



ابدئولوژی

۳۷۴

نهضت مشروطیت ایران

فریدون آدمیت : مشروطگی از نظرگاهِ ملایان

xalvat.com

فریدون آدمیت



انجمن پژوهش‌های ایرانی، سازمان اسناد و کتابخانه ملی

ایران

انجمن پژوهش‌های ایرانی، تهران، منطقه ۱، تهران

پانزدهم، اسناد و کتابخانه ملی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت: ۱۳۸۳۳۳۳۳۳۳۳

کتابخانه ملی، تهران، اسناد و کتابخانه ملی

xalvat.com

نشانه‌های اختصاری:

ایران = اسناد وزارت امور خارجه ایران

انگلیس = اسناد وزارت امور خارجه انگلیس

مذاکرات = مذاکرات مجلس، دوره اول تقنینیه



شکست اصلاحات

۳	بخش نخستین: دولت در حرکت قهقری
۲۲	بخش دوم: مردم در پرنخاش و ستیز
۵۲	بخش سوم: ادبیات انتقادی

xalvat.com

تشکل نهضت مشروطه خواهی

۱۰۳	بخش چهارم: بحران اقتصادی و نقشه «رفورم مالی»
۱۴۳	بخش پنجم: بحران سیاسی و اعلام مشروطیت
۱۷۷	بخش ششم: تعارضات در سیاست خارجی

فلسفه اجتماعی و سیاسی

۱۹۵	بخش هفتم: نظریه سیاست مطلقه
۲۰۵	بخش هشتم: دموکراسی سیاسی
۲۲۵	بخش نهم: مشروطگی از نظرگاه ملایان
۲۵۹	بخش دهم: «مشروطیت مشروعه»
۲۶۹	بخش یازدهم: دموکراسی اجتماعی
۳۱۵	بخش دوازدهم: ادبیات اجتماعی و سیاسی



عصر حکومت ملی

۳۴۷ بخش سیزدهم: تحول پارلمانی

۳۴۷ ۱. نخستین تجربه انتخاباتی

۳۵۹ ۲. رده‌های اجتماعی و گروه‌بندی سیاسی

۳۶۹ ۳. دستور پارلمانی و تعالی مجلس

xalvat.com

۳۸۳ بخش چهاردهم: حقوق اساسی:

برخورد مشروطیت با مطلقیت و شریعت

۳۸۳ ۱. تدوین قانون اساسی

۳۹۳ ۲. کشمکش مجلس و دوات در مسائل قانون اساسی

۴۰۸ ۳. متمم قانون اساسی

۴۲۳ ۴. سایر تعارضات حقوقی و سیاسی

۴۳۳ بخش پانزدهم: اصلاحات اقتصادی و اجتماعی

۴۳۳ ۱. مجلس ملی علیه استعمار غربی

۴۴۶ ۲. تنظیم بودجه و تدابیر مالی

۴۵۱ ۳. لایحه صنایع الدوله و سایر طرح‌های «رفورم»

۴۶۱ بخش شانزدهم: حرکت اجتماعی علیه اربابان و ملاکان

درهمدان و گیلان

۴۸۹ فهرست نام کسان



بخش نهم

مشروطگی از نظر ملایان

xalvat.com

سنت فلسفه عقلی در فرهنگ خاص ایرانی اسلامی^۱؛ اصل اجتهاد در نظام شیعی؛ بنیاد عرفان از منابع تفکر ایرانی - سه عاملی بودند که هر کدام ذاتاً می توانست به درجات از حدت فکر قشری دینی بکاهد، و در اوضاع خاص تاریخی تاحدی تجدید پذیری را در میان اهل حکمت و عرفان و عنصر روحانی آسان گرداند. اما فقط آسان گرداند نه بیشتر. این بدان معنی است که نه تصور شود آن حکمت عقلی، آن اجتهاد شیعی بلکه مجموع تعالیم شرعی، و آن اندیشه عرفانی - فی نفسه، به تنهایی یا بر رویهم - منبع تجدید خواهی یا موجد فلسفه سیاسی نوی بوده باشند. چنین تصویری از پایه باطل است. از نظر تحلیل عینی، حرکت تغییر و تحول فکری و اجتماعی در ایران همچون در سایر جامعه های راکد اسلامی، فقط در برخورد بامدنیّت جدید غربی بوجود آمد. اما عواملی که بر شمردیم هر کدام نوعی آمادگی ذهنی می بخشید، و زمینه تغییر پذیری را تا این اندازه هموار می ساخت که حکیم عقلی بنیادهای غربی را بانگش فلسفی و معیار عقلانی بسنجد؛ و مجتهد روشن - بین با تأویل های اصولی احکام دینی گذشته را با خصوصیات جامعه متحول سازش دهد، و به پذیرفتن آن بنیادهای نو فتوا دهد.

پس شگفت نیست که حکیم خردمند تأسیس روزنامه جدید را که «نتیجه بکر عقل است... مقدمه فکرو دانش و بینش» تلقی نماید و یقین داند که «برهان قاطع اشکال اربعه سیاست مدن و تدبیر منزل و تهذیب اخلاق و تعیین اوضاع و ...»
۱. در جامعه اهل تسنن تعلیم حکمت عقلی مردود بود، و حکما را معمولاً به الحاد می شناختند.

۲۴۶ ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران

حدود جمیع طبقات و حالات كافة مردم گردد... و بسط عدالت و بساط عمارت از آن بوجود آید.^۱ یا عالم منشرع اعلام دارد: کشیدن راه آهن «باعث تعمیر و آبادی... و سود و مزد پیداکردن جماعت بیکارها و بیچارها و تقابل مردم بیکاره» گردد. و مایه «رفسح شکستگی و پریشانی جمهور خلق» شود. حتی مجتهد دیگری فتوا دهد که: «تغییر در خط کتب یا اختراع خط جدید مطلقاً جایز است» از آنکه وسیله «تسهیل تعلیم و تعلم» باشد. البته در مقابل آن، عالم دینی سنت خواه همچنان تخته بند عقاید گذشته اش بود که لایحه ای در «کلمة قبیحة آزادی» نوشت؛ آزادی را ویرانگر دین و دولت خواند.^۲ آن تعارض ها طبیعی بودند. اما آنچه با معنی است تأثیر سنت حکمت عقلی و قانون اجتهاد در تفکر اجتماعی حکیم عقلی و مجتهد منشرع می باشد.

xalvat.com

سیاست مشروطیت یا حکومت مردم یکی از بنیادهای اصلی مدنیت غربی بود که روشنفکران و معتقدان مسلک ترقی آوردند، و به نشر آن برخاستند. سپس عنصر مترقی طبقه روحانی به آن گرایش یافت، و با تفسیر اصولی و شرعی به پشتیبانی آن آمد. مجتهد آزادیخواه سید محمد طباطبایی چنین گواهی می دهد:

«ما مشروطیت را که خودمان ندیده بودیم. ولی آنچه شنیده بودیم، و آنهایی که ممالک مشروطه را دیده به ما گفتند مشروطیت مسوجب امنیت و آبادی مملکت است. ما هم شوق و عشقی حاصل نموده، تا ترتیب مشروطیت را در این مملکت برقرار نمودیم.»^۳

او به راستی معترف است که ملابان مبتکر مفهوم مشروطیت نبودند، بلکه تحت تأثیر و تلقین افکار ترقیخواهان دل به مشروطیت بستند. اگر هم بدان معنی گواهی نمی داد، مطالعات ما آن حقیقت را ثابت می کند. چنانکه تحقیقات ما روشن ساخت که خلاف آنچه آن مجتهد روشن ضمیر گفته «ترتیب مشروطیت» را

۱. نامه میرزا جعفر حکیم الهی را در کتاب اندیشه ترقی و حکومت قانون (ص ۱۵۹) آورده ام.
 ۲. راجع به این مطالب در همان کتاب (ص ۱۶۰-۱۵۹) توضیح بیشتری داده ام.
 ۳. مذاکرات، ۱۴ شوال ۱۳۲۵.

مشروطگی از نظر ملایان ۲۲۷

xalvat.com

روحانیان «برقرار» نکردند. بلکه درحد خود سهم معینی داشتند. ادعای ملایان و ملازادگان و تاریخ نویسان در این قضیه تاریخی اعتباری ندارد. وما بطلان آنرا ثابت کردیم، همچنانکه بسیاری از مفروضات تاریخ نهضت مشروطیت را در این تصنیف درهم فروریختیم، و درپارهای مفروضات دیگر تجدید نظر کردیم. بهرحال، فکر آزادی و اصول مشروطگی و نظام دموکراسی نه از شریعت نشأت می گرفتند، نه نوآوری های ملایان بودند. مشروطیت بر پایه نظریه حاکمیت مردم بنا گردیده بود. خواه آنرا به مأخذ فلسفه حقوق طبیعی توجیه نماییم و خواه تکیه گاهش را پیمان اجتماعی بدانیم - به وسیله قانون موضوعه عقلی متغیر انسانی به اجرا در می آمد. چنین فلسفه سیاسی بابتیاد احکام شرعی منزل لایتغیر ربانی تعارض ذاتی داشت. و میان حقوق آزادی در نظام دموکراسی از یکسو، و حقوق نهادالله در شریعت تعارض ماهوی بود. کلام معروف مجتهد شیعی که: «ای گاو مجسم، مشروطه مشروعه نمی شود» حقیقت محض است، و تعبیری یکی از اهل سیاست مبنی بر اینکه: «در نظر خودم مشروعه اگر کماهو حقهها مجرا باشد، پسر مشروطه است»^۱ - بی مغز است. اما جان مطلب این است که چون دستگاه روحانی به فشار واقعیات سیاسی یا بهرانگیزه دیگری، به سیاست مشروطیت گرایید - علما با توجیه و تفسیرهای شرعی به صحت حکومت مشروطه رأی دادند. این خدمت خنصر روشن بین روحانی در حد خود به حرکت مشروطه خواهی قوت داد. به علاوه تحلیل و تأویل اصولی مبانی مشروطگی، صرفاً از نظر شناخت تفکر روحانی مهم و قابل توجه است. در ضمن ملایان پا را از حد تفسیر شرعی مشروطیت فرا نهادند و گفتند مغربیان هم فلسفه مشروطیت را از احکام شریعت استخراج و اخذ کرده اند. انگیزه باطنی شان در این بیان این بود که به اصالت مشروطیت از نظر تطبیق آن با احکام شریعت حکم بدهند، بدون اینکه به مطاوعت متفکران غربی دهری مشرب متهم گردند. گذشته از اینکه آزاد اندیش ترین و دانشمندترین علمای اصول، از فلسفه سیاسی غربی آگاهی درستی نداشتند - این نحوه تفکر ملایان را

۱. مخبرالسلطنه، خاطرات و خطرات، ص ۱۳۷.

