



فقیهان عصر مشروطه و مسائل مستحدثه ی سیاسی

پدیدآورنده (ها) : ورعی، سید جواد

علوم سیاسی :: نشریه علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم (ع) :: بهار ۱۳۸۹ - شماره ۴۹ (علمی-ترویجی/ISC)

صفحات : از ۹۵ تا ۱۲۸

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/752344>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۵/۰۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- نقش روشنفکران اواخر دوره ی قاجار در شکل گیری نخستین دولت مدرن در ایران
- علمای عصر مشروطه و سلطنت قاجار؛ تعامل ها و تقابل ها
- أوروبا و الإصلاح الإسلامی
- بررسی کارکردهای فطرت در اندیشه‌ی غزالی، در مقایسه با آثار ابن سینا
- شکل‌گیری اندیشهٔ سیاسی «تجدد آمرانه» در تاریخ معاصر ایران (مطالعهٔ موردی: نامهٔ فرنگستان)
- مطبوعات ایران در دوره اشغال ۱۳۲۰ - ۱۳۲۴ «قسمت دوم»
- فتاوی المنار
- در تکاپوی تجدد
- تطبیق دیدگاه غزالی و کرکگور در حقیقت ایمان
- مواجهه با جهانی دیگر - روشنفکری و ماهیت آن در تاریخ معاصر ایران
- ویژگی های فقه سیاسی اهل سنت
- ABSTRACTS

فقیهان عصر مشروطه و مسائل مستحدثه سیاسی

تاریخ دریافت: ۸۹/۱/۱۸

تاریخ تأیید: ۸۹/۲/۲۷

دکتر سیدجواد ورعی*

فقه‌های عصر مشروطه که نقش فعالی در نهضت عدالت خواهی و مقید کردن سلاطین به رعایت قانون داشتند، در هنگام مواجهه با موضوعات جدید سیاسی به بررسی هر یک از آنها پرداخته و مواضع متفاوتی در قبال آنها اتخاذ کردند. برخی آنها را منطبق بر موازین شرع و بعضی مخالف شرع و بدعت شمردند. برخی هم به بازسازی و منطبق ساختن آنها با موازین و احکام شرع پرداختند. نوشتار حاضر متکفل تبیین مواضع متفاوت فقها با موضوعات مستحدثه سیاسی عصر مشروطه همچون تدوین قانون اساسی، تشکیل مجلس شورای ملی، آزادی، مساوات، رأی اکثریت و انتخابات و بررسی علل و عوامل آن است.

واژه‌های کلیدی: مشروطه، مسائل مستحدثه سیاسی، مجلس قانون گذاری، تدوین قانون اساسی، آزادی، مساوات.

فقیهان شیعه در برابر «مسائل مستحدثه» بی تفاوت نبوده و به دلیل نیاز مردم و مراجعه به آنان، حکم شرعی مسائل نوپیدا را از منابع استنباط کرده و در اختیار مردم قرار می‌دادند. در این میان مسائل و پدیده‌های اجتماعی و سیاسی به لحاظ اهمیت و تأثیر آن در زندگی مردم از یک سو و پیچیدگی و ذو جوانب بودن آنها از طرف دیگر، حائز اهمیت مضاعف بوده و بیش از پیش، توجه فقها را به خود جلب نموده‌اند.

در دو سده اخیر، حضور حوزه و روحانیت در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی اهمیت تأمل در «مسائل و پدیده‌های مستحدثه سیاسی» را دو چندان کرده است. مردم از علما و مراجع انتظار دارند با شناخت هر چه دقیق‌تر مسائل و پدیده‌های اجتماعی، تکلیف شرعی آنان را در موقعیت‌های گوناگون مشخص کنند.

دوران مشروطیت و سرازیر شدن سیل «عناوین و موضوعات جدید سیاسی» به ایران، فقیهان امامیه را با چالشی جدی روبه‌رو کرد. عناوینی که چندان هم روشن و شفاف نبود؛ چون آنان که این عناوین و پدیده‌ها را به جامعه ما منتقل می‌کردند، خودشان آشنایی چندانی با آنها نداشته و در اکثر موارد، تصورات مبهم خود را مطرح می‌کردند. کسروی، تاریخ نگار عصر مشروطه می‌نویسد:

آزادی‌خواهان در آن خواست خود که کشیدن به پیشرفت کشور و توده باشد، راه روشنی در پیش نمی‌داشتند و هر گامی را به پیروی از اروپا بر می‌داشتند، «فلان چیز در اروپا هست، ما نیز باید داشته باشیم». این بود عنوان کارهایشان. این هم اگر از روی بیش بودی، باز زیان کم داشتی. افسوس که چنین نمی‌بود و یک چیزهایی را از روزنامه‌ها، از کتاب‌ها و روزنامه‌های اروپایی برداشته و فهمیده و نفهمیده می‌نوشتند و چیزهایی را هم اروپا رفتگان از رویه زندگی اروپاییان یاد گرفته، در بازگشت به ارمغان می‌آوردند و اینها یک آشفنگی بزرگی در کار پدید آورد و سرانجام به اروپایی‌گری رسید که خود داستان جدایی دارد.^۱

«عدم شفافیت» موضوعات جدید سیاسی در عصر مشروطه از مهم‌ترین علل اختلاف نظر عالمان عصر مشروطه است؛ هر چند در پاره‌ای از موضوعات به رغم وضوح آنها اختلاف نظر اجتهادی نیز به چشم می‌خورد. علاوه بر «عدم شفافیت»، «تعارض بین گفتار و کردار» بسیاری از مشروطه‌خواهان نیز از عوامل سردرگمی و اختلاف نظر عالمان این



دوره است. موضوعات جدید سیاسی در «مقام تعریف»، غیر از آن چیزی بود که در «مقام عمل و رفتار» مشاهده می‌شد و همین مسئله، برخی از فقیهان را در اظهار نظر با مشکل مواجه می‌کرد. چه بسا موضوعی در مقام تعریف، محکوم به اباحه می‌شد، ولی به حسب ظاهر، همان موضوع در مقام واقع و عمل با شرع متعارض می‌نمود. این مسئله در روند بحث بیشتر روشن خواهد شد.

فقیهان محتاط و دوراندیش معمولاً بدون شناخت دقیق «موضوع» و آشنایی با «حدود و ثغور آن» اظهار نظر نمی‌کنند. چه در «فتوا دادن» که منوط به شناخت دقیق «موضوع کلی» است و چه در «حکم کردن» که به شناخت کامل «حادثه و موضوع خارجی» بستگی دارد. برای نمونه:

– میرزا محمد حسن شیرازی در ماجرای امتیاز اعطای تنباکو توسط ناصرالدین شاه به شرکت انگلیسی، ماه‌ها ماجرا را پی‌گیری نمود و پس از دریافت گزارش‌های گوناگون از شهرهای مختلف و علما و معتمدان و بعد از احراز «مفاسد فراوان این قرارداد و پی‌آمدهای خطرناک آن برای مسلمانان» و ضرورت بر هم زدن آن، حکم «تحریم استعمال تنباکو» را صادر و آن را به منزله محاربه با امام زمان دانست. این حکم آن قدر تأثیرگذار بود که تا اندرونی کاخ ناصری نفوذ کرده و شاه را به فسخ قرارداد وادار کرد. اما تا صدور چنین حکمی مدت‌ها به پرسش از چند و چون ماجرا گذشت؛ به طوری که برخی از شاگردان میرزا و نیز بعضی از سیاست‌مداران، او را مورد خطاب و عتاب قرار دادند که چرا اقدامی نمی‌کند و حکمی صادر نمی‌نماید!

او با آنکه در قضایای سیاسی با شاگردان برجسته و اهل تدبیر و اطلاع مشورت می‌کرد، اما در این ماجرا کمال احتیاط را به عمل آورد تا از تصمیم او لطمه‌ای بر حیثیت اسلام و مسلمین وارد نشود و نتیجه مطلوب به دست آید.^۲

– با مطرح شدن موضوعات جدید در زمان مظفرالدین شاه و زمزمه‌های قانون‌گرایی، آیت الله سید محمد کاظم یزدی به منظور اظهار نظر فقیهانه در این زمینه، در ماه صفر سال ۱۳۲۱ با ارسال نامه‌ای به آیت الله سید حسین قمی از علمای وقت تهران، از او به سبب سابقه حضورش در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و آگاهی و اطلاعش، حقیقت ماجرا را جويا شد. در بخشی از نامه وی آمده است:

در خصوص مواد متجدده و قوانین مستحدثه که چندی است اخبار موحشه آن،

انتظام امور غالبی را مبتل به انقسام نموده، چون داعی استحضار تمامی از مواقع

ورود و صدور آن به نحوی که موافق نظام و محصل مرام است، ندارم، استکشاف حال و استعلام وظیفه فعلیه آن را از آن جناب [می]انمایم.

نظر به جهاتی که معهود و در ورود به این گونه مواد از آن جناب مشهود بود، ان شاء الله تعالی التیامی به سزا و تأملی وافی نموده، داعی را هم مسبوق دارید. چه، این امر به نحوی که معهود است از گوشه و کنار شورش را موجب گردیده که چنانچه این آشفتنگی برقرار و زمانی پراکندگی به استمرار گذرد، واهمه آن است که طایفه بیگانه که زمانی است به انتظار بازار آشفته وقت فرصت و خلف را غنیمت بشمارند، خدای نخواستہ این بقعه مبارکه ایران که از بین تمامی مملکت وسیعہ الهی اختصاص به اهل ایمان داشته، مانند مملکت متبعہ هندوستان، مایه اعتبار و تاریخ روزگار گردد.^۲

- آخوند ملا محمد کاظم خراسانی از رهبران مشروطه نیز به هنگام ارائه گزارشی از سرگذشت تأسیس مشروطه می‌نویسد:

با این که اجمالاً درجه فوائده و محسناتش معلوم بود، مع هذا به رعایت آنکه مبدا از جهتی متضمن محذور و مزاحم اهمی باشد، در مقام فحص از خصوصیات آن برآمدیم، بعد از کمال تأمل دیدیم مبانی و اصول صحیحہ آن از شرع قویم اسلام مأخوذ است و ...^۳

- همو و رهبران دیگر مشروطه در نجف (تهرانی و مازندرانی) در نامه‌ای دیگر نوشتند: ما خودمان نیز در حقیقت سلطنت استبداد و سلطنت مشروطه، تفکر تام و غور رسی کامل نموده...^۴

در یک نوشته کوتاه بررسی موضع‌گیری همه فقیهان عصر مشروطه با همه مسائل مستحدثه سیاسی آن روز ممکن نیست. از این رو، بحث را درباره بعضی از پدیده‌ها و موضوعات نو و مهم آن زمان مطرح کرده و دیدگاه تنی چند از فقهای برجسته آن عصر در حوزه علمیه نجف و ایران را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

دولت مشروطه

نظام سیاسی کهن ایران، «سلطنتی مطلقه» بود که پادشاهان به زعم خود، آن را از پدران تاجدار! خود به ارث برده بودند. علمای امامیه در طول تاریخ - که امام معصوم در



پس پرده غیب قرار داشت - امیدی به تشکیل حکومتی مشروع و عادلانه تا قبل از ظهور حضرت ولی عصر - ارواحنا فداه - نداشتند.

از این رو، «حاکمیت غاصبانه» سلاطین را واقعیت عصر غیبت می‌دانستند که بر «هرج و مرج» ترجیح دارد، به ویژه سلطنت قاجار را تا پیش از ظهور مشروطه، حافظ مذهب شیعه در جهان دانسته و دفاع از آن را به عنوان ثانوی واجب می‌دانستند؛ هر چند در مقاطع گوناگون در برابر ظلم و بی‌عدالتی شاهان اعتراض هم می‌کردند. در همین زمینه، دو نظریه - لاقفل در عصر مشروطه - در میان عالمان شیعی به چشم می‌خورد:

گروهی اساساً سلطنت را حکومت غیر شرعی و نامشروع می‌دانستند؛ اعم از آنکه مطلقه باشد یا مشروطه؛ قلمرو اختیاراتش نامحدود و تابع خواست و اراده سلطان باشد یا محدود و تابع قانون.

از این رو، به عالمان مشروعه‌خواه خرده می‌گرفتند که حکومت مشروطه مشروعه معنا ندارد؛ چون سلطنت مشروطه، مشروعه نمی‌شود. چنان‌که سلطنت مطلقه، مشروعه نمی‌شود. حکومت مشروعه منحصر به حکومتی است که حاکم آن از جانب خداوند نصب شده باشد، و چون در زمان ما امکان تحقق ندارد و فعلاً سلطنت قاجار برپاست، مشروعیت بخشیدن به این حکومت امکان ندارد. (البته نسبت به عصر غیبت، اختلافاتی در عبارات وجود دارد که فعلاً در صدد بیان آنها نیستیم).

در یکی از لویح علمای نجف در پاسخ هیئت متدینین همدان آمده است:

سلطنت مشروعه آن است که متصدی امور عامه ناس و رتق و فتق کارهای قاطبه مسلمین و فیصل کافه مهام به دست شخص معصوم و مؤید و منصوب و منصوب و مأمور من الله باشد. مانند انبیا و اولیا (صلوات الله علیهم) و مثل خلافت امیرالمؤمنین و ایام ظهور و رجعت حضرت حجت و اگر حاکم مطلق معصوم نباشد آن سلطنت غیر مشروعه است؛ چنان‌که در زمان غیبت است.^۱

اساس سلطنت را همه می‌دانند که شرایط شرعی را دارا نیست؛ چرا که حاکم مسلمان باید شخص عالم عادل باشد و علم و عدالت از امورات ارثیه نیست که از پدر و جدّ ارث بماند، بلکه از امورات کسبیه است و گذشته از این فقره، همه می‌دانند که احکام سیاسات و پولتیکی دولت غالباً حرام و خلاف شرع است و اگر

بعضی از آنها مطابق شرع باشد، چون متصلی آن لایق این منصب نیست عملش حرام است، اگر چه مطابق شرع انور باشد.

علماء اعلام تکلیف خود ندانسته‌اند که مباشر امر سلطنت شوند و از روزی که مولای ایشان را در کوفه شهید کردند، باب سلطنت شرعیه بسته شده، حالا بالضرورة تن به این سلطنت داده و رغماً سکوت دارند و می‌خواهند که سلطنت غیر مشروعه مستبد را لااقل اصلاحی نمایند...^۷

گروه دوم، حکومت مشروع را منحصر به حکومت معصوم نکرده و در عصر غیبت، حکومت فقیه عادل را نیز مشروع می‌دانستند؛ هر چند فقیه نتواند شخصاً حکومت را در اختیار بگیرد، و با اذنی که به سلطان می‌دهد - مثل اذن کاشف الغطاء به فتحعلی شاه قاجار - یا اذنی که فقها به نمایندگان مجلس می‌دهند که قانون وضع کرده و برای اجرا به شاه و وزرای او بسپارند - مثل عصر مشروطه - به سلطنت مشروعیت می‌دهند. چون به نظر آنان، ملاک مشروعیت حکومت، استناد او به شرع است؛ چه در عصر حضور و چه در عصر غیبت، استناد مستقیم یا غیر مستقیم.

البته این اختلاف لزوماً بین علمای مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه نبود؛ چون در میان علمای مدافع مشروطه نیز کسانی بودند که قائل به «امکان مشروعیت مشروطه» بودند.^۸ چنان که بعضی از علمای مشروعه خواه قائل به «امتناع مشروطه مشروعه» بودند.^۹ و معتقد بودند که اصولاً حکومت، شأن فقهاست و حکومت سلاطین از اساس نامشروع است، چه مطلقه باشد و چه مشروطه؛ اصولاً سلطنت از دایره حکومت مشروع بیرون است. به هر تقدیر نخستین مسئله مستحدثه در آن روز، «نظام سلطنتی مشروطه» در برابر «نظام سلطنتی مطلقه» بود. تا پیش از آن در ایران، سخنی از مشروطه نبود. به هنگام طرح آن نیز فقها در «جواز، حُسن، ترجیح و حتی لزوم آن» در آن مقطع اختلاف جدی نداشتند.

تعریف مشروطه

با ارائه چند گزارش از عالمان مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه مشخص می‌شود که در آغاز امر هر دو گروه تصور یکسانی از این پدیده سیاسی داشتند و در نتیجه، موضع‌گیری یکسانی هم داشتند:



- گزارش شیخ فضل‌الله نوری

[مراد از مشروطه]: جلوگیری از تصمیم‌گیری شاه و دولت به صورت خودسرانه و تحت ضابطه در آمدن آن، نگارش این ضوابط از سوی وکلای ملت و عدم تخطی شاه و وزراء و درباریان از آن ضوابط، نگارش این قرارداد از سوی مردمان عاقل و امین و صحیح از خود رعایا و به صحنه پادشاه رساندن...
سلسله علمای عظام و حجج اسلام چون از این تقریر و این ترتیب استحضار تام به هم رسانیدند، مکرر با یکدیگر ملاقات نمودند و مقالات سرودند و همه تصدیق فرمودند که این خرابی در مملکت ایران از بی‌قانونی و ناحسابی دولت است...^{۱۰}

- گزارش مجلس از عنوان مشروطه پس از استفسار متحصنان زاویه حضرت عبدالعظیم حسنی (۳ شعبان ۱۳۲۵ ق)
مشروطه، حفظ حقوق ملت و تحدید حدود سلطنت و تعیین تکالیف کارگزاران دولت است بر وجهی که مستلزم رفع استبداد و سلب اختیارات مستبدانه اولیای دولت بشود.^{۱۱}

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

- گزارش آخوند ملا محمد کاظم خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی
با اشاره به سرگذشت تأسیس مشروطه، در پی درخواست عموم علما و قاطبه ملت و اینکه پس از فحص دیدیم «مبنای و اصول صحیحه آن از شرع قویم اسلامی مأخوذ است»:

مشروطیت دولت عبارت اخیری است از تحدید استیلا و قصر تصرفات جابرانه متصدیان امورات از ارتکابات دل‌پخواهانه غیر مشروطه به قدر امکان، و وجوب اهتمام در تحدید استیلا و قصر تصرف مذکور به هر درجه که ممکن و به هر عنوان که مقدور باشد از اظهر ضروریات دین اسلام [است]...^{۱۲}

مشروطیت هر مملکت عبارت از محدود و مشروط بودن ادارات سلطنتی و دوائر دولتی است به عدم تخطی از حدود و قوانین موضوعه بر طبق مذهب رسمی آن مملکت، و طرف مقابل آن که استبدادیت دولت است، عبارت از رها و خودسر

بودن ادارات سلطنتی و دواير دولتی و فاعل مایشاء و حاکم ما یرید و قاهر بر رقائب و غیر مسئول از هر ارتکاب بودن آن‌هاست در مملکت...

و چون مذهب رسمی ایران همان دین قویم اسلام و طریقه حقه اثنسی عشریه (صلوات الله علیهم اجمعین) است، پس حقیقت مشروطیت ایران و آزادی آن عبارت از عدم تجاوز دولت و ملت از قوانین منطبقه بر احکام خاصه و عامه استفاده از مذهب و مبتنی بر اجراء احکام الهیه - عز اسمہ - و حفظ نوامیس شرعیه و ملیه و منع از منکرات اسلامی و اشاعه عدالت و محو مبانی ظلم و ستم ارتکابات خودسرانه و صیانت بیضه اسلام و حوزه مسلمین و صرف...^{۱۳}

- دیدگاه شیخ محمد حسین نائینی

حقیقت تحویل و تبدیل سلطنت جائزه عبارت از قصر و تحدید استیلای جورى و ردع از آن دو ظلم و غضب زائد [ظلم به ساحت احدیت و اغتصاب رقاب و بلاد و ظلم درباره عباد] خواهد بود.^{۱۴}

- نظر شیخ اسماعیل محلاتی

نتیجه آن [مشروطه] جز اطلاق جور را نفی کردن و ادارات هرج و مرج دولت را در تحت میزانی مضبوط در آوردن که عمل به آنها برای مملکت اسلامی مفید باشد نه مضر، چیز دیگری نیست.^{۱۵}

از مجموع توصیف‌های یاد شده از «دولت مشروطه» استفاده می‌شود که چون تصور بسیاری از علمای برجسته عصر مشروطه از این عنوان مشابه یکدیگر بود، طبعاً حکم صادره نیز درباره این پدیده سیاسی جدید در ایران یکسان بوده و همگی، آن را «هجاز»، بلکه «لازم» می‌شمردند. به این معنا که دولت مطلقه می‌تواند، بلکه حتماً باید مشروطه شود تا «استقلال کشور در برابر اجانب» و «آزادی ملت در برابر استبداد پیشگان» تأمین گردد.

رهبران مذهبی مشروطه، در نجف اشرف، بقای سلطنت مطلقه استبدادی را موجب سرسپردگی ملت مسلمان ایران در برابر بیگانگان و از بین رفتن دین اسلام و مذهب تشیع در این کشور می‌دانستند. به دو نمونه از اسناد تاریخی در این زمین بسنده می‌کنیم:



بدیهی است حفظ دین مبین و استقلال دولت اثنا عشریه - شَیْدَ الله اركانها - به عدم تخطی از قوانین مشروطیت متوقف و التزام آن بر قاطبه مسلمین، خصوص بر شخص اقدس شاهانه از اهم واجبات است.^{۱۶}

بقا به حالت استبداد - العیاذ بالله - علت تامه انقراض سلطنت مستقلة طریقه حقه اثنی عشریه (صلوات الله علیهم) است... اگر مسلک ظالمانه و طریقه غدارانه سابقه تغییر داده نشود، عن قریب - خدای ناکرده - این شعبه از سلطنت اسلامی مضمحل و منقرض خواهد شد.^{۱۷}

اگر «دولت مشروطه» در این حد متوقف می‌شد، شاید اختلافی میان علما بروز نمی‌کرد، اما طرح نخستین سؤال در این زمینه مبنی بر اینکه «دولت مطلقه مشروط به کدام قانون است، قانون شریعت یا قانون مصوب نمایندگان مردم، چنان که در اروپا رایج بود؟ و شنیدن پاسخ‌های متفاوت سردمداران مشروطه به این پرسش، به تدریج موجب اختلاف شد». تلقی بسیاری از علما که مشروطه را تجویز کردند و حتی فتوا به وجوب آن دادند، این بود که دولت مشروطه به «قانون شریعت» خواهد بود. اگر تا کنون تابع اراده و هوی و هوس شاه و وزراء و عمال حکومتی بود، از امروز تابع قانون شرع خواهد شد. استدلال بسیاری از علمای مشروطه‌خواه در این زمینه در عبارات نقل شده از علمای نجف گذشت که «مشروطیت هر مملکت، عبارت از محدود و مشروط بودن ادارات سلطنتی و دوایر دولتی است به عدم تخطی از حدود و قوانین موضوعه بر طبق مذهب رسمی آن مملکت».

چنان که عالمان مشروعه‌خواه نیز در این باره معتقد بودند که:

در دول مشروط روی زمین، چون احکام اولیه وافی و کافی به وقایع جزئییه و سیاست مدنیه در میان خود ندارند، لابلتند مجلس پارلمنت، مرکب از عقلا و علما ترتیب دهند و صلاح ملک و ملت را به اکثریت آراء دست آوردند. به عبارت مختصر، دو قوه لازم دارند: یکی قوه مقننه که تشخیص قانون نماید و دیگری قوه مجریه...؛ اما ما اهل اسلام و ایمان چون احکام شرعیه وافی و کافی داریم، لهذا احتیاج به قوه مقننه نداریم؛ زیرا شاه و رعیت، همه خود را تابع شرع می‌دانیم و مخالفت او را تجویز نمی‌کنیم و قوه مجریه عبارت از سلطان و اعوان ایشان است... پس برای ما یک مجلسی لازم است که او مرکب باشد از خانواده‌های

بزرگ مملکت، متدین و عالم متبحر و سیاسی‌دان و صلاح‌بین و بسی‌غرض که
موجه و همت آنها همه مصروف باشد بر اینکه ناظر باشند به افعال اهل مملکت،
از اولیای دولت گرفته تا برسد به امنای ملت و قاطبه رعیت، در هر جا که دیدند
مخالفت عدل و شریعت از کسی سر می‌زند، مانع شده، بی‌ملاحظه نگذارند...^{۱۸}

البته به رغم توافق در «حسن» و حتی «لزوم» مشروطه، میان مدافعان و مخالفان
مشروطه اختلافی بروز کرد و آن اینکه آنان «تشکیل مجلس و وضع قانون» را - در
محدوده شریعت - لازم می‌دانستند و آن را لازمه نظام مشروطه می‌شمردند، و اینان اصلاً
ضرورتی برای مجلس شورا قائل نبوده و حتی برخی آن را - به عللی که پس از این
خواهد آمد - نامشروع می‌شمردند.

ناگفته نماند که سخن مشروطه‌خواهان غرب‌گرا که برای قانون‌گذاری حدی به مانند
موازن شریعت قائل نبوده و معتقد بودند مشروطه در همه جا یکسان است، چه در اروپا،
چه در ایران، و محدود کردن قانون‌گذاری به «موازن شریعت» موجب خواهد شد که
مشروطه ایران در دنیا به رسمیت شناخته نشود،^{۱۹} گروهی از عالمان را به عکس‌العمل وا
داشت و علی‌رغم موافقت اولیه با مشروطه - با برداشتی که از آن داشتند و بیشتر بدان
اشاره شد - به مخالفت برخاستند. گویا با «عنوان و موضوع جدیدی» روبه‌رو شده بودند
که نیاز به حکم جدیدی داشت. فتوای «عدم مشروعیت دولت مشروطه و حرمت آن»
مربوط به این مقطع از تاریخ مشروطیت است. هر چند نوادری از علماء، از همان ابتدا
مشروطه و قانون‌گذاری را بدعت خوانده و با آن مخالفت کرده و یا اصلاً وارد میدان
سیاست و مقولات سیاسی - اجتماعی نشده و از هرگونه اظهار نظر یا همراهی دوری
جستند.

با اعلان مشروطیت و تشکیل مجلس و مطرح شدن ارکان دولت مشروطه مانند:
تدوین قانون اساسی، تشکیل مجلس شورای ملی، اصل آزادی، اصل مساوات، تفکیک قوا
و ... - که همگی موضوعات و عناوین جدیدی به شمار می‌رفتند - نظرات مختلفی از
سوی علماء مطرح شد و موافقان متعددی به صف مخالفان پیوستند و به تجزیه و تحلیل،
نقد و بررسی و تبیین حکم شرعی هر یک از عناوین فوق و موضوعات مرتبط با آنها
پرداختند.

در این نوشتار به اختصار، موضع علماء درباره آن موضوعات را تبیین می‌نماییم.
نتیجه سخن آنکه، هر چند «دولت مشروطه»، موضوعی بود که از اروپا به ایران آمد و



در آن دیار به دولتی گفته می‌شد که نمایندگان ملت در همه امور به قانون‌گذاری بپردازند و مجریان را به اجرای آنها وادار سازند، بر اجرای این قوانین نظارت کنند، و قدرت برتر در جامعه باشند، اما وقتی در ایران مطرح شد، تلقی علمای نجف و ایران این بود که حقیقت مشروطیت چیزی جز «تحدید قدرت سلطنت و تقلیل ظلم» نیست. اما این که بر اساس چه قانونی و چگونه باید به «تحدید قدرت و تقلیل ظلم» پرداخت؟ در جوامع مختلف متفاوت بوده و تابع دین و آئینی است که مردم کشورها بدان اعتقاد دارند. بنابراین، هم می‌توان در اروپای مسیحی، دولت مشروطه تأسیس کرد، هم در ایران اسلامی و هم در بلاد دیگر. فتوا به «وجوب مشروطه» و دفاع از آن بر چنین برداشتی از دولت مشروطه استوار بود. حتی به نظر آنان ماهیت قضیه نو نبوده و مقتضای اصول مذهب امامیه و حتی دین اسلام؛ هر چند به تناسب شرایط و مقتضیات زمان، شکل و قالب آن دگرگون شده است.

اما بعضی از علما که در ابتدا با مشروطه موافقت کرده و برای تحقق آن تلاش نمودند، به تدریج با تعریفی از دولت مشروطه روبه‌رو شدند که از نظر آنان کاملاً جدید و مستحدث بوده و در اسلام و جوامع اسلامی سابقه نداشت و چون با موازین دینی ناسازگار است، لذا «بدعت و حرام» است، معتقد بودند مشروطه‌ای که مطرح شده با توجه به ارکان آن از سوی مدافعانش تعریف و ترویج می‌شود، صرفاً «تحدید قدرت سلطنت و تقلیل ظلم بر اساس موازین مکتب امامیه» نیست، بلکه بعضی از اصول آن مانند مجلس شورای ملی و قلمرو اختیارات آن، اصل آزادی و اصل مساوات با موازین شرعی ناسازگار است. اینک بررسی ارکان دولت مشروطه:

مجلس قانون‌گذاری

مجلس شورای ملی از ارکان مشروطه به شمار می‌رود. مجلسی که در آن نمایندگان اقشار مختلف جمع می‌شوند و با «تدوین قانون اساسی و قوانین عادی»، شاه و کارگزاران حکومتی را به اجرای این قوانین وادار می‌کنند. همچنین بر اجرای صحیح قوانین «نظارت» می‌کنند؛ چنان‌چه بر «چگونگی دخل و خرج مملکت و مصرف بیت‌المال مراقبت» می‌نمایند.

در تلگراف علمای مهاجر شهر مقدس قم به مظفرالدین شاه در جمادی الثانی سال ۱۳۲۴ ق «تشکیل مجلسی مرکب از جمعی از وزرا و امنای بزرگ ملت، جمعی از تجار،

چند نفر از علمای عاملین و جمعی از عقلا و فضلا و اشراف و اهل بصیرت و اطلاع که همگی بی‌غرض باشند»، درخواست شده است تا «تحت نظارت و ریاست و فرمانفرمایی شخص شخیص پادشاه اسلام... حاکم و ناظر بر تمام ادارات دولتی و مراتب انتظام و اصلاح امور مملکتی از تعیین حدود و وظایف و تشخیص دستور و تکالیف تمام دوائر مملکت و اصلاح نواقص داخله و خارجه و مالیه و بلدیّه، و تعیین حدود و احکام و امور و ترتیب سایر شعب امور ملکیه و مهامّ خلقیه و ترتیب مقاولات و مقابلات و معاملات داخله و خارجه به میزان احکام شرعیه و تحریر فصول و ابواب و ترتیب کتابچه و اوراق آنها به وسیله نظارت و اهتمام و مراقبت این مجلس مظفریه تمام حدود و حقوق و تکالیف عموم طبقات رعیت معین و محفوظ، احقاق حقوق ملهوفین و مجازات مخالفین و اصلاح امور مسلمین بر طبق قانون مقدس اسلام و احکام مقنن شرع مطاع که قانون رسمی و سلطنتی مملکت است، معلوم و مجزی شود.^{۲۰}



همان‌طور که ملاحظه می‌شود مجلس مورد نظر علما در آن مقطع که مرکب از مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه بودند، مجلسی بود که حدود اختیاراتش در چارچوب شرع بود. تا این زمان نزاع و اختلافی جدی بین علما به چشم نمی‌خورد و به حسب ظاهر چنین مجلسی با شرع منافاتی نداشت، بلکه راه رسیدن به عدالت از تأسیس چنین مجلسی می‌گذشت؛ به خصوص که آرمان اصلی، «برقراری عدالت» بود.

شیخ فضل الله نوری هم که در مراحل بعد، قانون‌گذاری را بدعت و حرام شمرد، در این مرحله، آن را لازم می‌دانست. بنگرید به گزارشی که او از آغاز کار می‌دهد:

همه بدانید که مرا در موضوع مشروطیت و محدود کردن سلطنت ابداً حرفی نیست... اصلاح امور مملکتی از قبیل مالیه و عدلیه و سایر ادارات لازم است که تماماً محدود شود. اگر ما بخواهیم مملکت را مشروطه کنیم و سلطنت مستقله را محدود داریم و حقوقی برای دولت و تکلیفی برای وزرا تعیین نماییم، محققاً قانون اساسی و داخلی و نظامنامه و دستورالعمل‌ها می‌خواهیم؛ چنان‌چه بعضی از آن قوانین هم نوشته شده و همه شماها دیده و خوانده‌اید.

می‌خواهم بدانم در مملکت اسلامی که دارای مجلس شورای ملی است، آیا قوانین آن مجلس اسلامی باید مطابق با قانون پیغمبر باشد یا مخالف با قرآن و کتاب آسمانی باشد؟^{۲۱}

رهبران مذهبی مشروطه در نجف از تأسیس مجلس شورای ملی چنین تصویری داشتند که مخالفت با آن را «حرام» و موافقت با آن را «واجب» می‌شمردند. در پاسخ عبدالله مازندرانی، محمد حسین طهرانی و محمد کاظم خراسانی به تلگراف علمای تبریز، در ذیحجه سال ۱۳۲۴ ق آمده است:

وقتی که عموم ملت، اتفاق بر تأسیس مجلس شورای ملی که مایه رفع ظلم و ترویج احکام شرعی و حفظ بیضه اسلام و صیانت شوکت مذهب جعفری است، داشته باشند که اهم تکالیف است، بر همه مسلمین موافقت آن واجب و مخالفت آن غیر جایز است.^{۲۲}

در این اظهار نظر، «تأسیس مجلس شورای ملی»، مقدمه انجام «اهم تکالیف» دانسته شده؛ از اینرو، «موافقت با آن واجب و مخالفت آن غیر جایز» است.

