



مشروطهٔ ایرانی: جهاد شرقی روحانی در راستای احقاق آزادی (مطالعه موردی آراء ثقه الاسلام تبریزی)

نرگس سوری

کارشناسی ارشد جامعه شناسی، دانشگاه تهران
sorinarges@yahoo.com

چکیده

یکی از اصول بنیادین نظام مشروطه که به مرزبندی جدی بین فقها دوره مشروطیت منجر شد اصل آزادی و نسبت آن با تشیع است. در نگرش جریان علمای معروف به مشروعه‌خواه که شیخ فضل‌الله نوری چهره شاخص آن محسوب می‌شود آزادی امری ناقض دیانت و در نتیجه حرام تلقی می‌شد. در برابر این جریان، علمای مشروعه‌خواه سعی داشتند تا بین اصول مشروطه و مذهب نوعی سازگاری و هم‌خوانی به وجود آورند تا بدین واسطه از بحران مشروعیت دینی که آزادی با آن مواجه بود فراروی کنند. این پژوهش درصدد است تا پروژه سازگاری بین مذهب و آزادی را که از جانب علمای حامی مشروطه دنبال می‌شد مورد بررسی قرار دهد. بدین منظور به صورت مشخص دیدگاه ثقه‌الاسلام تبریزی به عنوان یکی از علمای شاخص و تأثیرگذار انقلاب مشروطه مورد بحث قرار می‌گیرد. سه مسئله اصلی در مورد اندیشه سیاسی ثقه‌الاسلام طرح می‌شود: نخست آزادی و اسارت چه صورت بندی خاصی در دیدگاه او پیدا می‌کند. دوم آزادی چه نسبتی با دین دارد و او به واسطه چه سازوکار نظری از معضل مشروعیت دینی که آزادی با آن مواجهه است، فراروی می‌کند. سوم آزادی چگونه و با چه مکانیسمی امکان تحقق و استقرار می‌یابد.

کلید واژه‌ها: مشروطهٔ ایرانی، اسلام ابژه، اسلام سوژه، آزادی نخبه‌گرایانه، استبداد اکثریت، استعمار



۱- مقدمه

سه شرایط استبداد، استعمار و آشوب داخلی در شکل دهی به محتوای اندیشه ثقه الاسلام تبریزی نقش به سزایی داشته است؛ تجربه‌ی مستقیم تجاوز استعمار روس در این میان علت مؤثری محسوب می‌شود که کلیت اندیشه سیاسی تبریزی را متأثر ساخته است. برخلاف اندیشه مشروطگی نائینی که بیش از هر چیز در واکنش به استبداد دینی و استبداد سیاسی شکل گرفته و در نتیجه وجهی دینی-شرعی یافته است، اندیشه مشروطگی ثقه الاسلام بیش از هر چیز در واکنش به استعمار خارجی صورتبندی یافته و از این جهت وجهی ملی-وطنی پیدا کرده است. بنابراین در نظریه‌ی آزادی او گرایش‌ها ناسیونالیستی هسته ثقل را تشکیل می‌دهد و بر عنصر ایرانیّت و مام وطن تأکید بسیاری شده است. از این جهت در رساله «لالان» که شاهکار سیاسی او تلقی می‌شود بنیان طرح ایده «مشروطه ایرانی» را درمی‌افکند که در آن ملیّت و وطن خواهی اهمیت مرکزی دارد. در حالی که نائینی در رساله تنبیه‌الامه درصدد است تا از مشروطه و آزادی در برابر اتهامات دینی و شرعی علمای مخالف دفاع کند که به تبع بحث‌اش سوبه‌ای الهیاتی و مذهبی یافته به نحوی که می‌توان او را تئورسین «مشروطه دینی» قلمداد کرد. (فتحی، ۱۳۵۲: ۵۴-۵۰)

تجربه تجاوز استعمارگران به تبریز، نفوذ دول خارجی انگلیس، روس و آلمان و اعطای امتیازات مختلف (معاهده رژی، قرار داد گمرکی، لاتاری و...) به آنها ثقه الاسلام را به این سمت سوق داده که از مشروطه با تأکید بر حفظ ملیت ایرانی در چهره سلطنت داخلی دفاع کند. به عبارت دیگر اگرچه او در رسائل سیاسی خود سعی دارد تا به برخی از منازعات دینی علمای مخالف مشروطه پاسخ دهد اما بیش از هر چیز نگرانی او بابت استعمار خارجی و تجاوزات آن است؛ به همین دلیل نظریه آزادی او با وجود اینکه سوبه‌ای دینی دارد اما نهایتاً وجه ناسیونالیستی آن غلبه پیدا می‌کند. مواجهه تبریزی با استعمار باعث شده است در برابر استبداد داخلی نوعی تساهل و رواداری را پیشه کند و بنا بر تعبیر خاص خود رویکردی اصلاحی و صلح طلبانه اتخاذ نماید و از وحدت دولت و ملت سخن به میان آورد. این موضع با رویکرد علمای نجف که در دوره استبداد صغیر و به توپ بستن مجلس با تکیه بر آموزه‌های دینی حکم جهاد علیه سلطنت محمد علی‌شاه به عنوان ولایت جائز می‌دانند، تفاوت دارد. این درحالی است که ثقه الاسلام حتی در دوره استبداد صغیر نیز طی مذاکرات باسمنج از ضرورت استقرار مجدد مشروطه به واسطه وفاق سلطنت شاهی با مشروطه خواهان و ایجاد صلح بین نیروهای معارض بحث می‌کند. به عبارت دیگر استعمار، نظریه آزادی او را دچار نوعی محافظه کاری سیاسی در برابر استبداد داخلی می‌کند.

ثقه الاسلام در نامه‌ای که ۲۴ شوال ۱۳۲۷ خطاب به برادران خود در عتبات نگاشته است واهمه خود از نفوذ استعمار روس و ضرورت همکاری و هم‌گامی با سلطنت شاه را در جریان مذاکرات باسمنج برای خروج تبریز از محاصره شرح می‌دهد. او صراحتاً تأکید می‌کند: «مملکت را هشتاد و چند سال قبل به چهار میلیون پول خریده‌ایم، کاری نکنید که مملکت را در طبق گذاشته تحویل دیگران نماییم و من راضی هستم مرا در سبیری به شکستن سنگ چخماق وادار نمایند اما بیرق روس در این مملکت نباشد.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۳۳۰) این موضع در برابر تهدید استعمار سبب می‌شود وفاق ملت و دولت/ وفاق سلطنت شاهی و سلطنت اسلامی به هسته اصلی نظریه آزادی تبریزی تبدیل شود. از سوی دیگر آشوب داخلی که ثقه الاسلام در ضمن رساله مجمل حوادث مشروطه و نیز نامه‌های خود به تفصیل بدان پرداخته است او را در جایگاه مشروطه خواهی منتقد مشروطه خواهان قرار می‌دهد. او این آشوب داخلی و هرج و مرج به وجود آمده بعد از استقرار مشروطه را حاصل عملکرد نیروهای دوگانه یعنی مستبدیون و مشروطه خواهان قلمداد می‌کند. از این جهت در رسائل سیاسی خود در تحلیل فراز و نشیب مشروطه رویکردی نقادانه و بازاندیشانه اتخاذ می‌کند. این بازاندیشی در جریان مشروطه و خود انتقادی خصوصاً در رساله لالان و مکتوبات مذاکره باسمنج در دوره استبداد صغیر به وضوح مشاهده می‌شود. بر این اساس او در مقام تحلیل شکست مشروطه اول آن را تنها در عملکرد نیروهای استبدادی و علمای مخالف آن ریشه یابی نمی‌کند بلکه به زعم او عملکرد آشوب طلبانه و خودسرانه مشروطه خواهان موجب انحراف جریان مشروطه از مسیر اصلی خود شد.

بر این مبنا تجربه مستقیم ثقه الاسلام از آشوب داخلی بعد از برپایی مشروطه، نظریه آزادی او را به سمت نقد آزادی مطلقه‌ای که برخی مشروطه طلبان بر مبنای آن دست به اقدامات خودسرانه می‌زدند، می‌کشاند. از این جهت نظریه آزادی او رویکردی بازاندیشانه نسبت به آزادی دارد و از این مجرا عملکرد مشروطه طلبان را مورد بازنگری قرار می‌دهد. این در حالی است که نائینی در تحلیل بحران آزادی در مجلس اول نقش استبداد سیاسی و دینی را به مراتب مهم‌تر تلقی می‌کند و پیوستگی این دو قوا را موجب استنقاز حریت مظلومه از ملت در نظر می‌گیرد. اما در چهارچوب اندیشه تبریزی بخشی از بحران آزادی مشروطه اول را می‌بایست در اقدامات انقلابی و شورشی مشروطه خواهان جستجو کرد که هرج و مرج در مجلس ملی و نیز انجمن‌ها را به دنبال آورده بودند.



اگر تجربه استعمار سویه‌ای محافظه کارانه به نظریه آزادی ثقة الاسلام داده تجربه آشوب داخلی نظریه آزادی او را به سمت رویکردی اصلاحی و صلح محور سوق داده است. به نحوی که مکرراً در رسائل و نامه‌های خود تأکید کرده اقدامات انقلابی و شورش طلبانه موجب ضایع شدن و انحلال جریان مشروطه و آزادیخواهی شده است و راهکار استقرار مجدد آزادی را در اتخاذ رویکرد اصلاح‌جویانه تلقی می‌کند. او طی نامه‌ای در ۲۲ جمادی الاول ۱۳۲۶ چند روز قبل از به توپ بستن مجلس در نقد مشروطه‌خواهان چنین می‌نویسد:

«این مشروطه‌طلبان خام دور از جان شما بلایی به سر مشروطه آوردند که جان عالم را سیر کردند، در عرض این مدت هر چه گفتند که ترک انقلاب نمایند و حرف‌های خارج از اندازه زنند به گوش احدی فرو نرفت. روزنامه‌چی و ناطق هر چه خواست گفت و نوشت از تعبیرات و مهملات و غیره مضایقه نکردند.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۴۷)

بر این اساس او گذار از وضعیت بحران آزادی به استقرار آن را مستلزم بازنگری و تجدید نظر جریان مشروطه‌خواهی در عملکرد و اقدامات خود و اتخاذ رویکردی اصلاحی و صلح طلبانه قلمداد می‌کند. این موضع او با علمای نجف که دور از جریان مشروطه بودند و از نزدیک شاهد وقایع و فراز و نشیب آن نبودند، متفاوت است. آخوند خراسانی، نائینی و مازندرانی در دوره استبداد صغیر بیش از هر چیز شکست مشروطه را از چشم دیگری مستبد و هم‌دستی علماء شعبه استبداد دینی می‌دیدند و از این جهت ضمن فتواها و رسائل خود از ضرورت جهاد علیه حکومت استبدادی محمد علی‌شاه سخن به میان می‌آوردند. حال آنکه ثقة الاسلام که از نزدیک برخی انحراف‌ها و تندروی‌های مشروطه‌خواهان را مشاهده کرده بود در کنار تأکید بر استراتژی وفاق دولت و ملت ضمن نقد عملکرد مشروطه‌خواهان بر استراتژی اصلاح و صلح‌جویی در برابر آشوب‌طلبی تأکید می‌کند. در این نوشتار درصدد هستیم نظریه آزادی ثقة الاسلام را در سه سطح مورد بررسی قرار دهیم: نخست فهم چیستی و چرایی اسارت و اضمحلال، دوم آزادی چه صورت و معنای خاصی در تلقی او پیدا می‌کند، سوم آزادی به واسطه چه سازوکاری امکان تحقق می‌یابد.

۲- نظریه اضمحلال ملل اسلامی

پیش از پرداختن به معنای ایجابی آزادی در دیدگاه ثقة الاسلام می‌بایست به این مسئله توجه داشت که او چه تلقی از وضعیت اسارت دارد. او در رساله لالان مقدمه‌ای در رابطه با چرایی اضمحلال و نابودی ملل اسلامی در قرون اخیر مطرح و سعی می‌کند به ریشه‌یابی آن بپردازد. نظریه اضمحلال او به شدت از نفوذ و مداخله استعمار در ممالک اسلامی تأثیر پذیرفته است. پرسش اصلی او این است که به چه دلیل ضعف و فتور بر ممالک اسلامی غلبه یافت و سرزمین آنها تحت سیطره نیروهای بیگانه غربی درآمد؟

ثقه الاسلام به استناد به رویدادهای تاریخی اخیر در وهله اول گستره و اقتدار ممالک اسلامی را خاطر نشان می‌سازد. به زعم او زمانی امتداد مملکت اسلام از دیوار چین تا جبل الطارق و اندلس بود اما اکنون اندلس و اسپانیا که هشتصد سال تحت سیطره مسلمانان بودند و نیز قریطه و غرناطه که ام البلاد بودند تحت سیطره دول خارجی درآمدند. اجانب اسلام را که مذهب آنان بود تغییر دادند و مساجد آنان را به کلیسا مبدل ساختند و کتب مؤلفان مسلمان و از جمله چند هزار جلد قرآن را به آتش کشیدند. در قرن ۱۰۰۷ فیلیپ سوم مسلمانان را از غرناطه و اسپانیا اخراج کرد و آنان به اجبار دستگاه انگلیزیسیون یا ترک جان کردند و یا مذهب خود را مبدل ساختند.

از سوی دیگر بخشی از ایالات مملکت وسیع هند تحت سیطره اسلام و شیعه بودند اما اینک به تصرف بیگانگان درآمد. حاکمان الجزایر، فارس و مراکش مسلمان بودند اما اینک الجزایر تحت سیطره فرانسه درآمد و مراکش تحت نفوذ دول مشترک المنافع قرار گرفته است. این وضعیت در مورد مصر، آفریقا، قفقاز، هرات، قبرس و قره طاق نیز صدق می‌کند که در وهله اول غلبه در آنها با مسلمانان بوده اما در شرایط کنونی دول بیگانه بر آنها مسلط شده‌اند. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۱۳-۱۲)

ثقه الاسلام در کنار بررسی وضعیت کلی جوامع اسلامی، به صورت خاص به بحث از چرایی ضعف و انحطاط سلطنت و قوای جامعه ایران نیز می‌پردازد. او خصوصاً سیر قهقرایی جامعه ایران را در دوره قاجار که با نفوذ نیروهای استعماری روس، انگلیس و فرانسه و عقد قراردادهای اقتصادی همراه بود، مورد توجه قرار می‌دهد و مسئله چرایی ضعف سلطنت و از دست رفتن اقتدار اولیه آن را به بحث می‌گذارد.

