فراهم شد. مشروعه‌خواهان قبل از آنکه ناسازگاری نظام مشروطه با نظام سیاسی سنتی به وضوح نمایان شود، از آن کناره گرفتند. این گروه دین اسلام را جامع تمام قوانین بشری می‌دانستند و به اصالت آن در برابر قوانین برگرفته از غرب قائل بودند. از این منظر، مشروطه‌ایزاری برای به خطر انداختن ارکان دین اسلام بود و آنان با اندیشه حرمت در درصد مخالفت با مجلس شورای ملی برآمدند و یا وقتی همراه شدند که این مجلس با حضور علما شکل مجلسی اسلامی یافت. در مقابل، مشروطه‌خواهان نظام سیاسی مشروطه و مجلس را در مقایسه با نظام استبدادی مطلوب می‌دانستند و آن را در معنی تحدید حدود استبداد سیاسی و مذهبی و روشی برای حاکمیت اکثریت مردم و تحقق عدالت و مساوات و همچنین قوت جامعه اسلامی یافتند و آگاهانه و مصلحت‌جویانه بین اصول شرعی و مشروطیت پیوند برقرار و طرح مشروطه ایرانی را ارائه کردند؛ امری که از دید برخی منتقدان، به قربانی شدن مشروطه در ایران منجر شد.

جدول شماره ۱. علمای حاضر در صحنه مشروطه‌خواهی

گرایش	حوزه فعالیت		
مشرعه	رهبری نهضت و شرکت در تحصن‌ها	<ul style="list-style-type: none"> - سید هاشم دوچی - میرزا علی‌اکبر مجاهد - میرزا جواد ناصح‌زاده - میرزا ابوالحسن پیشنماز - میرزا حسین واعظ - شیخ سلیم 	آغازگران مشروطه
مشرعه کریم‌خانی شیخی	شرکت در تحصن‌ها	<ul style="list-style-type: none"> - سید حسن مجتهد - میرزا کریم امام‌جمعه - میرزا صادق‌آقا - میرزا محسن مجتهد - سید محمد قره‌داغی - ثقة‌الاسلام تبریزی 	علمایی که به جنبش کشانده شدند

جدول شماره ۲. علمای فعال در حوزه عمل

گرایش	حوزه فعالیت	<ul style="list-style-type: none"> - میرزا علی‌اکبر مجاهد - میرزا جواد ناصح‌زاده - میرزا ابوالحسن پیشنماز - میرزا حسین واعظ - شیخ سلیم 	علمای میانی مشروطه‌خواه
مشرعه	رهبری نهضت و شرکت در تحصن‌ها		
شیخی	رهبری نهضت و شرکت در تحصن‌ها	<ul style="list-style-type: none"> - ثقة‌الاسلام تبریزی 	علمای متنفذ (مجتهد) مشروطه‌خواه
مشرعه	تشکیل انجمن اسلامی	<ul style="list-style-type: none"> - سید حسن مجتهد - میرزا کریم امام‌جمعه - میرزا صادق مجتهد - میرزا محسن مجتهد - سید احمد خسروشاهی - میر هاشم دوچی 	علمای مشروعه‌خواه

جدول شماره ۳. علمای فعال در حوزه نظر

حوزه فعالیت		
تألیف رساله لالان تألیف رساله توضیح المرام تألیف رساله کلمه الحق یراد بها الباطل	- ثقة الاسلام تبریزی - شیخ رضا دهخوارقانی - ناشناس	مشروطه خواه
کشف المراد من المشروطه و استبداد	محمدحسین تبریزی	مشروعه خواه

