

شیخ فضل الله نوری

اشاره

امروزه یکی از چالش‌های ذهنی بسیاری از پژوهشگران اندیشه سیاسی اسلام این است که آیا اندیشه سیاسی اسلام از توانایی لازم جهت ارائه یک الگوی صحیح و کارآمد برای اداره جامعه برخوردار است یا خیر؟ یکی از علت‌های معروف و فراگیر این چالش، اختلاف نوری و نائینی دو اندیشمند معاصر انقلاب عدالتخواهی مردم ایران که بعدها به انقلاب مشروطه‌خواهی تبدیل شد بوده است.

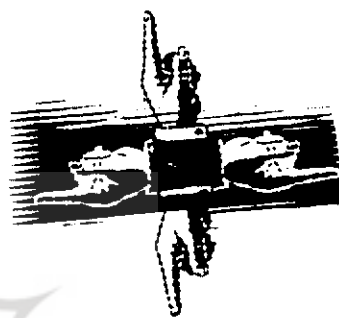
تصویری که معمولاً از این دو اندیشمند تاکنون ارائه شده است، گویای این است که این دو بزرگوار در مسائل اساسی سیاست و حکومت در اسلام اختلاف اساسی داشته‌اند.

در این مقاله، بنا بر این است که تصویر متفاوتی از این دو عالم برجسته ارائه شود یعنی اثبات گردد که شیخ و علامه در مسائل اساسی اندیشه سیاسی اسلام اختلاف نداشته‌اند. بلکه اختلافات آنها تنها در مصادیق بوده است.

مبانی مشروعیت حکومت یکی از حساس‌ترین مسائل هر نظام سیاسی است که تأثیر به‌سزایی در تداوم حیات سیاسی یک نظام دارد. هرگاه یک نظام سیاسی مشروعیت داشته باشد می‌تواند با هزینه‌ای بسیار اندک قدرت سیاسی خود را اعمال نماید و چنانچه قضیه فوق برعکس باشد اعمال قدرت سیاسی بسیار مشکل بوده و مستلزم پرداخت هزینه‌ای سنگین است. اما این مشروعیت چگونه تعریف شود و چگونه کسب گردد، همواره مورد بحث و چالش عالمان سیاست و حکومت بوده است. به‌راستی نوری و نائینی مشروعیت را چگونه می‌دیدند؟ آیا همانگونه که برخی می‌پندارند آنها در مبانی مشروعیت حکومت برخاسته از انقلاب دهه دوم قرن چهاردهم قمری ملت ایران (۱۳۲۴) اختلاف نظر داشتند بدین‌سان که نائینی چون معتقد به مشروعیت مردمی بود، دولت تازه تأسیس مشروطه را دارای مشروعیت می‌دانست و نوری چون مبنای مشروعیت دولت را الهی می‌دانست با نادیده گرفتن نقش مردم در مشروعیت بخشیدن به نظام سیاسی، با دولت مشروطه مخالف بود؟

در این مقال برآنیم که بر دیدگاه این دو بزرگوار نظری افکنیم و گذری کنیم:

میرزای نائینی



تضاد یا سوء تفاهم



□ احمد جهان بزرگی

مشروطه مشروعه

ولایت‌شناس طبرستانی معاصر فضل‌اله نوری (۱۳۲۷ ق) برای اولین بار در تاریخ ایران نوعی چشم‌انداز تلفیقی از ولایت را مطرح می‌کند. او که از برجسته‌ترین شاگردان میرزای شیرازی، بزرگ رهبر شیعیان پس از شیخ انصاری است، عنوان «مشروطه مشروعه» را برای حکومت اسلامی زمان خویش برگزید. ساختاری که در آن زمان در ذهن شیخ نوری شکل گرفته بود مبتنی بر چند اصل اساسی ذیل بود:

۱. در زمان غیبت امام علیه السلام مراجع در حوادث، فقهاء شیعه هستند.

۲. هر کس غیر از اهل فقه بر مسند حکومت تکیه زد منع او از این شغل واجب و حمایت او حرام است.

۳. وجود دستگاه سلطنت در یک جامعه اسلامی به منزله قوه مجریه دولت اسلامی است و بایستی مورد تأیید و تنفیذ فقهاء زمان باشد.

۴. وجود یک مجلس مشورتی اسلامی که فقهاء بر آن نظارت داشته باشند برای جامعه لازم است.

۵. دستگاه سلطنت به عنوان قوه مجریه می‌بایستی تحت نظر مجلس مشورتی، محدود و مشروط به قوانین و مقررات آن باشد.

همه این قضایا امروزه برای ما کاملاً آشنا نیستند اما شیخ فضل‌اله نوری آغازگر چیزی است که نظریه ولایت را به مسیر دیگری سوق می‌دهد. بدین‌سان که نظریه وجود ولایت یا حضور نمایندگان مردم را از نظریه تلفیق ولایت فقهاء با ولایت مردم تفکیک می‌کند. ضمناً شیخ فضل‌اله ولایت را از طریق آغاز کردن از ولایت در قضاء و اجرای حدود و سپس روی آوردن به سطح کلان‌تر، یعنی قائل شدن به ولایت همه‌جانبه در شؤونات کشور نظریه ولایتی خود را گسترش می‌دهد و جالب اینجاست که نوری کارش را با استفتاء از استاد بزرگوارش «میرزای بزرگ» آغاز می‌کند زیرا در آن زمان ولایت امر و امامت امت بر عهده او بوده است.