تبریزی دو قرارداد رژی و گمرکات را که اولی در دوره ناصرالدین شاه با دولت انگلیس منعقد شد و دومی در دوره مظفرالدین شاه با روسیه منعقد گردید مورد بررسی قرار می‌دهد و آن را دو مصداق از تحکیمات استعمارگران بر جامعه ایران برمی‌شمرد. او ضمن مقایسه معاهده رژی و قرارداد گمرکی تأکید می‌کند که گمرکات معایب و مفسدات شرعی، ملکی و سیاسی آن هزاران بار بیشتر از قرارداد رژی بود اما در برابر آن سکوت کردند و سرانجام استقراض دولت از روس تسلط استعمارگران بر خاک ایران را به دنبال آورد. از نظر او دلیل اینکه در برابر معاهده رژی جنبشی مقاومتی در گرفت و علماء در حفظ حقوق دینی و ملکی پافشاری و ایستادگی کردند این بود که رژی امری عمومی



و فراگیر محسوب می‌شد و مردم بالفعل ضرر و زیان آن را مشاهده می‌کردند. حال آنکه قرارداد گمرکی ۱۳۱۹ به ظاهر و بالفعل ضرری برای مردم نداشت در حالی که پیامدهای سنگینی بر ملت هموار نمود و تحکم بیگانگان بر مملکت را به دنبال آورد. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۱۷-۱۶) ثقه الاسلام از سوی دیگر به قراردادهایی که در دوره فتعلیشاه منعقد شده و طی آن مملکت را در طبق نهاده و تحویل بیگانگان دادند، اشاره می‌کند. به زعم او در دوره سلطنت محمدشاه و اوایل سلطنت ناصرالدین شاه هنوز اقتدار سلطنت پابرجا بود و ناصرالدین شاه توانست هرات را فتح کند اگرچه در مرو شکست خورد. با این وجود مملکت مانند دوره مظفرالدین شاه زیر بار قرض دول خارجی نرفت و اختلال نیافت. اما در دوره مظفرالدین شاه درخواست مکرر وام و مقروض شدن سلطنت به دول خارجی که نهایتاً به قرارداد گمرکی منجر گردید سبب شد تا قیمت اجناس بالا رود خزانه دولت خالی شود و کفار بر مملکت اسلامی چیره گردند. (پیشین: ۵۲ و ۳۰)

تبریزی با عقب‌گردی به دولت مقتدر صفوی سقوط و اضمحلال آن را مورد بحث قرار می‌دهد. اینکه سرانجام وزرای خائن وصیت شاه سلمان را قبول نکرده و شاه سلطان حسین را جانشین او کردند. در عهد این سلطان چندین قطعه معتبر از خاک ایران مجزا شد و در نهایت افغانه بر مملکت چیره شدند و دولت قدرتمند صفوی منقرض گردید. در دوره افشاریه نیز علی‌رغم اینکه نادرشاه که او را ناپلئون شرق می‌نامیدند توانست خاک ایران را از بیگانگان پاک کند اما نهایتاً پسرش خودسری آغاز کرد و دولتش مستقر نشد و نیات و آمال خود را به خاک برد. ثقه الاسلام بعد از ارائه گزارشی از وضعیت انحطاط ممالک اسلامی و نیز جامعه ایران در قرون اخیر به چرایی این ضعف و نابودی منابع و اراضی می‌پردازد. از نظر او علت‌العلل این اضمحلال چیزی جز حاکمیت سلطنت استبدادی و عدم اتحاد پلیتیکی و اصرار سلاطین در منافع شخصی و اختلاف کلمه آنها نیست. اگر در طی این سال‌ها ذلت، فقر و فنا گریبان‌گیر جوامع اسلامی شده و دول بیگانه بر آنان چیره شده است ریشه آن را می‌بایست در نظام استبدادی جستجو کرد. دولت‌های مقتدری چون صفویه و افشاریه به دلیل ساختار استبدادی سلطنت منقرض شدند و نفوذ نیروهای استعماری در دوره قاجاریه و استیلا یافتن آنان بر منابع اقتصادی علتی جز مطلقه بودن قدرت پادشاه و استبداد ورزی او ندارد. (پیشین: ۲۳-۲۲)

ثقه الاسلام در پرداختن به چرایی اضمحلال ممالک اسلامی تنها از انقراض و نابودی سلطنت پادشاهی سخن به میان نمی‌آورد بلکه از نابودی مذهب اسلام، تغییر و تبدل و مستأصل شدن آن در برابر اجانب نیز بحث می‌کند. در واقع این اضمحلال بنا به تعبیر او هم سلطنت شاهی و هم سلطنت اسلامی را در برمی‌گیرد. زیرا در تلقی او بین اقتدار و سیطره دولت و اقتدار و نفوذ مذهب رابطه مستقیمی وجود دارد. چنانچه دولت مقتدر و پابرجا باشد می‌تواند به مثابه حصنی امن نفوذ و حیات مذهب را تأمین کند و بالعکس چنانچه دولت ضعیف و متزلزل باشد مذهب حافظ و نگهدارنده‌ای نخواهد داشت و رو به اضمحلال می‌رود. او در رساله لالان بر همبستگی دوسویه اقتدار مذهب و سلطنت تأکید می‌کند و دولت صفویه و قاجاریه را مصداق بارز این رابطه در نظر می‌گیرد:

«آیا قوت شریعت در اواسط صفویه بیشتر بود یا اواخرش؟ و هکذا عهد اول قاجاریه نسبت به این اواخر که دولت هر چه ضعیف‌تر شد نفوذ شریعت کمتر گردید و هکذا حال رعیت که هر چه پایین‌تر آمد، مظلوم‌تر و دلیل‌تر گردید. پس از این قیاس می‌توان فهمید که اگر خدای ناخواسته سلطنت منقرض و مملکت دست اجانب افتاده یا مانند افغانستان و مصر شود حال چه خواهد بود؟» (پیشین: ۲۳)

بر این اساس ضعف و قوت شریعت ارتباط مستقیمی با تزلزل و اقتدار سلطنت و دولت صفوی و قاجار دارد. از نظر ثقه الاسلام هرگاه سلطنتی قدرتمند حامی شریعت یا یکی دیگر از علوم بوده ترقی و پیشرفت بسیاری حاصل کرده است. به همین اعتبار شهرت و نفوذ شیخ مفید و شیخ طوسی که از معاصران سلاطین شیعه بویه بودند و نیز قدرت علامه حلی شیخ علی محقق ثانی در دوره صفویه به مراتب بیشتر از دیگر علما در دوره‌های مختلف بوده است. زیرا از حمایت سلطنتی مقتدر و با نفوذ برخوردار بودند که حیات و سیطره شریعت و علوم دینی را امکان‌پذیر می‌ساخت. (پیشین: ۲۱)

ثقه الاسلام مسئله پیوستگی سلطنت شاهی و سلطنت دینی را ضمن خطابه‌ای در مسجد ارمنستان تبریز در سال ۱۳۲۶ به بحث می‌گذارد. به زعم او حیات مذهب در گرو اقتدار سلطنت است و چنانچه سلطنت رو به نابودی رود مذهب آن مملکت نیز در شمار "مذاهب میته" در خواهد آمد. به زعم او:

«اینکه مذهب مجوس و یهود عزت و شوکت ندارد از نداشتن سلطنت است و مذهب بودا و بت‌پرستی که نصف اهالی کره زمین تابع آن هستند بقا و ثباتش از جهت وجود سلاطین مقتدره است.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۶۱)

بر این مبنا ثقه الاسلام در تحلیل چرایی اضمحلال جوامع اسلامی و نابودی حیات مذهب اسلام علت آن را در استبداد جستجو می‌کند. زیرا بنابر شواهد تاریخی استبداد موجب تضعیف سلطنت و انقراض آن و به تبع تضعیف مذهب شده است. بنابراین او زنجیره‌ی علی این‌چنینی را در نظر می‌گیرد: استبداد نابودی سلطنت و دولت را به دنبال می‌آورد و انقراض سلطنت به نابودی مذهب منجر می‌گردد. در این تفسیر از اضمحلال ممالک اسلامی موقعیت متزلزل و بی‌ثبات اسلام که گاه به تبدیل و گاه به حاشیه رفتن آن منجر شده ناشی از نداشتن حافظ



و مراقبی مقتدر در چهره قدرت سیاسی است. بقا و تداوم اسلام منوط به داشتن حصن دولت قدرتمند است و در این معنا تبریزی اسلام را در مقام "اسلام ابژه" برمی‌نشانند. یعنی اسلامی که حیات و بقای آن منوط به سوژه‌ای خارج از خود است و حیات آن خودبنیاد و خوداتکاء نیست. به عبارت دیگر او اسلام را در جایگاه ابژه‌ای قرار می‌دهد که تداوم آن وابسته به سوژه‌ای تحت عنوان سلطنت است و بنابراین اسلام در این چهره طفیل قدرت سیاسی دولت محسوب می‌شود.

ثقه الاسلام با توجه به شواهد تاریخی و نیز تجربه مستقیم نفوذ دول بیگانه در ایران حفظ بیضه‌ی اسلام و اعتلای کلمه حق را در برابر استعماری که در قرون اخیر به دخل و تصرف در جوامع اسلامی پرداخته است امری ضروری قلمداد می‌کند که تنها به میانجی‌گری سلطنتی مقتدر امکان می‌یابد. بر مبنای چنین نگرشی او بر ایده وفاق و پیوستگی سلطنت ایرانی و سلطنت اسلامی تأکید می‌ورزد که سوای تداوم خاک وطن، بقای مذهب اسلام را به دنبال می‌آورد و آن را در برابر تجاوز بیگانه حفظ می‌کند. این در حالی است که نفاق و شقاق بین سلطنت ایرانی و سلطنت اسلام در نهایت منجر به تنزل مملکت و از دست رفتن ملت اسلام و دولت ایران خواهد شد. (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۳۶-۲۶۱)

بنابراین باید توجه داشت نفوذ استعمار به عنوان یک مسئله محوری ایران دوره قاجار، نظریه‌ی اضمحلال ثقه الاسلام را به سمت تئوریزه کردن اسلام ابژه که به حافظ و نگهدارنده در برابر تجاوز بیگانه نیاز دارد، می‌کشاند. او در رساله لالان از تهدید «مسیونرها» که وارد خاک ایران شده‌اند و دست به تشکیل مدارس و نشر مذهب خود زده‌اند سخن به میان می‌آورد و آن را عامل رخنه انداختن در مذهب اسلام قلمداد می‌کند که مقدمه استیلای ملل بیگانه بر ایران را فراهم می‌آورد. او تسلط استعمارگران بر چین را مصداق بارز چنین استراتژی می‌داند که مبلغان مسیحی راه را برای استیلای بیگانگان گشودند. به این ترتیب اسلام نیازمند حصار و دیواره‌هایی است که او را از تبدیل و تبدیل به واسطه مبلغان استعمار در امان نگه دارد تا حیات و زندگی آن حفظ شود. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۱۵)

ثقه الاسلام صراحتاً در نظریه اضمحلال خود با این ایده-که به زعم او از جانب بیگانگان استعمارگر مطرح می‌شود-که انحطاط و ضعف ملل اسلامی ناشی از مذهب اسلام است، مخالفت می‌کند. از نظر او سیاسیون فرنگ برای ایجاد رخنه در ممالک اسلامی عمر سلطنت اسلامی را دوپست سال تخمین می‌زنند تا به این طریق با تأکید بر نابودی درون‌زای ملل اسلامی مقدمات استیلای خود را فراهم آورند. او سخنان «کلادستون» وزیر انگلیس را خاطر نشان می‌سازد که در پارلمان قرآن را به دست گرفته و آن را مانع تمدن و ترقی مسلمان برشمرده که می‌بایست از میان برداشته شود. ثقه الاسلام این دیدگاه را که انحطاط مسلمانان برآمده از مذهب آنان است مورد نقد قرار می‌دهد و تأکید می‌کند این اضمحلال نه در اسلام بلکه در ساختار استبدادی جوامع اسلامی ریشه دارد. در حالی که استعمارگران سعی دارند برای پیشبرد منافع خود اسلام را به عنوان مانع ترقی ممالک اسلامی معرفی نماید. (پیشین: ۱۳، ۱۸، ۳۰)

بنابراین باید توجه داشت ثقه الاسلام نظریه‌ی اضمحلال خود را در واکنش به تجربه‌ی استعمار صورت‌بندی می‌کند و از این جهت مسئله «استقلال» و حفظ مرز دینی و وطنی مرکز ثقل بحث او را تشکیل می‌دهد. محافظت از ناموس مذهبی و ملی در برابر نفوذ استعمار او را به سمت ایده مرکزی پیوستگی مذهب و سلطنت سیاسی رهنمون می‌کند که تنها به واسطه‌ی آن امکان احیاء و تداوم جوامع اسلامی میسر می‌شود. به این ترتیب تأکید ثقه الاسلام بر پیوستگی سلطنت اسلام و سلطنت شاهی دیدگاه او را به سوی درهم آمیختگی هویت ملی و هویت دینی و برقراری رابطه همبستگی مستقیم بین این دو سوق می‌دهد. وطن و مذهب می‌بایست به عنوان "ناموس" محافظت شود در غیر این صورت مسلمانان به ذل اسارت بیگانگان گرفتار خواهند شد و توأمان اسلام و ایران رو به اضمحلال خواهد رفت. او در نامه‌ای که سال ۱۳۲۵ خطاب به مستشارالدوله نگاشته بر این موضع تأکید می‌کند که وطن "مادر عزیز" ماست و می‌بایست با غیرت و حمیت از آن در برابر بیگانه‌ی کافر حمایت کرد. هشتاد سال پیش آن را در ازای اندک پولی به بیگانه فروختیم اما اینک نمی‌توان مملکتی را که قیمت آن میلیارها تمام شده به هوس چند نفر فروخت. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۱۹-۱۹- تبریزی، ۱۳۷۸: ۱۳۱)

از نظر تبریزی اگر چنانچه در برابر استبداد که موجب اضمحلال جوامع اسلامی شده مقاومتی صورت نگیرد و در راستای تغییر آن حرکتی نکنند شوکت اسلام و استقلال وطن از دست خواهد رفت:

«آیا باز باید صبر و تحمل نمود بر استبداد و چنانچه سلف کردند و مقدار کلی از خاک اسلام و جانب عظیمی از قوه‌ی ایران رفت و پامال سیل حوادث و استبداد شد، ما نیز تأمل نماییم که بعد از اندک زمانی که این حشاشه‌ی در دست مانده تمام شود و شوکت اسلام در آغوش ما تسلیم روح نماید، و خاک ما مانند خاک اسپانیا و قفقاز و غیره بشود که حال اسلام و مسلمین در آنجاها معلوم است و تأمل نماییم که اعقاب ما اسم‌شان از جریده‌ی اسمای مسلمین محو شده مبدل به آلبر بن آلفونس بن محمد بشود؟ چنانچه در اندلیس و غیره شد یا باید دامن همت به کمر زده با جان بکوشیم تا دامن مقصود به کف آریم و یک حرکت غیورانه و جنبش عالمانه و عاقلانه کرده و مسلمین را از ذل اسارت برهانیم.» (پیشین: ۱۹-۱۸)



ثقه الاسلام در کنار نظریه کلی که در رابطه با چرایی اضمحلال ملل اسلامی مطرح کرده به صورت خاص وضعیت رو به انحطاط جامعه ایران دوره قاجار را مورد تأمل قرار داده و چرایی آن را مورد بررسی قرار داده است. او در رساله‌ی «ترقی مملکتی به مال است و تحصیل مال با علم» و نیز لایحه‌ای که درباره سیاست اقتصادی، زراعتی و آموزشی خطاب به فرمانفرما نگاشته ریشه‌ی پریشانی و ضعف ایران را در وضعیت اقتصادی و آموزشی جستجو می‌کند. نفوذ و مداخله استعمار در اینجا نیز هسته مرکزی بحث او را تشکیل می‌دهد. به زعم او ترقیات ملل خارجه از نتایج علم و چیرگی‌شان بر سایر جوامع ماحصل ثروت آنان است. در حالی که ایران به طور کلی مبتلای جهل و فقر بوده و هرگز امنیت که از لوازم تحصیل علم محسوب می‌شود، نداشته است. از سوی دیگر مداخله‌ی استعمارگران در سیاست و اقتصاد ایران سبب شده تا مملکت به مزدور و جیره‌خوار آنها تبدیل شود. استعمار با وارد ساختن کالاهای غیرضروری به داخل موجب خرابی مملکت و محتاج شدن ملت به نان و آب شده است. از نظر تبریزی اکثر کالاهای مورد استفاده مردم از ممالک خارجی وارد می‌شود که باعث شده چنان ملت تحت سیطره بیگانگان درآیند که خلاصی از آن میسر نباشد. (پیشین: ۶۱-۵۹) این امر ضعف اقتصاد مملکت و به تبع مغلوب شدن آن به واسطه استعمار را به دنبال آورده است. از این جهت او تأکید می‌کند تا زمانی که جامعه ایران مقدمات تحصیل علوم تجارتي را فراهم نیاورده و به نحوی خوداتکاء در جهت تولیدات داخلی گام برنداشته محال است که بتواند در برابر حریفان خارجی مقابله و مقاوت نماید.

بر این مبنا در تلقی ثقه الاسلام بخشی از علت وضعیت انحطاط و زبونی جامعه ایران را می‌بایست در مسئله اقتصاد، فقر، وابستگی تجاری به دول بیگانه و عدم آموزش علوم تجاری و فلاحی ریشه‌یابی کرد. از نظر او مملکت در شرایط کنونی دچار پریشانی و ضعف است و تا زمانی که علت و منشاء آن تشخیص داده نشود و در جهت علاج آن تلاشی صورت نگیرد امکان فراروی از اسارت بیگانگان وجود نخواهد داشت. (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۱۰) او دلیل این پریشانی وضعیت را در پنج علت جستجو می‌کند:

۱- ابتلاء اهالی ایران به اسراف در خصوص کالاهای خارجی؛ به زعم ثقه الاسلام دو نوع کالا وارد ایران می‌شود: نخست کالاهای ضروری که مصرف آنها به جزء لایتغیر زندگی مردم تبدیل شده است. دوم کالاهای غیرضروری که ابتلای به آنها نه از روی اضطرار بلکه از روی هوس و تفاخر به یکدیگر است. کالاهای تزئینی و نمایشی از این قسم محسوب می‌شوند که به هیچ وجه احتیاج به تجدید ورود آن نیست اما هوس‌های سبکسراانه متمولین باعث شده دیگران در آتش خانمان سوز کالاهای وارداتی استعمار بسوزند. تا زمانی که این قسم از کالاها وارد مملکت می‌شود سفالت، مذلت، فقر و پریشانی بر ملت چیره خواهد بود. ثقه الاسلام دو راهکار برای خروج از اسارت وابستگی اقتصادی به دول خارجی برمی‌شمرد: اول استفاده از منسوجات و امتعه داخلی و دوم ترک اسراف و تبذیر نمودن و قناعت پیشه کردن.

۲- تنزل پول؛ از نظر تبریزی به تبع تغییر لیره طلای عثمانی از دو تومان به پنج تومان سایر نرخ‌ها نیز تغییر کرده که البته علت آن به تجارت خارجه بازمی‌گردد.

۳- کثرت نفوس و قلت دخل؛ تزاید موالید امری است حسی با این وجود به تناسب افزایش نفوس مداخل مملکت رو به تزاید ندارد. جامعه ایران مملکت زراعتی است و غالب معاش مردم از محصولات زمینی به دست می‌آید. به همین منظور ثقه الاسلام تأسیس مکاتب فلاحی و بذل جهد در تربیت زارع و تشکیل کمپانی برای استخراج معادن زغال سنگ را علاج کمبود دخل مملکت قلمداد می‌کند. برای عملیاتی ساختن این مهم او خطاب به فرمانفرما اقدام به دو امر را ضروری می‌داند: اول تأسیس مکاتب ابتدایه، اعدادیه و رشديه و صرف همت در جهت انتظام آنها در تحت نظارت معلمان علمی که حساب، جغرافی، فیزیک، شیمی و طب بدانند. دوم تأسیس مدرسه فلاحی و زراعت، چراکه مدت زمان زیادی لازم است تا مملکت ایران در شمار ممالک تجاری درآید بنابراین تا رسیدن آن زمان می‌بایست در تزئید قوای زراعت کوشید تا بدین واسطه از وابستگی به کالاهای ضروری خارجی خلاصی صورت گیرد.

۴- احتکار و بنکداری؛ از نظر تبریزی علاج بنکداری عمل به شریعت و اجراء و سهولت عمل است. چنانچه فروشنده به شرط آزادی در محل فروش مجبور به فروش شود و مشتری و خریدار هر دو آزاد شوند صاحب کالا مجبور به فروش به جماعت خاصی و خریدار مضطر به خریدن از آن صنف نخواهد شد در نتیجه احتکار متوقف می‌شود.

۵- جهل که اس‌الاساس همه علل محسوب می‌شود و آن یا برآمده از جهل به مبادی انسانیت است که ماحصل آن چیزی جز ظلم نیست یا از عدم تدین به شریعت و یا از جهل بر مبادی سهولت راه معیشت که ابتلا بر ضیق معاش و فقر را موجب می‌شود. (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۱۵-۲۰۷)

بر این اساس ثقه الاسلام با ریشه‌یابی بخشی از دلایل ضعف و پریشانی جامعه ایران در وابستگی اقتصادی و نقصان سیستم آموزشی، وجهی اقتصادی- فرهنگی به نظریه اضمحلال خویش می‌دهد. استبداد نظام سیاسی، ضعف نظام اقتصادی و آموزشی دلایلی هستند که او بر مبنای آنها وضعیت منحط و فرودست مملکت ایران در دوره قاجار را تحلیل می‌کند. در این تحلیل مسئله نفوذ استعمار هسته ثقل را تشکیل می‌دهد به نحوی که او تحصیل ثروت و علوم نافع را عاملی تلقی می‌کند که به واسطه آن می‌توان در برابر استیلای دول خارجه مقاومت



نمود. به زعم تبریزی استعمارگران با ثروت و علم بر ملل اسلامی چیرگی یافته‌اند بنابراین باید بر آنها از آن راه تاخت که ایشان ساخته‌اند. (تبریزی، ۱۳۹۸: ۱۵)

نظریه‌ی اضمحلال ثقه‌الاسلام برخلاف نظریه‌ی اسارت نائینی-که نقش عوامل اقتصادی و اجتماعی را در وضعیت انحطاط جوامع اسلامی نادیده می‌انگارد و در نتیجه وجهی ایده‌انگارانه می‌یابد-سویه‌ای واقع‌اندیشانه دارد که با تحلیل وضعیت مستعمرگی و تجاوزات دول بیگانه به ممالک اسلامی بر اصلاح وضعیت اقتصادی و آموزشی به عنوان راهکار فراروی از استیلا‌ی دیگری تأکید می‌ورزد. اما نائینی قرائتی دینی از مسئله اسارت و استبداد ارائه می‌دهد که استبداد دینی و هم‌دستی آن با استبداد سیاسی دال اصلی آن محسوب می‌شود. این درحالی است که مواجهه مستقیم ثقه‌الاسلام با استعمار به نظریه‌ی اضمحلال او وجهی ناسیونالیستی داده که اگرچه تأکید بر مذهب و هویت دینی نیز در آن وجود دارد اما نهایتاً سوبیه ملی و وطنی آن غلبه پیدا می‌کند. بنابراین او برخلاف نائینی که با تکیه بر مؤلفه‌های دینی از ضرورت تغییر سلطنت استبدادی سخن به میان می‌آورد تا آنجا که استبداد را به عنوان حاکمیتی طاغوتی نفی می‌کند بیش از هر چیز با اتکاء به گرایشات ناسیونالیستی از ضرورت حفظ وطن و سلطنت ایرانی دفاع می‌کند. تبریزی این موضع خود را صراحتاً در نامه‌ای که در سال ۱۳۲۷ به فرمانفرما نگاشته اعلام می‌نماید:

«من غرضی جز حفظ سلطنت و ملت و مملکت نداشته‌ام و بالاخره معلوم شد که خادم کیست و خائن کیست، من ایرانی هستم و ایرانی نژادم و جز ایران و ایرانی را طالب و جالب نیستم، باز افسوس و صدهزار افسوس اسف بنده از آن نطق‌های مفصل و مواعظ مکمل است که در انجمن یا در مسجد در ملاء عام کردم و بر حکام و امناء دولت همه گفتم ولی هباء منثورا شد.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۳۰۳)

۳- چپستی و چگونگی آزادی

برای فهم صورت‌بندی خاصی که آزادی در دیدگاه ثقه‌الاسلام پیدا می‌کند توجه به تجربه مستقیم او از آشوب داخلی در دوره مشروطه و نیز منازعات علمای مخالف در خصوص تعارض آزادی با دیانت اسلامی اهمیت می‌یابد. او در کتاب مجمل حواث مشروطه و نیز مجموعه نامه‌های که طی ۱۳۲۴ تا ۱۳۲۸ نگاشته است وضعیت مشروطه بعد از استقرار را هرج و مرج، آشوب و عنان‌گسیختگی مطلق توصیف می‌کند. او ضمن نامه‌ای خطاب به پسرش در سال ۱۳۲۴ بعد از صدور فرمان مشروطیت وضعیت تبریز را چنین شرح می‌دهد:

«تبریز هنگامه قریبی است حد می‌زنند و تعزیر می‌کنند، قیامت است آشوب در تمامی ذرات عالم است. روز سه‌شنبه پسر هجده ساله‌ی حاج میرزا هادی خان حکیم قوبولی را متهم کردند که ضعیفه‌ای را چهل روز در خانه خود نگاهداشته بالاخره بیچاره را روز چهارشنبه در خانه حاج میرزا ابوالحسن آقای انجمن شماره ۴۵ تازیانه تعزیر کردند. اعضاء انجمن از انجمن کناره گرفته است عجلتاً مردم چند فرقه هستند تا عاقبت چه شود... تمام کارها معوق و حواس من پریشان و آئی غفلت ندارم و تمام عمرم به افسوس می‌گذرد، شب و روز در عذاب.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۱۸۶)

به زعم ثقه‌الاسلام جریان مشروطه بعد از استقرار آن دچار انحراف و تحریف شد چراکه اداره امر از دست عقلا خارج و به دست عامه مردم و مشروطه‌خواهان آشوب‌طلب افتاد. او اقدامات انقلابی و خودسرانه برخی آزادی‌خواهان را مایه نابودی مشروطه نوپا قلمداد می‌کند تا آنجا که در شرح منازعات درونی سال ۱۳۲۵ آشکارا اعلام می‌کند عملاً مشروطه‌ای در میان نیست و نیروها درگیر جنگ داخلی هستند. او این شرایط آشفتنگی و بی‌نظمی سیاسی-اجتماعی را خودویژگی دوره استبداد صغیر و به توپ بستن مجلس نمی‌داند بلکه آن را خصلت وضعیت بعد از استقرار مشروطه اول و دوم قلمداد می‌کند. از نظر او قتل، کشتار، غارت، سلب اموال مردم و هرزه‌کاری برخی شورشیان، بی‌علمان و جاه‌طلبان باعث شده تا همگان مشروطه را مورد مذمت قرار دهند حال آنکه این قسم خودسری‌ها مطلقاً برآمده از اصول و بنیان‌های مشروطه نیست.

مشاهده مستقیم شورش و آشوب دورنی مشروطه‌خواهان ثقه‌الاسلام را در مقام منتقد عملکرد و اقدامات آنان قرار داده است. بر همین مبنا او در تاریخ‌نگاری وقایع مشروطه در تحلیل چرایی تزلزل، عدم تداوم و ثبات آن جدای از نقش نیروهای استبدادی در این امر نحوه عملکرد نیروهای مشروطه‌خواه را نیز به عنوان یک علت موثر مورد توجه قرار می‌دهد. تا آنجا که بعضاً از مرگ مشروطه به دست نیروهای حامی آن سخن به میان می‌آورد و مشروطه‌طلبان را قاتل مشروطه قلمداد می‌کند. او ضمن نامه‌ای که در ۲۵ جمادی الاخر ۱۳۲۵ خطاب به مستشارالدوله نوشته به شرح وقایع تبریز و بی‌ثمری اقداماتی که برای سامان دادن اوضاع انجام داده می‌پردازد و هرج و مرج مشروطه را زاده انحراف جریان مشروطه‌خواهی می‌داند. در نامه آمده است:

«آخ از این مشروطه‌ی بیچاره که به دست چون ما ناهلان افتاده، او را خراب بلکه شهید کردیم و خودمان نیز خراب شدیم. که گنجشکی است مرغ دل به دست طفل نادانی که از جان دوست‌تر دارد ولیکن می‌کشد زودش.» (تبریزی، ۱۳۷۸: ۱۸۸)



ثقه الاسلام مکرراً در نامه‌های خود اقدامات انقلابی، تندروی‌ها، عجله، کار ندانی و خام‌کاری مشروطه‌طلبان را مورد نقد قرار می‌دهد و زوال مشروطه به واسطه نیروهای حامی آن را خاطر نشان می‌سازد. او در نامه‌ی دیگری به مستشارالدوله در ۲۲ جمادی الاول ۱۳۲۶ یعنی دو روز قبل از به توپ بستن مجلس، برچیدن انجمن‌ها و اعدام مشروطه‌طلبان به انتقاد از فعالیت‌های شورش‌طلبانه جریان طرفدار مشروطه می‌پردازد. او در این متن تلاش خود را در راستای بازداشتن مشروطه‌طلبان از آشوب و تندروی بی‌نتیجه می‌داند و انجمن اسلامی را که مخالفان مشروطه در تبریز بودند در کمال قدرت و مسئولی بر امور توصیف می‌کند حال آنکه مشروطه در نهایت ضعف به سر می‌برد. او این وضعیت ناپایدار مشروطه را برآمده از اقدامات برخی آزادی‌خواهان تلقی می‌کند. در متن نامه آمده است:

«آنچه بنده در این مدت داد زدم و از حرکات عنیفه دلتنگی کردم فایده نداد و آخر اثر خود را ابراز کرد... خدا نیامزد قاتلین مشروطه را که از روز اول تیغ کین کشیدند و این بیچاره را کشتند. بنده خیانت‌های مشروطه‌طلبان را کتابچه کرده و نوشته‌ام. اگر حوصله بشود که چاپ بشود خالی از فایده نیست. اما فایده‌اش چیست.» (پیشین: ۳۴۳)

بر این اساس باید توجه داشت ثقه‌الاسلام برخلاف علمای نجف که به واسطه دیگران در جریان وقایع فرار می‌گرفتند شاهد مستقیم رخدادها و حوادث بوده و این حضور در مرکز امور مشروطه، نظریه‌ی آزادی او را به سمت بازنگری و نقادی مفهوم "آزادی مطلقه" سوق می‌دهد. تبریزی در رساله‌ی لالان در بحث از انتقادهایی که مخالفان به مشروطه و آزادی وارد می‌سازند مبنی بر اینکه مشروطه موجب ظهور فساد، احراق دماء، سلب اموال، حرکات وحشیانه و شیوع عقاید باطل شده است، ضمن تأیید پاره‌ای از این مفاسد آن را برآمده از توهم آزادی مطلقه قلمداد می‌کند. به نظر او بعد از استقرار مشروطه برخی شناع و مفسده‌ها رواج یافته که علت آن جهالت مردم و عدم مداخله عقلا در جریان امور است. این پندار برای عوام و برخی مشروطه‌طلبان پدید آمد که آزادی به معنای افسارگسیختگی و مداخله در تمامی امور است. به این ترتیب مردم ستم‌دیده که جانشان به لب رسیده بود وقتی ندای مشروطیت و عدالت را شنیدند مانند تشنه‌ای که به آب رسد و خود را در آن افکند چشمه پاک مشروطه را گل‌آلود کردند. از طرف دیگر برخی افراد با اغراض فاسد وارد جماعت مشروطه‌طلبان شدند و برخی از حامیان استبداد نیز در لباس مشروطه‌خواهی درآمدند و به آتش آشوب دامن زدند و در نتیجه مشروطه متهم و "مشروطه‌طلب حقیقی" به حاشیه جریان رانده شد. در این شرایط بدیهی است مشروطه‌ای که با این آب آبیاری شده و استبداد آن را پرورانده ثمری جز هرج و مرج نخواهد داشت. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۲۱-۱۹)

بر این اساس ثقه‌الاسلام ضمن تأیید هرج و مرجی که بعد از استقرار مشروطه در مجلس شورای ملی و انجمن‌ها پدید آمده بر این باور است مشروطه به عنوان یک نظام سیاسی فی‌نفسه موجب هرج و مرج نمی‌شود و علمای نجف نیز حکم به استقرار مشروطه و نه هرج و مرج داده‌اند. این نابسامانی ناشی از لجام‌گسیختگی عوام و برداشت اشتباه آزادی‌خواهان از مفهوم آزادی به معنای خودسری و مطلقه بودن اراده انسان است. او در مکاتبات باسمنج با محمد علی‌شاه و عین الدوله در سال ۱۳۲۷ ضمن ارائه شرحی نقادانه از جریان مشروطه به تشریح چگونگی برخی کارشکنی‌های مشروطه‌خواهان می‌پردازد. از نظر تبریزی افراد مغرض، ناآگاهانه و برخلاف معمول دنیا قبل از وضع قوانین و انتظامات مشروع دست به تشکیل انجمن‌ها و تشکل‌ها زدند و افراد بی‌صلاحیت را وارد اداره امور ساختند. تا آنجا که هر کس به حقوق دیگری بنای تجاوز نهاد و مردم به سرکشی و طغیان دست زدند و با اتکاء به آزادی مطلقه سخنوران و روزنامه‌ها مال، شرف و مذهب مملکت را یکسره تباہ ساختند. (تبریزی، ۱۳۵۲: ۴۵۷-۴۵۶)

بر این مبنا ثقه‌الاسلام آزادی مطلقه را بدین معنا که هر کس می‌تواند هر کاری انجام دهد و اراده انسان را هیچ قیدی متعین نمی‌کند، مورد نقد قرار می‌دهد و آن را مترادف با هرج و مرج و افسارگسیختگی قلمداد می‌کند. حال آنکه در جریان مشروطه آزادی مطلقه در شکل عنان گسیختگی عوام ظهور یافته و سرمنشاء آشفتگی و بی‌نظمی سیاسی-اداری مملکت شده بود. از نظر او اختلال و نابسامانی مجلس شورای ملی که شاه با اتکاء به آن با مشروطه مخالفت می‌ورزید برآمده از جنبش عوام و حرکات جاهلانه آنان بود که سررشته امور را به دست گرفته و جولان می‌کردند. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۳۵-۳۴) به این ترتیب تبریزی بخشی از آشوب داخلی و بی‌نظمی حاکم بر مشروطه‌ی اول را ماحصل آزادی مطلقه و افسارگسیخته نیروهای مشروطه‌خواه می‌داند که بدون هیچ قید و شرطی به مداخله در امور می‌پرداختند. بنابراین او آزادی مطلقه را نفی و به صراحت اعلام می‌کند آزادیخواهی او مترادف با خودسری و هرج و مرج‌طلبی نیست. او در نامه‌ای که ۱۸ رجب ۱۳۲۷ خطاب به نظام الدوله تبریزی نگاشته بر این موضع تأکید می‌کند:

«بعضی شهرت‌ها که در حق من می‌دهند تصور نکنید حرف مستبدین است نه والله و صاحبان اغراض و امراض و هواپرستان و خودپسندان محض اجراء خیالات خود می‌بافند و می‌گویند. شما گمان می‌کنید همه مشروطه‌طلبان مردمان آزاد مطلق و با هوا و هوس هستند نه والله؛ این جعلیات محض برای این است که مرا از انظار خلق بیندازند که مبدا به دارالشوری منتخب شوم.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۳۰۹)



تفه الاسلام با نفی مفهوم آزادی مطلقه سعی دارد تا معنایی حداقلی و محدود از آن ارائه دهد. او در تعریف سلبی و ایجابی که از آزادی به دست می‌دهد تحت تأثیر منازعات و انتقادات علمای مخالف مشروطه قرار دارد. از نظر وی مخالفان، آزادی را به معنای لامذهبی و خروج از قید شریعت و در نتیجه انکار دین تعبیر می‌کنند. چنانچه به واقع آزادی همان باشد که حامیان استبداد تعریف می‌کنند در این صورت آنان حق دارند آن را موجب نشر فضایح، فتح باب منکرات و عشرت‌های نامشروع بدانند. در حالی که آزادی بیش از هر چیز به معنای رهایی از فشار استبداد بوده و عرصه جنگ همه ملت‌ها در این مقام است. به عبارت دیگر آزادی مورد نظر مشروطه آزادی مذهبی و رهایی از قید ادیان نیست بلکه ساحت آن به حیطة امر سیاسی محدود می‌شود و تنها رهایی از نظام استبدادی را در برمی‌گیرد. او ضمن نامه‌ای که در سال ۱۳۲۵ خطاب به مستشارالدوله نوشته به شرح فعالیت‌های انجمن تبریز می‌پردازد. او در نقد برخی مشروطه‌طلبان که ایده جمهوریت را طرح کرده و از حریت ادیان سخن به میان آورده بودند، اظهار می‌کند آزادی مذهبی هیچ مناسبتی با شرایط و مقتضیات مملکت ایران ندارد. (تبریزی، ۱۳۷۸: ۱۳۰)

تفه الاسلام در کنار این مفهوم سلبی آزادی معنایی ایجابی نیز برای آن قائل است. او مشابه نائینی آزادی ایجابی را مترادف با پذیرش عبودیت خدا در نظر می‌گیرد. به زعم وی این آزادی در واقع همان است که خداوند به قوم بنی‌اسرائیل بخشید و آنان را از استبداد و قیمیت فرعون نجات داد. همه انسان‌ها بنده خداوند هستند و او به انسان‌ها آزادی بخشیده و جزء در احکام شریعت و احکام سیاسی به کسی چیرگی نداده و یکی را محکوم به حکم دیگری نکرده است. بنابراین انسان با پذیرش عبودیت خدا از عبودیت دیگران آزاد می‌شود. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۳۲)

تبریزی آزادی‌طلبان را مصداق کسانی می‌داند که خداوند در مورد آنها می‌فرماید در زمین فساد نمی‌کنند و برتری نمی‌جویند. او علی (ع) را مصداق بارز آزادی‌طلبی و خلافت ایشان را تجسم عینی آن قلمداد می‌کند که هیچگونه برتری‌طلبی و استیلائی را بر دیگری تحمیل نمی‌کرد. مراد مشروطه‌طلبان از آزادی آن معنایی است که در دین تصریح شده و مصداق بارز آن را می‌توان در تشیع یافت یعنی پذیرش عبودیت خدا و رهایی از استبداد دیگری.

از سوی دیگر تفه الاسلام آزادی بیان و زبان را که در قانون اساسی مشروطه نیز قید شده است مترادف "با امر به معروف و نهی از منکر" تلقی می‌کند. او در برابر مخالفت علمایی چون شیخ فضل الله که آزادی را به معنای رواج اباطیل، عقاید فاسد و رهایی از عبودیت خدا تعبیر می‌نمودند سعی دارد تا با استنتاج محتوای آزادی از بنیان‌ها و اصول دینی بدان مشروعیت مذهبی بدهد. بر همین اساس تبریزی تصریح می‌کند مشروطه‌طلبان درصدد نیستند تا با اتکاء به اصل آزادی صفت استبداد را از سلطنت سلب نمایند و خود مالک آن شوند و دروغ و افترا به دیگران نسبت دهند. بلکه آزادی معنایی کاملاً درون دینی دارد و رهایی از شریعت و آنچه را معروف و منکر اعلام داشته است، در برنمی‌گیرد. او با ارجاع به برخی مفاسد و آشوب‌ها که بعد از استقرار مشروطه ظهور یافته بود آن را نه برآمد از آزادی و اصول مشروطه بلکه اقتضای وضعیت انقلاب می‌داند و حکم ایام جنگ را غیر از حکم ایام صلح تلقی می‌کند. (پیشین: ۳۳-۳۱)

تفه الاسلام با تعریف آزادی به معنای رهایی از استبداد سلطنتی راهکار تحقق آن را استقرار مشروطه که به معنای تحدید قدرت سلطنت است، در نظر می‌گیرد. همانطور که در تشریح نظریه‌ی اضمحلال او اشاره شد، تبریزی سلطنت استبدادی را علت مؤثر سیر قهقراپی جوامع اسلامی در قرون اخیر قلمداد می‌کند که موجب تزلزل توأمان مذهب و ملیت آنان شده است. او در برابر نفوذ استعمار که ملل اسلامی را مورد تاخت و تاز قرار داده‌اند و قوای مادی و معنوی آنان را تملک کرده‌اند، از ضرورت ایجاد حصن و دیواره گرد این ممالک سخن به میان می‌آورد. این حصار چیززی جز محدود نمودن دولت و مشروطه کردن سلطنت نیست که تمامیت ارضی و تداوم حیات مذهب سرزمین‌های مستعمره را موجب می‌شود. اسارت ملل اسلامی و انقیاد آنان تحت دول بیگانه ریشه در سلطنت استبدادی دارد و برای فراروی از این اسارت و انقیاد می‌بایست دست به "جهاد" زد. به زعم او چنانچه بیضه اسلام در خطر باشد حکم به جهاد امری ضروری است اما در شرایط کنونی ممالک اسلامی قوه و توان "جهاد ظاهری" به معنای جنگ و محاربه با نیروهای استعمارگر را ندارند در نتیجه حتی المقدور می‌بایست برای حفظ خود خندقی گرد سرزمین‌شان ایجاد نمایند و این خندق چیززی جز استقرار مشروطه نیست.

تفه الاسلام بین جهاد جسمانی و جهاد روحانی تمایز قائل می‌شود و بر این باور است که در شرایط کنونی جامعه ایران قادر به جهاد جسمانی نبوده و از این جهت می‌بایست با قوای معنوی یعنی تحصیل علوم نافعه در معاش و علم پلیتیک در جهت تغییر وضعیت حرکت کند. او از مشروطه کردن دولت تحت عنوان "جهاد شرقی روحانی" و جهاد اکبر یاد می‌کند که حفظ استقلال و حریم مملکت تنها در سایه آن امکان پذیر است. تبریزی با ارجاع به تجربه‌ی جنگ ایران با روس در زمان فتعلیشاه-که با فتوای جهاد علماء نیز مورد حمایت قرار گرفت و در نهایت به شکست ایران و عقد قرارداد صلح با روسیه منجر شد- تأکید می‌کند در شرایط کنونی جهاد روحانی و نه جهاد ظاهری امکان گذر از وضعیت استبداد و سیطره بیگانه را فراهم می‌آورد. بنابراین تحقق آزادی در معنای سلبی آن مستلزم جهاد روحانی شرقی به معنای استقرار مشروطه است. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۱۹، ۱۳، ۱۵)



تأکید ثقه‌الاسلام در رساله لالان بر جهاد شرقی روحانی و مخالفت با جهاد جسمانی آشکارا خطی مشی به زعم خود اصلاحی و صلح طلب او را نشان می‌دهد. باید توجه داشت بخشی از رساله لالان در دوره استبداد صغیر نگاشته شده و او در این اوضاع جهاد معنوی مبتنی بر علم پلیتیک را بر محاربه و جنگ داخلی مرجح می‌شمارد. این در حالی است که علمای نجف بعد از به توپ بستن مجلس و برچیدن اساس مشروطه در سال ۱۳۲۶ طی فتوایی تاریخی ملت ایران را به جهاد علیه حکومت جائر محمد علی‌شاه فراخواندند و همت در دفع شاه مستبد، دفاع از نفوس و اعراض مسلمین و تلاش در راستای استقرار مشروطه را از اهم واجبات برشمردند. (خراسانی، ۱۳۸۵: ۲۱۰) اما ثقه‌الاسلام آنجایی که از جهاد روحانی در قالب جهاد برای احیای مجدد مشروطه بحث می‌کند به دنبال دفع و برکناری شاه نیست بلکه تقویت سلطنت به واسطه سازوکار مجلس و قانون اساسی را خواستار است. به زعم او می‌بایست سلطنت شیعه را که با قدرت و نفوذ صفویه در ایران استقرار یافته حفظ کرد تا بدین واسطه مملکت ایرانی و مذهب شیعه در برابر مداخله بیگانه مصون باقی بماند. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۱۹)

بنابراین باید توجه داشت مفهوم جهاد در تلقی تبریزی تفسیری متفاوت با علمای نجف پیدا می‌کند. تأکید او بر روحانی و معنوی بودن جهاد آشکارا مخالفت او با هر گونه جهاد جسمانی به معنای محاربه و جنگ را خاطر نشان می‌سازد. او این موضع را ضمن نامه‌ای که ۲۵ ذی‌حجه ۱۳۲۶ در خصوص جنگ داخلی و محاصره تبریز نگاشته صراحتاً اعلام می‌کند. وی از مصالحه با شاه و اتحاد دولت و ملت دفاع کرده و اذعان می‌دارد که:

«بنده بدبخت همیشه فکرم در ترقی دولت و ملت و اتحاد این دو طایفه است و برای آبادی ملک بهتر از این راهی نیست... نزاع ترک، رومی و عرب بر سر اشکال انگور حل نخواهد شد. باید در تدبیر آبادی مملکت افتاد نه مغالبه و مقاتله؛ از شما می‌پرسم که آیا اینهمه نزاع‌ها آخری خواهد شد؟ یا باید صلح کرد یعنی اصلاح نمود، یا آنکه خصومت زید و عمرو تا دامنه قیامت خواهد ماند؟» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۸۷)

به این ترتیب جهاد در اندیشه ثقه‌الاسلام در چهره جهاد معنوی رخ می‌نماید که بیش از هر چیز در آن تحصیل علوم خصوصاً علم پلیتیک و استقرار مشروطه به طریقی اصلاح‌جویانه اهمیت می‌یابد. او در رساله لالان در بحث از اینکه در شرایط کنونی تکلیف چیست تأکید می‌کند باید حکمت آموخت. مشروطه‌طلبان تنها با اتکاء به علم و حکمت عملی قادر خواهند بود در برابر سه خصم فقر، جهل و ضعف و نیز نیروهای استبدادی مقابله نمایند. این جهاد شرقی موجب حفظ شرف مذهبی و سلطنت ایرانی در برابر نفوذ استعمارگران می‌شود. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۳۹-۳۷) بنابراین مشروطه به عنوان جهاد شرقی می‌بایست با واسطه‌ی حکمت عملی استقرار یابد.