چنانکه در پیام تبریک آخوند خراسانی به مجلس شورای ملی، مجلس «مفتاح سربلندی دین و دولت» و «پایه قوت و شوکت و استغنا از اجانب» و «آبادانی مملکت» شمرده شده است.^{۲۳}

رهبران مذهبی نجف در پاسخ به پرسشی درباره مجلس شورای ملی که اساس آن بر «اجرای احکام شرع مبین» و «صیانت مذهب حقه اثناعشریه» و «دفع تعدیات خائنین» و «نشر عدل بین العباد» و «موجبات قوت و شوکت دولت اسلامی» در قبال اعادی دین است، مرقوم فرمودند:

چون - بحمدالله تعالی و حسن تأییده و به توجهات مقدسه حضرت ولی عصر (ارواحنا فداه) - اساس این محترم مجلس مقدس بر امور مذکوره مبتنی است، بر هر مسلمی سعی و اهتمام در استحکام و تشیید این اساس قویم لازم، و اقدام در موجبات اختلال آن محاذه و معانده با صاحب شریعت مطهره (علی الصادق بها و آله الطاهرین افضل الصلاة والسلام) و خیانت به دولت قوی شوکت است.^{۲۴}

در بسیاری از نامه‌ها و تلگراف‌های علمای طراز اول نجف، شبیه این عناوین که اساس مجلس شمرده شده، به چشم می‌خورد. در این اسناد، تأسیس مجلس برای «رفع ظلم و اغائنه مظلوم و اعانه ملهوف و امر به معروف و نهی از منکر و تقویت ملت و دولت و ترفیه حال رعیت و حفظ بیضه اسلام»،^{۲۵} «صیانت دماء مسلمین و سد ثغور»،^{۲۶} «انتظام

امور مسلمین و اعلاء کلمه حقّه اسلامیّه، و تقویت دین و دولت و قطع نفوذ خارجه و اجرای احکام شرعیّه و ... و عدم تعدی از حدود الهیه - عزّ اسمّه - و دفع ظلم و تعدیات مستبدانه»^{۲۷} بوده و از اهداف تأسیس مجلس شورای ملی است.

آیا هیچ فقیهی می‌تواند با نهادی که برای این منظور تأسیس شده، مخالفت کند؛ به ویژه با صفاتی که وکلای مجلس باید از آن برخوردار باشند و رهبران مذهبی نجف پس از مشاهده وضعیت برخی از نمایندگان دوره اول، در آستانه تشکیل مجلس دوم بر آن تأکید داشتند؟!

خراسانی و مازندرانی در رجب سال ۱۳۲۹ با ارسال نامه‌ای به علمای اعلام در ایران نوشتند:

هر چند به کثرت آراء راجعه، به دقت در حسن انتخابات آتیه و بصیرت حاصله از تجربیات سابقه، کمال اطمینان به عدم انتخابات غیر اهل در آینده حاصل است، لکن اتماً للحجّه و ایضاً للمحجّه، لازم است به قاطبه ملت ابلاغ... و چون مفتاح سعادت مملکت انتظام امور دین و دنیای ملت، فقط منحصر به حسن انتخاب، و بالعکس اساس تمام خرابی‌ها هم منتهی به سوء انتخاب است، لهذا دقت کامله در اهلیت متخّصین برای چنین مقام رفیع و امین بودن آنها بر دین و دنیای مسلمین از اهم تکالیف اسلامیّه است و مساهله در این باب و تجافی عقلا و متدینین مملکت از دخول در امور انتخاب و تفویض این امر خیر به مردمان بی‌مبالات در دین و متهمین به فساد عقیده و حاکمیت امور مسلمین را به غیر امین در دین و دنیا واگذاردن، بزرگ‌ترین معانده با صاحب شریعت مطهره (علیه و آله افضل الصلوات و السلام)، خصوصت با امام زمان (ارواحنا فداه) و بالاترین عداوت به دین اسلام و خیانت به ملت و مملکت اسلامی و حوزه مسلمین است.^{۲۸}

خراسانی نیز در نامه‌ای به اتحادیه علماء اصفهان با تأکید بر انتخاب «اشخاص مهذب صحیح المسلك و العقیده» سفارش کرد که:

دقت در صحت عقیده و مسلک و مذاق وکلای مجلس ملی به مراتب از دقت در عدالت امام جماعت اهمّ و ضرر سوء انتخاب بر دین و دنیای مسلمین به درجاتی، از ضرر اقتدای به غیر اهل اعظم است.^{۲۹}

اختلاف و دو دستگی میان علما از آنجا آغاز شد که:



اولاً: برخی از وکلای دوره اول مجلس، ویژگی‌های لازم را برای تحقق اهدافی که این مجلس برای آن تشکیل شده بود، نداشتند. این واقعیت هم از نوشته‌های عالمان مشروطه‌خواه استفاده می‌شود و هم از نوشته‌های بعدی عالمان مشروطه‌خواه و هم از گفته‌های نمایندگان در مجلس و هم از رفتارهای بعضی از آنان در مجلس و بیرون مجلس. حسن تقی‌زاده که رهبری گروهی را در مجلس برعهده داشت، تنها یک نمونه بارز است که علمای نجف در مراحل بعدی نهضت، او را دارای مسلک فاسد دانسته و حکم اخراجش را از مجلس و تبعیدش را از کشور صادر کردند.^{۳۰}

ثانیاً: برخی از وکلای مجلس به اهداف یاد شده از تأسیس مجلس شورای ملی بی‌اعتقاد بوده و روح غریزدگی بر آنان حاکم بود. آنها بر این باور بودند که مجلس نباید محدود و مقید به قوانین شریعت باشد، بلکه باید همان مشروطه اروپایی در ایران برقرار شود.

ثالثاً: به تدوین قانون اساسی برگرفته از قوانین اساسی کشورهای اروپایی مبادرت ورزیدند که البته نتیجه قهری دو نکته قبلی بود. این اقدام از مهم‌ترین نقاط اختلاف و بروز شکاف بین عالمان مشروطه‌خواه بود که بعد از این به توضیح آن خواهیم پرداخت. رابعاً: تصویب قوانینی مانند آزادی و مساوات و خروج از دایره قلمرو امور عرفی و دخالت در امور شرعی که نتیجه عملی آن در جامعه، در قالب انتشار روزنامه‌ها و شب‌نامه‌ها و اهانت به معتقدات و مقدسات مردم و هجو علما و بی‌بند و باری‌ها و ... ظهور و بروز یافت.

مجموعه این عوامل سبب شد که گروهی از علما نسبت به موضوعات پدیده‌های جدید سیاسی حساس شده و با نظری مجدد به این مقولات به اظهار نظرهای جدید فقهی بپردازند. اگر تا دیروز به صورت مجمل و سر بسته از مشروطیت به عنوان «محدود کردن قلمرو اختیارات سلطنت» و از مجلس شورای ملی به عنوان نهادی که وظیفه فوق را انجام داده و ظلم شاه و کارگزارانش را تقلیل داده و به برقراری عدالت کمک خواهد کرد، دفاع می‌کردند و آنها را از باب «مقدمه واجب» واجب می‌شمردند، اینک با موضوعات جدیدی روبه‌رو شده بودند.

از نظر آنان، آن چه در شرف وقوع بود با آن چه آنها از مظفرالدین شاه درخواست کرده بودند، متفاوت بود و موضوع تغییر کرده بود و قهراً حکم جدیدی طلب می‌کرد. البته اینکه چه مقدار این تلقی با واقعیت منطبق بود و چرا بسیاری دیگر از علما مانند رهبران مذهبی

نجف همچنان بر موضع خود پافشاری می‌کردند، در مباحث بعدی روشن خواهد شد. مخالفت با اصل قانون‌گذاری حتی در امور عرفی، پس از این مراحل مطرح شد و از ابتدا مخالفتی مشاهده نمی‌شد، هر چند شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد موافقت اولیه نوری و همفکران او «محض همراهی و مماشات» بوده و پیشنهاد اصل دوم متمم قانون اساسی نیز بر همین اساس صورت گرفت. اما وقتی که روند حوادث به نفع شاه قاجار و شکست مشروطه‌خواهان انجامید، نظر واقعی خود را مبنی بر «حرمت قانون‌گذاری» به صورت شفاف مطرح کرده و آن را خلاف شرع دانستند. ولی به هر حال در آن مقطع با اصل تدوین قانون اساسی مخالفتی نکرده و قانون‌گذاری در مجلس را پذیرفته و با آن همراهی می‌کردند.

جایگاه و اختیارات «مجلس شورای ملی»

از رساله‌ها و اسناد مشروطه بر می‌آید که علما تلقی یکسانی از «حدود و قلمرو اختیارات مجلس» و جایگاه آن نداشتند؛ از اینرو احکام متفاوتی صادر می‌کردند. در حالی که شیخ فضل الله نوری و همفکران وی از مجلسی سخن می‌گفتند که: «فقط برای کارهای دولتی و دیوانی و درباری که به دلخواه اداره می‌شد، قوانین قرار دهد که پادشاه و هیأت سلطنت را محدود کند و راه ظلم و تعدی و تجاوز را مسدود نماید»، ولی امروز «در مجلس شورا کتب قانونی پارلمنت فرنگ را آورده و در دایره احتیاج به قانون توسعه قائل شده‌اند، غافل از آنکه ملل اروپا، شریعت مدونه نداشته‌اند؛ لهذا برای هر عنوان، نظام‌نامه نگاشته‌اند و در موقع اجرا گذاشته‌اند و ما اهل اسلام، شریعتی داریم آسمانی و جاودانی که از بس متین و صحیح و کامل و مستحکم است، نسخ بر نمی‌دارد. صادر آن شریعت در هر موضوع حکمی و برای هر موقع تکلیفی مقرر فرموده است؛ پس حاجت ما مردم ایران به وضع قانون منحصر است در کارهای سلطنتی».^{۲۱}

سید عبدالحسین لاری از مدافعان مشروطه، مجلسی تصویر کرده که متصدی امور حسبیه است و ریاست آن بر عهده فقیه عادل و جامع‌الشرایط است و اختیاراتی که در شرع برای حاکم شرع در نظر گرفته شده، از اختیارات رئیس مجلس بوده و دیگران نقش مشاور را دارند؛ چنانکه امور مالی مملکت و بیت‌المال نیز در اختیار او خواهد بود.^{۲۲}

و شیخ محمد حسینی نائینی مدافع دیگر مشروطه بر این باور است که: اولاً: وظایف سیاسی از امور حسبیه است نه تکالیف عمومی.



ثانیاً: چون سلطنت اسلامیة شورویہ است و عموم ملت به سبب پرداخت مالیات، حق نظارت بر مصرف آن را دارند، از باب نهي از منکر نیز حق دارند از تجاوزات دولتمردان ممانعت به عمل آورند، می‌توانند متصدی امور حسبیہ را خود انتخاب کنند؛ به خصوص که امروزه تصدی امور حسبیہ جز از این راه امکان‌پذیر نیست.

ثالثاً: بنابراین که مجتهد باید متصدی امور حسبیہ باشد، نه لازم است شخصاً متصدی شود، بلکه می‌تواند به دیگران اذن دهد تا تصدی صحیح و مشروع باشد. و نه در فرضی که نواب عام نمی‌توانند متصدی امور حسبیہ شوند، وظایف حسبیہ ساقط می‌شود، بلکه عدول مؤمنین و حتی در صورت معذور بودن آنها فسّاق مسلمین هم می‌توانند به انجام آنها مبادرت نمایند. لذا برای رفع هرگونه شبهه‌ای، اذن مجتهد نافذ الحکومه را در اصل انتخاب و مداخلهٔ منتخبین در امور حسبیہ و حضور هیئت مجتهدان طراز اول را برای تصحیح و تنفیذ آراء صادره لازم می‌شمارد.^{۳۳}

گفتنی است که شیخ فضل الله نوری هنگامی که توسعهٔ قلمرو انتخابات مجلس را به فراتر از امور دولتی و عرفی مشاهده کرد، اصل دوم متمم قانون اساسی را پیشنهاد کرده و با پایداری و پی‌گیری، آن را به تصویب مجلس رساند که مورد حمایت علمای نجف قرار گرفت.^{۳۴}

در این سه اظهار نظر در خصوص جایگاه مجلس و اختیارات آن هر چند اختلافاتی به چشم می‌خورد، اما با توجه به مبانی فقهی آنان در مسئله شئون و اختیارات فقیه عادل در عصر غیبت یک نکته مسلم و مورد اتفاق است و آن اینکه در عصر غیبت، متصدی امور حسبیہ - که امور سیاسی نیز از جمله آنهاست - فقهای عادل و جامع شرایطند؛ هر چند در چگونگی تصدی اختلاف دارند. این همه در حالی است که محلاتی در رسالهٔ «اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه» به طور کلی اختیارات مجلس را از امور دینی و امور حسبیہ بیگانه می‌داند و می‌نویسد:

عقد مجلس در هر بلدی برای نظارت امنای ملت است در اشغال حکومت، چه مالیه چه عسکریه و نیز در کلیات امور سیاسیه که راجع است به نظام مملکت و آبادی آن، چون تسویه طرق و شوارع و بستن سدها و اجراء انهار مفیده به اراضی بایر و غیره، و نیز در هر چه موجب تربیت رعیت باشد... و پر واضح است که این امور و امثال آن راجع به مصالح دنیویہ، دخلی به امور دینیہ ندارد.

و در جای دیگری در خصوص شبهه «چگونگی اذن علما به وکلای منتخبین بلاد در حالی که آنها را نمی‌شناسند»، می‌نویسد:

مگر علما می‌خواهند در امور حسبه به آنها اذن بدهند مثل تصرف در اوقاف عامه یا در مال صغیر یا در اخذ سهم امام و ... تا لازم باشد که امانت و عدالت آنها معلوم شود؟^{۳۵}

ملاحظه می‌شود که حتی علمایی که در یک جبهه قرار داشتند تصور یکسانی از مسائل مستحدثه سیاسی عصر خود نداشتند. همین امر، یکی از علل اساسی اختلاف نظر فقهی فقهای عصر مشروطه بود.

از «مجلس موجود» تا «مجلس موعود»

علت دیگر اختلافات در اظهار نظر فقهی و تحریم یا ایجاب مجلس شورای ملی، تفاوت میان «مجلس موعود» با «مجلس موجود» بود که البته این اختلاف مربوط به اختلاف در تشخیص مصداق بود. بعضی از فقیهان معتقد بودند که مجلس موجود، غیر از مجلس موعود است؛ از اینرو حکم آنها نیز متفاوت خواهد بود.

شیخ فضل الله نوری و همفکران او بر این باور بودند که اعضای مجلس، نه شرایط لازم نمایندگی مجلس را دارند و نه در حوزه اختیارات خود باقی مانده‌اند، در نتیجه اهدافی که از تشکیل مجلس شورای ملی مورد نظر بود، هرگز تأمین شدنی نیست. چند نمونه از اسناد تاریخی در این زمینه، گویای این واقعیت است.

علمای متحصن در زاویه حضرت عبدالعظیم حسنی در تلگرافی به علمای نیشابور:

وضع حاضر مجلس و تبعیت آن با اصول فرنگ و ظهور مذاهب باطله و تسلط فرقه ضاله و قلیل الجملة از بایه و بهانیه و مجوس و طبعیه و مغرض و غیره مفسده به عضویت اساس دین و دنیا را متزلزل کرده و هر قدر به زبان موعظه و نصیحت استدعای تشکیل مجلس محاکمه و تطبیق بر شرع مقدس کردیم، غیر امتناع جوابی ندادند...^{۳۶}

گروهی از علمای متحصن در زاویه حضرت عبدالعظیم پس از دریافت تلگراف علمای نجف، مبنی بر دفاع از مجلسی که اساس آن بر «امر به معروف و نهی از منکر و رفع ظلم و حفظ بیضه اسلام و امت و رفاه عامه» است، ضمن تجلیل از چنین مجلسی استدعا



کردند که توضیح فرمایند:

مجلسی که منشأ شیوع منکرات و رواج کفریات و قوت و جسارت مرتدین و ضعف اسلام و مسلمین است و هتک حرمت شریعت و شرایع و تأسیس قواعد جدیده در امور دینی و سلب امن بلاد و راه عباد و ظلم اقویا بر ضعفا باشد، چه حکمی دارد؟^{۳۷}

طبیعی است که اگر عالمی، مجلسی را عامل شیوع چنین اموری بداند، آن را تأیید نکرده و حضور و دفاع از آن را تحریم نماید. گرچه علمای نجف با اطلاعاتی که از منابع مورد اعتماد خود دریافت می‌کردند، «مجلس موجود» را همان «مجلس موعود» دانسته و تقویت آن را واجب و تضعیف آن را حرام و دشمنی با امام زمان می‌دانستند. هر چند در بعضی از بیانی‌ها به صورت مشروط، مجلس موجود را تأیید می‌کردند و می‌نوشتند:

در صورتی که وکلا همشان مصروف اجراء مراتب مزبوره (حفظ دماء و اموال و اعراض مسلمین و تقویت ملت و دولت و ترقیه حال رعیت) و دفع و رفع ظلم و اغاثه مظلومین است - که شرعاً و عقلاً و حتماً واجب است - مخالفت و معاندت با آنها مخالفت با شریعت مطهره است.^{۳۸}

ولی پس از پی‌گیری‌ها و گلابه از مخالفت بعضی از علما با مجلس موجود، مرقوم فرمودند:

مجلس محترم ملی که فعلاً منعقد است در طهران و سایر بلدان ایران، چون بنای مجلس بحمدالله بر امر به معروف و جلوگیری از ظلم حکام و ردع از سایر منکرات است، موافقت آن لازم و مخالفت آن حرام است.^{۳۹}

معروف است که تعیین مصداق و داوری دربارهٔ مصادیق، شأن فقیه نیست؛ شأن فقیه تنها بیان حکم شرعی است. چنانچه در مصادیق اظهار نظر کند، مانند یک فرد عادی است و اگر در موردی جزئی حکم صادر کند مشروط بر آنکه در این حکم اشتباه نکرده باشد، بر همگان لازم است بدان گردن نهند؛ حتی اگر مجتهد باشند، چون نقض حکم مجتهد جایز نیست. یکی از دلایل مخالفت علمای مشروعه‌خواه در این مرحله از نهضت مشروطه، علی‌رغم احکام علمای نجف مبنی بر «وجوب تقویت مجلس و حرمت مخالفت با آن»، همین نکته بود که مردم باید خودشان چشم و گوش باز کنند و ببینند که آیا واقعاً «مجلس موجود» همان «مجلس موعود» است و اهداف یاد شده را تأمین می‌کند یا این

مجلس، مصداق مجلسی نبود که از ابتدا بنا بر تأسیس آن بود و علمای نجف در تشخیص مصداق به خطا رفته‌اند؟ مثال می‌زدند که اگر فقیه بگوید: مایعی که در این ظرف است، سرکه است، ولی مقلد بداند که شراب است، حق ندارد آن را بنوشد و گفته مرجع تقلیدش را حجت خود بداند، چنانکه اگر او بگوید: شراب است و مقلد بداند سرکه است، اجتناب از آن ظرف واجب نیست. این امور، تعیین مصداق است و بر عهدهٔ مکلف است نه مجتهد. اینان معتقد بودند که علمای نجف به دلیل دوری از متن حوادث به درستی در جریان آنچه در تهران و شهرستان‌های ایران می‌گذرد، نیستند، و منشأ قضاوت آنها اخبار نادرست و یک سوپه‌ای است که به ایشان می‌رسد.^{۴۰}

ما فعلاً در صدد تأیید یا تکذیب این سخن نیستیم، آنچه در این نوشته پی‌گیری می‌کنیم چگونگی برخورد علما با مسائل مستحدثه سیاسی است. لذا در این زمینه باید به یک نکته مهم اشاره کنیم و آن اینکه اگر مجتهد در مقام افتاء باشد، البته تقلید بر مقلد واجب است و اگر مجتهد در تعیین مصداق، خطا کند، بر مقلد پیروی از مجتهد واجب نیست، مانند مثال شرب خمر؛ اما اگر فقیه در مقام صدور حکم باشد - نه فتوا - که معمولاً در امور جزئی صورت می‌گیرد، نه بیان حکم کلی؛ مسئله به این سادگی و روشنی نیست که گفته شود: «چون علمای نجف در شناختن دقیق مجلس موجود دچار خطا شده‌اند، حکم آنان بر لزوم تقویت مجلس و حرمت مخالفت لازم الاتباع نبوده و تعیین مصداق شأن حاکم نیست».

در بحث حکم قضایی فقها نقض حکم را حتی از سوی مجتهد دیگر جایز ندانسته‌اند، مگر آنکه مجتهد دوم به خطای مجتهد اول علم و یقین داشته باشد یا مقدمات حکم قضایی او را مخدوش بداند، ولی آیا برای افراد عادی چنین قطع و یقینی پیدا می‌شود؟ یا در صورت یقین به خطای حاکم شخص غیر مجتهدی می‌تواند آن را نقض کند؟ یا چنانکه نقض حکم مجتهد در شرایط عادی که حاکم در رأس حکومت نبوده و مبسوط‌الید نیست، مجاز باشد، آیا در زمانه‌ای که فقیه مبسوط‌الیدی حکم حکومتی صادر می‌کند، هر کسی می‌تواند با این استدلال که او در صدور این حکم دچار خطا شده، از پیروی آن سرباز زده و حکم را نقض نماید؟ به خصوص اگر در مسائل پیچیده سیاسی باشد که تشخیص‌ها متفاوت است؟

خلاصه، «جواز نقض حکم مراجع مذهبی نجف» در موضوع بحث، مسئله سهل و ساده‌ای نبوده است؛ آن طور که در برخی از رسائل عصر مشروطه به چشم می‌خورد ولی



یک نکته مسلم است و آن اینکه وقتی دو گروه از فقها و مجتهدان شناخته شده درباره نهادی مثل مجلس شورای ملی در عصر مشروطه که در منظر همگان بوده، این قدر اختلاف نظر داشته باشند و این قدر فاصله بین حسن ظن از یک سو و سوءظن از طرف دیگر باشد، از مردم نمی‌توان انتظار دیگری جز آن‌چه در مشروطه رخ داد، داشت. انسان با مطالعه تاریخ مشروطه و ملاحظه این مقدار اختلاف نظر به یاد سخن صحیح، حکیمانه و فقیهانه حضرت امام خمینی علیه السلام می‌افتد که می‌فرمود:

در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد و طبیعت انقلاب و نظام همواره اقتضا می‌کند که نظرات اجتهادی - فقهی در زمینه‌های مختلف ولو مخالف با یکدیگر آزادانه عرضه شود و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد، ولی مهم شناخت درست حکومت و جامعه است که بر اساس آن نظام اسلامی بتواند به نفع مسلمانان برنامه‌ریزی کند که وحدت، رویه و عمل ضروری است و همین جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کانی نمی‌باشد بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی، فاقد پیش‌بینی صحیح و قدرت و تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام امور جامعه را به دست گیرد.^{۴۱}

با این معیار می‌توان گفت: که تعدادی از عالمان عصر مشروطه در مسائل سیاسی - اجتماعی مجتهد نبودند. حوادث بعدی نشان داد که بسیاری از واقعیات جامعه ایران بر علما پوشیده مانده بود. آنان به درستی موضوعات پیچیده سیاسی را که نخستین بار در ایران مطرح می‌شد و نیز جریانات و انجمن‌ها و شخصیت‌های سیاسی تأثیرگذار در حوادث را - کما هو حقّه - نمی‌شناختند و همین امر که موجب اختلافات فراوانی شد، از عوامل شکست مشروطه است. گویا نائینی به یک نکته توجه داشت که فقهای آن عصر به شخصیت‌هایی هم نیاز دارند که «مجتهد در فن سیاست» باشند. وی برای نمایندگان مجلس افزون بر «وارستگی از هوی و هوس و طمع» و «خیرخواهی دین و دولت و مملکت»، «اجتهاد در فن سیاست» را نیز لازم می‌شمرد تا در کنار فقاہت مجتهدان طراز اول در مجلس، شرط لازم برای «سیاست امور امت» فراهم شود:



علمیت کامله در باب سیاسات و فی الحقیقه مجتهد بودن در فسن سیاست، حقوق مشترکه بین الملل و اطلاع بر دقائق و خفایای حیل معموله بین الدول و خبرت کامله به خصوصیات و ظایف لازمه و اطلاع بر مقتضیات عصر که - بعون الله و حسن تأییده - به انضمام این علمیت کامله سیاسیه به قفاهت هیئت مجتهدین متخبین برای تنقیض آراء و تطبیقش بر شرعیات قوه علمیه لازم در سیاست امور امت به قدر قوه بشریه کامل و نتیجه مقصوده مرتب گردد ان شاء الله تعالی.^{۴۲}

قوچانی نیز بر این باور بود که «آنکه با دیانت و امانت است در ایران غالباً گوشه گیر و خلوت نشین است، قبول و کالت نمی کند و اگر هم قبول کند، عالم به سیاسات و مقتضیات وقت نخواهد بود».^{۴۳} بنابراین مجلس شورای ملی، به سبب خروج از قلمرو اختیارات و «وضع قانون در عرصه شرعیات» در مراحل نخست و «اصل قانون گذاری حتی در امور عرفی در مراحل بعدی»، از نظر عالمان مشروعه خواه بدعت است. در اسلام قوه مقننه نداریم، بلکه قوه ناظر داریم؛ چون اسلام برای هر حادثه ای قانونی دارد و لذا ما نیازی به جعل قانون نداریم.^{۴۴}

عالمان مدافع مشروطه از این شبهه و دیدگاه پاسخ دادند. نائینی با تبیین وظایف اصلی نمایندگان مجلس از این ایراد نیز جواب داد. از نظر وی افزون بر «تطبیق دخل و خرج مملکت»، «تشخیص کیفیت قرارداد دستورات و وضع قوانین و ضابط تطبیق آنها بر شرعیات و تمیز مواد قابله فسخ و تغییر از ماعدای آن» از وظایف مجلس است، البته دقت و مراقبت بر «انطباق قوانین با احکام ثابت» و «لزوم مشورت در حوزه احکام متغیر» و «الزام آور بودن قوانین حکومتی در حوزه احکام متغیر» و «تدوین قوانین در حوزه احکام متغیر بر اساس مصالح و مفاسد» را نیز از فروع آن اصل می شمردند.^{۴۵}

ماهیت نمایندگی مجلس

یکی دیگر از فروع نهاد نوظهور مجلس شورای ملی، ماهیت عضویت این مجلس بود. شأن نمایندگان مجلس با توجه به وظیفه و مسئولیتی که داشتند، موضوع مورد اختلاف دیگری بود که در رسائل مشروطیت به چشم می خورد.

سخن مخالفان مشروطه این بود که اگر وظایف نمایندگان در قلمرو امور عرفی است، چرا در قالب و چارچوب های دینی مانند وکالت و امثال آن ریخته شده و اگر در قلمرو امور شرعیه عامه است، در این قلمرو عنوان «ولایت» مطرح است و تصدی این امور بر عهده

فقه‌های عادل است، نه عنوان «وکالت» و نماینده اقشار مختلف مردم.^{۴۶} مردم اصالتاً در امور عامه، حق دخالت و تصرف ندارند تا عده‌ای را به عنوان وکیل خود انتخاب کرده و اختیارات خود را به او تفویض نمایند. اما عالمان مدافع مشروطه ماهیت نمایندگی مجلس را وکالت شرعی نمی‌دانستند تا لزوماً احکام وکالت بر آن مترتب شود، بلکه وکالت به معنای لغوی (یعنی مطلق واگذار کردن امور) بر آن صادق است.^{۴۷} افزون بر آنکه عموم مردم، حق نظارت بر مصرف مالیاتی که می‌پردازند، دارند، در نتیجه، برای این منظور - که بخشی از وظایف مجلس شورای ملی است - حق دارند عده‌ای را به وکالت از خود به مجلس بفرستند. در عین حال برای حل معضل مشروعیت دخالت آنان، «اذن فقها را در اصل انتخاب» و نیز «حضور در جمع آنان و اذن دادن به ایشان» را لازم می‌شمردند.^{۴۸} البته این همه اختلاف از آنجا نشأت می‌گرفت که علما تلقی یکسانی از «مجلس شورای ملی و تکالیف و اختیارات» آن نداشتند. اگر ماهیت این نهاد و تکالیف و قلمرو اختیاراتش روشن می‌شد، قهراً مسائل فرعی آن از قبیل ماهیت نمایندگی مجلس، اعتبار و عدم اعتبار رأی اکثریت، ویژگی‌های نمایندگان این مجلس تا حدود زیادی روشن می‌شد و اختلافات به حداقل می‌رسید.

تدوین قانون اساسی

از پدیده‌های نوظهور دیگر در عصر مشروطه که تا پیش از آن سابقه نداشت، تدوین قانون اساسی بود که از پایه‌های دولت مشروطه به شمار می‌رفت. هر چند به طور گذرا در بحث از مجلس شورای ملی به مقوله قانون‌گذاری و تدوین قانون اساسی نیز اشاره شد، اما لازم است به صورت مستقل، هر چند مختصر بدان پرداخته شود.

اصولاً عده‌ای از علما تدوین قانون اساسی را «بدعت و حرام» می‌دانستند و استدلالشان این بود که قانون اساسی ما قرآن و سنت است. دول مشروطه چون از داشتن چنین قانونی محرومند و دارای دین و مذهبی نیستند که حاوی شریعت باشد و تکالیف فردی و اجتماعی آنان را مشخص کند، ناچارند نمایندگانی از مردم جمع شوند و با رأی اکثریت به تدوین قانون اساسی مبادرت ورزند، ولی ما مسلمانان که پیرو شریعت اسلامیم از نگارش قانون اساسی با رأی اکثریت بی‌نیازیم. افزون بر آنکه این امور، شأن مجتهدان است؛ نه نمایندگان اقشار دیگر که در مجلس جمع شده‌اند.^{۴۹} گروهی هم که با تنازل، تدوین قانون اساسی را در حوزه امور عرفی پذیرفتند، شرط مشروعیت آن را تدوین قانون

در چارچوب شرع قرار دادند. پیشنهاد اصل دوم متمم قانون اساسی از سوی شیخ فضل الله نوری نیز بر همین مبنا صورت گرفت.^{۵۰} البته با تفتن شیخ و پافشاری بر گنجانیدن این اصل در متمم قانون اساسی، علمای مدافع مشروطه نیز محض احتیاط از آن دفاع کردند و بر لزوم آن صحه نهادند. چون یک مطلب از نظر همه علما مسلم بود و آن اینکه در کشوری که اسلام، دین رسمی آن است، نباید قانونی خارج از چارچوب شریعت به تصویب رسیده و به اجرا گذاشته شود و البته قشری که می‌توانست این مهم را تضمین کند، «فقه‌های جامع شرایط» بودند که انطباق مصوبات مجلس را با احکام شرع تأیید نمایند.

مشکل شیخ و همفکران او در نخستین مرحله، «تدوین قانون اساسی در حوزه امور عرفی» نبود و با آن مشکلی نداشتند؛ چرا که به منظور تحدید سلطنت و تقلیل ظلم و نظارت و مراقبت‌گریزی از آن نبود، بلکه مشکل از آنجا آغاز شد که قانون اساسی را از قوانین اساسی کشورهای اروپایی ترجمه کردند؛ نکته‌ای که به صورت مکرر در نوشته‌های شیخ فضل الله نوری به چشم می‌خورد. در نامه به علمای شهرستان‌ها و استمداد از آنان آمده است:

شما بهتر می‌دانید که دین اسلام اکمل ادیان و اتم شرایع است و این دین دنیا را با عدل و شورا گرفت، آیا چه افتاده است که امروز باید دستور عدل ما از پاریس برسد و نسخه شورای ما از انگلیس بیاید؟!...^{۵۱}

هر چند او پس از مراحل مختلف و یأس از اصلاح امور، اصل «تدوین قانون اساسی» را با استناد به نظر «اکثریت نمایندگان اقشار مختلف مردم» بدعت شمرد، حتی اگر در امور عرفیه و مباح باشد،^{۵۲} نکته‌ای که نائینی بدان پاسخ داد. نائینی ضمن تعریف بدعت که «غیر مجعول شرعی را به عنوان مجعول شرعی و حکم الهی ارائه و اظهار و الزام و التزام کردن است؛ خواه حکم جزئی شخصی باشد یا عنوان عام یا کتابچه و دستور کلی»، بر این باور بود که اصولاً ارائه و اظهار و الزام و التزام به قانون اساسی به عنوان مجعول شرعی و حکم الهی مطرح نیست. افزون بر آنکه «تحدید استیلای جوری» بر «تدوین قانون اساسی» بستگی دارد و لذا تدوین قانون اساسی به عنوان مقدمه واجب، واجب خواهد بود.^{۵۳}

اما نکته‌ای که موجب این تفاوت دیدگاه است، آنکه از نظر شیخ و همفکران او مشروطه و تدوین قانون اساسی و ... به عنوان یک امر دینی تلقی شده نه یک امر دولتی



و غیر دینی که همیشه بوده و هیچ کس رفتار دولتمردان را دینی تلقی نمی‌کرد، معتقد بودند که تعبیرات علمای عظام نجف که مخالفت با مشروطه و مجلس را «دشمنی با امام زمان» شمرده‌اند، حاکی از آن است که مشروطه رنگ و بوی دینی به خود گرفته، مشروطه‌خواهان، مجلس را نهادی «مقدس» و حتی جای‌گزین «کعبه معظمه» کرده‌اند!^{۴۰} بنابراین احتمالاً آن‌چه را که نوری بدعت می‌خواند، غیر از آن موضوعی است که نائینی به عنوان مقدمه واجب، واجب می‌شمرد.

تفاوت نگرش‌ها به حدی بود که آن‌چه را گروهی مقدمه «تحدید ظلم سلطنت استبدادی و حفظ بیضه اسلام و استقلال دولت و ملت از اجانب» دانسته و به حکم وجوب مقدمه واجب، واجب می‌شمردند، گروهی دیگر، آن را موجب «اضمحلال دین و بروز فسادی بیشتر از فساد استبداد و رواج بی‌بند و باری و تغییر و دگرگونی در احکام شریعت» دانسته و تحریم می‌کردند.

نتیجه آنکه، در خصوص «مجلس شورای ملی» و «قانون‌گذاری»، شیخ فضل‌الله نوری و همفکران وی در مرحله نخست مخالفتی نداشته و از آن به منظور «تحدید سلطنت و تقلیل ظلم و برقراری عدالت» دفاع می‌کردند، مشروط بر آنکه مجلس، تنها برای آن هدف به تدوین ضوابط و مقرراتی مبادرت کند و در حوزه امور شرعی دخالت ننماید. حتی تدوین ضوابط و مقررات در امور عرفی و دولتی هم در چارچوب قوانین شرع مقدس باشد. پیشنهاد اصل دوم متمم قانون اساسی مربوط به این مرحله از تاریخ مشروطه است.^{۴۱}

اما در مراحل بعدی و مشاهده ترجمه قوانین اروپایی و تدوین قانون اساسی و تصویب قوانینی حاوی مفاهیم «مساوات» و «آزادی بیان و قلم» و «ورود و فعالیت افراد غیر معتقد به اصول و مبانی شریعت»، شیخ و همفکران او از اساس و ریشه، «تهداد مجلس و قانون‌گذاری» را بدعت خوانده و فتوای حرمت آن را صادر کردند.

شاید استدلال‌های آنان در این مرحله در برابر استدلال‌های مدافعان مشروطه از قوت چندانی برخوردار نباشد، ولی بدبینی آنها نسبت به آن‌چه در شرف وقوع بود، به حدی رسید که اساس مشروطه و ارکان آن را مورد سؤال قرار داده و برخلاف شرع خواندند. نگرارش رسائل متعدد از سوی عالمان مشروطه‌خواه مانند نائینی، محلاتی، لاری و ... همگی به این مقطع مربوط می‌شود و پاسخی به استدلال‌های مشروعه‌خواهان در تحریم مشروطه و ارکان آن و رد شبهات مطرح شده از سوی آنان درباره مشروعیت مشروطه است.

موضوع دیگری که از ارکان مشروطه به شمار می‌رفت و احکام متفاوتی درباره آن صادر شد، «آزادی» بود. باز هم درباره آزادی، برداشت و تلقی یکسانی وجود نداشت و همین امر سبب اختلاف نظر بود. در حالی که مشروطه‌خواهان، آزادی را «رهایی از بندگی استبداد شاهان و استبداد رهبران هواخواه و دنیاطلب دینی» تفسیر کرده و آن را «اساس سلطنت ولایتیه» و اصول اولیه اسلام و سایر ادیان الهی می‌شمردند و به آیات و احادیث استناد می‌جستند،^۶ عالمان مشروعه‌خواه، آن را «آزادی از قید و بند احکام شریعت»، «آزادی تغییر مذهب» و انجام هرگونه رفتاری به دلخواه معنا می‌کردند و وضعیت مطبوعات عصر مشروطه و سیره انجمن‌های سری و علنی را که از هرگونه تهمت و افترا و توهین به مقدسات مردم و شبهه در معتقدات مردم ابایی نداشتند، شاهدهی بر برداشت خود از «آزادی» می‌شمردند؛ چنان که تفسیر آزادی‌خواهان و مشروطه‌خواهان غرب‌گرا را گواه بر این تفسیر قلمداد می‌کردند.^۷ البته آزادی که از اصول دولت مشروطه به شمار می‌رفت، در اروپا به معنای «آزادی از استبداد شاهان» از یک سو و «آزادی از قید و بند ارباب کلیسا» از طرف دیگر بود که به تدریج به «آزادی بیان، قلم، عقیده، رفتار و...» رسید و تنها حد آن «تهدید آزادی و تعدی به حقوق دیگران» بود و بس.

بدیهی است آزادی به این معنا و در چنین قلمرو وسیعی نتواند در چارچوب موازین دینی بگنجد و از سوی فقهای اسلام تأیید شود. رفتار مشروطه‌خواهان در اجتماع، مطبوعات، احزاب و انجمن‌ها شاهدهی بر چنین برداشتی از آزادی بود و همین واقعیت، عالمان مشروعه‌خواه را به مخالفت واداشت. از نظر آنان، آزادی با چنین معنا و مفهومی با موازین مکتب سازگار نیست. اما به نظر عالمان مشروطه‌خواه، «آزادی» به عنوان یکی از ارکان دولت مشروطه در هر کشوری به مقتضای دین و آئین مردم آن کشور است و در ایران، آزادی به معنای «رهایی از ظلم، استبداد سیاسی و استبداد دینی» است و هرگز به معنای رهایی از قید و بند احکام و موازین شرعی نیست. آنچه توسط بعضی از احزاب و گروه‌ها و انجمن‌ها و نشریات انجام گرفته، «سوء استفاده از آزادی» است نه «مقتضای آزادی»؛ ولی مشروعه‌خواهان آن قدر از رفتار مشروطه‌خواهان غرب‌گرا دیده و شنیده بودند که باور نمی‌کردند آنها فقط تعداد انگشت‌شماری باشند که از آزادی سوء استفاده می‌کنند، بلکه جریان کلی مشروطه را به این سمت و سو مشاهده می‌کردند.

رسائل عالمان مشروعه‌خواه، نمونه‌های فراوانی از نوشته‌های مطبوعات آن دوره را نقل



کرده و مؤیدی بر برداشت خود از آزادی می‌دانستند. البته این وضعیت، عالمان مدافع مشروطه را نیز تا حدودی نگران کرد؛ از همین رو علمای نجف با ارسال تلگرافی به تهران ضمن حمایت از اصل دوم متمم قانون اساسی، پیشنهاد کردند که اصل دیگری در قانون اساسی گنجانده شوند تا در آینده دشمنان دین و ملت نتوانند به مقصود خود برسند.

و چون زنداقه عصر به گمان فاسد حریت، این موقع را برای نشر زنداقه و الحاد مغتنم و این اساس قویم را بدنام نموده، لازم است ماده ابدیه دیگر در دفع این زنداقه و اجراء احکام الهیه - عز اسمہ - بر آنها و عدم شیوع منکرات درج شود تا - بعون الله تعالی - نتیجه مقصوده بر مجلس مترتب و فرق ضالکة مایوس و اشکالی متولد نشود ان شاء الله تعالی.^{۸۸}

آنان در تلگراف‌های متعدد به وضعیت ناهنجار مطبوعات اعتراض کرده و خواستار جلوگیری از انتشار و ترویج منکرات و اجرای حدود بر مرتکبین این‌گونه امور شدند.^{۸۹} اما سودی نبخشید؛ چنان‌که در نوشته‌های متعدد ایشان به چشم می‌خورد، مازندران در پاسخ به نامه‌ای از تبریز با اشاره به دخول عده‌ای با اغراض سوء به عرصه مبارزه با استبداد، «مخالفت بعضی مقدسین خالی الغرض از مشروطیت» را معلول دخالت همین گروه می‌داند و می‌افزاید:

هر چه التماس کردیم که ان لم یکن دین و کتیم لانخافون المعاد، برای حفظ دنیای خودتان هم اگر واقعاً مشروطه‌خواه و وطن‌خواهید، مشروطیت ایران جز بر اساس قویم مذهبی ممکن نیست استوار و پایدار بماند، به خرج نرفت.^{۹۰}

مساوات

موضوع دیگری که از ارکان مشروطه شمرده می‌شد، «مساوات» بود. در مقوله مساوات نیز مانند مقوله آزادی، اختلاف نظر فاحشی وجود داشت. منشأ این اختلاف برداشت‌های متفاوت بود. عده‌ای آن را «مساوات اقشار مختلف مردم در حقوق و احکام» تفسیر کرده و با آن مخالفت می‌کردند، و عده‌ای دیگر آن را «مساوات همگان در برابر قانون موضوعه شرعی یا عرفی» تفسیر نموده و آن را بلا اشکال می‌دانستند. در حالی‌که عالمان مشروطه‌خواه، اصل مساوات را برگرفته از منابع دینی و اساس سلطنت ولایتیه می‌خواندند و آن را از افتخارات اسلام در قرون گذشته می‌شمردند.^{۹۱} عالمان مشروطه‌خواه،



آن را مخالف اسلام می‌دانستند و معتقد بودند با این همه تفاوت در «حقوق و احکام نسبت به عناوین و افراد مختلف» چگونه می‌توان مساوات را پذیرفت. در شریعت اسلام، مسلمان با غیر مسلمان، مرد با زن، حر با عبد، ذمی با غیر ذمی، کوچک با بزرگ، ... از نظر حقوق و احکام تفاوت‌های زیادی دارند، لذا اصل مساوات با موازین دینی ناسازگار است و البته برای تفسیر خود از این اصل، گفته‌ها و نوشته‌های آزادی‌خواهان و مشروطه‌طلبان و رفتار آنان را در مواردی مثل کشتن یک مسلمان به دلیل قتل یک زرتشتی شاهد می‌گرفتند. معتقد بودند که اصل هشتم متمم قانون اساسی که «اهالی مملکت ایران را در مقابل قانون دولتی متساوی الحقوق» می‌داند، با موازین اسلامی در تعارض است و حتی قید «دولتی» برای «قانون» نیز مشکل را رفع نمی‌کند.^{۶۲}

تفسیرهای متفاوت از اصل مساوات، منشأ تفاوت در احکامی بود که از سوی علما صادر می‌شد. از نظر محلاتی، مساوات آن است که «هر حکمی که بر هر عنوانی از عناوین شرعی یا عرفیه بار باشد، در اجرای آن حکم، فرقی ما بین مصادیق آن گذارده نشود. مثلاً زانی حد می‌خورد؛ هر که باشد، سارق دستش بریده می‌شود؛ هر که باشد...».^{۶۳} در حالی که نویسنده «تذکره الغافل» معتقد بود که «لازمه مساوات در حقوق از جمله آن است که فرق ضاله و مضله و طایفه امامیه نهج واحد محترم باشند و حال آنکه حکم ضال، یعنی مرتد به قانون الهی، آن است که قتلشان واجب است و نشان باین است و... اگر مقصود اجراء قانون الهی بود مساوات بین کفار و مسلمین نمی‌طلبیدند و این همه اختلافات که در قانون الهی نسبت به اصناف مخلوق دارد، در مقام رفع آن بر نمی‌آمدند...».^{۶۴}

ملاحظه می‌شود که نسبت به موضوعات مستحدثه عصر مشروطه چه میزان اختلاف برداشت و تفسیر وجود داشت که یکی را به صدور حکم «وجوب» و دیگری را به صدور حکم «حرمت» وا می‌داشت.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه به اختصار مطرح شد، می‌توان نکات زیر را نتیجه گرفت:

۱. فقیهان امامیه در برابر مسائل مستحدثه سیاسی بی‌تفاوت نبوده و در مواجهه با آن بر اساس برداشت و شناخت خود از «موضوع» به استنباط و بیان حکم شرعی مبادرت ورزیده‌اند.

۲. اختلاف برداشت فقیهان عصر مشروطه از «موضوعات مستحدث سیاسی»، مهم‌ترین عامل احکام متفاوت و موضع‌گیری‌های گوناگون آنان در برابر دولت مشروطه بود.

۳. اجتهادهای متفاوت در موضوعات مستحدثه سیاسی تا آنجا که در حد استنباط حکم شرعی و اظهار آن باشد، پدیده‌ای میمون و از افتخارات امامیه به شمار می‌رود، اما آنگاه که منشأ اقدامات عملی مجتهدان و مقلدان آنان شود که معمولاً در پدیده‌های اجتماعی و سیاسی رخ می‌دهد، سبب بروز اختلاف، دو دستگی یا چند دستگی بین علما و پیروان آنان می‌شود و پی‌آمدهای ناگوار و خطرناکی به دنبال دارد و در نهایت به شکست دیانت و روحانیت منتهی می‌شود؛ چنان‌که در مشروطه رخ داد.

۴. اجتهاد در عصرهای سیاسی - اجتماعی افزون بر شرایط اجتهاد متعارف و مصطلح، به شرایط دیگری نیاز دارد که همه مجتهدان عصر مشروطه دارای این شرایط نبودند و فقدان این شرایط سبب فریب خوردن آنان از جریان‌ات مرموز سیاسی و شخصیت‌های قدرت‌طلب شد و آنان را به اتخاذ مواضعی وادار کرد که در نهایت به ضرر دین، روحانیت و جامعه شد.

۵. هر چند در مسائل مستحدثه سیاسی، اجتهادات و اظهار نظرهای فقهی گوناگون، محظور و مانعی ندارد، اما در مقام عمل و پیاده شدن، تنها یک نظر می‌تواند معیار و میران باشد. از همین روست که در فقه امامیه، نقض حکم حاکم، مجاز نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. احمد کسروی، *تاریخ مشروطه ایران*، ج ۱، ص ۲۴۸.
۲. ر. ک: *حماسه فتوا*، ویژه نامه جمهوری اسلامی به مناسبت یکصدمین سال رحلت میرزای شیرازی.
۳. علی دوانی، *نهضت روحانیون ایران*، ج ۱، ص ۲۰۸ - ۲۰۷؛ بنیاد فرهنگی امام رضا.
۴. محمد ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به اهتمام سعیدی سیرجانی، ج ۲، ص ۲۸۸، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۵. محمد حسن نجفی قوچانی، *حیات الاسلام فی احوال آیت‌الملک العلام*، تصحیح: ر. ع. شاکری (نشر هفت، ۱۳۷۸) ص ۴.
۶. همان، ص ۴۴.
۷. *رسائل مشروطیت*، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، رساله «کلمه حق یراد بها الباطل»، انتشارات کویر، ۱۳۷۴، ص ۳۵۶ - ۳۵۴ نیز رساله «مقیم و مسافر» اثر حاج آقا نورالله نجفی اصفهانی، ص ۴۲۱.
۸. ر. ک: شیخ محمد حسین نائینی، *تنبيه الامه و تنزيه الملت*، (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲).
۹. ر. ک: *رسائل مشروطیت*، رساله «دلایل براهین الفرقان» نوشته شیخ ابوالحسن نجفی مرندی.
۱۰. *لوايح*، رسائل و... شیخ فضل الله نوری، به کوشش محمد ترکمان، ج ۱، ص ۲۶۰ - ۲۶۱.
۱۱. همان، ص ۳۶۴.
۱۲. محمد ناظم الاسلام کرمانی، پیشین، ص ۲۸۹ - ۲۸۸، نامه آخوند خراسانی.
۱۳. همان، ص ۱۹۹ - ۱۹۸.
۱۴. شیخ محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۷۷.
۱۵. *رسائل مشروطیت*، پیشین، ص ۴۷۵.



۱۶. احمد کسروی، ج ۲، ص ۶۱۷، نامه تهرانی، مازندرانی و خراسانی به علمای تهران.
۱۷. محمد حسن نجفی قوچانی، پیشین، ص ۴۸؛ علمای نجف.
۱۸. رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۱۳۸؛ رساله کشف المراد من المشروطه و الاستبداد اثر محمد حسین بن علی اکبر تبریزی.
۱۹. محمد ناظم الاسلام کرمانی، پیشین، ج ۲، ص ۳۰؛ حسن تقی‌زاده: «می‌خواهم بگویم این مشروطیت را در جاهای دیگر دنیا با زحمات چندین ساله اختراع کرده‌اند. چون هر چیز اختراعی را بخواهیم از مأخذش برداریم باید با تمام جزئیات و آلات آن برداریم»؛ تاریخ مشروطه ایران، ج ۱، ص ۲۸۷ «این علمای نجف و دو سید و کسانی دیگر از علما که پافشاری در مشروطه خواهی می‌نمودند معنی درست مشروطه و نتیجه و رواج قانون‌های اروپایی را نمی‌دانستند و از ناسازگاری بسیار آشکار که میانه مشروطه و کیش شیعی است، آگاهی درستی نمی‌داشتند...»؛ رسائل مشروطیت، ص ۱۵۴، رساله «حرمت مشروطه» علناً می‌گفتند که ممکن نیست مشروطه منطبق شود با قواعد الهیه و اسلامیة و با این تصحیحات و تطبیقات دول خارجه ما را به عنوان مشروطه نخواهند شناخت».
۲۰. محمد ترکمان، پیشین، ج ۱، ص ۱۳۰.
۲۱. ناظم الاسلام کرمانی، پیشین، ج ۲، ص ۸۶، وقایع ۲۹ ذیحجه ۱۳۲۴.
۲۲. همان، ج ۱، ص ۱۹۴.
۲۳. همان، ص ۹۱.
۲۴. همان، ص ۸۸.
۲۵. احمد کسروی، پیشین، ج ۱، ص ۳۸۲.
۲۶. روزنامه خورشید، مشهد، سال اول، شماره ۳۰، ۲ جمادی الثانی ۱۳۲۵، (به نقل از کدیور، محسن، سیاست نامه خراسانی، ص ۱۷۴).
۲۷. محمد حسن نجفی قوچانی، پیشین، ص ۲۵.
۲۸. همان، ص ۱۰۲.
۲۹. روزنامه مجلس، سال چهارم، ۹ رجب ۱۳۲۹.
۳۰. ایرج افشار، اوراق تازه یاب مشروطیت و تقی‌زاده، (انتشارات جاویدان، ۱۳۵۹)

۳۱. محمد ترکمان، پیشین، ج ۱، ص ۲۶۶ - ۲۶۵، ۱۸ جمادی الاولى ۱۳۲۵.
۳۲. رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۴۱۴ - ۴۰۷؛ رساله قانون در اتحاد دولت و ملت.
۳۳. شیخ محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۱۱۳ - ۱۱۱.
۳۴. محمد ترکمان، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۹ - ۲۳۷.
۳۵. رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۵۱۶ و ۵۲۳.
۳۶. محمد ترکمان، پیشین، ج ۲، ص ۵۸ - ۵۷.
۳۷. همان، ص ۴۴ - ۴۳.
۳۸. مذاکرات دارالشورای ملی، ۵ جمادی الثانی ۱۳۲۵، روزنامه رسمی، ۲۱۴، تلگراف حاج میرزا حسین نجلی میرزا خلیل (به نقل از: کدیور، محسن، ص ۱۷۹).
۳۹. همان، ذیحجه ۱۳۲۵، روزنامه رسمی، ۴۳۸ (به نقل از همان، ص ۱۸۲).
۴۰. ر. ک: رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۱۰۷، ۱۲۰، ۱۸۳.
۴۱. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۷۸.
۴۲. شیخ محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۱۲۴.
۴۳. محمد حسن نجفی قوچانی، پیشین، ص ۱۰۲.
۴۴. رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۱۱۲، ۱۳۸، ۱۶۶ و ...
۴۵. همان، ص ۱۳۸ - ۱۳۷.
۴۶. رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۱۵۴، رساله حرمت مشروطه، ص ۱۸۴؛ و رساله تذکرة الغافل، ص ۱۳۳؛ رساله کشف المراد من المشروطة و الاستبداد.
۴۷. همان، ص ۵۲۶، رساله اللئالی المربوطة فی وجوب المشروطة، تنبیه الامة و تنزیه الملة، ص ۱۱۵.
۴۸. همان، ص ۱۱۴.
۴۹. رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۱۳۲، ۱۶۶، ۲۳۶، ۲۴۱.
۵۰. محمد ترکمان، پیشین، ج ۲، ص ۶۴، ۲۴۶.
۵۱. همان، ص ۱۵۱ - ۱۴۹.



۵۲. ر. ک: رسائل مشروطیت، پیشین، رساله حرمت مشروطه.
۵۳. شیخ محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۱۰۸ - ۱۰۶.
۵۴. ر. ک: رسائل مشروطیت، پیشین، رساله حرمت مشروطه، ص ۱۵۸؛ ص ۱۲۵.
۵۵. ر. ک: محمد ترکمان، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۳ به بعد.
۵۶. شیخ محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۵۸ - ۵۱، ۹۹ - ۹۶.
۵۷. رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۱۶۲، ۲۷۲، ۳۶۰، ۵۲۱ و...
۵۸. محمد ترکمان، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۹.
۵۹. مذاکرات دوره دوم مجلس شورای ملی، جلسه ۴۱، ۳ محرم ۱۳۲۸، روزنامه رسمی، ۱۵۱ (به نقل از سیاست نامه خراسانی، ص ۲۵۴).
۶۰. فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال سوم، شماره ۱۰، ص ۲۴۷ - ۲۴۵.
۶۱. شیخ محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۴۹، ۱۰۵ - ۱۰۰؛ رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۳۴۱ - ۴۷۷.
۶۲. رسائل مشروطیت، پیشین، ص ۱۶۰ - ۱۵۹، ۱۷۸ - ۱۷۷، ۲۲۳.
۶۳. همان، ص ۵۱۹؛ رساله «الثالی المربوطه فی وجوب المشروطه».
۶۴. همان، ص ۱۷۸، رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی