


مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی رهیافت


سال نوزدهم، شماره ۷۲، پاییز ۱۴۰۴
صفحه ۲۶۹ تا ۲۹۲

مطالعه‌ی تطبیقی عقلانیت سکولار و عقلانیت دینی در دوران مشروطه (آراء میرزا فتحعلی آخوندزاده و شیخ محمداسماعیل محلاتی)


دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران

حسین جودکی 

استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران

شهریار فرجی نصیری * 

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران

علی قاسمیان 

چکیده

این مقاله به بررسی تطبیقی عقلانیت سکولار و عقلانیت دینی در دوران مشروطه با تمرکز بر آراء میرزا فتحعلی آخوندزاده و شیخ محمداسماعیل محلاتی می‌پردازد. پرسش اصلی پژوهش آن است که این دو متفکر چگونه مفاهیم مدرن سیاسی همچون مشروطه و قانون را در چارچوب عقلانیت‌هایی متفاوت تبیین کرده‌اند. چارچوب نظری تحقیق مبتنی بر رویکرد یورگن هابرماس بر تمایز میان عقلانیت ابزاری و عقلانیت ارتباطی در نظر گرفته شده، روش انجام پژوهش، توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر مطالعه متون است. یافته‌ها نشان می‌دهد آخوندزاده با اتخاذ رویکردی سکولار و متأثر از عقلانیت ابزاری، در نظر داشت به هدف غایی پیشرفت و نوسازی برسد، از این منظر، سنت و دین را مانع پیشرفت دانسته و بر جدایی دین از سیاست و استقرار قانون تأکید دارد. در مقابل، محلاتی به‌عنوان نواندیش دینی، مبتنی بر عقلانیت ارتباطی، در پی ایجاد تفاهم میان سنت دینی و مقتضیات دنیای جدید است و می‌کوشد با بازخوانی عقلانی آموزه‌های دینی، مشروعیت دینی - مردمی مشروطه را اثبات نماید. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که گفتمان مشروطه‌خواهی در ایران متشکل از این دو گونه عقلانیت متمایز ولی در عمل تاریخی مکمل بود. با وجود تفاوت در مبانی معرفتی، هر دو اندیشمند در اهدافی چون نفی استبداد و دفاع از قانون اشتراک نظر داشتند. این مطالعه‌ی تطبیقی می‌تواند تصویری روشن‌تر از نسبت دین و تجدد در ایران عصر مشروطه فراهم آورد.

کلیدواژه: مشروطه، آخوندزاده، محلاتی، روشنفکر، نواندیش دینی.

* نویسنده مسئول: faraji.sh@lu.ac.ir

تاریخ تایید: ۱۴۰۴/۰۸/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵



The Islamic Revolution Approach Quarterly

Vol. 19, No.72, Fall 2025, P 269-292

rahyaftjournal.ir

A Comparative Study of Religious and Secular Rationality in the Constitutional Revolution Era: The Views of Sheikh Mohammad Ismail Mahallati and Mirza Fath Ali Akhundzadeh

Hossein Joodaki 

Ph.D. Student, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

Shahryar Faraji Nasiri *

Assistant Professor, Department of Political Science, Lorestan University, Khorramabad, Iran

Ali Qasemyan 

Assistant Professor, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

Abstract

The Constitutional Revolution era is considered a pivotal period in the history of intellectual and political transformations in Iran. The discourse surrounding the revolution emerged from the intersection of intellectual and religious reformist approaches, with concepts such as law and freedom becoming arenas for contestation and dialogue between these movements. In this context, Mirza Fath Ali Akhundzadeh, as a secular intellectual, and Sheikh Mohammad Ismail Mahallati, as a religious reformist, adopted distinct and influential

* Corresponding Author: faraji.sh@lu.ac.ir

How to Cite: Joodaki, H., Faraji Nasiri, Sh., Qasemyan, A. (2025). A Comparative Study of Religious and Secular Rationality in the Constitutional Revolution Era: The Views of Sheikh Mohammad Ismail Mahallati and Mirza Fath Ali Akhundzadeh, *The Islamic Revolution Approach Quarterly*, 19(72), 269-292.

Date Received: 6 September 2025 Date Accepted: 30 October 2025

approaches to engage with modernity and its requirements. This study, utilizing Habermas's framework and the distinction between "instrumental rationality" and "communicative rationality," offers a comparative analysis of rationality in the thought of these two thinkers. The findings indicate that Akhundzadeh, relying on instrumental rationality, viewed the establishment of secularism as a prerequisite for modernity, whereas Mahallati, with an approach based on communicative rationality, sought to shape the legitimacy of the constitutional system through rational interaction between social actors and religious teachings. Despite differences in epistemological foundations, both thinkers shared common goals, such as opposing despotism, defending the rule of law, and striving for social justice. This comparative study provides a clearer picture of the relationship between religion and modernity in Iran during the Constitutional Revolution era.

Keywords: Constitutional Revolution, Akhundzadeh, Mahallati, Intellectual, Religious Reformist

Introduction

In the years leading up to the Constitutional Revolution, Iranian society faced significant intellectual, political, and social crises. The Qajar monarchy's authoritarian structure, the decline of traditional order, widespread public dissatisfaction, and the encounter with Western modernity pushed Iranian intellectuals to seek solutions for change. Three main intellectual currents emerged: one focused on modern rationality and rejected religious tradition, a second sought to reject modernity with a fundamentalist view, and the third aimed to reinterpret religion to address modern challenges. This study focuses on the first and third currents. Two key figures, Mirza Fath Ali Akhundzadeh, a secular intellectual, and Sheikh Mohammad Ismail Mahallati, a religious reformist, will be analyzed. A comparative study of their ideas helps uncover the roots of the intellectual divide between religion and modernity and the development of both secular and religious intellectualism. Understanding the political and religious thoughts of this era is crucial for analyzing contemporary Iran's identity transformations. Additionally, analyzing the views of these two thinkers may offer insights into revisiting modern reformist and intellectual discourses. Given the ongoing tension between religious tradition and modern reason, the historical and epistemological

understanding of their intellectual legacies is particularly important. The central question of this research is: How can religious and secular rationality be understood in the political thought of Mahallati and Akhundzadeh?

Materials and Methods

Based on Habermas's distinction between instrumental rationality and communicative rationality, two distinct approaches to religion and politics can be observed in the thoughts of Akhundzadeh and Mahallati. Akhundzadeh, as a secular intellectual, embraced instrumental rationality and viewed religion as a barrier to societal progress. He believed that religion should be separated from politics and that changes in cultural tools, such as writing and education, were necessary for progress. In contrast, Mahallati, as a constitutionalist cleric, emphasized communicative rationality and sought to reinterpret modern concepts within religious teachings to legitimize the Constitutional Revolution through dialogue and consensus between religion and modernity. Thus, these two thinkers represent two different paths in confronting modernity in Iran.

Discussion

In comparing Habermas's theoretical framework with the thoughts of Akhundzadeh and Mahallati, significant differences are observed in their perspectives on religion, law, tradition, and ultimate goals. Habermas highlights the dual role of religion, which can be both a threat and a positive source. For Akhundzadeh, religion and traditional superstitions are seen as obstacles to modernizing society, whereas Mahallati views religion as complementing communicative rationality, providing moral and normative legitimacy to laws and institutions. Regarding law, Akhundzadeh advocates for a secular law based on Western models, while Mahallati believes that law should emerge from public dialogue and consensus, with religious teachings integrated only when expressed in rational terms. In dealing with tradition, Akhundzadeh sees it as a hindrance to progress, while Mahallati emphasizes correcting misinterpretations of tradition and utilizing its inner capacities to combat despotism. Akhundzadeh's ultimate goal is the modernization of Iran, while Mahallati aims to legitimize the constitutional revolution and create an ideal system through rational consensus.

Conclusion

In confronting modernity during the Constitutional Revolution, two distinct approaches emerged: Akhundzadeh's secularism and Mahallati's religious reformism. Akhundzadeh, with instrumental rationality, radically criticized religion and tradition, viewing them as obstacles to progress. He sought modernization and efficiency by modeling Iran after the West. In contrast, Mahallati, using communicative rationality, tried to reinterpret modern concepts within the framework of religion, aiming to legitimize the Constitutional Revolution through dialogue and consensus. While these approaches differed in methods and epistemological foundations, they shared the ultimate goal of combating despotism and establishing the rule of law. A comparative analysis of these two rationalities shows that Akhundzadeh's instrumental rationality failed to gain a broad social base, while Mahallati's communicative rationality, though successful in creating consensus, could not evolve into a dialogue-based democracy.

مقدمه

از سال‌های منتهی به مشروطه، جامعه ایران با بحران‌های متعدد فکری، سیاسی و اجتماعی مواجه بود. ساختار استبدادی سلطنت قاجار، فروپاشی تدریجی نظم سنتی، گسترش نارضایتی عمومی و مواجهه با مظاهر تجدد غربی، سبب شد که اندیشه‌ورزان ایرانی در پی یافتن پاسخ‌هایی برای برون‌رفت از وضعیت موجود باشند. و بر موضوعاتی چون دین، عقل و تجدد متمرکز شوند. در این برهه، جریان‌های عمده فکری شکل گرفت: جریان نخست تکیه بر عقلانیت مدرن و نفی سنت دینی داشت، جریان دوم با نگاهی بنیادگرایانه تلاش در رد تجدد و مظاهر آن می‌داشت و جریان سوم به دنبال راهی میانه از مسیر تفسیر مجدد دین برای پاسخ‌گویی به تحولات جدید بود. از آنجا که نسبت دین و سنت و تجدد برای جریان دوم مسئله نبود، از تمرکز بر آرا این گروه گذر می‌شود، به منظور بررسی نحله‌های نخست و سوم دو چهره برجسته از آنان یعنی میرزا فتحعلی آخوندزاده و شیخ محمد اسماعیل محلاتی مورد بررسی قرار می‌گیرند. بررسی تطبیقی اندیشه‌های این دو متفکر، فرصتی برای فهم ریشه‌های شکاف فکری نسبت دین و تجدد و نحوه تکوین روشنفکری سکولار و دینی فراهم می‌کند. درک اندیشه‌های سیاسی و دینی دوره مشروطه، پیش‌نیاز تحلیل تحولات هویتی ایران معاصر است. همچنین، تحلیل دقیق دیدگاه‌های این دو متفکر، می‌تواند زمینه‌ساز بازخوانی گفتمان‌های اصلاح‌طلبی و نواندیشی در دوران معاصر باشد. با توجه به تقابل یا تعامل مستمر میان سنت دینی و عقل مدرن در سده اخیر، بازشناسی میراث فکری آنان از نظر تاریخی و معرفتی اهمیت ویژه دارد. پرسش اصلی این تحقیق عبارت‌است از: این دو متفکر چگونه مفاهیم مدرن سیاسی (همچون مشروطه و قانون) را در چارچوب عقلانیت‌هایی متفاوت تبیین کرده‌اند؟