منابع و مأخذ

الف. کتب و مقالات

- ابوالحسنی، علی (تابستان ۱۳۸۰)، «آیه الله حاجی میرزا حسن آقا مجتهد تبریزی مؤسس و مصحح مشروطه در تبریز»، *تاریخ معاصر ایران*، سال پنجم، شماره ۱۸، صص ۶۲-۷.
- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۴)، *مشروطه ایرانی*، تهران: نشر اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۹۸۵)، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت*، سوئد: کانون کتاب ایران.
- _____ (۱۳۶۳)، *فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت*، تهران: پیام.
- آفاری، ژانت (۱۳۷۹)، *انقلاب مشروطه ایران*، ترجمه حیدر رضائی، تهران: بیستون.
- افشار، ایرج (۱۳۵۹)، *اوراق تازه یاب مشروطیت مربوط به سالهای ۱۳۲۵-۱۳۳۰ق*، تهران: جاویدان.
- انقلاب مشروطه ایران (۱۳۹۲)*، ویراسته هوشنگ ا. شهبایی و ونسا مارتین، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: کتاب پارس.
- براون، ادوارد (۱۳۷۶)، *انقلاب مشروطیت ایران*، ترجمه مهری قزوینی، تهران: کویر.
- پاشازاده، غلامعلی و نصرت الله نجفی (۱۳۹۷)، *تبریز در وحشت: اسنادی نویافته از مقاومت تبریز در استبداد صغیر*، تهران: لوگوس.
- تبریزی، محمدحسین (۱۳۸۷)، «رساله کشف المراد من المشروطه و استبداد»، در رسایل مشروطیت (مشروطه به روایت موافقان و مخالفان)، غلامحسین زرگری نژاد، ج ۲، تهران: مؤسسه تحقیقات و علوم انسانی.
- تقی زاده، سید حسن (۱۳۳۸)، *انقلاب مشروطه ایران سه خطابه مشتمل بر شمه ای از تاریخ اوائل انقلاب مشروطیت ایران*، تهران: انتشارات مهرگان.
- ثقة الاسلام تبریزی، میرزا علی (۱۳۵۵)، *مجموعه حوادث یومیه مشروطه در نصرت الله فتحی*، مجموعه آثار قلمی ثقة الاسلام تبریزی، تهران: انجمن آثار ملی.
- _____ (۱۳۸۹)، *رسائل سیاسی*، به اهتمام علی اصغر حقدار، تهران: نشر چشمه.
- حضرتی، حسن (۱۴۰۰)، *مشروطه ایران به روایت آرشبو عثمانی*، تهران: لوگوس.

