

# تحلیلی بر اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف مشروطه

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۱۵

تاریخ تأیید: ۹۴/۸/۲

منصور میراحمدی\*

بررسی اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف مشروطه و مفاهیم مرتبط با آن موضوع اصلی نوشتار حاضر است. نویسنده با استفاده از آموزه «اختلاف دیدگاه‌ها» تلاش کرده است، چگونگی اختلاف دیدگاه‌های علمای مشروطه را توضیح دهد. در این نوشته اختلاف دیدگاه علما نسبت به مفهوم حکومت مشروطه و مفاهیم پیرامونی آن همچون قانون، آزادی، و برابری مورد توجه قرار گرفته است. از دیدگاه حاکم بر نوشتار حاضر، اختلاف در موضع‌گیری علمای این دوران، قبل از هر چیز، ریشه در اختلاف برداشت آنان از مشروطه و مفاهیم مرتبط با آن دارد. بدون توجه به این اختلاف دیدگاه نمی‌توان به تحلیل اختلاف موضع‌گیری آنان در ماجرای مشروطیت پرداخت.

**کلیدواژگان:** اختلاف دیدگاه‌ها، مشروطه، قانون، آزادی، برابری

نهضت مشروطه یکی از مهم‌ترین حوادث سیاسی - اجتماعی در تاریخ معاصر ایران است. به همین دلیل، تاکنون از زوایای مختلف مورد بررسی قرار گرفته و درباره آن کتاب‌ها و مقالات متعددی نگارش یافته است. با وجود این، یکی از مباحثی که کمتر به آن پرداخته شده، بررسی اختلافات فکری و دیدگاه‌های مختلف علمای موافق و مخالف مشروطه در این نهضت بسیار مهم است. اگرچه درباره موضع‌گیری‌های متفاوت این علما درباره حوادث مختلف مشروطه مباحث زیادی مطرح شده است، اما در این مباحث بیشتر مشروطه را یک حادثه سیاسی - اجتماعی دیده‌اند، نه یک حادثه فکری. بر همین اساس در نوشتار حاضر تلاش می‌شود با رویکردی جدید مشروطه بررسی شود؛ رویکردی که در آن اختلاف فکری و دیدگاه متفاوت علما به عنوان یکی از نیروهای فعال در مشروطه تبیین شود.



فرض اساسی مقاله حاضر این است که مهم‌ترین عامل اختلاف در موضع‌گیری‌ها و رفتارهای سیاسی، اختلاف در دیدگاه‌ها است. به نظر می‌رسد بتوان اختلاف موضع‌گیری علمای موافق و مخالف مشروطه را با آموزه «اختلاف دیدگاه‌ها» توضیح داد. توضیح اختلاف دیدگاه علما می‌تواند پرتو روشنی بر مسئله چرایی اختلاف و موضع‌گیری آنان در مشروطه، به رغم تعلق به یک مکتب فکری، بیفکند.

تبیین اختلاف دیدگاه علمای مشروطه، از سویی مستلزم تبیین روش‌شناختی آموزه «اختلاف دیدگاه‌ها» و از سوی دیگر مستلزم تعیین مهم‌ترین مفاهیم و مؤلفه‌های مشروطه به عنوان یک اندیشه و حادثه فکری است. از این رو، توضیح روش‌شناختی آموزه مذکور، تعیین مفاهیم پایه مشروطه و در نهایت تبیین اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف مهم‌ترین محورهای نوشتار حاضر را تشکیل می‌دهند.

از آنجا که تعدد علمای موافق و مخالف مشروطه بسیارند و با توجه به اینکه افکار و اندیشه‌های محقق نائینی در میان علمای موافق و شیخ فضل‌الله نوری در میان علمای مخالف اهمیت بالایی دارد، در تبیین اختلاف دیدگاه علمای مذکور بر آراء و افکار این دو اندیشمند و عالم برجسته تأکید شده است و به تناسب به برخی دیگر از علمای موافق و مخالف این دوران نیز اشاره می‌شود.

## ۱. آموزه اختلاف

آموزه اختلاف دیدگاه‌ها مبتنی بر تفکیک مفهومی خاصی است که می‌توان میان مفهوم<sup>۱</sup> و برداشت<sup>۲</sup> در نظر گرفت. بر اساس این تفکیک مفهومی، از هر مفهوم واحدی می‌توان دیدگاه‌هایی مختلفی ارائه کرد. بر اساس این دیدگاه هر مفهومی از چند مؤلفه و عنصر اساسی تشکیل می‌شود که تأکید بر برخی از این مؤلفه‌ها و عناصر و نادیده گرفتن برخی دیگر، موجب شکل‌گیری دیدگاه‌های متعدد و مختلف از یک مفهوم می‌گردد. پرسش مهمی که نسبت به این تفکیک مفهومی و تبیین اولیه عامل آن مطرح می‌شود این است که چه عواملی موجب تأکید و نادیده گرفتن و توجه و عدم توجه نسبت به مؤلفه‌ها و عناصر یک مفهوم می‌شود.

یکی از پاسخ‌ها به این پرسش در قالب نظریه هرمنوتیک ارائه شده است. نظریه هرمنوتیک با رهیافت‌های متعددی مطرح شده است که یکی از مهم‌ترین آنها رهیافت فلسفی است. رهیافت فلسفی با یکسان‌انگاری «فهم» و «تفسیر» ضمن توضیح امکان تعدد دیدگاه‌ها، چگونگی شکل‌گیری و فرایند تحقق دیدگاه‌های متعدد را نیز توضیح می‌دهد. این رهیافت به طور خاص در نظریه هرمنوتیکی گادامر<sup>۳</sup> با تأثیرپذیری از رهیافت هستی‌شناختی هرمنوتیک هایدگر<sup>۴</sup> شکل گرفته و مطرح شده است. آموزه «تاریخمندی فهم» امکان دیدگاه‌های متعدد و مختلف را در دیدگاه هرمنوتیکی گادامر توضیح می‌دهد. اگرچه این دیدگاه از ابعاد گوناگونی برخوردار است، اشاره به این آموزه تنها با هدف روشن ساختن مقصود از ایده «اختلاف دیدگاه‌ها» در نوشتار حاضر است.

از نظر گادامر فهم و تفسیر، امری است تاریخمند که ناظر به سه زمان گذشته، حال و آینده شکل می‌گیرد. زمانمندی درونی خود فهم در دیدن همواره جهان برحسب گذشته، حال و آینده چیزی است که تاریخمندی فهم نامیده می‌شود (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۹۹). ایده تاریخمندی، بیانگر دخالت قهری پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های مفسر در فهم و تفسیر است. به همین دلیل، فهم هرمنوتیکی مستلزم فهم پیش‌فرض‌های مفسر است. به عقیده وی برای فهم گذشته باید در جهت فهم پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های خود

1. Concept.
2. Conception.
3. Gadamer.
4. Heidegger.



تلاش کرد تا از این طریق چگونگی تأثیر آنها بر درک ما از گذشته معلوم شود (کوزنز، ۱۳۷۱، ص ۲۱۷). گادامر در این باره می‌نویسد:

کسی که سعی در فهم متنی دارد، آماده است تا متن به او چیزی بگوید. همین دلیل آن است که چرا ذهنی که به طور هرمنوتیکی تعلیم یافته، از همان آغاز باید نسبت به تازگی متن حساس باشد؛ اما این نوع حساسیت نه مستلزم بی‌طرفی نسبت به موضوع است، نه اختفاء خود شخص، بلکه عبارت از جذب آگاهانه معانی پیشین و پیش‌داوری‌های خاص خود شخص است (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۴۹).

با توجه به ایده تاریخمندی و دخالت پیش‌فرض‌ها در شکل‌گیری فهم و تفسیر، امکان تعدد دیدگاه‌ها قابل تبیین است. از آنجا که پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های مقوم تاریخمندی فهم و دیدگاه متعدد است، فهم، تفسیر و دیدگاه‌ها نیز متعدد می‌شوند. امکان تعدد دیدگاه‌ها به مفهوم امکان اختلاف دیدگاه‌ها است. بدین ترتیب آموزه اختلاف دیدگاه‌ها به عنوان مفهوم پایه و نظری نوشتار حاضر آشکار می‌گردد. این آموزه امکان تعدد دیدگاه علمای موافق و مخالف مشروطه، به رغم تعلق به یک سنت فکری را توضیح می‌دهد. تعدد پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها و پیش‌داوری‌های علمای مذکور مهم‌ترین عامل اختلاف دیدگاه آنها نسبت به مشروطه و مفاهیم مرتبط با آن است. در مباحث بعد به هنگام توضیح مصادیق اختلاف دیدگاه‌ها، تأثیر اختلاف و تعدد پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها بر اختلاف و تعدد دیدگاه آنان نسبت به این مفاهیم آشکار می‌گردد. از این رو، بهره‌نوشتار حاضر از آموزه تاریخمندی فهم، نه به منظور توجیه اختلاف دیدگاه‌های علما، بلکه به منظور چرایی امکان اختلاف دیدگاه‌های علمای موافق و مخالف مشروطه، به رغم تعلق آنان به یک مکتب فقهی و اصولی است.

