

مقدمه

در اینکه در هنگام انقلاب دهه سوم قرن چهاردهم قمری ملت ایران (۱۳۲۴)، که به انقلاب یا نهضت مشروطه معروف شد، میان علمای دست اندرکار، اختلاف نظر وجود داشت تردیدی نیست. به ویژه اختلاف نظر میان دو استوانه فقه و فقاہت، علامه نائینی و شیخ فضل الله نوری، که نهایتاً هر دو مغضوب لیبرال‌های مشروطه خواه گردیدند.

اما به واقع اختلاف نظر شیخ و علامه در کجا بود؟ در «فلسفه تشکیل حکومت»، «میانی مشروعیّت حکومت»، «حکومت کنندگان»، «روش حکومت کردن»، «تحدید قدرت و آزادی» یا «مسائل دیگر».

بعضی معتقدند که نائینی و نوری در میانی مشروعیّت حکومت جدید اختلاف داشتند، بدین سان که

نائینی چون معتقد به مشروعیّت مردمی بوده دولت تازه تاسیس مشروطه را دارای مشروعیّت می‌دانست و نوری چون مبنای مشروعیّت دولت را الهی می‌دانست با نادیده گرفتن نقش مردم در مشروعیّت بخشیدن به نظام سیاسی، با دولت مشروطه مخالف بود.

این نوشتار در صدد است تا، اثبات نماید که شیخ و علامه هیچ کدام در میانی مشروعیّت دولت به ویژه دولت بالاصالة، حق حاکمیت، مشارکت سیاسی، سودجستن از شوری، نظارت قانون اساسی، آزادی، برابری، یعنی در مسائل بنیادین با یکدیگر اختلاف نداشتند. بلکه چیزی که به تفاوت آنها با یکدیگر دامن می‌زد عدم موافقت در مصادیق دولت اضطراری، مصادیق افسد و فاسد و عدم تفاهم در به کارگیری کلمات و معانی آنها بوده است. به عنوان مثال، آنها در مورد

این که آیا مجلس شورای آن زمان یک مجلس واقعی است یا خیر اختلاف نظر داشتند.

به هر حال برای نشان دادن این که این دو، هیچ اختلاف مبنایی با یکدیگر نداشتند، بحث را از «حق حاکمیت» آغاز می‌نماییم:

حق حاکمیت (ولایت)

هر دو نظریه پرداز عصر انقلاب عدالت خواهی، ولایت فقیه را به عنوان دولت اصلی جامعه در عصر غیبت می‌دانستند و معتقد بودند که در عصر غیبت کبری، نیابت فقهاء عصر غیبت، قدر متیقن و رفع تصرف غاصبانه است. نائینی در این مورد می‌گوید: «از جمله قطعیات مذهب ما امامیه این است که در این عصر غیبت (علی مغیبه السلام) آنچه از ولایت نوعیه را که عدم رضای شارع مقدس به اهمال آن حتی در این زمینه معلوم باشد وظایف حسبیه نامیده می‌شود و نیابت فقها به عصر غیبت را در آن مذهبی

برای متدینین است مرفوع گردد.»^۲ زیرا «در زمان غیبت امام علیه السلام مرجع در حوادث، فقهاء از شیعه هستند و مجاری امور به ید ایشان است.»^۳

علاوه بر اثبات منصب ولایت و حاکمیت برای فقهاء آل محمد علیهم السلام هر دو بزرگوار تصدی این منصب برای دیگران چه سلطان، نماینده مردم، وکیل مردم و رئیس دولت را نفی نموده و مانند همه فقهاء سابق مانند شیخ مفید، ابن ادریس و دیگران^۴ تصدی آن را برای این صنف «غصب» می‌دانند.

علامه نائینی در این زمینه معتقد است که تصدی این امر از طرف هر کس حتی سلطان مشروطه و غیر او، غصب مقام رهبری امام معصوم علیه السلام است.^۵ شیخ نوری اعلام می‌دارد که: «ای عزیز! مگر نمی‌دانی که اگر غیر از اهل در این مسند نشست واجب است منع آن از این شغل و حرام است حمایت او، مگر نمی‌دانی که این کار از غیر نواب عام، غصب حق محمد صلی الله علیه و آله و آل محمد علیهم السلام است.»^۶

انقلاب عدالت خواهی

و

دو اندیشمند معاصر آن

احمد جهان بزرگی*

بنابراین هم نوری و هم نائینی، هر دو مشروعیت حاکمیت بر جامعه را از منبع وحی می‌دانستند و غیر آن را نامشروع قلمداد می‌کردند. پس با توجه به این مسائل آیا می‌توان در واقع شیخ فضل ا... را شریعت خواه و نائینی را مشروطه خواه دانست و یا شیخ را پیرو مشروعه دانست و نائینی را پیرو مشروطه؟ مسلماً پاسخ منفی است، زیرا از مطالب فوق در می‌یابیم که هر دو شریعت خواه و هر دو پیرو مشروعه می‌باشند.

قدر متیقن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب.»^۱

نوری نیز معتقد است که به مذهب جعفری در صورتی که تصدی حکومت غیر از خدا و سه طایفه انبیاء، اولیاء و فقهاء، در دست دیگری باشد واجب اطاعه نخواهد بود. بنابراین: «قوانین جاریه مملکت اسلامی نسبت به نوامیس الهیه از جان و مال و عرض مردم، [باید] مطابق فتوای مجتهدین عادل هر عصری که مرجع تقلید مردمند، باشند. از این رو، باید تمام قوانین ملفوف و مطوی [بیچیده] گردد و نوامیس [قوانین] الهیه در تحت نظریات مجتهدین عادل باشد تا تصرفات غاصبانه که موجب هزارگونه اشکالات

* - حجة الاسلام دکتر احمد جهان بزرگی، پژوهشگر و مدرس علوم سیاسی.

