

بازخوانی نظری مشروطه

گفت‌وگو با: محسن کدیور

اعتماد ملی (ویژه نامه نوروز ۸۶) نوروز ۸۶

چکیده: در این مصاحبه آقای کدیور پیرو دیدگاه‌ها و نظریات پیشین خود سعی دارد قرآنتی از دین یا دیدگاهی از فقها و علما را مطرح کند که سازگاری بیشتری با مدرنیته و به‌طور خاص دموکراسی داشته باشد. در این راستا به طرح دیدگاه‌های مرحوم آخوند خراسانی می‌پردازد و تلاش می‌کند نشان دهد که ایشان نه تنها ولایت مطلقه فقیه را نمی‌پذیرفتند بلکه در زمان غیبت اداره حکومت را بر عهدهٔ جمهور مسلمین می‌دانستند. وی در واقع در صدد است دیدگاهی را برجسته کند که بتوان آن را مقابل دیدگاه امام خمینی ره متناسب به دین و علما ساخت.

○ ما اگر بخواهیم به واقعه مشروطه نگاه کنیم، آیا اتفاقاتی در حوزهٔ دین و فلسفه و دنیای اسلام پیش از آن افتاده یا نه فقط تأثیرگیری سیاسی از بیرون بوده؟ مثلاً آیا بحث رونق گرفتن اصول و گرایش اصولی و غلبه‌اش بر اخباری‌گری تأثیری در مشروطه داشته است یا نه؟

● در مشروطه اگر بخواهیم مهم‌ترین عامل را بگوییم، این نیاز اجتماعی مردم ایران است به آنچه که در خارج از ایران اتفاق افتاده است.

○ یعنی صرفاً نگاه به بیرون است؟

● بله، یک نگاه بیرون (البته نه صرفاً نگاه به بیرون). یعنی مردم از ظلم استبداد مطلقه به جان آمده‌اند و دنبال راه حل از بیرون بودند و دنبال مفری می‌گشتند و این مفر هم یک شبه ایجاد نشده است. یکی از روزنامه‌هایی که باعث تحول فکری در ایران می‌شود، روزنامه

حبل‌المتین است. مؤسس حبل‌المتین، موید الاسلام یک سید ایرانی است. از هند به شدت در ارتقا دادن به ذهن مردم ایران و علمای نجف کوشش می‌کند. خودش روحانی بوده و زبان علما را می‌دانسته و نسبت به اخبار دینی بسیار حساس بوده است. این روزنامه به قدری هم مهم بوده که محمدعلی شاه در دوره استبداد صغیر اجازه ورود این روزنامه را به ایران نمی‌دهد. در این روزنامه بعضی از مباحث فلسفه‌های سیاسی غرب به صورت پاورقی ترجمه و چاپ می‌شد. یک مدرسه سیاسی در ایران تأسیس می‌شود. معلوم است که جامعه با سوادهای ایران را متأثر می‌کند. «یک کلمه» مستشارالدوله نوشته می‌شود. حالا آن یک کلمه چه بوده است؟ قانون. وی بخشی از قانون اساسی فرانسه را ترجمه کرده و گفته که راز پیشرفت اینها فقط یک کلمه است و آن هم قانون است. این کتاب نخستین کوشش یک دیپلمات ایرانی قبل از علما و قبل از روشن‌فکران بوده که سال‌ها در روسیه و فرانسه بوده است. او تمام این کتاب کوچک را با آیه‌های قرآن و احادیث پیامبر مستند کرده و می‌گوید ما هم می‌توانیم این قوانین را داشته باشیم. این زاویه‌ای که مستشارالدوله نشان داده بعداً در ایران ادامه پیدا می‌کند، یعنی نوعی نگاه به بیرون، ولی همراه با ایرانی و اسلامی کردن آن اندیشه‌ها، بومی کردن اندیشه سیاسی جدید که خیلی اهمیت دارد. من این را بد و غلط نمی‌دانم.

○ اما بعضی روشن‌فکران موافق این مساله نیستند. روشن‌فکران با ذکر مثال‌هایی مثل مثال ژاپن می‌توانند، بومی کردن را رد کنند.

● این نگاه به بیرون در ژاپن همزمان با ایران مطرح می‌شود، اما دینی نمی‌شود، بلکه عیناً اخذ می‌شود. در ژاپن دین چندان مطرح نبود و حذف می‌شود، ولی در ایران دین مهم است. جالب است که مهم‌ترین مخالفان و موافقان مدرن شدن سیاسی جامعه روحانیون بودند. اسلام هم امکان قرائتی همدلانه اما منتقدانه و متناسب با مقتضیات بومی دارد. به نظر ما باید این دو قرائت را از هم کاملاً تشخیص دهیم. سبیل یکی از این دو قرائت که روند مدرنیته در ایران را به نفع نظم منحط پیشین با مانع مواجه می‌کند مرحوم شیخ فضل‌الله نوری است. مرجع بالاتر این اندیشه در نجف مرحوم سیدمحمد کاظم یزدی صاحب عروة الوثقی است. سبیل‌های قرائت مقابل سیدمحمد طباطبائی و سیدعبدالله بهبهانی در تهران و آخوند ملامحمد کاظم خراسانی در نجف است.