بر اساس آنچه گذشت، به لحاظ نظری فرض و مدعای مقاله حاضر قابل تبیین است. از دیدگاه مقاله حاضر، مهم‌ترین عامل موافقت و مخالفت علمای موافق و مخالف مشروطه، دیدگاه خاص آنان از مشروطه و مفاهیم مرتبط با آن است. دیدگاه متفاوت آنان به نوبه خود حاصل اختلاف پیش‌فرض‌ها، پیش‌داوری‌ها و پیش‌دانسته‌های آنان است.

زندگی در ایران و امکان تماس مستقیم با حوادث و تحولات مشروطه، حضور در کانون علمی نجف و امکان آشنایی بیشتر با مباحث و مفاهیم جدید، امکان و عدم امکان ارتباط و تعامل با جریان منورالفکری، دسترسی و عدم دسترسی به کانون قدرت در ایران، تماس و عدم تماس مستقیم با توده مردم و... از جمله متغیرها و شاخص‌هایی هستند که بر اساس

آنها می‌توان اختلاف پیش‌فرض‌ها، پیش‌داوری‌ها و پیش‌دانسته‌های علمای موافق و مخالف مشروطه را تبیین کرد. بررسی تأثیر این متغیرها و شاخص‌ها بر اختلاف پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها و در نتیجه اختلاف دیدگاه‌ها نسبت به مشروطه، از موضوع و هدف اصلی مقاله حاضر خارج است.

## ۲. مفاهیم پایه مشروطه و اختلاف دیدگاه‌های علما

پیش از توضیح اختلاف دیدگاه‌های علمای موافق و مخالف مشروطه، اشاره به مفاهیم اصلی مشروطه لازم است. مقصود از مفاهیم پایه مشروطه، آن دسته از مفاهیمی هستند که تشکیل دهنده مؤلفه‌ها و عناصر اصلی مشروطه به حساب می‌آیند. از این رو، به نظر می‌رسد علاوه بر خود مفهوم «مشروطه»، بتوان چهار مفهوم «قانون»، «پارلمان»، «آزادی» و «برابری» را به عنوان مفاهیم پایه مشروطه در نظر گرفت. در ادامه به بررسی چگونگی اختلاف دیدگاه‌های علمای موافق و مخالف مشروطه با این مفاهیم می‌پردازیم.

### ۲-۱. مفهوم مشروطه

بی‌تردید نخستین و مهم‌ترین مفهومی که دیدگاه‌های مختلفی از آن از سوی علمای این دوران ارائه شده است، مفهوم «مشروطه» است. این مفهوم در برگزیده مفاهیم متعددی است که مؤلفه‌ها و عناصر آن را تشکیل می‌دهند. از این رو، به نظر می‌رسد اختلاف دیدگاه نسبت به مفاهیم دیگر در مرحله نخست، به اختلاف دیدگاه نسبت به مفهوم «مشروطه» برگردد.

دیدگاه‌های موافق و مخالف از مفهوم مشروطه چیست؟ از دیدگاه‌های موافق، جوهره مفهوم مشروطه «محدودیت» است و در مقابل حکومت «مطلقه» قرار می‌گیرد؛ برای مثال محمداسماعیل غروی محلاتی از علمای موافق در توضیح دیدگاه خود از مشروطه می‌نویسد:

مراد از سلطنت مشروطه، در لسان همه عالم غیر از این نباشد که خیالات شاه و حواشی او خودسر و رها نشود که هر خرابی که خواست در مملکت بکند؛ بلکه میزان عمل همه آنها از روی قانونی منضبط باشد که به صواب‌دید عقلای مملکت که از طرف ملت برای شور در این امور انتخاب کرده‌اند، مقرر شده باشد (غروی محلاتی، ۱۳۷۴، ص ۴۷۵).

او در جایی دیگر خلاصه سلطنت مشروطه در برابر سلطنت مطلقه را این‌گونه بیان می‌کند:

خلاصه سلطنت مشروطه تحدید تصرف سلطنت و ادارات دولت است به دستورالعملی که



برای ملک و مملکت مفید باشد و خلاصه سلطنت استبدادیه اطلاق و خودسری شهوات سلطنت و ادارات دولتی است به هر نحو که خیالات شخصیه آنها در همه امور اقتضا کند (همان، ص ۴۹۹).

همان طوری که ملاحظه می‌شود، در دیدگاه محلاتی از مشروطه بر محدودیت قدرت تأکید می‌شود. این دیدگاه در تعاریف دیگر علمای موافق مشروطه نیز دیده می‌شود؛ برای مثال در تعریف آخوند خراسانی و عبدالله مازندرانی می‌خوانیم:

مشروطیت هر مملکت، عبارت از محدود و مشروط بودن ادارات و دوایر سلطنتی و دوایردولتی است به عدم تخطی از حدود و قوانین موضوعه برطبق مذاهب رسمی آن مملکت و طرف مقابل آن، استبدادیت دولت است و عبارت از رها و خودسری است و آزادی سلطنتی است و دوایردولتی و فاعل مایشاء و حاکم مایرید و قاهربر رقائب و غیرمسئول از هر ارتکاب بودن آنهاست در مملکت (همان، ص ۴۱۵).

در این عبارت‌ها نیز بر عنصر محدودیت قدرت به عنوان جوهر مشروطه تأکید شده است و ضمن استبدادی خواندن سلطنت مطلقه در برابر مشروطه، این نکته را نمایان می‌سازند که دغدغه اصلی علمای موافق مشروطه اثبات «ناسازگاری اسلام و استبداد» با ترجیح سلطنت مشروطه بر سلطنت مطلقه است. چنین دغدغه‌ای در تلاش فکری نائینی، مهم‌ترین نماینده فکری علمای موافق مشروطه، با وضوح بیشتری آشکار است. وی در تبیین مشروطه از مفاهیم و آموزه‌هایی دینی همچون «امانت» و «ولایت» بهره می‌برد:

سلطنت مجعوله در هر شریعت و بلکه نزد هر عاقل، چه به حق تصدی شود یا به اغتصاب، عبارت از امانتداری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظایف راجعه به نگهداری خواهد بود؛ نه از باب قاهریت و مالکیت و دل بخواهانه حکمرانی در عباد و فیما بین عباد و فی الحقیقه از قبیل تولیت بعض موقوف علیهم در نظم و حفظ موقوفه مشترکه و تسویه فیما بین ارباب حقوق و ایصال هر ذی حقی به حق خود است، نه از باب تملک دل بخواه و تصرف شخص متصدی. از این جهت است که در لسان ائمه و علمای اسلام سلطان را به ولی، والی و راعی، و ملت را به رعیت تعبیر فرموده‌اند. از روی همین مبنی و اساس حقیقت سلطنت عبارت از ولایت بر حفظ و نظم و به منزله شبانی گله است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۶۸).

در این عبارت‌ها نائینی سلطنت مشروع را «ولایتیه» می‌نامد و در جایی دیگر از حکومت ولایتیه به «مشروطه» تعبیر می‌کند و به همین دلیل بر محدودیت آن و ضرورت مراقبه در آن تأکید می‌کند. از نظر وی چون حقیقت این قسم از سلطنت از باب ولایت و امانت و مانند سایر اقسام ولایات و امانات به عدم تعدی و تفریط متقوم و محدود است؛

پس لا محاله حافظ این حقیقت و مانع از تبدلش به مالکیت مطلقه و رادع از تعدی و تفریط در آن، مانند سایر اقسام ولایات و امانات، به همان محاسبه و مراقبه و مسئولیت کامله منحصر است (همان، ص ۳۵). بر اساس این، نوعی تساوی میان سلطنت مشروع و حکومت ولایتیه از یک سو و حکومت ولایتیه با مشروطه از سوی دیگر بر قرار می‌شود که علاوه بر نمایان ساختن دیدگاه نائینی از مشروطه، بیانگر تلاش وی برای سازگاری این دیدگاه با مفاهیم و آموزه‌های دینی است.