- دولت‌آبادی، یحیی [بی‌تا]، *حیات یحیی*، ج ۲، تهران: انتشارات آثار جاویدان و شرکت نسبی اقبال و شرکاء.
- دهخوارقانی، رضا (۱۳۸۷)، «رساله توضیح المرام»، رسائل مشروطیت (مشروطه به روایت موافقان و مخالفان)، غلامحسین زرگری‌نژاد، ج ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات و علوم انسانی.
- رساله کلمه الحق براد بها الباطل (۱۳۸۷)، رسائل مشروطیت (مشروطه به روایت موافقان و مخالفان)، غلامحسین زرگری‌نژاد، ج ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات و علوم انسانی.
- رفیعی، منصوره (۱۳۶۲)، *انجمن ارکان انجمن ایالتی آذربایجان*، تهران: انتشارات تاریخ ایران.
- سعیدبیک، جمیل (۱۳۹۶)، *نامه‌های ایران: گزارش کارگزار دولت عثمانی از تحولات مشروطه ایران*، ترجمه حسن حضرتی، تهران: لوگوس.
- صفایی، ابراهیم (۱۳۶۳)، *رهبران مشروطه دوره دوم*، تهران: جاویدان.
- طاهرزاده بهزاد، کریم (۱۳۶۳)، *قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران*، تهران: اقبال.
- طالبوف تبریزی، عبدالرحیم (۱۳۸۶)، *آزادی و سیاست*، تهران: امید فردا.
- فتحی، نصرت‌الله (۱۳۵۶)، *سخنگویان سه‌گانه آذربایجان*، تهران: [بی‌جا].
- _____ (۱۳۵۲)، *زندگینامه شهید نیک‌نام ثقة‌الاسلام تبریزی*، تهران: بنیاد نیکوکاری نوربانی.
- قدیمی قیداری، عباس و زهرا کاظمی (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، «جستجو در معنا و تلقی مردم آذربایجان از مشروطه»، *تحقیقات تاریخ اجتماعی*، س ۱۱، ش ۱، صص ۱۹۹-۲۲۰.
- کسروی، احمد (۱۳۱۲)، *تاریخ مشروطه ایران*، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- مجتهدی، مهدی (۱۳۲۷)، *رجال آذربایجان در عصر مشروطیت*، تهران: نقش جهان.
- ملک‌زاده، مهدی (۱۳۷۱)، *تاریخ انقلاب مشروطه*، ج ۱-۳، تهران: انتشارات علمی.
- _____ (۱۳۵۸)، *تاریخ انقلاب مشروطه*، ج ۴-۵، تهران: انتشارات علمی.
- مؤمنی، باقر (۱۹۹۸)، *دین و دولت در عصر مشروطیت*، سوئد: باران.
- میرزا صادق آقا (۱۳۹۰)، *دو رساله در مشروطیت*، در *تبیین صادق؛ سرگذشت، آثار و افکار آیت‌الله میرزا صادق آقا تبریزی*، سید ابراهیم سیدعلوی، تهران: مؤسسه کتابشناسی شیعه.
- میرزا فضلعلی آقا تبریزی (۱۳۷۲)، *بحران دموکراسی در مجلس اول: خاطرات و نامه‌های خصوصی میرزا فضلعلی آقا*، به کوشش غلامحسین میرزا صالح، تهران: طرح نو.
- ناظم‌الاسلام کرمانی، محمدبن علی (۱۳۷۶)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به کوشش علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: پیکان.
- نامه‌های تبریز، از ثقة‌الاسلام به مستشالدوله (در روزگار مشروطیت)* (۱۳۷۸)، به کوشش ایرج افشار، تهران: فرزاد.
- نامه‌های مشروطیت و مهاجرت (از رجال سیاسی و بزرگان محلی به سید حسن تقی‌زاده)* (۱۳۸۶)، به کوشش ایرج افشار، تهران: قطره.
- ویجویه‌ای، محمدباقر (۱۳۸۶)، *تاریخ انقلاب آذربایجان و بلوای تبریز*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: امیرکبیر.

ب. روزنامه‌ها

- آذربایجان (۸ صفر ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۵، ص ۳.
- _____ (۲۲ ربیع الاول ۱۳۲۵)، شماره ۱۱، ص ۶.
- _____ (۱ ربیع الآخر ۱۳۲۵)، شماره ۱۲، صص ۲-۷.
- اتحاد (۲ جمادی الاول ۱۳۲۶)، سال اول، شماره ۱۹، ص ۱.
- انجمن (اول محرم ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۴۴، ص ۴.
- _____ (۸ صفر ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۵۹، ص ۴.
- _____ (۶ ربیع الاول ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۶۷، ص ۱.
- _____ (۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۶۹، صص ۲-۴.
- _____ (۱۳ ربیع الاول ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۷۰، ص ۱.
- _____ (۲۹ ربیع الاول ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۷۹، ص ۴.
- _____ (۱ ربیع الآخر ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۸۰، ص ۴.
- _____ (۵ ربیع الثاني ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۸۳، صص ۳-۴.
- _____ (۷ ربیع الثاني ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۸۴، صص ۱-۲.
- _____ (۱۵ ربیع الثاني ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۸۸، صص ۱-۴.
- _____ (۳۰ جمادی الاولى ۱۳۲۵)، سال اول، شماره ۱۰۶، ص ۴.
- روزنامه ملی، ۱ رمضان ۱۳۲۴، سال اول، شماره ۱، ص ۱.
- _____ ۷ رمضان ۱۳۲۴، سال اول، شماره ۳، ص ۱.
- _____ (۱۲ رمضان ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۴، ص ۱.
- _____ (۲۴ رمضان ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۷، ص ۱.
- _____ (۹ شوال ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۱۱، ص ۲.
- _____ (۲۰ شوال ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۱۵، صص ۱-۲.
- _____ (۷ ذی قعدة ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۲۲، صص ۱-۲.
- _____ (۲۲ ذی قعدة ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۲۷، ص ۴.
- _____ (۲۷ ذی قعدة ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۲۹، ص ۱.
- _____ (۲۹ ذی قعدة ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۳۰، ص ۴.
- _____ (۱۱ ذی الحججه ۱۳۲۴)، سال اول، شماره ۳۵، ص ۲.
- ملائصرالدين (۱۵ سپتامبر ۱۹۰۶)، سال اول، شماره ۲۴، ص ۶.
- _____ (۳ فوریه ۱۹۰۷)، سال دوم، شماره ۵، ص ۳.
- _____ (۲۴ ژوئیه ۱۹۰۷)، سال دوم، شماره ۲۷، صص ۳-۶.
- _____ (۳۰ مه ۱۹۱۰)، سال پنجم، شماره ۲۱، ص ۱.