تلاش‌های فکری علما باعث شد زمانی که مشروطه در ایران به وجود آمد مخالف دین و

منکر اسلام قلمداد نشود. این بومی کردن مدرنیته از ذهن بسیاری از روشن فکران سده اخیر ما غایب بوده است. اگر این تفکر نبود، تفکری که با سید جمال‌الدین اسدآبادی و مستشارالدوله شروع شد، با کوشش علمای بزرگی مثل آخوند خراسانی، شیخ عبدالله مازندرانی، میرزا محمد حسین تهرانی، میرزا خلیل، شیخ اسماعیل محلاتی، میرزای نایینی، سیدمحمد طباطبایی، سیدعبدالله بهبهانی و... ادامه یافت. این مجموعه باعث شدند که دعوی مشروطه و استبداد به دعوی کفر و دین تبدیل نشود، درحالی که شیخ فضل الله دقیقاً برعکس این عمل می‌کرد.

با قرائتی از اسلام که توانست خودش را با شیوه‌های جدید سیاسی دنیای معاصر هماهنگ کند، و حداقل از این موانع رفع تراحم کند و بگوید مزاحمتی بین مشروطیت و اسلام نیست، قدم بلندی برداشته شده، اما کارهایی که انجام گرفته فکر می‌کنم کافی نباشد. نقاط مغفول و مبهم بسیار زیاد است. در حوزه مشروطه، تاریخ مشروطه کسروی تاریخ صادفانه‌ای است، از معاصران دکتر ماشاءالله آجودانی در مشروطه ایرانی زحمت کشیده، اما فرضیه او قابل نقد است.

این که بیایند و نوعی سازگاری با دین مردم ایجاد کنند، به نظرم هوشمندی رهبران مشروطه بوده است. ستارخان، باقرخان و بقیه سران مردمی مشروطه مجاهدت کردند، همواره نیت آنها این بود که ماکاری غیردینی انجام نمی‌دهیم، بلکه وظیفه شرعی و ملی مان است و علما گفته‌اند. باید دموکراسی در ایران به گونه‌ای باشد که تعارضی با فرهنگ بومی مردم نداشته باشد. این مساله در خود غرب، چند قرن طول کشیده، به مردم خودمان هم اجازه تجربه و انتخاب بدهیم.

○ سال‌های زیادی گذشته و آخوند خراسانی آن‌طور که شایسته ایشان است در ایران شناخته نشده است چه دلیلی دارد این همه کم‌لطفی به ایشان؟

● یک بخشش به خاطر این است که از آخوند خراسانی مجموعه مدونی در حوزه سیاست بر جای نمانده است. موضوع دیگری هم که در بی‌اعتنایی به آخوند مؤثر است سرخوردگی است که بعد از مشروطه ایجاد شد و فکر کردند که از دل مشروطه یک استبداد سیاه باز به درآمد، پس دیگر مشروطه ارزش تحقیق ندارد. معتقدم کار آخوند خراسانی و دیگرانی چون ایشان جایشان در زمان ما خالی است. چهره فراموش شده آخوند خراسانی در حوزه اندیشه سیاسی است. ایشان در علم اصول، یکی از ارکان علم اصول در فقه شیعه فوق‌العاده شناخته شده است.

○ به نظرم این کوتاهی و کم توجهی به آخوند خراسانی هر علتی داشته باشد، یکی از نقدهایی است که می توان به روشن فکران دینی وارد کرد. شاید هم به خاطر نگاه غیرتاریخی این جنریان و بی توجهی آنان به تاریخ باشد؟

● این بی اطلاعی تنها درباره ایشان هم نیست. ما درباره شیخ عبدالله مازندرانی مگر چقدر می دانیم یا درباره میرزا خلیل چه می دانیم؟ این نشان می دهد که روشن فکری ما نسبت به سنت نگاهش چندان مثبت نبوده است و می پنداشت می توان همه آنچه را لازم داریم، از مدرنیته اخذ کنیم. معتقدم «ارزش افزوده ما» آن چیزی است که از سنت دینی و ملی مان کسب می کنیم والا اگر ما مدرن بشویم به معنایی که امروز در همه جای دنیا رایج است، پس چه تفاوتی یا چه امتیازی با دیگران داریم؟

وظیفه روشن فکر دینی بازخوانی سنت، بازخوانی انتقادی سنت و تحلیل نقادانه سنت است. معنی آن این است که از این سنت مؤلفه هایی که امکان ادامه حیات دارد گرفته و برجسته کنیم تا تداوم پیدا کند. این نکته مثبت در نگاه به سنت را از شریعتی و آل احمد می پذیرم.

○ کتاب سیاست نامه خراسانی جلد اول مجموعه منابع پیشگامان اسلام سیاسی در ایران معاصر است، مرادتان از اسلام سیاسی چیست؟

● اسلام سیاسی مقابل اسلام غیرسیاسی است. از بزرگان گذشته مثال می زنم، یعنی از مسلمانانی که در صحنه سیاسی دوران خود حاضر نبوده اند، مثل مرحوم شیخ انصاری، استاد آخوند خراسانی، او بزرگ ترین فقیه زمان خودش بود و در حوزه ها کتاب هایش تدریس می شود. شیخ انصاری در عرصه سیاست زمان خودش حاضر نبوده است؛ اگر چه در مسائل فقهی و اصولی متبحر بوده، آیت الله بروجردی و قبل از ایشان شیخ عبدالکریم حائری یزدی، اینها اشارات سیاسی داشته اند، اما در صحنه سیاست کمتر حضور داشته اند.