می‌رساند که قواعد شرع را جامع تعقل بشری می‌شمردند، چیزی بیرون از دایره آن نمی‌توانستند بشناسند، و می‌گوشیدند که هر مفهوم و فکر جدیدی را در قالب تنگ آن احکام بگنجانند. در نتیجه اغلب چیزی می‌ساختند مسخ شده که اصالت شرعی اش مشکوک بود، و در قلمرو تعقل اجتماعی جدید سست پایه و کم اعتبار. ضعف ذاتی توجیه شرعی مشروطیت را اولاً در تعارضی که میان علمای مشروطه خواه و عنصر روشنفکر در قضیه تدوین قانون اساسی ظاهر گشت، می‌توان شناخت. ثانیاً ملایان مخالف مشروطیت نیز در تخطئه و طرد مطلق سیاست مشروطگی، به احکام شریعت متوسل می‌گشتند؛ تنها تکیه‌گاه فکری‌شان همان قواعد شرعی بود. ثالثاً گروه دیگری از علما مفهوم «مشروطیت مشروعه» را آوردند که نه فقط اساساً مهمل منطقی بود، منطقی آن تأیید مطلقیت و دفع مشروطیت بود. پس، کمیت آن احکام از لحاظ سیاست مشروطیت لنگ بود، ورنه این همه تعارضات و قضایای چند وجهی متضاد از آن بر نمی‌خاستند - چه بهرحال فلسفه مشروطیت یک وجه داشت و پس.

xalvat.com

این آشفندگی تفکر سیاسی خاص جماعت علما نبود. یکی در روزنامه مجلس نوشت: «سلطنت ایران از خیلی قدیم مشروطه بوده، یعنی از زمان کیومرث اول پادشاه دانیای ایران». ^۱ دیگری معتقد بود اصل انفصال قوا را در نظام مشروطیت، جمشید نهاد. این مطالب همان اندازه افسانه بودند که «مأخوذ بودن تمام اصول و مبانی سیاسیه» از شریعت. تنها گروهی که تصور روشنی از مشروطیت داشت، عنصر ترقیخواه تربیت یافته معتقد به حکومت دموکراسی غربی بود.

*

اندیشه‌های روحانی مترقی مشروطه خواه را به‌مأخذ دو رساله بررسی می‌کنیم: یکی تنبیه‌الامت و تنزیه‌الملت نوشته میرزا محمد حسین نائینی که جامع ترین تحلیل اصولی و توجیه شرعی مشروطیت است، دوم (مآله الصافیة در «اصول عمده مشروطیت» به قلم ملا عبدالرسول کاشانی که از نظرگاه روشنفکری

۱. به نقل ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، بخش ۲، ص ۱۳۲.

مشروطگی از نظر ملایان ۴۴۹

ارزنده‌ترین نوشته‌هایی است که از علمای دینی این دوره سراغ داریم. این دو رساله به یک معنی مکمل یکدیگر اند؛ یکی باز نمای تعقل حکیم اصولی، یکی نماینده تفکر ملای بودل که معتقد به دانش جدید است. باز به تأکید بگوئیم این رسالت و امثال این نوشته‌ها از جهت هشیاری اجتماعی تازه طبقه‌ای از علمایان توجه‌اند و برخی مضامین مهمی را نیز در بردارند، اما نه اینکه در تاریخ فلسفه سیاسی پایه معتبری برای آنها بشناسیم.

نخست می‌پردازیم به رساله نائینی. xalvat.com

نائینی مجتهد درجه اول، عالم فن اصول، و از شاگردان میرزا حسن شیرازی است. در رشته خود متبحر است و اهل فکر و تصرف. پیوستگی استدلال خصلت بارز نویسنده‌گی اوست و نشانه ذهن تحلیلی مرد اصولی. رساله‌اش را در ربیع الاول ۱۳۲۷ تمام کرد، و همان سال در بغداد منتشر ساخت. سال بعد در تهران تجدید چاپ شد و شهرت یافت. چاپ دیگری هم در دست است.^۱ به اعتراف خودش دو فصل آخر رساله‌اش را در «سیاست امور امت و فروع» از اصل آن برداشت، زیرا با مضمون رساله که «باید عوام هم منتفع شوند بی مناسبت بود». این عذر موجه بنظر نمی‌آید، چه بهرحال شیوه نگارش و روال استدلال اصولی او ابداً عوام فهم نیست؛ به زبان اهل اصطلاح نگاشته است. بیگمان ملاحظات دیگری در کار بوده، و شاید به سفارش علمای نجف آن دو فصل را برداشته باشد. بیان آخوند ملا محمد کاظم خراسانی در آغاز رساله مبنی بر «مأخوذ بودن مشروطیت» از اصول شریعت، و ادعای شیخ عبدالله مازندرانی همانجا راجع به «مأخوذ بودن تمام اصول و مبانی سیاسی» از احکام شرعی - اعتباری ندارند. اما تحلیل خود نائینی استوارانه است، گرچه استدلالش همیشه قانع کننده نیست. و این از جهت ضعفی است که در نهاد هر نوع توجیه شرعی از نظام مشروطگی وجود دارد. این مغایرت ذاتی گاه در استدلال متناقض نویسنده نمایان است. او می‌کوشد که تباین ذاتی میان سیاست مشروطیت غربی و سیاست دینی را از میان بردارد، و شکاف بین آن دو را بپوشاند. از قضا در مجلس ملی قبلاً برخی علمای اصولی طراز اول (مانند میرزا فضلعلی آقا) دست

۱. میرزا محمد حسین نائینی، تنبیه الامت و تنزیه الملت، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۴ ق.

به گریبان همین مسأله بودند. استدلال نائینی در این قضیه تأیید برهان میرزا فضلعلی آقا است که به جای خود خواهم شنید.^۱

xalvat.com

نائینی علاوه بر رشته تخصص خود، در حکمت عملی دست دارد؛ با مدونات سیاسی زمان خویش آشناست؛ و نسبت به مسائل دوره اول حکومت مشروطه آگاه است. در ضمن، به عقیده ما در تحلیلی که از «استبداد سیاسی» و «استبداد دینی» و «استبداد جمعی» بدست می‌دهد، مستقیماً از ترجمه طبایع الاستبداد عبدالرحمان کواکبی متأثر است که او خود نیز از کتاب «جباری اثر معتبر» و «بنوریو الفیری» نویسنده نامدار ایتالیایی بهره فراوان گرفته است.^۲ دانش نائینی در فلسفه سیاسی غربی سطحی است؛ از تحول تاریخی مغرب زمین خیلی بی‌خبر نیست؛ نسبت به تعرض مغرب به کشورهای اسلامی حساس است؛ و هشجاری ملی‌اش خیره کننده. از یک سو در فن قانون‌گذاری رعایت اصول «صحیح علمی» و «مقتضیات سیاسی عصر» را لازم می‌شمارد. از سوی دیگر به نویسنده‌ای که (ظاهراً طالبوف تبریزی) احکام شرعی را با مقتضیات زمانه ناسازگار می‌داند، سخت می‌تازد. اما ناموجه و تعصب‌آلود. حاصل گفتارش به تفکیک قانون موضوعه عرفی از امور شرعی می‌انجامد. و آن نظری است که صاحب نظران در مجلس ملی و حتی پیش از آن اعلام داشته بودند. در انتقاد سیاسی بسیار تواناست. این راهم بگوئیم که مردی وارسته و بزرگوار بود.

مقدمه رساله نائینی در تعریف استبداد و مشروطیت است. آغاز می‌کند با فرض سیاست مدن که نظام جامعه موقوف به یک نوع «سیاستی» است - «خواه قائم به شخص واحد باشد یا به هیأت جمعیه، و چه آنکه تصدی آن به حق باشد یا اختصاص به قهر باشد، یا به وراثت، یا به انتخاب». همچنین «حفظ شرف و استقلال و قومیت هر قومی... منوط به قیام امارتشان به نوع خودشان» است، خواه جهت کلی آن دولت دینی باشد یا ملی و وطنی. و گرنه شرافت «دین و مذهب و شرف

۱- نگاه کنید، به بخش چهاردهم، قسمت: متمم قانون اساسی.

۲- رساله عبدالرحمان کواکبی ضمن بخش دوازدهم بررسی شده است.

مشروطگی از نظر ملایان ۲۳۹

واستقلال وطن و قومیت‌شان بکلی نیست و نابود خواهد بود». سیاست، به آن مفهوم کلی، دو جهت دارد: یکی حفظ نظام داخلی و «تربیت نوع اهالی، و رسانیدن هر ذی‌حقی به حق خود، و منع از تعدی و تجاوز آحاد ملت» و رعایت «مصالح داخلی مملکت و ملت». دوم: حفاظت «از مداخله اجانب» و «تهیه قوه دفاعیه». این معنی را مشرعی «حفظ بیضه اسلام» گویند و «سایر ملل حفظ وطنش خوانند». اهتمام پادشاهان قدیم ایران و روم در انتخاب حکما به وزارت، به منظور اجرای همان کارها بوده. همچنین تأسیس حکومت، خواه از میمران باشد یا از فیلسوفان - برای انجام همان «وظایف» بوده است.

xalvat.com

در آن تعریف کلی نه تنها منطق وجودی دولت و مسئولیت آنرا از نظرگاه مجتهد متشرع توجیه نموده، تأثیر تعقل سیاسی جدید هم ملاحظه می‌شود. مفهوم سیاست دینی و سیاست عرفی و ملی را پهلوی هم قرار داده، حفظ وطن و امت را یکی می‌داند، و به استقلال وطن و قومیت (یعنی ملیت) تکیه کرده است. اما می‌دانیم که در فلسفه حکومت اسلامی، ملت و وطن (به مفهوم سیاسی جدید آن) وجود ندارد. این خود تأویل تازه آن عالم شریعت است در ربط با سیاست غربی. نکته مهم دیگر اینکه شرط اساسی قوام دولت را (خواه دولت دینی و خواه ملی و عرفی) در این شناخته که قائم به «نوع» خود و ملت باشد.

حکومت به اعتبار کیفیت آن دو نوع است:

۱. حکومت «استبدادیه» که به الفاظ دیگر چون «تملکیه» و «دل بخوانان» و «خودمیرانه» و «استبدادیه»^۱ نیز تعبیر می‌شود. مجموع آن لغات خصوصیات دولت استبدادی را توصیف نمایند. در چنان نظام سیاسی، فرمانروا «حاکم مطلق»، و حاکم به امر، و مالک رقاب» باشد. و به «فاعلیت مایشاء و عدم مسئولیت عمای فعل» اعتقاد دارد (یعنی فاعل مطلق است و نسبت به کردار خود مسئولیت ندارد). معانی او با ملک و ملت مانند «مالکین نسبت به اموال شخصیه خود» باشد. «مملکت را به ما فیها مال خود انگارد، و اهالش را مانند عبید... بلکه اغنام و احشام» مسخر
۱. «استبداد» به معنی کبی را بنده ساختن، مانند بنده گردانیدن.



۴۳۲ آید، نو لوزی نهضت مشروطیت ایران

خویش شمارد. هر کجا «به هر تصرفی مختار» است و خراج را «برای استیفای در مصالح و اغراض شخصیه خود مصروف دارد» و اهتمام وی «در نظم و حفظ مملکت... منوط به اراده و میل» خویش باشد. هر که را خواست مقربش گرداند و «هر که را منافی یافت از مملکت که ملک شخصی خودش پنداشته، تبعیدش نماید و یا اعدام [کند] و قطعه قطعه به خورد سگانش دهد». یا اینکه «گرگان خو نخواره را به ریختن خونش تهریش^۱ و به نهب و غارت اموالش» و اداری نماید. و نیز «هر مالی را که خواهد از صاحبش انتزاع و یا به چپاولچیان اطرافش بخشد، هر حقی را که خواهد احقاق و اگر خواهد بایمالش کند». به علاوه «معامله نوع اهل مملکت به زبردستان خود بطبقاقاتم» همان شیوه استبداد فرمانروا است با همه افراد ملت. با وجود همه آنها «باز هم به اقدسیت و نحوها از صفات احدیت... خود را تقدیس نماید، و اعوانش مساعدت کنند. و تمام قوای مملکت را قوای قهر و استیلا و شهوت و غضبش دانند. و بر طبق آن برانگیزانند». در واقع «ملتی که گرفتار چنین اسارت و مقهور به این دلت» باشند - امیران و پندگانش. یا بنا بر احسوالشان در شمار «ایتام و صفاری» هستند بی خبر از دارایی خویش. چنان مردمی «از حیات و هستی خود... حظ استقلالی» نبرند، بلکه آفریده شده اند برای «قضای حاجت دیگران».

xalvat.com

در خصالت، «استبدادی» سیاست مطلقه، شاید، به آثار حکمای پیشین هم توجهی دارد. این سخن خواجه نصیر است در اخلاق ناصری: «سیاست ناقص... از اقسام سیاست ملک است... و غرض از آن استعباد خلق بود، و لازمه اش نیل به شقاوت و مذمت است». نائینی نیک تمیز داده که: درجات سیاست استبدادی از یک طرف «به اعتبار اختلاف ملکات نفسانیه و عقول و ادراکات سلاطین و اعوانشان» تفاوت دارد. و از طرف دیگر به تناسب «اختلاف ادراکات و علم و جهل اهل مملکت به وظایف سلطنت و حقوق خود» فرق می کند. خاصه اینکه «تا هر درجه ای که قسوه علمیه اهل مملکت از تمکین آن استنکاف کند، به همان حد واقف»^۲.