List of sources with English handwriting

- Abolhasani, Ali (1380), *Āyatollāh Ḥājī Mīrzā-Ḥasan-Āqā Mojtahed-Tabrīzī*, the founder and reformer of the constitution in Tabriz, Contemporary History of Iran, S5, No. 18.
- Adamiyat, Fereydoun (1985), *The Ideology of the Constitutional Movement*, Sweden: Iran Book Center.
- Adamiyat, Fereydoun (2013), *Thought of Social Democracy in the Constitutional Movement*, Tehran: Payam.
- Afary, Janet (1379/1996), *The Iranian constitutional revolution, 1906 - 1911: grass roots democracy, social democracy*, Tehran: Bīsotūn.
- Afshar, Iraj (1359), *new constitutional documents related to the years 1325-1330 AH*, Tehran: Jāvīdān.
- Ajudani, Mashallah (1384), *Iranian Constitution*, Tehran: Akhtarān Publishing.
- Brown, Edward (1376), *Iran's Constitutional Revolution*, translated by Mehri Qazvini, Tehran: Kavir.
- Dehkhwarqani, Reza (1387), *Rīsāle Tozīh- al-Marām*, dar Rasā'il Mašrūfiyat, vol. 1, Gholamhossein Zargarinejad, Tehran: Institute for Research and Human Sciences.
- Dolatabadi, Yahya (Bita), *Ḥayāt-e Yahyā*, Vol. 2, Tehran: *Ātār-e jāvīdān* Publications.
- Fathi, Nusratullah (1356), *Azerbaijan's three spokesmen*, Tehran.
- Fathi, Nusratullah (1352), *the biography of shahide Niknam Thiqtat-ul-Islam Tabrizi*, Tehran: Noūrānī Charitable Foundation.
- Ghadimi Ghidari, Abbas and Zahra kazemi (1400), *Pursuing in the Azrbaijans' people understanding and concept of Constitution, social history research, humanities and cultural studies research institute*, year 11, issue 1, spring and summer 1400, 199-220.
- hazrati,Hassan (2021), *Iranian constitutional movement as narrated by ottoman archives,logos*.
- Iran's Constitutional Revolution (2014), edited by H.E. chehabi and Vanessa Martin, translated by Mohammad Ebrahim Fatahi, Tehran: Parseh Book.
- Kasravi, Ahmad (1312), *Iran's Constitutional History, Volume 1*, Tehran: Amīrkabīr.
- Kasravi, Ahmad (1312), *Iran's Constitutional History, Volume 2*, Tehran: Amīrkabīr.
- Letters of constitutionalism and immigration (from politicians and local elders to Seyed Hassan tagizadeh) (1386). Through the efforts of Iraj Afshar. Tehran: Qaṭreh .
- Mojtahedi, Mahdi (1327), *Azerbaijan's men in the era of constitutionalism*, Tehran: Naqš-jahān.
- Malekzadeh, Mehdi (1371), *History of the Constitutional Revolution, Volume 1-3*. Tehran: Scientific Publications.
- Malekzadeh, Mehdi (1358), *History of the Constitutional Revolution, Volume 4-5*, Tehran, Scientific Publications.
- Momeni, Baqer (1998), *Religion and the State in the Age of Constitutionalism*, Sweden: Baran.
- Mīrzā šādeq-Āqā Tabrīzī(2010), *Dū Rīsāle dar Mašrūfiyat*, works and thoughts of Ayatollah Mīrzā šādeq-Āqā Tabrīzī, by Sayyid-Ibrahim Sayyid-Alawi, Tehran: Shiite Bibliographical institute.
- Mīrzā Fażal 'Alī-Āqā Tabrīzī (1372), *Boḥrān-e Demūkresī dar Maḵles-e Aval: kāterāt va Nāme-hāye košūš-ye Mīrzā Fażal 'Alī-Āqā*, by Gholam Hossein Mirza Saleh, Tehran: New Design.
- Nāzem-ul-Islam Kermānī (1376), *the history of the awakening of Iranians, with the efforts of Ali Akbar Saidi Sirjani*, Tehran: Pikan.
- Pashazadeh, Gholam Ali and Nosratollah Najafi (2018), *Tabriz in terror, newly-found*