اما چه چیزی نقطه افتراق آنها بود؟ ما این نقطه افتراق را «بدیل» یا «مصدق اضطراری» می‌نامیم.

بدیل اضطراری

آنچه شیخ و علامه را از یکدیگر جدا می‌کند مسئله بدیل اضطراری است، یعنی این که امکان دارد در دوران غیبت کبری مسلمانان موفق به تشکیل یک حکومت مبتنی بر «ولایت» نشوند، پس چه باید کرد؟

علامه می‌گوید: «در این عصر غیبت که دست ما از دامان عصمت کوتاه و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظایف مذکور هم مغضوب و انتزاعش غیر مقدور است، آیا ارجاعش (تبدیلش) از نحوه اولی (استبداد) که ظلم زاید و غصب اندر غصب است به نحوه ثانیه (مشروطه) و تحدید استیلای جویری (حکومت استبداد) به قدر ممکن واجب است؟» و یا آنکه مغضوبیت موجب سقوط این تکلیف است؟ علامه در یافتن پاسخ این سؤال در هر نظام سیاسی غیر ولایتی سه نوع ظلم را شناسایی می‌کند: ظلم به مقام اقدس خداوند به خاطر قانونگذاری، ظلم به امام معصوم علیه السلام به خاطر غصب مقام رهبری و ظلم به مردم به علت ضایع کردن حق آنان، که در نظام مشروطه فقط ظلم به امام علیه السلام باقی می‌ماند؛ پس در این صورت مجال شبهه و تشکیک در وجوب تحویل سلطنت جائزه غاصب از نحوه اولی به نحوه ثانیه (مشروطه که ظلم کمتر است) باقی نخواهد ماند.^۷ یعنی واجب است که تبدیل نظام سلطنتی استبدادی به مشروطه، از طرف کسی که ماذون از جانب معصوم علیه السلام است (فقیه) تایید شود، ظلم به امام علیه السلام هم برداشته شود: «با صدور اذن، عمن له الاذن، لباس مشروعیت هم تواند پوشید و از اغتصاب و ظلم به مقامات امامت و ولایت هم به وسیله اذن مذکور خارج تواند شد.»^۸

شیخ نیز در آغاز معتقد است که مشروطه یک بدیل اضطراری برای سلطنت استبدادی قاجاریان می‌تواند باشد. او به مردوخ کردستانی می‌گوید: «در ابتدا من هم طرفدار مشروطیت بودم ... بعد ملتفت شدم که این نغمه، نغمه بیگانه است ... و در باطن هم، چون اساس مشروطیت را از منبع غیر اسلامی می‌دانستم عقیدتاً بی‌میل نبودم که شاه پیش ببرد.»^۹ بنابراین شیخ از آن به بعد شروع به بدگویی نسبت به مشروطه و مشروطه خواهان و دفاع از سلطنت نمود. اما سلطنت را به عنوان یک دولت مساوی «ولایت فقیه» نمی‌دانست بلکه سلطنت را به عنوان قوه مجریه دولت فقهاء می‌دانست.^{۱۰} البته تمام این تحولات در یک فرایند زمانی رخ

نمود که بدون در نظر گرفتن فلسفه مخالفت شیخ ره به بیراهه بردن است.

شیخ نوری از همان شروع نهضت عدالتخواهی در کنار آیات بهبهانی و طباطبایی شب نامه‌هایی را برای برانگیختن شور انقلابی مردم منتشر می‌کرد و همراه با آنها به تحصن و مهاجرت صغیر و کبیر دست می‌زد تا اینکه نهایتاً رکنی از ارکان پیروزی انقلابیون در برپایی انقلاب گردید. اما پس از پیش آمد چند واقعه، شیخ نوری همه زحمات برای برپایی حکومت را نقش بر آب دید. آن چند واقعه چنین بودند:

۱- تبدیل خواست عدالتخانه و اجرای مقررات شرع به مشروطیت و اجرای مقررات جاری در پاریس و لندن.

۲- تبدیل مجلس شورای اسلامی به مجلس شورای ملی.

۳- تصریح بعضی وکلای مجلس به اینکه «ما مشروعه نمی‌خواهیم».

۴- تدوین قانون اساسی به وسیله کسانی که هیچ گونه اطلاعی از مسائل اسلامی نداشتند بنابراین، قانون اساسی را با استفاده از قوانین بلژیک، فرانسه و بلغارستان به رشته تحریر درآوردند.

۵- تفسیر «آزادی» به آزادی در مذهب و آزادی مطلقه.

۶- تفسیر «مساوات» به معنی مساوی دانستن همه آحاد ملت در احکام و حقوق چه مسلمان باشند و یا کافر.

۷- مسکوت ماندن نظارت علماء طراز اول، علیرغم تصویب و گنجاندن آن در متمم قانون اساسی.^{۱۱}

به همین خاطر بین شیخ نوری و دیگر سردمداران انقلاب اختلاف افتاد و شیخ با جمعی از هواخواهان خود به حضرت عبدالعظیم رفته با مشروطه به مخالفت برخاست و درخواست نمود که مشروطه باید مشروعه شود. شیخ علل مخالفت خود را چنین اعلام می‌دارد:

۱- دشمنان شما در این مملکت به دستکاری منافقین وضعی فراهم آورده‌اند که دین شما و دولت شما هر دو را ضعیف کرده‌اند.