اما اگر کسی فکر کند اسلام می تواند به مسیحیت فعلی تبدیل شود که یک رابطه شخصی بین انسان و خدا باشد و نهایتاً یک دین برای حوزه خصوصی؛ فکر می کنم اشتباه می کند. اسلام برای عرصه عمومی هم ارزش هایی را ارائه می کند. دین اسلام رابطه شخص من و خدا را تنظیم می کند، ولی در عرصه عمومی هم استبداد، ظلم و بی کرامتی و ذلیل شدن انسان را قبول نمی کند. آن بزرگان به این نتیجه رسیده بودند که می خواهند کارهای علمی شان را پیش ببرند و در کارهای سیاسی دخالتی نداشته باشند.

○ اگر دین اسلام را نمی توان در حوزه خصوصی محدود کرد، آیا این در تبدیل احکام دینی به قانون مشکل پیش نمی آورد؟

● نه، حکم دینی وقتی که بخواهد لباس قانون به تن کند همه محدودیت های قانون را هم به جان خریده است.

حکم دینی نه با رأی مردم سرکار آمده، نه با رأی مردم تغییر می کند و نه با رأی مردم از صحنه خارج می شود. مخاطب آن هم افراد مؤمن هستند، وقتی تحقق می یابد که مؤمنان بپذیرند، تا زمانی که مؤمنان آن را باور دارند، در ضمیرشان هست. اما در مورد قانون، مساله گونه دیگری است؛ حالا صحبت ما در جامعه ای است که حکم دینی به ماده قانون تبدیل شده. مخاطب آن فقط دینداران و مؤمنان نیستند همه شهر وندان هستند، قانون با رأی می آید و می رود. بعلاوه در دین فتاوی مختلف است. این فتاوا احکام ظاهری اند نه احکام الله واقعی. بنابراین مراد از اسلام سیاسی اسلامی است که منحصر به حیات خصوصی و زندگی شخصی نیست و به عرصه عمومی هم توجه می کند، دغدغه عرصه عمومی را هم دارد.

○ اینجا یک تناقض پیش نمی آید که شما از یک طرف می گوید دین به عرصه عمومی هم توجه دارد و از طرف دیگر می گوید که حکم دینی که قانون شده قابل تغییر و تحول است؟

● من گفتم دین دغدغه عرصه عمومی را دارد، نگفتم بیش از دغدغه، نگفتم برنامه و مانیفست برای عرصه عمومی دارد. عرض کردم به عرصه عمومی توجه و دغدغه دارد و ارزش هایی برای عرصه عمومی به پیروان خود توصیه کرده است.

○ اما برخی معتقدند اگر دین به حوزه خصوصی نرود، دموکراسی برقرار نمی شود. آیا با این اوصاف در کشور اسلامی می توان دموکراسی برقرار کرد؟

● در این باره (اسلام سیاسی) وقتی گفته می شود دین ما در عرصه عمومی هم حرفی برای گفتن دارد، دو رویکرد می توانیم داشته باشیم. یک رویکرد انتقادی و یک رویکرد دیگر جزم اندیشانه است. مراد از رویکرد جزم اندیشانه که عملاً به رویکرد استبدادی می رسد، یک رویکرد بسته اخباری مابانه ظاهری و قشری است. حاصل آن مواجهه بنیادگرا نه با اسلام هم می تواند باشد. این رویکرد معتقد است که اسلام برای عرصه عمومی یک برنامه ارائه کرد و بدون توجه به مشخصات زمانی، این برنامه همه جایی و همیشگی است. این رویکرد مشخصاً بر نمایندگی عالمان دین یا فقیهان از خداوند در زمین مبتنی است، یعنی حق ویژه ای برای نمایندگان زمینی خداوند. این اندیشه در حوزه سیاست مبتنی بر حق ویژه است. حق

ویژه یعنی چه؟ به نظر آنان قبلاً پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام این حق ویژه را بعد از ائمه داشتند. نظریه «فیلسوف شاهی افلاطون» هم در اینجا قرار می‌گیرد و مهم‌تر از آن «فره ایزدی» در اندیشه ایران باستان و تنوری «انسان کامل» محی الدین عربی با یک تلقی خاص شیعی با هم ترکیب می‌شوند و حاصل آن یک نظریه حق ویژه، در اسلام شیعی می‌شود. فقها بر ما منت می‌نهند تا جامعه را اداره کنند. خداوند این حق را به آنها داده است، چون آنها از چیزی برخوردار هستند که شما برخوردار نیستید. مردم عادی مصلحت خود را به خوبی تشخیص نمی‌دهند به یک بیان محجورند.

اما رویکرد مقابلش هیچ حق ویژه‌ای برای کسی قایل نیست. همه مساوی هستند، هر کسی به تناسب قابلیت‌هایش بدون هیچ حق ویژه پیشینی می‌تواند عرصه سیاست را بر عهده بگیرد. براین اساس فقها از جانب خداوند به ولایت بر مردم تعیین نشده‌اند و روحانیون نیز حق ویژه‌ای در حوزه عمومی ندارند. اگر کسی این حق ویژه را مطلقاً منتفی دانست، درحالی‌که ارزش‌های دینی بطور داوطلبانه و اختیاری برقرار باشد، جای دموکراسی باز است، دموکراسی یعنی چه؟ یعنی مشارکت در تدبیر عرصه عمومی با آرای مساوی مردم. و این شهروندان جامعه را مطابق ارزش‌های فرهنگی خودشان اداره می‌کنند. ما می‌توانیم مسلمان باشیم و پایبند دموکراسی.