- documents from Tabriz's resistance during minor despotism, Tehran: Logos.
- Rīsāle kalamatol *ḥaq*, Yorādo Biha al-Bāṭil (2007), in the constitutional treatises (Constitution according to the supporters and opponents), vol. 1, Gholamhossein Zargarinejad, Tehran: Institute for Research and Human Sciences.
- Rafiei, Mansoureh (1362), Arkan Association, Azerbaijan State Association, Tehran: Tarikh Iran.
- Safaei, Ebrahim (1363), Constitutional Leaders of the Second Period, Tehran: jāvidān.
- Saeed Beik, Jamil (2016), Nāmeḥā-ye Iran: Gozāreš-e Kār of the agent of the Ottoman government on the constitutional developments of Iran, translated by Hasan Hazrati, Tehran: Logos.
- Shirmohammadi Baba Sheikh Ali, Dehghan-Najad and others (2012), "Separation of powers in the ideas of the Tabriz Islamic faith" Alzahra scientific-research quarterly of the history of Islam and Iran, V.22, Issue 15, serial 103, 31-51.
- Tabrizi, Mohammad-Hossein (1387), Resāle Kašfo al-Morād Mīn al-Mašrūte va Estebdād, dar Rasā'el Mašrūṭiyat, vol. 2, Gholamhossein Zargarinejad, Tehran: Institute for Research and Human Sciences.
- Taqizadeh, Seyyed Hasan (1338), Iran's Constitutional Revolution, three speeches containing some of the early history of Iran's Constitutional Revolution, Tehran: Mehragan Publication.
- Ṭīqat-ul-Islam Tabrīzī, Mīrżā 'Alī (1355), Moǰmal-e Ḥavādeṭ-e Yomīya Mašrūte dar Nošrat-ulāh Fathī, Majmū'e Aṭār-e Qalamī-ye Ṭīqat-ul-Islam Tabrīzī, Tehran: National Art Association.
- Ṭīqat-ul-Islam Tabrīzī, Mīrżā 'Alī (1388), Rasā'il-e Sīyāsī, under the care of Ali Asghar Haqdar, Tehran: Āšme Publishing House.
- Taherzadeh Behzad, Karim (1363), Azerbaijan's Uprising in Iran's Constitutional Revolution, Tehran: Iqbāl.
- Ṭālebūv- Tabrīzī, 'Abdur Raḥīm (2006), Āzādī va Sīyāsāt, Tehran: Omīd-e Fardā.
- Nāme-ḥāye Tabrīz, Tabrīzī Az Ṭīqat-ul-Islam be Mostašāro-Dawlah (in the days of constitutionalism) (1378), by the efforts of Iraj Afshar, Tehran: Farzan.
- Vijoyeh, Mohammad Baqer (1386), History of Azerbaijan Revolution and Tabriz Riot, edited by Gholamreza Tabatabaei Majd. Tehran: Amīr Kabīr.