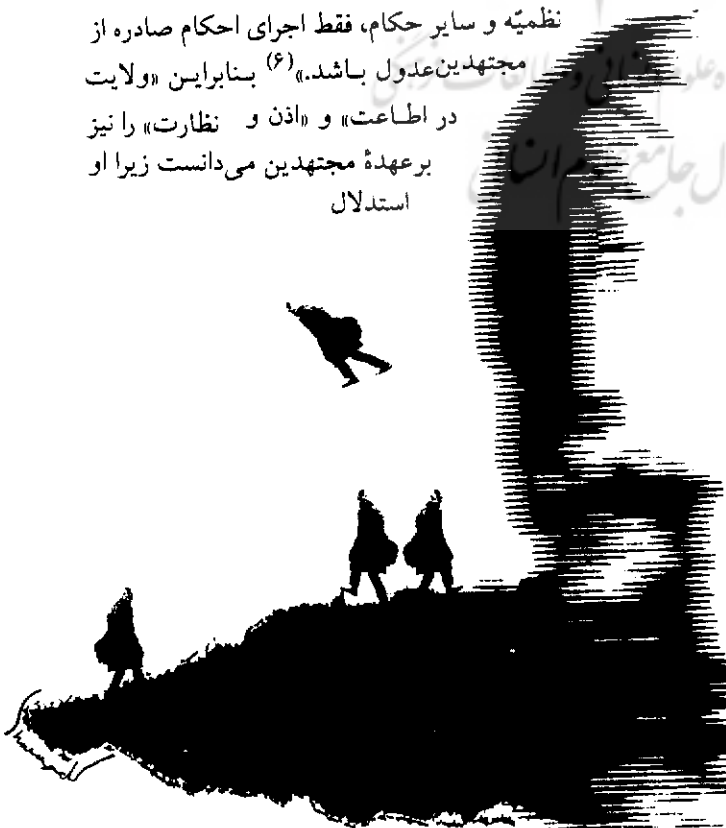
نوری که به گفته عام و خاص از فقهاء، دانشمندان، محدثین و ادباء عصر خود به‌شمار می‌رفت با اشاره استاد خود به ایران بازگشت (۱۳۰۰ ق) و رفته رفته شخص اول ایران در مسائل شرعی شد.^(۱) او علاوه بر اعمال «ولایت» در «افتاء» به «قضاوت» و «اجرای حدود» نیز پرداخت. محمدتقی سپهر مورخ الدوله می‌گوید: آقا شیخ فضل‌اله، اعتماد الشریعه - وکیل مازندرانی - که بسی خانه‌ها را به غضبیت برده بود چوب می‌زند.^(۲) و احتشام السلطنه

می‌گوید: «او قریب چهل سال در تهران ریاست و مرجعیت داشت و ترافع دعاوی عموم به محضرش ارجاع می‌شد.»^(۳) او «ولایت در زعامت سیاسی» را از آن فقهاء آل محمد علیهم السلام می‌دانست به همین خاطر خود همواره در مسائل سیاسی پیش قدم بود. به گفته بسیاری از مورخین شیخ از فعالین جنبش تحریم تنباکو و شکست عوامل رژی بود.^(۴) او همچنین پیشتاز ایجاد فکر و رهبری نهضت تأسیس عدالتخانه بود. به اعتراف بسیاری از معاصرین شیخ، او در ابتدا با دو عالم بزرگ دیگر متحد بود، و از مشروطیت دفاع می‌نمود به علت اینکه دارای مقام علمی بالایی بود نقش او در نهضت مؤثر بود.

شیخ «ولایت در تصرف» را از آن مجتهدین عدول می‌دانست و می‌گفت:

«قوانین جاریه در مملکت نسبت به نوامیس الهیه از جان و مال و عرض مردم باید مطابق فتوای مجتهدین عدول هر عصری که مرجع تقلید مردمند، باشد. از این‌رو تمام قوانین باید ملفوف و منظوم گردد و نوامیس (قوانین) الهیه در تحت نظریات مجتهدین عدول باشد تا تصرفات غاصبانه که موجب هزارگونه اشکالات مذهبی برای متدینین است مرفوع گردد.»^(۵)

علاوه بر اینها شیخ نوری معتقد بود که کلیه امور مملکتی باید براساس احکام و دستورات مجتهدین عادل باشد؛ حتی باید «منصب دولت و اجرای آن از عدلیه و نظمیه و سایر حکام، فقط اجرای احکام صادره از مجتهدین عدول باشد.»^(۶) بنابراین «ولایت در اطاعت» و «اذن و نظارت» را نیز بر عهده مجتهدین می‌دانست زیرا او استدلال



می‌کرد که در مذهب جعفری در صورتی که تصدی حکومت غیر از خدا و سه طایفه دیگر یعنی انبیاء، اولیاء و فقهاء بر عهده کس دیگری باشد، واجب‌الاطاعه نخواهد بود. همچنین «در زمان غیبت امام علیه السلام مرجع در حوادث، فقهاء از شیعه هستند و مجاری امور به ید ایشان است.»^(۷) از اینها مهم‌تر او ریاست سلطان عرفی بر جامعه مسلمانان را غصب می‌دانست و می‌گفت:

«مگر نمی‌دانی که اگر غیر از اهل، در این مسند نشست واجب است منع او از این شغل و حرام است حمایت او. مگر نمی‌دانی که این کار از غیر نواب عام، غصب حق محمد و آل محمد علیهم السلام است.»^(۸)

تبدیل نظام مشروطه به نظام ولایت فقیه

به یک معنا همیشه یک نوعی چشم‌انداز تحدید و تشریط سلطنت در طول تاریخ انسان‌ها وجود داشته است، در واقع هر جا که مردم تحت انقیاد و بردگی بوده‌اند، که تقریباً اکثراً و در همه‌جا چنین بوده است، مردمانی بوده‌اند که این موقعیت را تشخیص داده و به صورتی آن را مورد اعتراض قرار داده‌اند. در جهان، تاریخ رسمی آغاز مشروطیت با آثاری که در اعتراض به سلطنت مطلقه منتشر شده‌اند مشخص می‌شود. به استثنای یکی دو مورد، یک چنین آثاری نخستین بار در ۲۵۰۰ سال پیش منتشر شدند و به عنوان یک جریان باریک ولی مستمر تا سال‌های اخیر در نقاط مختلف جهان همچنان ادامه داشتند. مسلمانان شیعه اصولاً در مورد سلطنت اعتقادی نداشتند که آن را مشروط نمایند بنابراین هرگاه که محدودیت سلطنت را می‌خواستند آن را محدود و مشروط به قوانین الهی می‌خواستند.

اما از قرن چهاردهم میلادی تا انقلاب‌های ۱۷۸۹ فرانسه و ۱۷۸۲ آمریکا در غرب مشروط نمودن حکومت‌های سلطنتی و عموماً حکومت‌هایی که بعدها به دموکراسی شهرت یافت بیش از پیش به صورت یک کوشش مهم دست جمعی درآمد و تعداد مشارکت‌کنندگان در این جریان و پهنه انتقادهایشان روز به روز گسترده‌تر شد.