○ اگر شما خواستید حکم اینجا اجرا شود، اما رأی مردم را نداشت چی؟

● دو راه دارد، یا ما آنرا حفظ می‌کنیم، اگر چه مردم نمی‌خواهند یعنی برای حفظ و اجرای حکم دینی شلاق و سرنیزه وسط می‌آید و شما مجبورید برای حفظ احکام دینی متوسل به زور شوید، به نظرم دین را با زور نمی‌شود در جامعه حفظ کرد. راه دوم این است اگر ما در یک جامعه اکثریت را از دست دادیم، پشتوانه عمومی و ملی را از دست دادیم، نیاز به کار فرهنگی داریم، باید مراجعه کنیم ببینیم، آیا تفسیر ما اشتباه بوده یا مردم اشتباه کردند؟ معتقدم مردم هم ممکن است اشتباه کنند، آن‌چنان که عالمان دینی هم ممکن است در فهم و استنباط احکام دینی اشتباه کرده باشند. کار فرهنگی می‌کنیم تا زمانی که مردم را قانع کنیم و دوباره رأی بیاوریم و آن حکم دینی را تبدیل به قانون کنیم.

○ آیا آن چیزی که شما می‌فرمایید، یک حکومت دینی است یا سکولار؟

● من از یک اسلام سیاسی دفاع می‌کنم. که با دموکراسی بالا می‌آید و با دموکراسی پایین می‌رود. اما در حوزه قانون منشأ قانون می‌تواند دین یا عرف یا علم یا... باشد، اگر هر کدام از

اینها لباس قانون به تن کرد، اگر جامعه دموکراتیک است، اولاً باید بدانیم این لباس موقت است و بعد با رأی آمده است با رأی می رود. ممکن است نقد شود. وقتی می توانم ارزش های دینی را لباس قانون ببوشانم که پشتوانه عمومی داشته باشد و حقوق دیگران را هم رعایت کنیم. در هر جامعه اقلیت ها باید بتوانند بطور مسالمت آمیز امکان تبدیل به کثرت شدن را داشته باشند. و حداقل های حقوقی همگان بویژه اقلیت ها رعایت شود.

○ این حداقل های حقوقی چه هستند؟

● حقوق پایه از قبیل حق حیات، حق برخورداری از کرامت انسانی، حق تعیین سرنوشت، حق تأمین اجتماعی و....

○ حداقل ها را چه کسی تعیین می کند. مثلاً آیا ملاک تان اعلامیه حقوق بشر است؟

● بله، اعلامیه حقوق بشر هم می تواند ملاک باشد. بر اساس اعلامیه جهانی حقوق بشر، حداقل های حقوقی عبارتند از این که هر کس حق حیات، حق کار، حق آزادی عقیده و مذهب و... دارد. به علاوه غیر از این موارد هم ما اصول دموکراتیک را رعایت می کنیم، اقلیت ها می توانند اکثریت شوند، مساوات حقوقی هم قایل هستیم. محیط اخلاقی هم ایجاد می کنیم، گرایش لائیک هم می آید آرائش را تبلیغ می کند. اگر توانست رأی بیاورد، یعنی در جامعه اکثریت پیدا کرد و حقوق اقلیت را هم رعایت کرد، او هم حق دارد همانند من دین دار تدبیر عرصه عمومی را بدست بگیرد.

○ شما فائید که آخوند خراسانی ولایت علما را در سیاست رد می کند، اما خودش فتوای جهاد می دهد، آیا این تناقض نیست؟ آیا ویکرد نظام سیاسی اسلام که علما هم در سیاست دخالت کنند، به معنای همان ولایت نیست؟

● دو گزاره ولایت فقیه و فتوای جهاد ملازم هم نیستند که با نفی یکی و پذیرش دیگری تناقض محقق شده باشد. حضور دین در عرصه عمومی به دو گونه می تواند حاصل شود، می تواند به صورت دموکراتیک باشد یا به صورت استبدادی و توتالیتر باشد. حضور و دخالت فقیه در سیاست نیز حداقل دو گونه می تواند باشد، یکی انتصاب از سوی خدا یا رسول یا امام به ولایت مطلقه بر مردم؛ دیگری موظف به بیان و تبلیغ احکام شریعت به مؤمنان از باب ارشاد عالمانه و حضور مسؤلانه در عرصه عمومی با حقوق مساوی با دیگر مردم از باب امر به معروف و نهی از منکر. حضور فعال و دخالت مؤثر آخوند خراسانی در سیاست و اعلام حکم جهاد بر علیه ولایت جا بر مبنای ابلاغ حکم الله و نهی از منکر بوده است.

آخوند خراسانی در نهایت، حق ویژه‌ای برای فقیهان در عرصه سیاست عمومی قایل نیست، ولی سیاست ورزیدن به نظر این فقیه بصیر حق همگانی است، ایشان با محمد علی شاه مخالفت کرده است، مخالفت با ظلم، کاری به فقیه و غیر فقیه ندارد. ظلم محمد علی شاه را تشخیص دادن، احتیاج به فقه ندارد، همه می‌توانند این را تشخیص بدهند، علما و فقها هم تشخیص می‌دهند. با ظلم باید مبارزه کرد، این از ضروریات اسلام است، حکم ضروری هم تقلید بردار نیست. این که این فرد ظالم است، این بحث موضوعی است و این هم تقلید بردار نیست. پس نه حکم ضروری، نه موضوع‌شناسی هیچ کدامش اختصاصی به فقها ندارد، وظیفه فقیه تشخیص احکام غیر ضروری است (نه موضوعات و نه احکام ضروری) این نکته خیلی مهم است. انکار ولایت فقیه معادل اسلام غیر سیاسی نیست. شما می‌توانید مثل آخوند خراسانی وارد عرصه سیاسی شوید.

○ با این اوصاف از نظر آخوند خراسانی نقش علما در حوزه عمومی چه می‌تواند باشد؟

● ایشان به روش و سیاق استادشان شیخ انصاری به صراحت می‌گویند که ولایت سیاسی علما را قبول ندارند. اکثر فقها معتقدند «ولایت در امور حسبیه» به عهده فقها است، بخصوص وقتی که دولت‌ها نباشند. برخی از فقها بالاتر گفته‌اند، نه فقط در امور حسبیه، بلکه اداره امور جامعه هم به عهده فقها است. آنان در چارچوب دین برای علما «ولایت عامه» قائل‌اند، اما به نظر ایشان ولایت بر حوزه عمومی مطلقه نیست، بلکه مقید به احکام دین و به خصوص مقید به فقه است. مثلاً مرحوم آیت‌الله گلپایگانی قائل به ولایت عامه فقها بود. ایشان معتقد بودند که فقیه می‌تواند بیش از امور حسبیه تصرف کند، ولی در چارچوب احکام دین باشد و از احکام شرعی نباید تخطی کند. به عبارت دیگر ولایت عامه یعنی نهایتاً خروج از احکام اولیه شرعی مقید به حد اضطرار و ضرورت است. تعدادی از فقها قائل به «ولایت مطلقه فقیه» هستند. ایشان می‌فرمایند فقیه با تشخیص مصلحت می‌تواند از احکام اولیه هم بالاتر برود، نه فقط با اضرار، بلکه هر جا مصلحت نظام اقتضاء کرد. محدوده آن به تشخیص مصلحت فقیه است. هر جا ولی فقیه مصلحت احرار کند، می‌تواند حکم کند، حتی حکم اولیه را مادام المصلحه تعطیل کند.

○ با این حساب پس چند رویکرد می‌شود؟

● بله، ولایت مطلقه، ولایت عامه فقها، ولایت در امور حسبیه و اجازه شرعی دخالت در امور حسبیه. هر کدام از این رویکردها هم قائلین شاخصی دارند، ولایت مطلقه دیدگاه

مرحوم آیت الله خمینی است. قائلان نظریه ولایت عامه فقها مرحوم نراقی، مرحوم صاحب جواهر، مرحوم آیات بروجردی و گلپایگانی بودند. ولایت فقیه در امور حسبیه (با توسعه مفهومی امور حسبیه) دیدگاه مرحوم میرزای نایینی است. مرحوم آیات سیدمحسن حکیم، سیداحمد خوانساری و سیدابوالقاسم خوئی هم دخالت در امور حسبیه را نیز از باب قدر متقن برای فقها مجاز می‌شمارند.

○ آخوند خراسانی چه رویکردی دارد؟

● آخوند خراسانی در این زمینه ذهن پویایی داشته است. در آخرین آرای فقهی که در لوایح و نامه‌های عمومی‌اش به صراحت و وضوح رویکرد پنجمی را مطرح کرده است که در فقه شیعه ابتکار بدیع این فقیه بصیر محسوب می‌شود. ایشان در این رویکرد از جواز دخالت عقلای مسلمین و عدول مؤمنین در حوزه عمومی سخن گفته‌اند. ایشان امور حسبیه را نیز به همه امور مسلمین بسط داده‌اند و گفته‌اند هر چیزی است که به جامعه (حوزه عمومی) مربوط شود و آن بر عقلای مسلمانان و عدول مؤمنان است که مصداق بارز آن در زمان ما «دار شورای کبری» (مجلس شورا) است. ایشان در سه سال آخر عمر شریفشان به عنوان مرجع اول جهان تشیع تصریح کرده‌اند، ولایت مطلقه منحصر در ذات ربوبی است. ولایت عامه فقها دلیل ندارد، ولایت علما در امور حسبیه قابل اثبات نیست. حکومت در زمان غیبت از آن جمهوری مسلمین است. تدبیر حوزه عمومی به عهده نمایندگان منتخب مردم است.

○ معمولاً نقدی به امثال آخوند از جانب روشن‌فکران وارد می‌شود که می‌گویند امثال ایشان مفاهیمی مثل دارالشورای کبری را درحالی به کار برده که آشنایی چندانی با این مفاهیم نداشته‌اند و صرفاً به خاطر تکرار این مفاهیم در آن روزگار بر قلم این بزرگان نیز رفته است.