باید توجه داشت تجربه‌ی جنگ داخلی-که بعد از شکست مشروطه اول و به توپ بستن مجلس در تبریز بین نیروهای استبدادی و مجاهدین آزادی‌خواه پدید آمد و در نهایت به مداخله روس برای پایان دادن به محاصره شهر منجر گردید- ثقه‌الاسلام را به سمت دفاع از جهاد روحانی در برابر جهاد جسمانی سوق داد. او مستقیماً شاهد قیام مسلحانه ستارخان و باقرخان در تبریز و کشتار نیروها و مقاومت جبهه مشروطه‌خواهان در برابر قوای استبداد بود. اگرچه در مجمل حوادث مشروطه به بعضاً به ستایش پایمردی و ایستادگی ستارخان می‌پردازد اما واژه از مداخله استعمار روس و نیز شیوع قحطی شدید در تبریز، او را به مذاکره‌ی صلح با عین‌الدوله ترغیب می‌کند. ثقه‌الاسلام در آغاز سال ۱۳۲۷ حتی در شرایطی که بخشی از نیروهای استبدادی شهر را تخلیه و مشروطه‌خواهان پیشروی کرده بودند در جلسه‌ای که با حضور تقی‌زاده، ستارخان و باقرخان تشکیل شده بود آنها را دعوت به مذاکره‌ی صلح با دولت می‌کند. (پیشین: ۱۵۲، ۱۷۷، ۱۸۵) او در مجمل حوادث مشروطه ضمن شرح درگیری و آشوب داخلی به پدید آمده و دعوت عین‌الدوله از مجاهدین برای صلح و پایان محاصره مکرراً به موضع اصلاحی خویش در برابر مشروطه‌طلبان اشاره می‌کند: «آنها تندرو بودند و من مانع بودم، آنها شورش طلب بودند و من صلح‌طلب. آنها حرکت ناندیشانه می‌کردند و من بر ضد آنها بودم.» (پیشین: ۱۴۹)

بنابراین در بازگشت به مسئله چیستی آزادی و چگونگی استقرار آن از نظر ثقه‌الاسلام، باید در نظر داشت او تحقق آزادی به معنای سلبی آن (یعنی رهایی از استبداد) را مستلزم جهاد شرقی روحانی در قالب تلاش برای استقرار مشروطه می‌داند. به زعم او ملت ایران نود سال است که به خواب رفته و در این مدت سلطنت استبدادی و نیروهای استعماری به غارت مملکت پرداخته‌اند. اکنون که ملت نیمه بیدار شده و بر پیامد قراردادهای گمرکی، معاهده رژی و دیگر مداخلات دول بیگانه آگاهی یافته راه حفظ مملکت را در مشروطه کردن دولت و آزادی خود قلمداد می‌کند. (پیشین: ۱۷ و ۳۱-۳۰) در ادامه بحث سعی خواهد شد تا نظریه‌ی مشروطگی تبریزی به عنوان میانجی استقرار آزادی شرح داده شود و صورت‌بندی خاصی که آزادی در این نظریه پیدا می‌کند، تبیین گردد.

دارنده مجوز ISC
۹۶۱۷-۱۲۸۰۲

۴- استقرار آزادی

مشروطه ایرانی: بر ساخت اسلام سوژه

نظریه مشروطگی ثقه‌الاسلام و صورت‌بندی خاصی که آزادی در آن پیدا می‌کند از سه زمینه استعمار، آشوب داخلی و نیز منازعات مخالفان مشروطه در چهره علماء و نیروهای استبدادی سلطنت تأثیر پذیرفته است. او در رساله‌ی لالان بعد از پرداختن به چرایی اضمحلال ممالک اسلامی و ریشه‌یابی آن در سلطنت استبدادی تأکید می‌کند مشروطه کردن دولت و محدود کردن قدرت حاکم تنها طریقی است که امکان فراروی از وضعیت موجود را امکان‌پذیر می‌سازد. به تبع آزادی سلبی که به معنای رهایی از استبداد است با استقرار مشروطه که تحدید سلطنت استبدادی را موجب می‌شود امکان تحقق می‌یابد.

تبریزی مشروطه را به معنای منع اراده شاهانه و لزوم برقراری شوری در نظر می‌گیرد. به زعم او مشروطه بدین معناست که امروز مظفرالدین شاه، فردا محمد علی میرزا و سپس احمد میرزا پادشاه مملکت است و سلطنت از این خاندان خارج نخواهد شد مشروط به اینکه اداره امور مملکت با شور ملت باشد و از آن تخلف صورت نگیرد. به عبارت دیگر مشروطه جز این نیست که در احکام سلطنتی و دولتی که حافظ مردم و مشترک بین داخله و خارجه است عقلای ملت نیز در آن مشارکت داشته باشند. اساس مشروطه بر مداخله و نظارت ملت بر امور از خلال دارالشوری استوار است و چنانچه این خصلت از آن سلب شود ولو اینکه سلطنت قانونی نیز باشد، مشروطه نخواهد بود. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۲۶-۲۵، ۱۷۹/تبریزی، ۱۳۵۲: ۴۶۲)

تبریزی بین سلطنت مشروطه و سلطنت قانونی مستقله تمایز قائل می‌شود. از نظر او در سلطنت قانونی مستقله علی‌رغم وجود قانون، اراده و قدرت شاه می‌تواند آن را نقض کند. در این شیوه‌ی سلطنت، قانون نقش سپری را ایفا می‌کند که استبداد از پس آن به روی مردم شمشیر می‌کشد. از سوی دیگر اگرچه در دولت مستقله مجلس مشورت نیز وجود دارد و قانون حکم می‌کند اما با این وجود باز هم مشروطه نیست زیرا حاکم، طرف مشورت و اعضاء شوری همه از جانب دولت تعیین می‌شود و مردم در آن دخالتی ندارد. رأی شاه مقدم بر رأی اهل مشورت بوده و از این جهت سلطنت قانونی غیرمشروطه در واقع همان سلطنت استبدادی است. ثقه‌الاسلام سلطنت چنگیز را مصادق بارز سلطنت قانونی می‌داند که با وجود قانون یاسا و مجلس مشورت که «قورولتا» نام داشت در شمار سلطنت‌های مستبده به حساب می‌آید. این در حالی است که بنیان مشروطه بر دفع خودرأیی و استبداد قوه‌ی مرکزی و نیز سلب فاعلیت مایشاء و حاکمیت لما یرید مبتنی بوده و تأسیس دارالشوری سازوکاری است که مداخله ملت در اداره امور را امکان‌پذیر می‌کند. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۲۷-۲۶)

باید توجه داشت ثقه‌الاسلام بر خلاف نائینی-که با تکیه بر استدال‌های دینی از ضرورت تبدیل سلطنت استبدادی به سلطنت مشروطه بحث می‌کند- عمدتاً با تکیه بر مسئله ملیت، ایرانیّت و حفظ مملکت در برابر دیگری بیگانه از لزوم تغییر سلطنت استبدادی سخن به میان می‌آورد. به نظر او علت ضعف و انحطاط ملل اسلامی به صورت عام و جامعه ایران به صورت خاص را می‌بایست در سلطنت استبدادی جستجو کرد. استبداد موجب تضعیف سلطنت پادشاهی و نیز نابودی مذهب می‌شود. از این جهت چنانچه جوامع اسلامی درصدد باشند از ملیت و مذهب خود دفاع کنند می‌بایست در راستای تقویت سلطنت و دولت مرکزی تلاش کنند. بنابراین استقرار مشروطه و تحدید سلطنت تبدیل به امری ضروری می‌شود برای اینکه سلطنت موجود تقویت شود تا به این واسطه استقلال و حیات ناموس مذهبی و ملی حفظ شود. به تصریح وی:

«این هر دو مسلک و این هر دو چون شارع عام و شاهراهی است که ملت را راهنمایی می‌کند به مقصد واحد که کعبه‌ی آمال همه است و آن عبارت است از سعی در پایداری سلطنت اسلام و ایران و علاج آن نیز منحصر است به مشروطه بودن دولت که علت تامه‌ی بقای سلطنت و شوکت اسلامیت و ایرانیّت می‌باشد.» (تبریزی، ۱۳۸۹: ۲۹)

بر این اساس استقرار مشروطه تضعیف و نابودی سلطنت شاهی را به دنبال نمی‌آورد بلکه تقویت و قدرتمند شدن آن را موجب می‌شود. بر مبنای این تلقی ثقه‌الاسلام مشروطه را به دارو و سلطنت استبدادی را به مریض تشبیه می‌کند که قصد آن ایجاد انقلاب در مزاج بیمار، رفع مرض و در نتیجه بهبود حال او است. تقویت سلطنت و دولت علاوه بر حفظ سلطنت ایرانی تداوم و بقا سلطنت تشیع را ممکن می‌سازد. به همین دلیل از نظر او منفعت مشروطه تنها راجع به امر سلطنت نیست بلکه شریعت و مذهب را نیز در برمی‌گیرد. اینگونه نیست که در هر مملکتی با هر نوع سلطنتی بتوان مذهب را حفظ کرد بلکه بین تداوم و نفوذ دین و قدرت سلطنت ارتباط مستقیمی وجود دارد. علت اینکه در ممالکی مانند قفقاز و هند مذهب در نهایت قوت و اقتدار است به نحوه سلطنت و اقتدار آن بازمی‌گردد.

به زعم تبریزی مشروطه تداوم توأمان مذهب و ملیت را به دنبال می‌آورد و توجیه آن دو چیز است: نخست اینکه وطن تنها آب و خاک نیست بلکه وطن مسلمانان خاک ایران است. به عبارت دیگر وطن هیئتی مرکب از مذهب و آب و خاک قلمداد می‌شود. دوم اینکه حفظ



همین آب و خاک و حراست از سلطنت موجود مقدمه حفظ بیضه اسلام و اقتدار دین است. بنابراین مشروطه با حفظ وطن هیئت دوگانه خاک و مذهب را تداوم و بقا می‌بخشد. از نظر ثقه‌الاسلام رابطه بین اقتدار مذهب و قدرت سلطنت از وضعیت اسلام در زمان سلطنت مغول و نیز از وضعیت شیعه در قبل از زمان دیالمه و قبل و بعد از اولجایتو و صفویه قابل استنتاج است. قبل از سلطنت قدرتمند صفویه شیعه در اقلیت و ضعیف بود اما با استقرار این دولت مذهب شیعه نیز به اوج قدرت و نفوذ خود رسید. بر مبنای این استدلال او تصریح می‌کند: «هیئت وطن مرکب از دو امر است یکی مذهب و دیگری آب و خاک و این دو در بقاء و دوام محتاج همدیگر است، قوام اسلامیت که بحمدالله مذهب غالب و رسمی ایران است میسر نشود مگر با استقلال سلطنت و سلطنت ایران را قوتی نخواهد بود مگر با بازوی ملت و متحدالرأی بودن آن، چنانچه اگر خدا نخواست مملکت ایران و سلطنت مضمحل شود از اسلام و معنویت و استقلال آن اثری نخواهد ماند و جزء مذاهب میته خواهد شد.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۶۱)

از نظر تبریزی باید دو قوه اسلامیت و ایرانیت را متحداً حفظ کرد تا بدین واسطه از تمامیت مملکت در برابر ملل بیگانه دفاع نمود. حیات هر مملکت، ملت و مذهب موقوف بر اتحاد است از این جهت وفاق دو عنصر ایرانیت و اسلامیت لازمه بقا و دوام یکدیگر است. بر این مبنا نظریه مشروطگی ثقه‌الاسلام مبتنی بر اصل وفاق دولت و مذهب است. برپایی مشروطه و تحدید سلطنت میانجی تحقق این وحدت و علت موجهی اقتدار دولت و مذهب محسوب می‌شود. او در مذاکرات باسمنج با عین‌الدوله (۱۳۲۷) از محمد علیشاه درخواست می‌کند برای رهایی مملکت، با استقرار مجدد مشروطه و تأسیس دارالشوری موافقت نمایند و خطاب به او تأکید می‌کند نهمت همایونی ضامن حیات مذهب، سلطنت، ملت و مملکت است. او در این مکتوبات هدف از استقرار مشروطه را اعتلای کلمه حقه اسلام و حفظ استقلال دولت و سلطنت قلمداد می‌کند و با ارجاع به جنگ داخلی تبریز و آشوب‌های پدید آمده به شاه اطمینان می‌دهد که ملت مطلقاً قصد سرکشی و تعرض ندارد و تقویت سلطنت را به مثابه تکلیفی دینی بر خود واجب می‌داند:

«ملت ایداً یاغی دولت نیست و استقلال و استقرار سلطنت اثنی عشری را مانند نماز و روزه بر خود واجب می‌دانند و صریحاً در مجامع عامه گفته‌ایم که مرکز جسمانی این هیئت جامعه مذهب اثنی عشری سلطنت است و پادشاهان سایه شاهی حق هستند، باید آن را از شرور نگاهداری کرد تا قوه هیئت جامعه از میان نرود.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۴۶۳)

بنابراین در تلقی ثقه‌الاسلام مذهب تشیع و سلطنت پادشاهی هیئتی یگانه محسوب می‌شود که قوه دولت به مثابه حصن و حصار تشیع در نظر گرفته می‌شود. مشروطه سازوکاری است که حفظ و تقویت سلطنت شاهی به عنوان مرکز جسمانی مملکت را میسر می‌سازد. او در مذاکرات باسمنج خطاب به شاه تأکید می‌کند هرگز آشوب و اختلال به وجود آمده در تبریز را تأیید نکرده و همواره خواهان صلح و اصلاح بوده و حتی فراتر از این تعرض به مقام سلطنت اثنی عشری را مانند خراب کردن "بیت الله" تلقی کرده است. در نتیجه باید توجه داشت در نظریه مشروطگی تبریزی تقویت سلطنت پادشاهی و شخص شاه که در واقع ملیت و ایرانیت با آن به رسمیت شناخته می‌شود، هسته اصلی بحث او را تشکیل می‌دهد. (پیشین: ۴۶۵)

ثقه‌الاسلام در رساله‌ی لالان تصریح می‌کند ملت از استقرار مشروطه خواستار دو چیز است: نخست حفظ سلطنت و شوکت اسلام و مذهب جعفری و دوم بقای ملک ایران بر ایرانیان. به عبارت دیگر سلطنت ایران دو وجه دارد یکی سلطنت مذهب و اسلام و دیگری تاج‌داری خاک و وطن. وجه اول آن در حیطه امر روحانی و معنوی قرار می‌گیرد و وجه دوم در حیطه امر جسمانی و مادی. بر اساس این مفروضات سلطنت ایرانی هیئت واحدی تلقی می‌شود که متشکل از دو وجه جسمانی و روحانی در چهره سلطنت و مذهب است. تبریزی از اتحاد و امتزاج این دو وجه تحت عنوان "سلطنت اسلام و ایران" یاد می‌کند. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۲۸-۲۷) از این جهت نظریه‌ی مشروطگی او وجهی کاملاً ناسیونالیستی پیدا می‌کند که مفاهیمی مانند وطن، ملیت و ایرانیت در آن اهمیت مرکزی دارد.

مشروطه ایرانی مفهومی است که ثقه‌الاسلام به صورت‌بندی خاص خود از اصول و بنیان‌های مشروطه اطلاق می‌کند. مشروطه ایرانی او آشکارا از مشروطه مشروط یا مضاعف نائینی که آموزه‌های دینی در شکل‌دهی به آن نقش تعیین‌کننده دارد، متمایز است. نائینی بر مبنای آموزه توحید از ضرورت تبدیل سلطنت استبدادی به مشروطه دفاع می‌کند. زیرا بنا بر تلقی او در نظام مشروطه برخلاف سلطنت استبدادی غضب رداء کبریایی خداوند وجود ندارد. حال آنکه در مشروطه ایرانی ثقه‌الاسلام تقویت سلطنت ایرانی به منظور حفظ اقتدار ملیت و مذهب ضرورت می‌یابد و مشروطه سازوکاری محسوب می‌شود که تحقق این مهم را امکان‌پذیر می‌کند.

از سوی دیگر برخلاف نائینی و علمای نجف که در دوره استبداد صغیر با اتکاء به منطقی دینی سلطنت محمد علیشاه را به مثابه حکومت یزید و به تبع حکومتی طاغوتی اعلام داشتند و فتوای جهاد عمومی علیه آن صادر کردند، تبریزی در همین دوره در مذاکرات باسمنج تصریح می‌کند تعرض به سلطنت پادشاهی مانند خراب کردن خانه خدا است. (خراسانی، ۱۳۸۵: ۱۹۶ / تبریزی، ۱۳۵۲: ۴۶۵) زیرا در چهارچوب اندیشه او سلطنت مقتدر لازمه حیات مملکت و مذهب در برابر ملل بیگانه بوده و مسئله استقلال وطن در برابر تهاجم استعمار



اهمیت به مراتب بیشتری پیدا می‌کند. به همین دلیل تبریزی در قیاس با علمای نجف در مقابل استبداد داخلی تساهل و مدارای بیشتری دارد.

ثقه الاسلام در نامه‌ای که سال ۱۳۲۷ خطاب به علمای نجف پیرامون آشوب داخلی تبریز نگاشته است به شرح سیاست‌های استعمار انگلیس و روس در ایران می‌پردازد و خطر تجاوز و نفوذ نیروهای روس را به آنها گوش‌زد می‌کند. به زعم او برای حل منازعه بین دولت و مجاهدین مشروطه خواه می‌بایست با نیروهای سلطنتی مصدالحه کرد و از وفاق و آشتی دولت و ملت دفاع نمود تا بدین طریق مجادلات درونی خاتمه یابد و راه مداخله دول بیگانه بسته شود. به همین منظور از علمای نجف می‌خواهد برای حل منازعات تبریز مستقیماً وارد میدان شوند چراکه تبریز در خطر تهاجم دولت روس قرار دارد. (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۹۷-۲۹۶) بنابراین ثقه الاسلام در کشاکش استبداد داخلی و استعمار خارجی بر موضع اتحاد دولت و ملت تأکید می‌ورزد زیرا مسئله وطن، ملیت و حفظ تمامیت ارضی در برابر بیگانگان برای او اولویت دارد.

تنها مسئله مداخله و نفوذ استعمار نیست که ثقه الاسلام را به سمت تئوریزه کردن مشروطه ایرانی سوق داده است بلکه منازعات علماء بر سر تعارض مشروطه با دین و معضل عدم مشروعیت آن در جهت‌دهی به اندیشه او اهمیت دارد. مشروعه شدن مشروطه از اصلی‌ترین خواسته‌های شیخ فضل‌الله نوری و دیگر علماء در جریان تحصن در شاه عبدالعظیم (۹ جمادی‌الاول ۱۳۲۵) بود. در لوایحی که این دوره به واسطه‌ی علمای مهاجر به قم انتشار یافته نظارت علماء بر قانون اساسی و فعالیت‌های مجلس برای تطبیق آنها با شریعت مقدس به عنوان الزامی دینی مورد تأکید قرار گرفته است. (نوری، ۱۳۶۲: ۲۳۱) ثقه الاسلام در نامه‌ای که ۱۵ محرم ۱۳۲۵ خطاب به مستشارالدوله نوشته به شرح منازعات و مخالفت‌های علماء با اصول مشروطه می‌پردازد. به زعم او در میان مردم شایعه کرده‌اند که مشروطه مشروع نیست حال آنکه اگر کم کردن ظلم و حد گذاشتن برای تعدی اگر شرعی نباشد پس باید ظلم شرعی باشد و هر کس مختار باشد هر عملی انجام دهد. بر این مبنا مشروطه ضابطه‌ای تلقی می‌شود که با قانون‌مند کردن رفتار مردم مانع از تجاوز و تعدی به یکدیگر و در نتیجه باعث کم شدن ظلم می‌شود. از این جهت تبریزی صراحتاً اعلام می‌کند مشروطه حرام نیست و اینکه مخالفان با استناد به رفتار و گفتار چند مرتد و طبیعی مسلک اساس مشروطه را نفی و آن را ناقض دین مبین تلقی می‌کنند، ارتباطی به مشروطه‌ی حقیقی ندارد. (تبریزی، ۱۳۷۸: ۸ و ۱۳-۱۰) مشروطه نه تنها نافی شریعت نیست بلکه از نظر تبریزی مجری شریعت اسلامی است و با استقرار آن دین اسلام و مذهب جعفری برقرار و تقویت می‌شود. اینکه برخی از مستبدین در لباس آزادی‌خواهی دست به آشوب و اغتشاش می‌زنند فی‌نفسه برآمده از اصول و مبانی مشروطه نیست. به زعم او نسبت دادن این مفاسد به مشروطه بدان می‌ماند فسق و فجوری که مردم انجام می‌دهند ناشی از نقصان شریعت قلمداد شود حال آنکه اسلام به ذات خود عیبی ندارد. مشابهاً اختلال و شورش‌هایی که بعد از استقرار مشروطه پدید آمد ناشی از جهل و بوالهوسی مردم و برخی مشروطه‌خواهان منفعت‌طلب است. مشروطه واسطه تقویت سلطنت و مذهب بوده بنابراین بر هر اسلام‌پرست، وطن‌پرست و عدالت‌خواهی واجب است که برای استقرار آن از جان و مال خود مضایقه نکند. (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۳۲، ۲۰۳-۲۰۲، ۲۳۴)

ثقه الاسلام در رساله لالان پیرامون بحث از مشروعه کردن مشروطه به عنوان اصلی‌ترین مطالبه جریان علمای مخالف این مسئله را مطرح می‌کند باید بین سلطنت شرعیه حقیقه و اصلاح سلطنت کنونی تمایز قائل شد. اگر چنانچه مقصود آنان از مشروطه مشروعه تبدیل کردن سلطنت موجود به سلطنت شرعی است این امر میسر نخواهد شد زیرا احکام شرعی مشروطه نمی‌تواند شود. به عبارت دیگر سلطنت شرعی بدین معنا که قوانین شریعت مبنای حکومت قرار گیرد نمی‌تواند مشروط و مقید شود زیرا شریعت مشروط‌پذیر نیست. اما اگر منظور آنها این است دولت مقید و مشروط باشد که کدام احکام شرعی را اجرا نماید و قوانین وضع شده ناقض شریعت و اصول مذهب نباشد در این صورت مناقشه و تعارضی وجود نخواهد داشت و مشروطه‌خواهان نیز با این مسئله موافق هستند. به عبارت دیگر مشروطه ایرانی نمی‌بایست مقلد مشروطه دول خارجی باشد. مشروطه ایرانی درصدد نیست تا در دین بدعت و انحرافی به وجود آورد و پاره‌ای از اصول منکر را در مملکت رواج دهد. به همین منظور در قانون اساسی اصل مطابقت قوانین با شریعت اسلامی لحاظ شده است. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۲۴)

بنابراین معضل عدم مشروعیت مشروطه و تعارض آن با شریعت و اصول دیانت ثقه الاسلام را به سمت تئوریزه کردن نوعی مشروطه بومی- وطنی سوق می‌دهد که بنیان آن متناسب با اصول مذهب و مقتضیات مملکت شکل گرفته است. او به صراحت تقلید از مشروطه غربی را نفی می‌کند و از مدل مشروطه ایرانی سخن به میان می‌آورد که در آن اصول مشروطه با اصول دیانت کاملاً سازگار و هماهنگ است و حتی فراتر از این مشروطه مجری شریعت اسلامی قلمداد می‌شود. او در رساله‌ی «اسلام و سیاست و اقتصاد و اخلاق آن» تمهیداتی برای طرح اصول سیاست اسلامی به عنوان به عنوان مبنایی برای حکومت مطرح می‌کند و بدین طریق گامی در جهت ارائه بدیلی اسلامی برای نظام سیاسی برمی‌دارد. به زعم او برخی از سیاستمداران غربی و ملحدین این مسئله را مطرح می‌کنند که اسلام مانع ترقی و پیشرفت تمدن ممالک مسلمان است. از سوی دیگر عوام با مقایسه وضعیت تمدن در ممالک خارجه با مملکت اسلام چنین استدلال می‌کنند آن همه ثروت، آسایش، عدل و داد که در آنجا وجود دارد و ملل اسلامی فاقد آن است به دلیل وجود مذهب اسلام بوده که اصلی‌ترین مانع پیشرفت



و ترقی آنها محسوب می‌شود. ثقه‌الاسلام در برابر این موضع تأکید می‌کند دین حنیف اسلام ابداً مانع ترقی نمی‌شود بلکه فی‌نفسه باعث و عامل ترقی و پیشرفت است. از نظر او دیانت اسلامی که شامل خدانشناسی و معرفت به سایر اصول دینی می‌شود تنها رستگاری اخروی و نجات از عذاب الهی را به دنبال نمی‌آورد بلکه با اندک تعمق در آنها می‌توان دریافت که این اصول اعتقادی کاملاً مقوم اصول تمدن و ترقی است. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۴۱ و ۵۰-۴۹)

بر مبنای این دیدگاه اسلام دینی آن جهانی که صرفاً به رستگاری اخروی بپردازد، نیست بلکه امر این جهانی نیز در آن موضوعیت پیدا می‌کند به نحوی که می‌توان از سیاست و اقتصاد اسلامی سخن به میان آورد. اسلام در این چهره به عنوان دینی مطرح می‌شود که برای همه ساحت‌های زندگی انسان قاعده و قانون وضع کرده است. بنابراین شریعت اسلامی تنها قواعد اخلاقی و فردی را در بر نمی‌گیرد بلکه قواعد سیاسی و اقتصادی را نیز شامل می‌شود که عامل ترقی و پیشرفت تمدن است. ثقه‌الاسلام با تأکید بر اینکه آموزه‌های اسلام فی‌نفسه باعث پیشرفت جامعه می‌شود آن را به جایگاه اسلام سوژه برمی‌کشاند. یعنی اسلامی که قواعد و موازین آن در حیطه سیاست، اقتصاد و اخلاق باعث ترقی و پیشرفت تمدن و ملل اسلامی می‌شود. این سوژگی برآمده از اصول و بنیان‌های اسلام بوده که بالذاته مؤید مساوات و مواسات در حقوق و متضمن علم سیاست و اقتصاد منحصر به خود است. با این اتکاء اسلام به مثابه فاعل و عامل ترقی و دگرگونی جامعه در نظر گرفته می‌شود و علماء وظیفه دارند این حقیقت را با اقامه برهان برای مردم تشریح کنند:

«جمعی از سیاسیون فرنگ را عقیده بر این است که معاذالله دیانت اسلامی مانع از ترقی است و پاره‌ای از مسلمین ایران... این عبارت را شنیده و نفهمیده به همدیگر نقل کرده‌اند و کم کم به افواه عوام افتاده... دین اسلام ابداً ممانعتی از ترقی ندارد بلکه به ذاته باعث و داعی بر ترقی و حاکم بر آن است.» (پیشین: ۴۹)

تبریزی در رساله «اسلام و سیاست و اقتصاد و اخلاق آن» با رجوع به سنت پیامبر و ائمه سعی دارد صورت منحصر به فرد سیاست، اخلاق و اقتصاد اسلامی را استنتاج نماید. تا بدین طریق در برابر این ایده استعمارگران که اسلام را عامل انحطاط و پسرفت جوامع مسلمان قلمداد می‌کنند، با تمسک به اسلام سوژه به عنوان مذهبی ترقی‌خواه و تمدن‌ساز از آن رفع اتهام کند. او در بحث از اصول سیاست اسلامی به مسئله خلافت در تشیع می‌پردازد و تصریح می‌کند که بنابر اعتقادات فرقه امامیه، ائمه از جانب پیامبر منصوب به خلافت هستند و سلطنت اسلامی به این دودمان مفضول شده و از آنها تعدی نمی‌کند. به این اعتبار سلطنت ایشان "سلطنت مشروطه" است؛ بدین معنا که سلطنت به خانواده آنها منحصر بوده و ایشان از حکم مذهب اسلام تجاوز نمی‌کنند. (پیشین: ۴۴-۴۳) تبریزی با استخراج سلطنت مشروطه از سنت شیعی با این محتوا در واقع گامی در جهت ساخت مشروطه‌ای وطنی - که بنیان آن منطبق با اصول مذهب شیعه است - برمی‌دارد. او بدین طریق از معضل عدم مشروعیت مشروطه که از جانب علمای مخالف طرح می‌شد، فراروی می‌کند. چراکه بنابر اصول سیاست شیعی اساساً حکومت ائمه مشروط و مقید بوده است و در نتیجه نمی‌توان از تعارض مشروطه با دیانت سخن به میان آورد.

اگرچه ثقه‌الاسلام در طرح مشروطه ایرانی بر عناصر ملی و دینی تأکید می‌ورزد اما از اصول و بنیان‌های مشروطه غربی نیز وام‌گیری کرده است. از این جهت مجلس شورای ملی، قانون اساسی، انتخابات، تفکیک قوا و نمایندگی در نظریه مشروطگی او اهمیت مرکزی می‌یابد. از نظر او مشروطه به عنوان یک نظام عرفی مبتنی بر سه قوه است: نخست قوه مقننه که برای وضع قانون در امور مملکتی اعم از تعیین حدود شاه و رعیت، اخذ و عطا حدود داخله و خارجه، گرفتن مالیات، صلح و جنگ است. دوم قوه قضائیه که مشتمل بر قضائیه شرعیه و محاکمات عرفیه است. در خصوص امر اول حکم شرع لازم الاجراء و تخطی ناپذیر بوده اما محاکمات عرفیه شامل محاکمات عسگریه، مالیه و جراید در حیطه امر عرفی قرار می‌گیرد و ربطی به احکام شرعی پیدا نمی‌کند. سوم قوه مجریه که اجرای دو قوه فوق‌الذکر است و مالک آن را در اصطلاح پادشاه یا رئیس جمهور می‌نامند. در نظام استبدادی این قوه تماماً تحت اختیار شاه قرار دارد. (پیشین: ۲۶-۲۵)

در نظام مشروطه قانون‌گذاری و قضاوت در حیطه اختیارات مجلس شوری قرار می‌گیرد. ثقه‌الاسلام در پاسخ به انتقاد کسانی که مجلس را مخالف با شرع و قواعد اسلام و نیز موجب اختلال و اغتشاش وضعیت جامعه تلقی می‌کردند تأکید می‌کند امر شوری و مشورت جزء اصول سیاسی شریعت اسلام است. از سوی دیگر با وجود تأیید علمای نجف که ملجأ دینی شیعیان هستند جای تردیدی برای مطابقت آن با دیانت شیعه باقی نمی‌ماند. او در رابطه با مناقشه‌ی تعارض مجلس ملی با شریعت چهار استدلال را طرح می‌کند:

نخست، اگر چنانچه مقصود مخالفان این است که چون احکام سلطنت شرعی نیست پس مشورت نمودن در آنها نیز شرعی محسوب نمی‌شود بدان می‌ماند که عوض اینکه بگویند شراب خوردن حرام است بگویند در جام طلا شراب خوردن حرام شرعی محسوب می‌شد. در این حکم مخالفان به جای نقد اصل مسئله فرع را مورد توجه قرار داده‌اند.

دوم، اینکه سلطنت استبدادی تحت قانون درآورده شود یا نه مسئله‌ای است که موقوف به مشورت عامه بوده و شرع را در این مسئله دخالتی نیست.



سوم، اگر چنانچه دولت سابقاً خود مجلس شورایی تشکیل می داد مخالفان ابدأ آن را منافی با قواعد اسلام اعلام نمی کردند. چنانچه در ذیقعد ۱۳۲۶ مجلسی به عنوان دارالشورا در تهران بر پا شد و از آنجایی که اعضای آن بر حسب انتخاب دولت تعیین شده بودند با شروع کار آن هیچگونه مخالفتی نشد. زیرا اراده شاه حق ابطال و فسخ همه نمایندگان را داشت در نتیجه موافق و مطابق شریعت اسلام اعلام گردید.

چهارم، به منظور بقای مذهب شیعه و نیز ثبات سلطنت می بایست سلطنت استبدادی تحدید شود و صفت خودرأیی از آن سلب گردد این امر محقق نخواهد شد مگر با نظارت مردم به واسطه استقرار مجلس شورای ملی. بنابراین مجلس نه تنها نافی شریعت و دیانت نیست بلکه حافظ و مقوم حیات آن است. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۳۶-۳۵)

از سوی دیگر اگر بعد از استقرار مجلس شوری برخی آشوبها و اختلالها به وجود آمده این امر ناشی از ورود افرادی بی صلاحیت در جریان امور و نیز بی نظامی عوام است و مطلقاً فی نفسه ارتباطی با مجلس پیدا نمی کند. تنها با مداخله عقلا در اداره امر و تکیه بر حکمت عملی می توان به این قسم اغتشاشات پایان داد. بنابراین تشویب وضعیت موجود برآمده از فعالیت مجلس نیست که مخالفان آن را دستاویزی برای نفی مشروطه قرار دهند بلکه این جنبش عوام است که این نابسامانیها را دامن می زند. (تبریزی، ۱۳۲۵: ۴۶۴/ تبریزی، ۱۳۸۹: ۳۵) باید توجه داشت اگرچه ثقة الاسلام نظارت ملت و دخالت مردم در مجلس را شرط اساسی احقاق مشروطه قلمداد می کند و آن را عامل تمایز سلطنت مشروطه از سلطنت مستبدانه قانونی در نظر می گیرد اما او ملت را به معنای عقلا در برابر توده مردم به کار می گیرد. او در رساله ای که در رابطه با انتخابات و نمایندگان مجلس نگاشته به تفصیل دیدگاه خود را مورد چگونگی مشارکت سیاسی در نظام مشروطه توضیح داده است.

تبریزی طی تلگرافی به مجلس و خطاب به نایب السلطنه تأکید می کند نمایندگان مجلس باید از میان باسوادان انتخاب شوند. دموکراتهای تبریز در واکنش به این مسئله او را متهم می کنند که امر و کالت را به اشراف منحصر و رنجبران و محرومان را از حق انتخاب نماینده از میان خودشان محروم کرده است. او در پاسخ به این انتقاد تصریح می کند رنجبران، ایلات و مالیات دهندگان قدرت تشخیص خوب از بد را ندارند و همین قدر می توانند بفهمند که مظلوم واقع شده اند. آنها مانند انسان رنجوری هستند که تنها درد را احساس می کنند اما قادر نیستند آن را درمان کنند. بر همین مبنا ثقة الاسلام بر این باور است اگرچه رنجبران و فقرا حق دارند از خود وکیل به مجلس بفرستند اما لیاقت ندارند. به عبارت دیگر از نظر او حق داشتن مستلزم لیاقت داشتن نیست؛ او به همین اعتبار حق انتخاب عمومی را رد می کند. زنان و اشخاصی که کمتر از بیست و یک سال دارند اگر چه حق امکانی برای انتخاب دارند اما حق فعلی به معنای لیاقت ندارند. مشابهاً عوام، فقرا و رنجبران نیز اگرچه بالقوه حق انتخاب شدن دارند اما شرایط و صلاحیت آن را ندارند. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۶۴-۶۳ و ۶۸)

از نظر تبریزی انتخاب شدن و انتخاب کردن نمایندگان و حتی سلطنت، عمومی است اما به شرط اینکه مقتضیات و شرایط آن لحاظ شده باشد. عوام فاقد این صلاحیتها و شرایط هستند. آنان چونان بیمار جاهلی هستند که درمان مرض را تشخیص نمی دهند پس می بایست طبیبی عاقل به مداوای آنها بپردازد. در طول تاریخ عوام هرگز اختراعی را به ثبت نرسانده و یا در برابر ظلمی که به آنان می شود اعتراضی نکرده اند. بر این اساس چگونه می توان طبق نظر دموکراتها از حق انتخاب و کلا از میان محرومان دفاع کرد. واقع امر این است که رنجبران و توده عوام در حکم صغیری هستند که باید اشخاص دیگری برای احقاق حقوق آنها برخیزند و از آنها رفع ظلم کنند. همواره این عالمان و واقفان به حقوق بشر بوده اند که در راستای تعلیم و آسایش تلاش کرده اند حال آنکه عوام در عین اینکه مورد ظلم قرار گرفته اند بر مظلومیت خود آگاهی نداشته و به آن معترض نشده اند. اما عقلا، دانایان و علماء که از سیاست داخله و خارجه آگاهی داشته و از عواقب سوء سلطنت استبدادی مطلع بوده اند پیشگام اصلاح امور و تغییر شرایط می شدند. (پیشین: ۶۹-۶۸)

بر این اساس نظریه مشروطه ایرانی ثقة الاسلام سویه ای نخبه گرایانه پیدا می کند و مفهوم ملت به قشر محدودی از عقلا تقلیل داده می شود. او آنجایی که از ضرورت مداخله و نظارت ملت در مشروطه سخن به میان می آورد صراحتاً تأکید می کند منظور عقلا، دانایان و افرادی ذی صلاح است و نه مردم عامه. مردم توانایی و شرایط اداره امور جامعه را ندارند و عقلا می بایست به عنوان زعمای آنها عهده دار این قسم وظائف باشند. در نگرش او مردم به مثابه اطفالی در نظر گرفته می شوند که بزرگان باید برای آنها تصمیم گیری کنند و اموراتشان را رفع و رجوع نمایند:

«آیا وقت آن است که دانایان و بی غرضان به فکر ضعفا افتاده سعی در اصلاح امورات نمایند؟ یا اینکه به همان ضعفای غیرممیز تکلیف شود که برای خودتان وکیل یا ولی تعیین نمایید، و آیا حق اطفال است که جمع شده طالب تأسیس مدرسه و پروگرام درسها را بخوانند؟ یا تکلیف بزرگان است که فکر آنها را بکنند» (پیشین: ۷۰)



به زعم ثقه الاسلام اگرچه بنا بر اصل مساوات که در شریعت نیز بدان تصریح شده تفاوتی بین فقیر و غنی و شریف و دنی وجود ندارد و همه مردم با یکدیگر برابر هستند با این وجود "علم و امامت" را شرط این برابری قرار داده است. بر این اساس باید شریعت الهی را مبنای عمل قرار داد و زعامت جامعه را به دست عقلا سپرد. او با توجه به تجربه هرج و مرج به وجود آمده بعد از استقرار مشروطیت در ایران بر این مسئله اصرار دارد که عقلا باید در رأس اداره مشروطه و دارالشوری قرار بگیرند. به زعم او بعد از برپایی مشروطه مردمان بی علم قدر برافراشتند و خود را در مرکز امور مشروطه قرار دادند و خود را فاتح انقلاب و هادم نظم استبدادی تلقی کردند. در حالی که باید توجه داشت اگرچه آنان عنوان این مطلب کردند و در استقرار مشروطه سهیم بودند اما آنها به مثابه فاتحانی هستند که به راهنمایی رؤسا و عقلا قلعه را فتح کردند. جایگاه عوام در به ثمر رسیدن مشروطه حد سربازانی است که با جهت‌دهی فرماندهان آگاه قادر به استقرار مشروطه شدند و افتخاری بیشتر از این ندارند:

«مثل مردم چون قشون فاتح است که به راهنمایی فرماندهان آگاه قلعه را فتح نمایند و بیرق دولت فاتح را بر دروازه‌ی قلعه‌ی مفتوحه بزنند، ولی حد ایشان همان حد سربازی است و بیشتر از آن افتخار ندارند(در حقیقت سرباز در حکم اعضا است و فرماندهان در حکم عقل و روح) که اعضا باید همیشه در تحت کوماندانی عقل بوده، بر حرکات خود ننازد و خود را مستقل نداند.»(پیشین: ۵۵)

بنا بر تفسیر ثقه الاسلام از جریان استقرار مشروطیت در ایران، محرکه اصلی این جنبش عقلا محسوب می‌شوند و مردم در این میان نقش پیاده نظامی را دارند که تحت هدایت دانایان راه را برای برپایی مشروطه گشودند. این تلقی نخبه‌گرایانه که در آن مردم به مثابه اعضای بی‌اراده‌ی بدن در نظر گرفته می‌شوند که تحت اختیار عقل قرار دارند شباهت نزدیکی به تشبیه افلاطون در کتاب جمهور دارد. افلاطون در تمثیل غار صراحتاً تأکید می‌کند زمامداری جامعه می‌بایست به کسی سپرده شود که به بالاترین دانش‌ها یعنی شناخت مَثَل که حقایق اصیل اند، دست یافته باشد. زمامداری مطلقاً حق مردم تربیت نیافته که درکی از حقیقت ندارند، نیست. از این جهت حکومت شاه-فیلسوفان مطلوب‌ترین شکل زمامداری است که سعادت و نیکبختی را برای جامعه و مردم به دنبال می‌آورد. او شاه-فیلسوف را به مثابه ملکه کندوی زنبوران در نظر می‌گیرد که بر دیگران برتری دارد و از آنجا که هزاران بار بهتر از زندانیان غار می‌تواند سایه و حقیقت را از یکدیگر تمییز دهد خواهد توانست جامعه را در حالت بیداری اداره کند.(افلاطون، ۱۳۹۰: ۳۵۸-۳۵۴)

از نظر ثقه الاسلام جنبش مشروطه حرکتی بود که در آغاز زمامداری آن در دست عقلا و دانایان بود اما بعد از استقرار، جریان انقلاب دچار انحراف گردید و عوام جاهل، شورشیان و بی‌علمان در رأس امور قرار گرفتند و افراد با صلاحیت و مشروطه‌طلبان حقیقی را به حاشیه راندند. به زعم او مردم با تکیه بر آزادی و نیز اینکه اساس مشروطه بر آزادی افکار قرار دارد سرسپردگی به عقلا را رها کردند و بنای سرکشی و آشوب نهادند. تا آنجا که مردم عرصه را بر عقلا تنگ کردند و علی‌رغم مقاومت و ایستادگی در برابر آنها در مهار شورش‌ها و اغتشاشات راه به جایی نبردند. این تقصیر هم ناشی از هیاوه‌ی چند تن از واعظان بود که مردم را شوراندند و آنها را به مرکز امور برکشاندند. او اقدامات شورشی پدید آمده و برخی زیاده‌روی‌ها را برآمده از بی‌تربیتی، جهل و بی‌انضباطی مردم تلقی می‌کند که باعث شده مشروطه در موضع اتهام قرار گیرد.(تبریزی، ۱۳۸۹: ۵۶-۵۵/ تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۰۱)

بنابراین به نظر تبریزی بخشی از چرایی شکست مشروطه و عدم ثبات و تداوم آن را می‌بایست در خروج زمامداری آن از دست عقلا و آشوب توده عوام دانست. او در نامه‌ای که دوم رجب ۱۳۲۵ خطاب میرزا علی فرشی نگاشته به شرح آشوب داخلی تبریز می‌پردازد و اوضاع را نابسامان توصیف می‌کند:

«جمعی مذمت می‌کنند که خودتان را کنار کشیده‌اید و کار به دست عوام و جهال افتاده و کار را مختل و معیوب کرده‌اند، جمعی دیگر از این اعمال حاضر که اسباب انزجار خاطر عمومی است دلتنگ شده پروتست می‌کنند و می‌گویند این مشروطه نیست که مشروطه‌طلبان می‌خواستند و می‌خواهند، درست هم می‌گویند این است که عقلا خود را کنار کشیده‌اند تا عاقبت کار چه باشد.»(تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۰۵)

باید توجه داشت اینکه تا این حد نظریه مشروطگی ثقه الاسلام سویه‌ای نخبه‌گرایانه پیدا می‌کند به تجربه مستقیم او از آشوب داخلی تبریز بازمی‌گردد. او در مجمل حوادث مشروطه به تفصیل گزارش شورش‌ها، اعتراض‌ها، غارت‌ها و جنگ داخلی تبریز با نیروهای استبدادی را مطرح کرده است. او وضعیت تبریز را در بحبوحه مقاومت مجاهدان در برابر دولت اسفناک و آشوبناک توصیف می‌کند تا آنجا که از مسخ شدن و نابودی مشروطه سخن می‌گوید. به نظر او این شورش داخلی از آن رو پدید آمده است که عده‌ای اشرار و اراذل اداره امور را در دست گرفته‌اند.(تبریزی، ۱۳۸۹: ۱۵۲، ۵۷/ تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۰۰)

بنابراین تبریزی در نتیجه آسیب‌شناسی مشروطه و مجلس اول که متهم به ایجاد اختلال و اغتشاش در جامعه بود به سمت تئوریزه کردن نوعی نظریه سیاسی نخبه‌گرایانه- که زمامداری را به صورت تام و تمام به عقلا می‌سپارد- متمایل می‌شود.



ثقه الاسلام در رساله «بالون ملت ایران به کجا می‌رود» به تشریح انحراف جریان مشروطیت می‌پردازد و از دوگانگی به وجود آمده در بین مشروطه‌خواهان بحث می‌کند. به زعم او برخی در لباس مشروطه‌خواهی درآمدند و با عوام فریبی کوشیدند مشروطه‌طلبان حقیقی را به عنوان حامیان استبداد معرفی نمایند. در نتیجه اصلاح‌جویان که در صدد بودند مردم را به حقوق خود آگاه و از خواب غفلت بیدار کنند به واسطه آنان که مشروطه را سلاح خود کرده بودند به حاشیه جریان بلکه بیرون از آن رانده شدند. در نتیجه این وضعیت استبدادطلبان و مشروطه‌خواهان هر دو در یک خط حرکت کردند که ماحصل آن چیزی جز ویرانی مملکت و نابودی مشروطه نبود. (تبریزی، ۱۳۸۹: ۵۷-۵۶)

به این ترتیب در تلقی نخبه‌گرایانه ثقه‌الاسلام از مشروطه و نیز موقعیت مردم به عنوان شورشیانی ناآگاه توجه به حکمت عملی، تأسیس مکاتب و نیز آگاهی بخشی به مردم اهمیت می‌یابد. علماء به عنوان سوژه آگاهی‌بخش می‌بایست در اثبات حقیقت مذهب برای عوام بی‌سواد و بی‌اطلاع از اصول و موازین بکوشند چراکه آنان جز ظواهر دین چیزی درک نمی‌کنند و جز صور و اشباح چیز دیگری نمی‌بینند. بنابراین علماء برای روشنگری مردم باید با زبان عوامانه حکمت‌خواص را به آنها تعلیم دهند. ملت بی‌علم است از این جهت حکمت عملی و علم‌آموزی باید در دستور کار مشروطه‌خواهان قرار بگیرد. تقدم و ترقی هر ملتی به واسطه علم و عمل حاصل می‌آید به همین منظور او بر ضرورت تأسیس مدارس و مکاتب تأکید می‌ورزد و برای علماء نقش مرکزی در آموزش و تربیت مردم قائل است. (پیشین: ۴۳-۴۲، ۴۹، ۳۸-۳۷)

با این تفصیل اگرچه در نظریه‌ی مشروطه ایرانی ثقه‌الاسلام تأکید بر مجلس شوری و نظارت ملت به عنوان رکن اساسی به رسمیت شناخته می‌شود اما آشکارا مجلس به حیطة اختیاری نخبگان تقلیل داده می‌شود و منظور از ملت عقلا و دانایانی است که به دلیل احراز صلاحیت‌ها حق نظارت بر امور جامعه را دارند. بنابراین مشروطه ایرانی به عنوان میانجی تحقق آزادی در واقع بیش از هر چیز امکان احقاق آزادی سیاسی نخبگان را در جامعه میسر می‌سازد. نخبگان یا به تعبیر تبریزی عقلا هستند که می‌توانند و باید در رأس اداره مجلس قرار گیرند و نمایندگان می‌بایست از میان این قشر انتخاب شوند در حالی که مردم اگرچه به صورت امکانی از حق نمایندگی و انتخاب شدن برخوردارند اما لیاقت و شایستگی آن را ندارند؛ در نتیجه آنان از مشارکت سیاسی در مشروطه بیرون نهاده می‌شوند. به عبارت دیگر آزادی سیاسی که او در نظریه مشروطگی خود تمهیداتی برای تحقق آن فراهم می‌آورد وجهی انحصاری و اقلیتی پیدا می‌کند و اکثریت از شمول آن خارج می‌شود. آزادی سیاسی به مثابه حق انحصاری بخشی از نخبگان در نظر گرفته می‌شود که مردم به دلیل عدم شایستگی از آن محروم می‌شوند.

این در حالی است که در نظریه مشروطگی نائینی نمایندگان مجلس می‌بایست تحت نظارت ملت قرار داشته باشند در غیر این صورت مشروطه از اعتبار ساقط می‌شود. (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۸) تجربه مستقیم آشوب داخلی که به زعم تبریزی برآمده از توهم آزادی مطلقه از جانب مشروطه‌خواهان بود او را در جهت طرح کردن آزادی انحصاری در برابر آزادی لجام گسیخته هدایت می‌کند. در ارزیابی او از مشروطه اول، آزادی مطلقه که به صورت هرج و مرج و شورش عوام ظهور یافته بود یکی از دلایل انحراف مشروطه از جریان اصلی و در نهایت شکست آن محسوب می‌شود. با توجه به اینکه آزادی توده مردم نابسامانی و عدم ثبات مشروطه و مجلس را به دنبال می‌آورد انحصار این حق به عقلا و انتخاب نمایندگان از این قشر لازمه و ضرورت تداوم مشروطه و استقرار بنیان‌های آن است. او ضمن نامه‌ای که در ۲۹ جمادی‌الاول خطاب به مشیرالسلطنه نوشته بر این مسئله تأکید می‌کند:

«در این مقدمه مشروطه داعی به اقتضای عقل فطری و مکتسبی و تجاری که دیده و یا در سیر تواریخ خوانده بود و از عقلا شنیده بود می‌دانست که چه مخاطرات عظیمه در پیش است و نباید رشته به دست عوام بیفتد، تا کاری نکنند که صد دانا در او حیران بماند... چون دیدم که کار از نطق عقل خارج شده کم کم ترک معاشرت کردم و از ماه شوال بالمره انزوا گرفتم.» (تبریزی، ۱۳۵۲: ۲۵۰)

بر این مبنا تبریزی آزادی سیاسی مردم و مداخله آنها در اداره امور را نفی می‌کند زیرا تجربه مشروطه اول ثابت کرده است ورود عامه در جریان سیاست‌ورزی اغتشاش و اختلال وضعیت جامعه را به دنبال می‌آورد. در واقع او با تئوریزه کردن مشروطه‌ای نخبه‌گرایانه در صدد است تا از معضل نابسامانی و هرج و مرجی که مشروطه اول دست به گریبان آن بود، فراروی کند. بنابراین آزادی لگام زده می‌شود تا بدین طریق از خودسری و عنان‌گسیختگی آن جلوگیری شود. این قید برگزیدگی عقلانی و تأکید بر خردمندی است که آزادی سیاسی را از شمول عامه مردم خارج می‌کند و آن را در انحصار نخبگان و دانایان قرار می‌دهد. به عبارت دیگر ثقه‌الاسلام در نظریه مشروطگی خود تأکید بر عقلانیت را به عنوان محدودیتی برای آزادی مطلقه در نظر می‌گیرد و از این جهت اندیشه سیاسی او سویه‌ای نخبه‌گرایانه پیدا می‌کند.

آزادی نوین غربی که در عصر روشنگری سربرآورد و به واسطه فیلسوفانی مانند لاک، منتسکیو، هابز، روسو و کانت و... تئوریزه شد، به معنای وجود اراده‌ای لجام گسیخته که به انسان مجوز انجام هر کاری بدهد نیست بلکه این آزادی به معنای وجود اراده‌ای قانون‌مند و قاعده‌پذیر



است. لاک در اندیشه سیاسی خود تأکید می‌کند جامعه مدنی که در واقع به قصد حفظ آزادی به عنوان دارایی افراد تشکیل می‌شود جز از طریق به تحت انقیاد درآوردن آزادی از طریق حکومت امکان‌پذیر نیست. بنابراین چنانچه افراد بخواهند در جامعه آزادی داشته باشند این امر میسر نخواهد شد مگر اینکه آنها با بستن قرارداد اجتماعی بخشی از آزادی خود را به مرجع دیگری تحت عنوان قانون بسپارند. (لاک، ۱۳۸۷: ۱۸۸-۱۸۴)

قانون اصلی‌ترین سازوکاری است که امکان احقاق حقوق افراد را در جامعه سیاسی فراهم می‌آورد. همانطور که منتسکیو در تعریف آزادی تصریح می‌کند حد اعلا آزادی در جایی وجود دارد که آزادی به حد اعلا نرسیده باشد. (منتسکیو، ۱۳۷۰: ۳۹۶) بنابراین آزادی برای اینکه وجود داشته باشد مستلزم این است که با سازوکارهای دموکراتیکی چون تفکیک قوا، تدوین قانون اساسی و ایجاد قرارداد اجتماعی که موجب خروج از وضعیت طبیعی به وضعیت اجتماعی می‌شود، محدود شود. زیرا چنانچه افراد از آزادی به معنای مطلق آن برخوردار باشند می‌توانند آزادی یکدیگر را مورد تعرض قرار دهند و بنابراین مانند وضعیت طبیعی امکان جنگ و تجاوز وجود خواهد داشت. در نتیجه لازم است تا افراد به نحوی ارادی بخشی از آزادی و اراده خود را به جامعه واگذار کنند. به این ترتیب باید توجه داشت از نظر این فلاسفه آزادی مطلقه در وضعیت اجتماعی نه تنها امکان‌پذیر نیست بلکه اساساً ناقض آزادی است. ثقه‌الاسلام در جریان مشروطه اول با مشاهده آشوب، شورش، اختلال و نابسامانی پدید آمده صراحتاً تأکید می‌کند این قسم اقدامات انقلابی بر خواسته از توهم آزادی مطلقه است. مشروطه به آشوب کشیده شد چراکه برخی مشروطه‌خواهان و نیز توده مردم با اتکاء به اصل آزادی خودرأیی را پیشه خود کردند و بنای سرکشی و تجاوز نهادند. بنابراین او در واکنش به این وضعیت آشوبناک از مشروطه‌ای نخبه‌گرایانه دفاع می‌کند که آزادی سیاسی را تنها برای عقلا به رسمیت می‌شناساند. اگر در اندیشه سیاسی فیلسوفان عصر روشنگری تمهیداتی چون قانون اساسی و عقد قرارداد اجتماعی به عنوان سازوکارهای تحدید آزادی در نظر گرفته می‌شود ثقه‌الاسلام با تأکید بر آزادی انحصاری نخبگان، آزادی مطلقه‌ای که عوام را به افسارگسیختگی کشانده است محدود می‌کند. به عبارت دیگر او برای فراروی از معضل نابسامانی و هرج و مرج پدید آمده بعد از ایجاد مشروطیت به سازوکارهای درونی مشروطه مانند قانون اساسی، تفکیک قوا و مجلس ملی به عنوان ابزارهای تحدید آزادی مطلقه توجهی ندارد و راه‌حل آن را در منحصرد کردن آزادی سیاسی به قشر خاصی از جامعه جستجو می‌کند. از این جهت مشروطه ایرانی او به عنوان آنتی تز مشروطه اول وجهی نخبه‌گرایانه پیدا می‌کند تا بدین واسطه آزادی را از تجاوز آزادی مطلقه و نامحدود نجات دهد.

۵- نتیجه گیری

ثقه‌الاسلام متأثر از سه زمینه و شرایط استبداد داخلی، استعمار خارجی و آشوب درونی نظریه مشروطگی خود را پرورانده است. او در ایده مشروطه ایرانی دو مسئله اصلی را دنبال می‌کند: نخست حفظ استقلال مذهب و طریقه شیعه اثنی عشری، دوم حفظ استقلال ایران و ایرانیت. او استقرار مشروطه را میانجی تقویت توأمان مذهب و دولت قلمداد می‌کند. (تبریزی، ۱۳۵۲: ۳۶۶) بنابراین زنجیره علی این چینی را فرض می‌کند: مشروطه موجب تقویت سلطنت پادشاهی می‌شود و در سایه ثبات و انسجام دولت مرکزی تشیع نیز اقتدار و قدرت خواهد یافت. بنابراین او ایده وحدت و وفاق سلطنت اسلام و سلطنت ایران را در قالب مشروطه ایرانی به عنوان استراتژی فراروی از بحران مشروطه اول تئوریزه می‌کند؛ تا بدین طریق مشروطه دوم از معضل بی‌ثباتی، ضعف و نابسامانی دولت و مذهب که مشروطه اول دست به گریبان آن بود رهایی پیدا کند.

ثقه‌الاسلام در نظریه اضمحلال و نظریه آزادی خود تمهیداتی در جهت طرح ایده‌ای برای گذار از وضعیت بحران و شکست مشروطه و مجلس اول برمی‌دارد. بر مبنای این ایده علت اصلی اضمحلال و سیر قهقرایی جامعه ایران استبداد بوده که با تضعیف سلطنت، نابودی مذهب را نیز به دنبال آورده است. در نتیجه می‌بایست مشروطه جایگزین سلطنت استبدادی شود تا ضمن تقویت سلطنت پادشاهی، مذهب تشیع نیز قدرت و نفوذ پیدا کند. به این ترتیب ایده مرکزی او برای فراروی از وضعیت انحطاط کنونی وحدت و وفاق مذهب و دولت به منظور حفظ ثبات و انسجام سلطنت اسلامی-ایرانی است. ثقه‌الاسلام نیز در رساله لالان به صراحت اعلام می‌کند آزادی به عنوان بنیان اصلی مشروطه به معنای رهایی از شریعت نبوده بلکه به معنای رهایی از انقیاد سلطنت استبدادی است. در نتیجه آزادی بر آن نیست که در قلمرو شریعت جولان دهد و از آزادی ادیان سخن به میان آورد. بر این اساس باید توجه داشت ثقه‌الاسلام در کشاکش مداخله استعمار خارجی از یک سو و نیز منازعات دینی بر سر مشروعیت مشروطه بر دو استراتژی متناقض یعنی: اتحاد مذهب و دولت در قالب سلطنت اسلام و ایران و نیز اصل جدایی دین و دولت تأکید می‌کند. این تناقض در اندیشه سیاسی ثقه‌الاسلام آشکارا تأثیر و انعکاس بستر تاریخی-اجتماعی مشروطه را بازنمایی می‌کند. نظریه مشروطه ایرانی او در واکنش به استعمار خارجی و منازعات داخلی در دام تناقضی منطقی می‌افتد که برآمده از وضعیت بحرانی جامعه ایران در عصر مشروطه است؛ جامعه‌ای که از یک سو گرفتار استبداد صغیر و بحران آزادی در مشروطه اول است و از سوی دیگر در خطر تجاوز استعمار بیگانه‌ای که ملیت و مذهب آن را تهدید می‌کند.



منابع

- نوری، شیخ فضل الله (۱۳۶۲) رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه‌ها. گردآوری: محمد ترکمان. تهران: موسسه خدمات فرهنگی زرگرنژاد، غلامحسین (۱۳۷۷) رسائل مشروطیت. تهران: انتشارات کویر
- نائینی، میرزا محمد حسین (۱۳۸۲) تنبیه الامه و تنزیه المله. تصحیح و تحقیق: سید جواد ورعی. قم: انتشار موسسه بوستان کتاب قم
- تبریزی، ثقه الاسلام (۱۳۸۹) رسائل سیاسی. به اهتمام علی اصغر حقدار. تهران: نشر اندیشه امروز ایران
- تبریزی، ثقه الاسلام (۱۳۵۲) مجموعه آثار قلمی ثقه الاسلام تبریزی. به اهتمام نصرت الله فتحی. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی
- تبریزی، ثقه الاسلام (۱۳۷۸) نامه‌های تبریز از ثقه الاسلام به مستشارالدوله. به کوشش ایرج افشار. تهران: نشر فرزانه
- خراسانی، ملا محمد کاظم خراسانی (۱۳۸۵) سیاست نامه خراسانی. به کوشش محسن کدیور. تهران: انتشارات کویر
- فتحی، نصرت الله (۱۳۵۲) زندگی نامه ثقه الاسلام تبریزی. تهران: نوریانی
- منتسکیو، شارل (۱۳۷۲) روح القوانين. ترجمه: علی اکبر مهتدی، تهران: انتشارات امیرکبیر
- لاک، جان (۱۳۸۷) رساله ای درباره حکومت. ترجمه حمید عضدانلو. تهران: نشر نی