در اوایل قرن چهاردهم قمری اوضاع نابسامان اجتماعی و اقتصادی ایران باعث نارضایتی عمومی مردم ایران گردید. علماء و روحانیون نیز که از اصلاح دربار طرفی نیستند رو به مردم آورده با نامه‌ها و سخنرانی‌ها به روشنگری پرداخته و ناخشنودی خود را از سیاست‌های نادرست درباریان نشان دادند. تعطیل بازار و تحصن‌های شروع شد (۱۳۲۴) اولین درخواست انقلابیون «ایجاد عدالتخانه» بود که از فرمان‌های شاه به اتابک کاملاً معلوم است.^(۹)

در برابر حرکت علماء تهران و سراسر ایران عده‌ای از به اصطلاح روشنفکران که باید به آنها روشنفکران وابسته گفت در تهران و تبریز به سفارت و کنسولگری انگلستان رفته و در آنجا متحصن شدند و «مشروطه» را درخواست نمودند.^(۱۰) از آن پس «مشروطه‌خواهی» جایگزین «عدالت‌خواهی» شد. اما شیخ فضل‌اله نوری نسبت به این مسئله با شک و تردید می‌نگریست بنابراین جهت القاء محتوای شرعی به آن تلاش وافر نمود. بالاخره فرمان تأسیس مجلس شورای اسلامی با تأکید بر اجرای قوانین شرع از طرف مظفردالدین شاه صادر شد،^(۱۱) که با مخالفت سفارت نشینان روبرو گشت و شاه را مجبور ساختند که لفظ مجلس شورای اسلامی را به مجلس شورای ملی تغییر دهد که این کار انجام پذیرفت.^(۱۲)

در آن تاریخ هنوز شیخ فضل‌اله در صفوف رهبران انقلاب بود اما از آنجا که موضع‌گیری‌های وی در رابطه با شریعت‌خواهی و گرایش جنبش به آن سمت را دیده بودند بازیگران صحنه سیاست از آن پس دانستند که او خواهان جنبش اسلامی است و اگر در بسیاری از موارد همراهی ضمنی نشان داده است بدان علت است که نقش مذهبی خود را در گرایش‌های اسلامی جنبش ایفا نماید.

به هر حال دو ماه پس از صدور فرمان تشکیل مجلس، نخستین دوره مجلس شورا افتتاح شد پس از انتخاب نمایندگان اصناف و طبقات مختلف از میان علماء تهران که در جنبش شرکت داشتند به استثناء چند نفر که به نمایندگی انتخاب گردیدند بسیاری دیگر به کارهای مذهبی خود بازگشتند. سید بهبهانی و طباطبائی و شیخ نوری در جلسات مجلس شرکت کردند و از نظارت بر تشکیل و انجام گزارش‌ها و تصمیم‌های نخستین و مصوبات مجلس و نمایندگان فروگذاری نمی‌کردند. تا سخن از قانون و نظامنامه اساسی در کار نبود کمتر اختلافی میان نمایندگان و دیگران پیدا می‌شد. اما از آنجا که مجلس تصمیم به تدوین قانون اساسی و تنظیم آن گرفت و کمیسیونی را در همین رابطه انتخاب کرده و نگارش پیش‌نویس قانون اساسی را بدیشان سپرد و با ترتیبی که گروه مذکور از ترجمه دیگر قوانین جهان به دست داد اختلاف میان نویسندگان و مترجمین قانون اساسی و روحانیون مجلس آغاز گردید. زمانی که شیخ فضل‌اله متوجه شد که عده‌ای می‌خواهند به ترجمه قوانین اساسی دیگر کشورها پردازند گفت:

«دین اسلام اکمل ادیان و اتم شرایع است. این دین دنیا را به عدل و شورا خواند. آیا چه افتاده است که امروز باید

دستور عدل ما از پاریس برسد و نسخه شورای ما از انگلیس بیاید.» (۱۳)
 «می‌خواهند مجلس شورای ایران را پارلمنت پاریس بسازند.» (۱۴)

بدین ترتیب شیخ فضل‌اله نوری بر «مشروع» بودن انقلاب تأکید می‌نمود و روشنفکران وابسته بر «مشروطه» و کم‌کم لایحه‌ای در مجلس مطرح شد که به‌طور ضمنی مشروطیت را خواسته بودند، شاه مخالفت کرد که مشروطه غیرممکن است و چون ما مسلمان هستیم «مشروع» بهتر است.

تقی‌زاده در مجلس فریاد می‌زد که مطلب اصلی ما مشروطه است. شاه پرسید: مشروطه را بر چه اساسی می‌خواهید؟ گفته شد بر اساس اعلان کنسولگری انگلیس که در آن خطاب لفظ مشروطه بود. اما شاه نپذیرفت و گفت باید نظام ایران «مشروع» باشد. گفتند اگر عنوان مشروطه رایج گردد فردا حکومت شرعی را دیگران مورد درخواست قرار خواهند داد و کاری در دست دولت نمی‌ماند. بالاخره پس از اغتشاشات فراوان، دستخط شاه درحالی که مشروطیت را به رسمیت شناخته بود آمد. پس از این مسئله ترجمه قانون اساسی در دستور کار مجلس قرار گرفت که باز مورد مخالفت شیخ فضل‌اله نوری قرار گرفت:

«اساس قانون مشروطه حالیه لباسی است که به قامت فرنگستان دوخته که اکثراً و اغلب طبیعی مذهب و خارج از قانون الهی و کتاب آسمانی هستند. هویدا است این فرقه فرنگان که سپاس دین و آئین ندارند قهراً و بالضروره ناگزیر از تأسیس قانونی خواهند بود که اساس مملکت‌داری و سیاست‌گذاری و تنظیمات ملکیه و انتظامات کلیه و حفظ حقوق و نفوسشان در تحت آن قانون و مربوط بدان اساس باشد و الا زندگی صورت نیندند بلکه مجبور از مشروطیت نیز خواهد بود. چراکه قانونشان را بر احکام الهی و تبلیغ شخص مقدس رسالت‌پناهی نیست که مصون از نواقص باشد... ولی ما فرقه‌عالیه اسلامیان که کتابی داریم آسمانی و پیغمبری عقل اول، چگونه متابعت مشروطه‌طلبان پاریس و انگلیس نمائیم.» (۱۵)

بنابراین پس از تدوین قانون اساسی و زدوخوردهایی که بر سر آن درگرفت که باید مطابق قانون شرع باشد شیخ فضل‌اله بنا به تقاضای رسمی مجلس در ۱۳۲۵ رسماً بر کمیسیون اصلاح و تطبیق شرعی قانون اساسی نظارت می‌کرد و در تغییر و تبدیل و اصلاح بسیاری از مواد آن



کوشش نمود و در یک نامه به فرزندش نوشت:

«داعی هم [به مجلس] می‌روم برای اصلاح و مشغول هستم. خدا کند که متخارجین [بدعت‌گذاران] مقصد خود را پیش نبرند.» (۱۶)

ظاهراً تلاش‌های کمیسیون ثمره‌خیزی مؤثری نداشت و مجلس شورا، قانون اساسی را برای توشیح نزد محمدعلی میرزا فرستاد اما چون مورد تأیید علماء قرار نگرفته بود او امضای خود را منوط به تأیید علمای نجف دانست. (۱۷)
 نهایتاً علمای نجف ضمن تأیید قانون اساسی برای پیشگیری از تضاد میان قانون اساسی و مقررات مذهب ماده ابدیه شورای مجتهدان پیشنهاد شیخ فضل‌اله نوری را مورد تأیید قرار دادند. (۱۸)