b. Newspapers

- Aḍerbāijān (8 Safar 1325), first year, No. 5.
- Aḍerbāijān (22 Rabi-ul-Awal 1325), No. 11.
- Aḍerbāijān (1 Rabi-ul-akhir 1325), No. 12.
- Etteḥād (2 Jumada al-Awal 1326), first year, 19.
- Etteḥād (8 Safar 1325), No. 59.
- Etteḥād (13 Safar 1325), No. 60.
- Etteḥād (6 Rabi-ul-Awal 1325), No. 67.
- Etteḥād (11 Rabi-ul-Awal 1325), No. 69.
- Etteḥād (13 Rabi-ul-Awal 1325), No. 70.
- Etteḥād (29 Rabi-ul-Awal 1325), No. 79.
- Etteḥād (1 Rabi' al-akhar 1325), No. 80.
- Etteḥād (5 Rabi' al-Thani 1325), No. 83.
- Etteḥād (7 Rabi al-Thani 1325), No. 84.
- Etteḥād (15 Rabi-al-Thani 1325), No. 88.
- Rūznāmeḥ mellī (1 Ramadan 1324), No. 1.
- Rūznāmeḥ mellī (7 Ramadan 1324), No. 3.
- Rūznāmeḥ mellī (12 Ramadan 1324), No. 4.
- Rūznāmeḥ mellī (24 Ramadan 1324), No. 7.

- Rūznāmeḥ mellī (9 Shawwal 1324), No. 11.
Rūznāmeḥ mellī (20 Shawwal 1324), No. 15.
Rūznāmeḥ mellī (30 Shawwal 1324), No. 19.
Rūznāmeḥ mellī (7 Dhu al- gadah 1324), No. 22.
Rūznāmeḥ mellī (22 Dhu al- gadah 1324), No. 27.
Rūznāmeḥ mellī (25 Dhu al - gadha 1324), No. 28.
Rūznāmeḥ mellī (27 Dhu al -gadah 1324), No. 29.
Rūznāmeḥ mellī (11 Dhu al-Hijja 1324), No. 35.
Mollā-naşruddīn (September 15, 1906), first year, No. 24.
Mollā-naşruddīn (February 3, 1907), second year, No. 5.
Mollā-naşruddīn (July 24, 1907), No. 27.
Mollā-naşruddīn (May 30, 1910), fifth year, No. 21.



©2020 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC- ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



Searching for the meaning and concept of constitutionalism in the perception and thought of Azerbaijani scholars¹

Abbas Ghadimi Ghedari²
Zahra Kazemi³

Received: 2022/02/26
Accepted: 2022/05/25

Abstract

One of the most important issues of the constitutional era, which brought many intellectual challenges and influenced the fate of the new political system of Iran's constitutional era, was the meaning and concept of "constitution" and the subsequent intellectual disputes caused by the different understandings of this new political concept. A number of scholars, intellectuals and other strata were involved in the discussion on the meaning, and other classes. Azerbaijan not only played an important political role in the realization of the constitutional revolution, but also an important part of the intellectual disputes took place among Azerbaijani scholars. emergence of constitutional thought and constitutionalism as well as the process of establishing a political system based on the Constitution, led to a classification among the scholars of Azerbaijan, whereupon, different views of the constitution and its relationship with religious political doctrines were presented. It seems that the scholars of Azerbaijan held opposing positions based on religious concerns, development of political affairs and, of course, social and economic considerations. Apart from the fact that these positions were sometimes fundamentally incompatible with the essence and nature of the Constitution, they also found important views and decisive political actions in the field of political action. The group seeking legitimacy, feeling threatened by the new amendments, considered the inviolability and incompatibility of the constitution with the Islamic system and tried to transform the national parliament into an Islamic parliament. The constitutional scholars, on the other hand, who knew the contrast between the new order and the Islamic system, saw it as an advantage over the authoritarian system and a method to limit tyranny, and deliberately presented the Iranian constitution as a combination between the principles of Sharia and constitutionalism. Based on political treatises, newspapers and original sources, this important topic was examined in a descriptive-explanatory manner.

Keywords: Azerbaijan, Scholars, Constitution, legitimate constitution, Iranian constitution.

1. DOI: 10.22051/hii.2022.39691.2635

2. Professor, Department of History, Tabriz University, Tabriz, Iran (corresponding author) ghadimi@tabrizu.ac.ir

3. Postdoctoral Researcher, Tabriz University, Tabriz, Iran. kazemi.zahrat@gmail.com
Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN: 2538-3493