بنابراین برداشت علمای موافق از مفهوم مشروطه آشکار می‌شود. آنان بر «محدودیت» قدرت به عنوان جوهره مشروطه تأکید می‌کردند؛ در مقابل، علمای مخالف مشروطه بر مبتنی بودن قدرت و سلطنت بر «قانون بشری» تأکید می‌کردند. شیخ فضل‌الله نوری، مهم‌ترین نماینده طیف علمای مخالف، با توجه به این برداشت از مشروطه، آن را مخالف اسلام معرفی می‌کند. وی در این باره می‌نویسد:

حاصل المرام این است که شبهه و ربیبی نماند که قانون مشروطه با دین اسلام حضرت خیر الانام علیه آلاف التحية والسلام منافی است و ممکن نیست که مملکت اسلامی در تحت قانون مشروطگی بیاید، مگر به رفع ید از اسلام (ترکمان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۴).

شیخ فضل‌الله نوری از آنجا که قانون موضوعه بشری را در غرب در عرض قانون الاهی می‌داند، تنها قانون معتبر در جامعه اسلامی را قانون الاهی می‌داند و هیچ‌گونه جایگاهی برای قانون بشری به این معنا قائل نیست. به همین دلیل، تغییرات پدید آمده در دوران جدید را دلیلی بر اعتبار قانون بشری در تغییر قانون الاهی و یا تکمیل آن نمی‌داند. به گفته وی: «اگر کسی را گمان آن باشد که مقتضیات عصر، تغییر دهنده بعض مواد آن قانون الاهی است یا مکمل آن است، چنین کسی هم از عقاید اسلامی خارج است» (نوری، ۱۳۷۴، ص ۱۷۵).

دقت در آنچه در توضیح اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف درباره مفهوم مشروطه بیان گردید، یکی از مهم‌ترین اختلاف‌های فکری آنان را نمایان می‌سازد که در ادامه به توضیح آن می‌پردازیم.

## ۲-۲. مفهوم قانون

همان طوری که اشاره شد، اختلاف دیدگاه علما نسبت به مفهوم مشروطه باعث اختلاف دیدگاه آنان نسبت به مفهوم قانون شده است. این اختلاف مفهومی نیز در نسبت با شریعت و دیدگاه خاص علما نسبت به آن صورت گرفته است. بنابراین مفهوم قانون

ارتباطی دو سویه دارد؛ از یک سو با توجه به اینکه مفهوم قانون عنصر اساسی مشروطه است، هرگونه دیدگاهی از مشروطه بر دیدگاه ما از قانون تأثیر می‌گذارد؛ از سوی دیگر، با توجه به جایگاه خاص شریعت در اندیشه سیاسی اسلام و مسلمانان، هرگونه دیدگاهی از شریعت نیز بر دیدگاه ما از قانون تأثیر می‌گذارد. بر اساس این، توضیح اختلاف دیدگاه علما نسبت به مفهوم قانون، نشان‌دهنده تأثیرپذیری دیدگاه آنان از مشروطه و شریعت خواهد بود.

علمای موافق مشروطه، به تبع پذیرش مشروطیت، قانون موضوعه بشری را یکی از مهم‌ترین ارکان آن دانستند. در دیدگاه آنان از قانون دو عنصر «بشری» بودن و «موضوعه» بودن به دست می‌آید. به همین دلیل دیدگاه آنان از قانون با دیدگاه رایج از قانون هماهنگ به نظر می‌رسد؛ برای نمونه، عمادالدین خلخالی از علمای موافق مشروطه در تعریف خود از قانون می‌نویسد: «قانون عبارت از تشخیص حدود و حقوق است که در میان هر ملتی وضع و اجرا شود» (خلخالی، ۱۳۷۴، ص ۳۱۷).

در این تعریف، هم موضوعه بودن و هم بشری بودن، را می‌توان به عنوان عناصر قانون مشاهده کرد. بی‌تردید، چنین دیدگاهی از قانون به دلیل تناسب و هماهنگی با دیدگاه رایج از قانون در غرب، پرسش اساسی را در برابر علمای موافق مشروطه قرار می‌دهد و آن پرسش از نسبت آن با شریعت است. این پرسش اهمیتی اساسی دارد؛ زیرا در جامعه‌ای همچون ایران دوران مشروطه از قدیم شریعت در آن مناسبات سیاسی اجتماعی را تنظیم می‌کرده و یا دست‌کم انتظار چنین امری می‌رفته است. به همین دلیل تلاش زیادی از سوی این گروه از علما برای اثبات سازگاری این دیدگاه از قانون با شریعت صورت می‌گیرد. در ادامه به مهم‌ترین تلاش در این باره که از سوی محقق نائینی صورت گرفته است، اشاره می‌شود. محقق نائینی، مجموعه وظایف و اختیارات دولت مربوط به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت را به دو قسم تقسیم می‌کند:

یا منصوباتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است و یا غیرمنصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیر معین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۰).

محقق نائینی تفاوت این دو قسم را در عدم قابلیت تغییر دسته نخست و قابلیت تغییر دسته دوم در زمان‌های مختلف می‌داند و بر این اساس، نتایج زیر را استنباط می‌کند:





۱. قوانین و دستوراتی که در تطبیق آنها بر شریعات کما ینبغی باید مراقبت و دقت شود، فقط به قسم نخست مقصود و در قسم دوم اصلاً این مطلب بدون موضوع و بلامحل است؛
۲. اصل شورویتی که دانستی اساس سلطنت اسلامی به نص کتاب و سنت و سیره مقدسه نبویه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبتنی بر آن، در قسم دوم است و قسم نخست چنان که سابقاً اشاره شد، رأساً از این عنوان خارج و اصلاً مشورت در آن محل ندارد؛
۳. همچنان که در عصر حضور و بسط ید حتی ترجیحات ولایة و عمال منصوبین از جانب ولیّ کل صلوات الله علیه، ملزم قسم دوم است... همین طور در عصر غیبت هم ترجیحات نواب عام و یا مأذونین از جانب ایشان لا محال به مقتضیات نیابت ثابته قطعیه علی کل تقدیر، ملزم این قسم است؛
۴. چون معظم سیاسات نوعیه از قسم دوم و در تحت عنوان ولایت ولی امر عَلَيْهِ السَّلَام و نواب خاص یا عام و ترجیحاتشان مندرج و اصل تشریح شورویت در شریعت به این لحاظ است؛
۵. قوانین راجعه به این قسم [دوم]، نظریه اختلاف مصالح و مقتضیاتش به اختلاف اعصار لا محاله مختلف و در معرض نسخ و تغییر است و مانند قسم نخست نمی‌تواند مبنی بردوام و تأیید باشد (همان، ص ۱۳۰-۱۳۴).

نائینی با تفکیک دو حوزه امور شرعی و امور عرفی، قانونگذاری بشری را در حوزه امور عرفی به رسمیت می‌شناسد و از این طریق نوعی واگذاری به عقلانیت بشری حاصل از شورا و مشورت را مطرح می‌کند. علاوه بر این، مطابق بند سوم با ملزم دانستن ترجیحات ولایة و عمال منصوبین در عصر حضور و ترجیحات نواب عام و یا مأذونین از جانب آنان در عصر غیبت، تقدم شریعت بر قانون عرفی را در اندیشه خود توضیح می‌دهد. او در نهایت اساس شورایی بودن و قانونگذاری بشری و شورایی را «شریعت» دانسته، از این طریق نیز به سازگاری قانون موضوعه با شریعت می‌اندیشد. پس از اثبات این سازگاری، نائینی به تبیین محدوده و الزامات قانون اساسی موضوعه می‌پردازد که به گفته یکی از پژوهشگران اندیشه نائینی می‌توان آنها را در شش مورد خلاصه کرد:

۱. سزاوار است که قانون اساسی در برگیرنده تعریف و حدودی باشد که ماهیت سلطه و اهداف و واجبات آن و نیز چگونگی اعمال آن را معین کند؛
۲. قانون اساسی مصالح سیاسی و ضرورت‌های آن و مصالح سیاسی را که بر حکومت حفظ آنها لازم است، معین می‌کند؛
۳. ضرورت دارد که قانون اساسی مصالح عمومی را از مصالح خصوصی که حکومت حق مداخله در آنها را ندارد، جدا کند؛
۴. قانون اساسی حدودی را که تجاوز از آن جایز نیست، معین می‌کند؛



۵. قانون اساسی مشروعیت خودش را از عدم مخالفت هر بندش با احکام شریعت مقدس به دست می‌آورد؛

۶. تبعیت از قانون اساسی به دلیل تعیین مصالح و انتظامات، در ابواب فقهی پیرامون سیاست و نظم عمومی به دست می‌آید (عبدالرازق، ۱۴۲۱ق، ص ۶۶).

بر اساس این، می‌توان تلاش نائینی را اثبات سازگاری قانون با دو وصف بشری بودن و موضوعه بودن با شریعت از دو طریق، تفکیک امور عرفی و شرعی و تأکید بر ضرورت هماهنگی قانون با شریعت دانست. بر اساس این تلاش اجتهادی، شارع قانونگذاری در امور عرفی را بر اساس مصلحت نوعی مردم با لحاظ ضرورت عدم مغایرت آن با احکام ثابت شریعت، تجویز کرده است. به همین دلیل در این قانونگذاری فقط تشخیص مصلحت عمومی لازم و ضروری است. محلاتی در این باره می‌نویسد:

پس از اینکه جهات عامه مدنیت و مصالح کلیه تمدن مملکت به نفوس مجتمعه در آن متعلق شد و نفی و اثباتش با آنها رجوع کرد، پس باید که لابد از جانب عموم و از طرف جمهور آنها امنایی تعیین شود که جلب منافع عامه و دفع مضار کلیه به نظر آنان منوط گردد (غروی محلاتی، ۱۳۷۴، ص ۴۹۷).

دقت در دیدگاه علمای موافق مشروطه از قانون، حضور دو عنصر بشری و موضوعه بودن را در دیدگاه آنان نمایان می‌سازد. البته این نتیجه‌گیری به هیچ وجه به مفهوم هماهنگی و انطباق این دیدگاه با دیدگاه رایج از قانون در سنت و فکر سیاسی غرب نبست. مهم‌ترین تمایز این دو دیدگاه، به رسمیت شناخته شدن شریعت در اندیشه علمای موافق مشروطه به عنوان منبع و یا ناظر قانون موضوعه بشری است.

در مقابل، در دیدگاه علمای مخالف مشروطه از مفهوم قانون موضوعه، بر خروج از شریعت و جعل مقررات خارج از احکام شرعی تأکید می‌شود. به همین دلیل، جامعه اسلامی نیازی به چنین مقرراتی ندارد و انجام آنها بدعت است؛ برای نمونه، شیخ فضل‌الله نوری قانون الهی را بهترین قوانین دانسته و اثبات آن را برای مسلمان بدیهی و بی‌نیاز از دلیل معرفی می‌کند (نوری، ۱۳۷۴، ص ۱۷۵). از این رو، جامعه اسلامی به دلیل برخورداری از شریعت، نیازمند قانون موضوعه بشری نیست. دقت در دیگر سخنان وی بیانگر نکته اساسی دیگری است. شیخ فضل‌الله نوری نه تنها نیاز به قانون بشری را در جامعه اسلامی منتفی می‌داند، بلکه قانونگذاری را نیز بدعت می‌خواند. وی بدعت بودن قانون موضوعه را با توجه به دو نکته اساسی توضیح می‌دهد. نکته نخست اینکه پذیرش قانون، الزام و التزام به چیزی خارج از چارچوب شریعت را در پی دارد و این بدعت است

(همان، ص ۱۵۱). این نکته بیانگر این است که شیخ فضل الله وضع قوانین از سوی نمایندگان را مخالف ربوبیت تشریحی خداوند می‌دانسته است. حکم به بدعت، نمایانگر برداشت وی از مفهوم قانون است؛ آن گونه که در غرب نیز چنین برداشتی از قانون پذیرفته شده است.

نکته دوم ناسازگاری قانونگذاری بشری با ایده «خاتمیت، جامعیت و کمال دین» از نظر شیخ فضل الله نوری است. به اعتقاد وی:

اسلام بدون اقرار به نبوت محقق نیست و اقرار به نبوت به غیر دلیل عقلی متصور نیست و دلیل عقلی بر نبوت سوای احتیاج ما به چنین قانونی و جهل و عجز ما از تعیین آن نمی‌باشد (همان، ص ۱۷۵).

بر اساس این، مسلمان بودن به معنای پذیرش نبوت است و پذیرش نبوت به معنای پذیرش شریعت نبی است و در نتیجه در هر زمانی شریعت تعیین کننده قوانین مورد نیاز مسلمانان است و این به معنای خاتمیت، جامعیت و کمال دین اسلام است. شیخ فضل الله نوری قانونگذاری بشری را با خاتمیت، جامعیت و کمال اسلام مغایر دانسته، نتیجه می‌گیرد که «جعل قانون کلاً ام بعضاً منافات با اسلام دارد و این کار، کار پیغمبری است» (همان، ص ۱۷۶).

بنابراین، دلیل مخالفت شیخ فضل الله نوری با مشروطه، به معنای مخالفت با قانون و قانون‌گرایی نیست، بلکه به معنای هماهنگی مفهوم قانون بشری با مفهوم خروج از شریعت و در نتیجه بدعت است. به همین دلیل، محقق نائینی تلاش می‌کند با تعریف بدعت به مسئله بدعت در قانونگذاری بشری پاسخ دهد. از نظر وی بدعت و یا تشریح در صورتی است که:

غیرمجموع شرعی خواه حکم جزئی شخصی باشد یا عنوان عام یا کتابچه دستور کلی هرچه باشد، به عنوان آنکه مجموع شرعی و حکم الاهی عز اسمه است، ارائه و اظهار و الزام و التزام شود، والا بدون اقتران مذکور هیچ الزام و التزامی بدعت و تشریح نخواهد بود (نائینی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۰).

صرف نظر از اینکه کدام یک از این دو دیدگاه از قانون و بدعت امکان دفاع بیشتری دارد، نمایانگر اختلاف برداشت علمای موافق و مخالف مشروطه از مفهوم قانون به عنوان یکی از عناصر اصلی مشروطه است. اختلاف مذکور، موجب اختلاف دیدگاه علما نسبت به مفهوم و جایگاه «پارلمان» نیز شد که در ادامه به توضیح آن می‌پردازیم.

مفهوم قانون در اندیشه سیاسی علمای موافق و مخالف مشروطه، ارتباط تنگاتنگی با مفهوم پارلمان پیدا می‌کند. به دیگر سخن، ضرورت قانون ضرورت پارلمان را مطرح ساخته، ناگزیر این مفهوم را نیز به کانون مباحث فکری و فقهی علمای مشروطه وارد می‌سازد. در این مباحث نیز می‌توان دو دیدگاه موافق و مخالف و تلاش برای مستدل ساختن این دیدگاه‌ها را مشاهده کرد.

علمای موافق مشروطه با معادل‌سازی مفهوم پارلمان، از مفهوم «شورا» استفاده کرده، بر اساس این مفهوم، مشروعیت این نهاد را توضیح داده‌اند. تلاش این دسته از علما را می‌توان در سنت فکر سیاسی شیعه، نوعی تلاش جدید به حساب آورد؛ چراکه در این سنت فکری شورا کمتر به عنوان یک مفهوم سیاسی مورد توجه قرار گرفته است. محقق نائینی در چنین تلاشی نیز بیش و پیش از دیگر علمای مشروطه‌خواه به چنین تلاشی دست زده است. وی در این راستا بحث خود را از ماهیت نظام سیاسی اسلام آغاز می‌کند. وی نظام سیاسی اسلام را «شورایی» دانسته و به شورویت این نظام به عنوان اساس آن باور دارد. بر این اساس، پارلمان و یا به تعبیر نائینی مجلس شورای ملی، مهم‌ترین رکن این نظام سیاسی تلقی می‌گردد. نائینی پس از قانون (دستور) دومین رکن را این‌گونه معرفی می‌کند:

دوم - استوار داشتن اساس مراقبه و محاسبه و مسئولیت کامله به گماشتن هیئت مدده و راعده نظاره از عقلا و دانایان مملکت خیرخواهان ملت که به حقوق مشترکه بین‌الملل هم خبیر و به وظایف سیاسیه عصر هم آگاه باشند، برای محاسبه و مراقبه و نظارت در اقامه وظایف لازمه نوعیه و جلوگیری از هرگونه تعدی و تفریط و مبعوثان ملت و قوه علمیه مملکت عبارت از آنان و مجلس شورای ملی مجمع رسمی ایشان است (همان، ص ۳۷-۳۸).