پس از آنکه قرار شد متممی نیز برای قانون اساسی نوشته شود شیخ فضل‌اله نوری به تنظیم لایحه اصل نظارت اقدام نمود و پس از امضای سیدین، صدرالعلماء، سیدجمال افجه‌ای و آقا حسین قمی به مجلس تقدیم داشت که در ضمن مطالب آن آمده بود:

«این مجلس مقدس شورای ملی که به توجه حضرت امام عصر عجل‌الله فرجه و بذل مرحمت اعلیحضرت شاهنشاه اسلام خلدالله سلطانه و مراقبت حجج اسلامیه و عاظم ملت ایران تأسیس شده باید در هیچ عصر از اعصار



«چون عدم رضاء شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه (کیان) اسلام، بلکه اهمیت وظایف راجعه به حفظ نظم ممالک اسلامیة از تمام امور حسبیه از اوضح قطعیات است لهذا ثبوت نیابت فقهاء و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود.» (۲۱)

علامه نائینی در جواب کسانی که در محدوده ولایت فقیه بحث می‌کنند اظهار می‌دارد که اگر ولایت عامه برای فقیه ثابت شود ولایت او در همه زمینه‌ها است؛ زیرا «آنچه مهم است اثبات کبری است و آن عبارت است از: ثبوت ولایت عامه برای فقیه عصر غیبت. و اگر این مسئله اثبات شود، بحث از صغرای مطلب، امر لغوی خواهد بود. چرا که صغریات مسئله به هر روی از وظیفه فقیه خواهد بود.» (۲۲)

پس تا اینجا علامه نائینی مسئله ولایت فقیه را به صورت مطلقه قبول دارد؛ اما مرحوم نائینی معتقد است که امکان دارد در دوران غیبت کبری مسلمانان موفق به تشکیل یک حکومت مبتنی بر «ولایت» نشوند. پس چه باید کرد؟ او مطلب را اینگونه بیان می‌کند:

«در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه و مقام ولایت و نیابت نواب عامه در اقامه وظایف مذکوره هم مغضوب، و انتزاعش غیرمقدور است، آیا از ارجاعش (تبدیلش) از نحوه اولی (استبداد) که ظلم زاید و غصبی اندر غضب است به نحوه ثانیه (مشروطه) و تحدید استیلاء جوری (حکومت استبداد) به قدر ممکن واجب است؟ و یا آنکه مغضوبیت موجب سقوط این تکلیف است؟» (۲۳)

موارد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام (علیه الصلوٰة و السلام) نداشته باشد و معین است که تشخیص مواد موافقت و مخالفت قوانین موضوعه مجلس شورای ملی با قواعد اسلامیة در عهد علمای اعلام (ادام الله برکات وجودهم) بوده و هست لذا رسماً مقرر است در هر عصری از اعصار هیأتی از مجتهدین و فقهای متدینین تشکیل شود که قوانین موضوعه مجلس را قبل از تأسیس در آن انجمن علمی به دقت ملاحظه و مذاکره نمایند اگر آنچه وضع شده مخالفت با احکام شرعیه باشد عنوان قانونیت پیدا نخواهد کرد و امر این هیأت علمی در این باب مطاع و متبع است و این ماده تا ابد تغییرپذیر نخواهد بود.» (۱۹)

بدینوسیله شیخ فضل‌اله توانسته بود حاکمیت احکام اسلامی بر نظام حقوقی و سیاسی مملکت از طریق نظارت شرعی فقیهان تثبیت نماید. انتشار این لایحه جنجال جدیدی را میان مردم و نمایندگان برانگیخت. پس از مذاکرات طولانی بهبهانی و طباطبائی با شیخ فضل‌اله که به مجلس دعوت شده بود از او خواستند تا از اصرار بر پذیرفته شدن پیشنهاد خود توسط مجلس صرفنظر کند اما او این کار را نکرد و حمایت از آن را تکلیف شرعی خود می‌دانست. این اصل بالاخره با وجود مخالفت نمایندگان روشنفکر وابسته به تصویب رسید. اما دست‌اندرکاران مجلس و قانون‌گذاری اعمالی را انجام دادند که نه تنها این ماده عملاً اجرا نشد بلکه با صحبت‌ها و اعمال خود، شیخ فضل‌اله نوری را به رویارویی با خود مشروطه واداشتند.

مشروطه بدیل اضطراری

یکی از نظریه‌پردازان ولایت فقیه علامه میرزا محمدحسین نائینی فقیه عالیقدر دوره نهضت مشروطه است وی که به غلط در نزد بعضی از مقاله‌نویسان به عنوان پشتیبان مشروطه مصطلح قلمداد شده است در کتب «منیة الطالب» و «تنبیه الامه» ولایت فقیه را به عنوان حکومت اصلی جامعه می‌داند و معتقد است که:

«از جمله قطعیات مذهب ما امامیه این است که در این عصر غیبت علی مغیبه السلام، آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضاء شارع مقدس به اهمال آن - حتی در این زمینه - معلوم باشد، وظایف حسبیه نامیده و نیابت فقهاء عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب.» (۲۰)

وی سپس به توضیح علت و فلسفه نیابت فقهاء از امام معصوم علیه السلام پرداخته و می‌گوید:

مقایسه دو اندیشه

اینکه در هنگام انقلاب دههٔ سوم قرن چهاردهم قمری ملت ایران (۱۳۲۴)، که به انقلاب یا نهضت مشروطه معروف شد، میان علمای دست‌اندرکار، اختلاف نظر وجود داشت تردیدی نیست. به‌ویژه اختلاف نظر میان دو استوانهٔ فقه و فقاہت، علامهٔ نائینی و شیخ فضل‌اله نوری، که نهایتاً هر دو نیز مغضوب لیبرال‌های مشروطه‌خواه گردیدند.

اما به‌واقع اختلاف نظر شیخ و علامه در کجا بوده؟ در فلسفهٔ تشکیل حکومت؟ مبانی مشروعیت حکومت؟ حکومت‌کنندگان؟ روش حکومت کردن؟ قدرت و آزادی یا مسائل دیگر؟ بعضی معتقدند که نائینی و نوری در مبانی مشروعیت حکومت جدید اختلاف داشتند بدین‌سان که نائینی چون معتقد به مشروعیت مردمی بود دولت تازه تأسیس مشروطه را دارای مشروعیت می‌دانست و نوری چون مبنای مشروعیت دولت را الهی می‌دانست با نادیده گرفتن نقش مردم در مشروعیت بخشیدن به نظام سیاسی، با دولت مشروطه مخالف بود.

در اینجا بنابراین است اثبات شود که شیخ و علامه هیچ‌کدام در مبانی مشروعیت دولت به‌ویژه دولت بالاصاله، حق حاکمیت، مشارکت سیاسی، سود جستن از شوری، نظارت، قانون اساسی، آزادی و برابری، یعنی در مسائل بنیادین با یکدیگر اختلاف نداشتند. بلکه چیزی که به تفاوت آنها با یکدیگر دامن می‌زد عدم توافق در مصادیق دولت اضطراری، مصادیق افسد و فاسد و عدم تفاهم در بکارگیری کلمات و معانی آنها بود. به‌عنوان مثال آنها در مورد اینکه آیا مجلس شورای آن زمان یک مجلس واقعی است یا خیر اختلاف نظر داشتند.

به هر حال برای نشان دادن اینکه این دو بزرگوار هیچ اختلاف مبنایی با یکدیگر نداشتند بحث را از حق حاکمیت شروع می‌کنیم.

حق حاکمیت (ولایت)

هر دو نظریه‌پرداز عصر انقلاب عدالت‌خواهی، همان‌طور که دیدیم، ولایت فقیه را دولت اصلی جامعه در عصر غیبت می‌دانستند و معتقد بودند که در عصر غیبت کبری نیابت فقهاء عصر غیبت قدر متیقن رفع تصرف غاصبانه است.

نائینی در این مورد معتقد است که در عصر غیبت امور حسبیه به ولایت‌هایی اطلاق می‌شود که خداوند به تعطیل شدن آنها راضی نیست و هیچ‌گونه سستی در آنها را نمی‌پذیرد. نیابت فقهاء در عصر غیبت از طرف امام



علامه نائینی در یافتن پاسخ این سؤال، در هر نظام سیاسی غیرولایتی سه نوع ظلم را شناسایی می‌کند، ظلم به مقام اقدس خداوند به‌خاطر قانون‌گذاری ظلم به امام معصوم علیه السلام به‌خاطر غضب 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 غاصبه از نحوهٔ اولی (استبداد) به نحوهٔ ثانیه (مشروطه که ظلم کمتر است) باقی نخواهد بود. ^(۲۴) یعنی واجب است نظام سلطنتی استبدادی را به مشروطه تبدیل نمود. و حال که واجب بودن این تغییر مشخص شد می‌گوید:

«اگر این مشروطه از طرف کسی که مأذون از جانب معصوم علیه السلام است (فقیه) تأیید شود ظلم به امام علیه السلام هم برداشته می‌شود یعنی با صدور اذن، عمن له الاذن، لباس مشروعیت هم تواند پوشید و از اغتصاب و ظلم به مقام امامت و ولایت هم به‌وسیلهٔ اذن مذکور خارج تواند شد.» ^(۲۵) و ساز و کار این مسئله را به این صورت بیان می‌نماید که:

«شرایط معتبر در صحت مشروعیت، مداخلهٔ مبعوثان ملت در این وظایف حسبیه و عمومیه از آنچه سابقاً گذشت ظاهر و مبین شد که جز اذن مجتهد نافذ الحکومه و اشتغال مجلس ملی به عضویت یک عده از مجتهدین عدول عالم به سیاسات برای تصحیح و تنفیذ آراء (چنانچه فصل دوم دستور اساسی کاملاً متضمن و بحمدالله تعالی در تمامیت هم فوق مأمول است) شرط دیگری معتبر نباشد.» ^(۲۶)

زمان (عج) در امور حسبه از مسائل قطعی است که شکی در آن نیست حتی اگر نیابت از طرف عموم ولایت‌های امام معصوم علیه السلام را نتوانیم برای فقهاء ثابت کنیم. به اضافه اینکه حفظ نظم و انتظام جامعه اسلامی از مسلمات امور حسبه است بنابراین ولایت در نظم و انتظام جامعه اسلامی و به عبارتی حق حاکمیت بر جامعه از آن فقهاء عصر غیبت است و شکی در آن نیست. (۲۷)

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 الاطاعه نخواهد بود، بنابراین «قوانین جاریه مملکت اسلامی نسبت به نوامیس الهیه از جان و مال و عرض مردم، [باید] مطابق فتوای مجتهدین عدول هر عصری که مرجع تقلید مردمند، باشد. از این رو، باید تمام قوانین ملفوف و مطوی [پنجچیده] گردد و نوامیس [قوانین] الهیه در تحت نظریات مجتهدین عدول باشد تا تصرفات غاصبانه که موجب هزارگونه اشکالات مذهبی برای مقدسین است مرفوع گردد.» (۲۸) زیرا «در زمان غیبت امام علیه السلام مرجع در حوادث، فقهاء از شیعه هستند و مجاری امور به ید ایشان است.» (۲۹)

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 همچون شیخ مفید، ابن ادریس و دیگران تصدی آنرا 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. (۳۰) و 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.» (۳۱)

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 فضل‌اله را شریعت‌خواه و نائینی را مشروطه‌خواه دانست و یا شیخ را پیرو مشروطه دانست و نائینی را پیرو مشروطه؟ مسلماً پاسخ منفی است زیرا از

مطالب فوق درمی‌یابیم که هر دو شریعت‌خواه و هر دو پیرو مشروطه می‌باشند.

اما چه چیزی نقطه افتراق آنها بود؟ اثبات می‌کنیم که بدیل یا مصداق اضطراری.

بدیل اضطراری

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

همانطور که گذشت دیدیم علامه نائینی تبدیل نمودن نظام سلطنتی استبدادی به مشروطه را واجب می‌دانست البته نه به عنوان یک حکومت باالاصاله بلکه یک بدیل اضطراری و معتقد بود که اگر این مشروطه از طرف کسی که مأذون از جانب امام معصوم علیه السلام است، یعنی فقیه، تأیید شود لباس مشروعیت هم پوشیده و تبدیل به یک حکومت اسلامی خواهد شد. (۳۲)

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 غیراسلامی می‌دانستم عقیدتاً بی‌میل نبودم که شاه پیش ببرد.» (۳۳)

بنابراین شیخ از آن به بعد شروع به بدگویی نسبت به مشروطه و مشروطه‌خواهان و دفاع از سلطنت نمود. اما سلطنت را به عنوان یک دولت موازی ولایت فقیه نمی‌دانست بلکه سلطنت را به عنوان قوه مجریه دولت فقهاء می‌دانست. (۳۴) البته تمام این تحولات در یک فرایند زمانی رخ نمود که بدون در نظر گرفتن فلسفه مخالفت شیخ راه به بیراهه بردن است.

شیخ نوری از همان شروع نهضت عدالت‌خواهی در کنار آیات بهیانی و طباطبائی شب‌نامه‌هایی 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 برپائی انقلاب گردید. اما پس از پیش‌آمد چند واقعه شیخ نوری همه زحمات برای برپائی 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 اینک «ما مشروعه نمی‌خواهیم».

۴. تدوین قانون اساسی به وسیله کسانی که هیچ‌گونه 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 باشد یا کافر.

۷. مسکوت ماندن نظارت علماء طراز اول، علی‌رغم تصویب و گنجاندن آن در متمم قانون اساسی. (۳۵)

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

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

۲. چیزی نمی‌گذرد که آزادی لجام‌گسیخته 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. (۳۶)

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 کردند اینجانب با وجود یاسی که از پذیرفتن این مسائل داشتم این کار را انجام دادم و با جمعی از علماء 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. (۳۷)

مسائل فوق شیخ فضل‌اله 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 برای تحقق این اندیشه و هدف می‌کوشیدند که قوانین شرع بر قوانین مجلس حاکمیت داشته باشد و برعکس مشروطه‌خواهان به دنبال اصول مشروطه غربی و نظام دموکراتی 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 در جهت تسلیم و تقلید از اروپائیان پانصد نفر از علمای تهران در حضرت عبدالعظیم متحصن شدند. (۳۸) فحاشی و برنامه‌ریزی برای ترور شیخ فضل‌اله آغاز گردید (جمادی الاولی ۱۳۲۵). یک سال بعد در جمادی الاولی ۱۳۲۶، محمدعلی شاه با استفاده از مسائل موجود مجلس را به توپ بست و تعطیل کرد و یک سال بعد از آن در جمادی الثانی ۱۳۲۷ تهران به اشغال طرفداران مشروطه درآمد و چند صباحی نگذشت که شیخ فضل‌اله 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 بعضی مقوله‌های مربوط به سیاست آن زمان می‌پرداخت، علامه نائینی به صورت انتزاعی 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 سوء تفاهم‌ها میان آن دو بزرگوار و پیروان آنها گردید. یعنی زمانی که شیخ نوری به مذمت 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 به قلم‌فرسائی می‌پردازد 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 فضل‌اله نوری اشاره می‌کند که این مساوات مورد نظر مشروطه‌طلبان 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. و زمانی که شیخ نوری با اشاره به آزادی مورد درخواست مشروطه‌طلبان می‌گوید «این آزادی مشروع نیست»، علامه نائینی در کتاب خود اظهار می‌دارد که «آزادی مطابق دستورات اسلام است». بنابراین برای کالبدشکافی 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، تشکل مجلس شورا را یک گام اساسی در ایجاد و بنیان نظام مشروطه می‌دید بنابراین سعی می‌نمود که با تبیین بنیان‌های آن به توجیه آن براساس فقه شیعه بپردازد و به شبهات و اشکالات مخالفین پاسخ دهد. او می‌کوشید تا با تعریف شاخص‌های مشارکتی نظیر انتخابات، آراء اکثریت و وکالت در چارچوب منابع اسلامی و به‌گونه‌ای که منافاتی در بین نباشد غریبان را در واقع وامدار مسلمانان در این زمینه قلمداد کند. و در نهایت با گزینش شاخص‌های غیرمتعارض آن با فرهنگ اسلامی آنها را با معرفت دینی پیوند زند. بنابراین او می‌گفت «اصل شورا از مبانی مسلم اصول اسلامی است»^(۳۹) و در این زمینه با استناد به آیات شریفه قرآن در مورد مشورت و رایزنی و سیره پیامبر اکرم در غزوة احد در پیروی از رأی اکثریت در مورد خروج از شهر برای نبرد و عدم مصالحه با قریش در غزوة احزاب، انجام مشورت و تأسیس دارالشوری را مشروعیت می‌بخشید^(۴۰) و در این جهت تا آن‌جا پیش رفت که وجود مجلس شورای ملی را به‌عنوان بهترین راه جهت جلوگیری از منکر که «همانا ستم حکمرانان باشد» قلمداد نمود.^(۴۱)

شیخ نوری نیز مانند علامه به وجود مجلس هم در نظر و هم در عمل موافق بوده زیرا به اعتراف تقی‌زاده او در کنار دو سید فعال در جنبش در جلسات مجلس شرکت می‌کرد زیرا در راه بنیاد مجلس شورا کوشش بسیار کرده بود.^(۴۲) تا زمانی که صحبت از تعیین قانون اساسی در مجلس نبود اختلافی در میان افراد مجلس بوجود نیامده بود اما از زمانی که کمیسونی 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 به دست آوردن آن را استفاده از قوانین کشورهای غربی نمی‌دانستند ولی برعکس. اعضاء روشنفکر وابسته

مشروطه‌خواه شرط تناسب و پذیرش نظام‌نامه اساسی کشور را در ترجمه و تطابق آن با دیگر قوانین کشورهای مشروطه می‌دانستند بنابراین مورد مخالفت شیخ فضل‌اله نوری قرار گرفت و می‌گفت: «می‌خواهند مجلس شورای ایران را پارلمنت پاریس بسازند»^(۴۳) و این استنباط چندان بی‌ربط هم نبود زیرا عده‌ای معتقد بودند که برای ترتیب و تدوین قوانین مجلس یک نفر معلم از دولت انگلیس بخواهند.^(۴۴) اما شیخ فضل‌اله نوری پیش‌بینی کرد که روشنفکران «ممانعت از اسلامیت دارالشورا و پیروی از پارلمان پاریس»^(۴۵) خواهند کرد. و 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 تأیید مشروطه صادر گردید. بنابراین شیخ فضل‌اله نوری با مجلس مذکور به مخالفت برخاست و آن را انحراف از 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. 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.^(۴۶) شیخ می‌گفت:

«ما در موضوع مشروطیت و محدود بودن سلطنت ابداً حرفی نیست بلکه احدی نمی‌تواند موضوع را انکار کند 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 نمائیم محققاً قانون اساسی و داخلی و نظام‌نامه و دستورالعمل‌ها می‌خواهیم»^(۴۷)

علامه نائینی نیز با این نظریه موافق بود زیرا اظهار می‌کرد که دستورالعملی که به محدود کردن سلطنت بیانجامد و تشخیص مصلحت‌هایی که برپا داشتن آنها لازم است و آن چیزهایی را که سلطنت حق دخالت در آنها را ندارد حتماً لازم است.^(۴۸)

اما این نظام‌نامه اساسی بایستی مخالفتی با قوانین شرعی نداشته باشد یعنی «مشروع» باشد. که هم نائینی و هم شیخ هر دو با آن موافق بودند زیرا شیخ می‌گفت «کلمه مشروع» در اول قانون اساسی تصریح به کلمه مبارکه مشروع و قانون محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشود. (۴۹)

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 و جز عدم مخالفت فصولش با قوانین شرعیه شرط دیگری معتبر نخواهد بود.» (۵۰)

البته 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 و اگر کلمات شیخ را به گونه‌ای به علامه منتقل می‌کرده‌اند تا علامه در برابر آن موضع بگیرد به این علت بوده است که دوری راه و عدم دسترسی شیخ و علامه به یکدیگر مطالب طوری 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 درمی‌یابیم که چنین نبوده است. شیخ فضل‌اله آن قانون اساسی‌ای را مخالف اسلام می‌دانسته است که بخواهد بالاصاله به موازات قوانین شرع قانون وضع کند. به همین

خاطر به حق آن را بدعت قلمداد می‌کرد و می‌گفت: جعل قانون، کار پیغمبری است. (۵۱) زیرا جعل قانون به وسیله مجلس را بدون حضور علما می‌دانست. و در مقابل علامه نائینی که معتقد بود، قانون اساسی تحدید قدرت سلطنت است و با نظارت علماء مشروعیت می‌یابد این کار را بدعت می‌دانست و بدعت را چیز دیگری قلمداد می‌کرد.

بنابراین ملاحظه می‌شود که متأسفانه 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 نبایستی از حد خود فراتر رفته به طوری که از انسان سلب اختیار در زمینه‌های شخصی نیز بنماید. و نباید آنقدر راه تفریط بپیماید که با 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 نواز آزادی و قلع و قمع دار و دسته مخالفین اینگونه از آزادی را طلب می‌کردند. بی تردید سرچشمه آزادیخواهی آنان آثار روشنفکران بزرگ فرانسه و اروپا بود که وجه مشترک آن تأکید فلسفه حقوق طبیعی و عقل‌ظاهری است و قوانین مذهبی غیرموضوعه 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، آزادی در وضع قوانین و انتخاب حکام، هر کس 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 فضل‌اله 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. و 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. هیئات...» (۵۲)

اما از آنجا که بسیاری از افراد دسته اول، آماده بودند که سخنانی از شیخ فضل‌اله 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 یکی بود و تفاوتی نداشت. او عدم تأیید اسلام از آزادی را به کار می‌برد و مقصودش همان مفهوم فوق بود. اما دیگران عدم تأیید اسلام از آزادی او را مخالفت با مشروع شدن سلطنت و آزادی مردم از استبداد تعبیر می‌کردند و علمای نجف را در اذهان مردم، در مقابل وی قرار می‌دادند.

با یک تحلیل صحیح و منطقی درمی‌یابیم، جرم شیخ فضل‌اله نوری در واقع این بود که زودتر از علمای نجف متوجه این شد که مشروطه‌خواهان، آزادی را برای رهایی از مقررات شرع مقدس اسلام مطرح می‌کردند. به همین خاطر با آزادی مطرح شده از طرف آنها مخالفت می‌کرد و علامه نائینی بر این تأکید می‌فرمود که آزادی رهایی از استبداد است. در صورتی که در تعریف آزادی و محدودیت‌های آن به هیچ وجه با شیخ نوری مخالفتی نداشتند زیرا علمای نجف می‌گفتند:

«مراد از حریت، آزادی نوع ملت است از قید رقیبت استبداد پادشاه و فعال ما یشاء بودن او و اعوانش در اموال و اعراض و نفوس مردم. و لازمه رها شدن از قید این رقیبت و خلاصی از این اسارت، آزادی اقلام و افکار و مطلق حرکات و سکانات خلق است در جلب منافع عامه و رفع مضار نوعیه از عامه ملت، و هرچه که موجب عمران مملکت اسلامیة و قوه نوع مسلمین گردید 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 هرچه بخواهند... بلکه مراد از حریت آزادی عامه خلق است از هرگونه تحکم و زور و بی‌حسابی و زورگویی.» (۵۳)

علامه نائینی هم همین اعتقاد را دارد و می‌گوید که آزادی تحدید قدرت سلطنت است و «حقیقت تبدیل نحوه سلطنت غاصبه جائزه عبارت از تحصیل آزادی از این اسارت و رقیبت است و تمام منازعات و مشاجرات واقعه فی ما بین هر ملت با حکومت تملیکیه خودش بر سر همین مطلب خواهد بود نه برای رفع ید از احکام دین و مقتضیات مذهب.» (۵۴)

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 یکپزار و سیصد و بیست و هفت سال قبل نهاده‌اند، برای عرب موش‌خور بوده است نه برای ما و این زمان.» (۵۵) بنابراین شیخ فضل‌اله 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 برای شما اثبات و مدلل می‌دارم که در اسلام آزادی کفر است.» (۵۶)

بالاخره اینکه شیخ نه تنها به آزادی معتقد بود که آن را از آزادی اروپائی و فرنگی جدا می‌دانست او اعتقاد داشت که این آزادی طعمه‌ای است برای ربودن آزادی، آزادی‌ای که نغمه آن از حلقوم فراماسون‌ها بیرون بیاید، آزادی‌ای است که از انگلیس مایه می‌گیرد، چه 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 لواج بدهند و القای شبهات نمایند.» (۵۷)

برابری و مساوات

همه ادیان نسبت به پیروان سایر ادیان با دیده دیگری می‌نگرند. نظر اسلام در این زمینه از سایر ادیان لطیف‌تر است اگرچه برای غیرمسلمانان حقوقی غیر از حقوق پیروان خود قائل است. مثلاً در مورد آنها دستوراتی دارد از جمله اینکه ازدواج آنان با مسلمانان جایز نیست. غیرمسلمان از مسلمان ارث نمی‌برد. مسلمان در قبال کشتن غیرمسلمان قصاص نمی‌شود. دینه غیرمسلمان با مسلمان برابر نیست و غیر... بنابراین غیرمسلمان 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.» (۵۸) او در مورد تفاوت مسلمانان با غیرمسلمانان می‌گفت: «قانون مساوات در تساوی اهل مملکت فقط نسبت به قوانین موضوعه برای ضبط اعمال متصدیان است، نه رفع امتیاز (تفاوت) کلی فیما بین آنان» (۵۹) 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. (۶۰)

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

واقعیت این است که شیخ پس از تصویف 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 مشروطه‌خواهی



نخواهد شناخت می‌گفت:

«حضرات جالسین بدانید مملکت اسلامیة مشروطه نخواهد شد. زیرا که محال است با اسلام حکم مساوات.» و می‌افزود ای خداپرستان، 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 و آزادی و مساوات و برابری جزء قانون مجعوله و موضوعات مفروضه آنها است. دیگر شرع و شرعیتی به وضع اسلام و اسلامیان قائل نیستند. (۶۱) 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 با [کفار] اهل ذمه بدون تفاوت بین اشخاص هر یک از فریقین اجراء یابد... و این است حقیقت مساوات و معنی تسویه. (۶۲) اما علامه به خاطر دوری راه و عدم حضور در مجلس شورای ملی و درکنار نمایندگان روشنفکر وابسته، نمی‌دانست که آنها این تعریف وی از مساوات را قبول نداشتند اما شیخ می‌دانست و ایستادگی می‌کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابوالحسن علوی، رجال عصر مشروطیت (بی‌جا: اساطیر، ۱۳۶۳)، ص ۸۱ و حسین لنگرانی، خاطرات سیاسی مستر همفر (بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا)، ص ۱۷.
۲. عبدالحسین خان سپهر، مرآت الوقایع مظفری (تهران: زرین، ۱۳۶۸ ش)، ص ۲۴۵.
۳. احتشام السلطنه، خاطرات، به کوشش سیدمحمد مهدی موسوی، (تهران: زوار، ۱۳۶۶ ش)، ص ۲۰.
۴. همان، ص ۵۷۳.
۵. هما رضوانی، لویح آقا شیخ فضل‌اله نوری (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، ص ۶۹.
۶. همان.
۷. همان، ص ۶۷.
۸. محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه شیخ شهید فضل‌اله نوری، جلد ۱، (بی‌جا: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲ ش)، ص ۶۷.
۹. محمدمهدی شریف کاشانی، واقعیات اتفاقیه در روزگار، جلد ۱ (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲ ش)، صص ۴۷-۴۶.
۱۰. همان، ص ۷۳.
۱۱. ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، بخش اول (تهران: آگاه - نوین، ۱۳۶۲ ش)، ص ۵۵۸.
۱۲. همان، صص ۵۶۴-۵۶۲.
۱۳. محمد ترکمان، پیشین، ص ۱۵۰.
۱۴. هما رضوانی، لویح آقا شیخ فضل‌اله نوری (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲ ش)، ص ۳۱.
۱۵. هما رضوانی، پیشین، ص ۶۲ و محمد ترکمان، پیشین، ص ۳۲۰.
۱۶. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران (تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۰)، ص ۲۹۴.
۱۷. همان.
۱۸. هما رضوانی، همان، ص ۴۷.
۱۹. کسروی، پیشین، ص ۳۷۲.
۲۰. محمدحسین نائینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملء (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸)، ص ۴۶.
۲۱. همان.
۲۲. محمدحسین نائینی، منیة الطالب، ص ۳۲۵.
۲۳. محمدحسین نائینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملء، پیشین، ص ۴۱.
۲۴. همان، صص ۴۸-۴۷.
۲۵. همان، صص ۴۸ و ۷۲.
۲۶. همان، صص ۸۷-۸۶.
۲۷. محمدحسین نائینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملء (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸)، ص ۴۶.

متضمن (است)... لهذا نظام نامه و قانون اساسی اش خوانند.

۴۹. هما رضوانی، پیشین، ص ۴۸.
۵۰. محمدحسین نائینی، پیشین، ص ۱۴.
۵۱. محمد ترکمان، پیشین، جلد ۱، ص ۵۷.
۵۲. همان، صص ۲۴۲ - ۲۴۱.
۵۳. محمد مهدی شریف کاشانی، واقعات اتفاقیه در روزگار، جلد ۱ (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، ص ۲۴۹.
۵۴. محمدحسین نائینی، پیشین، ص ۶۴.
۵۵. ایرج افشار، یادداشت های سیداحمد تفرشی حسینی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۱)، ص ۲۴۳.
۵۶. محمد ترکمان، پیشین، جلد ۲، ص ۲۱۰.
۵۷. همان، جلد ۱، ص ۶۰.
۵۸. محمدحسین نائینی، پیشین، ص ۲۸.
۵۹. همان، ص ۷۱.
۶۰. محمد ترکمان، پیشین، جلد ۱، ص ۵۹.
۶۱. هما رضوانی، پیشین، ص ۶۲.
۶۲. محمدحسین نائینی، پیشین، صص ۷۰ - ۶۹.

۲۸. محمد ترکمان، پیشین، ص ۶۹.
۲۹. محمد ترکمان، رسائل، اعلامیه ها، مکتوبات... و روزنامه شیخ شهید فضل اله نوری، جلد ۱ (بی جا، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۲)، ص ۱۱۳.
۳۰. محمدحسین نائینی، پیشین، صص ۴۸ - ۴۷.
۳۱. محمد ترکمان، پیشین، ص ۶۷.
۳۲. محمدحسین نائینی، پیشین، صص ۴۸ - ۴۷ و ۷۲.
۳۳. محمد ترکمان، پیشین، جلد ۲، صص ۳۴۷ - ۳۴۶.
۳۴. همان، جلد ۱، صص ۱۱۱ - ۱۱۰.
۳۵. برای توضیح مفصل رجوع کنید به: مهدی انصاری، شیخ فضل اله و مشروطیت (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶)، صص ۱۵۳ - ۱۰۴ و ۱۸۹ و ۲۵۵. و شیخ فضل اله نوری، «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل». محمد ترکمان، پیشین، جلد ۱، صص ۷۵ - ۵۵. و هما رضوانی، لوائح آقا شیخ فضل اله نوری (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲).
۳۶. میان این پیشرسی 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.

۳۷. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: جلال الدین مدنی، تاریخ سیاسی معاصر ایران، جلد ۱ (قم: دفتر انتشارات اسلامی، تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، شیخ فضل اله نوری. تذکره الغافل و ارشاد الجاهل، محمد ترکمان، پیشین، جلد ۱، صص ۷۵ - ۵۵.

۳۸. مهدی مجتهدی، روشنگری ها در مشروطیت ایران (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ ش)، ص ۱۱۵.

۳۹. محمدحسین نائینی، تنبیه الامه، پیشین، ص ۵۳.

۴۰. همان، صص ۵۶ - ۴۳ و ۸۳ - ۷۷.

۴۱. همان، صص ۷۹ - ۷۸.

۴۲. حسن تقی زاده، زمینه انقلاب مشروطیت ایران (سه خطابه) (بی جا، گام، ۱۳۳۶)، ص ۴۴.

۴۳. هما رضوانی، لوائح آقا شیخ فضل اله نوری (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، ص ۳۱.

۴۴. ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان. جلد ۳ (تهران: آگاه، ۱۳۶۲)، ص ۵۹۴.

۴۵. هما رضوانی، پیشین، ص ۳۱.

۴۶. ناظم الاسلام کرمانی، پیشین، صص ۲۹۹ - ۳۰۲.

۴۷. محمد ترکمان، پیشین، جلد ۲، ص ۱۹۵.

۴۸. محمدحسین 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 وافی و کیفیت اقامه آن وظایف و درجه استیلا سلطان و آزادی ملت و تشخیص کلیه حقوقی طبقات اهل مملکت را موافق مقتضیات مذهب به طور رسمیت

