

## جریان شناسی نواندیشی در فقه سیاسی شیعه با تأکید بر آراء شیخ اسماعیل محلاتی

حمیدسعیدی جوادی \* / علی اکبر امینی \*\* / محمدرضا مایلی \*\*\* / سید محمدناصر تقوی \*\*\*\*

### چکیده

جریان شناسی نواندیشی دینی و به ویژه فقه سیاسی شیعه در ایران یکی از مهم‌ترین موضوعات در قلمرو اندیشه سیاسی اسلام و همچنین تاریخ اندیشه سیاسی در ایران معاصر است. با شروع عصر جدید در تاریخ اروپا تدریجاً امواجی از نوگرایی و آزاد اندیشی در ایران وزیدن گرفت که از آن جمله ورود مفاهیم جدید سیاسی و تأثیرات آن بر عالمان دینی بود در چنین اوضاع و احوالی طیفی از علماء بویژه فقیهان شیعه در ایران به حسب عقلانیت نهفته در اندیشه‌های نوظهور و وارداتی غربی واکنش‌هایی مثبت و رویکردی همدلانه از خود بروز دادند که می‌توان با عنوان سرآغاز نواندیشی دینی از آن یاد نمود. نقطه اوج این فرایند جنبش مشروطه خواهی و دفاع برخی مراجع و علماء شیعی همچون آخوند خراسانی، عبدالله مازندرانی، میرزای نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی از آن می‌باشد. تلاش این افراد در راستای سازگاری بخشیدن میان اندیشه‌های جدید غربی با فقه اسلامی، منجر به ارائه طرحی از حکومت مشروطیت گردید که

---

\*. دانشجوی دکتری علوم سیاسی گرایش مسایل ایران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز  
hsaeedijavadi@gmail.com

\*\* استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز  
aliakbaramini@ymail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۲۳

\*\*\* گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، تهران، ایران  
mr-mayeli42@yahoo.com

\*\*\*\* گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران مرکز، تهران، ایران  
smn.taghavi@gmail.com

تا حد بی‌سابقه‌ای با اصول و مبانی شرعی منطبق بود. بررسی حاضر با مرور اجمالی بر فرایند نواندیشی در عصر مشروطه خواهی و تأکید بر جایگاه شیخ اسماعیل محلاتی در صدد برآمده تا چشم‌اندازی مناسب و هر چند محدود در این خصوص ارائه نماید.

## واژگان کلیدی

نواندیشی دینی، شیخ اسماعیل محلاتی، فقه سیاسی، مشروطه خواهی

### مقدمه

فقه سیاسی شیعه از اوایل قرن چهارم (۳۲۹ قمری) تا تأسیس دولت صفویه در قرن دهم هجری بیشتر تحت عنوان گفتمان «سلطان جائز - سلطان عادل» تبیین و تعریف می‌شد. تا قبل از این تاریخ به علت حیات و حضور امامان  $\beta$  معصوم مسئولیت سیاسی و کلی مسلمانان و مسائل فقهی و دینی آنان به عهده امامان معصوم بود و فقها و علما و اندیشمندان شیعه درباره مسائل سیاسی و فقهی مبتلا به جامعه اسلامی ناگزیر به رجوع معصوم بودن. اما با شروع عصر غیبت، تلقی علمای شیعه نسبت به مسائل سیاسی و مدیریت جامعه مسلمانان تغییر یافت. زیرا بر اساس مسئله امامت آنان هر نوع حکومتی را غیر از معصوم اغتصابی و غیرمشروع می‌دانستند. در این دوره «دغدغه و هدف اصلی عالمان دین، چگونگی حفظ اقلیت شیعه بود.» (کدیور، ۱۶: ۱۳۷۹)

در عصر صفویه به علت رسمیت یافتن مذهب تشیع، شیعه از حالت اقلیت خارج شد و فقهای شیعه نیز قدرت بیشتری یافتند. گفتمان غالب در این دوره «حکومت شاه شیعه - ولایت فقیه عادل» بود. علمای شیعه گرچه حکومت صفویان را به علت غیرمعصوم بودن اغتصابی می‌دانستند اما چون آن حکومت به شیعیان خدمت می‌کرد بنابراین از دولت و شاهان صفوی حمایت می‌کردند. نوعی تفکیک سیاست از شریعت هم در این دوره وارد گفتمان فقه سیاسی علما گردید. به این ترتیب که اجرای حدود، قضاوت و امور حسبیه به فقها تعلق گرفت و وظیفه سیاست و امنیت و امور عمومی را به سلطان واگذار کردند.

با روی کار آمدن قاجاریه بحث «ولایت عامه - سلطنت مأذون» وارد فقه سیاسی علمای شیعه گردید. ملا احمد نراقی نخستین عالمی است که به بحث ولایت سیاسی فقیه در این دوره می‌پردازد و «تمام وظایف یک سلطان را نیز در امور رعیت برای فقیهان به رسمیت می‌شناسد» (کدیور،

اما در دوران ناصرالدین شاه تحولات جدیدی در عرصه‌های گوناگون سیاسی، فکری و اجتماعی به وجود آمد که تأثیرات شگرفی در اندیشه سیاسی شیعی به جای گذاشتند و همین تأثیرات بودند که از مبانی پشتیبانی علما از انقلاب مشروطه به‌شمار می‌روند. (آجودانی، ۱۳۸۷: ۱۲۲)

تحریم تنباکو و فعالیت‌های سید جمال نقطه عطفی در خیزش فقه سیاسی شیعه محسوب می‌شوند زیرا دفاع از منافع ملت و انتقاد از وضع موجود جامعه ایران (عقب ماندگی شیعه) و درخواست برقراری عدالت و وحدت و آزادی مواردی بودند که علمای شیعه را به تکاپو و تفکر واداشتند.

این تکاپوها فصل نوینی را در اندیشه فقه سیاسی شیعه به وجود آوردند که از آن‌ها با عناوین گوناگونی نظیر: نواندیشان دینی، اصلاح‌گران دینی، مصلحان دینی، روحانیت سیاسی، اسلام سیاسی، روحانیون روشن‌اندیش و امثالهم یاد می‌شود. شکوفایی این اندیشه در جریان انقلاب مشروطه و پس از آن خود را نشان داد و طیفی از علمای شیعه در داخل و خارج از ایران را دربرگرفت. برای نخستین بار فقهای شیعه به طور جدی از حیث نظری و عملی به مسائل سیاسی کشور و موضوع حکومت ورود پیدا کردند. چراغی که سید جمال روشن کرده بود پس از او توسط مراجع سه گانه نجف، نجم آبادی، نائینی، محلاتی، طباطبایی، اصفهانی، بهبهانی و دیگران افروخته نگاه داشته شد و تبدیل به جریانی شد که از آن می‌توان به عنوان جریان روشنفکری دینی یا نواندیشی دینی یاد کرد. شیخ اسماعیل محلاتی یکی از علمایی است که در مسیر چنین جریانی قرار گرفت و به دفاع از مشروطه و مجلس برخاست. برای فهم بهتر نقش و جایگاه او در این جریان شایسته است ابتدا مبانی فکری و اقدامات بانی این جریان یعنی سید جمال‌الدین اسدآبادی و سپس آراء و افکار نمایندگان دیگری از این جریان (روشن‌اندیشی دینی) را از حوزه عتبات و ایران مورد بررسی قرار دهیم. از حوزه عتبات مراجع سه گانه خراسانی، مازندرانی، طهرانی و نائینی را برگزیده‌ایم و از حوزه داخلی به بررسی آراء و اندیشه‌های شیخ هادی نجم آبادی خواهیم پرداخت. آنگاه آراء و اندیشه‌های سیاسی شیخ اسماعیل محلاتی را به طور مجزا و به صورت مستقل مورد بررسی قرار خواهیم داد.

### ۱- سید جمال الدین اسدآبادی

گفتمان سنتی فقه سیاسی شیعه تا پیش از فعالیت‌های سید جمال الدین دارای دو ویژگی عمده بود؛ یکی آنکه در اندیشه علمای شیعه اشغال مقام سلطنت و حکومت توسط نواب عام امام معصوم یعنی ولی فقیه جایگاهی نداشت و بخشی از فقه سیاسی تشیع، در فاصله انقراض صفویه تا سلسله قاجار و بعد از تأسیس این سلسله به مبحث «حفظ بیضه اسلام» و نفوس مسلمین و بلاد مسلمانان

اختصاص داشت و در ارتباط با این مهمات تبیین و تعریف می‌شد.

ویژگی دیگری که در گفتمان سنتی فقه سیاسی شیعه تا قبل از ظهور سید جمال دیده می‌شد بی‌خبری و کم‌توجهی عالمان تشیع نسبت به تحولات دنیای خارج به ویژه اروپا بود. فعالیت‌های سید جمال به عنوان احیاگر تفکر دینی و منادی وحدت مسلمانان در برابر استعمار و مخالفت با استبداد به عنوان عامل عقب‌ماندگی جوامع مسلمین گفتمان سنتی فقه سیاسی شیعه را تحت تأثیر قرار داد و آن را در حوزه نظر و عمل ابتدا به چالش کشید و سپس در مسیر دیگری هدایت نمود.

سید جمال با درک قدرت علما و مراجع شیعه سخت کوشش داشت که علما را تحت نفوذ فکری خویش قرار داده و آنان را وادار کند تا برای نوگرایی و نوسازی سیاسی و اجتماعی به پا خیزند (حائری، ۱۳۸۱:۹۷)

تلاش‌ها و فریادهای خستگی ناپذیر سید جمال برای بیداری مسلمانان و آگاه نمودن علما برای نجات اسلام و مسلمین چیزی نیست که از نظر پژوهندگان تاریخ سیاسی و تاریخ اندیشه‌های معاصر پوشیده باشد و یا آن را انکار نمایند. تقریباً در تمام آثار سید و فعالیت‌های وی تأکید بر بیداری مسلمانان و نقشی که علما و مراجع باید در این بیداری به عهده بگیرند دیده می‌شود. او به خوبی به قدرت تغییر و تأثیرگذار مراجع و علما پی برده بود و می‌خواست از این قدرت علیه استبداد و استعمار و نجات مسلمانان از عقب‌ماندگی‌های اسفناک قرن نوزدهم استفاده نماید. در نامه‌ای که در استانبول علیه حکومت ناصرالدین شاه منتشر کرد نوشت: «ایرانیان از پیروی فرمان رؤسای روحانی خود سر نمی‌پیچند. پس چرا رئیس قوم و فقیه طایفه (یعنی میرزای شیرازی) امر نمی‌کند این زندیق (ناصرالدین شاه) را از تخت سلطنتش فرود آورند. قسم به خدا در این کار به قدر شاخ حجامت هم خون ریخته نخواهد شد» (حائری، ۱۳۸۱:۹۹)

بدین ترتیب سید جمال مسئولیت به حرکت درآوردن مردم را روی شانه علما می‌گذارد. از طرف دیگر فعالیت‌ها و تلاش‌های او باعث آن می‌گردد که علما و مراجع نسبت به تحولات دنیای خارج از جوامع مسلمانان توجه جدی پیدا کنند. گرچه سید جمال الدین را نمی‌توان یک نظریه پرداز فقه سیاسی شیعه (یا سنتی) دانست اما مباحث اصولی و کلامی و عقلی وی در باب قدرت و سیاست و حکومت و ولایت و سلطنت او را به شخصیتی جریان‌ساز در فقه سیاسی شیعه تبدیل نموده است. زیرا تأثیرات نظری و عملی او بر علما و مراجع باعث گردید که فقها نسبت به حوادث واقع‌های که در باب حکومت و سیاست عامه پیش روی آنان قرار گرفت حساسیت و دغدغه پاسخگویی داشته باشند. چنان‌که در آراء نائینی و محلاتی و آخوند خراسانی خواهیم دید بیشتر احتجاجات عقلی و

مستندات نقلی آنان درباره حکومت مشروطه ریشه در سخنان و افکار سید جمال دارد. هرچند این احتجاجات و مستندات پیش‌تر نیز وجود داشتند اما اعتمادبه نفس آنان در مبارزه با استبداد قاجار و دفاع از حقوق ملت و منافع عمومی در برابر استعمار و تلاش برای سازگاری اندیشه‌ها و لوازم مشروطه با اسلام و یا تلاش برای نشان دادن عدم مابینت آن‌ها با احکام شریعت همگی از اعتمادبه نفس و آگاهی‌هایی بود که سید جمال در کالبد حوزه‌ها و روحانیت و مراجع و علما دمیده بود. علاوه بر این پیدایش بخش قابل توجهی از تفکر نهضت مشروطه خواهی که خود سرآغاز تحولی عظیم در ایجاد فقه سیاسی شیعه به‌شمار می‌رود مرهون سید جمال بود که در کنار اندیشه‌گران روشنفکری نظیر آخوندزاده، ملک‌خان، طالبوف و ... از سال‌ها قبل پی‌ریزی‌های آن را آغاز کرده بودند.

## ۲- شیخ هادی نجم‌آبادی

در حوزه داخل ایران یکی از معروف‌ترین علمایی که در چارچوب جریان نواندیشی دینی قرار دارد شیخ هادی نجم‌آبادی است. او با «جامع آدمیت» ملک‌خان پیوند داشت و پس از آنکه سید جمال الدین «پان اسلام» را بنیاد کرد و به دعوت سلطان عبدالحمید عثمانی به استانبول رفت یک انجمن پان اسلامی نیز در تهران بنیان گرفت، بیشتر اعضای این انجمن دوستان افغانی [سید جمال] بودند و شیخ هادی نجم‌آبادی یکی از اعضای فعال آن بود. (دولت‌آبادی، ۴-۱۲۳: ۱۳۶۲)

سید جمال الدین وقتی به ایران می‌آمد یکی از نخستین کسانی که با او دیدار می‌کرد و حشرونشر داشت شیخ هادی نجم‌آبادی بود. در یک جلسه وقتی سید درباره چگونگی بیدار کردن مردم ایران و ساقط کردن نظام استبدادی شور و مشورت می‌کرد. نجم‌آبادی خطاب به سید پیشنهاد می‌دهد: «چون بیشتر مردم ایران بی‌سوادند و در خواب غفلت و نادانی به سر می‌برند، از فهم سخنان شما ناتوان هستند و چماق تکفیر بزرگ‌ترین حربه ناجوانمردانه است. بنابراین خوب است درس تفسیر قرآن مجید را آغاز کنید و کم‌کم مفهوم آزادی را طی تفسیر کلمات آسمانی بیان نمایید تا عده‌ای از طلاب معرفت را به حقایق آشنا کنید. آنان را تربیت کنید تا به مرور ایام، مقدمات تحول اساسی را در کشور عقب مانده ایران فراهم سازید» (عسکری، ۴۶: ۱۳۸۴).

اندیشه‌های سیاسی و دینی نجم‌آبادی مانند اغلب نواندیشان دینی از چند ویژگی برخوردار بود و با آنان مشترکاتی داشت که از آن جمله به موارد زیر می‌توان اشاره نمود:

الف) انتقاد شدید او از عادات و رسم‌های بد و خرافات و جهل توده‌های مردم.

ب) انتقاد شدید از حکومتگران ناصری و عدم ارتباط با دولتیان که آنان را حکام جور می‌دانست.

ج) مخالفت با استعمارگران خارجی و تسلط کفار بر مسلمانان.  
 د) بازگشت به اسلام و قرآن و سنت پیامبر و شکوه حکومت و قدرت صدر اسلام.  
 هـ) انتقاد و حمله‌های سخت به مجتهدین و عالمانی که به نظر او ضد خوشبختی مردم بودند.  
 و) تأکید بر وحدت فرق اسلامی و پرهیز از هرگونه اقدام و نظری که به اختلافات مذهبی می-انجامید.  
 ز) کاربرد شیوه «گفتمان دیانت عقلایی» به منظور رهایی کشور از شرایط انحطاط و عقب-ماندگی (تحریر العقلا)

شیخ هادی نجم آبادی به عنوان یک روحانی نواندیش و آزادی‌خواه در آگاه کردن مردم در گرایش به افکار و اندیشه‌های نو که سرانجام منتهی به انقلاب مشروطه گردید نقش مهمی داشت. هرچند او چهار سال قبل از مشروطه (۱۳۲۰) فوت نمود. اما بسیاری از روشنفکران و آزادی‌خواهان دوره مشروطه از شاگردان و پیروان نجم آبادی بودند. نجم آبادی در کنار سید جمال الدین و طباطبایی به عنوان دشمنان حکومت استبدادی قاجار هواخواه قانون، نظم و آزادی بود. کمتر کسی از رجال مشهور مشروطه را می‌توان نام برد که یا مستقیم شاگرد شیخ نبوده یا با وی رابطه نداشته است. (مرسلوند، ۱۳۷۸:۷۲) «از معروف‌ترین شاگردان وی می‌توان به سید محمد طباطبایی، علی اکبر دهخدا، علامه محمد قزوینی، میرزا جهانگیرخان شیرازی، میرزا حسن رشدیه، ملک المتکلمین و ناظم الاسلام کرمانی نام برد» (عسکری، ۱۳۸۴:۱۹) به همین دلیل «بسیاری از صاحب نظران او را فراهم کننده بیداری ایران و نهضت اسلام می‌خواندند» (حائری، ۱۳۸۱:۹۶)

### ۳- محمدحسین نائینی

علامه شیخ محمدحسین نائینی (غروی) یکی از شاخص‌ترین اندیشه‌گران دوران مشروطه است که در میان دو گفتمان سنتی و نواندیشی دینی نقش یک نظریه‌پرداز طراز اول را بازی می‌کند. او جایگاه خود را در فرایند جریان نواندیشی با کتاب مشهور خود «تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله» در بحبوحه‌ی انقلاب مشروطه به اثبات می‌رساند.

از میان گفتمان‌های غالب عصر نائینی: سلطنت مطلقه، سلطنت مشروطه و سلطنت مشروطه‌ی مشروعه است که نائینی از متعلقان گفتمان سلطنت مشروطه به‌شمار می‌رود و از نمایندگان ارشد این گفتمان است. در فضای جدیدی که بر اثر نهضت مشروطه در جامعه‌ی ایران پدیدار شده بود، اندیشمندان شیعی برای پاسخ دادن به سؤالاتی حول محورهای مفاهیم جدید نظیر آزادی و مساوات

و عدالت و قانون اساسی و مجلس و ... به تکاپو افتادند تا تکلیف این مفاهیم و مسائل مستحدثه را با شرع روشن کنند. عده‌ای از فقها نظیر ملامحمدکاظم خراسانی، شفیع مازندرانی، سید کاظم یزدی، سید محمد طباطبایی، آقا روح الله نجفی، شیخ فضل الله نوری، عبدالحسین لاری و سید محمدحسین تبریزی و چندین فقیه و عالم و مجتهد دیگر وارد این عرصه شدند. برخی از آنان مانند شیخ فضل الله نوری، لاری و تبریزی به مخالفت با این مفاهیم و دستگاه‌ها و سازمان‌بندی که مشروطه برای اداره‌ی جامعه‌ی مسلمین به جود آورد برخاستند و عده‌ای دیگر به موافقت و حمایت آن‌ها همت گماشتند. (آجودانی، ۱۳۸۳: ۵۱)

واقعیت آن است که بخش عمده‌ای از بالندگی فقه سیاسی تشیع به خاطر پاسخ‌ها و جدل‌های اندیشه‌ای بود که میان فقهای طرفدار مشروطه و مخالفان حاصل آمد. جایگاه تنبیه الامه و شخص نائینی در این فرایند بسیار برجسته است. حتی در بررسی آرا و اندیشه‌های شیخ اسماعیل محلاتی نیز ناگزیر از بررسی آرای نائینی در تنبیه الامه هستیم. هرچند تنبیه الامه چندماه یا چندهفته بعد از «لثالی‌المربوطه» ی شیخ اسماعیل منتشر شده و یا هم زمان با آن نائینی در حال نگارش بوده است. به همین دلیل درک گفتمان تنبیه الامه نائینی برای درک گفتمان لثالی‌المربوطه‌ی شیخ اسماعیل محلاتی ضرورت دارد. علاوه بر این درک گفتمان تنبیه الامه نیز به دلیل آنکه در برابر مشروعه خواهان عرضه گردیده و در دفاع از مخالفت‌های آنان نگاهشده، بدون ذکر مصادیق مورد اختلاف و قیاس آن‌ها با یکدیگر امکان‌پذیر نمی‌باشد.

## نائینی و مفاهیم جدید:

### الف) قانون

یکی از محرکه‌های اصلی خیزش مردم در انقلاب مشروطه، فقدان حاکمیت قانون در اداره‌ی کشور و رفتار و تصمیمات خودسرانه‌ی حکومتیان در هر نوع مدیریت و اعمال قدرت بود. درخواست حکومت قانون که کم کم به درخواست داشتن «قانون اساسی» تبدیل شد، نشان دهنده‌ی آن است که آرمان قانون‌خواهی و قانون‌مداری تا چه اندازه در جامعه‌ی ایران مطلوبیت داشته است. پس از استقرار نظام مشروطه و نگارش و تصویب قانون اساسی در مجلس به تدریج اولین چالش میان مشروطه خواهان و مخالفان آن آغاز گردید.

درحالی‌که شیخ فضل الله و مشروعه خواهان تدوین قانون اساسی را یک بدعت شرعی می‌دانستند اما نائینی با استدلال‌های اصولی خود آن را بدعت شرعی نمی‌دانست و رد می‌کرد؛ زیرا به

عقیده‌ی نائینی بدعت در گفتمان دینی تعریف دیگری داشت: این مطلب از اظهار بدیهیات اسلامی و متفق علیه کل علمای امت و از ضروریات است که مقابلی با دستگاه نبوت و در مقابل شارع مقدس دکان باز کردن که در لسان اخبار بدعت و به اصطلاح فقها تشریحش هم گویند در صورتی متحقق و صورت پذیر گردد که غیرمجموع شرعی ... به عنوان مجموع شرعی و حکم الهی ارائه و اظهار و الزام و التزام شود، والا بدون اقتران به عنوان مذکور هیچ نوع الزام و التزامی بدعت و تشریح نخواهد بود" (نائینی، ۱۳۳۴:۷۴).

استدلال دیگری که نائینی برای وجوب قانون اساسی ارائه می‌نماید و آن را مخالف شریعت نمی‌داند استفاده از قاعده و اصل فقهی مقدمه واجب، واجب است. او معتقد است که چون مبارزه و اسقاط سلطنت مطلقه و برچیدن نظام استبدادی و رفع ظلم و ایجاد عدالت توسط سلطنت مشروطه امری واجب است، پس الزامات و مقدماتی هم که این نوع سلطنت لازم دارد واجب می‌شود: "اگر اقامه‌ی واجبی بر آن متوقف شود لامحاله عقلاً لازم العمل و بالعرض واجب خواهد بود" (نائینی، ۱۳۳۴:۷۴)

شیخ فضل الله و مشروعه خواهان معتقد بودند جعل قانون کلاً ام بعضاً منافات با اسلام دارد و این کار، کار پیغمبری است. آنان بر این باور بودند "که بهترین قوانین، قوانین الهی است و این مطلب از برای مسلم محتاج به دلیل نیست و بحمدالله ما طایفه امامیه بهترین و کامل‌ترین قوانین الهیه را در دست داریم"، و از آن جا که "شریعت جمیع مواد سیاسیه بر وجه اکمل و وافی دارا است، حتی ارش الخدش" (نوری، ۱۳۷۴:۱۷۵)؛ بنابراین مسلمانان هیچ محتاج جعل قانون نیستند. در حالی که نائینی و دیگر مشروطه خواهان معتقد بودند قانون دو گونه است: "قوانین شرعیه که قابل تغییر و تبدیل نیست و قانون مربوط به امور عرفیه که امکان جعل و تغییر در آن وجود دارد" (کدیور، ۱۳۷۹:۳۹۲).

نائینی قانون اساسی را از نوع دوم می‌دانست که مفاد آن مغایرت با اسلام نداشت و درعین حال مصوبات آن نیز نباید با اسلام منافات داشته باشد.

سومین دلیل نائینی برای لزوم قانون مدون در حکومت مشروطه آن بود که وی قانون اساسی را به رساله‌ی عملیه‌ی مراجع تقلید تشبیه نمود. او می‌گوید: همان گونه که ضبط اعمال مقلدین در ابواب عبادات و معاملات بدون آنکه رسائل عملیه‌ی مراجع تقلید در دست مقلدین باشد تا اعمال شبانه روزی خود را بر آن منطبق کنند ممکن نیست، در امور سیاسیه و نوعیات مملکت هم ضبط رفتار متصدیان و در تحت مراقبت و مسئولیت بودنشان بدون ترتیب دادن قانون مدون امکان ندارد "



(حائری، ۱۳۸۱:۳۹۸).

### ب (حریت) آزادی

یکی از شعارهای اساسی در انقلاب مشروطه که در آثار مکتوب و غیرمکتوب آن دوره رواج یافت واژه آزادی یا حریت بود. به کاربردن این واژه در گفتمان نواندیشان دینی موجی از مخالفت‌ها و جنجال‌ها را آفرید.

نائینی برای آنکه اثبات کند مفهوم آزادی مباینتی با شرع ندارد به تاریخ اسلام، آیات قرآن و احادیث اشاره می‌کند و مخالفت مشروعه خواهان را با آزادی یک مغالطه می‌داند. او معتقد است "تمام منازعات و مشاجرات فی مابین هر ملت با حکومت تملیکیه (استبدادی) خودش بر سر همین مطلب [آزادی] خواهد بود، نه از برای رفیع از احکام دین و مقتضیات مذهب.. مقصد هر ملت چه متدین به دین و ملتزم به شریعتی باشد و یا آنکه اصلاً به صانع عالم هم قائل نباشند تخلص از این رقیّت و استنقاذ رقابشان از این اسارت است، نه خروج از ربقه عبودیت الهیه" (نائینی، ۱۳۳۴:۶۴).

در اندیشه‌ی سیاسی نائینی مفهوم آزادی از منظر گفتمان دینی عبارت است از آزادی انسان از قید بردگی و در گفتمان عرفی و تاریخی آزادی یعنی رهایی ملت‌ها از سیطره‌ی حکومت‌های استبدادی و جائز، اما چنین به نظر می‌رسد که وی آزادی را تنها به همان مفهوم اسلامی‌اش یعنی به معنای ضد بردگی در نظر داشته " (طباطبائی، ۱۳۸۶:۴۹۱)

نائینی آنجا که از آزادی بیان و مطبوعات دفاع می‌کند، تأکید دارد که این آزادی‌ها باید در چارچوب نص آیات و اخبار و به شیوه‌ی انبیاء و اولیاء باشد و هدف از آزادی بیان و مطبوعات آگاهی دادن به ملت برای آنکه از «رقیت طواغیت» آزاد شوند؛ به عبارت دیگر تفسیر نائینی از آزادی و دفاع از آن در برابر مخالفان گرچه ظاهراً موسع‌تر و آزادمنشانه‌تر به نظر می‌رسد؛ اما برداشت او از آزادی با مفهوم این اصل در یک نظام مشروطه فاصله‌ی زیادی دارد. به گفته‌ی حائری "این گونه تفسیر از مسئله‌ی آزادی نشان می‌دهد که معنی و مفهوم آزادی در چارچوب یک نظام مشروطه و دموکراسی مورد توجه نائینی نبوده است" (حائری، ۱۳۸۱:۳۰۲).

### ج) مساوات

یکی دیگر از مفاهیمی که در جریان انقلاب مشروطه و در متن قانون اساسی مناقشه برانگیز شد و میان علمای هوادار مشروطه و مخالفان آن به خوانش تازه‌ای از این مفهوم تبدیل شد اصل مساوات بود. نابرابری و بی‌عدالتی ناشی از ظلم حکام مستبد قاجاری باعث شده بود که یکی از مطالبات مردم

و روحانیون در آغاز نهضت مشروطه تأسیس عدالت‌خانه باشد، اما چنان‌که می‌دانیم سیر حوادث مشروطه از این مرحله گذشت و سرانجام به تأسیس مجلس شورای ملی انجامید. (رضوانی، ۱۳۸۱: ۱۰۵).

گرچه عدالت‌خواهی به عنوان یکی از مؤلفه‌های اندیشه‌ی سیاسی فقه شیعه در میان علمای این مذهب جایگاهی در حد اصول مذهب دارد، لیکن علمای هردو طرف مناقشه ظاهراً بر اساس یک نظام اعتقادی مشترک یعنی از موضع عدالت خواهی و عدالت جویی آیین تشیع بر سر مفهوم مساوات با یکدیگر درگیر شدند.

از نظر نائینی اجرای اصل مساوات به تعطیلی قوانین شرعی نمی‌انجامد و این اصل "به تکالیف تعبیه و توصیله و احکام و معاملات و مناکحات و سایر ابواب عقود و ایقاعات و مواریث و قصاص و دیات و نحو ذالک از آنچه مرجع در آن رسائل عملیه و فتاوی مجتهدین و متابعتش هم موکول به دیانت مسلمانان و خارج از وظایف متصدیان و هیئت مبعوثان است مداخله و ربطی ندارد" (نائینی، ۱۳۳۴: ۷۱).

بنابراین احکام قضایی و سایر اصول شرع معطل نمانده و قانون مساوات مشمول محاکمات نمی‌گردد. آنچه بر جای می‌ماند مربوط به قوانین عرفی است که قلمرو آن از قوانین شرع جدا است و می‌تواند طبق قانون مساوات هم در حکم و هم در اجرا بالسویه صورت پذیرد.

#### د) تفکیک قوا

نائینی دستگاه اداره‌ی کشور را به دو قوه‌ی مقننه (پارلمان) و قوه‌ی اجرائیه تقسیم می‌نماید. وظیفه‌ی هریک از این قوا را نیز تا حدی به درستی تشریح می‌نماید. پارلمان وظیفه‌ی قانون‌گذاری در امور عرفی را باید انجام دهد و وزارتخانه‌ها و دستگاه‌های دولتی باید کشور را بر اساس قوانین «مضبوطه-ی پارلمان» اداره نمایند. او صراحتاً به جدایی و استقلال کار قوا از یکدیگر اعتقاد دارد و می‌گوید: هریک از شعب وظایف نوعیه را در تحت ضابط و قانون صحیح علمی منضبط نموده و اقامه نمایند " (نائینی، ۱۳۳۴: ۱۰۲).

یکی از نکات جالب در استناد نائینی به فایده‌ی تجزیه‌ی قوا آن است که او این سابقه را به جمشید شاه باستانی ایران نسبت می‌دهد و می‌گوید: اصل این تجزیه را مورخین فرس از جمشید دانسته‌اند " (نائینی، ۱۳۳۴: ۱۰۲).

اما جایگاه قوه‌ی قضائیه در اندیشه‌ی سیاسی نائینی طور دیگری تبیین گردیده. او تمام قضا و امور قضایی را در اختیار و انحصار مجتهدین و علما قرار می‌دهد و رسیدگی به تمام امور و مسائل و

موضوعاتی نظیر «معاملات و مناکحات و سایر ابواب عقود و ایقاعات و موارث و قصاص و دیات و نحوذالک» را از حوزه‌ی "وظایف متصدیان و هیئت مبعوثان [یعنی پارلمان] خارج می‌داند. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که نائینی حوزه‌ی قضا را کلاً از طرح تفکیک قوا یا به گفته‌ی خود وی تجزیه‌ی قوا خارج می‌داند و آن را قوه‌ای در کنار سایر قوا قرار نمی‌دهد.

#### ۴-مراجع سه گانه نجف (آیات ثلاثه: خراسانی، مازندرانی، تهرانی)

در این قسمت به اجمال نظرات، آراء و مواضع سه مجتهد شهیر حوزه‌ی نجف را که در مسیر و جریان نواندیشی دینی و مشروطه‌گری قرار داشتند بررسی خواهیم نمود. بدیهی است نشان دادن تمام ابعاد اندیشه‌های سیاسی آنان در این نوشتار امکان پذیر نمی‌باشد، بنابراین در اینجا تنها به لحاظ انسجام مطالب و حفظ سیر منطقی مقاله صرفاً به صورت مختصر به شرح و توضیح آراء و اندیشه‌های آنان خواهیم پرداخت تا رابطه این سه مجتهد را با جریان نواندیشی دینی از یک سو و تأثیر و ارتباط آنان را بر اندیشه‌ی سیاسی و فقهی شیخ اسماعیل محلاتی از سوی دیگر نشان دهیم.

#### الف) محمدکاظم خراسانی

از میان علمای نجف بعد از میرزای شیرازی نام‌دارترین مرجع اصلاح‌گری که پرچم این اعتراضات علیه استبداد در ایران را برافراشت ملامحمدکاظم خراسانی معروف به آخوند خراسانی بود. شواهد متعددی از اقدامات آخوند خراسانی وجود دارد که نشان می‌دهند وی سال‌های قبل از نهضت مشروطه نیز به همراه علمای دیگری مانند فاضل شریبانی، عبدالله مازندرانی و ... مواضع اعتراضی نسبت به حکام و سلاطین مستبد قاجار داشته است. از آنجا که نقطه‌ی تمرکز این قسمت از پژوهش صرفاً نشان دادن افکار و آراء و اقدامات آخوند خراسانی به عنوان یک عالم اصلاح‌گر و نواندیش و مشروطه خواه می‌باشد، بنابراین به منظور دور نشدن از این نقطه می‌باید به آن دسته از اقدامات و آراء و مواضع آخوند اشاره نماییم که با آغاز خیزش مشروطه خواهی در ایران مربوط و آغاز گردید.

آخوند خراسانی از اولین علمای نجف بود که به تأیید و حمایت مشروطه برخاست و با صدور اعلامیه و ارسال تلگرافات متعدد به طور انفرادی یا با امضای مازندرانی و طهران‌ی دفاع از مشروطه را عملی نمود و به اطلاع عموم مردم رسانید.

"به عموم ملت ایران حکم خدا را اعلام می‌داریم. ایوم بذل جهد در استحکام و استقرار مشروطیت به منزله‌ی جهاد در رکاب امام زمان ارواحنا فدا و سر مویی مخالفت و مسامحه به منزله

خذلان و محاربه با آن حضرت صلوات الله و سلامه علیه است" (آخوند خراسانی، ۱۳۷۴:۴۷۷). چنان که گفتیم آخوند خراسانی و دیگر علمای نواندیش سال‌ها قبل از مشروطه نیز با دستگاه استبدادی و فاسد و بیدادگر قاجاریه سر ناسازگاری داشتند و به مناسبت‌هایی اعتراضات و مخالفت‌های خود را با نظام سلطنت استبدادی ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه به انحاء گوناگون نشان داده بودند. اما این مخالفت‌ها و اعتراضات و نامشروع دانستن سلطنت خودکامه قاجار حقیقتاً به معنای این نبود که علما درخواست تشکیل یک نظام پارلمانی و مشروطه نظیر اروپا را داشتند که بعداً به وقوع پیوست.

انگیزه آنان در حمایت از مشروطه چنانچه پیش‌تر نیز اشاره شد حفظ بیضه اسلام، اسقاط نظام فاسد سلطنت استبدادیه، برقراری عدالت، رفع ظلم و ستم از امت شیعه‌ی ایران، جلوگیری از تسلط کفار بر سرزمین مسلمین و امثالهم بود.

در جریان حمایت از مشروطه آخوند خراسانی بیش از آنکه چهره‌ی یک تئوری پرداز یا نظریه پرداز فقه سیاسی را داشته باشد نقش یک عالم عمل‌گرا را ایفا می‌کند. البته مواضع عملی او هرگز از پشتوانه‌های فقهی و معرفتی مذهب شیعه خالی نیست. تمام اقدامات، فتاوا، کنش‌ها و واکنش‌های سیاسی او در جریان حمایت از مشروطه و مبارزه با استبداد قاجار و به ویژه مبارزه با محمدعلی شاه مبتنی بر مبانی فقهی محکمی است که هرگز هیچ یک از علمای مخالف نتوانستند در برابر آن‌ها ایرادات فقهی و معرفتی ارائه دهند.

#### ب) شیخ عبدالله مازندرانی

شیخ عبدالله مازندرانی دوش به دوش آخوند خراسانی و میرزا حسین خلیلی تهرانی از اولین طلیعه‌های پیدایش نهضت مشروطه از این نهضت حمایت کرد و حتی پس از وفات تهرانی (۱۳۲۶) و سپس آخوند (۱۳۲۹) به حمایت خود از مشروطیت و رهبری آن ادامه داد. زیرا او یک سال پس از رحلت آخوند خراسانی دار فانی را وداع گفت (۱۳۳۰) و بدین ترتیب از میان آیات ثلاثه حامی انقلاب مشروطه نقش مازندرانی از آن دو مرجع دیگر در حمایت و سپس رهبری انقلاب طولانی‌تر بوده است (حدود شش سال و نیم).

وقتی فرمان مشروطیت صادر و قانون اساسی نگاشته شد آن را برای تصویب و تأیید نزد علمای نجف آوردند. آخوند خراسانی، ملاً عبدالله مازندرانی و میرزا حسین خلیلی تهرانی که از اصلاح طلب‌ترین علمای حوزه‌ی نجف بودند آن را تصویب و تأیید نمودند.

آراء و مواضع ملاً عبدالله مازندرانی را در مسیر مشروطه خواهی نمی‌توان از آراء و مواضع آخوند

خراسانی جدا دانست. به عبارتی هر جا اعلامیه و تلگرافی در دفاع از مشروطیت و یا اعتراضی به مخالفان و یا جواب نامه‌ای به شبهه‌انگیزان وجود دارد نام و امضای مازندرانی در کنار نام و امضای آخوند خراسانی دیده می‌شود. تا زمانی که آخوند زنده بود زعامت و رهبری مشروطه از نجف به عهده‌ی او بود اما بعد از آخوند این رهبری را که بیش از یک سال نپایید مازندرانی به عهده گرفت. در اخراج تقی زاده از ایران، در استمدادخواستن از خلیفه‌ی عثمانی، در تشویق و تهییج مجاهدین تبریز به مقاومت، در دعوت به پشتیبانی مردم از مشروطه، در اعتراض به دولتمردان و حکومت مستبدانه محمدعلی شاه و در بسیاری از اقدامات و فعالیت‌ها مازندرانی هم گام با آخوند عمل نموده است.

وقتی محمدعلی شاه مشروطیت را به تعطیلی کشاند، مازندرانی و آخوند در یک تلگراف از نظامیان آن دوره خواستند که بر روی مردم آتش نگیرند و به جای آن از دستورات فرماندهان خود سرپیچی نمایند و به مردم بپیوندند: "عموم برادران لشکری و صاحب منصبان، قزاقان و افواج سواره و پیاده و امراء توپخانه و سایر اعوان ظلم و استبداد را اعلام می‌داریم. چه بعد از آن احکامی که سابقاً به همه نوشته و اعلام نمودیم که اطاعت حکم به قتل و شلیک بر ملت و مشروطه خواهان به منزله اطاعت از یزیدبن معاویه و با مسلمانی منافی است ... همین قدر به شماها می‌گوییم تا زود است البته از گذشته‌ی خود توبه کنید و در آینده از این شایع احتراز و با ملت و برادران ایمانی خود متفق و هم دست شوید" (دولت آبادی، ۱۳۶۳:۳۳۹).

مازندرانی از طرفداران ایجاد مدارس جدید، بانک ملی، تشکیل نیروی نظامی نوین، اتحاد اسلامی و بسیاری اقدامات دیگر در زمینه‌ی سازمان‌های تمدنی جدید بود. چنانکه ملاحظه می‌شود اندیشه‌ی سیاسی و عملی ملاعبدالله مازندرانی در قالب گفت‌وگوهای نواندیشان دینی قرار دارد که هم گام متعلقان به این جریان نظیر طباطبایی، نجم آبادی، سیدجمال، بهبهانی، خراسانی و ... در حمایت از مشروطه و تأسیس آن همت بسزایی به خرج داد.

### ج) میرزا حسین تهرانی

میرزا حسین خلیلی تهرانی روحانی نواندیش و مشروطه خواه از ابتدای قیام مردم علیه دستگاه استبدادی پایه پای آخوند خراسانی و مازندرانی به دفاع از نهضت مشروطه برخاست و تا زمان حیات خود (۱۲۸۷ شمسی) یعنی دو سال پس از پیروزی انقلاب مشروطه به حمایت‌های خود ادامه داد. او سابقه‌ی مبارزه با استبداد را سال‌ها قبل از مشروطه نیز داشت. در سال ۱۲۸۱ شمسی وقتی اوضاع ایران به شدت دچار هرج و مرج شده بود و واگذاری امتیازات به روس و انگلیس روزه روز افزایش

می‌یافت و صدراعظم وقت امین‌السلطان در اوج استبداد و خودکامگی بر کشور و مردم تسلط داشت، میرزاحسین تهرانی با صدور اعلامیه‌های جداگانه و یا مشترک با سایر علما نسبت به عملکرد امین‌السلطان مخالفت‌های خود را آغاز کرد و تا آنجا ادامه داد که منتهی به عزل امین‌السلطان از مقام صدارت شد.

چنانکه می‌دانیم پس از به توپ بستن مجلس مخالفت و مبارزه‌ی علمای نجف به لحاظ دور بودن از دسترسی جلادان دستگاه استبداد بر علیه محمدعلی‌شاه افزایش یافت. میرزا حسین تهرانی به همراه آخوند و مازندرانی اعلامیه‌ی مشهور خود را در دفاع از مشروطیت و جهاد علیه محمدعلی‌شاه با این مضمون صادر نمودند: "به عموم ملت ایران حکم خدا را اعلام می‌داریم: الیوم همت در دفع این سفاک جبار و دفاع از نفوس و اعراض و امول مسلمین از اهم اوجب واجبات و دادن مالیات به گماشتگان او از اعظم محرمت و بذل جهد در استحکام و استقرار مشروطیت به منزله‌ی جهاد در راه امام زمان ارواحنا فداه و سر مویی مسالمت و مسامحه به منزله خذلان و محاربه با آن حضرت است" (دولت‌آبادی، ۱۳۶۳: ۳۵۳/۵).

از آنجا که بخش عمده‌ای از کارنامه‌ی سیاسی میرزا حسین تهرانی در پشتیبانی از نهضت مشروطه خلاصه می‌شود و با فعالیت‌ها و اقدامات آخوند خراسانی و مازندرانی مشترک می‌باشد، به همین دلیل در این قسمت برای جلوگیری از تکرار مطالب از ذکر آن موارد خودداری می‌شود. همچنین از آنجا که در این قسمت از پژوهش هدف نشان دادن نمایندگان علمای جریان نواندیشی دینی در حوزه‌ی نجف و در قالب آیات ثلاثه می‌باشد، به نظر می‌رسد سخن به همین اندازه درباره‌ی تهرانی کافی باشد.

### شیخ اسماعیل محلاتی و لنالی‌المربوطه

اکنون با توجه به آنچه درباره‌ی جریان نواندیشی دینی گفته شد بهتر می‌توانیم جایگاه شیخ اسماعیل محلاتی را در این جریان و به تبع آراء سیاسی وی را به عنوان یک روحانی مشروطه خواه مورد بحث قرار دهیم.

بدون تردید مشروطه خواهی و دفاع از آن معتبرترین ملاک برای سنجش جریان نواندیشی علمای دینی می‌باشد و مخالفت با آن نیز بهترین شاخص برای تشخیص گفتمان سنتی فقه سیاسی است. واقعیت آن است که پیش از پیدایش نهضت مشروطه خواهی و تأسیس حکومتی بدین عنوان شاید تفکیک بسیار روشن و دقیقی بین علمای روشن اندیش و طرفداران گفتمان سنتی به ویژه در

حوزه‌ی فقه سیاسی مشکل بود. گرچه اغلب علما در برابر سلطه‌ی بیگانگان بر مسلمین و حفظ بیضه اسلام اشتراک نظر و مواضع و سوابق مشترکی داشتند اما در برابر نظام سلطنتی و حکومت و شیوه‌ی حکومت‌گری حتی با وجود داشتن مواضع احتمالی مخالف و موافق، هرگز زمینه و فرصت ظهور ارائه‌ی اندیشه‌های سیاسی خود را به شکلی که در جریان مشروطه اتفاق افتاد نیافته بودند. شیخ اسماعیل محلاتی از جمله همین دسته علماست که اگر جنبش مشروطه خواهی به وقوع نمی‌پیوست همانند سایر علمای پیش از خود مواضع و اندیشه‌های سیاسی وی در محاق تاریکی قرار می‌گرفت و امروز امکانی برای کالبدشکافی اندیشه‌ها و آراء فقه سیاسی او وجود نداشت. بنا بر این از آن جهت شیخ اسماعیل محلاتی را می‌توانیم در زمره علمای نواندیش و اصلاح‌گر بدانیم که او را "یکی از روحانیون هواخواه مراجع بزرگ تقلید مشروطه‌گر که خود از فضایی برجسته‌ی حوزه‌ی علمی نجف به‌شمار می‌آمد" دانسته‌اند (حائری، ۱۳۴:۱۳۸۱).

قدر متقین اگر محلاتی زمینه و سابقه فکری نواندیشی نداشت هرگز دست به نگارش کتاب (یا رساله) لثالی المربوطه نمی‌زد. او مدتی در سامره در محضر میرزای شیرازی به تلمذ پرداخت و با اندیشه‌های میرزا آشنا شد. در نجف هم از شاگردان و طرفداران آخوند خراسانی و نائینی به‌شمار می‌رفت و طبعاً تحت تأثیر اندیشه‌های اصلاح‌گرایانه و نواندیشانه آن دو قرار گرفت. به همین دلایل "شیخ اسماعیل در حوزه نجف به روشنفکری و اندیشمندی شهره بود" (هجری، ۸:۱۳۸۶).

با شروع نهضت مشروطه مردم برای دست یافتن به نفی وضع موجود با حضور خود به حرکت درآمدند، اما در مراحل بعدی آن‌ها نبودند و نمی‌توانستند مختصات «جامعه مطلوب» را ترسیم کنند. هریک از اصحاب ایدئولوژی‌ها و حاملان اندیشه‌ها بر اساس مبانی معرفت سیاسی - اجتماعی خود مدل‌هایی را برای خروج از بحران و رسیدن به جامعه‌ی مطلوب ارائه دادند. علمای دینی شیعه نیز همگام با سایر اندیشمندان وارد این عرصه شدند و هرکدام مدل و راه حل خود را براساس معرفت دینی و فقه سیاسی شیعه عرضه کردند (توانا، ۱۱۳:۱۳۹۲). شیخ اسماعیل محلاتی متأثر از این عرصه - ها به سهم خود دست به قلم برد تا به قول خودش بر اساس "غیرت دینی و عرق اسلامی و شبهه و جوب عینی به عدم العلم به قیام من یکفیه محرک شد که فساد این خرافات به نحو واضحی ارائه شود" (محلاتی، ۴۹۷:۱۳۷۴) بنا بر این چنین به نظر می‌رسد که شیخ اسماعیل بر اساس تکلیف شرعی «واجب عینی» دست به این کار زده باشد.

محلاتی را به نوعی می‌توان شارح نظریات آیات ثلاثه به ویژه آخوند خراسانی دانست. آخوند و مازندرانی و تهرانی به علت مشغله‌های فراوان فرصت و امکان نگارش مطالب مفصلی بیش از حد

اعلامیه‌ها و تلگراف‌ها نداشته‌اند و این مهم یعنی شرح تفصیلی و نظری دفاع خود از مشروطه را در مقابل مخالفان مخصوصاً مشروعه‌طلبان به نائینی و شیخ اسماعیل احاله نموده‌اند. (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۴۵۰) اکنون با توجه به محتوای کتاب محلاتی و تحلیل‌های عقلی و شرعی آن در دفاع از نظام مشروطه مهم‌ترین مفاهیم و مسائل آن را مورد بررسی اجمالی قرار می‌دهیم:

### ۱- وجوب مشروطه

محلاتی عنوان کتاب خود را «لئالی‌المربوطه فی وجوب المشروطه» نام نهاده است. این عنوان پیام صریح و روشنی در باب مشروطیت برای مخالفان شرعی آن دارد. وجوب یک حکم فقهی است که انجام آن ضروری و حلال و مستوجب ثواب می‌باشد و ترک آن گناه و حرام است؛ به عبارت دیگر محلاتی فتوای سیاسی خود را در مورد مشروطه با عنوان کتابش به مخاطبان اعلام داشته است. به گفته یکی از پژوهشگران "او می‌توانست رساله‌اش را «لئالی‌المربوطه فی وجود المشروطه» نام‌گذاری نماید" (آبادیان، ۱۳۷۴: ۱۰۰) اما از آنجا که نظام مشروطه را نسبت به نظام سلطنت مطلقه مستبدانه ارجح و اصلح می‌داند و از احکام مراجعی مانند آخوند و مازندرانی و تهرانی و دیگر علمای مشروطه خواه درباره واجب بودن مشروطه آگاهی دارد و خود نیز به این حکم معتقد است، بنابراین هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای در دفاع و انتخاب نظام مشروطه نمی‌بیند. (حبیبی خوزانی، ۱۳۸۸: ۱۵۸).

حال چنانچه انگیزه و بار شرعی واجب شمردن مشروطه را در کنار تکلیف شرعی «واجب عینی» که محلاتی در نگارش «لئالی‌المربوطه» برای خود قائل است قرار دهیم، آنگاه اهمیت کار محلاتی و ارزش نظام مشروطه بیش از پیش آشکار می‌شود. زیرا "محلاتی دفاع از مشروطه را در زمره واجبات دینی قرار داده است که ترک این وجوب مستوجب کیفر است" (هجری، ۱۳۸۶: ۳۸).

این در حالی است که جهاد در راه خدا و دفاع از مرز و بوم در برابر تهاجم خارجی یک «واجب کفایی» به‌شمار می‌رود. بنابراین واجب شمردن مشروطه از نگاه محلاتی پاسخی است به حرام‌دانستن مشروطه از جانب مشروعه خواهان و استبدادیان. زیرا شیخ فضل‌الله نوری در لوایح اعتراضی خود بارها از مخالفت مشروطه با شریعت سخن گفته است و آن را مترادف با حرام و ارتداد و محاربه با امام زمان و هدم اسلام و تسلط کفار و امثالهم دانسته است. او در رساله حرمت مشروطه می‌نویسد: ممکن نیست که مملکت اسلامی در تحت قانون مشروطگی بیاید، مگر به رفیعید از اسلام.



پس اگر کسی از مسلمین سعی در این باب نماید که ما مسلمانان مشروطه شویم این سعی و اقدام در اضمحلال دین است و چنین آدمی مرتد و احکام اربعه مرتد بر او جاری است" (نوری، ۱۳۷۴:۱۶۷).

به طور خلاصه از مبحث «وجوب مشروطه» دو نوع وجوب را می‌توان از میان آرای محلاتی استخراج نمود: یکی وجوب نظام مشروطه و ترجیح آن بر سایر نظام‌ها به ویژه نظام مطلقه مستبد و دیگر وجوب دفاع از مشروطه به عنوان یک «واجب عینی» بر هر عالم و عامی.

محلاتی نظام‌های سیاسی را به اقسام زیر تقسیم نموده:

حکومت امام

حکومت مطلقه مستبد

حکومت مشروطه محدوده

و نتیجه می‌گیرد که برپایی نوع اول در شرایط بالفعل ممکن نیست. نظام مطلقه مستبد را هم "هیچ ذی شعوری برایش جای شبهه و تردید باقی نمی‌ماند که آن را بر نظام مشروطه محدوده ارجح بداند." در آن صورت فقط نظام مشروطه محدوده بهترین نظامی است که می‌تواند "فواید عامه را تأمین و مضار و مفساد نوعیه را از مملکت دور نماید" (طباطبائی، ۱۳۸۶:۴۵۲).

## ۲- منافع عمومی

در گفتمان سنتی فقه سیاسی هنگامی که از مشروعیت و کارکرد و وظایف حاکم و حکومت بحث می‌شد عمدتاً مباحثی نظیر حفظ بیضه‌الاسلام، جلوگیری از تسلط کفار بر سرزمین‌های اسلامی، برقراری نظم و امنیت، حفظ حدود و ثغور مرزهای کشور اسلامی و این‌گونه موضوعات مطرح می‌گردید و از حق مردم و نظر عموم در تعیین حکومت و کارکرد آن خبری نبود. اما در دوره مشروطیت با طرح مفاهیم و سؤالات تازه‌ای که در جامعه پدیدار شد فقهای شیعه ناگزیر از پرداختن به آنان شدند. مفاهیمی نظیر آزادی، مساوات، قانون اساسی، پارلمان، تفکیک قوا، نظارت، حقوق مردم از جمله مواردی بودند که ذهنیت علمای شیعه را درگیر نمودند تا برای این مفاهیم و سازگاری یا ناسازگاری آن‌ها با شریعت نظریه پردازی نمایند.

"اساسی‌ترین سؤال در این دوره برای فقهای شیعه و اندیشمندان دین باور این بود که آیا مردم در حکومت دخیل هستند یا نه، اصولاً آیا حق حاکمیت متعلق به یک فرد است یا متعلق به مردم" (کدیور، ۱۳۷۹:۲۰).

در دوره مشروطه برای نخستین بار اراده عمومی و حق حاکمیت مردم در سرنوشت سیاسی به

رسمیت شناخته شد و در تأسیس حکومت از قوه به فعل درآمد. فقهای شیعه در پی چنین اتفاقی به تبیین نقش و جایگاه مردم در تغییر حکومت و اراده آنان در اداره کشور به عنوان حقوق عمومی خود به نظریه پردازی پرداختند. محلاتی به این مهم در چندین فراز از «لثالی المربوطه» با عناوین گوناگونی نظیر: منافع عامه، عموم ملت، عموم خلق، منافع کلیه، نوع ملت و امثالهم اشاره نموده است که به لحاظ بدیع بودن این موضوع در فقه سیاسی شیعه بسیار حائز اهمیت است.

اصولاً محور مخالفت محلاتی با استبداد مطلقه و دفاع او از مشروطه رعایت نشدن منافع و حقوق عمومی مردم در نظام استبدادی است. وی هنگام تشریح و توضیح نظام استبدادی مطلقه اولین صفت منفی و ویژگی که برای چنین نظامی قائل می‌شود رعایت نشدن «منافع عامه» می‌داند. «در سلطنت مطلقه مستبد سکنه مملکت را در فواید نوعیه و منافع عامه حاصله از آن اصلاً حظی و نصیبی نباشد و عموم ملت از نوع آن‌ها بالکلیه مکفوف الیه و مسلوب الحق بوده باشند. بلکه همه مختص پادشاه بود» (محلاتی، ۱۳۷۴:۴۹۹)

در تمام دفاعیات محلاتی از اجزای مشروطه نظیر پارلمان، قانون اساسی، تفکیک قوا، ترکیب نمایندگان مجلس، نحوه قانون‌گذاری و سیاست خارجی همواره به تأمین منافع عمومی که برخاسته از حق حاکمیت مردم و اراده مردم باشد تأکید شده است.

او در فصل اول «لثالی المربوطه» به قول خودش «امور هفتگانه و سیاسیات کلیه مملکت» را ترسیم و تشریح می‌کند. در پایان این فصل سؤال می‌کند "حالا باید دید که علت عروض این مفاسد چه و منشأ این خرابی‌ها کجاست؟"

در پاسخ این سؤال که خود طراحی نموده است به خوبی می‌توان تنفر او را از استبداد به خاطر آنکه در این گونه نظام منافع عامه و حقوق عمومی مردم رعایت نمی‌شود مشاهده نمود.

«بر هیچ عاقل سائسی مخفی نیست که اصل العله و تمام السبب در این مفاسد جز استبداد سلطنت چیز دیگر نیست. چراکه هرگاه پادشاه خود را در تمام شئون ملت و همه جهات تمدن مملکت حاکم مطلق و فعال مایشاء دانست و برای سکنه مملکت در هیچ یک از جهات تمدن ملکی حق نفی و اثبات ورد و قبولی قائل نشد و حقوق سی کرور خلق را دست خوش خیالات نفسانیه و پایمال اغراض شخصیه خود کرد. اینجا معنای استبداد چیز دیگری نیست» (محلاتی، ۱۳۷۴:۵۱۰).

### ۳- مشروطه در ترازوی امر به معروف و نهی از منکر

بدون تردید اصل مهم و اساسی «امر به معروف و نهی از منکر» یکی از مستندات طرفین درگیر در

جریان مشروطه خواهی بود. طرفداران مشروطه، آن را از مصادیق معروف و حکومت استبدادی را از مصادیق منکر می‌دانستند. در حالی که مشروعه خواهان عکس این نظر را داشتند. در لویایح شیخ فضل الله در چندین جا مشروطه مصداق «منکر» و «فتنه» و «فساد» نامیده شده است. در برابر او نائینی و محلاتی و آخوند و دیگر علمای مشروطه خواه، حکومت استبدادی را مصداق «فتنه» و «فساد» و «منکر» دانسته‌اند.

شیخ فضل الله فریاد می‌کشید "ایهاالناس بدانید که دنیاخواهان جاهل به کری و شیطنت، گوش و چشم و قلب شماها را به خواب غفلت پر کرده‌اند" (نوری، ۱۳۷۴:۱۸۸). در همین رساله در جای دیگر می‌نویسد: "ای برادران عزیز ... آیا کفایت نکرده ما را شنیدن و دیدن آن همه منکرات "او و همفکرانش مرتب به مشروطه و مشروطه خواهان از آن جهت حمله می‌کردند که «پارلمنت» را منشأ «هرج و مرج فوق‌الطاقه»، قوانین مجلس را مخالف شرع، نمایندگان را آلت «منفعله» فرق ضاله، مدارس جدید را عامل بی‌دینی و کفر و مساوات و آزادی و عدالت را هم مترادف با ارتداد و لامذهبی می‌دانستند.

آنان تمامی این نهادها و سایر لوازم مشروطیت را از مصادیق منکرات می‌شناختند و به مردم معرفی می‌کردند و در چنین شرایطی وظیفه خود می‌دانستند تا بر اساس اصل «امر به معروف و نهی از منکر» با مشروطیت مخالفت نموده و مردم را به معروف که از نظر آنان «تقویت سلطان ذی شوکت مملکت» بود دعوت نمایند.

در مقابل علمای مشروطه خواه با زبان و ادبیات فقهی به آنان پاسخ می‌دادند. شیخ اسماعیل محلاتی، نائینی و آخوند خراسانی هر کدام در نوشته‌های خود با استناد به اصل «امر به معروف و نهی از منکر» مشروطیت را «معروف» و نظام استبدادی را «منکر» اعلام می‌داشتند.

محلاتی و نائینی استدلال فقهی دیگری نیز برای اینکه مشروطه و مجلس از مصادیق «معروف» هستند، داشتند. از نگاه آنان «حفظ اسلام» واجب واجبات به‌شمار می‌آمد و از آنجا که بر اساس قاعده فقهی مقدمه واجب نیز واجب است، تأسیس مشروطه و مجلس را که مقدمه‌ای برای «حفظ اسلام» بود واجب می‌دانستند و از مصادیق «معروفات». نظام استبداد مطلقه نیز به لحاظ دارا بودن مفساد و مظالم و تعدیات و خراب نمودن ملک و ملت از مصادیق «منکر» بود و برچیدن آن امری واجب. پس وجود مشروطه و مجلس و سایر لوازم آن «امر به معروف» است و جلوگیری از استبداد و ظلم مستبدان هم عین «نهی از منکر»!

محمدحسین تبریزی از مشروعه خواهان طرفدار شیخ فضل الله به صورت واضح‌تری این

اختلاف را در رساله «کشف‌المراد من‌المشروطه و الاستبداد» بیان کرده است. او با استناد به یکی از نامه‌های شیخ عبدالله مازندرانی که «انعقاد مجلس شورای ملی را به جهت اصلاح حال عموم رعیت و نظم امور دولت و فواید آن به عموم اهل ملت "لازم می‌داند و از آن جهت که موجب "تحدید ظلم و تعدیات و لاه و حکام و امرا "می‌گردد از "مراتب نهی از منکر "دانسته و بنای تخریب و مخالفت آن را در حد مخالفت با صاحب شریعت معرفی نموده است نتیجه می‌گیرد که "پس مفاد مقاصد همه و طبقات مذکوره بر این شد مجلسی که برای رفع ظلم و ترویج دین و ترقی مملکت مشروط بر اینکه مخالفت با شریعت نباشد انعقاد و همراهی و تقویت او راجع، بلکه لازم است " (تبریزی، ۱۳۷۴:۱۳۵).

این کشمکش هرگز میان طرفین پایان نیافت و مانند سایر موارد اختلاف به تفاهم و توافقی منجر نشد. مشروعه خواهان مجلس را عین «منکر» و مشروطه‌طلبان عین «معروف» دانستند و در این میان به سرگردانی و بلاتکلیفی مردم دامن زدند. زیرا هر دو طرف مجتهد و فقیه بودند و بر اساس ادله شرعیه حکم و فتوای خود را صادر می‌نمودند. شیخ فضل الله پس از تعطیلی مجلس نوشت: واقعاً فتنه بزرگی بود از فتن آخرالزمان " (فضل الله نوری، ۱۳۷۴:۱۶۷).

#### ۴- جایگاه عقلانیت در دفاع از مشروطه خواهی

علامه نائینی، آخوند خراسانی و دیگر علمای نواندیش در جریان مشروطه "به دنبال تبیین ایدئولوژیک مشروطه خواهی و تطبیق آن با آموزه‌های دینی بودند " (روزنامه هجری) آنان با استناد به قرآن و حدیث و روایات و سنت و سیره سعی داشتند تأسیس نظام مشروطه و ایجاد نهادهای مرتبط با آن نظیر مجلس و قانون اساسی و تفکیک قوا را تبیین شرعی نمایند. در این شیوه آنان به منظور اثبات نظرات خود برای برخی از الزامات مشروطه حکم واجب شرعی و برای برخی دیگر احکام مستحب و حرام و مباح صادر نمودند.

در برابر مشروعه طلبان نیز به استناد همان منابع احکامی درباره مشروطیت صادر نمودند که از حرام و محاربه با امام زمان گرفته تا حکم کراهت و قباح و مناهت در آن‌ها دیده می‌شد. اما در این میان روش و ابزاری که محلاتی برای دفاع از مشروطه و لوازم آن به کار گرفت تا حد بسیار زیادی با دیگر علمای مشروطه خواه تفاوت داشت. مثلاً نائینی در تنبیه‌الامه "تلاش می‌کند با سبک و سیاق متکلمین، مشروعیت حکومت مشروطه را اثبات کند " (هجری، ۱۳۸۶:۲۰).

درحالی که شیخ اسماعیل محلاتی از این گفتمان مطلقاً ایدئولوژیک خارج می‌شود و مضرات حکومت استبدادی و فواید مشروطه را با استناد به استدلال‌های عقلی و مصادیق عینی و تجربی بیان می‌کند. همین ویژگی باعث گردیده که منطق محلاتی زبانی ساده و قابل فهم‌تر از علمایی که صرفاً

در قالب‌های ایدئولوژیک به دفاع از مشروطه پرداخته‌اند داشته باشد. زیرا استدلال‌های او چنان شفاف و روشن و ساده و منطقی و عقلانی است که "هیچ عقل سلیمی" نمی‌تواند آن‌ها را انکار کند. استفاده محلاتی از منطق عقلانی برای پاسخگویی به مخالفان گرچه در ابتدای کتاب و جواب‌های او خیلی پررنگ نیست و چنین به نظر می‌رسد که او بیشتر بر اساس گفتمان سنتی فقه سیاسی از دلایلی نقلی استفاده می‌کند، اما به طرز شگفت‌انگیزی هرچه به پایان کتاب نزدیک‌تر می‌شود، استدلال‌های او اصولی‌تر شده و وزن منطق عقلانی آن‌ها بیشتر می‌شود. به طوری که در بخش پایانی کتاب که به مغالطات پنج‌گانه مخالفان پاسخ می‌دهد بارها از اصطلاحاتی نظیر "نوع عقلانی مملکت"، "عقلای امت"، "مشاورت عقلا"، "عقلای بزرگ"، "نوع عقلا از ذوی الحقوق"، "عقلای مسلمین" و "عقلای امنای ملت" استفاده می‌کند.

استفاده یک عالم دینی از احتجاجات عقلانی در حوزه‌ی فقه سیاسی در آن شرایط تا حدودی نامتعارف بود. به همین دلیل برخی از صاحب‌نظران تأکید و اصرار محلاتی را بر اصالت قائل شدن بیش از اندازه بر عقل اهل عرف و استفاده از حجت‌های عقلانی وی را نپسندیده‌اند. در مغالطه‌ی دوم مخالفان می‌گویند: تصرف نمودن در امور عامه سیاسی که موجب انتظامات عامه باشد ولایت آن در زمان غیبت مختص احکام شرع است، پس برای وکیلی که مجتهد نباشد حق مداخله کردن او در این امور به هیچ وجه ثابت نیست " (محلاتی، ۱۳۷۴:۵۴۱).

محلاتی در پاسخ به مخالفان معتقد است که اولاً در مجلس هیئت‌نظار مجتهدین وجود دارند تا قوانین طبق ضوابط شرعی به تصویب برسند. ثانیاً کار و کلام مشورت کردن است تا با ارائه‌ی مشورت‌های خود هم بهترین تصمیمات برای اداره‌ی امور گرفته شود و هم جلوی تصمیمات فردی حکام مانند دوران استبداد گرفته شود. او استفاده از مشورت و عقل را برای جلوگیری از خودکامگی بر هر ابزار دیگری ترجیح می‌دهد. مسئله برانگیز شدن بحث محلاتی از همین جا آغاز می‌شود. زیرا او در پاسخ مخالفان می‌گوید: فرض کنیم که تصرف نمودن در امور سلطنتی به خود حکام شرع تفویض شود ... آن حاکم شرعی را نمی‌رسد که من عندی به اراده شخصیه خود در آن امور رفتار نماید. بلکه بایست بر طبق آنچه عقلای مملکت اقتضاء دارد عمل کند و به صوابدید آن‌ها را در تحت میزان درست درآورده و به موقع اجرا گذارد " (محلاتی، ۱۳۷۴:۵۴۲).

منتقدین محلاتی می‌گویند این سخن و نظریه نوعی تحمیل نظر عقلای عرفی بر نظریه حاکم شرع است؛ "محلاتی در لزوم اتکای حاکم شرع بر تشخیص عقلا تا آنجا پیش می‌رود که دست آنان را در تحمیل تشخیص خود بر تشخیص او باز می‌گذارد" (نعیمیان، ۱۳۸۸:۲۳).

واقعیت آن است که محلاتی به اندازه‌ای از شیوه‌ی حکومت مطلقه فردی که منتهی به استبداد مطلقه گردیده بود تنفر داشت و هراسناک بود که حتی ریاست و سلطنت حاکم شرعی را نیز از این آسیب مصون نمی‌دید. وی برای این ادعای خود می‌گوید: چنانچه در صدر اسلام معمول بوده که در کلیه امور سیاسی مملکت باید به مشورت عقلای بزرگ رفتار نمایند، اگرچه خلیفه و رئیس اجرا یکی بوده باشد " (محلاتی، ۱۳۷۴:۵۴۲).

#### ۵- جایگاه قواعد فقهی

محلاتی به عنوان یک مجتهد نواندیش برای اثبات نظریه‌های خود (منافع عمومی، تحدید قدرت و حفظ بیضه‌الاسلام) ناگزیر از به کارگرفتن قواعد فقهی در برابر مخالفان است تا بتواند از حکومت مشروطه دفاع نماید. او به عنوان یک فقیه اصولی (نه متکلم) در چند جا به طور صریح و در برخی موارد به صورت تلویحی از قواعد فقهی استفاده نموده است و عمده‌ترین قواعد فقهی که او در کتاب لثالی المربوطه برای توجیه مشروطیت و رد استبداد در اقناع سازی مخالفان مشروعه طلب به کار برده است عبارت‌اند از:

الف - کلما حکم به العقل حکم به الشرع

ب - نفی عسر و حرج

ج - دفع افسد به فاسد

د - لا ضرر و لا ضرار

و - دفع الضرر اولی من جلب النفع

ه - کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتہ

#### الف) کلما حکم به العقل حکم به الشرع

دفاع محلاتی از مشروطه و الزامات و کارکردهای آن دفاعی عقلانی است " که به تأکید خود او تعارضی با شریعت ندارد (هجری، ۱۳۸۶:۲۰) بر پایه‌ی این قاعده‌ی فقهی استدلال‌های محلاتی در توجیه مشروطیت و انتقادات شدید او از نظام استبدادی چنان مخاطب را مجاب می‌نماید که هر عقل سلیمی آن‌ها را تصدیق می‌کند و جایی برای انکار باقی نمی‌گذارد. استفاده از این قاعده باعث شده است که محلاتی با دیدگاهی جامعه‌شناسانه به تجزیه و تحلیل جامعه‌ی ایران و سپس با نگرش

جامعه شناسی سیاسی به نقد ارزشیابی و صورتبندی نظام استبدادی حاکم بپردازد. آنگاه برخی مستندات نقلی را به مثابه تضمین سخنان خود مورد اشاره قرار می‌دهد. چنین شیوه‌ای خواسته یا ناخواسته موجب گردیده که محلاتی ناخودآگاه این قاعده‌ی فقهی را در سرتاسر کتاب به کار گیرد و احکام عقلی خود و مخالفان را به احکام شریعت پیوند بزنند.

براساس این قاعده فقهی "چنانچه بخواهیم حکم عقل را فراراه اثبات حکم شرعی قرار دهیم بایستی یک گزاره عقلی از مستقلات عقلیه به حساب آید. یعنی عقلاً از آن جهت که عاقل و خردمندند با قطع نظر از هرگونه فرهنگ و عادات و رسوم و تعلیمات ادیان عابر آن حکم نمایند. چنانچه عقلاً بر ارتکاب عملی آفرین گویند، آن عمل خوب و اگر بر ارتکاب عمل نفرین گویند، آن عمل زشت و بد است. پس از به دست آوردن حکم عقل با پیوست کبرای قاعده ملازمه «حکما حکم بالعقل حکم بالشرع» حکم شرعی رل استنباط می‌کنیم" (محقق داماد، ۱۳۶۲:۱۲۶)

به عنوان نمونه در شک دوازدهم مخالفان وجود و کارکرد مجلس را از مصادیق «منکر» تبلیغ می‌کردند و وکالت نمایندگان را مترادف با «فسق» القا می‌نمودند. محلاتی ابتدا مقداری از فواید مجلس و برخی کارکردهای مفید آن سخن می‌گویند و از نوع وکالت نمایندگان دفاع می‌کند. مثلاً در مورد قوای نظامی جدید که مشروعه طلبان با آن مخالفت کرده و می‌گفتند: مجلس که قرار نظم عسکریه و نظام جدید آلمانی را اشاعه می‌دهد و مردم را به آن مجبور می‌کند "منکر است. محلاتی پاسخ می‌دهد: "و اما قضیه‌ی نظم عسکریه و قرار نظام جدید و مردم را به آن مجبور کردن که بیچاره آن را از عیوب مجلس پس از محاسن مجلس است و علامت استقامت رأی آن‌هاست" (محلاتی، ۱۳۷۴:۵۳۰).

سپس درحالی که توضیح می‌دهد از این پس دیگر نمی‌شود جلوی سپاه روس و انگلیس با آن تفنگ‌های جدید و تعلیمات کامل اسلحه‌های فرسوده و سربازهای فعلی ایستاد، خطاب به روحانیون مخالف می‌گوید: آیا با عصا و مسواک تو بایست با آن‌ها دفاع کرد. "تا اینجا دفاع محلاتی و تحلیل او از وضع ارتش ایران و کارکرد مجلس دفاعی عقلانی است و "کلما حکم به العقل" بر آن حاکم است. اما محلاتی پس از این مطالب خطاب به مخالفان می‌گوید: ای مردم باشعور! غیر از اینکه نوع جوان‌های کاری مملکت تعلیم شوند و تدابیر جدید جنگ را فراگیرند چاره‌ی دیگر هست؟" (محلاتی، ۱۳۷۴:۵۳۰).

از اینجا به بعد پاسخ او وارد مرحله‌ی "حکم به الشرع" می‌شود: به خدای وحده لاشریک له قسم است و "انّه لقسّم لو تعلمون عظیم" هر کس که در این رشته داخل شود و در این کار اهتمام کند

جزء مجاهدین فی سبیل الله محسوب شود و اسم او در دفتر مبارک عساکر منصوره امام زمان (عج) نوشته شود " (محلّاتی، ۱۳۷۴:۵۳۰). از این نمونه‌ها در کتاب لثالی‌المربوطه فراوان است و محلّاتی به خوبی از چنین قاعده‌ی فقهی برای دفاع از مشروطه در قالب فقه سیاسی شیعه استفاده نموده است.

#### ب) قاعده‌ی نفی عسر و حرج

طبق قاعده‌ی فقهی نفی عسر و حرج "هرگاه تکلیفی که دشوار و مشقت‌زا باشد ساقط می‌شود" (محمدی، ۱۳۷۹:۱۸۹). عسر به معنای تنگی و دشواری و حرج نیز در معنی مشابه عسر به معنای تنگدستی و سختی آمده است (سیاح، ۱۳۷۳:۲۸۴). بنابراین چنانچه در موضوعی فردی یا اجتماعی، مکلفی به واسطه‌ی ضیق و تنگدستی و سختی و مشکل که لازمه‌ی تحقق آن موضوع است نتواند یا دسترسی نداشته باشد که به تکلیف خود عمل نماید، آن تکلیف از او ساقط می‌شود و مسئولیت و مؤاخذه‌ای هم نخواهد شد. بعبارتی خداوند از روی لطف و تفضل احکام حرجی، سخت و مشقت‌بار را از امت اسلام برداشته است به این مسئله قاعده نفی عسر و حرج می‌گویند (ولایی، ۱۳۷۴:۲۷۸).

شیخ اسماعیل محلّاتی هنگامی که حکومت‌ها را به سه قسم: حکومت سلطنت مشروطه، حکومت امام معصوم، و حکومت استبدادی مطلقه تقسیم می‌نماید، با صراحت مانند سایر علمای مشروطه خواه و مشروعه خواه اعلام می‌نماید: قسم دوم که امارتی است الهیه و ولایتی است شرعیه از موضوع بحث ما خارج است، چراکه دسترسی به آن بالفعل برای ما نیست و مملکت ما فعلاً از آن محروم است " (محلّاتی، ۱۳۷۴:۴۹۹).

با این استدلال و بدون آنکه محلّاتی اشاره‌ای به قاعده‌ی «نفی عسر و حرج» بنماید تکلیف به تأسیس این نوع حکومت را از مردم و علما و فقه امامیه در آن شرایط ساقط می‌داند؛ زیرا شیعیان در عصر غیبت در مضیقه و دوری از حضور معصوم هستند و از این بابت در تنگدستی قرار دارند. بنابراین برای آنان «عسر و حرجی» وجود دارد که نمی‌توانند حکومتی در تحت زعامت مستقیم امام معصوم برقرار نمایند. پس بهتر است به نوع دیگری از حکومت که البته باید نزدیک‌ترین معیارها را به حکومت دینی و شریعت داشته باشد روی آورند که آن حکومت مشروطه‌ی سلطنتی است. از اینجا به بعد استدلال محلّاتی وارد نوع دیگری از قاعده‌ی فقهی می‌شود که در قسمت بعد به آن خواهیم پرداخت.



### ج) دفع افسد به فاسد

این قاعده‌ی فقهی زمانی مورد استفاده قرار می‌گیرد که فرد مکلف در برابر انتخاب دو گزینه قرار داشته باشد. پس از آنکه گزینه‌ای را به شدت معیوب و سراسر فاسد تشخیص داد عقلاً به انتخاب گزینه‌ی دیگر که فساد کمتر و ضرر محدودتری دارد دست می‌زند. به عبارت دیگر گزینه‌ی اول «افسد» و گزینه‌ی دوم را «افسد» می‌داند. بنابراین با انتخاب امر فاسد نسبت به دفع افسد اقدام نموده است. "افسد یعنی آنچه فاسدتر و تباه‌تر است و فاسد یعنی امری که تباه و ضایع است" (عمید، ۱۳۶۲:۱۶۲). قاعده دفع افسد به فاسد از جمله قواعد پرکاربرد است که در تمام ابواب فقه جاری است مفاد آن عبارت است از جواز ارتکاب فاسد برای دفع افسد که در واقع این محتوا یکی از مصادیق مهم و مهم است (علی آبادی، ۱۳۹۴:۳۲) محلاتی نیز با استفاده از همین قاعده‌ی فقهی نسبت به توجیه مشروطیت پرداخته و با آنکه سلطنت مشروطه و سلطنت مطلقه را هر دو اغتصابی و از مصادیق فسق و فساد می‌داند؛ اما به لحاظ اینکه حکومت مشروطه مفاسدش قابل مقایسه با مفاسد حکومت استبدادی نیست، لذا بر اساس این قاعده‌ی فقهی انتخاب حکومت مشروطه و دفاع از آن را بر حکومت سلطنت مطلقه ترجیح می‌دهد.

امری که در سراسر مطالب «لئالی‌المربوطه» و «لایحه وجوب مشروطه» محلاتی دیده می‌شود. او خطاب به مشروعه خواهان می‌گوید: یک‌وقت از خواب بیدار می‌شوی که شعب و شئون مملکت همه به گرو رفت. همسایه‌های رئوف و مهربان مثل مور و ملخ بر سر مسلمان‌ها ریختند و بی‌صدا و ندا بدون زحمت جنگ بیرق صلیب احمر را به جای بیرق شیر و خورشید در کمال سطوت و صولت کوبیدند و صدای ناقوس در اطراف مملکت اسلام بلند شد " (محلاتی، ۱۳۷۴:۵۰۱)

محلاتی در چندین جای دیگر در «لئالی‌المربوطه» در پاسخ به مخالفان و یا در تحلیل‌های خود برای دفاع از نظام مشروطه از این قاعده استفاده کرده است. به عنوان نمونه یکی دیگر از سخنان وی را در این باره نقل می‌کنیم. او در اوایل کتاب به طور مفصل از مفاسد نظام استبدادی گذشته سخن گفته است و از انواع و اقسام خرابی‌ها و بیچارگی‌هایی که بر کشور و ملت مسلمان ایران وارد شده است بحث می‌کند. آنگاه ثمره‌ی مشروطیت را دو چیز می‌داند: "یکی تحدید جور و تقیید ظلم-هایی که از سلطنت و حواشی آن بر مردم وارد می‌شود، دیگری جلو گرفتن از نفوذ تدریجی کفار و استیلا‌ی آن‌ها بر جهات راجعه" (محلاتی، ۱۳۷۴:۵۰۲).

### د) قاعده‌ی لاضرر و لا ضرار فی الاسلام

بر اساس این قاعده‌ی فقهی "مشروعیت هرگونه ضرر و اضراری در اسلام نفی گردیده است "

(مشکینی، ۱۳۷۴:۲۰۳). آنچه عمومیت و اجماع دارد آن است که در اسلام حکمی تشریح نگردیده که موجب ضرر و زیان به خود و یا به دیگران باشد. در نتیجه چنانچه حکمی به ضرر زیان فرد یا جمع باشد آن حکم برداشته می‌شود. به عنوان مثال "اگر حکم وجوب وضو موجب ضرر بدنی برای مکلف باشد رفع می‌گردد" (آخوندخراسانی، ۱۳۷۰:۳۸۱). حالا باید دید محلاتی چگونه از این قاعده‌ی فقهی برای نفی حکومت استبدادی مطلقه و مشروعیت بخشیدن به مشروطه استفاده کرده است.

محلاتی تلاش می‌کند از یک سو چهره‌ی فلاکت گستر نظام استبدادی و خسران‌ها و ضررهایی که از ناحیه‌ی این گونه نظام بر کشور و مردم مسلمان وارد شده نشان دهد و از سوی دیگر چهره‌ای موجه و نسبتاً مطلوب از نظام مشروطه ترسیم نماید. این تلاش بدین منظور صورت می‌گیرد که وی ناگفته بر اساس قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار» درصدد "رسانیدن نفع به مردم و دور کردن ضرر از مردم" است (هجری، ۱۳۸۶:۴۱). به گفته‌ی همین پژوهشگر محلاتی در زمینه‌ی رساندن نفع به مردم و جلوگیری از ضرر به آن‌ها "قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار» را مورد بهره برداری علمی و کاربردی قرار داده است" (هجری، ۱۳۸۶:۴۱).

محلاتی در سراسر کتاب «لئالی‌المربوطه» نشان می‌دهد که چگونه بر اساس نظام استبدادی ضررها و خسارت‌های جبران ناپذیری به مملکت و ملت ایران وارد شده است. او از وضع اخذ مالیات‌ها و مخارج دربار و امیران و اعیان و اشراف وابسته به حکومت که بر دوش رعیت گذاشته شده، از وضع مهاجرت ایرانیان به کشورهای همسایه و خرابی اوضاع اقتصادی و فقر و دزدی و عقب ماندگی بارها و بارها انتقاد می‌کند و راه چاره را از این «رقیت» نظام مشروطه می‌داند. او در توجیه گذار از وضعیت دوران استبداد به دوران مشروطه از قاعده‌ی «لا ضرر و لا ضرار» استفاده می‌کند.

#### (و) قاعده‌ی دفع الضرر اولی من جلب النفع

در این قاعده‌ی فقهی نیز روشن است که در هنگام دو تکلیف بر یک مکلف آنکه اهمیت بیشتری دارد دفع ضرر است نسبت به جلب منفعت و مقدم بر آن.

مخالفتان مشروطه برای توجیه بهتر بودن نظام استبدادیه بر نظام مشروطه اغلب مفاسد و مضرات و نابسامانی‌های دوران استبداد را نادیده می‌گرفتند یا نسبت به آن‌ها حساسیت نداشتند و البته در بسیاری از موارد هم از مناسبات حاکم بر جامعه در این نظام دفاع می‌کردند. به عنوان مثال شیخ فضل الله در تذکره‌الغافل می‌گوید: چرا این قدر تضعیف سلطان اسلام پناه می‌کردند ... و چرا به همه نحو تعرضات احمقانه نسبت به سلطان مسلمین کردند؟ الحق چقدر حلم و بردباری و رعیت پروری فرمود" (نوری، ۱۳۷۴:۱۸۵).

شیخ اسماعیل محلاتی به عنوان یک روحانی طرفدار مشروطه با برشمردن ضرر و زیان‌های بسیاری که در شئون مختلف کشور و مردم از ناحیه‌ی حاکمیت چنین نظامی ناشی می‌شد به مخالفان پاسخ گفت و در تمام موارد مراد او آن بود که چون ضرر نظام استبدادی بسیار بیشتر از نفع آن است پس دفع ضرر اولویت دارد نسبت به جلب منفعت اندکی که ممکن است این نظام داشته باشد. منفعتی که تنها به سود یک اقلیت حاکم بر جامعه تمام می‌شد و لاغیر.

محلاتی با این دلیل شرعی پاسخی اقلیتی و عقلانی به مخالفان می‌دهد که نوعی نوآوری در فقه سیاسی آن زمان به‌شمار می‌رود. زیرا به واسطه‌ی ساقط شدن حکومت استبدادی هم‌زیانی از مردم مسلمان برداشته می‌شود و هم در اثر تأسیس حکومت مشروطه نفعی به آنان می‌رسد که در هر دو صورت با احکام عقلی و شرعی منطبق می‌باشد.

### ه) کُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

پیامبر اعظم در بیان معروفی می‌فرمایند "کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ" (مجلسی، ۱۴۰۴: ق: ۳۸) یعنی: همه شما نگهبانید و همه شما در برابر رعیت و مردم خویش مسئول هستید، بر اساس چنین ترجمه و تعریفی که از حدیث و قاعده‌ی فقهی فوق ارائه می‌گردد، هر فرد مسلمان به مثابه یک حاکم در برابر رعیت خود مسئولیت دارد و نسبت به سرنوشت آنان باید همچون یک چوپان مراقبت و محافظت داشته باشد. وقتی محلاتی در برابر این اعتراض فقهی مخالفان مشروطه قرار می‌گیرد که می‌گویند: "در دوره‌ی مشروطیت حقوق رعیت و مالک را به نحوی تعیین و تحدید می‌کنند که خلاف مقتضای الناس مسلطون علی اموالهم می‌باشد" (محلاتی، ۱۳۷۴: ۵۲۲). با پاسخی فقهی از مشروطیت و کارکرد آن دفاع می‌کند. او مثل همیشه اول از مفاسد و ظلم‌ها و ناحق‌هایی که در دوران استبداد وجود داشته سخن می‌گوید. سپس پاسخ فقهی خو را نیز ارائه می‌نماید. "رعیت بیچاره در تحت فشار ظلم استبدادی مقهور بود و هرگونه تعدی که بر او وارد می‌شد مخلص‌ی از آن نداشت. هرچه که خروس و مرغ برای مطبخ آقا لازم می‌شود بایست بدهد. هرچه بره و گوسفند و روغن برای کباب و پلو آقا لازم می‌شود بایست بدهد. هرگونه دوندگی و فعلگی دارد بایست بکند و غیره و غیره" (محلاتی، ۱۳۷۴: ۵۲۲).

این تصویری است از وضعیت نظام ارباب و رعیتی جامعه‌ی ایران که محلاتی در مقابل مخالفان، از دوران استبداد در پاسخ به ایراد آنان بر اساس «الناس مسلطون علی اموالهم» ترسیم می‌نماید. سپس این گونه از دوران کوتاهی که از عمر مشروطیت می‌گذرد تعریف می‌کند: حالا که در این دوره بنا شد قدری در این ظلم تخفیف داده شود و حدودی از روی عدل و انصاف بر این اجحافات مقرر

شود ... صدای تو بلند می‌شود، بانگ و فریاد برآری که مسلمانی نیست" (محلّاتی، ۱۳۷۴:۵۲۳). در پایان نیز استدلال فقهی خود را بدین صورت بیان می‌کند "اگر اسلام تو حقیقتی داشت و از روی خداپرستی واقعی بود بایست خودت از این تعدیات مرتدع شوی و رعیت بیچاره که اسیر تو است در فشار این جور ظلم‌ها قرار ندهی و ... کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت را نصب‌العین خود قرار دهی". بدین ترتیب محلّاتی در قالب این قاعده‌ی فقهی با بیانی فقهی به یک ایراد فقهی مخالفان پاسخ می‌گوید.

### نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با هدف بررسی، تحلیل و تبیین جریان نواندیشی در فقه سیاسی شیعه و بویژه آراء و نظریات آیت الله حاج شیخ اسماعیل محلّاتی ارائه گردید که برخی یافته‌های پژوهشی آن به شرح زیر است:

۱- پیدایش جریان نواندیشی دینی و بویژه در فقه سیاسی شیعه بیشتر از هر عامل دیگری ناشی از آشنایی علماء اسلام با اندیشه‌های جدید غربی بود. در این میان سید جمال الدین اسدآبادی نقشی بی‌بدیل و بسیار تعیین‌کننده داشت وی از یکسو در نتیجه ارتباط با دنیای جدید غرب و از سوی دیگر نفوذ و مقام قابل احترام نزد علماء و مراجع شیعه توانست میان این دو نقشی واسطه و مؤثر ایفاء نماید. علماء و مراجع بزرگی همچون آیت الله شیخ هادی نجم‌آبادی، آخوند خراسانی، علامه نائینی و شیخ اسماعیل محلّاتی کسانی بودند که؛ از طریق سیدجمال با فرهنگ و اندیشه‌های غربی آشنا شده و از آن اندیشه‌ها متأثر گردیدند.

۲- انقلاب مشروطه به عنوان مهم‌ترین رویداد در سیاست ایران در عصر قاجاریه فرصتی ارزشمند برای شکوفایی جریان نواندیشی دینی بود که بر این اساس بسیاری از فقها و اندیشمندان شیعه درصدد برآمدند تا آن‌ها را به شیوه عقلایی و منطبق با اصول و قواعد فقهی و شرعی توجیه نمایند.

۳- مفاهیمی همچون آزادی، مساوات، نظام مشروطه و قانون اساسی که برای نخستین بار در جریان جنبش مشروطه خواهی وارد گفتمان سیاسی ایران گردید مهم‌ترین مقولاتی بودند که علماء دینی را تحت تأثیر قرار داده و آن‌ها را وادار به اتخاذ رویکردهای همدلانه و واکنش‌هایی مثبت نمودند. تلاش مراجع و علماء مشروطه در راستای توجیه شرعی و عقلانی مفاهیم مورد نظر گواه روشنی بر این مدعاست.

۴- جریان‌شناسی نواندیشی در فقه سیاسی شیعه حکایت از آن دارد که مجاهدات علمی و عملی علماء و مراجع نجف و ایران منجر به خلق گفتمانی قدرتمند در عرصه دفاع از نظام مشروطه در مقابل نظام استبدادی شد و در نتیجه فرایند مشروعیت بخشی به این نظام سیاسی در جامعه ایران را سرعت بخشید. غلبه گفتمان مزبور بر گفتمان مقابل (گفتمان مشروعه طلبی) حکایت از فراگیر شدن نشانه‌های این گفتمان در افکار عمومی به استناد آموزه‌های شرعی دارد.

۵- میرزای نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی از فقهای صاحب نام و پرآوازه جهان تشیع از جمله کسانی هستند که سعی وافر در دفاع از نظام مشروطه و توجیه آن بر اساس قواعد فقه و اصول شیعه نمودند. این دو با استناد به اینکه حکومت مشروطه حق الناس را احیاء نموده و دست زیاده خواهان و استبداد طلبان را کوتاه کرده است، آن را بهترین نظام حکومتی در عصر غیبت امام معصوم می‌دانند.

۶- شیخ اسماعیل محلاتی در کتاب «لئالی المربوطه فی وجوب المشروطه» با استناد به برخی قواعد فقهی و آموزه‌های شرعی پاسخ‌های قاطع و مؤثری به مخالفان نظام مشروطه داده است که برخی موارد آن عبارتند از: اصل مقدمه واجب، امر به معروف و نهی از منکر، قاعده لاضرر و لاضرار فی الاسلام، قاعده نفی عسر و حرج، قاعده فقهی دفع افسد به فاسد و سایر موارد که در متن مقاله مورد بحث قرار گرفته‌اند.

## منابع

- ۱- آبادیان، حسین (۱۳۷۴) *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، تهران، نشر نی.
- ۲- آجودانی، لطف الله (۱۳۸۳)، *علماء و انقلاب مشروطیت ایران*، تهران، نشر اختران.
- ۳- آجودانی، ماشاء الله (۱۳۸۷)، *مشروطه‌پیرانی*، تهران، نشر اخت.
- ۴- آخوندخراسانی، محمد کاظم (۱۳۷۰)، *کفایه الاصول*، ج اول، قم، موسسه آل البیت.
- ۵- توانا، محمدعلی و محمودعلی پور (۱۳۹۲) *جامعه سیاسی مطلوب در اندیشه شیخ اسماعیل محلاتی*، پژوهش سیاست‌نظری، شما.
- ۶- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱)، *تشیع و مشروطیت در ایران*، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۷- حبیبی خوزانی، محمد (۱۳۸۸)، *گفتمان مشروطه اسلامی*، تهران، انتشارات گام نو.
- ۸- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۶۳) *تاریخ معاصر یا حیات یحیی*، تهران، عطار و فردوسی.
- ۹- رضوانی، محمد اسماعیل، (۱۳۸۱)، *انقلاب مشروطیت*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- ۱۰- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۴)، *رسائل مشروطیت*، تهران، کویر.
- ۱۱- سیاح، احمد (۱۳۷۳)، *فرهنگ بزرگ جامع نوین (المنجد)*، تهران، انتشارات اسلام.
- ۱۲- طباطبائی، سید جواد (۱۳۸۶)، *نظریه حکومت قانون در ایران*، تبریز، انتشارات ستوده.
- ۱۳- عسکری، حسین (۱۳۸۴)، *شیخ هادی نجم آبادی یکی از پیشگامان مشروطه خواهی*، مشروطه خواهی ایرانیان، به کوشش ناصر تکمیل همایون، ج ۲، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- ۱۴- علی آبادی، عبدالصمد و رضا اسفندیاری (۱۳۹۴) *واکاوی قاعده دفع افسد به فاسد از دیدگاه مذاهب فقهی*، قم، دوفصلنامه پژوهشنامه مذاهب اسلامی
- ۱۵- عمید، حسن (۱۳۶۲)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیر کبیر.
- ۱۶- کدیور، جمیله (۱۳۷۹)، *تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران*، تهران، طرح نو.
- ۱۷- کسروی، احمد (۱۳۴۹)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران، امیر کبیر.
- ۱۸- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی ۱۴۰۴ ق، *بحار الانوار*، ح ۷۲، بیروت، موسسه الرفاء
- ۱۹- محقق داماد، مصطفی (۱۳۶۲)، *اصول فقه*، دفتر دوم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی
- ۲۰- مرسلوند، حسن (۱۳۷۸)، *حاج شیخ هادی نجم آبادی و مشروطیت*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- ۲۱- محمدی، ابوالحسن (۱۳۷۹)، *قواعد فقه*، تهران، داد گستر.
- ۲۲- مشکینی، علی (۱۳۷۴)، *اصطلاحات اصول و معظّم ابحاثها*، ج اول، قم، الهادی.
- ۲۳- نائینی، محمدحسین (۱۳۳۴)، *تنبیه الامه و تنزیه المله*، مقدمه و تحشیه سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۲۴- نجم آبادی، شیخ هادی (۱۳۷۸)، *تحریر العقلاء*، به کوشش مرتضی نجم آبادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- ۲۵- نعیمیان، ذبیح الله (۱۳۸۸)، *نظریه‌ی دولت در گفتمان ثابت سیاسی شیعه*، مجله آموزه، شماره ۵.
- ۲۶- ولایی، عیسی (۱۳۷۴)، *فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول*، تهران، نی.
- ۲۷- هجری، محسن (۱۳۸۶)، *در پرتو مشروطه خواهی*، تهران، نشر چشمه.