نائینی در این عبارت مجلس شورای ملی را به عنوان قوه علمی متشکل از منتخبین مردم، اساس نظارت و مراقبت قرار داده است. این عبارات کارکرد اصلی مجلس را «نظارت» معرفی می‌کند. از نظر نائینی این نظارت مهم‌ترین عامل جلوگیری از استبداد در نظام سیاسی است:

محاسبه و مسئولیت کامله در صورتی متحقق و حافظ محدودیت و مانع از تبدیل ولایت به مالکیت بود که قاطبه متصدیان که قوه اجرائیه‌اند در تحت نظارت و مسئول هیئت مبعوثان و آنان هم در تحت مراقبه و مسئول آحاد ملت باشند (همان، ص ۳۸).



به عقیده نائینی مجلس شورای ملی، علاوه بر نظارت، از نقش قانونگذاری نیز برخوردار است. نائینی با تفکیک امور عرفی از امور شرعی و به رسمیت شناختن قانونگذاری مجلس شورای ملی در امور عرفی، گامی دیگر را در پذیرش مفاهیم پایه مشروطه برداشته، دیدگاهی سیاسی از مفهوم شورا در اسلام ارائه می‌کند. او در این باره می‌نویسد:

بالجمله عقد مجلس شورای ملی برای نظارت متصدیان و اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت و احقاق حقوق ملت است، نه برای حکومت شرعیه و فتوا و نماز جماعت (همان، ص ۱۲۱).

محقق نائینی در تفصیل وظایف دوگانه نظارت و قانونگذاری، اصول و وظایف عملیه مبعوثان و منتخبان ملت را بیان می‌کند:

۱. ضبط و تعدیل خراج و تطبیق دخل و خرج مملکت؛
۲. تشخیص کیفیت قرارداد، دستورات و وضع قوانین و ضبط تطبیق آنها بر شرعیات و تمییز مواد قابله نسخ و تغییر از ماعدای آن؛
۳. تجزیه قوای مملکت [تا اینکه] هر یک از شعب، وظایف نوعیه را در تحت ضابطه و قانون صحیح علمی منضبط کنند و اقامه آن را با مراقبت کامله در عدم تجاوز از وظیفه مقرره به عهده کفایت و درایت مجربین در آن شعبه سپارند (همان، ص ۱۲۲).

نائینی با تبیین وظایف مذکور برای مجلس شورای ملی، دیدگاه خود از مفهوم مجلس شورای ملی به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم پایه مشروطه را ارائه می‌کند. نائینی این دیدگاه را در دستگاه فقهی خود با ارجاع به آموزه شورا مستدل می‌سازد و از این طریق به اثبات سازگاری پارلمان با شورا می‌پردازد. بی‌تردید، اثبات این سازگاری در صورتی میسر است که بتواند الزامات آن را نیز قابل‌پذیرش کند. یکی از مهم‌ترین الزامات پذیرش پارلمان و مجلس، پذیرش «رأی اکثریت» است که مبنای تصمیم‌گیری اعضای آن است. از این رو، وی به تمهید ادله فقهی متعددی در این باره پرداخته است.

لازمه اساس شورویتی که دانستی به نص کتاب ثابت است، اخذ به ترجیحات است عند التعارض، و اکثریت عند الدوران، اقوای مرجحات نوعیه و اخذ طرف اکثر عقلاً ارجح از اخذ به شاذ است و عموم تعلیل وارد در مقبوله عمر بن حنظله هم مشعر به آن است و با اختلاف آرا و تساوی در جهات مشروعیت، حفظاً للنظام متعین و ملزمش همان ادله داله بر لزوم حفظ نظام است، علاوه بر همه اینها موافقت حضرت ختمی مرتبت ﷺ با آرای اکثر اصحاب در مواقع عدیده (همان، ص ۱۱۱-۱۲۲).

در این فقرات ادله فقهی متعددی برای اثبات مشروعیت رأی اکثریت به کار گرفته شده



است؛ ۱. ترجیح اکثریت بر اقلیت به هنگام تعارض به عنوان لازمه و مقدمه شورویت ثابت شده به نص قرآن؛ ۲. تقدم اکثریت بر اقلیت به عنوان یک قاعده عقلی، استناد به مقبوله عمر بن حنظله؛ ۳. ترجیح اکثریت از باب حفظ نظام؛ ۴. تمسک به سیره سیاسی پیامبر ﷺ. بدین ترتیب، در این دیدگاه زمینه‌های لازم برای نزدیک‌سازی مفهوم شورا با پارلمان فراهم شده است.

هرچند که علمای موافق مشروطه با چنین استدلال‌هایی در صدد اثبات مشروعیت شورا به عنوان یک نهاد قانونگذاری بودند، یکی از مهم‌ترین اختلاف آنان عرفی دانستن و یا شرعی بودن آن بود. در حالی که برخی همچون سید لاری از اساس مجلس را نهادی شرعی می‌دانستند، بیشتر علمای موافق آن را نهادی عرفی تلقی می‌کردند. سید لاری با شرعی دانستن مجلس، ریاست آن را ویژه فقیه عادل جامع الشرایط می‌دانست. به گفته وی:

و اما شروط کمال و تکمیل مجلس این است که اقلأ و اولأ شخص اول مجلس فقیه عادل جامع الشرایط باشد. پس از آن بدل و قائم مقام ایشان از عدول مؤمنین هرچه بیشتر بهتر (لاری، ۱۳۷۴، ص ۴۰۸).

در برابر، بیشتر علمای موافق مشروطه، مجلس را نهادی عرفی دانسته، دلیل آن را جواز قانونگذاری در امور عرفی و غیرمنصوصات دانسته‌اند. آنان امور شرعی را از قلمرو فعالیت مجلس خارج ساخته، اطاعت از علما را در این امور واجب می‌دانستند. برای نمونه محمد حسین محلاتی، اطاعت از علما را در دو مورد احکام شرعی و حکم حاکم شرع محدود کرده، آنها را خارج از امور مربوط به مجلس دانسته است (غروی محلاتی، ۱۳۷۴، ص ۵۱۸). محقق نائینی نیز قانونگذاری در امور مربوط به احکام معاملات و مناکحات و سایر ابواب عقود و ایقاعات و موارث و قصاص و دیات را خارج از حوزه وظایف متصدیان و هیئت مبعوثان مجلس قرار داده است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۱).

با وجود این، به نظر می‌رسد که دغدغه این دسته از علما نسبت به اثبات مشروعیت مشروطه و مفاهیم پایه آن موجب شده است که آنان نیز به گونه‌ای حضور مجتهدان را در مجلس لازم بدانند. اگرچه اینان ریاست علما بر مجلس را مطرح نکرده‌اند، اما حضور هیئت نظارت علما به منظور نظارت بر مصوبات این نهاد عرفی را ضروری دانسته‌اند. وظایف این دسته از علما در مجلس طبق نامه آخوند خراسانی و عبدالله مازندرانی، از دیگر علمای موافق مشروطه، به مجلس این گونه است:

وظیفه مقامیه آقایان عظام نظار که به عضویت منتخب می‌شوند، رعایت تطبیق قوانین راجعه به سیاسات مملکتی است کائناً ما کان بر احکام خاصه و عامه شرعیه. اما تسویه و تعدیل امور مالیه و تطبیق دخل و خرج مملکت مطلقاً خارج از این عنوان است (محمد ترکان، ۱۳۷۴، ص ۳).

در این عبارت تلاش شده است هم حضور هیئت نظار توضیح داده شود و هم این حضور به گونه‌ای بیان گردد تا به مفهوم دخالت در قانونگذاری عرفی تلقی نگردد، با وجود این، روشن است که این حضور می‌تواند موجب نوعی دخالت شود. این نکته صرف نظر از پیامدهای آن بر مشروطیت و نیز صرف نظر از استدلال‌های ارائه شده برای اثبات ضرورت آن، بیانگر یک نکته اساسی از دیدگاه نوشتار حاضر است. همان طوری که قبلاً اشاره شد، پیش‌دانسته‌ها، پیش‌فرض‌ها و نیز شرایط محیطی تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری دیدگاه‌ها و دیدگاه‌ها دارد. ایده ولایت فقهای جامع‌الشرایط در امور حسبه یکی از این پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها است. در کنار آن تحولاتی که در دوران مشروطه در ایران رخ داده، ذهنیت علما را به این مطلب حساس نموده است که عدم حضور علما در مجلس می‌تواند زمینه‌های لازم برای کنار نهادن دین و قوانین شرعی در جامعه را به دنبال داشته باشد. به همین دلیل اگرچه این دسته از علما، اصل قانونگذاری عرفی را به رسمیت می‌شناسند و بر عرفی بودن نهاد مجلس تأکید می‌کنند، اما در نهایت به ضرورت هماهنگی مصوبات مجلس با شریعت نیز باور دارند که به نوبه خود می‌تواند تحت‌تأثیر دیدگاه آنان از قانون نیز باشد. در واقع ارتباطی که این دسته از علما میان قانون عرفی با شریعت برقرار نموده‌اند، چنین دیدگاهی درباره مجلس را به دنبال دارد.