۲- چیزی نمی‌گذرد که آزادی لجام گسیخته رواج پیدا نموده، اعمال زشت و منکر مجاز شمرده شده مشروبات حرام مباح، بی‌حجابی ایجاد و شریعت اسلام منسوخ گردیده و قرآن محجور و منزوی می‌گردد.^{۱۲}

۳- امروز دستور عدل ما از پاریس و نسخه شورای ما از انگلیس می‌رسد.

۴- این آزادی طعمه‌ای است برای ربودن آزادی، که نغمه آن از حلقوم فراماسونها بیرون می‌آید و این آزادی از انگلیس مایه می‌گیرد.

۵- فایده آزادی قلم و زبان در این زمان آن است که فرقه‌های بی‌دین و طبیعت‌گرایان، کلمات کفرآمیز خود را بر سر منبرها نشر داده و اعلامیه صادر کنند و القای شبهات نمایند.

۶- با وجود اسلام حکم مساوات مسلمان و کافر محال است. ۷- قانون اساسی نوشته شد و خواهش تطبیق آن با قواعد اسلامی را رد کردند. این جانب با وجود یاسی که از پذیرفتن این مسائل داشتم این کار را انجام دادم و با جمعی از علما وقتی را صرف این کار کردم و به اندازه‌ای که میسر بود با شرع تطبیق دادیم. اما فرقه‌ای که زمام امور حل و عقد به دست آنها بود ما را یاری نکردند بلکه صریحاً و علناً گفتند که ممکن نیست مشروطه با قواعد الهی و اسلامی منطبق شود و با این کارها، دولت‌های خارجی ما را به عنوان مشروطه به رسمیت نخواهند شناخت.^{۱۳}

مسائل فوق، شیخ فضل الله نوری را واداشت تا عدم صلاحیت تعدادی از وکلای مجلس را اعلام نماید و از این به بعد ناهماهنگی فکری روحانی‌ها و متجددان ظاهر شد. شیخ و همفکران او در تهران بر تحقق این اندیشه و هدف می‌کوشیدند که قوانین شرع بر قوانین مجلس حاکمیت داشته باشد و بالعکس، مشروطه خواهان به دنبال اصول مشروطه غربی و نظام دموکراسی بودند که نه از شریعت نشأت می‌گرفت و نه بر پایه اصول مذهب بنا گردیده بود بلکه به وسیله قانون عقلی متغیر انسانی به اجرا در می‌آمد. بنابراین، پس از نطق بی‌پروای تقی‌زاده در ۱۳۲۴ ق در جهت تسلیم و تقلید از اروپاییان، پانصد نفر از علمای تهران در حضرت عبدالعظیم متحصن شدند.^{۱۴} فحاشی و برنامه‌ریزی برای ترور شیخ فضل الله آغاز گردید (جمادی الاولی ۱۳۲۵). یکسال بعد در جمادی الاول ۱۳۲۶، محمد علی شاه با استفاده از مسائل موجود مجلس را به توپ بست و تعطیل کرد و یکسال بعد از آن در جمادی الثانی ۱۳۲۷ تهران به اشغال طرفداران مشروطه درآمد و چند صباحی نگذشت که شیخ فضل الله محاکمه و به شهادت رسید.

بنابراین، از زمانی که شیخ نوری و علمای دیگر، نهضت عدالت‌خواهی را شروع کردند تا زمانی که نهضت از دست آنها گرفته شد سه سال بیشتر طول نکشید. اما در این سه سال که شیخ به تبیین مفاهیم مورد نظر خود و تطبیق آنها با

■ **جرم شیخ فضل... نوری در واقع این بود که زودتر از علمای نجف متوجه این شد که مشروطه خواهان، آزادی را برای رهایی از مقررات شرع مقدس اسلام مطرح می‌کردند و به همین خاطر با آزادی مطرح شده از طرف آنها مخالفت می‌کرد.**
■ **علامه نائینی آزادی را رهایی از استبداد می‌دانست، در صورتی که در تعریف آزادی و محدودیت‌های آن به هیچ وجه با شیخ نوری مخالفتی نداشت.**

بعضی مقوله‌های مربوط به سیاست آن زمان می‌پرداخت، علامه نائینی به صورت انتزاعی و به دور از مسائل سیاسی موجود در ایران، به تبیین مفاهیم کلی و اساسی مشروطه به عنوان جانشین اضطراری حکومت فقهاء رو آورده بود و همین مسئله باعث بروز یک سری سوءتفاهم میان آن دو بزرگوار و پیروان آنان گردید. یعنی زمانی که شیخ نوری به مدمت مجلس شورای ملی می‌پردازد و مقصودش آن مجلسی است که بخواهد به موازات دستورات اسلامی قانون وضع نماید، نائینی در دفاع از مجلس شورای ملی قلم می‌زند و مقصود او از مجلس، مجلسی است که به موازات قوانین اسلامی قانون وضع نماید بلکه بتواند محدودیتی برای سلطنت مطلقه فردی استبدادی ایجاد نماید. زمانی که شیخ فضل... نوری اشاره می‌کند که این مساوات مورد نظر مشروطه طلبان خلاف اسلام است زیرا آنها کافر و مسلمان را از نظر حقوق برابر می‌دانند؛ علامه نائینی در کتاب خود می‌نویسد که مساوات عین اسلام است. زمانیکه شیخ نوری با اشاره به آزادی مورد در خواست مشروطه طلبان می‌گوید «این آزادی مشروع نیست»، علامه نائینی در کتاب خود اظهار می‌دارد که «آزادی مطابق دستورات اسلامی است». بنابراین برای کالبد شکافی بیشتر بحث را با بررسی چهار مقوله «مجلس شورا»، «قانون اساسی»، «آزادی» و «مساوات» ادامه می‌دهیم.

مجلس شورا

علامه نائینی چون مشروطه را یک حکومت اضطراری کم‌ضررتر از استبداد سلطنتی می‌دید، تشکیل مجلس شورا را یک گام اساسی در ایجاد و بنیان یک نظام مشروطه می‌دید. بنابراین، سعی می‌نمود که با تبیین بنیان‌های آن به توجیه آن براساس فقه شیعه بپردازد و به شبهات و اشکالات مخالفین



نیبود اختلافی در میان افراد مجلس به وجود نیامده بود اما از زمانی که کمیسیونی متشکل از افرادی خاص، نوشتن و ترجمه قانون اساسی را شروع کردند میان آنها و روحانیون مجلس اختلاف آغاز شد. روحانیون از قانون شریعت طرفداری کرده و راه به دست آوردن آن را استفاده از قوانین کشورهای غربی نمی‌دانستند ولی برعکس، اعضاء به اصطلاح روشنفکر مشروطه خواه شرط تناسب و پذیرش نظامنامه اساسی کشور را در ترجمه و تطابق آن با دیگر قوانین کشورهای مشروطه می‌دانستند بنابراین، مورد مخالفت شیخ فضل الله نوری قرار گرفت. شیخ می‌گفت: «می‌خواهند مجلس شورای ایران را پارلمنت پاریس بسازند.»^{۱۹} این استنباط چندان بی‌ربط هم نبود زیرا عده‌ای معتقد بودند که برای ترتیب و تدوین قوانین مجلس یک نفر معلم از دولت انگلیس بخواهند.^{۲۰} اما شیخ فضل الله نوری پیش بینی کرد که روشنفکران «ممانعت از اسلامیت دارالشوری و پیروی از پارلمان پاریس»^{۲۱} خواهند کرد. چنین نیز شد که بالاخره بعضی از وکلای مجلس بر سر لفظ مشروطیت اصرار کردند و مخبرالسلطنه خواسته‌های آنها را به دربار منتقل کرد تا بالاخره پس از اغتشاش فراوان دستخط شاه مبنی بر تایید «مشروطه» صادر گردید.^{۲۲} بنابراین شیخ فضل الله نوری با مجلس مذکور به مخالفت برخاست و آن را منحرف ساختن خواست اولیه مردم دانست.

قانون اساسی

عنوان قانون اساسی یا نظامنامه اساسی در دوران انقلاب ۱۳۲۴، برای اولین بار در ایران به عرصه مباحث سیاسی کشیده شد و اصولاً تا آن زمان چیزی به نام قانون اساسی و مقررات مدوّن وجود نداشت و مشکلات مردم و اختلافات آنها اغلب در محاکم و نزد قضات مطرح می‌شد. اما آنچه باعث شد بحث «قانون اساسی» پا به عرصه وجود بگذارد این بود که تکلیف وزراء و حکام معلوم گردد، حدودشان محدود گردد، رعایا و تبعه خارجی حدودشان محفوظ باشد.^{۲۳} شیخ می‌گفت: «مرا در موضوع مشروطیت و محدود بودن سلطنت ابداً حرفی نیست بلکه احدی نمی‌تواند موضوع را انکار کند و موقت و موقوف داشتن بعضی بدعت‌ها لازم است. اصلاح امور مملکتی از قبیل مالیه و عدلیه و سایر ادارات لازم است که تماماً محدود شود. اگر ما بخواهیم مملکت را مشروطه کنیم و سلطنت مستقله را محدود داریم و حقوقی برای دولت و تکلیفی برای وزراء تعیین نماییم، محققاً قانون اساسی و داخلی و نظامنامه و دستورالعمل‌ها

پاسخ دهد. او می‌کوشید تا با تعریف شاخص‌های مشارکتی نظیر انتخابات، آراء، اکثریت و وکالت در چارچوب منابع اسلامی و به گونه‌ای که منافاتی در بین نباشد، غریبان را در واقع وامدار مسلمانان در این زمینه‌ها قلمداد کند و در نهایت با گزینش شاخص‌های غیر متعارض آن با فرهنگ اسلامی آنها را با معرفت دینی پیوند زند. بنابراین او می‌گفت «اصل شورا از مبانی مسلم اصول اسلامی است»^(۱۵) و در این زمینه با استناد به آیات شریفه قرآن در مورد مشورت و رایزنی و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در غزوه احد در پیروی از رأی اکثریت در مورد خروج از شهر برای نبرد و عدم مصالحه با قریش در غزوه احزاب، انجام مشورت و تأسیس دارالشوری را مشروعیت می‌بخشد.^{۱۶} در این جهت تا آنجا پیش رفت که وجود مجلس شورای ملی را به عنوان بهترین راه جهت‌گیری از منکر که «همانا ستم حکمرانان باشد» قلمداد نمود.^{۱۷}

شیخ نوری نیز مانند علامه، با وجود مجلس هم در نظر و هم در عمل موافق بود، زیرا به اعتراف تقی زاده او در کنار دو سید فعال در جنبش در جلسات مجلس شرکت می‌کرد زیرا در راه بنیان نهادن مجلس شورا کوشش بسیار کرده بود.^{۱۸} تا زمانی که صحبت از تعیین قانون اساسی در مجلس