● فکر می‌کنم بیشتر از اینها باشد، یعنی آخوند خراسانی می‌فهمیده چه می‌گوید. این مفاهیم در حبل‌المتین ترویج می‌شده است و آخوند خراسانی، مازندرانی، نجف میرزا خلیل، نایینی، محلاتی و دیگران این روزنامه‌ها را می‌خواندند. کتبی از قبیل طبایع الاستبداد کواکبی هم در دسترس علما بوده است.

○ اما به نظر می‌رسد اینها حدس و گمان است، البته قرائن و شواهدی هم هست، اما...

● ببینید، آخوند یک عالم اصولی است و علمای اصولی واضح حرف می‌زنند. به این جمله آخوند توجه کنید. در رجب ۱۳۲۹ چند ماه قبل از رحلت مشکوک در یکی از آخرین اظهار نظرهایش می‌نویسد: «در ممالک مشروطه زمام کلیه امور مملکت را خود ملت بالاستحقاق

و بالاصاله مالک است و حقیقت انتخاب و کلای دارالشورای عبارت است از تفویض همین مالکیت به وکلای عظام و حاکمیت مطلقه دادن به آنها در مدت مقرر در کلیه امور». این واژه‌ها را یک فقیه اصولی آگاهانه استعمال کرده است؛ زمام کلیه امور مملکت، خود ملت بالاستحقاق، خود ملت بالاصاله، مالکیت ملت، حقوق طبیعی. این بحث از کجا آمده است؟ این مفاهیم احتمالاً از ترجمه آثار متفکران قرن ۱۸ و ۱۹ اروپا که در روزنامه‌های آن دوران چاپ می‌شده است، به نوشته‌های آخوند خراسانی راه یافته است.

● اشاره

ابونذر مظاهری

۱. برای آن‌که بتوان یک طرح نظری مانند آنچه در آثار آقای کدیور دنبال می‌شود، نقد و بررسی شود، ابتدا باید دید مساله و دغدغه اصلی نظریه‌پرداز، چه بوده است و با طرح آن در صدد رسیدن به چه هدفی است.

به نظر می‌رسد مساله و دغدغه اصلی آقای کدیور در این مصاحبه و برخی دیگر از آثار خویش، این است که چگونه می‌توان میان ایده‌های مدرن مانند دموکراسی و اندیشه‌ها و نظریات اسلامی، مانند ولایت فقیه توافق ایجاد کرد. و البته این مساله با این پیش فرض همراه است که نظریه ولایت فقیه می‌بایست با نظریه‌های مدرن غرب، همخوانی داشته باشد و در غیراین صورت باید مورد بازخوانی قرار داد. در واقع در اینجا مدرنیته و تجدد اصالت یافته و توافق با آن مقصود اصلی است.

به هر حال آقای کدیور با گفته خودش در صدد است «متواضعانه از بزرگانی همچون آیت الله خمینی عبور کند». اما باید دید این عبور به چه سمت و سویی صورت می‌گیرد. عبور از امام^ع در آثار ایشان به دو سمت به ظاهر همسو و در واقع متضاد صورت گرفته است. وی ابتدا از امام به سمت علمای دینی گذر می‌کند که به نظر وی در مشرب فقهی با نظریه ولایت فقیه امام همراه نیستند. سپس با بازخوانی اندیشه‌های این علما، آنها را به سمت و جهت تجدد اروپایی و مدرنیته غربی سوق می‌دهد.

۲. در این طرح نظری تلاش شده است دیدگاه مرحوم آخوند خراسانی درباره ولایت فقیه به عنوان نظریه بدیل در مقابل نظریه امام^ع مطرح شود. اما وی برداشت درستی از مفهوم ولایت فقیه و قید مطلقه بودن آن در نظریه امام^ع ارائه نکرده است.

وی معتقد است نظریه ولایت فقیه محصول یک نگاه «جزم اندیشانه» و «اخباری مآبانه ظاهری و قشری» و نهایتاً در عمل منتهی به «استبداد» است. چرا که حق ویژه‌ای برای عالمان دین و فقیهان در امر حکومت قائل است. و مردم را قادر به تشخیص مصلحت خویش نمی‌داند یعنی آنها را به «یک بیان محجور» می‌شمارد.

این برداشت از نظریه ولایت فقیه کاملاً نادرست و غیرمعقول است. در این نظریه ولایت فقیه هیچ‌گونه حق ویژه‌ای برای فقیهان به عنوان اشخاص و گروه خواص ثابت نشده است، بلکه به تعبیر آیت الله جوادی آملی ولایت فقیه یعنی ولایت فقاہت و عدالت.^۱ مردم در ولایت فقیه «مورد کار» نیستند بلکه «مصدر کارند». ^۲ ولی جامعه خردمندان و امت اسلامی، با تقویت اندیشه و انگیزه، آنان را به حرکت و قیام برای خدا و تحقق ارزش‌های اسلامی دعوت می‌نماید. چنانچه خداوند در آیه شریفه می‌فرماید پیامبران را ارسال کردیم «لیقوم الناس بالقسط». ^۳ ضرورتاً خردمندان و عقلا توانایی اقامه قسط و عدل را دارا هستند، نه مجبورین و سفیهان.