برداشت علمای مخالف از مفهوم پارلمان و مجلس نیز تحت تأثیر برداشت آنان از قانون و رابطه آن با شریعت است. این دسته از علما از مفهوم بدعت برای انکار مشروعیت قانون عرفی در برابر شریعت استفاده می‌کنند. در این دیدگاه از آنجا که اصل نمایندگی در مجلس و قانونگذاری مشروعیت ندارد، مشروعیت مجلس به عنوان یک نهاد زیر سؤال است. به دیگر سخن، نمی‌توان اصل نمایندگی و ملزومات آن را با مفاهیم و آموزه‌های شرعی مشروعیت بخشید؛ در نتیجه مجلس فاقد مبنای مشروعیت است.

از نظر آنان اصل نمایندگی در صورتی مشروع است که قابل تطبیق با مفهوم «وکالت شرعی» باشد. در حالی که انتخاب نمایندگان با وکالت شرعی منطبق نیست؛ زیرا وکالت در باب امور شخصی است و در امور عامه وکالت صحیح نیست و این باب، باب ولایت



شرعیه است (نوری، ۱۳۷۴، ص ۱۸۴). این دیدگاه امور عمومی را در قلمرو ولایت شرعیه وارد و از سوی دیگر وکالت را به حوزه امور شخصی محدود می‌کند. کنار هم قرار دادن این دو فقره، بی‌تردید عدم انطباق نمایندگی و در نتیجه عدم مشروعیت آن را به دنبال دارد. عدم مشروعیت نمایندگی، عدم مشروعیت ملزومات آن را به دنبال خواهد داشت؛ یکی از این ملزومات «رأی اکثریت» است. شیخ فضل‌الله نوری تبعیت از رأی اکثریت را به دلیل آنکه حتی قابل انطباق بر مفهوم عناوین ثانویه نیز نیست، موجب بدعت می‌داند (همان، ص ۱۶۰). از دیدگاه شیخ فضل‌الله نوری آنچه در جریان مشروعیت به عنوان مجلس شورای ملی و اصل نمایندگی مطرح می‌شود در واقع چیزی جز برداشت رایج در غرب از پارلمان نیست؛ از این رو حکم به عدم مشروعیت آن می‌کند.

یکی از نکات قابل توجه در دیدگاه علمای مخالف مشروطه، عدم امکان بهره‌گیری از مفهوم «شورا» برای اثبات مشروعیت آن است. این دسته از علما استدلال علمای موافق به آیات شورا را قابل قبول ندانسته‌اند. اینان اولاً و جوب شورا را قابل استنتاج از آیات شورا نمی‌دانستند و حداکثر ترجیح و رجحان را مدلول این آیات می‌دانستند؛ ثانیاً مدلول آیه «وشاورهم فی الامر» را مخصوص پیامبر ﷺ و غیرقابل تعمیم به موارد دیگر می‌دانستند (نجفی مرندی، ۱۳۷۴، ص ۲۴۰). بدین ترتیب، نمی‌توان از این آیات مشروعیت مجلس را ثابت کرد؛ در نتیجه، مشروعیت رأی اکثریت نیز قابل اثبات نیست. طرفداران این دیدگاه تا آنجا پیش رفتند که عمل به رأی اکثریت را مخالف با مقتضای طبیعت، حکم وجدان و ضرورت عقل و صریح قرآن دانستند (همان، ص ۲۲۵).

علمای موافق مشروطه، به ویژه نائینی، تلاش زیادی برای پاسخ‌گویی به این ایرادات انجام دادند که تبیین آنها از هدف اصلی مقاله حاضر خارج است. می‌توان یک بار دیگر بر این نکته تأکید کرد که صرف نظر از میزان درستی این ایرادات و پاسخ‌ها، به خوبی می‌توان اولاً علت مخالفت موضع علمای درگیر در مشروطه را اختلاف در دیدگاه آنان نسبت به مفاهیم پایه مشروطه دانست، ثانیاً تأثیرگذاری پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها و به ویژه تحولات سیاسی - اجتماعی را در شکل‌گیری این اختلاف دیدگاه‌ها مشاهده کرد.

۲-۴. آزادی

آزادی یکی از مهم‌ترین مفاهیم مشروطه است. درباره این مفهوم نیز دیدگاه‌های متعددی در دوران مشروطه ارائه شده است. مطالعه آثار و ادبیات به جای مانده از



مشروطه، نشان می‌دهد که یکی از بیشترین مناقشات مفهومی درباره این مفهوم بوده است. در این آثار و ادبیات آزادی در قالب معادل اسلامی خود «حریت» به کار گرفته شده است. علمای موافق و مخالف مشروطه هر کدام با دیدگاه خاص خود از حریت به سراغ تفسیر آزادی رفته، دیدگاه خود را از آزادی ارائه کرده‌اند.

در برداشت علمای موافق مشروطه از آزادی دو مؤلفه اساسی می‌توان مشاهده کرد: تساوی مفهومی آزادی و حریت و تضاد مفهومی حریت و بندگی حاکم. کنار هم قرار گرفتن این دو مؤلفه دیدگاه خاص آنان را از آزادی نمایان می‌سازد. آزادی به مفهوم حریت و رهایی از بندگی در برابر حاکم و هر زورگویی است؛ برای نمونه محلاتی در توضیح دیدگاه خود از آزادی، ضمن معادل‌سازی آن با حریت می‌نویسد:

مراد از حریت در این مقام، آزادی و خلاصی نوع مردم است از هرگونه حکم و بی‌حسابی و زورگویی که هیچ شخص یا قوتی... نتواند به سبب قوت خود... تحکمی کند... مگر از روی قانونی بوده باشد که در مملکت جاری و معمول است و همه مردم از شاه و گدا در تحت رقبه آن قانون علی‌السویه داخل‌اند... حاصل سخن آنکه، همه مردم در تحت ممالک حریت از هر گونه تحکم خلاص و آزادند مگر آنچه مقتضای قانون اساسی آنها باشد (غروی محلاتی، ۱۳۷۴، ص ۵۲۲).

دقت در این عبارت برداشت این دسته از علمای مشروطه از آزادی را نمایان می‌کند. در این عبارت، آزادی به مفهوم «آزادی قانونی» به رسمیت شناخته شده است که تداعی‌کننده مفهوم آزادی قانونی در دوران مدرن و در اندیشه برخی از اندیشمندان سیاسی این دوران از قبیل جان لاک است. در این دیدگاه، تنها عامل محدود کننده آزادی قانون دانسته می‌شود. در واقع، قانون معین کننده محدوده آزادی است. چنین دیدگاهی از آزادی به وضوح ارتباط تنگاتنگی با مشروطه پیدا می‌کند؛ چراکه بیانگر عنصر «محدودیت» است. با وجود این، به نظر می‌رسد که این دیدگاه از آزادی، از سوی علمای موافق مشروطه نیز به دلیل تلاش فکری و فقهی آنان برای اثبات سازگاری این مفهوم با شریعت و سنت فکری اسلامی، با دیدگاه رایج از آزادی در غرب، تفاوت دارد. مهم‌ترین تمایز دیدگاه این دسته از علما نسبت به آزادی را می‌توان در تعبیر خاص آنان از آزادی به مثابه «اصل» مشاهده کرد، در حالی که در اندیشه سیاسی غرب در دوران مدرن بر آزادی به مثابه «حق» تأکید می‌شود. در اندیشه سیاسی این دسته از علما، بر اصل بودن آزادی تأکید می‌شود. از نظر آنان آزادی همچون یک اصل، از ارکان مشروطه است؛ برای نمونه،



محقق نائینی اساس آزادی به عنوان اصل را بر عدم استعباد و استرقاق رقاب ملت در تحت ارادت خود سرانه و عدم مشارکت فضلاً از مساواتشان با سلطان مبتنی می‌داند (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۴۱).

چنانچه بتوان آزادی را به عنوان یک اصل در نظر گرفت، می‌توان با مراجعه به اصول و آموزه‌های اسلامی آن را با آنها همسان‌سازی کرد. علمای موافق مشروطه علاوه بر اصل «حریت» به اصل «امر به معروف و نهی از منکر» نیز مراجعه می‌کنند، در حالی که آزادی به مثابه حریت بر نفی بندگی مردم نسبت به حاکم دلالت دارد، آزادی به مثابه امر به معروف و نهی از منکر بر اثبات جواز و بلکه وجوب نظارت عمومی مردم و آزادی نقد و بیان دلالت می‌کند. در استدلال نائینی به خوبی می‌توان این نکته را مشاهده کرد. وی آزادی به این مفهوم را هم «حق» و هم «تکلیف» معرفی می‌کند. وی حق بودن آزادی را با اشاره به پرداخت مالیات از سوی مردم توضیح می‌دهد و تکلیف بودن آن را با اشاره به قرار گرفتن آن ذیل امر به معروف و نهی از منکر. به گفته وی:

عموم مردم... از جهت مالیاتی که برای اقامه مصالح لازمه می‌دهند، حق مراقبت و نظارت دارند و از باب منع از تجاوزات در باب نهی از منکر مندرج و به هر وسیله‌ای که ممکن شود واجب است (همان، ص ۱۰۹).

از آنچه گذشت، روشن می‌شود که اگرچه نائینی با حق دانستن آزادی به مفهوم مدرن آزادی نزدیک می‌شود، اما با تکلیف دانستن آن زمینه‌سازی آن را با آموزه‌های شرعی فراهم می‌سازد. با وجود این، علمای مخالف مشروطه چنین دیدگاهی از آزادی را برنمی‌تابند و به ناسازگاری آن با شریعت اعتقاد دارند. شیخ فضل‌الله نوری و همفکرانش اگرچه در برداشت خود از آزادی، مؤلفه نخست دیدگاه علمای موافق را می‌پذیرند و به تساوی مفهومی آزادی و حریت اعتقاد دارند، اما به نظر می‌رسد مؤلفه دوم دیدگاه آنان را نمی‌پذیرند. در حالی که علمای موافق مشروطه به تضاد مفهومی حریت و بندگی حاکم اعتقاد داشتند و از این طریق به سازگاری آزادی با شریعت می‌اندیشیدند، علمای مخالف مشروطه در دیدگاه خود بر تضاد مفهومی حریت و بندگی خدا تأکید می‌کردند. از نظر آنان حریت مورد نظر مشروطه‌خواهان به معنای رهایی از بندگی خداوند است و پرواضح است که چنین معنایی با اسلام و شریعت ناسازگار است و اعتقاد به آن انسان را از دایره اسلام خارج می‌سازد. برای نمونه شیخ فضل‌الله نوری می‌نویسد:

اگر مقصودشان اجرای قانون الهی بود و فایده مشروطیت حفظ احکام اسلامی، چرا

خواستند اساس او را بر مساوات و حریت قرار دهند که هر یک از این دو اصل موذی، خراب نماینده رکن قوام قانون الاهی است؛ زیرا قوام اسلام به عبودیت است، نه آزادی؛ و بنای احکام آن به تفریق و جمع مختلفات است، نه به مساوات (نوری، ۱۳۷۴، ص ۵۹).

در این عبارات آزادی و حریت به مفهوم رهایی از بندگی خداوند به کار رفته است و بدیهی است که بندگی خداوند مهم‌ترین رکن اسلام است و هر اصلی که این رکن را خدشه دار کند، اسلام را خدشه دار کرده است.

در اینجا نیز سخن بر درستی یا نادرستی این دیدگاه نیست، بلکه در این است که این دیدگاه به وضوح نشان می‌دهد که چگونه ذهنیت یک اندیشمند بر دیدگاه‌های وی از مفاهیم و در نتیجه بر موضع‌گیری‌های وی تأثیر می‌گذارد. در این دیدگاه، عبودیت در اسلام به گونه‌ای فهمیده می‌شود که در کنار اعتقاد به آن نمی‌توان به آزادی باور داشت. همچنین این دیدگاه نشان می‌دهد که چگونه آزادی در مقابل بندگی خداوند قرار می‌گیرد. نباید از توجه به این نکته غافل ماند که این برابر نهادن آزادی و بندگی خداوند تا اندازه‌ای نیز تحت تأثیر تحولات و واقعیت‌هایی است که در غرب تحت عنوان آزادی صورت گرفت، به گونه‌ای که دیدگاه مذکور از آزادی را تقویت می‌کرد. به هر حال، در این اختلاف دیدگاه نسبت به آزادی نیز می‌توان نشانه‌های اختلاف ذهنیت‌ها، پیش‌فرض‌ها و تأثیرپذیری از شرایط و زمینه‌های سیاسی - اجتماعی را مشاهده کرد و بر اساس آنها به تبیین چرایی اختلاف فکری و عملی علمای درگیر در مشروطه پرداخت.

## ۲-۵. برابری

از دیگر مفاهیم پایه و بنیادین مشروطه که مورد اختلاف علمای موافق و مخالف مشروطه قرار گرفت، مفهوم «برابری» است. این مفهوم نیز مفهومی وارداتی از اندیشه مشروطه خواهی است که در جریان مشروطه در ایران وارد ادبیات سیاسی و منازعات فکری این دوران شد. سرنوشت این مفهوم نیز همانند دیگر مفاهیم، در مرحله نخست معادل‌سازی و در مرحله دوم اختلاف دیدگاه از آن بود. در جریان مشروطه در ایران از مفهوم «مساوات» برای این معادل‌سازی بهره گرفته شد و به همین دلیل در بررسی اختلاف علمای موافق و مخالف مشروطه نسبت به برابری، لازم است به تحلیل مفهومی مساوات در آثار و ادبیات به جای مانده از آنان پرداخت.

در دیدگاه علمای موافق مشروطه، برابری وجهی حقوقی و سیاسی به خود می‌گیرد و



به معنای برابری در مقابل «قانون» است. مقصود از برابری قانونی، برابری شهروندان در برابر قانون معتبر جامعه است. در این دیدگاه تمام افراد جامعه با هر عنوان و مقامی در پیشگاه قانون برابر و مساوی‌اند و هیچ امتیازی موجب برتری فرد بر دیگران نمی‌شود. علمای موافق مشروطه با چنین دیدگاهی از برابری و معادل‌سازی آن با «مساوات» در اسلام بر این باورند که اسلام نیز چنین مفهومی را برمی‌تابد. در اینجا نیز تلاش محقق نائینی اهمیت ویژه‌ای دارد. او مساوات تمام افراد را از اصول اساسی اسلام دانسته، حقیقت آن را در شریعت اسلام عبارت می‌داند از: «هر حکمی بر هر موضوع و عنوانی که به طور قانونیت و بر وجه کلیت مرتب شده باشد، در مرحله اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود» (نائینی، ۱۳۷۱، ص ۹۹).

در این دیدگاه، تساوی نه در اصل حکم، بلکه در اجرای آن پذیرفته می‌شود. نائینی در این دیدگاه با تقلیل مفهوم برابری به تساوی در اجرای حکم، درصدد اثبات سازگاری میان مفهوم برابری - به عنوان یکی از مفاهیم پایه مشروطه - با آموزه‌های شرعی است. از آنجا که در شریعت اسلام احکام شرعی برای مکلفین با اختلاف و تفاوت وضع شده است، بی‌تردید نمی‌توان برابری به مفهوم تساوی در حکم را مورد پذیرش علمای موافق مشروطه دانست. این امر مهم‌ترین عامل تقلیل مفهومی برابری به منظور امکان سازگاری آن با شریعت در قالب مفهوم مساوات است. نتیجه این تقلیل مفهومی پذیرش برابری و مساوات در زمینه اجرای حکم و قانون در کنار پذیرش نابرابری و عدم مساوات در زمینه اصل حکم و قانون و نوع آن است.

نائینی در استدلال بر مشروعیت برابری به ضرورت دین اسلام اشاره می‌کند. از نظر وی، اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسی، عبارت از این مساوات است و قیام ضرورت دین اسلام بر عدم جواز تخطی از آن، از بدیهیات است (همان، ص ۹۱): «قانون مساوات از اشرف قوانین مبارکه مأخوذه از سیاسات اسلامیة و مبنا و اساس عدالت و روح تمام قوانین است» (همان، ص ۹۰). اگرچه در این عبارات به نوعی به دیگر قوانین نیز اشاره می‌کند؛ اما در جایی دیگر به صراحت بر این باور است که اصل نابرابری در حکم و قانون اختصاص به اسلام ندارد و شامل ادیان دیگر نیز می‌شود و اساساً برابری و مساوات در حکم و قانون با تمام ادیان و حتی حکم عقل نیز مخالف است؛

تسویه فی مابین اصناف مختلفة الاحکام و رفع امتیازشان از همدیگر با ضرورت تمام شرایع و ادیان و حکم عقل مستقل مخالف و موجب ابطال قوانین سیاسیة جمیع امم و هدم

اساس نظام عالم است و نزد هیچ یک از ملل متمدنه و غیر متمدنه اصلاً صورت خارجی ندارد  
(همان، ص ۹۹).

نائینی در تبیین دیدگاه خود و استدلال بر آن علاوه بر شریعت، به حکم عقل نیز استناد می‌کند. صرف نظر از اینکه آیا این استدلال به چه میزان درست به نظر می‌رسد و آیا در ادیان و جوامع مختلف برابری و مساوات به مفهوم مذکور پذیرفته می‌شود یا خیر، به نظر می‌رسد که نائینی در صدد نشان دادن سازگاری و بلکه رابطه این‌همانی میان مفهوم برابری در اسلام و دیگر ادیان و جوامع است. چنین رابطه‌ای می‌تواند امکان پذیرش مفهوم برابری به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم مشروطه را به دنبال داشته باشد: در مقابل، علمای مخالف مشروطه این مفهوم را در اندیشه سیاسی خود بر نمی‌تابند. در دیدگاه این دسته از علما، برابری به مفهوم تساوی در احکام، حقوق و عدم تفاوت میان افراد در این احکام و قوانین در نظر گرفته می‌شود. در این دیدگاه برابری مفهومی بسیط است و تفکیک برابری در اجرای احکام از برابری در برخورداری از احکام نادرست دیده می‌شود. بر اساس این، اسلام که بین موضوعات مختلف و احکام تفاوت می‌گذارد، نمی‌توان گفت که مساوات را می‌پذیرد (نوری، ۱۳۷۴، ص ۱۶۰). شیخ فضل‌الله نوری با چنین دیدگاهی از برابری، نابرابری‌های زیادی را در احکام اسلامی ذکر می‌کند:

ای برادر دینی تأمل در احکام اسلامی [کن] که چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارات و سیاسات از بالغ و غیربالغ و ممیز و غیرممیز و عاقل و مجنون و صحیص و مریض و مختار و مضطر و راضی و مکروه و اصیل و وکیل و ولی و بنده و آزاد و پسر و زن و شوهر و غنی و فقیر و عالم و جاهل و شاک و متیقن و مقلد و مجتهد و سید و عام و معسر و موسر و مسلم و کافر ذمی و حربی و کافر اصلی و مرتد و مرتد ملی و فطری و غیرهما مما لا یخفی علی الفقیه الماهر (همان، ص ۱۰۷).

در توضیح فقرات فوق به دو نکته می‌توان اشاره کرد. نخست آنکه از نظر وی تفاوت میان احکام مخصوص عبادات نیست و در زمینه معاملات و سیاسات نیز این نابرابری‌ها وجود دارد. دوم اینکه این نابرابری‌ها در احکام باید مبنای حقوق سیاسی و اجتماعی شهروندان مسلمان قرار گیرد. نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که تفاوت و نابرابری در حقوق نشئت گرفته از تفاوت و نابرابری در احکام است. به عبارت دیگر با وجود نابرابری در احکام دیگر نمی‌توان برابری در حقوق را به رسمیت شناخت. بدین ترتیب مفهوم برابری به عنوان یکی از مفاهیم پایه مشروطه مورد انکار علمای مخالف مشروطه قرار می‌گیرد.

## نتیجه

بررسی اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف مشروطه نسبت به مشروطه و مفاهیم پایه آن هدف اساسی نوشتار حاضر بود. به این منظور ابتدا آموزه «اختلاف دیدگاه‌ها» به منظور تبیین روش‌شناختی امکان و چگونگی شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلف از یک مفهوم، با استفاده از آموزه‌های نظریه هرمنوتیک فلسفی توضیح داده شد. سپس اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف مشروطه نسبت به مفهوم مشروطه به عنوان یک الگوی نظام سیاسی و نیز نسبت به چهار مفهوم «قانون»، «پارلمان/مجلس»، «آزادی» و «برابری» به عنوان مهم‌ترین مفاهیم پایه مشروطه تبیین شد. مباحث گذشته اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف را نسبت به این مفاهیم این‌گونه نشان داد:

۱. در حالی که علمای موافق در دیدگاه خود از مشروطه بر «محدودیت» قدرت تأکید می‌کردند، علمای مخالف بر مبتنی بودن قدرت در این نوع نظام سیاسی بر «قانون بشری» تأکید می‌کردند؛

۲. در حالی که دسته اول در دیدگاه خود از مفهوم «قانون» دو مؤلفه «بشری» بودن و «موضوعه» بودن را می‌پذیرفتند و به دنبال اثبات سازگاری آن با شریعت بودند، دسته دوم به دلیل عدم لزوم مبتنی بودن این مفهوم از قانون بر احکام شرعی، به مخالفت با آن می‌پرداختند؛

۳. در حالی که دسته نخست، با استناد به اصل «شورا» به اثبات مشروعیت آن به عنوان یک نهاد قانونگذار عرفی می‌پرداختند، دسته دوم از مفهوم «بدعت» در دیدگاه خود بهره برده، بر اساس آن مشروعیت آن را انکار می‌کردند؛

۴. در حالی که دسته نخست با تأکید بر تضاد مفهومی آزادی و حریت با بندگی حاکم، به مشروعیت مفهوم آزادی باور داشتند، دسته دوم با تأکید بر تضاد مفهومی آزادی و حریت با بندگی خداوند، به انکار این دیدگاه از آزادی می‌پرداختند؛

۵. در حالی که در دیدگاه دسته نخست با تأکید بر وجه سیاسی و حقوقی مفهوم برابری، مساوات و برابری در اجرای احکام و حقوق پذیرفته می‌شود، در دیدگاه دسته دوم برابری و مساوات در اصل احکام و برخورداری از حقوق دانسته شده و انکار می‌گردد.

از مجموع فقرات گذشته می‌توان اختلاف دیدگاه علمای موافق و مخالف مشروطه را نسبت به مشروطه و مفاهیم پایه آن دریافت. همان طوری که در آغاز مقاله اشاره شد، بر



اساس آموزه‌های نظریه هرمنوتیک فلسفی این اختلاف نشئت گرفته از اختلاف ذهنیت، پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های اندیشمندان و علما است. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان مهم‌ترین عامل اختلاف در ذهنیت و پیش‌فرض‌های علمای مذکور را اختلاف دیدگاه آنان از «دین و شریعت» به عنوان مهم‌ترین منابع معرفتی آنان و «غرب» به عنوان مهم‌ترین منبع ارتزاق مشروطه و مفاهیم پایه آن دانست. توضیح این اختلاف مبنایی از موضوع اصلی مقاله حاضر خارج است و مجال دیگری می‌طلبد.



## کتابنامه

- بلايشر، ژوزف (۱۳۸۰)، گزیده هرمنوتیک معاصر، ترجمه سعید جهانگیری، آبادان: پرستش.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک، نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر و گادامر، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- ترکمان، محمد (۱۳۶۲)، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ فضل الله نوری، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- خلخالی، عمادالدین (۱۳۷۴)، «بیان سلطنت مشروطه و فواید»، رسائل مشروطیت، به کوشش: غلامحسین زرگری نژاد، تهران: کویر.
- عبدالرازق، جعفر (۱۴۲۱ق)، الدستور والبرلمان فی الفكر السياسي الشیعه، بیروت: دارالهادی.
- غروی محلاتی، محمد اسماعیل (۱۳۷۴)، «مراد از سلطنت مشروطه»، رسائل مشروطیت، به کوشش: غلامحسین زرگری نژاد، تهران: کویر.
- کوزنزهوی، دیوید (۱۳۷۱)، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: گیل.
- لاری، سید عبدالحسین (۱۳۷۴)، «قانون در اتحاد دولت و ملت»، رسائل مشروطیت، به کوشش: غلامحسین زرگری نژاد، تهران: کویر.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۷۸)، تنبیه الامه و تنزیه المله، با مقدمه و پاورقی سید محمود طالقانی، ج ۹، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نجفی مرندی، ابوالحسن (۱۳۷۴)، «دلایل براهین الفرقان فی بطلان قوانین نواسخ محکومات القرآن»، رسائل مشروطیت، به کوشش: غلامحسین زرگری نژاد، تهران: کویر.
- نوری، شیخ فضل الله (۱۳۷۴)، «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، رسائل مشروطیت، به کوشش: غلامحسین زرگری نژاد، تهران: کویر.