۲- پیشینه‌ی پژوهش

در پژوهش‌های مربوط به اندیشه‌های محلاتی و آخوندزاده، اغلب این مطالعات به هر یک از این دو صاحب‌نظر جداگانه پرداخته‌اند، یا در مورد آخوندزاده عمدتاً جنبه‌های ادبی آثار او بررسی شده است (گراوند و سوری، ۱۳۹۸)، در حالی که وجوه سیاسی، و یا تطبیقی آثار او با دیگر متفکران کمتر مورد توجه بوده، در سوی مقابل، پژوهش‌های مربوط به محلاتی بیشتر بر تبیین مبانی فقهی و مشروعیت مشروطه، تمرکز داشته و به جایگاه او در قیاس با روشنفکران هم‌عصرش کمتر پرداخته شده. پیشتر پژوهشگران در زمینه‌ی اندیشه‌ها و نظرات محلاتی به بررسی مولفه‌های اصلی اندیشه سیاسی او در توجیه سازگاری دین و مشروطه خواهی (سعیدی جوادی و امینی، ۱۳۹۹)، بنیاد و ساختار نظام قانونگذاری و نمایندگی در آرای ایشان (رضائی پناه و ایزدی، ۱۳۹۱)، وظایف حکومت در اندیشه محلاتی (مرادخانی و همکاران، ۱۴۰۲) و مبانی مشروطیت و جایگاه حاکم از دیدگاه محلاتی (عروتی موفق و رهایی، ۱۴۰۲) پرداخته‌اند. بنابراین خلأ پژوهشی موجود

در فقدان مطالعه‌ای تطبیقی و نظام‌مند میان دو چهره‌ی شاخص، یعنی آخوندزاده به‌عنوان یک سکولار و محلاتی به‌عنوان نواندیش دینی، ضرورت نگارش این مقاله را آشکار می‌سازد. پژوهش حاضر می‌کوشد تا نه تنها تفاوت‌ها و اشتراکات این دو جریان را روشن سازد، بلکه نشان دهد چگونه این دو نگاه متفاوت در مجموع در ساختار فکری و سیاسی مشروطه نقش ایفا کردند. چنین تحلیلی می‌تواند شکاف معرفتی موجود در ادبیات پژوهشی را پر کرده و چشم‌اندازی نو برای فهم نسبت دین و تجدد در ایران معاصر فراهم آورد. همچنین، برای انجام این تحلیل تطبیقی، بهره‌گیری از یک چارچوب نظری روشن که بتواند وجوه مختلف عقلانیت در آرا آنها را آشکار کند، ضروری به نظر می‌رسد.

۳- چارچوب نظری

۳-۱ عقلانیت دینی و عقلانیت سکولار

عقلانیت دینی عبارت است از وظیفه اخلاقی و معرفتی برای در دست گرفتن باورهای دینی، تنها بر اساس شواهد موجود و دلایل کافی و نه صرفاً با اتکا به یک عمل ارادی یا تمایلات شخصی (Pojman, 2024: 41-50). مراد از عقلانیت دینی در سطح معرفت، عقلانیت بنیادین است. این عقلانیت فراتر از سطح دانش تجربی است و عمدتاً بر معارف عقلی و شهودی مستند است، به علاوه وحی و پیام پیامبران نیز به منزله منبع معرفتی آن معرفی می‌شود. یکی از ویژگی‌های مهم عقلانیت دینی، وجود حقایق ثابت در آن است، همچنین امکان دستیابی به حقایق و امکان شناخت دیگر ویژگی مهم آن محسوب می‌شود (فصیحی، ۱۳۸۴: ۲۶۴).

عقلانیت سکولار به معنای مطالبه عقل و شواهد در دنیای مدرن است. این عقلانیت در پی آن است باور به چیزی فراتر از نظر معرفتی، بدون اتکا به وحی و صرفاً با تکیه بر استدلال و شواهد مشاهده‌پذیر، می‌تواند توجه‌پذیر باشد. به بیان دیگر، این معیار بر اساس دیدگاهی عمل می‌کند که امور ماوراءطبیعی را تنها در صورتی می‌پذیرد که دلایل قوی و غیردینی برای آن وجود داشته باشد و در واقع، نقطه مقابل باورهای سنتی است (Palmqvist and Jonback, 2025:27-). ویژگی مهم عقلانیت سکولار نفی حقایق ثابت است این رویکرد به دنبال کشف حقایق نیست زیرا هیچ معیار ثابتی برای تشخیص حقیقت وجود ندارد (فصیحی، ۱۳۸۴: ۲۶۸).

۳-۲ عقلانیت دینی و سکولار در مشروطه

عقلانیت در عصر مشروطه طیفی از رویکردها را شامل می‌شود که در واکنش به بحران استبداد، عقب‌ماندگی و مواجهه با تجدد شکل گرفت. در این طیف، روحانیون سنتی، متفکران دینی اصلاح‌طلب و روشنفکران سکولار منتقد دین نقش داشتند. عقلانیت دینی و سکولار در این دوره به‌عنوان میدان منازعه و گفت‌وگوی دین و تجدد نگریسته می‌شود. در این بستر بررسی عقلانیت دینی و سکولار در اندیشه‌های آخوندزاده و محلاتی در نسبت با مفاهیم مدرن،

به‌ویژه قانون و مشروعیت سیاسی، می‌تواند نشان دهد که چگونه عقلانیت در عصر مشروطه به شیوه‌های متفاوتی ارئه شد.

برای تحلیل این تفاوت‌ها و شباهت‌ها، چارچوب نظری یورگن هابرماس استفاده می‌شود. هابرماس، فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی، در نظریه کنش ارتباطی خود در امتداد عقلانیت و بر میان دو نوع: «عقلانیت ابزاری» و «عقلانیت ارتباطی» تمایز قائل می‌شود. فهم این تمایز در جوامع امروز اهمیت بنیادین دارد.

● **عقلانیت ابزاری:** هابرماس مفهوم «عقلانیت ابزاری» را عمدتاً از وبر می‌گیرد، اما آن را در یک چارچوب نظری بزرگتر بسط می‌دهد و نقش و معنای متفاوتی به آن می‌دهد. عقلانیت ابزاری بر اساس رابطه «وسیله-هدف» عمل می‌کند و معیار اصلی آن «کارآمدی و سودمندی» است. در عقلانیت ابزاری تصمیم‌ها بر اساس پیشینه‌سازی منفعت و کارایی اتخاذ می‌شوند. در سطح اجتماعی و سیاسی، عقلانیت ابزاری اغلب به سلطه عقل ابزاری بر عرصه عمومی می‌انجامد. وبر مدرنیته را همان فرآیند «عقلانی شدن» جهان می‌داند، که در نهایت به «ففس آهنین» ختم می‌شود (پیوزی، ۱۳۹۳: ۶۳). این یک تقدیر اجتناب‌ناپذیر است که راه فراری از آن نیست. عقلانیت ابزاری از سویی باعث پیشرفت است و از سویی عامل از بین بردن معنا و آزادی است.

● **عقلانیت ارتباطی:** هابرماس در مقابل عقلانیت ابزاری، عقلانیت ارتباطی را مطرح می‌کند. عقلانیت ارتباطی مربوط به «زیست‌جهان» (حوزه‌های زندگی خصوصی، فرهنگ، جامعه‌پذیری) و مبتنی بر تفاهم و گفتگو است. هدف اصلی آن نه صرفاً رسیدن به یک نتیجه، بلکه دستیابی به تفاهم بین‌الذهانی و اجماع مشروع است. در این چارچوب، اعتبار یک گزاره یا هنجار نه از قدرت یا منفعت، بلکه از توان اقناعی آن در فضای گفت‌وگو ناشی می‌شود. عقلانیت ارتباطی از نظر هابرماس مبنای دموکراسی، مشروعیت سیاسی و اخلاق گفتمانی است (Duvnhage: 2024: 1).

هابرماس تأکید می‌کند که سلطه یک‌جانبه عقلانیت ابزاری موجب «استعمار زیست‌جهان» می‌شود؛ یعنی نظام‌های بوروکراتیک و اقتصادی عرصه فرهنگ و ارتباط اجتماعی را تحت سیطره می‌گیرند. در مقابل، عقلانیت ارتباطی می‌کوشد با بازگرداندن محوریت گفت‌وگو و تفاهم فضای عمومی را از سلطه صرف ابزار و کارکرد برهاند. از نظر هابرماس در جهان معاصر دین یک منبع معنایی و اخلاقی است. بر این اساس، نظریه عقلانیت هابرماس امکانی فراهم می‌کند تا انواع گفتمان‌های سیاسی و دینی از حیث نسبت آن‌ها با ابزاری بودن یا ارتباطی بودن عقلانیت تحلیل شوند.

۴- مقایسه تطبیقی عقلانیت در اندیشه‌های آخوندزاده و محلاتی

این بخش به بررسی محورهای اصلی اندیشه و اقدامات سیاسی میرزا فتحعلی آخوندزاده می‌پردازد. مباحث آن شامل: پیشنهاد تغییر خط فارسی، نقش ادبیات و نمایشنامه، نقد روحانیت و سنت مذهبی، جدایی دین از سیاست، نقد استبداد و طرح حکومت مشروطه. ادبیات آخوندزاده اغلب تند و از دیدگاه آگاهی‌های امروز ناپخته می‌نماید، اما از این جهت اهمیت دارد که آینه تمام نمای یاس و بدبینی به هر آن چیزی است که میراث و سنن ایرانی اسلامی تلقی می‌شود (فیرحی، ۱۳۹۹: ۱۶۰).