می‌خواهیم.^{۲۴} علامه نائینی نیز با این نظریه موافق بود، زیرا اظهار می‌کرد که دستورالعملی که به محدود کردن سلطنت بیانجامد و تشخیص مصلحت‌هایی که برپاداشتن آنها لازم است و آن چیزی را که سلطنت حق دخالت در آنها را ندارد حتماً لازم است.^{۲۵}

اما این نظامنامه اساسی بایستی مخالفتی با قوانین شرعی نداشته باشد، یعنی «مشروع» باشد، نکته مهمی که نائینی و شیخ هر دو با آن موافق بودند، زیرا شیخ می‌گفت: «کلمه مشروطه در اول قانون اساسی تصریح به کلمه مبارکه مشروطه و قانون محمدی ﷺ بشود»^{۲۶} و از نظر نائینی نظامنامه و قانون اساسی: «در صحت و مشروعیت آن بعد از اشمال بر تمام جهات راجعه به تحدید مذکور و استقصاء جمیع مصالح لازمه نوعیه جز عدم مخالفت فصولش با قوانین شرعیه شرط دیگری معتبر نخواهد بود»^{۲۷}

ممکن است برخی از محققین و نویسندگان بعضی از کلمات و عبارات شیخ و علامه را در برابر یکدیگر ببینند، در صورتی که چنین نیست. اگر کلمات شیخ را به گونه‌ای به علامه منتقل می‌کردند تا علامه در برابر آن موضع بگیرد به این علت بوده است که این مطالب به خاطر دوری راه و عدم دسترسی شیخ و علامه به یکدیگر، به گونه‌ای به علامه منتقل می‌شده است که نشان دهنده این بوده که شیخ نوری با قانون اساسی اضطراری هم مخالف است. در صورتی که با توجه به مطالب بالا در می‌یابیم که چنین نبوده است و شیخ فضل الله آن قانون اساسی‌ای را مخالف اسلام می‌دانسته است که بخواهد بالاصاله به موازات قوانین شرع قانون وضع کند. به همین خاطر به حق آنرا بدعت قلمداد می‌کرد و می‌گفت: جعل قانون کار پیغمبری است.^{۲۸} زیرا جعل قانون به وسیله مجلس را بدون حضور علماء می‌دانست. در مقابل، علامه نائینی که معتقد بود، «قانون اساسی تحدید قدرت سلطنت است و با نظارت علماء مشروعیت می‌یابد»، این کار را بدعت نمی‌دانست و بدعت را چیز دیگری قلمداد می‌کرد.

بنابراین، ملاحظه می‌شود که متاسفانه اختلافات بر سر واژه‌ها و مفاهیم است تا اینکه اختلاف اساسی و اصولی باشد.

آزادی

آزادی موهبتی است که خداوند به انسان ارزانی داشته است. اما در اجتماع از این موهبت استفاده کردن محدودیت‌هایی دارد که انسان از زمان تشکیل حکومت به آنها تن داده است؛ یعنی پذیرفته است که در پرتو وجود نظم، آزادی محدود شود. اما این محدودیت نیابستی از حد خود

فراتر رفته به طوری که انسان سلب اختیار در زمینه‌های شخصی نیز بنماید و نباید آنقدر راه تفریط بپیماید که به اجتماع از نظر اخلاقی و ساختاری ضربه بزند. ما مکتب سیاسی هدایت را پیرو آن نظری می‌دانیم که «راه میانه» است؛ نه استبداد و نه ابتدال.

در دوران انقلاب ۱۳۲۴، دو نظر در مورد آزادی وجود داشت. عده‌ای آزادی را به مفهوم غربی آن می‌خواستند یعنی سبکی نو از آزادی و قلع و قمع دار و دسته مخالفین این گونه از آزادی را طلب می‌کردند. بی‌تردید سرچشمه آزادیخواهی آنان، آثار روشنفکران بزرگ فرانسه و اروپا بود که وجه مشترکشان، تاکید بر فلسفه حقوق طبیعی و عقل‌ظاهری است و قوانین مذهبی غیر موضوعه انسان در آن راه نداشت. عده‌ای دیگر را عقیده بر این بود که نقطه عزیمت در عقاید اسلامی مبتنی بر آزادی است، اما این آزادی در چارچوب قوانین الهی شکل می‌گیرد و خارج از آن نامشروع است. بنابراین، اصول مذهب که آزادی در وضع قوانین و انتخاب



حکام، هرکس که باشد را، برای انسانها جایز نمی‌شمارد. بلکه معتقد بودند که وضع قانون اجتماعی در اختیار خداوند است و او است که با اعمال حاکمیت تشریحی حکامی را برای جامعه معین می‌نماید. بر همین اساس، شیخ فضل ... نوری با اعتقاد به این نوع از آزادی، قانون آزادی عقیده و بیان و عمل به طور مطلق یا به گونه‌ای که در غرب رواج یافته بود را مخالف دستورات اسلام می‌دانست و به آن سخت اعتراض می‌نمود و می‌گفت: «مجلس دارای شورای کبرای اسلامی است و به مساعی مشکوره حجج اسلام و نواب عامه امام قائم شده ... ممکن نیست که آثار پارلمنت پاریس و انگلیس بر آن مترتب گردد. قانون آزادی عقیده و اقلام و تغییر شرایع و احکام از آن گرفت و بر افتتاح قمارخانه و اشاعه فواحش و کشف [حجاب] مخدرات و اباحه منکرات نائل گردید...»^{۲۹}

اما از آنجا که بسیاری از افراد دسته اول، آماده بودند که سخنانی از شیخ فضل الله نوری بشنوند تا از آن سوءاستفاده کنند، انتقاد و اعتراض او به آن نوع از آزادی را حمل به هواداری از استبداد کردند و سخنان او را به مخالفت با آزادی مردم تحریف کردند و همین مطلب را به مردم و علمای نجف القاء نمودند. در صورتی که صحبت‌های علمای نجف در مورد آزادی با شیخ نوری نزدیک بود و تفاوتی نداشت. او عدم تایید اسلام از آزادی را به کار می‌برد و مقصودش همان مفهوم فوق از آزادی بود، اما دیگران عدم تایید اسلام از آزادی را مخالفت با مشروطه شدن سلطنت و آزادی مردم از استبداد تعبیر می‌کردند و علمای نجف را در اذهان مردم، در مقابل وی قرار می‌دادند.

به برداشت من، جرم شیخ فضل ... نوری در واقع این بود که زودتر از علمای نجف متوجه این شد که مشروطه خواهان، آزادی را برای رهایی از مقررات شرع مقدس اسلام مطرح می‌کردند و به همین خاطر با آزادی مطرح شده از طرف آنها مخالفت می‌کرد. علامه نائینی براین نکته تاکید می‌فرمود که آزادی رهایی از استبداد است، در صورتی که در تعریف آزادی و محدودیت‌های آن به هیچ وجه با شیخ نوری مخالفتی نداشت. همچنین، علمای نجف می‌گفتند: «مراد از حریت، آزادی نوع ملت است از قید رقیب استبداد پادشاه و فعال مایشاء بودن او و اعوانش در اموال و اعراض و نفوس مردم و لازمه رها شدن از قید این رقیب و خلاصی از این اسارت، آزادی اقلام و افکار و مطلق حرکات و سکنتات خلق است در جلب منافع عامه و رفع مضار نوعیه از عامه و هرچه که موجب عمران مملکت اسلامی و قوه نوع مسلمین گردد

بدون اینکه با مذهب آنها منافرت و منافاتی داشته باشد. این معنی آزادی و حریت است که اساس مشروطه سلطنتی را تشکیل می‌دهد، نه حریت از قیودات دینی و قوانین الهی ... مراد از حریت در ممالک مشروطه نه خودسری مطلق و رهایی نوع خلق است در هر چه بخواهند ... بلکه مراد از حریت آزادی عامه خلق است از هر گونه تحکم و زور و بی‌حسابی و زورگویی».^{۳۰} علامه نائینی هم همین را معتقد است و می‌گوید که آزادی، تحدید قدرت سلطنت است و «حقیقت تبدیل نحوه سلطنت غاصبه جائره عبارت از تحصیل آزادی از این اسارت و رقیب است و تمام منازعات و مشاجرات واقعه فی مابین هر ملت با حکومت تملیکه خودش بر سر همین مطلب خواهد بود نه برای رفع ید از احکام دین و مقتضیات مذهب».^{۳۱}

اما آنچه شیخ نوری را به جبهه‌گیری بر علیه کلمه «آزادی» بکار گرفته شده در آن زمان وادار نمود این بود که بعضی از جراید و برخی از افراد گفتند و نوشتند که غرض از آزادی «آزادی مذهب» است و «قوانینی که یکپار و سیصد و بیست و هفت سال قبل نهاده‌اند، برای عرب موش خور بوده است نه برای ما و این زمان».^{۳۲} بنابراین، شیخ فضل الله موضع‌گیری نمود و اعلام کرد: «آزادی در اسلام کفر است بخصوص این آزادی که این مردم تصور کرده‌اند. این آزادی کفر در کفر است من شخصاً از روی آیات قرآن بر شما اثبات و مدلل می‌دارم که در اسلام آزادی کفر است».^{۳۳}

بالاخره اینکه شیخ نه تنها به آزادی معتقد بود بلکه آزادی را از آزادی اروپایی و فرنگی جدا می‌دانست. او اعتقاد داشت آزادی طعمه‌ای است برای ربودن آزادی، آزادی‌ای که نغمه آن از حلقوم فراماسون‌ها بیرون بیاید، آزادی‌ای است که از انگلیس مایه می‌گیرد، زیرا حریت مطلقه در واقع بنیانی شوم داشته و نهایتاً ضلالت است و «فایده آزادی قلم و زبان آن است که فرق ملاحظه و زنادقه نشر کلمات کفریه خود را در منابر و لوايح بدهند و القای شبهات نمایند».^{۳۴}

برابری و مساوات

همه ادیان نسبت به پیروان سایر ادیان با دیده دیگری می‌نگرند. اسلام نیز از این قاعده مستثنی نیست. بنابراین، برای غیر مسلمانان حقوقی غیر از حقوق پیروان خود قائل است. اول آنکه اسلام هر غیر مسلمانی را «کافر» می‌نامد و در مورد آنها می‌فرماید «به درستی که بدترین جنبندگان نزد خدا کفار هستند. آن کسانی که کافر شده و به عقیده کفر مُردند البته لعنت خدا، همه فرشتگان و مردم بر آنها باد» (بقره / ۱۶۱).

دوم اینکه در مورد آنها دستوراتی دارد از جمله اینکه ازدواج آنان با مسلمانان جایز نیست. کفر یکی از موانع ارث است و کافر از مسلمان ارث نمی‌برد.

مسلمان در قبال کشتن کافر قصاص نمی‌شود. دیهٔ کافر با مسلمان برابر نیست و غیره. بنابراین، کافر و مسلمان در حقوق برابر نیستند اما در برابر قانون مساویند و این چیزی بود که شیخ و علامه در آن اختلافی نداشتند. علامه در مورد مساوات، معتقد به تساوی در برابر قانون بود و می‌گفت حق مساوات «یعنی مساوات تمام افراد ملت با شخص والی در جمیع حقوق و احکام»^{۳۵} او در مورد تفاوت مسلمانان با غیر مسلمانان می‌گفت: «قانون مساوات در تساوی اهل مملکت فقط نسبت به قوانین موضوعه برای ضبط اعمال متصدیان است، نه رفع امتیاز (تفاوت) کلی فی مابین آنان»^{۳۶} شیخ نیز اذعان می‌نمود که در احکام اسلامی بین موضوعات مکلفین تفاوت وجود دارد و فرق ضاله و کافر و افراد مرتد و ذمی با یکدیگر متفاوتند و «یهود و نصاری و مجوس حق قصاص ابداً ندارند»^{۳۷}

پس شیخ و علامه در مورد مساوات در چه چیزی اختلاف داشتند؟

واقعیت این است که شیخ پس از تصویب ماده قانونی در متمم قانون اساسی که می‌گفت «اهالی مملکت ایران در مقابل قانون دولتی متساوی الحقوق خواهند بود» و این گفته نماینده‌های روشنفکر که اگر این اصل از قانون اساسی حذف شود دیگر کسی در جهان ما را به مشروطه خواهی نخواهد شناخت، می‌گفت: «حضرات جالسین بدانید مملکت اسلامی مشروطه نخواهد شد. زیرا که محال است با اسلام حکم مساوات» و می‌افزود «ای خدایپرستان، این شورای ملی و حریت و آزادی و مساوات و برابری و اساس قانون مشروطه حالیه، پیراهنی است به قامت فرنگستان دوخته که اکثر و اغلب طبیعی (مادی) مذهب و خارج از قانون الهی و کتاب آسمانی هستند ... و حریت آزادی و مساوات و برابری جزء قانون مجعوله و موضوعات مفروضه آنها است. دیگر شرع و شرعیتی به وضع اسلام و اسلامیان قائل نیستند»^{۳۸}

نائینی نیز در مسائل نظری با شیخ تفاوتی نداشت زیرا او تساوی را مانند شیخ در پیاده کردن احکام اسلام می‌دانست و می‌گفت: «احکام مخصوصه به خصوص مسلمین یا [کفار] اهل ذمه، بدون تفاوت بین اشخاص هر یک از فریقین اجراء باید ... و این است حقیقت مساوات و معنی تسویه»^{۳۹} اما علامه به خاطر دوری راه و عدم حضور در مجلس شورای

ملی و در کنار نمایندگان روشنفکر، نمی‌دانست که آنها این تعریف وی از مساوات را قبول ندارند اما شیخ می‌دانست و ایستادگی می‌کرد.

نتیجه

دست‌اندرکاران انقلاب ناکام «عدالتخواهی» و «ولایت شناسی»، ریشه فکریشان را در قرآن و سنت می‌جستند و بسیاری از اندیشه‌های ائمه مکتب هدایت و پیامبر، الهام بخش قسمت‌های زیادی از جنبه‌های «ولایت شناسی» آنها بود. افکار قرآنی، به ویژه عمده‌ترین منبع الهام علامه نائینی و شیخ نوری بود. آنها آیات قرآنی را گرفته و از آن یک نوع ولایت‌شناسی استخراج کردند و همین جهت‌گیری بود که مبنای ولایت شناسی گردید.

نظریه هر دو اندیشمند یک رشته علائق همانندی به دنیای ولایت داشت. هر دو نظریه بر ولایت فقهاء عصر غیبت به عنوان جانشینان امام معصوم علیه السلام تأکید می‌ورزیدند. هر دو نظریه نافی ریاست عرفی بر جامعه بودند و آن را غضب می‌دانستند، زیرا آنها را اجازه یافته از جانب رؤسای مکتب نمی‌دانستند. وانگهی، شیخ نوری و علامه نائینی هر دو به وجود یک حکومت مبتنی بر قانون در شرایط اضطرار و نبود حکومت فقیه قائل بودند، زیرا وجود آنرا رفع افسد به فاسد می‌دانستند. آنها وجود یک مجلس شورا در جامعه را نه تنها برای تحدید قدرت مطلقه سلطنت واجب می‌شمردند بلکه علاقه‌ای متقارن در مورد نظارت فقهاء بر مجلس مذکور ابراز می‌کردند. اعتقاد به آزادی، مساوات و وجود قانون اساسی، نه تنها عنصر ذاتی و مشترک هر دو نظریه پرداز به شمار می‌رود بلکه هم عقیده بودن آنها را نیز نمودار می‌سازد. با وجود این همانندی‌ها و همسانی‌های دیگر، بسیاری از هواداران هر دو نظریه‌پرداز بر این باورند که میان این دو، تفاوت‌هایی وجود دارد. همان طور که ما در طول این بحث به آن اشاره داشتیم، شیخ و علامه هر دو در دفع افسد به فاسد اشتراک عقیده داشتند اما در مورد اینکه مصداق فاسد و افسد در آن زمان بخصوص کیست یا چیست، به توافق نرسیده بودند و عمده‌ترین تفاوت همین بود. زیرا بقیه مسائل بازگشت به همین مسئله دارد. علامه نائینی تصور می‌نمود که مشروطه به وجود آمده و مورد ادعای بسیاری از روشنفکران، یک مشروطه واقعی است که می‌خواهند سلطنت را براساس دستورات اسلامی محدود کنند، بنابراین به تطبیق مفاهیم مرتبط با آن، مثل مساوات، آزادی، قانون، قانون اساسی و مجلس، با دستورات اسلامی پرداخت و سعی می‌کرد از آن

پشتیبانی نماید. ولی شیخ نوری که به این آگاهی رسیده بود که مشروطه مورد ادعای روشنفکران غرب رفته و غرب باور، باعث فساد بیشتری در جامعه می شود به رد مشروطه ادعایی و مفاهیم مرتبط با آن یعنی قانون اساسی ترجمه شده، قانون موازی قانون الهی، مجلس مؤید مغرب گرایی، مساوات کفار و مسلمین و آزادی منکرات و زشتیها می برداخت و سعی می کرد که آن را از میان بردارد.



فهرست منابع و مآخذ

- ۱- محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه الملة (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸)، ص ۴۶.
- ۲- محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه ها، مکتوبات ... و روزنامه شیخ فضل ... نوری، جلد ۱ (بی جا، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲)، ص ۶۹.
- ۳- همان، ص ۱۱۳.
- ۴- محمدین محمدبن النعمان (شیخ مفید)، المقننه (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰) ص ۶۷۵ و محمدبن ادریس حلی، السرار، جلد ۳ (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱) ص ۵۳۹-۵۳۷.
- ۵- محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۴۸-۴۷.
- ۶- محمد ترکمان، پیشین، ص ۶۷.
- ۷- محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۴۸-۴۷.
- ۸- همان، ص ۴۸ و ۷۲.
- ۹- محمد ترکمان، پیشین، جلد ۲، ص ۳۴۷-۳۴۶.
- ۱۰- همان، جلد ۱، ص ۱۱۱-۱۱۰.
- ۱۱- برای توضیح مفصل رجوع کنید به: مهدی انصاری، شیخ فضل الله و مشروطیت (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶)، ص ۱۵۳-۱۰۴ و ۱۸۹ و ۲۵۵. و شیخ فضل الله نوری، «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، محمد ترکمان، پیشین، جلد ۱، ص ۷۵-۵۵. و هما رضوانی، لویج آقا شیخ فضل ... نوری (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲).
- ۱۲- میان این پیشینی ها و کودتای منجر به تضعیف دین و ملت بیش از ۱۴ سال طول نکشید که تیزبینی شیخ نوری را برای ما مشخص می سازد.
- ۱۳- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید: جلال الدین مدنی، تاریخ سیاسی معاصر ایران، جلد ۱ (قم: دفتر انتظارات اسلامی، ۱۳۶۱)، ص ۶۰ و هما رضوانی، لویج آقا شیخ فضل ... نوری (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲). شیخ فضل ... نوری، «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل»، محمد ترکمان، پیشین، جلد ۱ ص

۵۵-۷۵

- ۱۴- مهدی مجتهدی، روشنگری ها در مشروطیت ایران (تهران: دانشگاه تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ ش)، ص ۱۱۵.
- ۱۵- محمد حسین نائینی، تنبیه الامه، پیشین، ص ۵۳.
- ۱۶- همان، ص ۵۶-۴۴ و ۸۳-۷۸.
- ۱۷- همان، ص ۷۹-۷۸.
- ۱۸- حق تقی زاده، زمینه انقلاب مشروطیت ایران (سه خطابه) (بی جا: گام، ۱۳۳۶)، ص ۴۴.
- ۱۹- همان رضوانی، لویج آقا شیخ فضل الله نوری (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، ص ۳۱.
- ۲۰- ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، جلد ۳ (تهران: آگاه، ۱۳۶۲)، ص ۵۹۴.
- ۲۱- هما رضوانی، پیشین، ص ۳۱.
- ۲۲- همان.
- ۲۳- ناظم الاسلام کرمانی، پیشین، ص ۳۰۲-۲۹۹.
- ۲۴- محمد ترکمان، پیشین، جلد ۲، ص ۱۹۵.
- ۲۵- محمد حسین نائینی، تنبیه الامه، پیشین، ص ۱۴. «لازم به ذکر است که برگردان این متن آورده شده است: «مرتب داشتن دستوری که به تحدید مذکور و تمیز مصالح نوعیه لازم الاقامه از آنچه در آن حق مداخله و تعرض نیست کاملاً و افی و کیفیت اقامه آن وظایف و درجه استیلاء سلطان و آزادی ملت و تشخیص کلیه حقوق طبقات اهل مملکت را موافق مقتضیات مذهب به طور رسمیت متضمن (است) ... لهذا نظامنامه و قانون اساسیش خوانند.»
- ۲۶- هما رضوانی، پیشین، ص ۴۸.
- ۲۷- محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۱۴.
- ۲۸- محمد ترکمان، پیشین، جلد ۱، ص ۵۷.
- ۲۹- همان، ص ۲۴۲-۲۴۱.
- ۳۰- محمد مهدی شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار، جلد ۱ (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، ص ۲۴۹.
- ۳۱- محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۶۴.
- ۳۲- ایرج افشار، یادداشت های سید احمد تفرشی حسینی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۱)، ص ۲۴۳.
- ۳۳- محمد ترکمان، پیشین، جلد ۲، ص ۲۱۰.
- ۳۴- همان، جلد ۱، ص ۶۰.
- ۳۵- محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۲۸.
- ۳۶- همان، ص ۷۱.
- ۳۷- محمد ترکمان، پیشین، جلد ۱، ص ۵۹.
- ۳۸- هما رضوانی، پیشین، ص ۶۲.
- ۳۹- محمد حسین نائینی، پیشین، ص ۷۰-۶۹.