۱. «تهریش» به معنی تحریک کردن خاصه در مورد گرگان.



می گردد .

شناخت او در همبستگی میان استبداد سیاسی و استبداد دینی مهم است، گرچه این مسأله را به درستی نشکافته. نمی گوید که در نهاد احکام مطلق تبدیلی عین استبداد سرشته است. اتحاد بین دستگاه روحانی و حکومت مطلقه راهم مورد تحلیل اجتماعی قرار نمی دهد. همین اندازه آن دوراقرین یکدیگر می آورد: «همانطور که درسیاسات ملکیه» فرمانبرداری از اراده اصحاب ظلم سبب اسارت و بندگی ملت می شود «گردن نهادن به تحکیمات خودسرانه رؤسای مذاهب و ملل هم که به عنوان دیانت ارائه می دهند» عامل عبودیت است. نمونه کامل آن حکمرانی پاپان و رهبانان نصرانی است. رأی دانشوران را تأیید نموده که «استبداد را به سیاسی و دینی منقسم، و هر دو را مرتبط بهم و حافظ یکدیگر، و باهم توأم دانسته اند». تنها تفاوتی که هست اینکه استبداد سیاسی به زور و «قهر» متکی است، استبداد دینی به «خدعه و تدلیس» مبتنی باشد. اولی منشأ «تملك ابدان» است، و دیگری عامل «تملك قلوب». به حقیقت «روزگار سیاه ما ایرانیان هم، بهم آمیختگی و حافظ و مقوم یکدیگر بودن این دوشعبه استبداد... را عیناً مشهود ساخت». از اینرو «تقلید از علمای سوء و هوی پرستان ریاست و دنیاطلب» را یکسره تخطئه می نماید.

xalvat.com

۲. نوع دوم حکومت را دولت «مشروطه»، «مقیده»، «محدوده»، «مسئوله»، «دستوریه» و «شوروی» نامند. آنجا کیفیت «مالکیت و قاهریت و فاعلیت مایشاه و حاکمیت مایرید اصلاً در بین نباشد». بلکه اساس سیاست بر «وظایف و مصالح نوعیه» قرار گرفته، استیلائی دولت «به همان اندازه محدود و تصرفش به عدم تجاوز از آن حد مقید و مشروط» باشد. از خصوصیات آن «مرجعیت امور نوعیه را تابع لیاقت و درایت قرار دادن» افراد است. همچنانکه مالیه کشور «در تحت نظارت و کلای ملت» باشد تا از «حیف و میل و صرف درمشتهیات شخصیه و چاپاول» مصون بماند. به عبارت دیگر این قسم حکمرانی از مقوله «ولایت و امانت» است. و «مانند سایر اقسام ولایات و امانات» محدود است «به عدم تعدی

۲۳۴ ایده‌آل‌وژنی فیضت مشروطیت ایران

و تفریط» در اصل ولایت و امانت. همچنین مشروط است «به همان محاسبه و مراقبه و مسئولیت کامله». بنابراین «مسئولیت متصدیان» امانت یعنی عاملان دولت، و «مراقبت داشتن ملت» یعنی صاحبان امانت - از شروع نظام مشروطه است. به همان مأخذ «خروج از وظیفه نگهبانی و امانت داری... رسماً موجب انزال ابدی» امین می‌گردد.

xalvat.com

در بنای دولت مشروطه دو امر لازم است (دوامی که بعداً مورد بحث قرار می‌دهد): اول تدوین دستور اساسی که حاوی اصول منافع عمومی باشد و «درجه استیلائی سلطان و آزادی ملت و تشخیص کلیه حقوق طبقات اهل مملکت را موافق مقتضیات مذهب» تعیین کند. آنرا «نظامنامه» و «قانون اساسی» خوانند. دوم استوار داشتن «هیأت منتخبه مبعوثان ملت» از گروه «دانا یان مملکت و خیر خواهان ملت که به حقوق مشترک بین الملل هم نخیر و به وظایف و مقتضیات سیاسیة عصر هم آگاه باشند». این هیأت «مجلس شورای ملی» را می‌سازند. عاملان حکومت که نماینده «قوة اجرائیه» هستند نسبت به آن مجلس مسئولیت دارند، همچنانکه آن مبعوثان خود «ممشول آحاد ملت» خواهند بود. بنابراین اصول اهل سنت مشروع بودن «هیأت منتخبه» مزبور فقط «به نفس انتخاب ملت منجوق [گردد] و متوقف به امر دیگر نخواهد بود». اما بنا به عقیده اهل تشیع (که سیاست امور امت را از وظایف نایبان امام می‌دانند) همین قدر کافی است که چندتن از مجتهدان یا «مأذونین» از جانب ایشان، در هیأت انتخاب شدگان باشند. در این صورت در مشروع بودن و نفاذ «آرای صادره» از مجلس ملی تردید نخواهد بود.

تشریح نویسنده از فرض مشروطیت بر دو اصل اساسی قرار دارد: یکی شناختن حکومت از مقوله ولایت و امانت که تأویلی است از نوعی قرارداد میان حاکم و مردم. دوم حق ملت در تفسیر روش حکمرانی که تأیید تلویحی است از حاکمیت اراده مردم. البته به عنوان نماینده دین، رعایت «مقتضیات مذهب» را شرط قانون اساسی شمرده، ولی پایای آن «مقتضیات سیاسیة عصر» و خبرگی «به حقوق مشترک بین الملل» را از شرایط قانون نگذاری دانسته است. در نتیجه گیری

مشروطگی از نظر ملایان ۲۳۵

تاریخی می نویسد: «تمام ویرانی‌های ایران و شنایع مملکت ویرانه ساز، و خاتمان ملت بر انداز آن سامان - که روزگار دین و دولت و ملت را چنین تباہ نموده و بر هیچ حد هم واقف نیست» از عوارض حکومت استبدادی است. در جهت ضد آن «مبادی طبیعیه» ترقی ملل مغرب زمین را در دستور مشروطیت و مسئولیت دولت جستجو می کند.

xalvat.com

سپس سیاست مشروطیت را در دو جهت بسط می دهد: یکی از نظرگاه شریعت که توجیه اوقانع کننده نیست و بیشتر تأویل و تفسیر شرعی است. دوم از نظر ضروریات و مقتضیات عینی که استدلالش جاندار و قوی است. در مقوله اول چنین برهان می آورد: از لحاظ «مصالح لازمه نوعیه» یا به اصطلاح خیر عام «محدودیت» قدرت و مسئولیت از اصول حکومت است. این معنی نه فقط در اسلام بلکه «نزد حکما و عقلای غیر متدینین عالم قدیماً و حدیثاً» معتبر است. چون «اراده حکومت» در اصل اسلام «شورویه و عمومیه بوده نه استبدادیه» - و نیز حکمرانی از نوع «امانت و ولایت» است - ناگزیر تغییر حکومت خودسرانه به مشروطیت از «ضروریات دین اسلام» و سایر شرایط می باشد. هیچ ضابطه شرعی در «اهمال و سکوت از قلع چنین شجره خبیثه» یعنی طرد دولت مطلقه محتمل نیست. به عکس، ایجاد «ترتیبات عمایه» در جهت تبدیل استبداد به مشروطیت، ممکن و واجب است. خلاف آن «نه تنها از علمای مشرعین بلکه از عقلای دهریین» هم به تصور نیاید. (نکته با معنی اینکه تکیه گاه فکری نائینی اینجا بیشتر رأی عقلای دهری است نه اهل شریعت).

همچنین در باره «شورویت» یا مشورت: ماهیت حکومت اسلامی نه فقط «ولایت بر سیاست امور امت» است - بلکه بنیاد آن «به مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت [و] بر مشورت با عقلای امت که عبارت از همین شورای عمومی ملی است» نهاده شده. چنین استدلال می کند: آیه «و مشاورهم فی الامر» که پروردگار رسول خود را «بدان مخاطب و به مشورت با عقلای امت مکلف فرموده اند» دلالت روشن دارد. زیرا «با ضروره معلوم است مرجع ضمیر جمیع

۲۳۶ ایدئولوژی نخبه، مشروطیت ایران

نوع امت وقاطبه مهاجرین و انصار است، نه اشخاص خاصه، و تخصیص آن به خصوص عقلا و ادبا به حل و عقد، از روی مناسبت حکمیه و قرینه مقامیه خواهد بود، نه از باب صراحت لفظیه. همچنین کلمه «فی الامر» که «مفرد محلی و مفید عموم اطلاق» است. دلیل بر این است که دستور «مشورت» ناظر بر «کلیه امور سیاسیه» است. دیگر آیه «وامرهم شوری بینهم» نیز حکایت از این می نماید که «وضع امور نوعیه... به مشورت نوع بر گذار شود». xalvat.com

امادر مقوله دوم: ضروریات مختلف حکم می کنند بر مسئولیت و محدودیت حکومت. یکی اینکه در عالم واقع، دستمان از دامان «تقوی و عدالت و علم متصدیان» و عاملان حکومت کوتاه است، و «به ضد حقیقی و نقطه مقابل آن گرفتاریم». از این رو «حفظ همان درجه مسلمت از محدودیت حکومت» از ضروریات دین اسلام است. دوم اینکه پاسداری «اساس شوری» که به نص کتاب و سنت قطعیت دارد، واجب است. این ممکن نشود مگر با گماردن دستگاهی «رابع» مانند همین مجلس «شورای عمومی ملی» که به اندازه قدرت بشری مانع استبداد حکومت گردد، و «جانشین قوه عقلیه و ملکه عدالت و تقوی» تواند بود. سوم اینکه «تنزل مسلمین و تفوق ملل مسیحیه» بر آنان که بیشتر مالکشان را مسخر کرده و هیچ نموده که باقی مانده اش را هم مسخر گردانند، از نتایج «اسارت و رقیبت» مسلمانان است تحت حکومت خودسرانه استبدادی. «مبدأ طبیعی» ترقی، رهایی از چنین اوضاع مملکتداری است. اگر مسلمانان از این «سکرت و غفلت بخود نیایند، و کمافی السابق در ذلت عبودیت فراعنه امت و چپاولچیان مملکت باقی بمانند... مانند مسلمین معظم افریقا و اغلب ممالک آسیا» محکوم دولت های نصرانی خواهند گشت. و «نعمت شرف و استقلال قومیت» خودشان را از دست خواهند داد. در ضمن رأی یکی از دانشمندان اسلامی را از قول ایرانیان اسلامبول که ضمن نامه خود به نجف نوشته اند، می آورد: «این سیل عظیم بنای تمدن بشری که از بلاد غرب به سمت ممالک اسلامیه سرازیر است، اگر ماها رؤسای اسلام جلو گیری نکنیم و تمدن اسلام را کاملاً بموقع اجرا نگذاریم - اساس مسلمانی تدریجاً از آثار

آن سیل عظیم محور و نابود خواهد شد».

قضیه آخر که نائینی به آن جوابی نداده باید نقادی شود: اگر منظور آن دانشمند اسلامی مقیم اسلامبول تعرض و استعمار غزب باشد، پیکار با آن تکلیف اجتماعی هر فرد صاحب‌هشیاری ملی است. اما از «رؤسای اسلام» در این باره کاری ساخته نبود، کما اینکه کشورهای اسلامی را در قرن گذشته اروپائیان به استعمار کشیدند و حرکت مؤثری از جانب آن پیشوایان دیده نشد. اگر مقصود آن دانشور سیل‌مدنیت جدید است، به طریقی اولی علمای مسلمان که گرفتار فقر و جمود فکری بودند نمی‌توانستند جلو تحریک و گسترش جهانگیر آنرا سد کنند. اگر آن جماعت علما مردمی‌هوشمند بودند، به نهضت اصلاح دین می‌گراییدند. و بهر حال بایستی بفهمند که نبرد با استعمار و تجاوز غربی منحصر آ با حربه فکر و دانش و فن جدید قابل تصور است که از عقل نشأت می‌گیرد. آنانکه در مقابله با مدنیت غربی به حربه سنت پرستی متوسل می‌گردند، نه فقط ارزش‌های برتر آنرا درک نمی‌کنند، مردمی‌کور ذهن‌اند که حاصل تلقین‌های غلط ایشان تحکیم‌کننده زنجیر اسارت ملت است به دست بیگانگان. بیگانگانی که به وسایل گوناگون سنت پرستی را در جامعه‌های اسلامی ترویج کنند.

xalvat.com

باری، گفتار نائینی در مشروطیت دولت می‌رسد به قانون آزادی و مساوات: «سرمايه سعادت و حیات ملی و محدودیت سلطنت، و مسئولیت مقومه آن، و حفظ حقوق ملّیه همه منتهی به این دو اصل است» یعنی «حریت و مساوات». حق آزادی را «خدا دادی» می‌داند، حتی که در نظام استبدادی بر افتاده و اعاده‌اش از شرایط احیای جامعه است. «تمکین از تحکیمات خودسرانه... راهزنان ملت، نه تنها ظلم به نفس» است بلکه «محروم داشتن خود است از اعظم مواهب الهیه» یعنی حریت. رهایی از آن بندگی - گذشته از اینکه سبب خروج از «ورطه بهیمیت» می‌گردد، مارا به «عالم شرف و مجد انسانیت» می‌سازد. از اینرو باز گرداندن «حریت مغضوبه‌امم» و تمتع یافتن از «آزادی خدا دادی» از مهمترین مقاصد است. قرین آزادی حق مساوات است یعنی «مساوات تمام افراد ملت باشخص والی در جمیع

حقوق و احکام».

بحث مجتهد روشن ضمیر را در آزادی و مساوات در جسدال او با مدعی می خوانیم. یعنی با گروهی از عالمان دین که آزادی و مساوات افراد را مغایر اصول شریعت می دانستند. می نویسند: جمعی از علما در همکاری بسادولتیان به مخالفت آزادی و مساوات برخاسته اند. این هیأت «استبداد دینی» که پاسبانی استبداد میامی را «قدیماً و حدیثاً متکفل بوده و هست»، دور کن بزرگ آزادی و مساوات را که «حفظ حقوق ملیه و مسئولیت ولایت» همه مترتب بر آن می باشد به صورت های زشت و قبیح جلوه می دهند. این کار را «محض نفیر و صرف قسوب و پی بردن ملت به مطلوب» می کنند. و به منظور تکذیب آزادی این «حریت مظلومه» را سبب رواج فسق، و دست بردن ملحدان به منکرات، و نشر کفر و زندقه، و یا «پی حجاب بیرون آمدن زنان» می دانند. همچنین دستور مساوات را به «مساوات مسلمین با اهل ذمه» در امر ارث و ازدواج و دیه و قصاص تفسیر می نمایند. xalvat.com

استدلال او در رد قضیه اول سیاسی و عقلی محض است؛ دیانت را کنار می نهد: «از شاه مغلطه کاری های عالم» همین است که آیین «مبارک حریت» را به دعوت بیدینی تعبیر نمایند. تلاش ملل در «تحصیل آزادی» از اینجا آغاز گشت که حکومت های مطلقه مردم را به زنجیر «تحکیمات خود سرانه» خویش گرفتار ساختند. «این درجه اهتمام در تبدیل» نحوه حکمرانی که در جهان می بینیم، همه بر سر گرفتن آزادی یعنی «اعظم مواهب الهیه» از دست خاصان آن بوده و هست. «تمام منازعات و مشاجرات واقعه فیما بین هر ملت با حکومت تملکیت خودش بر سر همین مطلب خواهد بود، نه از برای رفع ید از احکام دین و مقتضیات مذهب. مقصد هر ملت، چه متدین به دین... باشند یا آنکه اصلاً به صنایع عالم هم قائل نباشند» همانا رهایی از استبداد دولت هاست نه خروج از «احکام شریعت و کتابی که بدان تدین دارند». بهمین جهت، حریف مقابل این «تنازع هم فقط حکومت مقتضیه رقابشان است، نه صنایع... و پروردگارشان». تاریخ به مدارس می دهد که «از ابتدای پی بردن سایر ملل به این اساس سعادت» - خواه مسیحیان و خواه اقوامی که



مشروطگی از نظر ملایان ۲۳۹

xalvat.com

«اصلاً به شریعت و دینی التزام ندارند» برای تحصیل آزادی «به جنگیدن با غاصبین آن دچار و به اشد از مصائب ما گرفتار بودند». از مال و جان گذشتند تا به این «سرمایهٔ حیات ملی» رسیدند. «هر کوری می بیند که ملت روسیه با این شدت ابتلای به اسارت و رقیت دولت ظالمانهٔ خرد، این همه جانبازی‌ها برای تخلص از این شدت [بود]. و عدم فوزشان به مقصد، از روی قوت استبدادیه بود». ^۱ ملت روس که هنوز به آزادی مطلوب نرسیده‌اند با سایر ملل اروپایی که «به اعلیٰ درجهٔ حریت نایل‌اند» هر دو در اساس نصرانیت اشتراک دینی دارند. در جهت عکس آن، اعمال منکر یا بی‌حجابی زنان و این قبیل امور - خواه در دولت «روس مستبد» و خواه در «فرانسه و انگلیس شورویته» جاری هستند. پس توهّم اختلال در مذهب و مرتبط ساختن آن با «داستان آزادی» ذاتاً بی‌معنی است. خلاصه، آن روزگار سپری گشته که «آزادی از این اسارت و رقیت رالامذهبی، و یا از دعوت زنادقه و ملاحدّه بایه» جلوه می‌دادیم، با مشروطگی دولت رامنافی اسلام قلمداد می‌کردیم، و «مسلمانان را به تمکین از این رقیت و اُدار [می‌نمودیم] و در ازای این حسن خدمت تیول و رسوم و جایزه و انعام‌هایی گرفتیم». اما در قضیهٔ دوم یعنی توجیه شرعی مساوات، استدلالش مضبوط نیست. در واقع در تنگنای احکام شرعی گرفتار است. اینکه مساوات را «اساس عدالت» و «روح تمام قوانین سیاسیه» می‌شناسد، نشانهٔ فهم سیاسی اوست. و نیز توجه دارد که تساوی همهٔ افراد «در جمیع حقوق» از عناصر اصلی مساوات است. تساوی همهٔ افراد را در حقوق سیاسی نیز تصدیق می‌کند: حق «امنیت بر نفس و عرض و مال و مسکن، و عدم تعرض بدون سبب، و تجسس نکردن از خفایا، و حبس و نفی نکردن بی‌موجب، و ممانعت نداشتن از اجتماعات مشروع... بین العموم مشترک و به فرقهٔ خاصی اختصاص ندارد». یعنی احکام آن حقوق بر «مسلمین و یا اهل ذمه بدون تفاوت» مساوی است. اما برای اینکه پاسخی به متشرعین مخالف «مساوات مسلمین با اهل ذمه» داده باشد، گوید: «قانون مساوات در تساوی اهل مملکت فقط نسبت به قوانین موضوعه برای ضبط اعمال متصدیان (یعنی نفی خودکامگی عاملان دولت) است. نهرفع امتیاز

۱. اشاره به انقلاب ۱۹۰۵ روسیه است که چهار سال پیش از نگارش رساله بوقوع پیوسته بود.

کلی فیما بین آنان». اگر این برهان او را بپذیریم مسأله عدم تساوی شرعی میان عنصر مسلمان و غیر مسلمان در مسائل جزایی همچنان باقی می‌ماند. بنابراین تعارض احکام شرع با قوانین موضوعه عرفی برجاست - تعارضی که از باریک‌ترین مباحث دوره‌های اول مجلس شورای ملی بود.

وجه نظر متفکر اصولی را در اساس مشروطیت شناختیم. به گفته خودش: این خود مایه شرافت «اول حکیمی» است که «به این معانی برخورد کرده، و مسئله و شوریّه و مقیده و مشروطه و محدوده بودن نحوه [حکومت] عاقله و لایتمه» را بطور «قانونیت» و «به چنین تمامیت» مرتب ساخت. حسرت می‌خورد که به آن همه «قواعد لطیفه [که] استخراج نمودیم» و از مقتضیات شریعت‌اند، غافل مانده‌ایم. دیگران به آن میانی پی بردند، مبدأ ترقی خود را بر آن پایه نهادند، و با بسط فروع آنها به نتایج فائده رسیده‌اند. اما ما مسلمانان همچنان به قهقرا رفته‌ایم. در این زمان هم به جای آنکه به آن اصول اقتدا نماییم با اصحاب ظلم همدستان گشته‌ایم. و «کتاب جور و استبدادی» هم از «کفرستان روسیه» برایشان نازل گشته که متضمن این دستور - العمل‌های جوریه» است، آنرا «قرآن آسمانی» خوانند.

درست روشن نیست که منظورش چه کتابی است. اما می‌دانیم که مسالک المحسنین طالبوف تبریزی ساکن قفقاز در این اوان سرزبان‌ها افتاده بسود؛ مردم به آن روی آوردند و ملایان آثار طرد کردند. سخن طالبوف این بود که: قیاس احکام ده قرن پیش با مقتضیات زمان ما «نسبت بینا و کور، و ظلمت و نور است». قواعدی را که از عصر عباسیان جاری بوده‌اند و «از کثرت کار و امتداد هزاران سال و تغییر زمان پیر و علیل و خسته شده، آسوده می‌گذاریم و احکام جدید و مقتضیه» عصر ترقی را بکار می‌بندیم. کتاب دیگری در این مبحث از «کفرستان روسیه» نیامده بود که خشم علمسا را برانگیخته باشد. اما آن کتاب تحصیل «استبدادی» نداشت. اگر نائینی همان نوشته را در نظر داشته (چنانکه ما حدس می‌زنیم) انتقادش ناموجه و مغالطه‌آمیز است.

۱. در این موضوع داندیشه‌های طالبوف تبریزی بحث کرده‌ام.

مشروطگی از نظر ملایان ۲۴۹

دنباله رساله نائینی می‌رسد به رد «مغالطات» و ایرادهایی که مخالفان مجلس شورای ملی وارد می‌آوردند. مهمترین آنها (غیر از آنچه درباره آزادی و مساوات بیشتر آوردیم) از اینقرار اند:

xalvat.com

نخستین ایراد را اهل تبریز در کتابچه آیات و اخبار با «آب و تابی» نوشته، به نجف فرستادند. گفتند: «رعیت را به مداخله در امر امامت و سلطنت ولی عصر چه کار است؟ پاسخش این بود: مگر حکومت به دست امام عصر است، و ایسا امیرالمؤمنین در کوفه برمسند خلافت نشسته؟ «منتخبین ملت» که در مجلس ملی گرد آمده‌اند، برای دخل و تصرف در کار امام عصر و امر خلافت معین نشده‌اند. قصد واحدشان دفع ظلم از مرزوبوم ایران، و محدود ساختن قدرت دولت مطلقه است. امیاد است نفس مسیحا مددی کند، و مردم تبریز این «محسوسات» عینی را درک کنند.

انتقاد دیگر اینکه: چون دخالت در «سیاست امورات از وظایف حسبه» بشمار می‌رود، برعهده نایبان امام و مجتهدین است «نه شغل عوام». از اینرو مداخله مردم را در کار سیاست و انتخاب مبعوثان مجلس «بیجا و از باب تصدی غیر اهل» دانسته‌اند. این ایراد «فی الجمله به لسان علمی» اداشده، و برخلاف سایر مغالطه‌های واهی «چندان بی سروپا نیست». در جواب می‌گویند: از جهتی امر سیاست از «وظایف حسبه» است نه از «تکالیف عمومی». ولی از جهت ماهیت «شورویه بودن» اصل حکومت، و نیز از نظر شرکت همه افراد در پرداخت مالیات - «عموم ملت» - طلباً حق مراقبت و نظارت در امور ملکی را دارند. همین وجوه «مشروطیت رسمیه بین الملل و انتخاب نوع ملت» را از تکالیف عمومی ساخته. و آن وسیله منحصراً است در محدود نمودن قدرت و جلوگیری از تجاوز دولت.

شبهه دیگر را علمای اخباری القاء نموده که: تدوین قانون اساسی در دیار اسلام «بدعت و در مقابل صاحب شریعت دکان باز کردن» است، و التزام به آن مأخذ شرعی ندارد. بدعت همان است که به زبان فقیهان «تشریح» گویند. اولاً منطق قانون اساسی «محدودیت و مسئولیت» قدرت جبری حکومت است که به شرحی

۲۴۲ ایدولوژی بیعت مشروطیت ایران

که گذشت آنرا از مقتضیات اسلام شناختیم. ثانیاً قانون اساسی نساظر بواجرای امور است به وجه مخصوص. اینگونه «تنظیمات شخصیه ویا نوعی» مانع شرعی ندارند. بلکه مانند «الزام و التزامی» هستند که در قرارداد شخصی دو جانبه می نهند، ویا در قرارداد «قلیلة الافراد» ویا «کثیرة الافراد» می گذارند. یعنی مردم شهر یا اقلیمی می خواهند «تنظیم امورشان» بروجهی مخصوص باشد. چنین الزامات «عقلاً لازم العمل» هستند. ثالثاً بدعت یا تشریح آن گاه تحقق یابد که در قانون موضوعه «قصد» تشریح باشد، یعنی عنوان حکم شرعی داشته باشد. بدون آن قصد و عنوان «هیچ نوع الزام و التزامی» را نمی توان بدعت و تشریح خواند. در تدوین قانون اساسی چنین قصد و عنوانی در میان نیست. رأی نائینی در این قضیه نیز قابل تأمل است. حقیقت اینکه وضع قانون اساسی «بدعت» و «تشریح» بود، و قواعدش بر نظام اجتماعی حاکمیت مطلق داشت و در این باره هیچ قانون دیگری را نمی شناخت.

xalvat.com

ایراد آخر را در نامشروع بودن اصل «اکثریت آراء و بدعت بسودن» آن می گیرند. می نویسند: شبهه بدعت را که قبلاً باطل کردیم. راجع به اکثریت آراء باید دانسته شود اگر مبنای «شورویت» حکومت معتبر و واجب باشد، دستور رأی اکثریت قوی ترین «مرجحات نوعیه» است. و بدون آن نظام مشورت استوار نگردد. سنت پیغمبر و امیرالمؤمنین نیز مؤید اصل اکثریت آراء می باشد.

بیشتر اشکال تراشی های مزبور نتیجه القائات مغرضانه هواداران استبداد است که هر روز نغمه ای تازه ساز می کنند. حتی موضوع لفظ «مشروع» را بهمان آورده، هنگامه ای برپا ساخته اند که به ظاهر «اهتمام در مشروعیت» است. اما به حقیقت بطلان «مشروطیت» و «احیای سیره ملعونه چنگیزی» را در سر می پروراندند. زهی اسف و حسرت که «حاملان استبداد دینی» مدلول کتاب و سنت و آرای اولیای دین را نادیده بگیرند، و به جای اینکه همین مجلس «شورای عمومی ملی» را هذ بضاعتنا ردت الینا بگویم، با اسلامیت مخالفش می شماریم. روشن است که به عنوان متفکر شیعی، به ظاهر مجلس را کمال مطلوب نمی شناسد. اما به عنوان



مشروطگی از نظر ملایان ۲۴۳

مجتهد ترقیخواه، وجودش را در جهت برانداختن نظام کهنه حکمرانی مطلقه، از ضروریات می‌داند.

در دستور مجلس ملی برخی نکته‌هایی دارد که درخور توجه‌اند: راجع به منطق عرفی و سیاسی آن گوید: برپا کردن مجلس ملی برای «اقامة وظایف راجعه به نظم، و حفظ مملکت، و سیاست امور امت، و احقاق حقوق ملت است - نه از برای حکومت شرعیه و فتوی و نماز جماعت». اما در حدس‌شوا بیت «هیأت مجتهدین نظار»: «از برای مراقبت در عدم صدور آرای مخالفه با احکام شریعت، همان عضویت هیأت مجتهدین و انحصار وظیفه رسمی ایشان در همین شغل، اگر غرض و مرضی در کار نباشد - کفایت است». گویی از اعمال آورده به غرض و مرض برخی مجتهدانی که در مجلس اول شرکت داشتند، دلخور است که مطلب را بآن صورت آورده. به علاوه تعریف او در مسئولیت مجلس ملی دلالت دارد بر تفکیک قانونگذاری عرفی از قواعد شریعت. سیر نظام پارلمانی ایران در همین جهت بود که خود داستانی است مفصل و پرماجرا.

xalvat.com

در شرایط و کلای مجلس تأکید او به سیاست عقلی و ملی است: از شرایط عمده و کالت یکی مراتب علمی است در «فن سیاست، حقوق مشترکه بین المللی، و اطلاع بردقایی و خفا بای حیل معموله بین الدول... و اطلاع بر مقتضیات عصر». دیگر فضیلت اخلاقی است - ورنه «استبداد شخصی به استبداد جمعی» مبدل خواهد شد. او عوارض بد استبداد دسته جمعی را کمتر از استبداد فردی نمی‌داند. شرط سوم غیرت و خیرخواهی نسبت به دین و دولت و وطن اسلامی و استقلال ملت و نگهبانی مملکت است. اقلیت‌های مذهبی هم از جهت «اشتراکشان در مالیه و غیرها، و هم به واسطه توقف تمامیت و رسمیت شورویت عمومی» - البته حقیق انتخاب و کیل دارند. و کلای آنان از نظر «خیرخواهی نسبت به وطن» باید مقید به همان شرایط سیاسی باشند، ولی در مذهب خویش مختاراند. عقیده‌اش درباره آن اقلیت‌ها آزاد منشانه است.

اما در خصوص اصل تفکیک قوا بیان نویسنده نارساست، و یکجا تفسیرش

درست نیست. می نویسد: دستگاه مشروطیت وقتی می تواند مؤثر و تغلف ناپذیر باشد، که دستور «تجزیه قوای مملکت» در آن مرعی گردد. این قاعده از فروع مسئولیت و مشروطگی دولت است. به موجب آن عاملان حکومت فقط «قوة اجرائیه» را بدست دارند، و در برابر مجلس «مسئول» هستند. آنجا از مفهوم تفکیک قوا تعریفی ندارد، و از مسئولیت مشترک هیأت دولت هم چیزی نگفته. ولی همان اندازه که گفته قابل قبول است. جای دیگری می آورد: از تکالیف مهم مجلس ملی «تجزیه قوای مملکت است که هر یک از شعب و ظایف نوعی را تحت ضابط و قانون صحیح علمی» در آورند، اما مقصود او تفکیک قوای سه گانه قانون گذاری و اجرایی و قضایی نیست، بلکه توضیحش روشن می دارد که منظور او تقسیم کار میان دستگاه های مختلف اجرایی است به سبک «دول متمدنه». به تعبیر دیگر توجه او معطوف به حقوق اداری است نه به فرض تفکیک قوا در حقوق اساسی. در ضمن اشاره می کند که اصل تقسیم کارهای مملکتی را مورخان فرس از جمشید دانسته اند. به علاوه در تشریح آن به فرمان مشهور امیرالمؤمنین در نفیض حکومت مصر به مالک اشتر، استناد جسته است. مطالعه این فرمان و «سرمشق گرفتن» از آنرا استادش میرزا حسن شیرازی هم تأکید می نمود. اما این صحبت ها هیچ ارتباطی با قانون انفصال قوا در فلسفه سیاسی ندارند. مبحث آخر در عوامل نگرهبان نظام استبدادی است، و در چاره جویی و دفع آن عوامل. نائیتی هوشمندانه سخن می گوید؛ در عین حال بیان استدلالی او به انتقاد اجتماعی می رسد و به جدل سیاسی می گراید. به پیش آمده های دوره اول مجلس ملی هم اشارات مستقیم دارد.

xalvat.com

نخستین عامل قوای استبدادی «جهل و بی علمی ملت» است نسبت به حقوق خویش و تکالیف دولت. انسان نادان «آزادی خدادادی و مساواتش در جمیع امور با جبار و غاصبین حریت و حقوق ملیه را رأساً فراموش [نموده] و به دست خود بلوق رقیبتشان را بگردن می گذارد». مسجود بودن فراعنه مصری، معبود بودن گاوهندی، مالک رقاب شدن امویان و عباسیان، ناعق بودن ایرانیان و همه مسلمانان، گناه بخشی پایان، به انتظار نبی موعود نشستن جهودان، و تصور از لیان و بهائیان



مشروطگی از نظر ملایان ۲۴۵

از فاعل ما برید... و بالآخره «از ابتدا تا انقراض عالم هر بلایی بر سر هر امت آمده و بیاید» زاده مادر جهل است. به عقیده او همینکه ملتی هشیار گشت، حقوق غضب شده اش را از دولت که ذاتاً به قهر و زور متکی است می گیرد. «رفتار دولت انگلیس... نسبت به ملت انگلیسیه، چون کاملاً بیدار اند، مسئوله و شورویه» است. اما نسبت به «اسرای... هندوستان و غیرها از ممالک اسلامیه که بواسطه بیحسی و خواب گران گرفتار چنین اسارت [گردیده] و باز هم در خواب اند، استبدادیه و استبدادیه» است.

xalvat.com

پس نخست باید علاج «نادانی طبقات ملت» را کرد. در این باره «ترویج علم و دانش» و تفهیم مشروطیت و «آگاهی به حریت و حقوق» مدنی، و «تهذیب اخلاق ملت» را تأکید می نماید. مردم خبیرو صنف از جمله «صاحب جریده» و «اهل منبر» باید بآن کار همت گمارند. اما باید از ناسزا گویی و آنچه سبب «رمدن و مشوب شدن اذهان» می گردد، پرهیز جست. در پی «عوام ربایی و هنگامه جوئی» نرفت، و شبهه برخی از ارباب جراید و اهل منبر و ناطقین سابق را ترك گفت. آنان «دوستان نادان و یادشمنانی بودند دانا، و معظم صدمات و لطمات وارده بر این اساس سعادت، به هفوات آنان مستند» است. هشیار باید بود تا «دستاویز تشویش اذهان» به دست «ارکان استبداد» نیفتد. آزادی قلم و بیان را که دلالت بر «رها بودن از قید تحکیمات» دارد، در طریق بیداری و «تنبیه ملت و بساز شدن چشم و گوش است و پی بردنشان به مبادی ترقی، و شرف و استقلال وطن و قومیت شناسی» و تحصیل «حقوق مغضوبه ملیه... و استکمالات نوعیه» - بکار ببرند. و گرفتن «حق السکوت» و «اجرت تعرض» را کنار بگذارند. جهت آن انتقادهایش معطوف است به تند روی و ماجراجوئی برخی از روزنامه نگاران و واعظان و مجلسیان در دوره اول مجلس ملی.

دومین عامل پاسدار نظام مطلقه همان دستگاه «استبداد دینی» است که دفع آن «بواسطه رسوخش در قلوب» عامه مردم بس دشوار است. مروجان آن، دیانت را بهانه ساخته، جمهور ملت را به جهت «فرط جهالت و عدم خبرت به مقتضیات

۲۴۶ | بهار و تابستان ۱۳۸۷ | نشر دیگران

کیش و آیین»، به فرمانبرداری و امی دارند. به حقیقت «علمای سوء و راهزنان دین مبین و گمراه کنندگان ضعیفای مسلمین» بوسیله «مغالطه کاری» و «زهد فروشی» و «سکوت» و «عدم اعانت بر دفع ظلم» - استبدادبان را یاری کنند. چنین پیوستگی و «اتحاد و ارتباط استبداد دینی... با استبداد سیاسی» به مرور مسلمانان را به تیره روزی حالی رسانیده. مگر بیداری خلق چاره اش را بکنند. الحق، مردم «اندکی» به حقیقت پی برده اند.

xalvat.com

در دفع عوامل استبداد تأکیدش بر اتحاد ملی است - اتحادی که نگهبان آزادی و «حقوق ملیه» باشد. از حکمت های عملی تشکیل «انجمن های صحیحه علمیه» است به منظور «احیای رابطه نوعیه». اما «نمط بعضی انجمن های تأسیس شده بر فرض ورزی... و هنگامه جوئی». حاصل کار آنها «عکس مقصود» بود، ضررش «از همه بیشتر» و «اغلب از جارات مستند به شتایع اعمال آنان» است. ناگزیر باید به رفع «مبایذ اختلاف و افساد» بر آییم - خواه منشأ آن کانون مذهبی باشد که «حفظ دین شبکه و دام» این گروه است، و یا آنگونه انجمن ها که نفع عام را فدای «غرض و مرض شخصی» ساختند. انتقاد او بر کارنامه انجمن های دوره مشروطیت هم صحیح است، انجمن هایی که عامل تحریک بودند و کار مجلس را فلج کردند. به علاوه به «داستان لجاج و عناد و دودستگی و هم چشمی» اشاره ای کرده و انتظار دارد که با مدارا بتوان «مواد لجاج و عناد و دوئیت» را از میان برداشت. در تحلیل بروز اختلاف عقاید در صنف مشروطه خواهان، به تأثیر عنصر انسانی و خود پرستی های فردی تکیه نموده گوید: «بالضروره مبدأ تفرق کلمه و اختلاف آراء، به همان رذیله خودخواهی و نفس پرستی و حرکت بر طبق اغراض شخصیه و تندم... آنها بر مصالح و اغراض نوعیه منتهی است». این توجیه در حد خود درست است، اما اختلاف اصولی افراد و گروه های مختلف را نمی توان نادیده گرفت. چنانکه در جای خود باز خواهیم نمود، تعارضی که در مبانی مشروطه خواهان پدید آمد، زاده اختلاف اصولی و ملاحظات فردی هر دو بود.

از جهات مهم تعقل نائینی این است که سیاست مطلقه را به عنوان نظام

مشروطیتی از نظر ملایان ۲۴۷

اجتماعی متشکلی شناخته. گذشته از پیوستگی دستگام استبداد سیاسی و روحانی که تشریح کردیم، طبقه توانگران و ملاکین، عناصر دیگر همان نظام واحد هستند. می نویسد: روش استبدادی منحصر به طبقه دولتیان نیست. بلکه «طبیعی شدن زور کوبی... و تحکیمات خودسرانه فیما بین تمام طبقات» قانون حاکم است. «نوع اقویای مملکت خاصه ملاکین» پی برده اند که آیین «تسویه و عدالت از جهات عدیده با مقاصد و اغراضشان» منافات کلی دارد. از اینرو برخلاف «ادراکات عقلائییه، با منشأ و اصل استبداد هندرد و همدست، و نسبت به این شجره نخیشه به منزله فروع و اعضاء» هستند. در آغاز هیچان مشروطه خواهی که «مطلب در پرده برد، چنین گمان می شد که سلب استبداد مخصوص دولتیان است، و مرگ فقط برای همسایه است». پس همه طبقات مردم از جمله «ملاکین» با مشروطگی دولت همراهی داشتند. یکباره برخوردند که «روزگار را چه روی در پیش و مطلب از چه قرار است». پس ورق را برگرداندند. یکی به اسم «حفظ دین»، دیگری به «دستاویز دولتخواهی»، و «سایر چیزها و لچیان... هر کس با هر سلاحی که داشت حمله ور گردیدند». نیت همگی این بود که بنیاد مشروطیت را یکسر در هم فرو ریزند.

xalvat.com

نائبی از حکومت عصر استبداد صغیر سخت نکوهش می کند، و آن از جاندارترین مقالات رساله اوست. از برخی مطالب او می گذریم و زبده قسمت دیگرش را می خوانیم و تمام می کنیم: چون دولت جابر حیات خویش را به خطر بیند، عواملی را که در اصل «قوای حافظه مایه» هستند مانند مالیه و لشکر، برای «سرکوبی» آزادی و مشروطیت به خدمت خود گیرد. حتی منعی نبیند که فرماندهی لشکر اسلامی را به سرداران «اجانب و معاندین دین» بسپارد - چنانکه در ماجرای تزیب بستن مجلس و اعدام «اساس سعادت ملت ایران»، قانون نامه نظامی نوشتند و اجرایش را به عهده لیاخوف روسی واگذارند. و در «قطع نفس ملت بذل اهتمام شد». عنصر سپاهی هم به سبب «کمال جهالت و فرط غباوت» خود، به حقوق ملت «ناسپاس» است و از «وظیفه مقامیه خود» که نگهبانی ملت باشد، یکسر

xalvat.com

بی‌خبر. از اینرو قوهٔ عسکری نیز مسخر ارادهٔ استبدادی باشد و قدرت آن صرف «سرکوبی و استیصال نمود ملت» گردد. همانا لشکریان «از شامیان اتباع معاویه ویزید هم در بی‌ادراکی... سبقت ربهوده‌اند. نه ازدیانت و مسلمانی بهره‌ای، و نه از فطرت انسانی نصیب، و نه از وطن و نوع خواهی عرقی دارند». فتوای «تحریم دادن مالیات» به همان سبب بود که سرمایهٔ مردم به خرج اعدام خود آنان نرسد. «قسوی ملعونه» استبداد از تهدید و ترساندن و حبس و شکنجه و کشتن باک ندارند، و نسبت به «احدی بقاء و فروگذاری نشود». این بیرحمی‌ها نیست مسگر برای سوزاندن بنیان آزادی و آزادگی و «منع از سرایتش به عموم مردم». و هم به قصد «تمکین ملت است به اسارت و ذل رقیبت» و نفی «شرافت و مجد حریت» و «فطرت انسانیت». خاصه «در این روزگار... شتابوت و قساوت» به نهایت رسیده، «حتی اموری که هیچ تاریخی نشان نمی‌دهند مشهود است». این خود از مهمترین عوامل تشدید دشمنی ملت با دولت است. همانطور که استحكام «استقلال و میهن و قومیت» منوط به اتحاد دولت و ملت باشد، اول آفت «جامعهٔ نوعیه» که «قوهٔ دافعهٔ ملیه» آنرا ناهود کند، تنفر مردم از حکومت است. بیدادگری دولت همواره موجب دشمنی ملت با حکومت، و وحشت دولت از مردم گردد؛ حالت «تخافسون ان بنخطهکم الناس»^۱ بوجود آورد. «به ضرورت تجریت و تصفیح تواریخ اعصار سابقه، مال این توحش و تنفر جز زوال و انقراض نباشد». بالاخره چون اساس حکومت بر مطلقیت قرار گرفت و مرجعیت امور را «تابع این رذیلهٔ خبیثه» نمودند - مانع ترقی و رشد «حیات ملی» گردیدند. حتی «اهل علم فضلا عن العوام» همان مشرب را تقویت کردند. پس ادارهٔ امور را «به هر رذل پست فطرت، و دزد غارتگر و بیدانش و لیاقتی» سپردند. آنان هم «شرف و استقلال و قومیت» و «ثروت و مکننت و آبادانی ممالک... بی‌صاحب را به وسیلهٔ امتیاز و معاهدات منحوسه، به خنیم خارجی و اگذار [کرده] و ملت و دولت و مملکت را به حال تباه و روزگار سیاه» نشاندهند. لاجرم، «علاج این قوهٔ خبیثهٔ مملکت ویرانه ساز، قبل از قلسع اصل

۱. یعنی «می‌ترسید که مردم از اطراف شمارا بر بایند».



مشروطگی از نظر ملایان ۳۴۹

شجره ملعونه استبداد ممنوع است». و باید به قوت «اتفاق ملی و ترك تهاون» حکومت استبدادی را «از مقام راهزنی و چپاولگری و قصاب بشربودن» بر انداخت و بنیان مشروطیت را مستقر گردانید.

سه ماهی از نگارش آن مقاله نگذشت که عمر استبداد صغیر بسر آمد.

xalvat.com

*

قسمت دوم ایسن گفتار را اختصاص می دهیم به «مسأله انصافی در اصول عمده مشروطیت»، نوشته ملا عبدالرسول کاشانی. این رساله نه تحلیل اصولی نائینی را دارد، و نه بحث عالمانه او را در سیاست استبدادی. اما در گفتگوی راجع به حقوق آزادی و مفهوم تفکیک قوا در نظام مشروطیت، و بطور کلی از نظر روشنفکری برتر از رساله نائینی است. دیگر جنبه مهم آن تأکید نویسنده است بر اخذ دانش و فن جدید، اقتصاد صنعتی ملی، مبارزه با فقر عمومی، و همبستگی پیشرفت اقتصادی با قرام گرفتن مشروطیت. مسأله استعمار اقتصادی غربی را هم نادیده نگرفته. طرح این موضوعها از جانب ملای کاشانی بدیخ است. نائینی رساله اش را در نجف، مرجع تشیع نگاشت، و مخاطب او گروه نخبگان بودند. ملا عبدالرسول به گوشه کاشان مروج آزادی و مشروطگی بود، و داعی دانش و صنعت نو. رساله اش را همانجا بچاپ رسانیده، روی سخنش به عامه خلق است. او با بعضی آثار ملوکم خان، طالبوف تبریزی، و سید جمال الدین اسدآبادی آشنایی دارد؛ آنان را می ستاید. و از نوشته های ملوکم خان و طالبوف مطالبی را گرفته است. به قراری که خود اشاره نموده فعالیت اجتماعی اش را از چند سال پیش از عصر مشروطه آغاز کرده بود. از همه جهات دیگر گذشته، جلوه فکر آزادی در آن دیار دور افتاده در خور توجه است.

برای ما کافی است که زمینه کلی «مسأله انصافی» را بشناسیم، مطالب تازه آنرا از نظر شناخت عقاید ملای روشنفکر بیاوریم. هر کجا هم لازم افتاد توضیح می دهیم.

۱. ملا عبدالرسول کاشانی، «مسأله انصافی»، با مقدمه ملا حبیب الله، کاشان، مطبعه ثریا، صفر

گرایش ملا عبدالرسول به ترقی و مدنیت است: «سرمایه تمام شرافات انسانی و تکمیلات و ترقیات او تمدن است». به تعبیر دیگر کمال آدمی را در تمدن دنیایی می‌بیند، و از همین نظرگاه به اسلام و مسیحیت می‌نگرد: «معلم طریقه تمدن» پیمبر اسلام است به خلاف عیسی که «طریقه آن حضرت طریقه تمدن نبود... تشیید رهبانیه می‌فرمود و بس، و مرئی عالم دیگر بود»، اما اسلام می‌گفت: «لارهبانیه فی الدین». چون ملل نصرانی «طریقه تمدن را تمامتر مرئی برای مقامات انسانیت دیدند... بالکلیه ترك طریقه پیغمبر خود را گفتند، و به همه جهت طریقه تمدن... [را] پیش نهاد خود کرده، پس از آن تمام آداب و قوانین تمدن را به جزئی کم و زیاد اخذ کردند. از همین زمان بود که «روز بروز ترقی می‌کنند». آنان «قوانین تمدن» را همچنان وسعت می‌دهند، ولی مسلمانان در تضییق دایره آن می‌کوشند و «قدمی از ظلمتکده جهالت پیش یاپس نمی‌نهند».

xalvat.com

باید بگوییم که رهبانیت از مظاهر اعتقاد به «سلطنت آسمانی» بود که در دوره معین تاریخی در جهان مسیحیت قوت داشت. لازم هم نیست بر سر بطلان این سخن که نصرانیان تمدن را فقط از مسلمانان فرا گرفتند، معطل شویم. مطلب عمده دل‌بستگی فقیه مسلمان به مدنیت جدید است که پایه اش بر حکمت عقلی و دانش تجربی بنا شده. به «تربیت نوع» و «تحصیل علوم طبیعی که شبه‌ای از حکمت عملی» است تأکید می‌نماید. انحصار مفهوم دانش را به تعالیم آخوندی هم یکسره نخطئه می‌کند: اگر «علم منحصر به نحو و صرف و فقه و اصول... باشد، خوراک و پوشاک و عمارت و سایر لوازم زندگی ما را کی مهیا خواهد کرد؟... علم مگر به معنای دانش نیست؟ دانش صنایع مگر علم نیست؟... مردم بسایند مشغول کسب و صنعت باشند». به طعنه می‌آورد: اگر قرار باشد همه خلق «از گهواره تا مردن همواره تحصیل عربیت نمایند... این همه مجتهد مقلد از کجا خواهند آورد، کی خرج آنها را خواهد کشید؟ مگر نه این است که «هر کس از کسب روگردان باشد، فوراً يك خر کرایه کند، برود، مجتهد شود، مسراجعت کند... چندی است محتاج به مسافرت هم نیستیم - يك قادر و يك عبا و يك نسو کسر کفایت

مشروطگی از نظر ملایان ۲۵۱

است. «نخیر، «بی‌کاری و بی‌عاری» را باید کنار گذاشت؛ به هر زمانی يك «امام برای امتی کفایت می‌کند، يك نفر جانشین هم‌بس است». بلکه «بر تمام افراد تحصیل علم» واجب است، و «بنای مکتب‌خانه‌ها برای تعلیم اطفال» لازم. و همه خلق باید «به کسب و کار» پردازند.

xalvat.com

اما در اصلاح سیاست؛ «مبانی ترقی» در نظم جماعت است، و نظم جماعت منوط به نشر قانون عدل. و هر کجا قانون در کار نباشد «در انتظار ترقیات که انسان و مملکت درخور آن باشد» نباید بود. نصرانیان «واقعاً عدل طلب و سائنس و عالم به احکام سیاست» هستند، و «پارلمنت‌های دولت‌های متمدنه زحمت‌ها کشیدند، قوانین وضع کردند». به عکس ما مسلمانان که «تمام کارها مان بی‌قانون بوده، بلکه قانون اعمال ما هوای نفس ما» برده است. هدف قانون خیر عام است - «چه بسی قانون می‌شود [که] صرفه‌يك نفر در آن باشد، اما با آسایش جماعت منافات داشته باشد - و حال آنکه ملاحظه حال جماعت اهم است از ملاحظه يك نفر». قانونی که «آسایش عامه» را در بر نداشته باشد سخیف و ناصحیح و موجب اختلال است - ورنه مسیحیان «پاپ را متعرض نمی‌شدند». همچنین «هر کس خود را تحت قانون نیاورد، قصه‌ظلم در حق بنی نوع دارد».

مفهوم مشروطگی چیست؟ لفظ «مشروطه» مایه دل‌نگرانی برخی مردم گشته، آنرا مانع کرده‌اند. اما «مشروطه بودن چیزی، یعنی بسته‌است وجود آن به وجود این، و دولت را می‌گویند مشروطه است نه چیز دیگر را. چرا که دولت با مطلقه است - و آن دولتی است که صاحبان منصب آن هر چه بکنند کسی حق سؤال و جواب ندارد». چنین حکومتی، حکومت «سباع و وحشیان صحراست». و حال آنکه دولت مشروطه چنان حکومتی است که عاملان آن ملزم «به اطاعت قانون» باشند؛ «سلطنت پادشاه، وزارت وزرا، و کسالت و کملای دارالشورا و مجلس سنا... سایر مناصب همه داده می‌شود امام مشروطاً». چون تمام آن مقامات از طرف رعیت تفویض می‌گردد - مکلف هستند «از روی قانون رفتار کنند تا آن مناصب از آنها گرفته نشود، و الا رعیت حق خواهند داشت او را تغییر بدهند».

بهارت اخیری تماماً حاکم خود را، و حاکم غیر خود را قانون بدانند؛ هیچکس حکومت را حق خود نداند... کدام صاحب شعور این ترتیب را بد می‌داند، یا می‌تواند انکار نماید. فرضاً اگر آیه وحدیثی هم نداشته باشد، انکار این طریقه چرا؟

xalvat.com

ظاهراً برای تفهیم ساده آیین مشروطگی، لفظ «مشروطه» را به معنی تعلق امری به امر دیگر تعبیر کرده است. اما در اصل لغت مشروطه دلالت بر قانون اساسی داشت، و مقصود قضیه شرطی نبود. بهر حال در توجیه مشروطیت بسه ضرورت عقلی عرفی تکیه می‌جوید: ممکن است شبهه‌هایی حاصل شود که «فرضاً صریحاً شریعت ما فلان قانون را ندارد». در این مسأله وحشی «در بیان خیلی از احکام بلکه وضع خیلی از قوانین» دوضابطه عمده در دست داریم. یکی اینکه «کَلِّمَ حَكَمَ بِهَ الْعَقْلِ وَحَكَمَ بِهَ الشَّرْعِ» (هر چه عقل به آن حکم می‌کند، شرع هم به همان حکم می‌کند). دیگر «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطَا» (امت من بر خطا اجماع نمی‌کند). با این ضوابط اصلی «در هیچ موقع متحیر نمی‌مانیم» که چه باید کرد. از اینرو وقتی «دویست نفر عقلای بی‌غرض مسلمانان هم رأی در مطلبی شوند» در صحت آن تردید نمی‌توان کرد. به علاوه می‌دانیم ممکن است اموردنیا «بواسطه گذشتن زمان‌ها تغییر پیدا کرده باشد» مثل طرز لباس پوشیدن. «در هر زمانی لباس متداول آن زمان را... می‌توان پوشید، ولو مخالف با لباس زمان شارع باشد». تعمیم بیان ملا عبدالرسول دلالت دارد بر رفع حجاب زنان که پوشیده ادا کرده است.

رکن بزرگ مشروطیت اصل تفکیک قوای مملکتی است. قوه مقننه به دست مبعوثان ملت است که مجلس ملی را تشکیل می‌دهند، و دیگران آنرا «پارلمان» گویند. نکته بامعنی اینکه ملا عبدالرسول معتقد به انفصال مطلق قوانینست، بلکه قوه قانونگذاری را حاکم بر دیگر قوای دانند. درک این معنی از جانب ملای کاشانی خالی از شگفتی نیست. بهر صورت مفهوم تفکیک قوا را بهتر از سایر ملایان مشروطه خواه دریافته است. می‌نویسد:

دوقوه مقننه و مجریه «اگر متحد باشند اسباب خرابی آن مملکت می‌شود.



مشروطگی از نظر ملایان ۲۵۲

xalvat.com

و از هم جدا هم نباید باشند - یعنی باید قوه مجریه تابع مقننه باشد و مخالفت آنرا نکند» و «هر قانونی آنها وضع کنند... باید جاری کنند». اینکه گوید آن دوقوه «متحد» نباشند، یعنی یکجا متمرکز نگردند. و اینکه از هم «جدا» نباشند، یعنی قدرت اجرایی مستقل و خودسر نباشد؛ حاکمیت بامجلس ملی باشد. اما «فرق میان مقننه و قضائیه همان فرق میان فتوا و حکم است - یعنی مقننه حکم کلی را بیان می کند، و قضائیه احکام جزئیات را از آن قانون کلی استخراج می کند، و مجریه جاری می کند». هر گاه چنین ترتیبی میان قوای مزبور داده شود، «نظام آن مملکت برقرار است. و هر وقت این ترتیب را اختلالی پدیدار گشت، اسباب اختلال آن مملکت گردد، چنانچه مدتهاست در مملکت ما اختلال نمودار گشته».

وجه نظرش انتظام امور دنیایی است. از اینرو مجلس ملی را با امر حلال و حرام، و واجب و مکروه، و عبادات کاری نیست. «واضح این احکام را جز خداوند ندانیم». آن مجلس «در تدبیر امور مملکت و اجرای امور به مجرای قانون» اختیار دارد. پس با تأسیس مشروطیت «وحشت بعضی مسلمانان که دین اسلام از میان رفت» بیجاست. از تأویلات خاص نویسنده اینکه در شریعت، خواه طریقه تسنن و خواه تشیع، تمایز قوای سه گانه نیز وجود دارد. بدین معنی که پیمبر را «مقنن» می دانیم؛ خلفا و بعضی اصحاب «مجری قانون و قاضی» بوده اند که «ظاهراً منفک و در باطن اتحاد محض داشتند». به علاوه در امر محاکمه و قضاوت، دستور «دوسیه نویسی» از امیرالمؤمنین بوده است. پس دیگر نگویید که همه چیز ره آورد جماعت خاج پرستان است. آزادی سردفتر حقوق اجتماعی است. رساله انصافییه باصحبیت در آزادی آغاز می گردد: آزادی از «طبیعیات انسان است»؛ آدمیزاده «طبعاً مایل به مختار بودن خود در پیشرفت مقاصد و نبودن مانعی در جلو خود است». اما آزادی را «حدی» است، و گرنه «منجر به تعدی یعنی عدم آزادی دیگران شود». به مثل شخصی خواهد هزارتن را بنده خود گرداند، بلکه «مملکتی را بنده خود» سازد. این نفی آزادی است. پس ناگزیر باید حدی قرارداد «تادر ضمن آزادی این شخص، دیگران هم آزاد باشند، و در ضمن آزادی دیگران این

شخص هم آزاد باشد». این حد را قانون معین نماید. مهمترین حقوق اجتماعی عبارت‌اند از: مختار بودن بر نفس و مال، مساوات، آزادی قلم و طبع و عقاید و مجامع و صنعت و کسب و سایر لوازم نعیش». هر کس مختار است «هر چه می‌خواهد بنویسد، و هر چه می‌خواهد طبع کند، و هر گونه بخواهد کسب و تجارت نماید، و هر صنعتی بخواهد بکند مانع نداشته باشد». در قضیه «آزادی در عقاید» هم «اگر مقصود عقایدی است که تعلق به امور معاشیه و سیاسیه دارد، معلوم است آزاد است... چرا که فایده‌ای به غیر هم می‌رسد». اگر در اصول دین است «معقول نیست کسی را برخلاف عقیده‌اش تکلیف کردن مگر به استدلال... نه به چوب و چماق». کسی حق تعرض او را ندارد، از آنکه تعرض و مؤاخذه حق خداوندی است. اساساً پیمبر اسلام «آثار و سیاسات ظاهریه را مرتب بر مبانی ظاهریه فرموده‌اند... و عقاید باطنیه فقط مناط آثار باطنیه داشته» است.

xalvat.com

در آزادمثنی نویسنده تردیدی نیست. در سאלه مساوات این اندازه تأیید دارد که «مساوات بر ابر بودن در حقوق است» و اینکه افراد را در حقوق فوقی نیست «فرق گذاشتن ظلم و استبداد است، با هیچ قانونی نمی‌سازد». اما اسلام «فرق میان مردوزن، و بنده و آزاد، و مسلم و کافر گذاشته که فی الحقیقه راجع به عدم کمال در آزادی و انسانیت است». در آزادی قلم چند نکته خوب دارد: روزنامه «امروز بهترین وسیله دعوت به خیر است. اهالی هیج دولتی نائل به سعادت بشری نشدند مگر بعد از نشر روزنامه‌جات که اعمال خیر و شر را مجسم نمودند». و مردم را به حقوقشان آگاه کردند، و به «رفع ظلم» و «استرداد» حقوق از دست رفته ترغیبشان نمودند. «اول بروز روزنامه در ایتالیا شد در دویمت و کسری [سال] پیش که اسباب ترقی آن مملکت شد. شب تاردول اروپا را بروز روزنامه‌جات بدل به روز روشن کرده، اهالی آنرا... بیدار کردند». روزنامه نویس باید مسئولیت شناسد. «چه بسا می‌شود از روی بی‌علمی و خلاف حکمت، مصداقی برای لفظ مشروطه تعیین میکنند که مردم از آن گریزان می‌شوند... هیچ چیز مردم را از مشروطیت رنجه خاطر نسکرد مانند تندروی بعضی مشروطه خواهان بی‌خرد، و روزنامه نویسان بی‌علم». کسی



مشروطگی از نظر ملایان ۲۵۵

که خوانند روزنامه نویسی پیشه کند باید دانا باشد به «تدبیر منزل و سیاست مدن و تواریخ ملل روی زمین و احسالات حالیه کسره ارض... و حقوق بین الملل و انبار داخله و خارجه و عالم به زبانهای فرانسه و عربی و فارسی و ترکی و روسی». با این معیار او معلوم نیست روزنامه نویسان جهان می بایستی چه کاره شوند.

در پیکار بساییداد گری چند قطعه نگاشته که از اصول آدمیت نوشته ملکم خان و از مقاله دیگر او در دفع ظلم گرفته است. خلاصه اش اینک: «وقتی مشروطیت توت می گیرد که مردم تشخیص ظلم را بدهند و از عادت به ظلم برگردند، و الا منکر مشروطیت و عدالت» خواهند بود. اینطور «باید به مردم حالی کرد که سزاوار کشیدن بار ظلم نیستید. اگر [از بار ظلم] شانه خالی کنید، نه مسئول خدا خواهید بود، نه مسئول خلاق خدا». تکلیف مردم «دفع ظلم» است و «تکمیل مقامات انسانیت بسته به این صفت است». فرقی میان انسان و حیوان چه خواهد بود که «هر دو مشاهده کنیم ظلم ظالمی را و ساکت باشیم». این فرقی هست که حیوان سزاوار مذمت نیست، اما آدمی در آن حالت در خور مذمت هست. اگر نخواهید که حقوق شما را ظالمین ببرند، یا اگر بخواهید حقوقتان را مسترد دارید، و «رفع ظلم آنها را از خود کرده باشید، برای شما خیلی سهل است - چه آنها هم یکسرو دو گوشه هستند مانند شما... شما مظلومین جمع شوید، نگذارید، و دیگر قوت به آنها ندهید، بلکه قوای آنها که مملوک شماست باز پس گیرید. اگر هم برای خودت نمیخواهی بکنی، برای دیگران بکن و جوهر انسانیت خود را بروز ده، و دفع ظلم از مثل خودت بکن، او هم برای تو بکند. قوای شما در این طریق متحد شده، غایب بر قوای ظالم شود».

xalvat.com

بر عالمان دین نیز از همان بابت اعتراض دارد. «اذا فسد العالم فسد العالم» (عالمی که فاسد شد عالم را به فساد می کشد). کلام جامعی است که محدودیت زمانی و مکانی ندارد. مسی نویسد: چون فساد در کار بزرگان دین که «نماینده» شریعت اند رخنه یافت، بنای تعدی گذاردند و احکام ناسخ و منسوخ

صادر کردند. بر اثر آن «در یک مملکت، یک مسأله چند حکم پیدا کرد». حکومت نیز «برای پیشرفت مقاصد خود و رفع کلیه موانع، آنها را شرکت در تعدیات خود دادند» و روحانیان محض میل دولت «تغییر حکم قانون شرع» را دادند. بدین سبب «عامه برای علما زیادتر بد می گویند، باینکه تعدی دیگران بیشتر است» زیرا نماینده قانون، اساس قانون را زیر پا نهاد. آن تشدید کرد ظلم دولت را.

xalvat.com

اپردازش به تحصیل کردگان جدید از این رهگذر است که «لازم نیست شخص متدین قانون خواه، بی عقیده باشد» همچون فرنگی مآبان ما. خرده گیری دیگرش اینکه حواس تربیت یافتگان جدید فقط معطوف به فرنگستان است. از جمله برای سرگرمی تنها «رومان» فرنگی می خوانند. معترضان می پرسد: آیا «رومانهای قرآن خودت را خوانده ای؟... دانسته ای که طریقه رومان نویسی را هم از قرآن وامثال کلیله و دمنه ما اخذ کرده اند؟ معلوم است دل پری دارد که به ارزش قصص قرآن پی نبرده اند. گویا سبب این باشد که جماعت درس خواندگان به دنبال قصه های آسمانی نمی رفتند، باحقایق زمینی کار داشتند.

از ارزنده ترین موضوع های رساله انصافیه فکر اقتصاد ملی و درک آن مرد ملا است از همبستگی ترقی اقتصادی با تحول اجتماعی. می نویسد: «از موانع مشروطیت، بی چیزی و بی کسبی ماست». آنرا از عوارض تسلط اقتصادی غربی شناخته، آغازش را از دوران صفویان می داند: «از زمان اواخر صفویه که تجار بیدار فرنگ به ایران غافل پای آمد و شد و معامله باز کردند، و مردمان گول غافل را به [اجناس] سرخ و سبز خود فریب دادند - این بیچاره ها آنچه طلا آلات و نقود و ذخایر و دقایق داشتند، همه را تا به حال همی دادند... تمام سرای ها و خانه های ایران یک دکان شد از اجناس بی اصل بی دوام دولت های خارجه. بلکه به امر چشم از اولین مایه ثروت خود که غله جات و پنبه و اجناس دیگر است پوشیده، به حمالی دیگران کوشیدیم...»

بعد از این ترتیب کم کم آثار فقر و استیصال در ما ظاهر شد - چرا که خود ما باید بکاریم، نکشیم... خود ما باید بیافیم، دیگران بافتند... خود ما باید نفت را از منبع بکشیم، دیگران کشیدند... خود ما باید بسازیم، دیگران ساختند. و هم‌کذا. تمام این کارها را خود ما باید بکنیم... و ثروت بهم زنییم - دیگران کردند و پنج مقابل مزد آنها هم از ما گرفتند. پول اصل و مزد آنها زیادتر از ما گرفتند و ما را بیکار گذاشتند». ما هم به «حمالی و دست فروشی قناعت کردیم».

xalvat.com

در عوارض اجتماعی فقر و بیکاری گوید: «آدم بیکار پرخرج لابد است» یا دزدی بکند، یا شهادت ناحق بدهد، یا فراشی دیوان نماید، یا رمالی و روضه خوانی و درویشی پیشه کند. اگر این کارها هم نشد، به خیال باز کردن «وافسورکش خانه» و مستمری گرفتن از دیوان مسی افتد. خلاصه ناچار است «از بکار بردن انواع تقلبات نایک چیزی بدست بیاورد برای گذران. باز همین شخص، همین پول گدایی را... به دولت خارجه می‌فرستد، و راضی نمی‌شود که از اجناس خود [مملکت] اقلاً استعمال کند».

به این نتیجه می‌رسد: «قوانین مشروطیت» منع می‌کند تمام آن «افعال و اعمال» را که بر شمردیم، افعالی که حاصل بی‌کسی و تنگدستی ماست. «پس باید اولاً تدبیری برای گذران اهل ایران بفرمایند، بعد به اجرای قوانین مشروطه پردازند... با این وضع حالیه که اقلاً سه قسمت از چهار قسمت اهالی ایران مشغول گدایی و مفتخواری هستیم... نمی‌توانیم دست برداشته، راضی شویم به قوانین مشروطیت». اگر مستمریات بریده شود، فریاد مستمری‌گیران بلند می‌شود و «دشمن مشروطه و مشروطه‌خواه» می‌گردند؛ موقوفات را بخواهیم تحت قانون منظم کنیم یک‌رباع اهالی ایران «دشمن عدل و عدل خواهان» می‌شوند؛ و هم‌کذا ثیولداران، و مباشرین دیوان، و اسباب چینان، و کدخدایان، و حکام شرع و عرف. پس «قانونی که ما را از این نانه منع می‌کند، باید نانی دیگر نشان بدهد - نه اینکه بگوید این نان را

ترك كن، پنجاه سال دیگر نان قانونی خواهی خورد». در حل آن معمای اجتماعی چنین پیشنهاد می کند: دولت مشروطه خواه باید «بانهایت عجله بعضی کارخانجات، ولو بخرج کردن گزاف باشد، دایر نمایند». به علاوه دستور «به استعمال اجناس داخله، مانند پوشیدن کرباس و استعمال ظروف داخله... و امثال ذلك» دهند. همچنین توانگرانی که کوررها ثروت دارند و می گویند «مامشروطه طلبیم، به گفتن این لفظ اکتفا نکنند، و قدری از مال خود را صرف آوردن و دایر کردن بعضی کارخانجات بساختن راه آهن نمایند». با این تدابیر، فقر و عوارض فقر از میان می رود - همینکه «مردم فقیر ایران نانی در سر سفره خود ببینند» و وسعتی در امر معاش آنان حاصل گردد، به آیین مشروطیت معتقد خواهند گشت. «اگرچه آنها که دارا هستند، ملتفت نیستند چه عرض می کنم و... از بز تر شیر می خواهند بدوشند». این هم افزوده شود که ملای کاشانی گرفتن مالیات مستقیم را لازم می شمارد، و مالیات را باید «به ملاحظه ثروت ببندند، نه به ملاحظه شخص».

xalvat.com

در ذکر آن نکته‌ها به یقین از نوشته‌های طالبوف تبریزی و به احتمال از سیاحتنامه ابراهیم بیگ نیز بهره گرفته است. آنچه اهمیت دارد آگاهی فقیه کاشانی است از آن نوشته‌ها و با آن مسائل، و گرایش او به روشنفکری.

پایان رساله انصافیه در غمخواری به حال شوریده زیبا «عروس» وطن است و دل‌تنگی از شوی زشتخوی او، بیانی آمیخته با عواطف شاعرانه. اینجاست ملا عبدالرسول از منظومه معروف ملی میرزا آقاخان کرمانی متأثر است. پیام آخرش این است: «ایران ما مدتهاست ویران و ناتوان» گشته از اطمانی که حکمرانان هوی پرست «متعاقباً متواتراً» بر آن وارد ساخته‌اند. حالا که «گفتگوی مشروطه پیش آمده، جستجوی قانون دیگر نکنید؛ جد و جهد کنید در اجرای قوانین مشروطه که عین قوانین اسلام است».