۴-۱-۴ میرزا فتحعلی آخوندزاده

۴-۱-۱-۴ پیشنهاد تغییر خط فارسی و اصلاح زبان

اندیشه پیشرفت تمدنی الفبا در تاریخ ایران را نخستین بار آخوندزاده مطرح کرد. برای آخوندزاده خط نه فقط ابزار نوشتاری بلکه مسئله زیرساختی و تعیین‌کننده بود. او خط را ریشه‌ی عقب‌ماندگی و کلید گشایش تمدن جدید می‌دانست. پس از مدتی این اندیشه‌ها را مستشارالدوله و ملکم خان نیز مطرح کردند. اما آن‌ها بر ضرورت تغییر خط، خصوصاً پیوند علیّ آن با پیشرفت تاکید نداشتند (زرگری نژاد ۱۳۹۸: ۷۸).

در رساله «الفبای جدید»، با انتقاد از پیچیدگی و ناکارآمدی خط فارسی، پیشنهاد جایگزینی آن با الفبایی مبتنی بر حروف لاتین را ارائه داد (مقدم، ۱۳۹۴: ۸). ابتدا کوشید با ساده‌سازی خط موجود، مانند حذف نقطه‌ها، اصلاحاتی جزئی ایجاد کند، اما چندی بعد نسخه‌ای از الفبای روسی را مطرح ساخت. برای اثبات دیدگاه خود، به تجربه کشورها اشاره می‌کرد؛ از جمله در نامه به ملکم‌خان، تغییر خط در داغستان تحت سلطه روسیه را نمونه‌ای موفق دانست، به گفته او، مدارس دولتی با خط روسی موجب رفع بی‌سوادی در میان مسلمانان شده سپس پیشنهاد استفاده هم‌زمان از خط جدید و قدیم را مطرح کرد، مشابه سیاست پتر کبیر در روسیه که خط جدید را برای امور حکومتی و خط قدیم را برای متون مذهبی حفظ کرده بود. او بارها با مکاتبه به وزارت علوم خواستار اجرای طرح شد و با لحنی انتقادی می‌پرسید که اگر وزارت علوم برای «تربیت ملت» تأسیس شده، چرا در برابر این موضوع بنیادین سکوت می‌کند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۲۴). آخوندزاده نوشت:

«خط جدید را از طرف چپ به طرف راست بر مثال مسیحیان لازم و واجب شمرده‌ام. راه آهن واجب است، اما تغییر الفباء واجب از آنست. تلغراف واجب. اما تغییر الف بء واجب از آنست. من مخالف وضع قوانین دولتی نیستم. نهایت تغییر الف بء را از آن مقدم شمرده‌ام. بعلت اینکه بدون تربیت ملت قوانین فایده نخواهد بخشید. امروز پسر میرزا نبی‌خان در طهران به تغییر الف با ملتفت نشده بنای وضع قوانین گذاشته است. شما را خبردار می‌کنم که از پیش نخواهد رفت (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۲۸)».

آخوندزاده بر آن بود که بی‌سوادی، ریشه اصلی عقب‌ماندگی کشور است و دشواری‌های خط فارسی، عامل اصلی گسترش بی‌سوادی و مانع آموزش عمومی، چاپ و فراگیری علوم جدید به‌شمار می‌آید (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۲۷) اجرای تنظیمات و قوانین را هم بدون تغییر خط بی‌تاثیر می‌داند. در ادامه بیان می‌کند که:

«در مملکت اسلامی قبل از تغییر خط قدیم هیچ‌گونه تنظیمات جدید و قوانین پولتیکه نتیجه نخواهد بخشید. به علت این که هرگونه تنظیمات و قوانین مبنی بر علم است مادام که مردم کلا ذکورا و اناثا مثل طایفه مملکت پروس و آمریکا و سایر ممالک اروپا صاحب علم نشوند تنظیمات و قوانین را نخواهند فهمید». (همان، ۳۲۹)

در نهایت پروژه‌ی تغییر خط وی مورد استقبال قرار نگرفت.

همانطور که ذکر شد آخوندزاده خط را نه یک هویت فرهنگی، بلکه یک ابزار محاسبه‌پذیر برای رسیدن به هدف پیشرفت می‌دید. او بر یادگیری سریع تر خط جدید و ارتباط مستقیم بین خط لاتین و رفع بی‌سوادی و پیشرفت و همینطور الگوبرداری از نمونه‌های موفق تأکید داشت. این نگاه، نگاهی کاملاً فنی-ابزاری به زبان و فرهنگ است.

۴-۱-۲ نقش ادبیات در اصلاح سیاسی

آخوندزاده در نمایشنامه‌هایش، مخاطب را به تأمل در وضعیت سیاسی و فرهنگی جامعه دعوت می‌کند. در ادبیات آخوندزاده، عنصر «تمثیل» به کار برده می‌شود. این بخش از آثار او را می‌توان در قالب نقد اجتماعی و سیاسی از طریق داستان‌نویسی و نمایش‌نامه‌نویسی تحلیل کرد. نمایش‌نامه‌ی «ملا ابراهیم خلیل کیمیاگر» و داستان «یوسف شاه» از آثار انتقادی آخوندزاده‌اند که هر دو بر محور نقد خرافه، استبداد و ناآگاهی اجتماعی شکل گرفته‌اند. در ملا ابراهیم، نویسنده با رویارویی دو شخصیت متقابل، جهل جامعه را به نمایش می‌گذارد: «ملا ابراهیم، شیادی که با ادعای کشف اکسیر از ساده‌لوحی مردم سود می‌جوید و حاجی نوری، شاعر و سخنگوی اندیشه‌های عقلانی نویسنده که باور به کیمیا را بی‌اساس می‌داند» (آخوندزاده، ۱۳۹۹: ۳۷۶-۳۸۴).

این اثر خرافه‌پرستی، زودباوری و تبلی فکری را نقد کرده و راه برون‌رفت را در آگاهی و بیداری می‌جوید. در «یوسف شاه»، داستانی تمثیلی در بستر عصر صفوی، آخوندزاده ساختار سیاسی استبدادی و نفوذ خرافات مذهبی را به نقد می‌کشد: ماجرا با پیشگویی منجم‌باشی آغاز می‌شود که شاه عباس را در خطر دیده و تاج و تخت را موقتاً به یوسف سراج، آزادی‌خواهی منتقد نهادهای مذهبی، می‌سپارد. یوسف به‌عنوان حاکمی صالح، اصلاحاتی چون توزیع گندم میان فقرا و تشکیل مجلس مشورتی را آغاز می‌کند، اما مردم که به خشونت خو گرفته‌اند، بخشش و مدارای او را ضعف تلقی کرده و علیه وی می‌شورند. در نتیجه، یوسف برکنار و شاه عباس با استقبال مردم بازمی‌گردد (همان، ۴۲۲-۴۲۴).

در این تمثیل، شاه نماد استبداد، منجم‌باشی نماد خرافه‌پرستی و یوسف نماد عدالت است. پیام اثر آن است که ناآگاهی و فرهنگ سیاسی توده‌ها، اصلاحات و عدالت را برنمی‌تابد و استمرار استبداد را میسر می‌سازد. هدف آخوندزاده از نمایشنامه، تغییر نگرش مخاطب برای پذیرش اهداف مدرنیاسیون بود. او از ادبیات به مثابه یک ابزار برای رسیدن به یک هدف خارجی (مبارزه با خرافه، استبداد و ناآگاهی) استفاده می‌کرد. این نگاه، عقلانیت‌انگاری را در حیطه‌ی فرهنگ به کار می‌گیرد.

۴-۱-۳ سکولاریسم و جدایی دین از سیاست

آخوندزاده خواهان جدایی دین از ساختار حکومت و قانون‌گذاری بود. او در نقدی که بر رساله «یک کلمه» مستشارالدوله نوشت: اصول حکومت و قانون اساسی غرب را با شریعت ماهیتاً آشتی‌ناپذیر می‌داند و بر آن است تلاش برای تلفیق این دو بیهوده است (بهرامی کمیل، ۱۳۹۵: ۱۹۳). با تأکید بر وجود برخی تضادها میان اسلام و حکومت مشروطیت و دموکراسی غربی با اسلام انتقاد کرد: «به خیال شما چنان می‌رسد که گویا به امداد احکام شریعت، کونسیتوسیون فرانسه را در مشرق زمین می‌توان داشت. حاشا و کلا، بلکه محال و ممتنع است (آجدانی، ۱۳۹۹: ۴۳). او در نوشته‌های خود به‌ویژه مکتوبات کمال‌الدوله، با استناد به تجربه‌ی اروپا، دخالت روحانیت در اداره‌ی جامعه، را مانع پیشرفت و عدالت دانست و نوشت: حکومت باید بر اساس علم، نه بر پایه باورهای دینی، اداره شود و عنوان کرد که «شرایع کهنه» پاسخگوی مسائل جدید نیستند و نمی‌توان با قواعد فقهی به اداره‌ی جوامع مدرن پرداخت (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۱۳۸). مکتوبات شامل سه نامه خیالی است در این نامه‌ها، شخصیتی به نام کمال‌الدوله، شاهزاده‌ای هندی و روشنفکر، از تبریز با جلال‌الدوله، شاهزاده‌ای ایرانی که در مصر زندگی می‌کند نامه‌نگاری می‌کنند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۰). وی به شکل اغراق آمیزی از ایران باستان تعریف و تمجید می‌کند و عامل واپسماندگی را حمله اعراب می‌داند: «در این سرزمین هیچ فقیر و گدا پیدا نمی‌شد، سلاطین فرس در عالم نامداری داشتند و ملت فارس برگزیده ملل دنیا بود و عدالت ایشان به مرتبه‌ای بود که تا امروز عدالت فریدون و نوشیروان ضرب‌المثل است. کو آن شوکت، کو آن قدرت، کو آن سعادت. تأثیر ظلم دیسپوت و زور فئاتیزم علما به ضعف و ناتوانی اهل تو باعث بدبختی تو شده است (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۱۷-۲۱).

ظاهراً این اولین مرتبه در ایران است که نقد استبداد سیاسی به مذهب گره می‌خورد و بین مذهب، علم و تعقل فاصله‌ترمیم‌ناپذیر دیده می‌شود (فیرحی، ۱۳۹۹: ۱۶۳). از این مسیر فکری است که آخوندزاده خواهان حکومتی کاملاً سکولار و مبتنی بر عقل و قانون وضعی است (کمالی‌طه، ۱۳۵۷: ۷۵-۷۶). با این حال، در برخی نوشته‌های متأخرش، مواضعش را تعدیل نمود و تأکید کرده که نقش علما باید در امور دینی محدود شود؛ نظیر نماز، نکاح، دفن و امور قضایی و حکومتی باید از سلطه روحانیت خارج و به وزارت عدلیه واگذار شود (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۱۹۹).

آخوندزاده خواستار جدایی دین از حکومت بود، در نوشته‌هایش گاه به حذف کامل دین و گاه به محدود کردن آن به حوزه فردی نظر داشت. وی بر آن بود که دین غیرکارآمد است بنابراین خواهان حذف یا محدود کردن آن بود چرا که باور داشت در سایه دولت مستقل از روحانیت و قانون‌گذاری عقلانی است که می‌توان به پیشرفت دست یافت. این، حذف یک نهاد به دلیل غیرابزاری بودن آن است.

دیدگاه صرف عقلانیت ابزاری آخوندزاده، دیدگاهی ناقص به نظر می‌رسد، در این عقلانیت، هدف فراگیر ترقی یا تمدن مدنظر است. این هدف غایی، تمامی حوزه‌های فرهنگ، زبان، سیاست و دین را تحت الشعاع قرار می‌داد و ارزش و اعتبار هر یک را صرفاً با معیار «سودمندی برای پیشرفت» می‌سنجد. از این منظر، نه تنها دین، که حتی ادبیات (نمایشنامه) و خط نیز از ذات و هویت فرهنگی خود تهی شده و به «ابزارهای ارتباطی» تقلیل می‌یابند. این همان «استعمار زیست‌جهان توسط نظام‌ها» است که هابرماس از آن سخن می‌گوید: در اندیشه آخوندزاده، منطبق آن یک نظام واحد ابزاری (ترقی) بر کل فضای زندگی (زیست‌جهان) ایرانی سیطره می‌یابد و تنوع حوزه‌های مختلف مثل قداست در دین، زیبایی‌شناختی در ادبیات، هویت در خط را نادیده می‌گیرد. بنابراین، عقلانیت او در نهایت به سوی تمامیت‌خواهی ابزاری پیش می‌رود که در آن، تنها هدف پیشرفت مورد تمرکز است.

۴-۱-۴ نقد استبداد و معرفی حکومت مشروطه

آخوندزاده دو نوع حکومت را تعریف می‌کند: «حکومت استبدادی یا دیسپوتی: «دیسپوت عبارت از پادشاهی است که در اعمال خود به هیچ قانون مستمسک و مقید نبوده و به مال و جان مردم بلاحد و انحصار تسلط داشته و همیشه به هوای نفس خود رفتار کند و مردم تحت سلطنت او عبد دنی و رذیل بوده از حقوق آزادی و بشریت به کلی محروم باشند (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۹)».

تحلیل‌های آخوندزاده از این نوع حکومت نه فقط متوجه یک ساختار سیاسی است. بلکه به عنوان نوعی فرهنگ حاکم بر روابط اجتماعی آن را وارد می‌داند (فرجی و قاسمی، ۱۴۰۳: ۸۹). در رساله مکتوبات کمال‌الدوله، بیان می‌کند: «که نظام سلطنتی در ایران سلطنت حقیقی نیست، در سلطنت حقیقی دولت باید به قانون مقید باشد.» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۲۵).

آخوندزاده، به نقد بر استبداد و ضرورت استقرار قانون برآمده از مجلس تاکید داشت. چنین دیدگاهی در واقع تأثیرپذیری او از سنت لیبرالی اروپایی، به‌ویژه اندیشه‌های مونتسکیو و اندیشمندان عصر روشنگری را نشان می‌دهد. آخوندزاده مفهوم «قدرت کامله» را با تأکید بر تشکیل فراموشخانه‌ها و مجلسی که با شرکت مردم قوانین وضع کنند می‌داند تا بتواند قانون‌گذاری را از انحصار شاه خارج کند (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۶۳-۶۴).

از منظر عقلانیت ابزاری هابرماس، نقد آخوندزاده بر استبداد و طرح بدیل مشروطه‌خواهانه او، کاملاً در چارچوب یک محاسبه عقلانی وسیله-هدف قابل تحلیل است. او استبداد (دیسپوتیسم) را

سیستمی غیرعقلانی و ناکارآمد می‌داند که در آن، حکومت به عنوان یک وسیله، به جای پیروی از یک برنامه منطقی (قانون)، تابع هوای نفس فردی شده و در نتیجه، قادر به نیل به اهداف مطلوب یک جامعه (مانند امنیت، عدالت و پیشرفت) نیست. از دیدگاه او، استبداد بزرگ‌ترین مانع در مسیر هدف غایی «ترقی» است. در برابر این سیستم ناکارآمد، او حکومت قانونمند (مشروطه) را به عنوان کارآمدترین وسیله و مکانیسم عقلانی برای مهار قدرت و سامان‌بخشی به جامعه پیشنهاد می‌کند. تأکید او بر تشکیل مجلس و قانون‌گذاری مبتنی بر مشارکت مردم، در واقع خواستار جایگزینی یک «عقلانیت جمعی و نهادینه شده» به جای «عقلانیت فردی و خودکامه» حاکم است. در این مدل جدید، قانون، وسیله‌ای قابل پیش‌بینی و کارآمد برای رسیدن به اهداف از پیش تعریف شده اجتماعی (نفی ظلم، تحقق عدالت و آزادی) محسوب می‌شود.

آخوندزاده می‌نویسد: اساس سلطنت از روی قوانین است و پادشاه راستین کسی است که تابع قانون بوده و در فکر آبادی و آسایش وطن و در فکر تربیت و پیشرفت ملت باشد، نه این که به روش کنونی مردم از راه ترس از او اطاعت کنند. در تعریف سلطنت مشروطه یا به قول آخوندزاده «معتدله» و یا سلطنت «قونسی توتسی» که منظور همان کونستسیون است آمده که حکومتی است بر پایه قانون اساسی عرفی موضوعه عقلی انسان بر پا شده باشد و دین در آن دخالتی نداشته باشد و پادشاه نباید این قدرت را داشته باشد که بر خلاف قوانین عمل کند. آخوندزاده می‌خواهد پادشاهان ایران در مملکت‌داری تقلید کننده پطرکبیر و فردیخ کبیر باشند (کمالی طه، ۱۳۵۷: ۸۰). پادشاه باید فراموشخانه بگشاید و مجمع‌ها برپانماید و با ملت متفق و یک دل و یک جهت باشد. ملت را تنها از خود نداند و خود را وکیل ملت حساب نماید و با مداخله ملت قوانین وضع کند و پارلمان مرتب سازد و به اقتضای قانون رفتار نماید» (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۳۸).

آخوندزاده تبیین می‌کند امروز در اغلب اقالیم کره زمین اختیار سلطنت دیسپوتیه یا بالکلیه موقوف شده است، یا کم و بیش نقصان پذیرفته است. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۴۵) در اکثر کشور های متمدن اروپا اداره و سلطنت قونسی توتسی تاسیس یافته (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۱۷). او در این بخش به تفکیک قوا می‌پردازد و در تعریف حکومت معتدله پارلمان می‌نویسد: «پارلمان عبارت از دو مجمع است که در یکی وکلای رعایا و در دیگری وکلای نجبا جالس می‌باشند و کل قوانین سلطنت در مجمع اولی ترتیب یافته به ملاحظه مجمع ثانی پیشنهاد می‌شود. در صورت موافقت این دو مجمع به امضای پادشاه رسیده مجری می‌گردد و پادشاه اصلاً قدرت ندارد که بر خلاف قوانین مزبور اقدام کند (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۱۴). برای استقرار حریت و مساوات و از میان رفتن مغایرت باطنی فی ما بین ملت و سلطنت باید دین از سیاست جدا شود و سلطنت علما را در اداره شریک خود نسازد امور مرافعه به وزارت عدلیه سپرده شود و علمای روحانیه هرگز به امور مرافعه مداخله نکنند و این نتیجه حاصل نخواهد شد مگر استبداد جای خود را به سلطنت معتدله دهد (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۳۸).

آخوندزاده با تمایزی دوگانه میان «حکومت استبدادی» (دیسپوتی) و «حکومت معتدله» (مشروطه)، بنیان‌های یک نقد سیاسی مدرن را در اندیشه ایرانی پی‌ریزی می‌کند. از منظر او، استبداد صرفاً به یک ساختار سیاسی محدود نمی‌شود، بلکه به عنوان فرهنگی فراگیر، کلیت روابط اجتماعی را در بر می‌گیرد و با انحصار قدرت در شخص شاه و محروم کردن مردم از حقوق بشری، مانع اصلی توسعه سیاسی قلمداد می‌شود. در مقابل، او حکومت معتدله یا مشروطه را بر پایه حاکمیت قانون اساسی عرفی، تفکیک قوا و نهاد نمایندگی (پارلمان متشکل از دو مجلس) تعریف می‌کند که در آن پادشاه تنها مجری قوانین مصوب مجلس است و اختیار عمل خارج از چارچوب قانونی را ندارد. تأکید او بر ضرورت جدایی دین از سیاست، نه تنها برای تضمین حریت و مساوات، بلکه برای خروج از انحصار قانون‌گذاری توسط نهادهای دینی است. این چارچوب فکری، که آشکارا متأثر از اندیشه‌های لیبرال عصر روشنگری اروپا (به‌ویژه مونتسکیو) و مدل‌های اصلاح‌طلبی مانند پتر کبیر است، خواستار گذار از نظام خودکامه به حکومتی مبتنی بر قانون، مشارکت مردمی و عقلانیت سکولار به عنوان پیش‌شرط تمدن و پیشرفت می‌باشد. آخوندزاده از مشروطه نه به خاطر ارزش‌های ذاتی آن مانند آزادی یا کرامت انسانی، بلکه به عنوان کارآمدترین سیستم حکومتی برای رسیدن به اهدافی چون پیشرفت می‌کرد. او به مکانیسم‌های مشروطه (تفکیک قوا، مجلس، قانون اساسی) به عنوان ابزارهای عقلانی برای مهار استبداد نگاه می‌کرد.

۴-۲ شیخ محمد اسماعیل محلاتی

این قسمت به بررسی محورهای اصلی اندیشه و اقدامات سیاسی شیخ محمد اسماعیل محلاتی متمرکز است. مباحث آن شامل: تعامل دین و عقل، تفکیک امور دینی و دنیایی، مشروعیت بخشی به مفاهیم مدرن سیاسی، نقد استبداد و طرح حکومت قانون، رویکردی انتقادی به دیدگاه‌های سنتی روحانیون و اصلاح جامعه است.

محلاتی با نگارش رساله‌هایی، به دفاع از مشروطیت پرداخت! این دفاع در واکنش به فعالیت‌های آن دسته از روحانیون و مذهب‌یون بود که مشروطه را در تضاد با دین اسلام عنوان کردند، در این راستا کوشید مفاهیمی چون قانون، مشارکت سیاسی و حقوق ملت را در هم سویی با دین تبیین نماید و از این طریق باب مفاهمه بین گروه‌های مختلف باز نماید.

۴-۲-۱ تعامل دین و عقل

^۱ محلاتی بر خلاف نائینی از الهیات به مشروطه خواهی پل نمی‌زند و به همین دلیل بحث‌هایش کمتر صیغه کلامی دارد.

از منظر نظری، محلاتی در چارچوب نواندیشی دینی فعالیت می‌کرد: نواندیشی دینی به معنای بازخوانی متون دینی با تکیه بر عقل، زمانه و نیازهای جامعه است؛ برخلاف روشنفکری دینی که مدرنیته را پیش فرض می‌گیرد و متون را مطابق آن تفسیر می‌کند (حقیقت، ۱۴۰۰: ۴۳۹). محلاتی در رساله‌ی «لثالی» می‌کوشید با ارائه‌ی خوانشی نوین از مفاهیم دینی، سازگاری آموزه‌های اسلامی را با نظام مشروطه نشان دهد. وی در مواجهه با مخالفانی که مشروطه را پدیده‌ای غربی و ضد دینی می‌دانستند، با بهره‌گیری از استدلال‌های عقلی و شرعی، به بازتعریف مفاهیم مدرن در چارچوبی دینی پرداخت (محلاتی، ۱۳۸۶: ۵۶). در کتاب لثالی یک شبهه توسط مخالفان مشروطه را اینگونه مطرح کرد: «مجلس شورا مردم را از اطاعت علما که روحانیون مذهب هستند منصرف خواهد کرد، که محلاتی در پاسخ می‌نویسد: «اطاعت علما به حکم شریعت حق اسلام در دو مقام واجب است یکی در احکام کلیه شرعیه که عامی باید به عالم رجوع کند و هر که را دارای شرایط تقلید است تقلید نماید دیگری در مورد خارجیه هر گاه مورد حکم حاکم شرعی شود مثل اینکه چیزی محل نزاع باشد بایست طرفین به مجتهد صاحب حکم و فتوا رجوع کنند در غیر این دو صورت اطاعت علما بر کسی واجب نیست (محلاتی، ۱۳۸۶: ۹۰)».

کوشش‌های محلاتی برای ایجاد تفاهم و اجماع از طریق گفتگوی عقلانی نمونه‌ی بارزی از عقلانیت ارتباطی است که هدفش نه کارآمدی صرف، بلکه دستیابی به مشروعیتی بود که هم ریشه در سنت دینی داشت و هم پاسخگوی نیازهای جامعه‌ی جدید بود. عقلانیتی که هدف آن نه تحمیل یک دیدگاه، بلکه دستیابی به «تفاهم بین‌الاذهانی» از طریق استدلال و اقناع است.

۴-۲-۲ تفکیک قلمرو دین و دنیا

محلاتی با ارائه تمایز بین امور شرعی و دنیایی، بنیان نظری برای امکان گفتگو بین نهادهای دینی و سیاسی را فراهم آورد. در لثالی با بررسی «شک دوم» مخالفان مشروطه، استدلال آورد که مجلس، در حوزه‌های دنیوی که عقل و تجربه نقش محوری دارند مشروعیت دارد: «در امور عرفیه و دنیوییه از قبیل تدبیر معاش و عمارت بلاد و حفظ مملکت از خوارج و اعدا» تشکیل می‌شوند، نه در احکام شرعیه (محلاتی، ۱۳۸۶: ۸۸). بنابراین، نظر اکثریت در چنین موضوعاتی، نه مخالفت با دین، بلکه مصداق «رجوع به اهل خبره» محسوب می‌شد. این تفکیک، مجلس را نه به مثابه نهاد جایگزین فقها، بلکه به عنوان «فضای گفتگو» برای تدوین قوانین دنیایی تعریف می‌کرد که موضوعات آن از جنس تشخیص موضوعات جزئی است، نه مقوله احکام شرعی (محلاتی، ۱۳۸۶: ۸۹). بر این اساس، رأی فقها تنها در مواردی که با احکام شرعی مرتبط باشد لازم‌الاتباع است و در سایر عرصه‌ها «رأی سایر عقلا و اهل خبره ترجیح دارد» (محلاتی، ۱۳۸۶: ۸۹). محلاتی معتقد است «مذهب هر مملکت هر چه باشد، خدا پرستی یا بت پرستی...، سلطنت آن مملکت، می‌تواند مشروطه باشد یا مستبده، مشروطیت و استبداد هر دو صفت سلطنت اند و این مطلب ربط به دین ندارد.» این که مخالفان مشروطه می‌گویند، مراد از آزادی در مشروطیت «آزادی مردم از قیود

دینی و قانون الهی است» سخن ناروایی است، چه یهود چه نصاری و مسلمین و غیر آن‌ها از سایر ملل همگی معتقدند که «از جانب خدا، به توسط پیامبر، قانونی مقرر شده و حدود و قیودی برای حرکات و سکنات آن‌ها برقرار گشته» پس اگر سلطنتی مشروطه شد، معنایش این نیست دست از دین خود بکشند و قیود مذهبی خود را تغییر دهند (آجودانی، ۱۳۹۹: ۱۸۲).

بر اساس چارچوب عقلانیت ارتباطی هابرماس، تلاش محلاتی را می‌توان در راستای بنیان مشروطیت مبتنی بر گفت‌وگوی عقلانی و تفاهم جمعی دانست. وی با تفکیک قلمرو دین از قلمرو سیاست، به تعریف دو حوزه اقدام می‌کند: حوزه‌ای که مشروعیّت خود را از متون دینی می‌گیرد و حوزه‌ای که مشروعیّت‌اش از خرد جمعی و توافق میان کنشگران اجتماعی است. این تمایز، فضایی عمومی و عاری از سلطه ایجاد می‌کند که در آن، قانون‌گذاری نه به مثابه صدور احکام شرعی، بلکه به عنوان فرآیندی از تشخیص موضوعات جزئیّه بر اساس عقل و تجربه اهل خبره تعریف می‌شود. در این الگو، مجلس نهادی برای رجوع به اهل خبره و عرصه‌ای برای کنش ارتباطی در جهت دستیابی به تفاهم درباره امور دنیوی است.

۴-۲-۳ مشروعیّت بخشی به مفاهیم مدرن سیاسی

محلاتی تلاش کرد با بازخوانی متون دینی مفاهیم مدرن را مشروعیّت بخشی کند. استدلال‌های او ترکیبی از ادله درون‌دینی و برون‌دینی بود تا هم مخالفان مذهبی را قانع کند و نشان دهد که اسلام می‌تواند پایه‌ی یک نظام سیاسی مدرن باشد و یا حداقل مخالفتی با آن ندارد. از مواردی که در این راستا مورد بحث قرار گرفت مفهوم مجلس و ارتباط آن با مفهوم شورا بود. محلاتی با نگاه به سازوکار گفتگوی اجتماعی، به بازخوانی مفهوم «شورا» در اسلام پرداخت تا برای نظام مشروطه مشروعیّت دینی-عقلانی تبیین کند:

«و در این دوره بناست که به مشیت الهی و توجه غیبی امام غایب (عج) این امر که سال‌ها بر او گذشت و به واسطه ظلم ظالمین «لم یکن شیئا مذکوراً» دوباره در موقع تذکر گذراده شود و مثل صدر اسلام ما بین مسلمین جاری گردد و نوع ملت و عقلای مملکت ناظر و دیده‌بان باشند و از آیه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۸) اطاعت نمایند.»

مشورت را از «فرایض دینی» برشمرد، نهاد مجلس را مطابق با سنت شورایی اسلام می‌دانست. با استدلال برون‌دینی و عقلانی، مشارکت را زمینه‌ساز «آسایش مسلمین، جلوگیری از ظلم و حفظ کشور از خطرات داخلی و خارجی» دانست که وظیفه‌ای واجب و از ارکان کفایی دین است پس کوشید با تلفیق ادله نقلی و عقلی، مشروعیّت دوگانه‌ای برای مشروطه ایجاد کند: مشروعیّت الهی ناشی از انطباق با آموزه‌های شریعت و مشروعیّت مقبولیت عمومی و عقلانیت جمعی. محلاتی با بازخوانی مفهوم «شورا»، پلی بین سنت دینی و نهاد مدرن ایجاد کرد، به مخالفان مذهبی نشان داد که مشروطه ضد دین نیست، بلکه تحقق یک امر دینی است. از سوی دیگر، با استدلال

زمینه برای تفاهم با گروه‌های مختلف فکری فراهم آورد که نمونه بارزی از کنش ارتباطی برای دستیابی به اجماع است.

عقلانیت ارتباطی محلاتی ایجاد یک فضای گفتگو بین جریان‌های مختلف بود. در تفسیر متون دینی، اصل را بر قرائت عقلانی قرار داد، به گونه‌ای که بتواند پاسخی به نیازهای زمانه مثل نفی استبداد و عدالت بدهد. این فرآیند مطابقت با کنش ارتباطی دارد. مشروعیت نه از پیش در سنت یا تجدد به طور انحصاری تعیین شده، بلکه در فرآیندی گفتگویی بین سنت و مسائل جدید ایجاد می‌شود. محلاتی با این کار، از یک سو به عقلانیت ابزاری که خواهان کنار گذاشتن کل سنت بود پاسخ می‌داد که نمی‌توان کل یک زیست‌جهان را نادیده گرفت و از سوی دیگر، به سنت‌گرایان می‌فهماند باید قدرت گفتگو با مسائل جدید را داشت. پروژه او، تلاش برای تعامل دین با جهان جدید بود و تبیین اینکه تضادی بین دین با مفاهیم مدرنی چون مشروطه و مجلس ندارد.

۴-۲-۴ نقد و اصلاح فکری: بازخوانی عقلانی متون دینی

محلاتی با رویکردی انتقادی به نقد و رد خرافات و اصلاح برداشت‌های نادرست در سنت مذهبی پرداخت. در رساله لئالی با تمایز میان دو گروه از مخالفان مشروطه: «ناآگاهان» و «منفعت‌طلبان»، نشان داد مخالفت با مشروطه در بسیاری از موارد نه از متن دین، بلکه ناشی از «تفاسیر غلط از شریعت» و «برداشت‌های شخصی» است. این نقد، او را به سوی «بازگشت به متون اصیل دینی» سوق داد تا از رهگذر استخراج اصول کلی شریعت، امکان سازگاری دین با شرایط و نیازهای عصر جدید را فراهم سازد.

۴-۲-۵ نقد استبداد و معرفی حکومت مشروطه

محلاتی در رساله خود با عنوان لئالی المربوط فی وجوب المشروطه انواع حکومت را تعریف می‌نماید: حکومت‌ها را به سه شکل: ۱. مشروطه، ۲. سلطنت مطلقه ۳. سلطنت مطلقه استبدادی طبقه‌بندی می‌کند.

۱. سلطنت مطلقه: این حکومت که از نظر محلاتی بهترین و ایده‌آل‌ترین نوع حکومت است، همان "حکومت الهیه و ولایتیه شرعیه" است. اساس این حکومت، برای مردم و در خدمت مردم است. محلاتی در تشریح این حکومت چنین تبیین می‌کند: «ریاست انبیا و سلطنت ائمه عشر، از همین نوع سلطنت مطلقه بود. اساس این سلطنت برای مردم و در خدمت مردم است». این نحو از پادشاهی، هم عقل علمی مملکت و هم عقل عملی خواهد بود. امام بایست در قوه نظریه، خالی از خطا و در قوه عملیه عاری از هوا باشد تا به سبب خطای او در نظر و یا هوا و هوس او در عمل، فساد مترتب نشود و در هیچ یک از این دو جهت که دو قائمه نظام کلند، خللی راه نیابد (زرگری نژاد، ۱۳۹۰: ۲۰۴). محلاتی می‌نویسد: قسم سلطنت مطلقه که همان حکومت الهیه و ولایتی است شرعیه، از موضوع بحث ما خارج است چرا که دسترسی به آن بالفعل برای ما [ممکن]

نیست و مملکت فعلا از آن محروم است. در فقدان حکومت امام معصوم دو حکومت مشروطه و حکومت مطلقه مستبده وجود دارد.

۲. سلطنت مطلقه مستبده: این حکومت که مورد نقد شدید محلاتی است. که در آن پادشاه بر اساس شهوت و غضب خود عمل می‌کند، نه مصلحت عمومی: «مراد از سلطنت مطلقه مستبده و ملخص معنای آن استیلائی اراده شخصیه ملوکانه است بر تمام امور مملکت، نوعی باشد یا شخصی به هر نحو که شهوت و یا غضب او اقتضا کند، چه این که به حالت ملک یا ملت مفید باشد یا مضر. چنانچه سیره عملی کثیری از پادشاهان جور در مملکت ایران بر این نحو جاری بوده است (آجدانی، ۱۳۹۱: ۳۴).

در این حکومت، مردم هرگز حظ و نصیبی از فواید نوعیه و منافع عامه ندارند و بالکلیه مکوف الید و مسلوب الحق هستند. همه آن چه در مملکت موجود است به تشخیص سلطان و پادشاه مطلق است (زرگری نژاد، ۱۳۹۰: ۲۰۴).

۳. سلطنت مشروطه: از نظر محلاتی، جامعه شیعه در عصر غیبت با یک دوگانگی اجتناب‌ناپذیر روبرو است: از یک سو دسترسی به حکومت ایده‌آل امام معصوم برای ما ممکن نیست. از سوی دیگر ادامه حکومت استبدادی سلطنت مستبده منجر به ظلم به مردم و تضعیف مملکت اسلامی شده است. در این شرایط، مشروطه راه برون‌رفت عقلایی و شرعی است. بنابراین، مشروطه یک ضرورت دینی و سیاسی برای نجات جامعه از ظلم داخلی استبداد و انحطاط خارجی است: «اشترط در سلطنت عبارت است از تحدید نمودن اشغال پادشاهی و تقیید کردن اطلاق ادارات آن را به حدود و قیودی که به حسب نظر عقلا و سیاسیون مملکت به حال نوع مفید باشد و موجب قوام مملکت، باعث ازدیاد قوه و شوکت دولت و ملت گردد (محلاتی، ۱۳۸۶: ۵۸). محلاتی در بیان وجوب شرعی حمایت از نظام سیاسی مشروطیت پارلمانی و فواید آن در جامعه، چنین نوشت: «بر حفظ قانون مشروطیت در مملکت ایران به حسب این دوره دو فایده بزرگ مترتب است یکی خلاصی عموم رعیت از ظلم و تعدیات فوق‌العاده دولت جائز مستبده و رجال خودخواه استبداد که اگر عالم را بچاپند سیر نمی‌شوند. دیگری حفظ بیضه اسلام در آن مملکت و خلاصی از قید رقیت کفار. پس سعی نمودن در استحکام این اساس از جهت اولی داخل است در عنوان نهی از منکر و اقامه معروف. از جهت ثانیه داخل است در عنوان مدافعه با کفار در اعتلای علم اسلام و حفظ مملکت مسلمین از تهاجم اهل کفر. معارضه با مجلس شورای ملی در حد محاربه با امام زمان (عج) است، چرا که مبنای تحدید ظلم و دفع کفر است (محلاتی، ۱۳۸۶: ۸۳). محلاتی با تکیه بر محدود دانستن اختیارات مجلس شورای ملی به امور سیاسی و تاکید عدم مداخله مجلس در امور شرعی، هرگونه مغایرت قانون‌گذاری در مجلس شورای ملی با اسلام را انکار کرده و نوشت: «کار وکلای بیچاره تکلم کردن در احکام دینیه نیست و غرض آن نه تغییر دادن دین است و نه تمیز دادن و تعیین حکم شرعی نمودن. نه از احکام عبادات سخن-رانند و نه در مسائل معاملات تکلم

کنند و نه قضا و شهادت و نه حدود دیات و نه سایر ابواب فقیهه را مورد بحث خود قرار دهند، فقط محل گفتگوی آنها امورات عامه و سیاست‌ها کلیه‌ی مملکت است.» تلقی محلاتی درباره نظام سیاسی مشروطیت پارلمانی و تطبیق آن با اسلام را تا حدود زیادی می‌توان در نوع نگرش فقهی غالب علمای دینی مشروطه طلب باز یافت (آجدانی، ۱۳۹۱: ۳۶). محلاتی حکومت استبدادی را نظامی توصیف می‌کند که بر اساس «هوای نفس» و «شهوة و غضب» حاکم عمل می‌کند؛ یعنی جایی که گفتگویی در کار نیست و اراده یک طرف تحمیل می‌شود. در مقابل، مشروطه را نظامی می‌داند که بر قیودی مبتنی است که به حسب نظر عقلا و سیاسیون مملکت تعیین شده است. یعنی حاکمیت قانونی که محصول گفتگو و اجماع عقلانی است. این توصیف، مشروطه را به‌مثابه تجلی کنش ارتباطی در عرصه سیاست معرفی می‌کند.

۵- تطبیق تئوریک

بر اساس تقسیم‌بندی هابرماس میان عقلانیت ابزاری و عقلانیت ارتباطی، می‌توان نحوه مواجهه دو متفکر عصر قاجار با مسئله دین و سیاست را تحلیل کرد. آخوندزاده به‌عنوان روشنفکر سکولار و منتقد دین، دین را مانع اصلی پیشرفت جامعه می‌دانست و بر جدایی کامل آن از عرصه سیاست تأکید داشت. در اندیشه او، عقلانیت دینی جایگاهی در سامان سیاسی ندارد و باید جای خود را به عقلانیت سکولار و ابزاری بسپارد و هدف آن کارآمدی و پیشرفت به سبک غرب است. از منظر هابرماس، چنین رویکردی در زمره عقلانیت ابزاری قرار می‌گیرد، زیرا مشروعیت در نظر آخوندزاده نه از فرآیند تفاهم و اقناع جمعی، بلکه از کارکرد و سودمندی عقل سکولار مدرن حاصل می‌شود. به طور کل اندیشه‌های آخوندزاده با مولفه‌های عقلانیت ابزاری هابرماس همپوشانی دارد، به عنوان نمونه آخوندزاده خط را یک «ابزار» می‌دانست که باید برای رسیدن به هدف «پیشرفت و تربیت ملت» اصلاح شود. استدلال او کاملاً ابزاری بود: خط کنونی ناکارآمد است و مانع پیشرفت؛ بنابراین باید با خطی کارآمدتر جایگزین شود. او حتی تغییر خط را از قانون واجب‌تر می‌دانست، زیرا از این منظر شرط قانون مداری را باسواد بودن می‌دانست و باسوادی را در گرو تغییر خط می‌دانست که برای تحقق سایر پیشرفت‌ها الزامی بود. او همچنین دین و سنت را به دلیل عدم کارایی در دنیای مدرن نقد می‌کرد. از نظر او، عقاید کهنه مانع پیشرفت هستند. بنابراین، باید کنار گذاشته شوند یا به حوزه خصوصی محدود شوند. در مجموع، عقلانیت آخوندزاده عقلانیت ابزاری است. او به دنبال کارآمدترین وسایل، مانند خط جدید و نقد دین برای رسیدن به اهدافی مانند رفع عقب‌ماندگی و رسیدن به پیشرفت بود.