ولایت به معنای سرپرستی فقیه بر جامعه اسلامی یکی از مسلمات فقه اسلامی است. ملا احمد نراقی که مشهور است ایشان در آغاز طرح نظریه ولایت فقیه داشته‌اند، معتقد است: «ولایت فقیه اجماعی است و دلالت روایات بر تقویض همه اختیارات ائمه به فقها چنان روشن است که برای هیچ کس جای شک و شبهه باقی نمی‌ماند». ^۴ حتی شیخ انصاری که آقای کدیور درباره ایشان می‌نویسد: مرحوم آخوند خراسانی «به روش و سیاق استادش شیخ انصاری به صراحت می‌گویند که ولایت سیاسی علما را قبول ندارد»، در کتاب قضا می‌نویسد: «از روایات گذشته ظاهر می‌شود که حکم فقیه، در تمام خصوصیت‌های احکام شرعی و در تمام موضوعات خاص آنها، برای ترتیب دادن احکام بر آنها نافذ می‌باشد، زیرا متبادر از لفظ «حاکم» در مقبوله عمر بن حنظله، همان «متسلط مطلق» است؛ ^۵

آقای کدیور برداشت درستی از قید مطلقه نیز ارائه نکرده است. ایشان تصور کرده‌اند مطلقه بودند؛ ولایت فقیه اولاً در مقابل رعایت احکام شریعت است و ثانیاً به خودکامگی و استبداد می‌گراید؛ درحالی‌که هر دو این تصور غلط است.

مقصود حضرت امام از قید مطلقه این است که فقیه از آنجا که حاکم جامعه اسلامی است، بنابراین از تمام شئون که پیامبر و امامان معصوم به عنوان حاکم اسلامی برخوردار بوده‌اند، می‌بایست برخوردار باشد. مگر اموری که مربوط به شأن نبوت و امامت و عصمت پیامبر و امام باشد. بنابراین به‌طور طبیعی امور شخصی که ارتباطی با امور جامعه پیدا نمی‌کند و یا اموری که به سمت‌های اختصاصی پیامبر و معصومین مربوط است از محدوده اختیارات فقیه خارج است. لذا می‌بینیم که امام علیه السلام درباره برپایی

۱. ر.ک: آملی، آیت‌الله جوادی، ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۴

۲. آملی، آیت‌الله جوادی، ولایت فقیه، ص ۱۲۸

۳. حدید، ۵۷: ۲۵

۴. نراقی، ملا احمد، عواید الایام، مانده ۵۴، ص ۵۳۶-۵۳۷

۵. قضا و شهادت، ط کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، ش ۲۲، ص ۸ و ۹، نقل از: جوادی آملی، پیشین، ص

نماز عید فطر و عید قربان که شائبه اختصاص به معصوم را دارد، احتیاط کرده‌اند. بنابراین در این صورت قید مطلقیت اقتضای حاکمیت است. چنانچه این اصل در فلسفه سیاسی نیز پذیرفته شده است. اطلاق مورد نظر به‌طور عمده به اطلاق موضوعی برمی‌گردد.

همچنین مطلقیت هیچ‌گاه به معنای جواز خروج فقیه از محدوده شریعت نیست. می‌دانیم که کلیه احکام شریعت تابع مصالح و مفاسد هستند. و هر گاه تغییر و جابه‌جایی در این مصالح و مفاسد ایجاد شود، حکم نیز تابع آنهاست. ولی امر از آنجا که فقیه است و عالم به مصالح و مفاسد احکام، می‌تواند در شرایطی عدم مصلحت و ترتب مفسده را تشخیص دهد. به تعبیر دیگر، مهم‌ترین وظیفه ولی فقیه «مدیریت کلان» یا مدیریت برآیند قدرت جامعه اسلامی در مقابل جامعه کفر است. اما علاوه بر ملاحظه این برآیند کلی، چیز دیگری که معیار مصلحت سنجی نظام ولایت حاکم بر جامعه می‌شود، فقه حکومتی است. شاید بخشی از این ابهام ناشی از این باشد که ما میان فقه حکومتی و فقه فردی تفکیک نکرده‌ایم. ضرورتاً احکام فقه حکومتی نیز تابع مصالح و مفاسد هستند، اما این مصالح و مفاسد لزوماً با مصالح و مفاسد احکام فقه فردی یکی نیستند. و در جایی می‌توانند دچار تراحم شوند.

۳. بازخوانی نظری مشروطه در این گفت‌وگو دچار نقض‌های متعددی است. از جمله تقابل نادرست و بی‌اساس است که میان دو دسته از علما یعنی طرفداران شیخ فضل الله نوری و علمای سه‌گانه نجف؛ آخوند خراسانی، ملا عبدالله مازندرانی و میرزا محمد حسین تهرانی، ایجاد شده است. نفس اختلاف میان این دو دسته از علما مسلم است، اما در این‌که منشأ این اختلاف چه بوده است، نظریات متعددی طرح شده است. در این مصاحبه همانند جریان غالب تاریخ نگاری مشروطه که توسط روشن‌فکران و طرفداران استبداد پهلوی نگاشته شده است، تلاش شده است جریان مشروطه خواهی به رهبری شیخ فضل الله، جریانی استبدادخواه و متحجر معرفی شود.

اما با بررسی درست و بی‌طرفانه تاریخ مشروطه بی‌اساس بودن این تقابل و تحریف‌ها روشن می‌شود. شاید بتوان گفت مهم‌ترین منشأ اختلاف میان این دو دسته از علما، تفاوت در تطبیق مسائل دینی بر مصادیق خارجی (مصادیق‌شناسی) بوده است. جای هیچ تردیدی میان عالمان نبود که اگر مشروطه در مقام محدود کردن و نظارت بر اعمال حکومت برآید، باید حمایت شود؛ اما در این‌که مشروطه ایجاد شده چنین است، محل اختلاف بود. اساساً در صدر مشروطه شیخ بود که با استدلال و برهان توانست همراهی علمای نجف را با جریان مشروطه جلب نماید. به گزارش محمد علی شوشتری (از فعالان مشروطه) «آخوند خراسانی به استناد نوشته‌های شیخ پا در امر مشروطیت نهاد و میان او و شیخ به قدری خصوصیت حکمفرما بود که دوستی آن دو مرد بزرگ ایجاد غبطه در دیگران نموده

بود».^۱

«از اغلب بلاد حتی کسانی هم که فعلاً سالک سبیل خلافند، کتباً و تلگرافاً از ماها امضا خواستند...»^۲ مقصود آخوند از «کسانی که فعلاً سالک سبیل خلافند» شیخ فضل الله نوری است. ایشان در تحصن اعتراضی عبدالعظیم، طی سخنانی در مقام بیان عدم مخالفت خود با اساس مشروطه می‌گوید: «... ایها الناس! من به هیچ وجه منکر مجلس شورای ملی نیستم؛ بلکه من مدخلیت خود را در تأسیس این اساس بیش از همه کس می‌دانم؛ زیرا که علمای بزرگ ما که مجاور عتبات عالیات و سایر ممالک هستند، هیچ یک همراه نبودند و همه را به اقامه دلایل و براهین، من همراه کردم. از خود آن آقایان می‌توانید این مطلب را جویا شوید».^۳

بنابراین مخالفت شیخ و همراهان ایشان با مشروطه نیاز به فلسفه‌بافی ندارد، بلکه مخالفت ایشان یک امر ثانوی بود که از عدم مسامحه و کوتاه نیامدن ایشان در مقابل لامذهب‌ها «که منکر اسلامیت و دشمن دین حنیف هستند» ناشی می‌شد.^۴ درحالی‌که افرادی همچون سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبایی قائل بودند فعلاً برای تقویت مجلس باید با آنها مدارا کرد. آنها می‌گفتند: «اگر ما امروزه در مقام اصلاح برآییم و بخواهیم این مردم را دفع دهیم، هیچ وقت نمی‌شود؛ بلکه فتنه و انقلاب بزرگی حادث خواهد شد که دولت و ملت دچار محنت و مخاطرات شوند؛ پس بر ما لازم است که به مرور زمان... به معاونت یک دیگر رهبری کرده، این معایب را دفع نماییم و رفع شرّ این مردم از سر ما بشود و لکن با این عجله و شتاب دفع این مردم را نمی‌شود کرد».^۵

در مقابل، شیخ و همراهان که مسأله غرب‌گرایی و فرقه‌های ضالّه را در درجه نخست اهمیت قرار داده، بر این باور بودند که «امروز که این جماعت [غرب‌گرایان و بابیان] دارای قوه و قدرتی نیستند، اگر در دفع آنها دچار حادثان ناگوار شوید، فردا که قدرتی پیدا کردند، مسلمانان سست عنصر را دور خود جمع کردند، مخلوقی را از اطراف برای پیشرفت مقاصد در دور خویش حاضر کردند و جمعیتی شدند، در آن وقت می‌خواهید دفع نماییم؟!»^۶

۱. انصاری، مهدی، شیخ فضل الله و مشروطیت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸، ص ۲۱۴

۲. ناظم الاسلام کرمانی، محمد: تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، ج ۵، تهران،

نشر پیکان، ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷ ش، ص ۲۸۹

۳. ترکمان، محمد، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه شیخ فضل الله نوری، ج ۱، ص ۲۴۵

۴. همان، ص ۲۴۶

۵. ترکمان، محمد، مکتوبات، اعلامیه‌ها... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ فضل الله نوری در مشروطیت، ج ۲، ص ۲۱۴. (گفت‌وگوی سید طباطبایی با شیخ فضل الله نوری در تحصن عبدالعظیم).

۶. همان، (سخنان شیخ در پاسخ سید طباطبایی).

بنابراین شیخ و همراهان ایشان هیچ‌گاه با اساس مجلس و تحدید ظلم مخالف نبودند. آقای کدیور حتی نظر مرحوم نائینی را نیز دربارهٔ نظام مطلوب به درستی طرح نکرده‌اند. ایشان در رساله تنبیه الامه نظام مشروطه را در فرض عملی نشدن حاکمیت نواب عام امام عصر^ع موجه می‌دانند نائینی در انتهای مقدمه تفصیلی کتاب خود، بحث از وجوب تبدیل سلطنت حقه به مشروطه را در فرض «غیرمقدور» بودن انتزاع «مقام ولایت و نیابت نواب عام» مطرح می‌کند.^۱

بنابراین هم این تصور که برخی از علما و فقها مانند آخوند خراسانی باعث تسریع در روند مدرنیته در ایران شده‌اند، غلط و نادرست است و هم این که برخی دیگر مانند شیخ فضل الله نوری مانع اساسی در مقابل این روند ایجاد کرده‌اند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی