

سه رویکرد به مشروطیت

محمد عبابفاها*

پیشگفتار

را به خطر می افکند. بنابراین طرح اصلاحات با خشم گروه‌های سودجو و ذات نظام استبدادی روبه‌رو شد و با آزار و کشتار شماری از رجال اصلاح طلب به بن بست رسید. همه آن شرایط مشروعیّت حکومت را از میان برد و ناگزیر اندیشه اصلاحات در قالب اندیشه انقلاب نمایان شد. آزادی و حاکمیت قانون جوهره تئوریک حرکتی بود که جنبش مشروطیت نامیده شد و دگرگونی شیوه مامداری در جهت محدود شدن قدرت سلطنت از راه تفکیک قوا و نظارت نهادینه شده ملت بر حکومت بنیاد نظری آن بود. گروهی از روشنفکران و شماری از روحانیان از مروّجان آن اندیشه بودند اما نگرش آنها در این زمینه یکسان نبود. به زودی شمار دیگری از روحانیون به مخالفت با مشروطیت پرداختند و آرای خود را با قرائن فقهی مدلل ساختند و بدین سان سه رویکرد اصلی به مشروطیت شکل گرفت.

شناخت و بررسی آراء و اندیشه‌های برجسته ترین نظریه پردازان هر طیف بر پایه اصلی ترین رسائل ایشان موضوع گفتار ماست.

طرح هر دیدگاه را بر پایه زمان پیدایش آثار نوشتاری آن پی می گیریم.

با تحولاتی که در پی صنعتی شدن اروپا در سده ۱۹ م. رخ داد، نابرابری بین شرق و غرب پیش آمد. ایران، در آن هنگام زیر سیطره دولت قاجار، در جنبه‌های گوناگون زندگی اجتماعی خود با کاستی‌ها و دشواریهای بسیار روبه‌رو بود. شکستهای سخت از روسیه که به بسته شدن پیمانهای ننگین و از دست رفتن بخشهای گسترده‌ای از کشور انجامید، به چپاول و درازدستی نیروهای استعماری در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی این مرز و بوم میدان داد. ناکارایی و فساد دستگاههای اداری و مالی در کنار سودجوییهای بیگانگان بر شدت بحران اقتصادی کشور افزود و زمینه را برای فعالیت نیروهای سیاسی مرکز گریز پدید آورد. شالوده جامعه ایران دستخوش تهدید بود و از دید برخی اندیشمندان و فرهیختگان پرداختن به اصلاحات در راستای دستیابی به مظاهر علمی و صنعتی تازه، یگانه راه‌هایی و تنها چاره کار به شمار می‌رفت اما اجرای آن اصلاحات در گرو دگرگونی نظام سیاسی کشور و بسته شدن راه رشوه خواری و سودجوییهای اقتصادی بود؛ چیزی که منافع طبقات حاکمه

مشروطیت و روشنفکران

آن گروه از ایرانیانی که در دوران قاجار با نمودهای جهان نو آشنا شدند و از مبانی آن یعنی خردمداری و علم‌باوری اثر پذیرفتند و به فرا گرفتن دانش‌های تازه رو کردند، در فرهنگ سیاسی جامعه روشنفکر خوانده شدند. منورالفکران یا به زبان امروزی روشنفکران دوره قاجار بیشتر خاستگاه اجتماعی دیوانی داشتند. پاره‌ای از آنان دانش آموخته در اروپا و گروهی پرورده دارالفنون بودند؛ شماری نیز از راه خودآموزی، از دانش‌ها و اندیشه‌های تازه در غرب آگاهی داشتند. آنان نخستین مروّجان آن اندیشه‌ها در ایران به‌شمار می‌روند. از میان ایشان میرزا ملکم خان و میرزا عبدالرحیم طالبوف تا دوران مشروطیت زیستند. نشر اندیشه‌های آنان - که در واقع برگرفته از نظریات سیاسی و اجتماعی رایج در باختر زمین بود - بنیان فکری جنبش مشروطیت را فراهم آورد.

میرزا ملکم خان، ایرانی ارمنی تباری بود که دوران کودکی و نوجوانی را به تحصیل در فرانسه گذراند. در آنجا اصول دموکراسی یعنی شناسایی اراده ملّت به‌عنوان سرچشمه قدرت دولت، مزایای تفکیک قوا، آزادی و برابری و نیز خودداری از دانش و هنرها را بعنوان معیار ارزش اجتماعی فرد از مکتب متفکران فرانسوی مانند منتسکیو، روسو، ولتر فراگرفت.^۱

پس از چندی به ایران آمد و به خدمات سیاسی در دستگاه قاجار پرداخت.

میرزا عبدالرحیم طالبوف نیز زاده تبریز بود؛ در آغاز جوانی برای تحصیل به تفلیس رفت و سالها بعد مقیم دارالحکومه داغستان در قفقاز گشت و با نگارش کتابهای گوناگون با درونمایه اجتماعی و تثری روان و سبکی داستانی و روایی در ایران شهرتی یافت. درون مایه اصلی آثار اجتماعی و سیاسی آن دو، ضرورت حاکمیت قانون است. در نظر آنان بود و نبود قانون راز پیشرفت اروپا و توسعه نیافتگی ایران است.

میرزا ملکم خان در «رساله تنظیمات» خطاب به ناصرالدین شاه نوشت:

«معایب حکمرانی ایران و شکوه سلطنت فرنگ در اداره اختیاری و در دایره قانونی است... اداره قانونی یعنی معجزات ترقی فرنگ، اداره اختیاری یعنی عظمت خرابیهای آسیا. پس چاره معایب و راه ترقی این است که

اداره اختیاری... مبدل گردد به اداره قانونی.»^۲

طالبوف نیز در آثار خود به همین معنا توجه داشت. در جایی با تأکید نوشت: «تا قانون نداریم ملّت و دولت و وطن و استقلال در معنی خود نخواهید داشت.»^۳ اهمیت این امر نزد ملکم به اندازه‌ای بود که در ۱۳۰۷ ق. در لندن روزنامه‌ای به نام «قانون» منتشر کرد که در آن یکسره سخن از فواید قانون و لزوم قانون‌خواهی بود. از دید او «اگر قانون به‌عنوان شالوده تعیین‌کننده روابط اجتماعی حاکم نگردد، سرانجام کار پایمال شدن در زیر چکمه سالدات خارجی و حاکمیت قانون بیگانگان خواهد بود.»^۴

طرح او برای حاکمیت قانون بر اصول نظام «کنستیتوسیون» استوار بود، که بعدها در ایران به نام «مشروطیت» شناخته شد. بر پایه آن طرح که در واقع ترجمه نسخه حکمای غربی همچون منتسکیو و جان استوارت میل برای جوامع خودشان بود، می‌باید مجلسی از عقلای مملکت تشکیل شود و بر پایه قانون اساسی به فعالیت در راستای اصلاحات در کشور بپردازد. نخستین رکن چنین قانونی باید تأمین امنیت جان و مال و ناموس عامه مردم باشد.^۵ تأمین این امنیت، در پرتو به رسمیت شناختن «حق آزلی» انسانها که آزادی است ممکن می‌شود. نباید از یاد برد که مرز آزادی افراد عدم تزام به آزادی دیگران است. اختیار زبان، اختیار قلم، اختیار اندیشه، اختیار کسب و اختیار جماعت از لوازم تحقق آن اصل است.^۶ تفکیک قوا گرفتن قدرت اجرایی از پادشاه از دیگر ارکان آن قانون اساسی به‌شمار می‌رود. وزیران در برابر مجلس مسئول خواهند بود و فرمانهای پادشاه بی‌امضای وزیران اجرائی نیست. در برابر پادشاه نیز از مسئولیت مبرا است. تصویب

○ میرزا ملکم خان در جایی بر ضرورت تقلید کامل از اصول حکمرانی غربی تأکید می‌کند، دولت را از هر گونه آمیختن اصول جدید با سنتهای کهن بر حذر می‌دارد و به سخره می‌نویسد: «ما در اعمال دیوانی یا باید مقلد مقننین قدیم باشیم یا باید از فرنگی سرمشق بگیریم یا خود مخترع باشیم.»

ره آورد تاریخ تجدد در باختر زمین است. با ویژگیهای سنتی جامعه ایران در دوران قاجار پیوند داد. افزون بر این، جایگاه «هویت ایرانی» در تعارض سنت و تجدد در آرای او روشن نیست.

اما ملکم با تأکید بر لزوم «فرنگی شدن از فرق سر تا ناخن پا» موضوع «هویت ایرانی» را یکسره به فراموشی می سپارد. در یکی از آثار خود به اصلاحات ناقص و ناموفق نظامی در دوران فتحعلیشاه اشاره می کند و ناکامی ایران در آن زمینه را ناشی از نبود تناسب «دستگاه دیوان و مراسم حکمرانی» کهن با نوسازی نظامی می داند و بر این نکته تکیه می کند که: «آیین ترقی همه جا بلا تفاق حرکت می کند.»^{۱۲} ولی او که از این موضوع ضرورت تقلید همه جانبه را برداشت می کند روشن نمی سازد که چگونه ممکن است جامعه‌ای مبتنی بر اقتصاد کشاورزی، تولید دستی و با ویژگی «استبداد شرقی»، نظام سیاسی دوران جدید و اقتصاد صنعتی اروپا را پیاده کند. آیا حاصل کار، به شیوه زیست اجتماعی «ارماهی»هایی که «مجدالملک» در رساله خود توصیف می کرد نمی مانست؟ به هر رو نه ملکم و نه طالبوف پس از پیروزی مشروطیت فراخوان مشروطه خواهان برای بازگشت به ایران را نپذیرفتند و پیری و بیماری را بهانه کردند. شاید هم شرایطی که در ایران پدید آمده بود با آنچه دلخواهشان بود شباهت لازم را نداشت.

مشروع خواهی و مشروطیت^۳

با آغاز جنبش مشروطیت اقبال گوناگون جامعه شهری - بازرگانان گرفته تا پیشه‌وران و اصناف خرده‌پا - در آن حضوری چشمگیر داشتند و روحانیان در آن جریان، در رهبری توده‌ها نقش اصلی را بازی کردند. اما کوه زمانی پس از صدور فرمان مشروطیت (۱۳۲۴ ق. / ۱۲۸۵ ش) بر سر تدوین قانون اساسی و متمم آن بین گروهی از آنان با روشنفکران جدال در گرفت. برخی از همراهی با مشروطیت پاپس کشیدند و در کنار برخی دیگر از روحانیون که از آغاز با آن جنبش توافقی نداشتند به مخالفت با مشروطیت برخاستند. این مخالفت در یکی از جوه خود به نشر مقالات و رسائل در تبیین دیدگاههای ایشان و نقد مبانی مشروطیت انجامید. این نگرش که به مشروع خواهی مشهور شد، نماد بارز خود را در مواضع، لوایح و رسائل شیخ فضل الله نوری یافت.

○ میرزا عبدالرحیم طالبوف نظامهای موجود در جهان را به سه دسته مشروطه، جمهوری و سلطنت مطلقه بخش می کند و با بررسی ویژگیهای هر یک روشن می کند که از دید او حکومت مناسب برای ایران نظام مشروطه است. طرح او از مشروطه با ویژگیهای پیشنهادی ملکم هماهنگ است.

بودجه کشور هم با مجلس است.^۷ این مجلس برگزیده مردمان، دو وظیفه اساسی دارد: نخست تنظیم قوانینی که برای اصلاحات در کشور لازم است و سپس نظارت بر اجرای آن قوانین.

میرزا ملکم خان در جایی بر ضرورت تقلید کامل از اصول حکمرانی غربی تأکید می کند. دولت را از هر گونه آمیختن اصول جدید با سنتهای کهن بر حذر می دارد و به سخره می نویسد: «ما در اعمال دیوانی با باید مقلد مقتنین قدیم باشیم یا باید از فرنگی سر مشق بگیریم یا خود مخترع باشیم. اگر مقلد مقتنین قدیم هستیم پس این بازچه‌های تازه چه معنی دارد؟ صفتی که کی مجلس شورا داشتند؟! مصلحت خانه کیانیان کجا بود؟!»^۸

میرزا عبدالرحیم طالبوف نظامهای موجود در جهان را به سه دسته مشروطه، جمهوری و سلطنت مطلقه بخش می کند و با بررسی ویژگیهای هر یک روشن می کند که از دید او حکومت مناسب برای ایران نظام مشروطه است. طرح او از مشروطه با ویژگیهای پیشنهادی ملکم هماهنگ است.^۹ اما طالبوف نسبت به نگهداشت هویت ایرانی حساس است: «هر ایرانی که وطن خود را مثل بلاد اروپا بخواهد و آرزوی آزادی و مساوات آنها را بکند، به کثرت جمعیت بلاد ایشان حسد ببرد و در اعمال و اقوال تقلید آنها را نماید... دشمن دین و وطن خود می باشد.»^{۱۰} به باور او ایرانیان می بایست علم و صنعت و معلومات مفیده غریبان را اقتباس نمایند «یعنی در همه جا و همیشه ایرانی» باشند.^{۱۱} ولی طالبوف تفاوت آزادی و برابری غریبان و آزادی و برابری ای که جوهره مشروطیت را تشکیل می دهد روشن نمی سازد و نیز توضیح نمی دهد که چگونه می توان مشروطیت را که

برابری در برابر قانون با تفاوت احکام اسلامی در زمینه حقوق «بالغ و غیر بالغ، ممیز و غیر ممیز و عاقل و مجنون... و وکیل و بنده و آزاد و پدر و پسر و زن و شوهر و غنی و فقیر و عالم و جاهل و شاک و متیقن و مقلد و مجتهد» در تعارض است.^{۱۵} اصل آزادی نیز نمی تواند توجیه شرعی بیابد زیرا: «به موجب این ماده بسیاری از محرمات، ضروری الحرمة تحلیل شد.» از آن جمله است: آزادی مطبوعات در قانون مشروطه که با حرمت «غیبت از مسلم و ایذاء و سب و فحش و توهین و تخدیف و تهدید» منافی است.^{۱۶} و سرانجام شیخ فضل الله در یک نگاه کلی نتیجه می گیرد: «تمام این مزخرفات و خرافات برای هدم اساس دین و اضمحلال شریعت سیدالمرسلین بوده» است.^{۱۷}

شیخ توصیف خود را از نظام دلخواه خویش با این توضیح آغاز می کند که نبوت و حکومت گاهی با هم و زمانی از هم جدا بوده اند. پیامبر اسلام و نخستین جانشینان آن حضرت دارای آن دو قوه بودند، اما بر اثر رویدادها و پیش آمدهای روزگار مرکز این دو امر یعنی: «تحمل احکام دینی و اعمال قدرت» در دو محل واقع شده است. این دو «مکمل و متمم» یکدیگر هستند. «بدون این دو، احکام اسلامی معطل خواهد بود. فی الحقیقه سلطنت، قوه اجرائیه احکام اسلام است.» بنابراین «اگر بخواهند بسط عدالت شود باید تقویت به این دو فرقه بشود یعنی حمله احکام و اولی الشوکه من اهل اسلام. این است راه تحصیل عدالت صحیحه نافع»^{۱۸}

از آن نکات بر می آید که سخن شیخ فضل الله نوری در باب حکومت دو وجه دارد، یکی وجه آرمانی که همان وضع اصیل و نخستین نیز هست و در آن دین با حکومت و سیاست یگانه است؛ و دیگری شرایط بالفعل در دوره او؛ که

○ شیخ فضل الله نوری نخست ارکان

اصلی مشروطیت را با رویکردی فقهی مورد انتقاد قرار می دهد و سپس با فشرده گی کامل، نظام دلخواه خود را معرفی می کند. ایراد نخست او به اصل و کالت یا نمایندگی مردمان در مجلس است. به باور او، و کالت با اصول اسلامی هماهنگ نیست.

شیخ فضل الله که در بخشی از جنبش مشروطیت با آن هم آوا بود و در مهاجرت کبری حضور داشت چندی بعد در ماجرای تلویق قانون اساسی و رویدادهای پس از آن راه خود را از مشروطه خواهان جدا کرد. عنوان برجسته ترین نوشته او در رویکرد به مشروطیت از همین موضع برگرفته شده است: «رساله حرمت مشروطه یا پاسخ به سؤال از علت موافقت اولیه با مشروطیت و مخالفت ثانویه با آن». رساله دیگری که در این بخش از گفتار مورد بررسی ماست، کتابچه «کشف المراد من المشروطه والاستبداد» اثر «محمد حسین بن علی اکبر تبریزی» است که از روحانیون مشروطه خواه بود. از زندگی او آگاهی چندانی در دست نیست اما نوشته او پس از رساله «حرمت مشروطه...» نوری، برای شناخت اندیشه مشروطه گرایان دارای اهمیت است هر چند که نظرات و برهین او همان است که به صورت کوتاه اما استوار تر در رساله نوری آمده است. از این رو نخست به بررسی نکات اصلی آن رساله می پردازیم و سپس نکات دیگری را از رساله «کشف المراد...» می آوریم تا چارچوب کلی آرای مشروطه خواهان در دوران مشروطیت روشن شود.

شیخ فضل الله نوری نخست ارکان اصلی مشروطیت را با رویکردی فقهی مورد انتقاد قرار می دهد و سپس با فشرده گی کامل، نظام دلخواه خود را معرفی می کند. ایراد نخست او به اصل و کالت یا نمایندگی مردمان در مجلس است. به باور او، و کالت با اصول اسلامی هماهنگ نیست زیرا: «اگر مطالب امور عرفیه است این ترتیبات دینی لازم نیست و اگر مقصد امور شرعی عامه است این امر راجع به ولایت است نه و کالت [زیرا] ولایت در زمان غیب امام زمان عجل الله فرجه با فقها و مجتهدین است.»^{۱۳}

نکته دیگری که شیخ فضل الله مشروعت آن را نمی پذیرد، روش مشروطیت است که بر آرای اکثریت استوار است و در نتیجه قوانینی که آرای اکثریت ملاک اعتبار آن است نیز مورد حرمت قرار می گیرد. سخن او در این زمینه چنین است: «اصل این ترتیب و قانون اساسی و اعتبار به اکثریت آراء اگر چه در امور مباحه بلاصل هم باشد چون بوجه قانون التزام شده و می شود حرام تشریحی و بدعت در دین است... مباح را هم اگر التزام به آن نمایند و لازم بدانند و بر مخالفت آن جزاء مرتب نمایند حرام است.»^{۱۴}

اصل برابری در برابر قانون و آزادی که در قانون اساسی مشروطیت آمده بود، هم مورد ایراد او بود. به باور او اصل

مشروطیت ایران از آن دگرگونیها اثر می‌پذیرفت. حکومت قاجار چنان دچار فساد و فروپاشی سراسری شده بود که کسی نمی‌توانست آن را پاك کند. مشروعه‌خواهان اگر می‌خواستند سخنشان جدی گرفته شود می‌بایست نخست تکلیف خود را با آن دگرگونیها روشن می‌کردند. اما آنچه تصمیم‌گیری را برای ایشان دشوار می‌ساخت روند پرشتاب دگرگونیها بود. بیم آن می‌رفت که با نفی آن وضع همه چیز در برابر سیلی که روزگار نو حامل آن بود فروریزد.

نگرش علمای مشروطه خواه

در برابر روحانیون مشروعه‌خواه، شمار دیگری از علما و روحانیون سخت از مشروطیت پشتیبانی می‌کردند. رهبری این گروه در تهران با آیت‌الله طباطبایی و آیت‌الله بهبهانی بود که نفوذ گسترده‌ای در جامعه داشتند. همچنین در بیرون از ایران، در عتبات که از مراکز اصلی روحانیت شیعه بود، مراجع نام‌آوری چون «آخوند محمد کاظم خراسانی» و «شیخ عبداللّه مازندرانی» پیشاپیش مشروطه‌خواهان جای داشتند. فتاوی آنان در وجوب جهاد با استبداد محمد علی‌شاهی در تزلزل و شکست استبداد صغیر نقش بزرگی داشت. از همان حوزه، آیت‌الله میرزا محمدحسین نائینی و شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی با نگارش رسائلی در دفاع از مشروطیت و پاسخگویی به انتقادات علمای مشروعه‌خواه می‌کوشیدند. آن رسائل اثر شگرفی در کشاکشهای سیاسی زمانه به سود مشروطیت داشت.

نائینی کتاب خود را - که «تنبيه الامه و تنزيه المله» نام

○ سخن شیخ فضل‌الله نوری در باب حکومت دو وجه دارد، یکی وجه آرمانی که همان وضع اصیل و نخستین نیز هست و در آن دین با حکومت و سیاست یگانه است؛ و دیگری شرایط بالفعل در دوره او، که بر جدایی دین از حکومت استوار است. بدین سان او با زیرکی، در لُفّافه به غاصب بودن دولت حاکم توجه می‌دهد.

بر جدایی دین از حکومت استوار است. بدین سان او با زیرکی، در لُفّافه به غاصب بودن دولت حاکم توجه می‌دهد. اما شکل ممکن و دلخواه در آن وضع، به پندار او آن است که عالمان احکام را از منابع فقهی بر گیرند و حاکمان آن را به اجرا بگذارند. بدین ترتیب او در شرایط موجود، حاکمیت دوگانه عالمان و حاکمان بر جامعه را پیشنهاد می‌کند.

نویسنده رساله «کشف المراد من المشروطه والاستبداد» در این زمینه با نوری یکسره هم‌سخن است، ولی افزون بر ایرادات شیخ بر مبانی نظری مشروطیت، انتقادات دیگری هم از شیوه‌های اجرایی در امور اداری و اقتصادی نظام مشروطه مطرح می‌کند: «اخذ مالیات و گمرک، ربای بانک، پول تنظیف و چراغ معابر و از آدم و حیوان سرشماری گرفتن» و نرخ‌گذاری بر کالاها و اجناس از آن جمله است که از دید او مشروعه‌یست ندارد؛ از این رو نتیجه می‌گیرد که «مفاسد مشروطه و لطمات به شرع شریف به مراتب بیشتر است از معموله معروفه که از او به استبداد تعبیر می‌شود». زیرا از سلطان و حواشی او اگر چه پاره‌ای تعدیات و منکرات مانند شرب مسکرات، قمار، فحشا و خوردن مال مردم صادر می‌شود اما آنان خود به حرمت آن گناهان معتقدند و در کنار آن منکرات، برخی فواید چون سرکوب اشرا و فساق و قطع الطریق از وجود ایشان عاید مردم می‌شود و مردم می‌توانند «آسوده و فارغ‌بال روز و شب مشغول تحصیل معاش بوده و شبها با خاطر جمع» بخوابند. «اما از مشروطیت بوی کفر استشمام می‌شود به لحاظ اینکه با وضع قوانین محرّمات را تحلیل و امور مباح را تحریم می‌کند. بنابراین نیازی به این نظامات نیست. اگر بگویند با این وضع چگونه می‌توان در مقابل دشمنان ایستاد؟ پاسخ آنست که در تاریخ اسلام بارها عده قلیلی بر جمع بسیاری غلبه کرده‌اند.»^{۱۹}

نقد استدلالهای فقهی علمای مشروعه‌خواه به علمای مشروطه‌خواه را وامی‌نهیم؛ اما از دیدگاه تاریخی می‌توان گفت که نظریه حکومت مشروعه، اندیشه تازه‌ای نبوده است. جوهر نظریه سیاسی علمای بلند آوازه دوران صفوی تا مشروطیت کم‌وبیش تأکید بر همان معانی است.^{۲۰} مشروعه‌خواهان در دوران مشروطیت دگرگونیهای جهان‌نو و نیازهای آن را در نظریه خود نیابورده بودند. بردگی در جهان نو بر افتاده بود؛ از این رو تفاوتی میان شهروندان نبود. نظریه «حق الهی سلطنت» که پادشاهان اروپا دیرزمانی بر پایه آن فرمان رانده بودند از مدتها پیش متزلزل شده بود و

○ از دید نائینی، آزادی و برابری دو اصل بنیانی نظام مشروطه است و هیچ يك از آن دو نیز با دینداری منافات ندارد زیرا منظور از آزادی رهایی از بند استبداد و خودرایی فرمانروایان است نه رهایی از «صانع و مالک و پروردگارشان».

فی الامر» عقل کل و نفس عصمت را به مشورت با عقلی امت مکلف فرموده اند.^{۲۳}

از دید نائینی، آزادی و برابری دو اصل بنیانی نظام مشروطه است و هیچ يك از آن دو نیز با دینداری منافات ندارد زیرا منظور از آزادی رهایی از بند استبداد و خودرایی فرمانروایان است نه رهایی از «صانع و مالک و پروردگارشان»؛ برابری هم بدان معناست که «هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی بطور قانونیت و بوجه کلیت مرتب شده باشد در مرحله اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود.»^{۲۴} تا «ابواب تخلف و رشوه گیری و دل‌بخواهانه حکمرانی به کلی مسدود» باشد. نائینی در رد این سخن مشروطه خواهان که بر بایی مجلس دخالت در امر حکومت مختص امامان (ع) است می نویسد: «نه تهران ناحیه مقدسه است و نه کوفه مشرفه و نه مغتصبین مقام آن بزرگوار اند و نه مبعوثان ملت به غیر جلوگیری غاصب و تحدید استیلاء جوری برای مقصد دیگری مبعوثند.» بنا بر این دخالت و نظارت مردمان در کار حکومت و فرمانروایان در زمان غیبت به دو دلیل جایز است: «عموم ملت از این جهت [شورایی بودن حکومت در اسلام] و هم از جهت مالیاتی که از برای اقامه مصالح لازم می دهند حق مراقبت و نظارت دارند و از باب منع از تجاوزات درباب نهی از منکر مندرج و به هر وسیله که ممکن شود واجب است.»^{۲۵}

از دیگر لوازم نظام مشروطه «تجزیه یا تفکیک قوای مملکت است که باید هر يك از شعب راتحت ضابطه و قانون منظم کرد. اصل این تفکیک را مورخین فرس از جمشید دانسته اند. حکومت اسلامی نیز در آغاز بر اصول همان نظام تفکیک قوا استوار بوده است.»^{۲۶} تا هنگامی که

گرفت. با سخن از ضرورت وجود حکومت، با توجه به وظایف و کارکرد آن آغاز می کند. از دید او نظام جامعه وابسته به وجود حکومت و سیاست است، خواه فردی باشد یا گروهی، به حق باشد یا غصبی؛ زیرا دولت دارای دو نقش اصلی است: نخست حفظ نظم داخلی کشور، تربیت مردمان، تأمین حقوق افراد و جلوگیری از دست درازی اشخاص به حقوق دیگران؛ و دوم پاسداری از مرزهای کشور در برابر دست اندازی بیگانگان که با فراهم آوردن نیروهای دفاعی و تجهیزات و جز آن تحقق می یابد.

اما سلطنت یا در واقع حکومت به دو گونه اصلی دیده می شود: یکی سلطنت دل خواهانه که مانند «مالکین در املاک شخصی خود» عمل می کند و «بر طبق اراده و میل شخصی سلطنت است» که آن را «تملیک یا استبدادیه» می گویند و دوم حکومتی که در آن مقام مالکیت و قاهریت یکسره در میان نباشد بلکه بنیان آن بر پایه «اقامه همان وظایف و مصالح و بر وجود سلطنت مبتنی» است که نظام مشروطه نامیده می شود.^{۲۱}

بهترین مانع برای جلوگیری از کاربرد نادرست قدرت فرمانروایی و جلوگیری از تبدیل شدن آن به نظام استبدادی، مقام عصمت است که «اصول مذهب ما طائفه امامیه بر اعتبارش در ولی نوعی مبتنی است» اما با نبود دسترسی به آن وجود مبارک در زمان غیبت، آنچه حکومت، حتی با وجود غصبی بودن از حالت انحصاری و استبدادی بیرون می آورد بسته به دو امر است: نخست وجود «دستور» یا قانون اساسی که وظایف و درجه استیلای سلطان و آزادی ملت را روشن می کند و دیگری وجود يك «هیأت نظارت» کننده از عقلای مملکت و آگاه به مقتضیات سیاسی عصر که به مراقبه و محاسبه در نظام سیاسی بپردازند و مانع هر گونه تعدی و تفریط شوند که از آن هیأت نظارت به «مجلس شورای ملی» یاد می شود. البته از آنجا که برقراری نظم در امور امت از وظایف نواب امام عصر (عج) است «اشتمال هیأت منتخبه بر عده ای از مجتهدین عدول و یا مأذونین از قبل مجتهدی و تصحیح و تنفیذ و موافقشان در آراء صادره برای مشروعتش کافیست.»^{۲۲}

در «حقیقت سلطنت اسلامی» عبارت از ولایت بر سیاست امور امت، و به چه اندازه محدود است. همین طور ابتناء اساسش هم نظر به مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت بر مشورت با عقلاء امت که عبارت از همین شورای عمومی ملی است، چنان که دلالت آیه مبارکه «وشاورهم

کوشش علمای مشروطه خواه در دفاع از حقوق اجتماعی ملت و تلاش فکری آنان برای همخوان کردن اصول مشروطیت با مبانی فقهی، افزون بر آنکه در زمینه جنبشهای آزادیخواهانه و مردمی تاریخ معاصر ایران اثری مثبت و چشمگیر داشته، از جهت تحولات فقه سیاسی شیعه نیز قابل بررسی است.^{۳۱}

اما در پهنه نقادی تاریخی چند نکته را باید یادآور شد. نخست آنکه بر عکس پندار نائینی، اصول مشروطیت، پیشینه‌ای در سنت تاریخی ایران نداشته بلکه ره آورد تحولات فکری و سیاسی در جهان نو بوده است. آنچه متون کهن درباره تقسیم افراد جامعه به چهار طبقه روحانیان، نظامیان، کشاورزان و پیشه‌وران به جمشید منتسب کرده‌اند،^{۳۲} گونه‌ای تقسیم کار شمرده می‌شود و با اصل تفکیک قوا در نظام مشروطه نسبتی ندارد. حکومت جامعه اسلامی در دوران خلفای اولیه نیز هر چند بیشتر به شور و مشورت با عقلاء اهمیت می‌داد، اما آن مشورتخواهی را نمی‌توان با مشروطیت یکی پنداشت. روند سستی گرفتن سرزمینهای اسلامی هم از سده نخست هجری آغاز نشده است. مورخان آن جریان را مربوط به پس از سده پنجم هجری در دوران فرمانروایی سلجوقیان بر جهان اسلام و رویدادهای بعدی بویژه حمله مغول دانسته‌اند. شاید هنگامی که چند سالی پس از مشروطیت، میرزای نائینی دستور گردآوری نسخه‌های کتابی را که در دفاع از مشروطیت نوشته بود داد،^{۳۳} به تلخی بر آن مضامین آگاهی یافته بود. اما نکته‌ای هم درباره مطالب کتاب «الثالی المر بوطه فی وجوب المشروطه» بگوئیم. استدلال نویسنده آن رساله - شیخ اسماعیل محلاتی - که در دفاع از مشروطیت به گونه‌ای جدایی حریم دین از پهنه سیاست را پذیرفته بود، با روح کلی نوشته او و دیگر براهین فقهی او در اثبات ضرورت مشروطیت در همان کتاب تناقض داشت.

سخن پایانی:

در جمع‌بندی، از منظر تاریخ فکر و فلسفه سیاسی می‌توان گفت که اندیشه مشروطیت ریشه در سنت فکری ایرانیان نداشته است. پیش از آن، اندیشمندان ایرانی هرگز پرسشهایی جدی درباره ماهیت جامعه مدنی و قدرت سیاسی و مناسبات میان آن دو مطرح نکرده بودند. گویی استبداد دیرپای تاریخی مجال بحث و گفت‌وگو در این زمینه را از اندیشمندان گرفته بوده است. روشنفکران ایرانی که با

○ کوشش علمای مشروطه خواه در دفاع از حقوق اجتماعی ملت و تلاش فکری آنان برای همخوان کردن اصول مشروطیت با مبانی فقهی، افزون بر آنکه در زمینه جنبشهای آزادیخواهانه و مردمی تاریخ معاصر ایران اثری مثبت و چشمگیر داشته، از جهت تحولات فقه سیاسی شیعه نیز قابل بررسی است.

حکومت جامعه اسلامی چنین خصوصیتی داشت از نظر (سرعت سیر ترقی و نفوذ اسلام محیر عقول عالم شد) اما پس از استیلاي معاویه و جانشینان او که حاکمیت مقیده و شورایی اسلام را به نظام استبدادی مبدل کردند مسلمانان به قهقرا و انحطاط کشیده شدند و این در حالی بود که غربیان راز و رمز ترقی مسلمانان را در مبادی نظام سیاسی ایشان دریافتند و اصول آن را گرفتند و نتیجه امر را به سود خود برگرداندند.^{۲۷}

اما شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی در رساله «الثالی المر بوطه فی وجوب المشروطه» در دفاع از مشروطیت با تأکید بر همان معانی «تنبیه الامه» به چند نکته دیگر توجه می‌دهد. او دستاورد مشروطیت را «تحدید جور سلطنت و حواشی آن بر مردم» و نیز «پیشگیری از نفوذ تدریجی کفار و استیلاي آنها بر امور مسلمین» به‌شمار می‌آورد و در پاسخ به علمای مشروطه خواه که مجلس را محل مبانی دین می‌خواندند می‌نویسد: «این امور و امثال آن راجع است به مصالح دنیویّه [و] داخلی به امور دینیّه ندارد. علم و جهل به احکام شرعیّه را در آن مدخلیتی نیست.»^{۲۸} به باور او، مشروطیت و استبداد هر دو صفت حکومت می‌توانند باشند. اگر حکومت بر پایه خودرأیی و استبداد یا مقید به قوانین امنای ملت و مشروطه شود، «این مطلب داخلی به دین و مذهب ندارد زیرا مذهب اهل مملکت بت پرستی باشد یا خداپرستی، می‌شود که سلطنت آنها مشروطه شود یا مستبد».^{۲۹} درباره آزادی مطبوعات در مشروطیت نیز می‌گوید که در شریعت اسلام در مورد تظلم، غیبت جایز است و چنانچه با افشای ظلم و معصیت فرد بتوان او را از عمل به آن بازداشت در آن صورت «اعلان آن... بسا هست که واجب و از مصادیق واجبه رفع منکر باشد».^{۳۰}

- ش ۴، س ۴ (مرداد و شهریور ۱۳۷۴)، ص ۳۵، (از سفینه طالبی، صص ۱۲۸-۹).
۱۰. عبدالرحیم طالبوف، مسالك المحسنين، چاپخانه خاور، بی‌جا، بی‌تا، صص ۳-۴۲.
۱۱. پیشین، ص ۱۴۲.
۱۲. نورائی، همان، ص ۴۴.
۱۳. رساتل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت)، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران، کویر، ۱۳۷۴، صص ۴-۱۵۳.
۱۴. همان، ص ۱۵۸.
۱۵. همان، ص ۱۶۰.
۱۶. همان، ص ۱۶۲.
۱۷. همان، ص ۱۶۳.
۱۸. همان، صص ۴-۱۶۳.
۱۹. همان، صص ۹-۱۶۵.
۲۰. برای آگاهی بیشتر ر.ک. محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، چاپ دوم. تهران: نشر نی، ۱۳۷۷، صص ۵۸۷۳.
۲۱. میرزا محمد حسین نائینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله (در اساس و اصول مشروطیت یا حکومت از نظر اسلام)، مقدمه و باورقی و توضیحات به قلم سید محمود طالقانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۴، صص ۱۱-۶.
۲۲. همان، صص ۱۵-۱۲.
۲۳. همان، صص ۳-۵۱.
۲۴. همان، ص ۶۴.
۲۵. همان، صص ۷۸-۹.
۲۶. همان، صص ۳-۱۰۲.
۲۷. همان، ص ۱۷.
۲۸. رساتل مشروطیت، ص ۵۱۶.
۲۹. همان، ص ۱-۵۲.
۳۰. همان، ص ۵۲۷.
۳۱. کدیور، همان، ص ۱۱۸.
۳۲. برای مطالعه بیشتر در این موضوع ر.ک.: شاهنامه فردوسی، ج ۱، تصحیح ژول مل، تهران، سخن، ۱۳۶۹، صص ۲-۶۱.
۳۳. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴، ش، صص ۲۰-۲۱۶.
۳۴. سید جواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر، ۱۳۷۳، ص ۲۸۹.

خواندن آثار اندیشمندان باخترزمین با آن گفتمان آشنایی یافتند و به ترجمه و ترویج آن همت گماشتند هیچ کوششی برای نوآوری و بازسازی آن اصول در چارچوب نیازمندیهای جامعه ایرانی نکردند. روحانیان مشرعه خواه که به دشمنی با مشروطیت برخاستند اندیشه مشروطیت را با معیارهای مفاهیم سنتی سنجیدند؛ یعنی مفهوم نو و تازه‌ای در این رویکرد از آنان دیده نشد و عنصر زمان در برداشت آنان از علم فقه حضور نداشت. از سوی دیگر، برآیند کار علمای مشروطه خواه که در دفاع از مشروطیت کوشیدند، تنها به ارائه قرائن فقهی در وجوب مشروطیت منحصر شد.

شکست جنبش مشروطیت - که در هرج و مرج پس از آن و سپس در استبداد پهلوی نمایان گشت - هرچند از آثار دخالت استعمارگران، کارشکنیهای طبقات پرنفوذ اجتماع و گروههای مخالف توسعه، ضعف اقتصاد صنعتی، جامعه شهری و نیروهای تحصیلکرده در ایران مایه گرفته بود - از ناتوانی و سستی اندیشه سیاسی در ایران نیز اثر می‌پذیرفت. این گفتار را با تأکید بر این نکته به پایان می‌بریم که: «مقدمات تأسیس فلسفه سیاسی نوزایش ایران زمین با نقادای سنت و طرح پرسشهای بنیادین دوران جدید و تدوین مقولات و مفاهیم آن فراهم خواهد آمد.»^{۳۴}

پی‌نوشت:

۱. فریدون آدمیت، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران، سخن، ۱۳۴۰، ص ۲۰۰.
۲. فرشته نورائی، تحقیق در افکار میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله، تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۲، ص ۶۳. (از رساله تنظیمات).
۳. عبدالرحیم طالبوف، آزادی و سیاست، به کوشش ایرج افشار، تهران، سحر، ۱۳۵۷، ص ۲۲۴.
۴. قانون، نمره ۷، بی‌تا، ص ۱.
۵. قانون، نمره ۳۵، بی‌تا، ص ۱.
۶. نورائی، همان، ص ۶۹.
۷. قانون، نمره ۳۵، صص ۳ و ۲.
۸. نورائی، همان، ص ۶، (از رساله دفتر قانون).
۹. «نگاهی به اندیشه‌های سیاسی طالبوف تبریزی» فرهنگ توسعه،