آیت‌الله محلاتی به‌عنوان فقیه مشروطه‌خواه کوشید مفاهیم مدرن را در قالب آموزه‌های دینی بازخوانی کند تا به آن‌ها مشروعیت ببخشد. هدف نهایی او نشان دادن همسویی این دو بود تا جامعه حول یک محور واحد متحد شود. در این چارچوب، او دین را در خدمت ایجاد تفاهم اجتماعی و مشروعیت‌گفتمانی قرار داد. عقلانیت ارتباطی هابرماس بر دستیابی به تفاهم از طریق

گفتگو، استدلال و کنش ارتباطی در یک فضای عمومی تأکید دارد. این عقلانیت به دنبال تحمیل نظر نیست، بلکه می‌خواهد با اقناع طرفین، به اجماع برسد از این رو در اندیشه محلاتی، این نوع عقلانیت آشکار است. زیرا هدف او تعامل آموزه‌های دینی با خواست عمومی جامعه و ایجاد مبنای مشترک برای جامعه بود. به بیان دیگر، محلاتی عقلانیت دینی را وارد حوزه عمومی می‌کرد تا در فرآیند گفت‌وگو میان مردم و نخبگان، مشروطه به‌عنوان نظامی هم‌سازگار با شریعت و هم‌پاسخگو به نیازهای زمانه مشروعیت یابد. محلاتی سعی می‌کرد با مخالفان مشروطه مانند روحانیون سنتی، وارد گفتگو شود و با استدلال‌های عقلی و شرعی آنها را قانع کند که مشروطه نه تنها ضد دین نیست، بلکه با اصول اسلامی مانند شورا سازگار است. او با تفکیک امور شرعی از امور دنیوی، فضایی برای گفتگو بین نهاد دین و نهادهای مدرن سیاسی ایجاد کرد. این کار به ایجاد توافق بر سر حدود اختیارات مجلس و دین کمک می‌کرد. محلاتی هم از استدلال‌های دینی (نقلی) و هم از استدلال‌های عقلی (برون‌دینی) استفاده می‌کرد تا همگان (اهل دین و عقل) را به پذیرش مشروطه ترغیب کند. این کار نمونه‌ای از کنش ارتباطی برای ایجاد تفاهم بود. تأکید او بر «شورا» به عنوان یک فریضه دینی، نشان‌دهنده اهمیت دادن به فرآیندهای گفتگویی و اجماع‌محور در تصمیم‌گیری بود. بنابراین عقلانیت ارتباطی استفاده می‌کرد: او به دنبال ایجاد تفاهم و اجماع بین سنت و مدرنیته از طریق گفتگو و استدلال بود.

علاوه بر تمایز میان این دو گونه عقلانیت، این دو در یک رابطه دیالکتیکی قرار داشتند. عقلانیت ابزاری آخوندزاده، اگرچه در سطح گفتمان خواهان حذف یا حاشیه‌رانی دین بود، اما در عمل تاریخی به ایجاد «بحران مشروعیت» برای نظم سنتی انجامید. این بحران، خود شرط لازم برای گشوده شدن فضایی بود که در آن، عقلانیت ارتباطی محلاتی بتواند عمل کند. به عبارت دیگر، نقد رادیکال و ابزاری آخوندزاده، سنت را به موضوعی برای گفتگو تبدیل کرد. او نه در دفاع از سنت، بلکه در پاسخ به پرسش‌هایی که عقلانیت ابزاری (و تجدد غربی) به صورت یک مسئله طرح کرده بود، اندیشه اش را ارائه داد. بنابراین، عقلانیت ارتباطی او را می‌توان پاسخی درون‌ساختاری به «چالش مشروعیت‌زدایی» ناشی از عقلانیت ابزاری دانست. در نهایت میتوان گفت این دو قرائت، به روشنی دو مسیر متفاوت مواجهه با مدرنیته در ایران دوره قاجار را آشکار می‌سازند.

جدول ۱: مقایسه چارچوب نظری هابرماس با اندیشه‌های آخوندزاده و محلاتی

مؤلفه نظری هابرماس	عقلانیت ابزاری	عقلانیت ارتباطی	انطباق اندیشه آخوندزاده با	انطباق محلاتی با اندیشه
نقش دین	دین هم می‌تواند نقش منفی و تهدید داشته باشد و هم نقش مثبت	در جهان معاصر دین یک منبع معنایی و اخلاقی است.	دین و خرافات سنتی به عنوان مانع مدرن سازی در نظر گرفته می‌شود.	دین مکمل عقلانیت ارتباطی است. مشروعیت اخلاقی و هنجاری برای قوانین و نهادها فراهم می‌کند.

<p>درک از قانون</p>	<p>ایفا کند. قانون به مثابه ابزاری برای نظم اجتماعی، مدیریت جامعه و تضمین کارکردها در نظر گرفته می‌شود.</p>	<p>قانون تجسم عقلانیت ارتباطی است و زمانی معتبر است که در فرآیند گفتگو و اجماع عمومی شکل گرفته باشد.</p>	<p>قانون باید همگام با مدرن سازی آموزش و پیشرفت باشد. بنابراین قانون سکولار بر اساس الگوی غربی مد نظر است.</p>	<p>قانون محصول گفتگوی عقلانی است. آموزه های دینی زمانی می‌توانند وارد قانون شوند که به زبانی عقلانی بیان شده باشند.</p>
<p>نحوه مواجهه با سنت</p>	<p>سنت عمدتاً به عنوان مانع و یا محدودیت دیده می‌شود.</p>	<p>سنت نه کامل، کنار گذاشته می‌شود و نه بی چون و چرا پذیرفته می‌شود.</p>	<p>سنت و دین مشروعیت ندارند باید کنار گذاشته شوند و یا اصلاح شوند.</p>	<p>اصلاح تفسیرهای نادرست از سنت، استفاده از ظرفیت‌های درونی سنت، مانند استفاده از امر به معروف و نهی از منکر در جهت مبارزه با استبداد</p>
<p>هدف غایی</p>	<p>دستیابی به ، کارآمدی و نوسازی.</p>	<p>تاسیس یک حوزه عمومی تا شهروندان بتوانند در شرایطی آزاد و برابر، به‌طور جمعی درباره‌ی سرنوشت خود تصمیم بگیرند.</p>	<p>مدرن سازی ایران (از طریق اصلاح آموزش، از میان برداشتن محدودیت‌هایی که سنت ایجاد نموده)</p>	<p>مشروعیت بخشی به مشروطه برای ایجاد نظام مطلوب (از طریق تفاهم و اجماع عقلانی، ایجاد بستر برای قوانین و تصمیمات عقلانی و مشروع)</p>

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر دو رویکرد متمایز عصر مشروطه: یعنی جریان سکولار با اندیشه‌های آخوندزاده و جریان نواندیشی دینی با اندیشه‌های محلاتی، پرداخته شد. این تحقیق با بهره‌گیری از چارچوب نظری هابرماس با تمایز میان «عقلانیت ابزاری» و «عقلانیت ارتباطی» عقلانیت‌های متفاوت مشروطه را آشکار کرد. نوآوری این تحقیق نه تنها در پر کردن این شکاف معرفتی، بلکه در ارائه تحلیلی نو از نسبت دین و تجدد از منظر نظریه هابرماس است. از یک سو، عقلانیت ابزاری آخوندزاده، با محوریت کارآمدی، سودمندی و الگو برداری از تجربه‌ی غرب، به نقد رادیکال سنت و دین پرداخت. برای او، خط، دین، سیاست و ادبیات، همگی ابزارهایی در خدمت هدف غایی برای رهایی از عقب‌ماندگی و استبداد بودند. او با نگاهی سکولار، به نقد نهاد دین، پرداخت و خواهان حذف یا محدود کردن آن در حوزه‌ی عمومی شد. از سوی دیگر، عقلانیت ارتباطی محلاتی، در پی تفاهم و ایجاد اجماع بود. او به بازخوانی عقلانی از دین روی آورد تا نشان دهد مفاهیم مدرنی مانند مجلس، قانون و مشارکت سیاسی نه تنها با اسلام در تضاد نیستند، بلکه با آموزه‌های چون «شورا» هم راستایی دارند. محلاتی با تفکیک قلمرو دین و دنیا و با

استفاده از استدلال‌های نقلی و عقلی، کوشید میان نهادهای سنتی و مدرن گفت‌وگو برقرار کند و مشروعیتی هم دینی و هم مردمی، برای نظام مشروطه تبیین نماید. عقلانیت او عقلانیتی جمع‌کننده بود که هدفش کسب پذیرش اجتماعی و ایجاد اجماع بود. رویکرد آخوندزاده، دعوت به نقد، توجه به ناآگاهی جامعه و استمرار استبداد بود، در حالی که کوشش‌های محلاتی پایگاه اجتماعی گسترده‌ای برای پذیرش تغییرات و اصلاحات ایجاد می‌نمود. این دو جریان، اگرچه در مبانی معرفت‌شناختی و روشی در تقابل بودند، اما درهدف غایی مقابله با استبداد و استقرار حاکمیت قانون، در یک راستا عمل می‌کردند. بررسی تطبیقی این دو عقلانیت، یک الگو در تاریخ فکری ایران معاصر به دست می‌دهد: «شکست عقلانیت ابزاری در تحقق اهدافش و ناتمام ماندن پروژه عقلانیت ارتباطی». عقلانیت ابزاری آخوندزاده، با شعار کارآمدی و پیشرفت، به دلیل نادیده گرفتن پیچیدگی‌های زیست‌جهان ایرانی و تلاش برای مهندسی اجتماعی از بالا، نتوانست پایگاه اجتماعی گسترده‌ای بیابد و در نهایت به یک گفتمان محدود ماند. از سوی دیگر، عقلانیت ارتباطی محلاتی، اگرچه موفق به ایجاد اجماعی گسترده‌تر و مشروعیت‌بخشی به تغییرات شد، اما به خاطر عدم تکوین نهادهای مستقل مدنی برای تداوم گفتگو، نتوانست به یک دموکراسی گفتگومحور تبدیل شود. این مطالعه نشان می‌دهد که فهم تحولات فکری-سیاسی ایران معاصر، مستلزم درنظرگیری این طیف‌بندی عقلانیت‌هاست و نظریه‌ی هابرماس ابزار تحلیلی قدرتمندی برای فهم این پویایی و تعامل در اختیار ما می‌گذارد.

استناد به این مقاله: جودکی، حسین، فرجی نصیری، شهریار، قاسمیان، علی. (۱۴۰۴). مطالعه‌ی تطبیقی عقلانیت سکولار و عقلانیت دینی در دوران مشروطه (آراء میرزا فتحعلی آخوندزاده و شیخ محمداسماعیل محلاتی)، فصلنامه علمی رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۹(۷۲)، ۲۶۹-۲۹۲



The Islamic Revolution Approach Quarterly is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

منابع و مآخذ:

- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*. تهران: شرکت سهامی انتشارات خاورزمی.
- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۹۱). *اندیشه‌های سیاسی در عصر مشروطیت ایران*. تهران: نشر علم.
- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۹۹). *روشنفکران ایران در عصر مشروطیت*. تهران: نشر اختران.
- آجدانی، ماشاء‌الله (۱۳۹۹). *مشروطه ایرانی*. تهران: نشر اختران.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷). *الفبای جدید و مکتوبات*. گردآورنده حمید محمدزاده. تبریز: نشر احیا.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۰). *مکتوبات*. گردآورنده باقر مؤمنی. تبریز: نشر احیاء.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۹۹). *تمثیلات*. ترجمه‌ی جعفر قراچه‌داغی. چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی بهرامی کمیل، نظام (۱۳۹۵). *گونه شناسی روشنفکران ایرانی*. تهران: انتشارات کویر.
- پیوزی، مایکل (۱۳۹۳). *یورگن هابرماس*. ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: شرکت سهامی انتشارات هرمس
- حقیقت، سیدصادق (۱۴۰۰). *نظریه‌ی همرویی و نواندیشی‌دینی*. پنجمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی
- رضائی پناه، امیر، ایزدی، رجب (۱۳۹۱). *بنیاد و ساختار نظام قانون گذاری و نمایندگی در آرای علمای مشروطه، جستارهای تاریخی*. دوره: ۳، شماره ۱
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۹۸). *اندیشه و سیاست در ایران قاجار*. جلد ۲. تهران: نگارستان اندیشه.
- سعیدی جواد، حمید، امینی، علی اکبر (۱۳۹۹). *بررسی مولفه‌های اصلی اندیشه سیاسی شیخ اسماعیل محلاتی در توجیه سازگاری دین و مشروطه خواهی، پژوهش‌های راهبردی سیاست*. سال ۹، شماره ۳۲
- طحان، اصغر (۱۴۰۱). *باستان گرایی در اندیشه آخوندزاده، فصلنامه مطالعات علوم سیاسی، حقوق و فقه*. دوره ۸، شماره ۲
- عرونی موفق، محمد مهدی، رهایی، سعید (۱۴۰۲). *مبانی مشروطیت و جایگاه حاکم از دیدگاه شیخ اسماعیل محلاتی*. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران، دوره ۲، شماره ۳۵۲
- فرجی، مهدی، قاسمی، بهزاد (۱۴۰۳). *تبیین ماهیت و روند شکل گیری مفهوم مشروطیت در ایران بر اساس نظریه توماس اسپرینگز*. مجله تاریخ ایران، دوره ۱۷، شماره ۱
- فضیحی، امان‌الله (۱۳۸۴). *عقلانیت دینی و سکولار*. مجله علوم سیاسی. سال هشتم شماره ۳۲. صص ۲۶۴-۲۶۸.
- فیرحی، داود (۱۳۹۹). *مفهوم قانون در ایران معاصر*. تهران: نشر نی.
- کمالی طه، منوچهر (۱۳۵۷). *حکومت قانون*. چاپ سوم، تهران: انتشارات ۱۲۸
- گراوند، مجتبی، سوری، ایرج (۱۳۹۸). *واکاوی نظرات و آراء انتقادی آخوندزاده و ملکم خان درباره مناسبات حکومت و مردم*
- در ایران عصر قاجار، فصلنامه بحران پژوهی جهان اسلام، دوره ۶، شماره ۱۴
- محلاتی، شیخ اسماعیل (۱۳۸۶). *در پرتو مشروطه خواهی بررسی و متن لئالی المریوطه فی وجوب المشروطه*. تهران: صمدیه.
- مرادخانی، فردین، فتحی، یونس، گرجی، حامد (۱۴۰۲). *وظایف حکومت در اندیشه محمداسماعیل محلاتی، علوم سیاسی*. دوره ۲۶، شماره ۴
- مقدم، کاظم (۱۳۹۴). *دانشنامه خط فارسی: آخوندزاده و تغییر خط* (جلد ۸)، چاپ اول، تهران: کاظم استادی
- Duvnhage, P. N. (2024). *Reflections on Habermas's discourse ethics. Verbum et Ecclesia*, 45(1), 3009.
- Palmqvist, C. J., & Jonbäck, F. (2025). *Semi-Secular Worldviews and the Belief in Something Beyond*. Cambridge University Press.
- Pojman, L. P. (2024). *Religious belief and the will*. Taylor & Francis.

References [In Persian]

- The Holy Quran
Ajudani Lotfollah (2012) *Political Thought in the Constitutional Era of Iran* Tehran: Ilm Publishing [in Persian]
- Ajudani Lotfollah (2020) *Intellectuals in the Constitutional Era of Iran* Tehran: Akhteran Publishing [in Persian]
- Ajudani Mashallah (2020) *The Iranian Constitutional Revolution* Tehran: Akhteran Publishing [in Persian]
- Akhundzadeh Mirza Fath Ali (1971) *Writings* compiled by Baqer Momeni Tabriz: Ehya Publishing [in Persian]
- Akhundzadeh Mirza Fath Ali (1978) *New Alphabet and Writings* compiled by Hamid Mohammadzadeh Tabriz: Ehya Publishing [in Persian]
- Akhundzadeh Mirza Fath Ali (2020) *Allegories* Translated by Jafar Qara'je Daqi 4th Edition Tehran: Kharazmi Publishing Company [in Persian]
- Adamiyat Fereydoun (1970) *The Ideas of Mirza Fath Ali Akhundzadeh* Tehran: Kharazmi Publishing Company [in Persian]
- Arouti Mofagh Mohammad Mehdi Rahai Saeed (2024) *The Foundations of Constitutionalism and the Position of the Ruler According to Sheikh Ismail Mahallati* Quarterly Journal of Public Law Studies University of Tehran Vol 2 No 352 [in Persian]
- Behrami Kamal Nezam (2016) *Typology of Iranian Intellectuals* Tehran: Kavir Publishing [in

Negarestan Andisheh [in Persian]

Persian]

Faraji Mehdi Ghasemi Behzad (2025) *Clarification of the Nature and Process of the Formation of Constitutionalism in Iran Based on Thomas Spragens' Theory* Iranian History Journal Vol 17 No 1 [in Persian]

Fasihi Amanollah (2005) *Religious and Secular Rationality* Journal of Political Science Vol 8 No 32 pp 264-268

Firahi Davood (2020) *The Concept of Law in Contemporary Iran* Tehran: Ney Publishing [in Persian]

Gharavand Mojtaba Soori Iraj (2019) *An Analysis of the Critical Views of Akhundzadeh and Malcom Khan on the Relationship Between Government and People in Qajar Iran* Quarterly Journal of Crisis Studies of the Islamic World Vol 6 No 14 [in Persian]

Haqiqat Sadeq (2021) *Theory of Convergence and Religious Reformism* Fifth International Congress on Islamic Humanities [in Persian]

Kamali Taha Manoochehr (1978) *Rule of Law* 3rd Edition Tehran: 128 Publishing [in Persian]

Mahallati Sheikh Ismail (2007) *In the Light of Constitutionalism: An Analysis and Text of Liyali al-Murabita Fi Wujub al-Moshrotah* Tehran: Samadiyeh [in Persian]

Moghaddam Kazem (2015) *Encyclopedia of Persian Script: Akhundzadeh and Script Reform (Volume 8)* First Edition Tehran: Kazem Estadi [in Persian]

Moradkhani Fardin Fathi Younes Gorji Hamed (2024) *The Duties of Government in the Thought of Mohammad Ismail Mahallati* Political Science Vol 26 No 4 [in Persian]

Pojman L. P. (2024) *Religious belief and the will* Taylor & Francis

Palmqvist C. J., & Jonbäck F. (2025) *Semi-Secular Worldviews and the Belief in Something Beyond* Cambridge University Press

Piouzi Michael (2014) *Jürgen Habermas* Translated by Ahmad Tadayen Tehran: Hermes Publishing Company [in Persian]

Pusey M. (2002) *Jurgen Habermas* Routledge

Rezaei Panah Amir Izadi Rajab (2012) *The Foundation and Structure of the Legislative System and Representation in the Opinions of the Scholars of the Constitutional Era* Historical Essays Vol 3 No 1 [in Persian]

Saedi Javadi Hamid Amini Ali Akbar (2020) *Analysis of the Main Components of Sheikh Ismail Mahallati's Political Thought in Justifying the Compatibility of Religion and Constitutionalism* Strategic Policy Research Vol 9 No 32 [in Persian]

Tahan Asghar (2023) *Nationalism in Akhundzadeh's Thought* Quarterly Journal of Political Science Law and Jurisprudence Studies Vol 8 No 2 [in Persian]

Zargari Nejad Gholamhossein (2019) *Thought and Politics in Qajar Iran* Vol 2 Tehran: