

شیخ فضل الله نوری مواجهه عقلا نیت «وحی باور» با عقلا نیت «خود بنیاد» غربی

نقدی بر سلسله مقالات «جدال تعبد و تعقل در فهم شریعت...»

قسمت دوم

○ علی ابوالحسنی (منذر)*

مدخل

نوشته حاضر، نقدی است بر سلسله مقالات آقای مسعود امامی که طی چهار شماره در مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (شماره های ۴۶، ۴۷، ۵۴ و ۵۷) درج شده است. در قسمت پیشین این نوشته، ضمن نقد روش شناختی مقالات آقای امامی، مفصلاً به نقد مطالب ایشان در شماره های ۴۶ و ۴۷ مجله فقه اهل بیت علیهم السلام پرداختیم و در پایان، با طرح این سؤال که: «آیا نائینی "عقل گرا" ولی شیخ فضل الله "تعبدگرا" است؟»، وارد بررسی و نقد مقاله وی در شماره های ۵۴ و ۵۷ شدیم.^۱ اینک به بررسی و نقد دیگر مطالب ایشان در

* سطح چهار حوزه علمیه قم و پژوهشگر تاریخ معاصر.

۱. ضمناً در قسمت پیشین مقاله حقیر (ش ۶۳-۶۴، ص ۳۲۲، پاورقی ۳۶) عبارت «سال ۱۲، ش ۴۸، زمستان ۱۳۸۵، ص ۱۴۸ و ۱۵۰-۱۵۲»، اشتباه تایپی است و باید حذف شود.

شماره‌های اخیر می‌پردازیم که طی سه محور کلی تقدیم می‌شود: «شیخ فضل الله نوری و غرب و مشروطیت»، «شیخ فضل الله نوری و دین حد اکثری» و «شیخ فضل الله نوری و ولایت سیاسی فقها».

۱. شیخ فضل الله نوری و غرب و مشروطیت

۱-۱. چرا شیخ فضل الله نسبت به فرهنگ و تمدن غرب دیدگاه انتقادی داشت؟
آقای مسعود امامی در تیتراژ مقاله خود^۱، به تفاوت دیدگاه شیخ فضل الله نوری با فقیه اصولی هم‌روزگار خود (میرزای نائینی) در باره مقولاتی چون مشروطیت و دستاوردهای تمدن غرب، عنوان «جدال تعبد و تعقل در فهم شریعت» را اطلاق می‌کند و البته مظهر «تعبد در مقابل تعقل» را نیز شیخ نوری می‌گیرد! و این در حالی است که شیخ نوری هم (مانند نائینی) از فقیهان اصولی برجسته عصر خویش بوده و از محضر شخصیتی چون میرزای شیرازی (استاد نائینی) بهره جسته است.

با بررسی کارنامه شیخ در عرصه اجتماع و سیاست، به روشنی در می‌یابیم که وی، قویاً اهل تفکر و تعمق در امور است و در مواجهه با مسایل، دور از خردورزی و عقلانیت عمل نمی‌کند، چنانکه برای تبیین و اثبات نظریاتش همواره دلیل می‌آورد و سعی در «اقناع منطقی» دیگر اندیشمندان دارد. پرونده شیخ، به ویژه کارنامه سیاسی اش در عصر پر آشوب مشروطه، نمونه‌های زیبا و شگرفی از عقلانیت او را به نمایش می‌گذارد. برای نمونه، می‌توان از تلگراف بسیار جالبی یاد کرد که شیخ در اوایل مشروطه اول (همراه مرحوم سید عبدالله بهبهانی) برای حل غائله سیاسی وقت اصفهان، به آیت الله جوباره ای می‌زند و توصیه‌ها و

۲. جدال تعبد و تعقل در فهم شریعت (۴)؛ تقابل دیدگاه‌های میرزای نائینی و شیخ فضل الله نوری در مشروطیت (قسمت دوم)، فصلنامه فقه اهل بیت علیهم السلام (سال ۱۵، ش ۵۷، بهار ۱۳۸۸، صص ۱۳۲-۱۷۷).

احتیاط‌های مندرج در آن، از اندیشه و تدبیر انسان بسیار پخته و مدبری حکایت دارد که می‌کوشد در حلّ معضلات سیاسی-اجتماعی، از احساسات غیرمنطقی به دور باشد و همه جوانب و زوایای پیچیده مسایل را در نظر بگیرد. در آن تلگراف می‌خوانیم:

خودتان ملتفت هستید در کارهای مشکل و بزرگ باید ملاحظه اطراف کار را کرده و ما را که امروز قصد داریم تقویت امور ملت به قوت دولت کامل شود، سزاوار نمی‌دانیم بی‌تأمل، در کاری اقدام شود که بعد ندامت بیاورد.^۳

در تلگرافی هم که شیخ در همان صدر مشروطه، همراه جمعی از علما و نمایندگان مجلس به انجمن ایالتی تبریز می‌زند و خواستار بازگشت محترمانه مجتهد معترض تبریز می‌شود، اهتمام وی به خردورزی و رعایت عقل و تدبیر در امور هویدا است. ارسال کنندگان آن تلگراف، ضمن تأکید بر اینکه تدوین قانون اساسی «که سعادت ابدی مملکت را تأمین می‌کند» امری زمان‌بر بوده و این کار با «عجله و اصرار» و «بستن بازار و دکاکین» و تحریک عوام به سامان نمی‌رسد، برای بازگرداندن مجتهد، متوسل به خرد زعمای مشروطه در تبریز می‌شوند و می‌گویند:

البته عقلای آذربایجان ملتفت این نکته هستند که اگر این مطلب، اهمیت فوق‌العاده نداشت جمعی به اینجا [تلگرافخانه تهران] حاضر نشده و شما را هم زحمت نمی‌دادیم ...^۴

همین دقت نظر و ملاحظه عمیق جوانب کار، بلکه بسیار بیش از آن را، در پیشنهاد ابتکاری شیخ مبنی بر نظارت فائقه و مستمر هیئتی از طراز اول فقها بر

۳. رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات ... و روزنامه شیخ شهید فضل الله نوری، گردآوری محمد ترکمان، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران ۱۳۶۲، صص ۱۴۰-۱۴۱.

۴. همان، صص ۱۴۳-۱۴۴.

مجلس مشاهده می کنیم (که به تدوین و تصویب اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه انجامید). در گزارشی که ایضاً در صدر مشروطه توسط یکی از یاران شیخ به عضدالملک (رئیس ایل قاجار، واسطه میان ملت و دولت) ارسال شده، می خوانیم:

حضرت آقای حاجی شیخ فضل الله می فرمایند: با حجج الاسلام جمعاً در مجالس متعدده گفتگوها کردیم و عقول و افکار فقیهانه خودمان را استعمال نمودیم. بعد از ... تدبیر و تأمل، متفق القول ... صورتی املاء و تقریر نمودیم و جرح و تعدیلهای و اصلاحات کامله به عمل آوردیم. مُحصَلِ آن مجالس و مقالات^۵ را در صفحه [ای] بیرون نویس نمودیم و ما حجج اسلام که حاضر بودیم و جمعی قابل توجه از وکلا و رئیس مجلس، اتفاق کردیم بر آن صورت.^۶

نوری، در عرصه سیاست، هرگونه تحرک دشمن را با درایت و کیاست تمام، زیر نظر داشت و تاریخ مشروطه، هیچ گاه این سخن وی در تحصن حضرت عبدالعظیم علیه السلام را از یاد نمی برد که می گفت:

ای مردم، چشم و گوش باز نمایید! قوه ممیزه پیدا کنید! حق و باطل را بشناسید! گول سخن را نخورید! ... دین خود را برایگان از دست ندهید! همین اساس مشروطیت ... - که هر کس می گوید روح اسلام است ... مروج قرآن است - ببینید واقع همین طور است که شنیده اید و گفته اند؟ قوانین او مطابق با کلام مجید و قرآن حمید است؟ یا ... مخالف با دین و شرع مقدس نبوی است؟ ...

بفهمید اگر این قانونها مخالف با شرع نیست و باعث قوت اسلام است، با

۵. گفتگوها.

۶. تاریخ معاصر ایران، کتاب سوم، زمستان ۱۳۷۰، ص ۱۶۶.

کمال میل و رغبت زیر این قوانین بروید و منت هم بکشید ... ! اما اگر ...]
آن را [ضدّ قانون الهی دیدید، بر شما و بر هر مسلمان واجب است که تا
جان در بدن دارد زیر بار بیدینی [نرود] ...^۷

شیخ، معتقد به «پیشگیری» از خطرات و به اصطلاح «علاج واقعه قبل از وقوع» بود و به ویژه بر فقهای مبسوط الید فرض می شمرد که «حتی المقدور، قبل از ابتلای به واقعه، علاج فرمایند».^۸ این سخنش به ناظم الاسلام کرمانی، که می گوید: «... ملای امروز باید عالم به مقتضیات وقت باشد، باید مناسبات دُوک [= سیاست جهانی] را نیز عالم باشد»^۹، دقیقاً نشانگر چهره یک شخصیت ژرف بین و بلندنگر است که می کوشد امور را در سطحی کلان ببیند و به اصطلاح، از جهانی به وسعت یک محله یا اقیانوسی به عمق یک بند انگشت بیرون جهد.

به چنین شخصیتی که عقلانیت، خصلت بارز او در میدان عمل سیاسی و اجتماعی است، بر حسب «تجدگرا» زدن و نائینی را به عنوان عنصری «عقل گرا» در برابر وی نهادن، روا نیست. نائینی مسلماً شخصیتی عقل گرا است؛ سخنی اگر هست، در دور شمردن شیخ از این موهبت است (بعدها خواهیم دید که شیخ، از تعامل و تعاطی فکری و فرهنگی با دستاوردهای مثبت تمدن غرب نیز رویگردان نبود).

آقای امامی می نویسد:

نائینی و دیگر فقیهان مشروطه خواه، عقل گرا (یا عقل گراتر) بودند، چون در مقام فهم شریعت، نسبت به فقیهان مشروطه خواه از اندوخته های عقلانی

۷. مکتوبات، اعلامیه ها ... و چند گزارش پیرامون نقش شیخ شهید فضل الله نوری، گردآوری محمد ترکمان، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران ۱۳۶۳، صص ۱۹۵-۱۹۶.

۸. رسائل، اعلامیه ها ...، همان، ص ۱۶۳.

۹. تاریخ بیداری ایرانیان، میرزا محمدخان ناظم الاسلام کرمانی، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۵۷، بخش اول، ۳۲۱/۱.

و بشری خود بیشتر بهره گرفتند و عقلانیت خود را که بسیار تحت تأثیر

عقلانیت غربی بود، در تفسیر کتاب و سنت بیشتر دخالت دادند.^{۱۰}

این سخن، خالی از نقاط تأمل نیست؛ اولاً این کلام که: «عقلانیت» نائینی و غالب فقهای مشروطه خواه «بسیار تحت تأثیر عقلانیت غربی بود»، با سخن دیگر آقای امامی که می گوید: «نائینی، غرب را درست نشناخته بود و تفسیری که از اصول مشروطیت (همچون آزادی، مساوات و تفکیک قوا) ارائه می داد مناسبتی با مفاهیم مدرن این اصول نداشت»، چندان تلائم ندارد. ادعای تأثیرپذیری بسیار نائینی از عقلانیت غربی، اگر درست باشد، قاعدتاً باید در نوع تفسیر وی از مفاهیم یادشده، خود را نشان دهد، که می بینیم (طبق گفته خود آقای امامی) به هیچ وجه نشان نداده است.

ثانیاً این کلام ایشان هم که فقهای مشروطه خواه، «در مقام فهم شریعت، نسبت به فقیهان مشروعه خواه از اندوخته های عقلانی و بشری خود بیشتر بهره گرفتند و عقلانیت خود را ... در تفسیر کتاب و سنت بیشتر دخالت دادند»، خالی از مناقشه جدی به نظر نمی رسد؛ زیرا شیخ نوری نیز (که رهبری جناح مقابل مشروطه خواهان را به عهده داشت) در به کارگیری عقل و تجربه و دانش بشری خویش در فهم و تفسیر کتاب و سنت، چیزی کم نگذاشته بود و چه بسا بیش از نائینی و همفکران وی در این عرصه غور کرده بود. دلیل این امر همین است که به اعتراف آقای امامی، شیخ، مشروطه و غرب و بنیادها و پیامدهای آنها را بهتر و عمیق تر از نائینی و هم اندیشان وی می شناخت.

در واقع، همان گونه که سابقاً گفتیم، نوری و نائینی هر دو به غرب و دستاوردهای فکری و مدنی آن اندیشیده و - در حد وسعت و عمق آگاهی خود از غرب و اصول موضوعه فکری و فرهنگی و سیاسی آن - به شناختی ویژه از آن

۱۰. فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۵۴، ص ۱۹۰.

دست یافته اند. سپس این اصول و دستاوردهای برآمده از آن را با آنچه که از اسلام می‌شناختند سنجیده و نهایتاً درباره نسبت میان اسلام و غرب و تکلیف جامعه اسلامی نسبت به دستاوردهای یادشده داوری کرده اند.

نظریات و مواضع این دو فقیه اصولی در باره مشروطه و مقولات مرتبط به آن هم، ناشی از شناخت عقلانی آنها از این موضوع و نیز از غرب (به مثابه خاستگاه جغرافیایی و فکری و مدنی این امر) است. چیزی که هست، این دو شخصیت بزرگ در شناخت ماهیت مشروطه و غرب و نسبت آنها با اصول کلی و ثابت اسلام، با یکدیگر تفاوت اساسی دارند و باید کوشید مبانی نظری و عملی آنان در این زمینه، و مواد و مصالح شناخت ایشان را از این گونه مقولات، نیک دریافت و مواضع فکری و عملی شان را با ارجاع به مواد و مبانی یادشده، به درستی تفسیر و تحلیل کرد. ضرورت این امر، زمانی بیشتر احساس می‌شود که توجه داشته باشیم به اذعان خود آقای امامی:

شیخ نوری در شناخت کلی از بنیاد تمدن غرب و اهداف و انگیزه های غرب زدگان داخلی، از کسانی چون نائینی آگاهتر بود و همین سبب شد که به درک بهتری از نهضت مشروطیت و آینده آن دست یابد.^{۱۱}

حتی می‌توان گام را فراتر نهاد و گفت: شخصیتی چون نوری که - به اذعان خود آقای امامی - غرب را عمیق تر و درست تر از نائینی می‌شناسد و به جای آنکه تحت تاثیر آن قرار گرفته و به برخورد انفعالی روی آورد، نقادانه با آن برخورد می‌کند و اصول اسلامی را قربانی ارزش های وارداتی از فرنگ نمی‌کند، حق تعقل را بیش از نائینی ادا کرده و به مراتب، عقل گرایانه تر از وی با موضوع برخورد کرده است.

با توجه به آنچه گذشت، در موضوع تفاوت یا تقابل اندیشگی میان شیخ نوری و میرزای نائینی بر سر غرب و مشروطیت، بهتر بود از تعابیری چون «جدال تعبد و

۱۱. فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۵۷، ص ۱۷۴.

تعقل» خودداری می‌شد و دست کم برای شفاف شدن کامل بحث و امکان داوری ژرف و صحیح خواننده، تصریح می‌شد که مقصود، عقلانیت ابزاری و سکولار غربی و دستاوردهای آن است، نه مطلق عقل و عقلانیت.

فارغ از مناقشات یاد شده در عنوان کلی مقاله و مدعیات آقای امامی، ببینیم

دلایل ایشان در این زمینه چیست؟

آقای امامی می‌نویسد:

به نظر می‌رسد شیخ، درک روشنی از جایگاه قانون و مجلس در حکومت‌های مشروطه نداشته است. گویا او وضع قوانین کلی را در جامعه آن روز ایران بیهوده دانسته است؛ زیرا به باور او دین ما "جمیع موادّ سیاسیہ را بر وجه اکمل و اوفی دارا است، حتی آرش الخدش، لذا ما ابدأ محتاج به جعل قانون نخواهیم بود". شیخ می‌پنداشته که وضع قانون در حکومت مشروطه در مواردی است که فقه و شریعت در آن موارد، ساکت است و چون نگاه او به دین و شریعت، اکثری بوده است، وضع "قانون جدید" را بی‌مورد و وضع قانون موافق شرع را بیهوده می‌دانسته و فقط به وضع قوانین در "صغریات" و امور جزئی و اجرایی رضایت می‌داده است.^{۱۲}

در همین راستا ایشان مدعی است:

شیخ به علت تصلّب در سنت (سنت، نه به معنای تعالیم معصومان علیهم السلام، بل به معنای عادات و آداب بجا مانده از گذشته که معلوم نیست وجه شرعی داشته باشند) یا به علت وحشت و بیزاری از تمدن غرب، از بسیاری از پدیده‌های نوظهور که از آن سوی مرزها و به خصوص از جانب اروپاییان می‌آمد، گریزان بود و آن را خطری برای اسلام می‌دید، اما نائینی از دستاوردهای مطلوب عقلانیت غربی استقبال می‌کرد... سنت گرایی

۱۲. همان، ص ۱۶۴.

شیخ، او را به مقابله با پدیده‌هایی همچون قانون، مشارکت مردمی، اعتماد به رأی اکثریت، آزادی و مساوات وامی داشت.^{۱۳}

ادعای دیگر آقای امامی این است که:

در میان آثار شیخ، هیچ جایگاه قابل دفاعی برای مراجعه به آرای عمومی و ترجیح رأی اکثریت دیده نمی‌شود.^{۱۴}

جناب امامی در این سخنان، چند نکته را به شیخ نسبت می‌دهد که غالب آنها با سخنان و اظهارات به جا مانده از شیخ در عصر مشروطه، انطباقی ندارد:

۱. شیخ، وضع قوانین کلی را در جامعه آن روز ایران بیهوده می‌دانسته است.

۲. شیخ درک روشنی از جایگاه قانون و مجلس در حکومت‌های مشروطه نداشته است.

۳. شیخ از سر «تصلب» نسبت به عادات و آداب به جا مانده از گذشته (که «وجه شرعی» آنها معلوم نیست) یا «وحشت و بیزاری از تمدن غرب»، از بسیاری از پدیده‌های نوظهور غربی «گریزان بود و آن را خطری برای اسلام می‌دید» و مخالفتش با پدیده‌هایی چون قانون، مشارکت مردمی، اعتماد به رأی اکثریت، آزادی و مساوات، از همین امر ریشه می‌گرفت.

۴. در بین آثار شیخ، جایگاه قابل دفاعی برای مراجعه به آرای عمومی و ترجیح رأی اکثریت وجود ندارد.

۵. شیخ می‌پنداشت که وضع قانون در حکومت مشروطه در مواردی است که فقه و شریعت در آن موارد، ساکت است و چون نگاه او به دین و شریعت، اکثری بوده است، وضع «قانون جدید» را بی‌مورد و وضع قانون موافق شرع را بیهوده می‌دانسته

۱۳. همان، ص ۱۴۷.

۱۴. همان، ص ۱۷۱.

و فقط به وضع قوانین در «صغریات» و امور جزئی و اجرایی رضایت می داده است.
در ادامه به بررسی نسبت ها و ادعاهای مذکور می پردازیم:

۲-۱. آیا شیخ، وضع قوانین کلی را در کشور بیهوده می دانست؟

ادعای نخست آقای امامی این است که: شیخ، «گویا... وضع قوانین کلی را در جامعه آن روز ایران بیهوده دانسته است». صرف نظر از واژه «گویا» که نشان از عدم قطعیت نویسنده در این داوری دارد، در نقد این تصور باید خاطر نشان ساخت که در لوایح منتشره از سوی شیخ و همراهان وی در تحصن حضرت عبدالعظیم علیه السلام (در اواسط مشروطه اول) به عبارات صریح و شفاف بر می خوریم که کاملاً با ادعای مزبور بیگانگی بل، بینونت و تضاد دارد. برای نمونه، در لایحه «الدعوة الاسلامیه» می خوانیم:

عَلَيْكُمْ بِطَلَبِ الْقَانُونِ الْاَسَاسِيِّ الْاِسْلَامِيِّ ... فَإِنَّهُ مُصْلِحٌ لِدِينِكُمْ وَ دُنْيَاكُمْ؛^{۱۵}
قوت اسلام در این نظامنامه [= قانون اساسی] اسلامی است، رفع گرفتاری های دنیای شما به همین نظامنامه اسلامی است. ای برادر، نظامنامه، نظامنامه، نظامنامه؛ لکن اسلامی، اسلامی، اسلامی. یعنی همان قانون شریعت که هزار [و] سیصد و اندی است در میان ما هست و جمله [ای] از آن - که به آن، اصلاح مفسد ما می شود - در مرتبه اجرا نبود، حالا بیاید به عنوان قانون و اجرا شود.^{۱۶}

در این کلام، به صراحت، ضرورت مطالبه قانون اساسی به مردم ایران گوشزد شده که لازمه آن، «وضع قوانین کلی» در کشور است و این، مناقض با این سخن است

۱۵. بر شماست که قانون اساسی اسلامی را طلب کنید، باز هم بر شماست که قانون اساسی اسلامی را مطالبه نمایید؛ چرا که اصلاح کننده امر دین و دنیای شماست.
۱۶. رسائل، اعلامیه ها ... ، همان، ص ۳۵۶.

که شیخ، «گویا... وضع قوانین کلی را در جامعه آن روز ایران بیهوده دانسته است». ضمناً، کلام مزبور می‌تواند پاسخی به ادعای دیگر از آقای امامی باشد که می‌گوید:

«شیخ می‌پنداشته که وضع قانون در حکومت مشروطه در مواردی است که فقه و شریعت در آن موارد، ساکت است و چون نگاه او به دین و شریعت، اکثری بوده است، وضع "قانون جدید" را بی‌مورد و وضع قانون موافق شرع را بیهوده می‌دانسته و فقط به وضع قوانین در "صغریات" و امور جزئی و اجرایی رضایت می‌داده است.

احمد کسروی، اعتراف جالبی دارد. وی می‌نویسد:

حاجی شیخ فضل‌الله... فریفته "شریعت" می‌بود و رواج آن را بسیار می‌خواست... با یک امید و آرزوی بسیاری پیش آمده چنین می‌خواست که "احکام شرع" را به رویه قانون آورد و به مجلس بپذیراند. روی هم رفته به بنیاد نهادن یک "حکومت شرعی" می‌کوشید.^{۱۷}

دکتر حمید عنایت نیز معتقد است که:

شیخ هرگز درباره محسنات اساسی محدودیت‌های قانونی در مورد اختیارات سلطنت، شک نداشت و آن شیخ صریح‌اللهجه کراراً با مخالفین خویش بر سر این موضوع که برای سلطنت، که در نتیجه حوادث دنیا، از شریعت منحرف شده و به ستم گراییده است، تمهید قوانین خاصی لازم است، موافقت کرد.^{۱۸}

پیدا است از فقیه دین شناس و دین خواهی چون شیخ فضل‌الله نمی‌توان توقع

۱۷. تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی، چاپ پنجم، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۰، ص ۲۸۷. تأکید روی کلمات از ماست.

۱۸. تفکر نوین سیاسی اسلام، حمید عنایت، ترجمه ابوطالب صارمی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲، ص ۲۲۵ و ۲۳۷.

داشت که در کشور اسلامی ایران، به وضع و اجرای قوانینی ضدّ اسلامی رضایت دهد.

۳-۱. آیا شیخ درک روشنی از جایگاه قانون و مجلس در حکومت مشروطه نداشت؟

ادعای دوم آقای امامی این است که: «به نظر می رسد شیخ، درک روشنی از جایگاه قانون و مجلس در حکومت‌های مشروطه نداشته است».^{۱۹} او، همچنین، در ادامه همین گفتار، شیخ را متهم می سازد که:

نتوانست از عقلانیت عصر خود برای فهم بهتر شریعت استفاده مطلوبی کند و بدون فرق نهادن میان نقاط مثبت و منفی دستاوردهای تمدن غرب و مؤلفه های مشروطیت، به طرد یکباره آن پرداخت و از این جهت اندیشه های نائینی بر دیدگاه های او برتری دارد.^{۲۰}

نیز می گوید:

آنچه سبب می شود که شیخ را - بر خلاف نائینی - در صف طرفداران نظریه «دین [حدّ] اکثری» قرار دهیم، احساس عدم نیاز او به آموختن و اقتباس از دانش های نو و دستاوردهای تمدن جدید است.^{۲۱}

این ادعا نیز با عبارت لایحه «شرح مقاصد حضرت حجة الاسلام و المسلمین آقای حاجی شیخ فضل الله» (منتشر شده از سوی متحصنین حضرت عبدالعظیم علیه السلام، مورخ ۱۸ جمادی الثانی ۱۳۲۵ هـ.ق) که به بیان دیدگاه های شیخ، راجع به مشروطه و مجلس اختصاص دارد، به شدت ناسازگار است. عبارت این لایحه نشان می دهد که برخلاف گفته آقای امامی، شیخ درک کاملاً روشنی از جایگاه قانون و مجلس در حکومت های مشروطه داشته و با علم به این امر، گام در

۱۹. فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۵۷، ص ۱۶۴.

۲۰. همان، ص ۱۷۴.

۲۱. همان، ص ۱۵۷.

نهضت عدالتخواهی صدر مشروطه گذاشته است .

در این لایحه، راجع به پیشینه جریان مشروطیت، و چگونگی ورود شیخ و علمای بزرگ تهران به آن، چنین می‌خوانیم:

... سال گذشته از سمت فرنگستان سخنی به مملکت ما سرایت کرد و آن سخن این بود که هر دولتی که پادشاه و وزرا و حکامش به دلخواه خود با رعیت رفتار می‌کنند، آن دولت سرچشمهٔ ظلم و تعدی و تطاول است و مملکتی که ابواب ظلم و تعدی و تطاول در آن مفتوح باشد آبادانی بر نمی‌دارد و لایزال [= پیوسته] بر پریشانی رعیت و بی‌سامانی اهالی می‌افزاید تا آنجا که بالمره آن مملکت از استقلال می‌افتد و در هاضمهٔ جانورهای جهانخور به تحلیل می‌رود.

و گفتند معالجهٔ این مرض مهلک مَفنی آن است که مردم جمع بشوند و از پادشاه بخواهند که سلطنت دلخواهانه را تغییر بدهد و در تکالیف دولتی و خدمات دیوانی و وظایف درباری قراری بگذارند که من بعد رفتار و کردار پادشاه و طبقات خدم و حشم او هیچ وقت از آن قرار تخطی نکند و این قرارداد را هم مردمان عاقل و امین و صحیح از خود رعایا به تصویب یکدیگر بنویسند و به صحهٔ پادشاه رسانیده در مملکت منتشر نمایند ...

سلسلهٔ علمای عظام و حجج اسلام چون از این تقریر و این ترتیب استحضار تام به هم رسانیدند، مکرر با یکدیگر ملاقات نمودند و مقالات سرودند و همه تصدیق فرمودند که این خرابی در مملکت ایران، از بی‌قانونی و ناحسابی دولت است و باید از دولت تحصیل مجلس شورای ملی کرد که تکلیف دوایر دولتی را معین و تصرفاتشان را محدود نماید. تا آنکه بحمد الله تعالی پادشاه مرحوم [= مظفرالدین شاه] موفق، و مساعی علمای عظام مشکور، و مجلس دارالشورای کبرای اسلامی مفتوح شد ... ۲۲

۲۲. رسائل، اعلامیه‌ها ... ، همان، صص ۲۶۰-۲۶۱. تاکید روی کلمات از ماست.

در این بیانیه که با نظر شیخ تهیه شده، با گزارشی دقیق و جانبدارانه از توجه او و علمای هم‌رزمش (در جنبش عدالتخواهی منتهی به مشروطیت) به نیاز کشور به تشکیل نهاد مجلس شورا و نظام پارلمانی برای تحدید «قانونمند» رژیم استبدادی حاکم بر ایران عصر قاجار (به مثابه یک دستاورد مدنی وارداتی از مغرب زمین) رو به روی شویم. این گزارش، به وضوح نشانگر موافقت شیخ با موضوع تعامل (اندیشمندانه و عالمانه) با دستاوردهای مثبت تمدن غرب است.

از متن مذکور کاملاً بر می آید که شیخ فضل الله نوری - بر خلاف آنچه بسیاری کسان پنداشته و گفته اند - به هیچ روی با استفاده از دستاوردهای مثبت تمدن بشری (در اینجا: تمدن جدید غربی) مخالف نبود، و حتی ورود وی به جنبش عدالتخواهی منتهی به مشروطیت، با تفکر و تعامل نسبت به دستاورد سیاسی این تمدن (دمکراسی پارلمانی) همراه بوده است.

به راستی آیا در مورد کسی که این گونه دقیق (و در عین حال جانبدارانه) از نیاز کشور به تحدید «قانونمند» رژیم استبدادی حاکم بر کشور توسط نهاد مجلس شورا و نظام پارلمانی - به مثابه یک دستاورد مدنی وارداتی از مغرب زمین - سخن می گوید، می توان گفت که: «درک روشنی از جایگاه قانون و مجلس در حکومت های مشروطه نداشته» و «وضع قوانین کلی را در جامعه آن روز ایران بیهوده دانسته است» یا «بدون فرق نهادن میان نقاط مثبت و منفی دستاوردهای تمدن غرب و مؤلفه های مشروطیت به طرد یکباره آن پرداخت و از این جهت اندیشه های نائینی بر دیدگاه های او برتری دارد»؟

جالب است که همین نوع نگاه و نگره را از شیخ نوری در نامه ای نیز که وی یک سال و نیم پس از انتشار لایحه شرح مقاصد (یعنی در دوران اوج مخالفتش با مشروطه در اواخر دوران موسوم به استبداد صغیر) به فرزندش (آقا ضیاءالدین) نوشته و متن آن را در ادامه خواهیم آورد، کم و بیش مشاهده می کنیم. چیزی که

هست موافقت شیخ با این تعامل و اخذ و اقتباس، نه «مطلق و کورکورانه و به تبعیت از موج و مد رایج»، بلکه مشروط به شروط بود که مهم ترین آن شروط نیز، سازگاری یا امکان سازگاری این دستاوردها با ساختار فکری - فرهنگی - اجتماعی دینی جامعه ایران، و عدم «تعارض بنیادین و علاج ناپذیر» میان آنها با ارکان «هویت ملی - اسلامی - شیعی» و «مبادی و غایات» فرهنگ و مدنیت این ملت بود.

در حقیقت، همان گونه که بافت «زنده» بدن انسان، به طور هوشمند، از جذب و پذیرش مواد نامتناسب با طبع و مزاج آدمی امتناع می ورزد و موادی را نیز که قابل جذب می بیند (از طریق تصرف و هضم حساب شده آن مواد) از حالت «غریبه ای ناخوانده و احياناً اخلا لگر» به «اجزایی هماهنگ و همساز» با مجموعه اندام بدن بدل می سازد، شیخ نیز به تعبیر رایج امروز، اولاً به «مثبت» بودن این دستاوردها (از منظر موازین و اصول شرعی) می اندیشید و ثانیاً به «بومی سازی» دستاوردهای یادشده و تصرف و اصلاح در آنها (بر وفق اصول و مقتضیات فرهنگ و تمدن ملی - اسلامی) می اندیشید و به هیچ روی شعار میرزا ملکم خان ها و تقی زاده ها مبنی بر «اخذ تمدن غربی بدون تصرف ایرانی» و «تشبه مطلق به فرنگی از فرق سر تا ناخن پا» را زیننده یک ملت آزاد و انتخابگر و دارای پیشینه و موارث کهن و درخشان فرهنگ و تمدن، نمی دانست.

شیخ در پی اداره جامعه ایران طبق الگوهای حاکم بر نظام «مدینه النبی» (ع) بود، نه تبعیت کورانه از «مدنیت غربی» و دستاوردهای فرهنگ و تمدن جدید غرب پس از رنسانس را (البته در صورتی که انتخاب آزادانه و هوشمندانه فرهیختگان مسلمان و شیعه ایرانی، آنها را فاقد تعارض «ذاتی» با اصول و موازین شرع تشخیص داده و برای اخذ و اقتباس، مناسب می انگاشت) «ماده» ای می انگاشت که باید «صورت» فرهنگ و تمدن اسلامی بر آن بخورد تا در مجموعه همساز



اندیشه - ایمان - عمل متمدنانه اسلامی، خوش بنشیند و در جهت پیشبرد اهداف عالیة این تمدن، نه باری بر دوش خسته، که یاری همدل و خجسته باشد. ۲۳

در اینجا به نقل بخشی از نامه بسیار مهمی می پردازیم که شیخ نوری در حدود اوایل محرم ۱۳۲۷ هـ. ق (یعنی در اواخر دوران موسوم به استبداد صغیر و حدود ۷ ماه پیش از شهادت خویش) از تهران برای فرزندش (آقا ضیاءالدین نوری) در نجف ارسال داشته و با بیانی روشن، به برخی از ایرادات و تهمت های مخالفین سیاسی

۲۳. شیخ معتقد بود که: پارلمان، در ایران اسلامی یک پدیده وارداتی و نوظهور است و در اصل وضع خویش، با مبنا و ساختار فرهنگ و تمدن جدید غرب تناسب دارد، و مولود تحولات عمیق فکری - سیاسی - اجتماعی اروپا در چند قرن پس از رنسانس است، که بعضاً با اصول فکری، سنن فرهنگی، شرایط تاریخی و وضعیت اجتماعی کشورمان، همخوانی ندارد بلکه متضاد است. بنا براین، بایستی برای هماهنگی و انطباق این پدیده نوظهور با مبانی و سنن فرهنگی و اجتماعی این دیار، تصرفات حساب شده ای در فرم و محتوای اروپایی آن صورت گیرد. در یکی از لوایح متحصنین حضرت عبدالعظیم علیه السلام (مورخ ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۲۵ هـ. ق) پیرامون نظر شیخ و همفکرانش راجع به مجلس شورای ملی و مصوبات آن، چنین می خوانیم: «مملکت ایران، از هزار و سیصد و چند سال قبل که از آیین زردشتی به دین مبین محمدی (صلی الله علیه و آله) شرف انتقال پذیرفته است، مجلس دارالشورای قائم دائم که امور جمهور اهالی را همواره اداره بکند نداشته است. امروز که این تاسیس را از فرنگستان اقتباس کرده، به همین جهت که اقتباس از فرنگستان است، باید علمای اسلام - که عند الله و عند رسوله مسئول حفظ عقاید این ملت هستند - نظری مخصوص در موضوعات و مقررات آن داشته باشند که امری بر خلاف دیانت اسلامیه به صدور نرسد، و مردم ایران هم مثل اهالی فرنگستان بی قید در دین، و بی باک در فحشا و منکر، و بی بهره از الهیات و روحانیات واقع نشوند. این ملاحظه و مراقبه، حسب التکلیف الشرعی، هم حالا که قوانین اساسی مجلس را از روی کتب قانون اروپا می نویسند لازم است، و هم من بعد در جمیع قرنهای آینده الی یوم یقوم القائم عجل الله تعالی فرجه» (رسائل، اعلامیه ها ...، گردآوری محمد ترکمان، همان، ص ۲۸۰).

در اینجا نیز می بینیم که شیخ و یارانش، اساس وجود پارلمنت در کشور را رد نمی کند، بلکه برای کنترل «اسلامیت» آن، ابزار نظارت مستمر فقها را مطرح می سازد.

خویش پاسخ گفته است. این نامه بسیار مهم، تنها یک بار در مطبوعات پس از شهریور ۱۳۲۰ چاپ شده و پژوهشگران زندگی شیخ نوعاً از آن بی اطلاعند.^{۲۴} آقا ضیاء الدین (فرزند و وصی شیخ فضل الله) در دوران مشروطه اول و استبداد صغیر در نجف می زیست و به اعتبار بستگی به شیخ فضل الله، و استعداد خود، از لطف و تفقد آخوند خراسانی و صاحب عروه بهره مند بود. پس از شهادت فجیع شیخ نوری نیز که وضعیت خانواده شیخ سخت آشفته و پریشان شد، با درخواست همسر شیخ و توصیه آخوند خراسانی، آقا ضیاء از نجف روانه تهران شد و سال ها به عنوان یکی از علمای شاخص پایتخت، به فعالیت سیاسی و خدمت در دستگاه قضا پرداخت.

به هر روی، آقا ضیاء، پس از ترور نافرجام شیخ نوری در اواسط دوران موسوم به استبداد صغیر (مشخصاً: شب ۱۶ ذیحجه ۱۳۲۶ هـ.ق) طی نامه ای که به پدر نوشت، انتقاداتی را که مخالفان شیخ به او وارد می کردند، با پدر در میان گذاشت و شیخ در پاسخ وی، نامه ملاطفت آمیز و مبسوط زیر را ارسال کرد:

فرزند! فهرست انتقادات شما بر اعتقادات من نسبت به تعلیمات و تاسیسات مشروطه طلب ها ملاحظه شد و حیرت عظیم آورد. زیرا که اشعار بین داشت بر اینکه: این پدر پیر فانی برای حُب ریاست و شهوت، تفوق و مغالبه بر آقران و قهر و ظلم بر فلان و بهمان، در آغاز اقدامی [به نفع مشروطه] کرد و سرانجام مخالفت ورزید. هیهات، هیهات، یا بُنی! [فرزندم] به جان عزیز خودت و به همان آستان قدس [علوی قسم] که واقع مسئله و باطن امر و حقیقت حال، بر خلاف این خیال است. داخل نشدم مگر برای آنکه صحیح دانستم و خارج نشدم مگر برای آنکه باطل دیدم. در حدیث قدسی است که من غضب می کنم بر بنده ای که مرا به دروغ، گواه بگیرد. این پدر پیر تو

۲۴. از جناب دکتر محمد حسن رجبی (دوانی) که متن را در اختیار ما گذاشتند، تشکر می کنم.

پروردگار عالم را به گواهی می طلبد بر آنکه: ورود و خروج در این امر، هیچ کدام به قصد نیل [به] مشتتهیات و هواپرستی و سیاست طلبی و دنیاداری و زمانه سازی و دشمن سوزی [= خصومت با افراد] و مکنت اندوزی و امثال ذلک نبوده است. این پندارها هیچ یک لایق ریشی نیست که در راه اسلام سفید شده:

بَعْدَ سِتِّينَ حِجَّةً وَ ثَمَانٍ غَيْرُ مُسْتَحْسِنٍ وَ صَالُ الْغَوَانِي ۲۵

در ادامه نامه، شیخ در پاسخ به سؤال یا انتقاد فرزند مبنی بر اینکه: شما همان کسی بودید که در ابتدای جنبش مشروطیت با نامه های خود به مراجع نجف آنان را به دخول در جنبش تحریض کردید و حالا چطور با آن مخالفت می ورزید؟، به وجود این سابقه در کارنامه خود اذعان می کند، اما مخالفت مزبور را «جهاد اکبر در راه اسلام» خوانده و می گوید که علت عدول وی از مشروطیت، همان حوادث و رویدادهای بدی است که پیش تر به تفصیل در لایحه «شرح مقاصد» از لویح منتشره در ایام تحصن حضرت عبدالعظیم (در اواسط مشروطه اول) نوشته و به تمام بلاد اسلام فرستاده است. سپس می افزاید:

اینکه نوشته اید مساعده های مساعدين [= دربار قاجار]، صوری است و دوام آن مجال [از] محالات است و کار به کجاها خواهد کشید؟ [می گویم:] فرزند! پدر پیر تو از تو توقع تفقّد دارد و نه علم غیب جویی و غیب گویی. در بارگاه قدس و جوار امیرالمؤمنین (ع) علوم آل محمد (ص) باید آموخت و اندوخت، نه فنون سیاسی و دیپلماسی. کسانی هستند که به دادن این نطقهای عصر جدید و از بر داشتن اخبار مجلات و جرائد اعجاب می کنند و آرزو دارند که با ویکتور هوگو و داروین و شکسپیر محشور شوند، ولی من آرزو دارم تو با حَمَلَةُ قرآن و حَقَّاطِ حدیث و فقهای اهل بیت (ع) محشور شوی.

۲۵. یعنی، پس از گذشت ۶۸ سال از عمر، زیننده نیست که انسان در پی وصل زنان باشد ... !

ابنی! ابنی! فکری بکن و به عاقبت بیندیش. اینکه نوشته بودی: پادشاه با همه استعداد، مجبور به تسلیم شد؛ فرزند! اگر خود را راضی می‌کردم به غیب‌گویی، اینجا چیزی می‌گفتم، ولی عمل سلاطین، مقیاس تکلیف ماها نیست. این شریعت سماویّه را، این قانون قرآنی را، نُوَاب امام علیه الصلوات و السلام، قریب هزار سال است قرناً بعد قرن به تحمّل انواع مَشَاقِّ و مجاهدت، نگاه داشته و بر ما لازم است در قبال صاحبان اتّسع مشرب و آزادی مذهب، از بذل جُهد و مال و مُهَجّه [خون قلب]، چیزی دریغ نداریم تا به دست طبقه آتیه بسپاریم. طبقه آتیه شاید خوشبختانه سیاسی سیویلیزه باشند و در پُلُتیک به أحرار سلاطینک^{۲۶} تاسی کنند. اذا اصطَلح المتخاصمان فما بال النظارة.

جوانی که پدر تو را هدف تیر کرد^{۲۷} آن قدر ملاحظت و تفقد از او کردیم که به حیات خود امیدوار گردید و از چنگال مرگ رها شد. فعلاً بحمدالله صحیح و سالم است و خیال دارم او را توبه دهم و [به] کاری که داشته است وارد کنم. عزیمت پادشاه [= محمد علی شاه] به موجب مصلحت وقت یا به مقتضای فطرت، کلیه بر دادگری و رعیت پروری است؛ شاید تلقین این کلمه و تلقیح این خیال، تا یک اندازه، از پدر پیر شما بوده باشد.

شیخ در ادامه نامه، مطالب مهمی را خاطر نشان می‌سازد که شاهد بر عرض اصلی ما است. او دیدگاه خود را در مورد فرهنگ و تمدن مغرب زمین بیان داشته و نسبت به هردو بخش این فرهنگ و تمدن - هم بخش «منفی و لازم الطرد»، و هم بخش «مثبت و قابل اقتباس» - اظهار نظر می‌کند.

۲۶. اشاره به قیام ژون تُرکهای (غرب مآب) عثمانی از منطقه سلاطینک ترکیه علیه عبدالحمید ثانی (پادشاه وقت عثمانی) که نهایتاً به عزل و سرنگونی عبدالحمید از سلطنت انجامید.

۲۷. اشاره است به کریم دواتگر، ضارب شیخ در ذیحجه ۱۳۲۶ هـ. ق.

از نظر شیخ، «آزادی» و «مساوات» غربی، با مفهوم لیبرالی آن، به هیچ روی قابل قبول از سوی جامعه اسلامی نیست، چنانکه مشروطه نیز به شکل وارداتی غربی آن (کنستی توسیون)، که عملاً حاصلی جز سوق دادن کشور به سوی «بحران‌های پیاپی، فزاینده و کُشنده» نداشت، تناسبی با اوضاع و شرایط آن روز کشور ندارد و باید به راهکارهای سیاسی میانه (نظیر عدالت‌خانه) اندیشید. اما دروس علمی-آموزشی نوین آن دیار و نهادهای متکفل این امر، البته آن هم با رعایت شرایط، و به قول خود شیخ: «تأسیس برای تربیت اهالی به معارفی که امروز از پرتو آنها روی زمین روشن شده است ولی بشرطها و شروطها»، امری درخور اخذ و اقتباس است.^{۲۸}

اظهارات شیخ را در این بخش مهم از نامه می‌خوانیم:

اعتقاد من این است که: ایران به دو تأسیس بزرگ محتاج است - اگر کردند ان شاء الله می‌ماند و الا العیاذ بالله مشکل است - یکی، تأسیس برای تربیت اهالی به معارفی که امروز از پرتو آنها روی زمین روشن شده است ولی بشرطها و شروطها، و دیگر، تأسیس معدلت عمومی که تمام طبقات رعیت از شکایات دوائر دولتی و تطاول ظلام و حکام، آسوده باشند. عنوان صحیحی که از جنس مسلمان، بلکه مطالبه کردن آن از پادشاه خود، شایسته و زینده و سزاوارتر است همین است و بس.

حیات ملت و استقلال دولت و ترقی رعیت، من جمیع الجهات انحصار دارد به این دو تأسیس عظیم، نه صیغه کنستی توسیون و عنوان پارلمنت و

۲۸. عدم پذیرش «مشروطه کنستی توسیون» یعنی «رژیم پارلمانی مطلق و فراگیر» از سوی شیخ، چنانکه در دو کتاب «اندیشه سبز، زندگی سرخ» و «دیدبان، بیدار!» به تفصیل توضیح داده‌ایم، بیشتر ریشه در «عدم آمادگی» ملت ایران و «نامساعدبودن» شرایط و اوضاع آن روز کشور با استقرار این رژیم داشت و معلوم نیست که اگر شیخ امروز زنده بود با استقرار پارلمان‌تاریسم، آن هم زیر چتر «ولایت فقیه»، مخالفت می‌کرد.

اقتراح آزادی و برابری که یک ثلث شریعت مقدسه را می برد.

کسانی که به دستاویز طلب عدل و علم و بهانه رفع ظلم و جهل، این صیغه را و این عنوان را مطالبه دارند، به جان ضیاء الحق، که خدا و رسول از آنها بیزارند شاید از سلسله علمیّه [= علما] هم بر بعضی، حقیقت امر مکشوف نباشد و همه بر اشتباه، به حقیقت امر ننگریسته، در دقائق امر فرصت باریک شدن نیافته باشند. بلی اقدام و اهتمام به ترویج معارف و نشر معدلت و دوام این دو اساس بزرگ، منوط است بر اینکه در هر عصری، هیاتی مخصوص مراقب و قیّم آنها بوده باشند تا پاینده و جاوید بماند و معنی حقیقت به هم رساند و آن نتایج مسطوره و آثار مترقّبه که در چند شماره نمی گنجد، بر وجه کامل حاصل شود.

پس ای فرزندان! در اصل هندسه اصلاحات و نقشه ترمیمات، اختلاف فاحش نیست. اگر از طریق و کیفیت نائل شدن به آن مقصد عالی، بنا بر سازگاری باشد نه ناهنجاری، مرحباً و کرامتاً. سایر علماء ایران، بلکه درباریان، که تا اینجا حاضرند و موقع را منتظرند.

ای فرزندان! اگر فرضاً از علماء ایران و ارکان دوران، هیچ کس مساعد من نباشد، من خود بفضل الله و برحمته این خدمت را به دین اسلام و دولت ایران خواهم کرد، به شرطی که مصلحین صورتاً و معنأً خیراندیش و صلاح خواه باشند و درمان دردهای بی پایان را از احکام اسلام بخواهند و دربار این مملکت را به دربارهای عصر سعادت و قرون قدرت دوره اسعدیه الحاق بدهند و تمدن را از مدینه الرسول مشتق بفرمایند. کلیه تاسیس [و] رواج علوم و معارف، و شمول عدل و احسان، بر نحوی بکنند و حالاً و مآلاً بر اقتدار و اعتبار دین مبین اسلام و قوانین مقدسه حضرت خیر الانام بیفزایند، و این ملاحظه ضمیر ممکن نیست مگر آنکه اهل اصلاحات و



ترمیمات، همیشه کاملاً در تحت نظارت خواص از جامعه روحانی این ملت بوده باشد و سایر طبقات اهالی، از ثمره [آن] متمتع بشوند و [در] غرس شجره تربیت و استعمار [= میوه چینی] آن، هیچ گونه تجشم نکنند.

فرزند! در فرنگستان، دین، مذهب و عقاید، اهمیت ندارد و این اعمال دینیه و وظایف مذهبی که ما مردم ایران داریم، آنجا هیچ آبرومند نیست بلکه مایه غمز و تهکم است. مسلمانهای راسخ العقیده ممتحن القلب این مملکت، عدم مساعدت و مضایقتی که دارند در همین کیفیت اجرای اصلاحات است. کدام پیرو اسلام، از جلوگیری جور و ستم، و افروختن چراغ علم - بشر و طها - ممانعت می کند؟

به جان خودت ای فرزند عزیز، که این تشریحات و توضیحات، همه از روی حس و شهود است و الا اختلافی با کسانی که اهل علم و حصون اسلام^{۲۹} و حفاظ شریعت باشند در بین نیست. اشمئزاز قلوب و استیحاش^{۳۰} نفوس و تنفر طباع از همین جاست. به عبارت روشن تر بگویم: نمی گویند رؤسای روحانی ما در مقام شکوای [از] ظلم و جهل و فقر مملکت، از عصر سعادت و ادوار نبوت دم نمی زنند و نمی گویند که ما اهل اسلام روزگارهایی اولین درجه سیادت و سروری را دارا بودیم و دولتهای بزرگ دنیا را تهدید می کردیم، از سطوت و اقتدار ما کره ارض می لرزید، اشعه علوم و معارف ما بر تمام عالم می تافت، دولت ما باید با ما مساعدت جدی کند تا ما را به همان اوج سعادت و سیادت برساند. چرا می گویند که دولت ما چون کُنستی توسیون نیست و پارلمنت ندارد؟ اگر تدلیساً می گویند: اینها

۲۹. در متن چاپی: حقوق اسلام آمده که ظاهراً اشتباه است و صحیح، همان «حصون اسلام» به

معنی دژها و قلعه های اسلام است.

۳۰. در متن چاپی: استیحاق.

لفظاً و لُبّاً یکی است، می‌گوییم: خیر، فرق فاحش دارد.

از دعوتی که اساس آن حرّیت محضه و تساوی مطلق است تا دعوت پیغمبران آسمانی، تفاوت از زمین تا آسمان است. اگر در معنی آزادی و برابری، شبیه کنند، زنهار، فریب نخوری. اول نظری در صفحات اروپا بینداز، بین آزادی و برابری یعنی چه؟ بعد تصفّحی در اوراق احرار عصر جدید بکن، بین آزادی و برابری یعنی چه؟ در تعریف حرّیت می‌نویسند: «تمتّع الشخص بما لا یضرّ به سواه»، و در تفسیر مساوات می‌نگارند: «ارباب النحل کلّهم فی الحقوق شرع سوا».

اگر به تو ای ضیاء الملّه بگویند: در قانون اساسی که مذهب جعفری قید شده بود، آزادی و برابری را هم که به این طور و به این اتّساع دایره که در فرنگ است [نوشته‌اند، جواب یک کلمه بگو: مقوم ماهیت مشروطه همان حرّیت و مساواتی است که در فرنگ مشاهده می‌شود، و ما علینا الاّ البلاغ المبین.

شیخ، با توضیحات یاد شده، موقع را برای نتیجه‌گیری و بیان علت عدول از همراهی با جنبش مشروطه، مساعد می‌بیند و طبق معمول، با بانگی رسا، آمادگی اش را برای هزینه‌های سنگینی که این راه برای او در بردارد، اعلام می‌دارد:

حاصل جواب: حاضر بودم تا صحیح بود و غرض، رفع ظلم و فعل مایشاء و حکم مایرید [یعنی مبارزه با استبداد سلطنتی] بود. وقتی که حقایق غرض معلوم شد که به مقتضیات وقت می‌خواهند تغییر احکام بدهند و شالوده بدعت و ضلالت [ریخته شد، از مشروطه] رجوع کردم، و در حمایت دین خداوند عزّ اسمّه کوتاهی نکردم امیدوارم که یوم تُبلی السّرائر [= روز قیامت] ضمائر معلوم و ارادات مکشوف شود.

والله با هیچ کس غرض ندارم و تمام غرضم در این دو روز یا سه روز]



زندگی] ترویج اسلام [است] به اندازه [ای] که پیشرفت می کند و ترویج
حَمَلَة اسلام.

از داعی، دیگر حالی باقی نمانده، گمان دارم عمماً قریب ملاقات پروردگار
بشود. قَضَى و مَضَى مَتَى، فان الدنيا قد ادبرت بوداع و الآخرة قد اقبلت
باطلاع. لکن افسوس که روی هم رفته خوب نشده، این ودایع الهی که
دست به دست به طبقه ماها رسید، که عبارت از حفاظت دین و فقه آل محمد
علیهم السلام باشد، خوب نگاه نداشتیم و به طبقه لاحق صحیحاً تسلیم نشد
و بعد از ماها دیگر علم و علما و مرجعیت برای شیعیان آل محمد (ص) به
هم خورد و وضع دیگرگون شد. فالله خیر حافظاً و هو ارحم الراحمین.
الاحقر فضل الله النوری. ۳۱

۱- ۴. راز مقابله شیخ با ارزش ها و مفاهیم نوین وارداتی از غرب چه بود؟

ادعای سوم آقای امامی، ناظر به علت مقابله شیخ با مفاهیم نوین وارداتی از
غرب (قانون، مشارکت مردمی، اعتماد به رأی اکثریت، آزادی و مساوات) است.
وی می نویسد:

تفاوت شیخ فضل الله نوری با فقهایی چون نائینی در این است که شیخ به
علت تصلب در سنت - سنت نه به معنای تعالیم معصومان علیهم السلام، بل
به معنای عادات و آداب به جا مانده از گذشته که معلوم نیست وجه شرعی
داشته باشد - «یا وحشت و بیزاری از تمدن غرب، از بسیاری از پدیده های
نوظهور که از آن سوی مرزها و به خصوص از جانب اروپاییان می آمد،
گریزان بود و آن را خطری برای اسلام می دید، اما نائینی از دستاوردهای

۳۱. به نقل از: روزنامه وظیفه، تهران، سال ۷، شماره مسلسل ۳۹۵ و ۳۹۶، ۱۰ و ۱۱ تیر
۱۳۳۰ هـ. ش.



مطلوب عقلانیت غربی استقبال می‌کرد و برای آن محملی شرعی می‌یافت و می‌کوشید به این طریق خلا نظری فقه را جبران کند. بنابراین شیخ-بر اساس تعریفی که در شماره نخستین این مقالات از تعبد و تعقل ارائه شد- در صف تعبدگرایان و نائینی در صف عقل‌گرایان جای می‌گیرد. سنت‌گرایی شیخ، او را به مقابله با پدیده‌هایی همچون قانون، مشارکت مردمی، اعتماد به رأی اکثریت، آزادی و مساوات وامی‌داشت. هرچند او در اظهار نظر درباره بعضی از این امور، یکسان سخن نمی‌گوید و گاهی گونه‌ای از آنها را تأیید می‌کند، ولی پرهیز از نوگرایی در مواجهه با عقلانیت عصر جدید، چهره غالب اندیشه اوست.^{۳۲}

به نظر می‌رسد آنچه در فصل گذشته، از لویح شیخ و یاران وی در تحصن حضرت عبدالعظیم علیه السلام لایحه «الدعوة الاسلامیة» و «شرح مقاصد»- و نیز نامه وی به فرزندش آقا ضیاء آوردیم، پاسخی گویا به این گونه نسبت‌ها و ادعاها باشد. افزوده بر آن، در نقد اظهارات مذکور، ذکر چند نکته ضروری می‌نماید:

۱. آقای امامی شیخ را به «تصلب در سنت» متهم ساخته و مرادش از سنت را نیز در اینجا نه «اخبار ماثور از معصومان (ع)، بلکه... شیوه و آیینی» می‌داند «که از نسل‌های گذشته به نسل بعدی منتقل شده است». پیرو همین امر، شیخ را به اصطلاح «در صف تعبدگرایان» نشانده و نقطه مقابل «عقل‌گرایان» به شمار می‌آورد و «پرهیز از نوگرایی در مواجهه با عقلانیت عصر جدید» را «چهره غالب اندیشه او» می‌داند.

کلام مذکور، به طور طبیعی، ضمن ایجاد تقابل میان شیخ و نائینی در شیوه برخورد با دستاوردهای عقلانیت غربی، این نظریه را به ذهن مخاطب القا می‌کند که: مخالفت شیخ فضل الله با «پدیده‌های نوظهور و وارداتی غربی»، به جای آنکه

۳۲. فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۵۷، صص ۱۴۶-۱۴۷.

ریشه در شناخت متفکانه او از تعالیم دینی و سنت معصومین (ع) و تعقل در مبادی و غایات فکری و فلسفی و مدنی غرب داشته باشد، عمدتاً به گذشته گرایی و فرار از نوگرایی بر می‌گشت! و از این نظر نقطه مقابل نائینی قرار داشت این در حالی است که خود آقای امامی در ابتدای مقاله خود راجع به شیخ می‌نویسد: «نائینی تحت تأثیر عقلانیت رایج عصر خود به تفسیر شریعت پرداخت و گاه آموزه‌های غیر قطعی تمدن غرب را به عنوان پیش فرض‌های استنباط فقهی خویش برگزید»^{۳۳} و در پایان مقاله نیز خاطر نشان می‌سازد که: شیخ «در شناخت کلی از بنیاد تمدن غرب و اهداف و انگیزه‌های غرب زدگان داخلی، از کسانی چون نائینی آگاه‌تر بود و همین سبب شد که به درک بهتری از نهضت مشروطیت و آینده آن دست یابد».^{۳۴}

به راستی، اگر شیخ «در شناخت کلی از بنیاد تمدن غرب، و اهداف و انگیزه‌های غرب زدگان داخلی، از کسانی چون نائینی آگاه‌تر بود» و به همین دلیل نیز توانست «درک بهتری» از آنان نسبت به «نهضت مشروطیت و آینده آن» بیابد، چرا نگوئیم که مخالفت وی با «پدیده‌های نوظهور و وارداتی غربی» نیز ریشه در همین شناخت ژرف‌تر از مبانی تمدن غرب نداشته است؟

مطلب را به درستی دریابیم: شیخ (در قیاس با امثال نائینی) درک عمیق‌تری از مبادی و غایات فرهنگ و تمدن لیبرال - سکولار اروپایی داشت و به همین دلیل نیز در برخورد با ارزش‌ها و راهکارهای سیاسی - اجتماعی - فرهنگی وارداتی از غرب (همچون آزادی، مساوات، و مشروطیت یعنی دمکراسی پارلمانی) محتاطانه (و نه خوش بینانه و شیفتگانه) برخورد می‌کرد و شعارهای دلفریب روز، وی را از مذاقه در آثار و تبعات این امور در جامعه آن روز ایران غافل نمی‌ساخت. در عین حال، وی نسبت به وضعیت سیاسی کهن کشور خویش (نظام استبداد فردی) برخوردی

۳۳. همان، ص ۱۳۳.

۳۴. همان، ص ۱۷۴.

نقادانه و اصلاحی داشت و در دوام آن «تعصب خشک و کورانه» نشان نمی داد. چنانکه متقابلاً با بهره گیری از دستاوردهای مثبت تمدن غربی (همچون دموکراسی به مثابه یک «روش» عناد بی دلیل نمی ورزید (و البته ظرفیت پذیرش ملی و تاریخی این دستاوردها و میزان انطباق آنها با اصول و موازین شرعی را فراموش نمی کرد). روی همین دو امر (یعنی: عدم تعصب نسبت به میراث سیاسی کهن گذشته، و استفاده از دستاوردهای مثبت تمدن جدید غرب) بود که در قیام عدالتخواهی با هدف تغییر و تحدید «قانونمند» رژیم کهن استبدادی شرکت فعال جست و زمینه را برای افتتاح مجلس شورای ملی و استقرار مشروطیت فراهم ساخت. در جنبش مشروطه مشروعه ای هم که به راه افکند، قرار بود کشور با شیوه «دموکراسی پارلمانی» اداره شود (که شیوه ای وام گرفته شده از غرب بود) و البته فقها (به عنوان کارشناسان امین اسلامی و ابزار کنترل «اسلامیت» مجلس و نظام) بر مصوبات مجلس نظارت فائقة رسمی داشته باشند (که این نیز تمهیدی برای بومی کردن «پارلمانتاریسم مطلقه غربی» بود).

مع الوصف، زمانی که استقرار مشروطیت در کشورمان (به علل گوناگون، و مهمتر از همه، تندروی و آشوب افکنی عمال بیگانه، و عدم آمادگی لازم ملت ایران در آن روز برای عبورِ دفعی و یک شبه از «نظام هزاران ساله کهن استبداد فردی» به «پارلمانتاریسم عام» و فراگیر اروپایی» عملاً به بحران های پیاپی و فزاینده سیاسی و اجتماعی انجامید، شیخ که از روز نخست هم نسبت به کارآمدی دموکراسی پارلمانی (بخوانید: مشروطه حداکثری) در شرایط و اوضاع آن روز ایران مشکوک بود و (به عنوان مدل سیاسی مناسب با دوره «گذار» بیشتر معتقد به اجرای نسخه های سیاسی چون «عدالتخانه» (بخوانید: مشروطه حداقلی) یا «دولت منتظم» بود و اکنون با توجه به تجربه تلخ مشروطه اول دریافت کرده بود که سیاست های شیطانی بیگانه نیز مشروطه حداکثری را صرفاً نردبانی برای ایجاد اختلاف و



اغتشاش در کشور به منظور پیشبرد اغراض شوم خویش می خواهد. اما این حرکت وی، بازگشت به استبداد کهن نبود، بلکه این بار نیز به اجرای همان نسخه عدالتخانه یا دولت منتظم (= استقرار مجلس محدود، و کنترل و سمت دهی تصمیمات و عملکرد دولتمردان توسط مجمعی مستقل از دولت و متشکل از صاحبان حل و عقد) می اندیشید، که تشکیل «مجلس شورای کبرای مملکتی» از سوی محمدعلی شاه در ۴ ذی قعدة ۱۳۲۶^{۳۵} (با داشتن حق نظارت بر اعمال دولت و محاکمه و عزل وزرا)^{۳۶} و حمایت شیخ از آن^{۳۷}، در راستای همین امر بود.

توضیح بیشتر این بحث را خواننده می تواند از مجموعه هفت جلدی این جانب در باره شیخ فضل الله نوری و مشروطیت (با اسامی «اندیشه سبز، زندگی سرخ»، «کارنامه شیخ فضل الله نوری؛ پرسشها و پاسخها»، «دیدبان، بیدار!»، و ...) جویا شود.

مرور دقیق بر کارنامه فکری، سیاسی شیخ (که مجملی از آن گذشت) وی را در هیئت انسانی کاملاً عقل گرا - و در عین حال دین خواه و دین ورز - و به دور از هرگونه واپس گرایی و گذشته پرستی کور و بی منطق، نشان می دهد که ملاک و معیار اصلی در رفتار او، پایبندی به شناخت فقیهانه خویش از آموزه ها و تعالیم و حیانی (اسلامی)

۳۵. روزنامه خاطرات غلامعلی خان عزیزالسلطان ملیجک، به کوشش محسن میرزایی، انتشارات زریاب، تهران ۱۳۷۶، ۱۳۲۶/۲.

۳۶. برای نظامنامه این مجلس ر. ک: خاطرات و اسناد ظهیرالدوله، به کوشش ایرج افشار، شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، تهران ۱۳۵۱، صص ۴۱۰-۴۱۳؛ سفرنامه عبدالصمد میرزا سالور عزالدوله به اروپا، تنظیم و تصحیح: مسعود سالور، نشر نامک، تهران ۱۳۷۴، صص ۸۴-۹۰؛ تاریخ استقرار مشروطیت در ایران؛ مستخرجه از روی اسناد محرمانه وزارت امور خارجه انگلستان، حسن معاصر، دوره کامل یکجلدی، ابن سینا، تهران، بی تا (تاریخ مقدمه: مهر ۴۷)، صص ۹۹۸-۱۰۰۰.

۳۷. خاطرات و اسناد ظهیرالدوله، همان، صص ۴۰۱-۴۰۲.

همراه با «تعقل و تدبّر ژرف در پدیده‌ها و رویدادها» است، نه چیز دیگر.

۲. اساساً باید گفت که نظریه «مشروطه مشروعه» شیخ، مفهومی جز استقرار «دمکراسی پارلمانی غربی» در کشور البته با ابزار کنترل شرعی (نظارت فقها) نداشت و در واقع، تلفیقی هوشمندانه و مدبرانه از دستاوردهای مثبت تمدن غرب (دمکراسی به مثابه یک روش) با موازین شرعی و ولایی مذهب شیعه بود. متأسفانه در تواریخ مشروطه و نیز جراید کشورمان، شاهد درج اظهارنظرها، تحلیل‌ها و داوری‌های بسیاری درباره شیخ فضل‌الله و مواضعش نسبت به مشروطه و غرب، بوده و هستیم که غالباً بی‌بنیاد و فاقد جاهت علمی و منطقی است و حتی در بسیاری از موارد، داستان مغالطه نوشتن کلمه «مار» و کشیدن شکل «مار» را به ذهن تداعی می‌کند.

به خاطر دارم در سال ۱۳۷۴ دکتر جلال توکلیان مقاله‌ای با عنوان «اندیشه سیاسی شیخ فضل‌الله نوری» در مجله کیان به چاپ رساند که در آن ادعا شده بود: شیخ و دیگر مشروعه خواهان در مخالفت با مشروطه تا بدانجا پیش می‌رفتند که هر چیز نو و جدیدی را که در عرصه اجتماع و در مناسبات میان مردم اتفاق می‌افتد (مثلاً... استفاده از عینک...، تأسیس مدارس جدید...) به مشروطیت نسبت می‌دادند و با ناخرسندی اظهار می‌داشتند که نظام مشروطه باعث ترویج تشبّه به فرنگیان... شده است.^{۳۸}

ظاهراً جناب توکلیان نمی‌دانست تصویر خود شیخ با عینک (که در کتابخانه خود نشسته) در کتاب‌ها موجود است و اولین بار نوه شیخ (مرحوم دکتر شمس الدین تندرکیا) آن را در دوران پهلوی به چاپ رساند. در مورد موضع شیخ نسبت به «مدارس جدید» نیز باید به اطلاع ایشان رسانید که حدود ۱۰ سال پیش از طلوع مشروطه، یعنی در سالهای ۱۳۱۵ و ۱۳۱۶ قمری (مقارن با حکومت امین الدوله، ۳۸. مجله کیان، تهران، سال ۵، شماره مسلسل ۲۷، مهر و آبان ۷۴، ص ۲۵).

دومین صدراعظم مظفرالدین شاه) نهضتی فرهنگی در تهران پای گرفت که به تأسیس انجمن معارف، تشکیل کتابخانه ملی و مدارس جدید در پایتخت و دیگر شهرهای کشور انجامید.^{۳۹} مرحومان «حاج شیخ مهدی عبدالرب آبادی» مشهور به شمس العلماء قزوینی و «حاج میرزا عبدالغفارخان نجم الدوله» که در تأسیس «انجمن معارف» پیش از مشروطه شرکت داشتند^{۴۰}، هر دو از دوستان صمیمی و نزدیک شیخ فضل الله بودند و شمس العلماء حتی در تحصن معترضان شیخ نوری در حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام (در اواسط مشروطه اول) شرکت و در نگارش و ویرایش لوایح متحصنین، نقش فعال داشت^{۴۱} و تا پایان حیات شیخ هم، دوستی و همراهی خود با ایشان را ادامه داد. به همین علت هم پس از اعدام شیخ،

۳۹. شرح مفصل این جریان را می توان در خاطرات کسانی چون یحیی دولت آبادی و محمود احتشام السلطنه و نیز کتبی نظیر مرآت الوقایع مظفری نوشته ملک المورخین سپهر (بخش مربوط به حوادث اواخر ۱۳۱۵ به بعد) مطالعه کرد. همچنین ر. ک: تاریخ بیسرداری ایرانیان، بخش اول، ۱/۱۵۷؛ تاریخ مؤسسات تمدنی جدید، حسن محبوبی اردکانی، ۱/۴۰-۴۱ ...

۴۰. شیخ محمد مهدی عبدالرب آبادی ملقب به شمس العلماء قزوینی از مؤسسان انجمن معارف بود و حاج نجم الدوله نیز از جمله شخصیت هایی بود که برای نخستین بار، برای تأسیس انجمن مزبور دعوت شدند. ر. ک: خاطرات احتشام السلطنه، به کوشش سید محمد مهدی موسوی، ج ۲، انتشارات زوآر، تهران ۱۳۶۷، صص ۳۱۸-۳۲۲؛ شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، عبدالله مستوفی، کتابفروشی زوآر، تهران، ۲۶۰/۲۱؛ جنبش مدرسه سازی در آستانه مشروطه خواهی ایرانیان، دکتر ناصر تکمیل همایون، مندرج در: مشروطه خواهی ایرانیان، مجموعه مقالات، به کوشش دکتر تکمیل همایون، مرکز بازشناسی ایران و اسلام (باز)، تهران ۱۳۸۳، ۲/۵۹.

۴۱. ر. ک: حیات یحیی، میرزا یحیی دولت آبادی، ج ۲، انتشارات عطار، انتشارات فردوسی، تهران ۱۳۶۱، ۲/۱۲۹-۱۳۰؛ مشاهدات و تحلیل اجتماعی و سیاسی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، محمدعلی تهرانی (کاتوزیان)، با مقدمه دکتر ناصر کاتوزیان، شرکت سهامی انتشار، تهران ۱۳۷۹، ص ۷۴۴.

از سوی برخی سران تندرو مشروطه برای شمس العلماء درخواست اعدام شد، که البته با وساطت برخی از رجال فاضل مشروطه (مثل مرحوم سید نصرالله تقوی) از اعدام وی جلوگیری شد^{۴۲} و تا پایان عمر، به صورت منزوی و خانه نشین زیست.^{۴۳}

در مورد روابط شیخ نوری با حاج نجم الدوله (ریاضیدان و منجم نامدار و دانشمند ذوفنون عصر قاجار) نیز درخور ذکر است که به گفته مطلعین: شیخ، در علم هیئت و نجوم، از وی بهره می برد و متقابلاً به ایشان درس کلام می داده است. افزون بر این، حاجی نجم الدوله نوشته های جراید و دانشمندان اروپا درباره اسلام و ایران را برای شیخ ترجمه می کرد و رابط میان شیخ و سید جمال الدین اسدآبادی معروف بود.^{۴۴}

۴۲. ر. ک: واقعات اتفاقیه در روزگار، محمد مهدی شریف کاشانی، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، نشر تاریخ ایران، تهران ۱۳۶۲، ۴۱۲/۲-۴۱۸؛ انقلاب مشروطیت ایران، ادوارد براون، ترجمه مهتری قزوینی، انتشارات کویر، تهران ۱۳۷۶، ص ۳۴۲.

۴۳. دوستعلی معیر که در جمادی الاول ۱۳۳۰ به خانه شمس العلماء (واقع در جنب مدرسه سپهسالار بزرگ) رفته است می نویسد: «در گوشه اندرون خود خزیده بود و مدت ها است که بیرون نمی آید و مراوده ندارد» (وقایع الزمان (خاطرات شکاریه)، دوستعلی خان معیر الممالک، به کوشش خدیجه نظام مافی، نشر تاریخ ایران، تهران ۶۱، ص ۱۶۸).

۴۴. چنانکه در کتاب «آخرین آواز قو» و «دیدبان، بیدار!» آورده ایم: آیت الله حاج شیخ حسین لنکرانی، هم‌رزم آیت الله شهید مدرس و امام خمینی، ضمن اشاره به روابط خاص شیخ فضل الله با حاج میرزا عبدالغفارخان نجم الدوله می گفت: اوراق و نشریاتی که در خارج کشور نشر می یافت و ارتباط به اسلام و ایران داشت، به وسیله مرحوم نجم الدوله تهیه می شد و همراه با ترجمه آن قسمت از آنها که به زبان های غیر شرقی نوشته شده بود، تحویل مرحوم شیخ می گردید. ضمناً شنیده می شد که حاج نجم الدوله رابط شیخ با سید جمال الدین اسدآبادی همدانی معروف بوده اند. به گفته لنکرانی: برای عدم کشف این

<

به نوشته شاهدان عینی: شیخ فضل الله با مؤسسان «کتابخانه ملی» همکاری داشت^{۴۵} و حتی در سال ۱۳۱۶ هـ. ق طی اعلامیه ای (که از سوی وی، در ارگان انجمن معارف درج شد) تشکیل مدارس جدید را رسماً تأیید و تشویق کرد و خود نیز ۱۰۰ تومان (به پول آن روز) برای پیشبرد این «خیر معظم»، از کیسه فتوت، تقدیم داشت:

مخفی نماناد بر اخوان مؤمنین ختم الله لهم بالخیر و السعادة که انصافاً این امری را که اقدام فرمودند، خیر جاری بزرگی است. خوب است همه در این امر خیر امداد نمایند. فی الحقیقه تجارت منجی از عذاب الیم است. فاستبقوا الخیرات و سارعوا الی مغفرة من ربکم یوم لا ینفع مالٌ و لا بنون. و این احقر ان شاء الله تعالی محض اینکه بی بهره از خیر معظم نباشم مبلغ یکصد تومان برای این خیر خدمت خواهم نمود. حرره الاحقر فضل الله نوری.^{۴۶}

با توجه به این واقعیات، می توان عیار صحت نسبت هایی چون مخالفت شیخ با دستاوردهای «مثبت» تمدن غرب (از جمله: عینک! و مدارس جدید) را معلوم ساخت.^{۴۷}

> وضع، ارتباط شیخ و نجم الدوله به شکل مجلس درس انجام می یافته، او در خدمت شیخ از فقه و اصول و کلام بهره مند می شده و شیخ هم علم نجوم و هیئت را که خود در آن سابقه داشته به وسیله مباحثه با این منجم هیوی معروف، تکمیل می کرده است.
۴۵. مشاهدات و تحلیل ...، همان، صص ۱۳۱-۱۳۳.

۴۶. اعلامیه ها، مکتوبات ... شیخ شهید فضل الله نوری، گردآوری محمد ترکمان، همان، ص ۱۲۳، به نقل از: مجله معارف، ش ۱۰، چهارشنبه ۱۵ ذی حجه ۱۳۱۶ هـ. ق.
۴۷. پیدا است که شیخ، چنانچه بعدها در جایی با مدارس جدید ناسازگاری نشان داده، مخالفت وی نه متوجه میز و نیمکت و در و تخته یا حتی نو بودن شیوه ها و برنامه های علمی - آموزشی آنها، بلکه معطوف به اندیشه ها و مقاصد غیر اسلامی بانیان آن مدارس (نظیر میرزا یحیی دولت آبادی، پیشوای بابی های ازلی) بوده که قهراً از نظر شیخ، ایمان و اعتقاد دینی شاگردان مسلمان این مدارس را به خطر می افکنده است (تفصیل بحث، موکول به فرصت دیگری است).

مشابه این گونه نسبت های بی بنیاد به شیخ را در جزوه ای مشاهده می کنیم که اوایل پیروزی انقلاب اسلامی (مرداد ۱۳۵۸) با عنوان «پیش نویس قانون اساسی، مجلس خبرگان و شورای نگهبان، روح شیخ فضل الله نوری را زنده ساخته است»، به قلم گروهی موسوم به «گروه رزمندگان خلق» منتشر شد و نویسنده یا نویسندگان آن، در صفحه ۱۸ آن جزوه ضمن فحاشی به مرحوم شیخ می نویسند: «شیخ فضل الله چنان مرتجع بود که حتی حاضر نمی شد کلمه "قانون" را به کار برد. او به جای کلمه "قانون" از واژه "نظامنامه" استفاده می کرد...»^{۴۸}

غافل از اینکه اولاً در صدر مشروطیت، آنچه امروز "قانون اساسی" خوانده می شود، غالباً "نظامنامه اساسی" گفته می شد. برای نمونه، نخستین رئیس مجلس شورای ملی صدر مشروطه (مرتضی قلی خان صنیع الدوله)، در نطق خود در مجلس، مورخ شنبه ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۲۵ق، از قانون اساسی با عنوان «نظامنامه اساسی» یاد می کند^{۴۹} یا در پایان مذاکرات روز یکشنبه ۲۷ ربیع الثانی همان سال در مجلس شورا عنوان می شود: «به جهت قرائت نظامنامه اساسی صحبت شد، گفتند امشب وقت نیست، بماند از برای روز سه شنبه». ^{۵۰} آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی (دو رهبر مشهور مشروطیت) نیز در تلگرافی که در تاریخ هفتم جمادی الاول ۱۳۲۵ توسط شیخ نوری به مجلس شورا می زنند، با اشاره به تصویب اصل دوم متمم قانون اساسی در مجلس می نویسند: «ماده شریفه ابدیه که به موجب اخبار واصله در نظامنامه اساسی درج ... نموده اند، از اهم مواد لازمه و حافظ اسلامیت این اساس است...». ^{۵۱} چنانکه میرزای نائینی هم در تنبیه

۴۸. نظارت مجتهدین طراز اول؛ سیر تطور اصل دوم متمم قانون و اساسی در دوره اول تقنینیه، محمد ترکمان، مندرج در: مجله تاریخ معاصر ایران، کتاب اول، مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی (تهران، چاپ دوم، زمستان ۱۳۷۲)، صص ۴۳-۴۴.

۴۹. مذاکرات مجلس دوره اول تقنینیه، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۲۵هـ. ش، ص ۱۷۹.

۵۰. همان، ص ۱۸۶.

۵۱. رسائل، اعلامیه ها ...، ترکمان، همان، ص ۲۳۷. تاکید روی کلمات از ماست.



الامه، تعابیر «نظامنامه» و «قانون اساسی» را به عنوان دو واژه هم معنی و مترادف، در کنار هم می آورد. ۵۲

ثانیاً شیخ و یارانش در لوایح ایام تحصن حضرت عبدالعظیم علیه السلام در مشروطه اول، در کنار عنوان «نظامنامه» کراراً از واژه قانون و قانون اساسی بهره جسته اند. در اعلامیه ای که از سوی آنان به عنوان «صورت مقاصد علماء اعلام و حجج اسلام مهاجرین» منتشر شد، درخواست شده بود که:

اولاً تلو کلمه مشروطه در اول قانون اساسی تصریح به کلمه مبارکه مشروطه و قانون محمدی صلی الله علیه و آله بشود. ثانیاً آنکه لایحه نظارت علماء که به طبع رسیده بدون تغییر، ضم قانون شود... ثالثاً اصلاحات مواد قانونیه... مثل تهذیب مطبوعات و روزنامجات از کفریات و توهینات به شرع... باید به همان نحو در نظامنامه بدون تغییر و تبدیل درج شود... ۵۳

در رساله «شرح مقاصد... حاجی شیخ فضل الله» هم که در جمادی الثانی ۱۳۲۵ هـ. ق از سوی متحصنین انتشار یافت، ضمن تشریح نیاز کشور (برای رهایی از استبداد) به مجمع نمایندگان ملت و تدوین قوانین لازم توسط آنان، خاطر نشان شده است که:

نام این حکمرانی قراردادی مشروطه است و نام قرارداد دهندگان، وکلا و یا مبعوثین است و نام مرکز مذاکرات آنها مجلس شورای ملی است و نام قراردادهای آنها قانون است و نام کتابچه [ای] که آن قراردادها را در آن می نویسند نظامنامه است. ۵۴

۵۲. تنبیه الامه و تنزیه الملة، در اساس و اصول مشروطیت یا حکومت از نظر اسلام، با مقدمه و پا صفحه و توضیحات آیت الله سید محمود طالقانی، شرکت چاپخانه فردوسی، تهران ۱۳۳۴ هـ. ش، ص ۱۴.

۵۳. رسائل، اعلامیه ها...، همان، صص ۲۳۱-۲۳۲ و نیز ص ۳۴۹.

۵۴. همان، ص ۲۶۱. از جمله اخیر این لایحه می فهمیم که نظامنامه، نه عنوان قانون اساسی، بلکه نام کتابچه ای بود که قانون اساسی در آن نوشته شده بود.

مهم تر از اینها کلام مشهور شیخ در همان لوایح است که بارها به مناسبت بحث، از آن یاد کرده ایم:

عليكم بطلب القانون الاساسي الاسلامي، ثم عليكم بطلب القانون الاساسي الاسلامي... ای برادر، نظامنامه، نظامنامه، نظامنامه؛ لکن اسلامی، اسلامی، اسلامی... ۵۵.

جز اینها، یار همفکر و هم‌رزم شیخ، آیت الله حاجی میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی، اساساً رساله مشهورش: «تذکرة الغافل و ارشاد الجاهل»، را با بحث در باره قانون و لزوم آن برای حفظ نظام اجتماع، آغاز می کند:

این خادم شرع مطاع احمدی به عرض برادران دینی... می رساند که اگرچه حفظ نظام عالم، محتاج به قانون است و هر ملتی که تحت قانون داخل شدند و بر طبق آن عمل نمودند، امور آنها به استعداد قابلیت قانونشان منظم شد... ۵۶.

بنابراین، شیخ و یارانش هیچ گونه استیحا‌شی از ذکر واژه قانون یا قانون اساسی نداشتند و اگر عنوان «نظامنامه» را به کار می بردند، از باب تکلم به لسان قوم و اصطلاحات متداول روز بود.

مطلب را نیک دریابیم، برخورد شیخ با دستاوردهای تمدن جدید، برخوردی نقادانه و تعاملی پایاپای است. آنچه را با هویت تاریخی، سنن ملی، اوضاع و شرایط اجتماعی و اصول مبانی فکری و دینی جامعه خویش سازگار دیده و قابل حل و جذب در هاضمه فرهنگ و طبیعت قومی می یابد، برمی گزیند و آن را

۵۵. همان، ص ۳۵۶ و ۳۵۸. برای پیشنویس این سند به انشاء و خط شیخ نیزر. ک: مکتوبات، اعلامیه‌ها...، و چند گزارش پیرامون نقش شیخ شهید فضل الله نوری در مشروطیت، از همو، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۰۶.

۵۶. رسائل، اعلامیه‌ها...، همان، ص ۵۶.



هنرمندانه با اصول و مبانی تمدن کهن بومی پیوند می‌زند. متقابلاً آنچه را با اصول و مبانی و سنن یادشده، سرگران و ناسازگار است و امی نهد و صرف عنوان جدید یا مدرن را مجوز ورود عنصر ناسازگار بلکه مخرب خارجی در ارگانیزم فرهنگ و مدنیت بومی نمی‌داند. موضع او در برابر دستاوردهای مدنی عصر جدید، متناسب با آگاهی و شناخت خاصی است که وی به طور همزمان از سه چیز دارد: ۱. فرهنگ و مدنیت خودی (شرقی - اسلامی - شیعی - ایرانی) ۲. فرهنگ و مدنیت غربی (اروپای بعد از رنسانس) ۳. وجوه اشتراك و اختلاف آن دو.

شیخ، مبانی فرهنگ و تمدن اسلامی را به خوبی و در حدی یک فقیه برجسته، می‌شناسد و با اصول و پایه‌های اساسی فرهنگ و تمدن غربی نیز آشنایی عمیق (هرچند اجمالی) دارد.

فهم متخصصانه شیخ از اسلام و تشیع را می‌توان از اظهار نظر دو استاد بزرگش: آیات عظام میرزای شیرازی (پرچمدار جنبش تنباکو) و حاج میرزا حبیب‌الله رشتی (شاگرد برجسته شیخ انصاری) دریافت که مقام عالی علمی و معنوی شیخ را با بلندترین اوصاف ستوده‌اند. ۵۷ محقق رشتی (که خود را وارث علم شیخ انصاری می‌شمرد و عملاً نیز کرسی تدریس شیخ انصاری در نجف اشرف، به وی رسید) در تقریظی که به خط و امضای خویش بر رساله فقهی شیخ فضل‌الله نوری (فی قاعده ضمان الید) دارد، می‌نویسد:

باید در هر جمع و مجلسی، با بانگ بلند از فضل و کمال صاحب این رساله (یعنی شیخ فضل‌الله) سخن گویند و سوارگان دیاران به سوی وی تشویق و تحریض گردند... مضامین رساله وی را، سزاست نه با مُرکّب قلم بر صحیفه اوراق، که با ذرات طلا بر مردم دیدگان بنگارند! آفرین خدای بر مؤلف آن باد!

۵۷. در این باب، به تفصیل در کتاب «دیدبان، بیدار!» سخن گفته‌ایم.

در پایان نیز، از شیخ با عنوان «عالم ربّانی، رهنمای راستین و حقّانی، مجتهد ماهر ... ، و جامع معقول و منقول» یاد می‌کند که «رواست بندگان مؤمن خداوند، در امور دینی وی را مرجع خود قرار دهند و رشته انقیادش را در امور اخروی و دنیوی برگردن افکنند».^{۵۸} محقق رشتی در حالی این چنین از شیخ فضل الله تعریف می‌کند که معروف است از اعطای اجازه اجتهاد به دیگران نوعاً آکراه داشت و به تمهیدات گوناگون از قبول این امر سر باز می‌زد.^{۵۹}

درباره آشنایی عمیق و کلی شیخ با فرهنگ غرب نیز باید خاطر نشان ساخت که در کتاب‌های «آخرین آواز قو» و «دیدبان، بیدار!»، از موضوع شناسی و رجال شناسی عمیق شیخ یاد کرده و این سخن وی به ناظم الاسلام کرمانی را یادآور شده ایم که: «ملای امروز باید عالم به مقتضیات وقت باشد، باید مناسبات دُول [= سیاست جهانی] را نیز عالم باشد».^{۶۰} همچنین از آیت الله حاج شیخ حسین لنکرانی نقل کرده ایم که می‌گفت:

شیخ فضل الله در علم هیئت و نجوم از حاج میرزا عبدالغفارخان نجم الدوله (ریاضیدان و منجم نامدار، و دانشمند ذوفنون عصر قاجار) بهره می‌برد و متقابلاً به ایشان درس کلام می‌داده است. افزون بر این، حاجی نجم الدوله نوشته‌های جراید و دانشمندان اروپا درباره اسلام و ایران را برای شیخ ترجمه می‌کرد و رابط میان شیخ و سید جمال الدین اسدآبادی معروف بود.

۵۸. رساله «في قاعدة ضمان الید» شیخ و تقریظ مزبور را آیه الله حاج شیخ جعفر سبحانی مدّ ظلّه اخیراً همراه کتاب «اشارة السبق الی معرفة الحق» تألیف علامه بزرگوار ابوالحسن علی بن حسن حلبی (از اعلام شیعه در قرن ۶ هجری)، به طبع رسانده اند.

۵۹. ر. ک: مرگی در نور؛ زندگانی آخوند خراسانی صاحب کفایه، عبدالحسین مجید کفایی، زوآر، تهران ۱۳۵۹، ص ۸۲، به نقل از: «تاریخ روابط ایران و عراق»، نوشته مرتضی مدرسی. درباره حاج میرزا حبیب الله رشتی، و مقام اعلای علمی و معنوی او، در «اندیشه سبز ...» به تفصیل سخن گفته ایم.

در تأیید سخن لنکرانی افزوده ایم که: شیخ، همچنین، برای تهیه و ترجمهٔ مندرجات جراید اروپا در بارهٔ ایران، از میرزا محمدخان قزوینی معروف بهره می‌گرفت که نزد شیخ درس خوانده بود و در صدر مشروطه در اروپا به سر می‌برد. در این زمینه، نامهٔ مهمی از قزوینی به شیخ وجود دارد که در آن، ضمن تأکید بر امتیاز خاص روحانیت شیعه بر مقامات کلیسا (در رهبری نهضت‌های رهایی بخش و عدالتخواه)، شرحی زیاندار از مصادرهٔ اموال کلیسا در همان ایام توسط دولت فرانسه، و موافقت مردم آن کشور با این امر، به شیخ نوشته و شاید به طور ناخواسته، توجه شیخ را به ماهیت ضددینی فرهنگ و تمدن غرب، جلب کرده است. قزوینی می‌نویسد:

... از اینکه مرقوم فرموده بودید که مجلس محترم شورای ملی رو به استحکام و مزید قوت است، فوق العاده اسباب مسرت کافه دعاگویان و ایرانیان مقیمین پاریس گردید، چرا که این تصدیق از مثل بندگان حضرت مستطاب عالی، در حکم نص قاطع و برهان ساطع است. و همچنین از پیشرفت تشکیل بانک ملی که آراء در باب آن در اینجا مختلف بود، کمال امیدواری به بقاء استقلال وطن عزیز و مزید تقویت دین حنیف اسلام گردید.

تمام اینها از تفضلات و جودهای محترم حجج اسلامیه طهران متانتاً
اللَّهُ بِطَوْلِ بَقَائِهِمْ، علی الخصوص بندگان حضرت مستطاب عالی و
حضرت مستطاب آقای آقا میر سید محمد طباطبائی و حضرت مستطاب
آقای آقا سید عبداللّه ادام اللّه ظلّهما می باشد.

و این مسئله خیلی در اینجا مطرح گفتگو در روزنامهها [کذا] شد که چگونه
رؤساء روحانیین اسلام، قائد ملت به اصلاح گشتند و حال آنکه رؤساء

۶۰. تاریخ بیداری ایرانیان، همان، بخش اول، ۱/۳۲۱.

۶۱. صومعه‌ها و کنیسه‌ها و دیرها: معابد مسیحیان و یهودیان و مراکز راهبان.

مذهب عیسوی تا آخر نفسی که داشتند در مقاومت با اصلاحات مقتضیه عصر، مقاومت نمودند، تا کار الآن به آنجا کشیده است که حکومت فرانسه در یک ماه قبل، تمام اموال و اراضی و مستغلات و ابنیه و مدارس و صوامع و کنایس و آذیره ۶۱ و غیرها که در تصرف قسّسین و راهبان بود، بتمامها از ایشان گرفت و بعضی از رؤساء مذهب که قدری مقاومت نمودند یک فوج ژاندارم فرستاد و ایشان را در روز روشن از خانه بیرون آورده، در ... راه آهن جای داده، از سرحد فرانسه اخراج کردند و تمام مردم توی کوچه به ایشان نگاه می کردند و اصلاً از کسی حرکتی در همراهی با ایشان صادر نشد.

وَالْعَابِرُونَ بِمَنْظَرٍ وَبِمَسْمَعٍ لَا جَاذِعٌ مِنْهُمْ وَلَا مُتَوَجِّعٌ

... مخصوصاً خیلی اسباب رقت بود وضع رئیس اساقفه^{۶۲} پاریس که پیرمردی بود ۹۰ ساله و موی ابروان و مژگانش مانند پنبه سفید و ... پشتش را روزگار مقوس^{۶۳} کرده و ضعف ... بی اندازه در وی اثر کرده، جمعی از اجلّه رجال فرانسه به صومعه [ای] که پنجاه سال بود در آنجا منزل داشت رفته حکم دولت را در باب اخراج او به وی رسانیدند. کشیشان معتبر، پیرمرد نود ساله را به زحمت از زمین بلند کرده دو نفر از عظماء اساقفه زیر بازویش را گرفته و باقی قسّسین و شماسه^{۶۴} اطراف او را نگاهداشته ... بیرون آوردند و قریب ۵۰۰۰ نفر از مرد و زن جمع شده بودند.

وقتی که دم پلکان رسید سر به زیر افتاده اش را به زحمت بلند کرد و مویهای ابروان را از روی چشم عقب زد و روی به مردم آورده با صدائی بغایت ضعیف مانند صدای شخص محتضر گفت: فرزندان من، خداوند بركات

۶۲. اسقف ها.

۶۳. قوس دار و منحنی.

۶۴. قسّیس به معنی کشیش، و شماسه نیز جمع شماس، به معنی خادم کلیساست.

خود را بر شما نازل کند.

غالب مردها اشک از چشمشان جاری گردید و زنها به آواز بلند گریه می کردند. با همین حال، سردست، پیرمرد نحیف سقیم را بردند و...
اعوان حکومت فوراً صومعه و اموال آن را تصاحب نمودند.

سیاسیین اروپا گویا گمان می کردند که علمای اسلام نیز از این سنخ اند و لله الحمد و المنة که علما و حجج اسلامیه طهران متع الله المسلمین بطول حیاتهم به عقلاء اروپا ثابت نمودند که لا یتسوی الظلّ والحرور و لا الظلمات و النور. نور فرقان را با ظلمت صلیب چه نسبت، و ایمان فطری توحید را با کفر مصنوعی تثلیث چه مقایست [!؟] ... ۶۵.

شعار اصلی انقلاب فرانسه، این بود: نه قانون، نه شاه! نه خدا! (Ne Roi, Ne Loi, Ne Dieu). نیز شعار می دادند: «تا وقتی روده های آخرین فرمانروای مستبد، با آخرین کشیش به دار کشیده نشود، مردم به آزادی نخواهند رسید». ۶۶ جناب قزوینی هنگام نگارش این نامه، نمی دانست که نفوذ رگه های فرهنگ «اومانیستی - فراماسونی» انقلاب فرانسه در میان جناح تندرو مشروطه، نهایتاً کار را به جایی خواهد رساند که مخاطب عالیمقام وی در این نامه (شیخ فضل الله)، سرنوشتی به مراتب بدتر و فجیع تر از رئیس اسقفان پاریس خواهد یافت!

شیخ، با دقت ویژه اش که آشنایی کامل با فقه و اصول شیعه و تبحر در معارف اسلامی بدان عمق و ژرفایی بیشتر بخشیده بود، از سطح ظاهر امور و از مرتبه ظاهری و ظاهرپرستی در گذشته بود و نگاهی ژرف کاو و کُنّه یاب داشت. او اهل پرسش از ماهیات بود، کلمات را با ذکر و فکر می شنید و به کار می برد و به باطن

۶۵. آلبوم اسناد آقا ضیاءالدین نوری، فرزند شیخ شهید.

۶۶. دمکراسی و مردم، احمد بنی احمد، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، تهران ۱۳۵۰، ص ۹۰.

حوادث و عواقب امور نیک توجه داشت. از همین رو، با هشیاری تمام، اهداف «دنیا پرستانه» و «دین ستیزانه» مکتب‌های نوظهور و وارداتی عصر را خواننده و کُنه شعارهای «متشابه و فریبا»ی آنان را دریافته بود.

او با مبانی فرهنگ و تمدن غرب و اصول موضوعه فکری و سیاسی آن، آشنایی کلی اما عمیق داشت و این امر، به وضوح از تحلیل‌های وی در باره نظام فکری و حقوقی مغرب زمین بر می‌آید. اشاراتی که جابه‌جا در باره «خرد گسسته از وحی» اروپاییان عصر خویش دارد و تحلیل عمیقی که از ماهیت مکاتبی چون نیهیلیسم، ناتورالیسم، سوسیالیسم و آنارشیزم به دست می‌دهد و آنها را به رغم اختلاف در لفظ، معنأ متحد شمرده و سر و ته یک کرباس می‌شناسد، دلیلی است روشن بر عمق درک او از «بنیان واحد» ایدئولوژی‌های غرب جدید؛ یعنی او مانسیم. فی المثل می‌گوید:

«در این عصر ما فرقه‌ها پیدا شده‌اند که بالمره منکر ادیان و حقوق و حدود هستند. این فرقه مستحده را، بر حسب تفاوت اغراض، اسمهای مختلف است: آنارشیزم، نیهیلیسم، سوسیالیسم، ناپورالیسم، بایبیسم، و اینها یک نحو چالاکي و تردستی در اثارة^{۶۷} فتنه و فساد دارند و به واسطه ورزشی که در این کارها کرده‌اند، هر جا که هستند، آنجا را آشفته و پریشان می‌کنند. سالهاست که دو دسته اخیر از اینها، در ایران پیدا شده و مثل شیطان، مشغول وسوسه و راهزنی و فریبتگی عوام اَضَلّ مِنَ الْأَنْعَامِ هستند. یکی فرقه بایبه است و دیگر فرقه طبیعیّه. این دو فرقه، لفظاً مختلف است و لُبّاً [= در باطن] متفق هستند و مقصد صمیمی آنها نسبت به مملکت ایران، دو امر عظیم است: یکی تغییر مذهب، و دیگری تبدیل سلطنت» [از صورت و ظاهر اسلامی آن به صورت و باطن صد در صد ضد اسلامی].^{۶۸}

۶۷. برانگیختن.

۶۸. رسائل، اعلامیه‌ها ... ، محمد ترکمان، همان، صص ۲۶۵-۲۶۶.

نیز در نامه به مجتهد بزرگ مازندران، با اشاره به حوادث صدر مشروطه، می‌نویسد:

بر خاطر عالی کاملاً مشهود و مکشوف است که در این مدت حادثه جدید، اغتشاش داخله مملکت و اضطراب اهالی و سلب امنیت، تا چه درجه رسیده، علاوه بر اینکه برای معالجه ظلم، دفع فاسد به افسد کردند، قوانین مجعوله آنها که از روح آزادی اروپا برداشته شده بود باعث شد که مردم فاسدالعقیده، بی ملاحظه بر ضد اسلام آنچه خواستند گفتند و نوشتند.^{۶۹} و در مکتوبش خطاب به علمای سراسر کشور در ایام تحصن حضرت عبدالعظیم علیه السلام هشدار می‌دهد:

جماعت آزادی طلب، به توسط دو لفظ دلربای "عدالت" و "شورا"، برادران ما را فریفته به جانب "لامذهبی" می‌رانند و گمان می‌رود که عصر ریاست روحانی شما، در تاریخ انقراض دولت اسلام و انقلاب [= دگرگونی] شریعت خیرالانام واقع بشود و چیزی نگذرد که حریت مطلقه رواج، و مُنکرات مُجاز، و مُسکرات مُباح، و مخدرات [= زنها] مکشوف، و شریعت منسوخ، و قرآن مهجور بشود...^{۷۰}

دوست هم‌رزم شیخ، حاجی میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی، نیز در رساله تذکرة الغافل و ارشاد الجاهل می‌نویسد: «غریبها مهمی جز تکمیل حس ظاهر و قوای نُکرویّه ندارند و عقولشان مُعطّی به اَغطیه کثیره کثیفه شده است».^{۷۱} چنانکه، تعریفی را که همو در تذکرة الغافل از مشروطه سکولار به دست داده،

۶۹. خاطرات و اسناد ظهیرالدوله، به کوشش ایرج افشار، همان، ص ۴۰۰.

۷۰. تاریخ مشروطه ایران، کسروی، همان، ص ۴۱۰.

۷۱. یعنی، دیده عقل و چشم بینش شان را، پرده‌های تیره‌ای [از مادیت و نفسانیت] پوشانده است (ر. ک: رسائل، اعلامیه‌ها ...، همان، ص ۷۴).

فردی چون دکتر فریدون آدمیت دقیق‌ترین تعریف می‌شمارد:

... برادر عزیزم، بدان که: حقیقت مشروطه عبارت از آن است که منتخبین از بُلدان، به انتخابِ خودِ رعایا، در مرکز مملکت جمع شوند و اینها هیئت مَقننهٔ مملکت باشند و نظر به مقتضیات عصر بکنند و قانونی مستقلاً مطابق با اکثر آراء بنویسند موافق مقتضای عصر، به عقول ناقصهٔ خودشان، بدون ملاحظهٔ موافقت و مخالفت آن با شرعِ اَطهر، بلکه هرچه به نظر اکثر آنها نیکو و مستحسن آمد او را قانون مملکتی قرار بدهند... ۷۲

از کلمات شیخ که بدان اشاره شد، برمی‌آید که وی، کم‌وبیش، دریافته بود عصر جدید (که با رُنسانس آغاز می‌شود) عهد تازه‌ای را نیز - میان بشر و خدای عالم و آدم - با خود دارد و با این عهد تازه، به لحاظ آرا و عقاید و اعمال، بشر جدیدی پا به عرصهٔ وجود گذاشته که عهد عبودیت حق را گسسته و به طاعتِ نفسِ مستکبر گردن نهاده است. بشری که از «فقرِ ذاتی» خویش غافل شده، «مظهریت» خود نسبت به حق را فراموش کرده و از یاد برده است که «جدای از لطف و عطا و دادهٔ حق»، هیچ و پوچ، و عینِ عجز و نقص و ظلمت و تباهی است. در نتیجهٔ این غفلت و فراموشی، ذات اقدس حق را «غیر»! انگاشته و به زعم واهی و غرور شیطانی خویش، آزادی را ملازم با قطع رشته‌های تعلق به حق پنداشته و بند بندگی حق را از دست و پای خود گسسته است (لیبرالیسم). اصالت را دیگر نه به حق متعال که به نفس اماره و تمنیات آن می‌دهد و خود حیوانیش را سلطان کائنات می‌پندارد (اومانیزم). سیاستش، ساز جدایی از دین می‌زند (لائسیسم و سکولاریسم). وطن حقیقی را نه در «قرب حق» و «خانهٔ انس و همزبانی با ساحت قدس»، که در همین خاکدان و صرفاً روی مشتی خاکی تقطیع شده و مرزبندی گشته جستجو می‌کند (ناسیونالیسم) و نمی‌داند که اتحاد بر محور

۷۲. همان، ص ۶۴.

نژاد و جنسی که نه از سنخِ فطرۃ اللّٰه پاکان از خود رسته و به حق پیوسته است - عین «تفرّق» بوده نهایتاً جز راه به جهان وطنی و در واقع: بی وطنی (کاسموپولی تیسیم) نمی برد و

بدین سان، بنای عالم جدیدی را گذارده که در آن، باطن دین - که «طاعت» و «تسلیم» و «توکل» و «رضا» است - مهجور است و ظاهر دین نیز - که رعایت احکام شرعی است - بی وجه و تحمیلی می نماید! عالمی که همه چیز آن، از اخلاق و فرهنگ و هنر گرفته تا مناسبات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، به ساز نفس اماره می رقصد و صبغهٔ مادی و نفسانی دارد و هریک از آنها، جلوه ای از افول حقیقت شرق (شرق معنوی) را در چاه ظلمانیِ نفس اماره (مغرب حقیقت) بازمی نماید.

پیداست که چنین عصر و عهد و عالمی چه مقتضیاتی دارد و «مقتضیات چنین عصری» چگونه با شور و شعور دینی بیگانه است و با ادب و هنر و سیاست و اقتصاد برآمده از شرع محمدی (ص) ناسازگار؟ بنابراین، کسانی که از تغییر و تبدیل احکام الهی به طراز قامت مقتضیات عصر دم می زنند، اگر به معنا و لازمهٔ کلامشان دقیقاً آگاه و ملتزم باشند فاتحهٔ ظاهر و باطن دین را خواننده و منادی اضمحلال آیین شده اند! ۷۳

۷۳. البته آنچه که در باب «مقتضیات زمان» (زمان ظلمانی و اومانیسیم زدهٔ پس از رنسانس) و ضدیت اساسی آن با «اسلام» و منظومهٔ همساز «تفکر، فرهنگ و تمدن دینی» گفتیم (و توضیح کامل آن، فرصتی دیگر می طلبد) هرگز نباید با مسئلهٔ فقهی «تبدیل موضوعات»، که مستلزم «تغییر قهری احکام» آنهاست، خلط و اشتباه گردد. تشریح اجمالی مطلب، آن است که: در فقه و اصول شیعه، این مسئله کاملاً تنقیح و ثابت شده است که هر حکمی از احکام شرعی، موضوع (و متعلق) خاص و متناسب با خود دارد (مثلاً آشامیدن شراب، از نظر شرعی امری حرام و به اصطلاح فقهی، موضوع حکم حرمت است، و بالعکس آشامیدن سرکه، موضوع حلیت) و موضوع مزبور - که همواره فعلی از «افعال اختیاری» مکلفین است - چنانچه به هر دلیل، خارجاً، تغییر و تحوّل پذیرد (که این تحوّل، حتی

<

شیخ، خاصه در اواخر عمر، با قاطعیّت، هر نوع برخورد انفعالی در برابر امواج فکری و سیاسی جدید را محکوم می‌کرد و شریعت جاوید نبوی (ص) را تحت هیچ عنوان و بهانه‌ای نظیر عنوان کشدار و فریبنده «مقتضیات عصر»، تغییرپذیر نمی‌دانست. سخن او این بود که: «من حکم خدا و رسول را می‌نویسم، نه مقتضیات عصر را»^{۷۴} و ملت مسلمان ایران «راضی نخواهند شد که العیاذ باللّه یک حکم از احکام اسلامی به بهانه اقتضاء وقت تغییر پذیرد».^{۷۵} چنانکه دوستش، حاجی میرزا ابوتراب شهیدی نیز در تذکرة الغافل خاطر نشان می‌سازد:

> می‌تواند به صرف تغییر و تحول یکی از اجزا و شرایط مؤثر در حکم آن موضوع باشد) مثلاً سرکه مبدل به شراب گردد، حکم سابق خویش را به طور قهری از دست داده و حکم جدیدی متناسب با موضوع تازه خواهد یافت. گاه نیز چه بسا موضوع همان موضوع سابق است، منتهی اکنون عنوانی از عناوین عارضی و ثانوی موقت را به خود گرفته که نتیجه قهری آن، باز تغییر حکم سابق و پیدایش حکم جدید است.

بنابراین، چنانچه بر ضرورت آشنایی فقیه با «زمان» و «مکان» موضوعات و مسائل مورد ابتلا تاکید می‌رود، دقیقاً به همین علت است که فقیه، در مقام بیان حکم شرعی هر مسئله، بایستی موضوع آن را - با جمیع شرایط و خصوصیات مؤثر در حکم آن - دقیقاً و یقیناً تشخیص و احراز کند (که البته احراز موضوع، راه‌های مختلفی دارد: هم می‌تواند به نحو مستقیم، و به اصطلاح مباشرتاً و توسط شخص خود فقیه صورت گیرد و هم به طور غیر مستقیم و از طریق وساطت امین و خبره) و احراز موضوع به عناوین اولیه یا ثانویه آن نیز، در گرو آشنایی با خصوصیات و شرایط گوناگون موضوع، و از آن جمله: شرایط و خصوصیات زمانی و مکانی آن است (که باز این آشنایی نیز، می‌تواند به دو گونه مستقیم و غیر مستقیم محقق گردد) و گرنه از خلط و خطای در تطبیق «احکام ثابت و کلی شرعی» بر «موضوعات متنوع و تغییرپذیر خارجی» مصون نخواهیم بود.

۷۴. روزنامه خاطرات عین السلطنه «قهرمان میرزا سالور»، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، اساطیر، تهران ۱۳۷۷، ج ۳، روزگار پادشاهی محمدعلیشاه و انقلاب مشروطه، ص ۲۲۹۱.

۷۵. رسائل، اعلامیه‌ها ...، همان، ص ۳۳۹-۳۴۰، به نقل از لوائح متحصنین حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام.



اگر کسی را گمان آن باشد که مقتضیات عصر، تغییر دهنده بعضی مواد قانون الهی است یا مکمل آن است، چنین کس ... از عقاید اسلامی خارج است. به جهت آنکه پیغمبر ما خاتم انبیاست و ... خاتم، آن کسی است که آنچه مقتضی صلاح حال عباد است *الی یوم الصور*^{۷۶} به سوی او وحی شده باشد و دین را کامل کرده باشد. پس بالبدیهه، چنین اعتقاد، کمال منافات را با اعتقاد به خاتمیت و کمال دین او دارد و انکار خاتمیت، به حکم قانون الهی، کفر است.^{۷۷}

برای درک اشارات و تعریضات شهیدی، بایستی دیدگاه‌ها و اظهارات جناح مقابل شیخ را در نظر گرفت، تا معلوم شود که وی، با این عبارات، چه دیدگاهی را هدف گرفته بود.

دهخدا در ۱۵ نوامبر ۱۹۰۸ از پاریس به دوستش در لندن می‌نویسد:

در اینجا با یک خانم فرانسوی طرفدار مشروطه ایران، مشغول تهیه متن کنفرانسی هستیم حاوی بحث «از موافقت تامه ای که اسلام حقیقی با اصول عصر حاضر دارد و نیز از تغییراتی که ایران به اسلام داد و آن را موافق حال و مشرب خود کرد... از اولین نهضت ایرانیان به طرف اخذ اصول عصر جدید که از زمان میرزا تقی خان امیر شروع شده و از سید جمال افغان و میرزا آقاخان کرمانی ... و پرنس ملکم خان و ... گذشته به ابتدای شورش اخیر ختم می‌شود...»^{۷۸}

در خطابه افتتاحیه مجلس دوم (که چندی پس از شیخ ایراد شد) از «اصول

۷۶. تا روز دمیده شدن صور اسرافیل یعنی تا روز بازپسین.

۷۷. همان، ص ۵۷، به نقل از تذکره الغافل.

۷۸. نامه‌های سیاسی دهخدا، به کوشش ایرج افشار، انتشارات روزبهان، تهران ۱۳۵۸، ص ۲۳.



جدیده سیاسی و اجتماعی «عصر و آغاز «عهد تجدد» و «دوره ترقی» سخن رفت که به ادعای آنان «با اساس دین مبین اسلام ... موافقت تامه دارد». ۷۹

روشن تر از همه، همان فتوای مشهور تقی زاده به لزوم فرنگی مآبی تمام عیار ایرانیان در مجله کاوه است که چند سال پس از شهادت شیخ نوری، در سرمقاله اولین شماره از دوره جدید کاوه نوشت: «ایران باید ظاهراً و باطناً، و جسماً و روحاً، فرنگی مآب شود و بس!»^{۸۰}، و نیز این سخن او در همان مجله (ش ۴۱، ۱۹۲۰ م) که می نویسد:

ما ایرانیها ... ماده و معنا، در علم و ادب، در صنعت و ذوق، در موسیقی و شعر، در عادات و آداب، در زندگی و مُردگی، در جسم و روح، در اداره و سیاست ... از ملل متمدن فرنگ صد هزار فرسنگ عقب افتاده ایم و باید ... پشت سر فرنگیها بدویم و اجتهادات بی معنی اخذ نکنیم و بلاشرط تسلیم تمدن مغرب بشویم ... [!]

چرا راه دور برویم؟ در اعلامیه ای که در همان دوران تحصن شیخ نوری و یارانش در حضرت عبدالعظیم (ع)، در انتقاد از روند انحرافی مشروطیت، روز ۱۸ جمادی الثانی ۱۳۲۵ هـ. ق منتشر شد و عنوان «شرح مقاصد حضرت حجة

۷۹. یادداشتهای تاریخی ... ، خاطرات و اسناد مستشارالدوله صادق، مجموعه اول: یادداشتهای تاریخی، به کوشش ایرج افشار، انتشارات فردوسی، تهران ۱۳۶۱، ص ۳۱۴؛ خاطرات و اسناد مستشارالدوله صادق، مجموعه دوم: اسناد مشروطیت، به کوشش ایرج افشار، انتشارات فردوسی و انتشارات ایران و اسلام، تهران ۱۳۶۲، صص ۸۱-۸۲. روزنامه ایران نو، ارگان حزب دمکرات تقی زاده، در رمضان ۱۳۲۷ هـ. ق (ش ۲۶، ص ۳) مقاله ای با عنوان «مکتوب وارده» درج کرد که صراحتاً اشعار می داشت: «وزرای ما باید بدانند که بدون اخذ اصول مملکتداری فرنگ، نه تنها مثل فرنگی لشکر نخواهیم داشت، بلکه محال خواهد بود که بتوانیم مثال فرنگی آهنگر و نجار داشته باشیم. آیین ترقی همه جا بالاتفاق حرکت می کند».

۸۰. مجله کاوه، دوره جدید، غرة جمادی الآخر ۱۳۳۸ هـ. ق/ ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰ م، ص ۲.

الاسلام و المسلمین آقای حاجی شیخ فضل الله سلمه الله و سایر مهاجرین زاویه مقدسه ...» را بر پیشانی داشت، اظهارات و تبلیغات جناح سکولار مشروطه این چنین گزارش شده است:

همزمان با شروع کار مجلس شورا، «از اثنای نطقها و لویح و جراید، اموری به ظهور رسید که هیچ کس منتظر نبود و زائدالوصف مایه وحشت و حیرت رؤسای روحانی و ائمه جماعت و قاطبه مقدسین شد ...»

روزنامه‌ها و شبنامه‌ها پیدا شد اکثر مشتمل بر سبّ علمای اعلام و طعن در احکام اسلام، و اینکه باید در این شریعت تصرفات کرد و فروعی را از آن تغییر داده تبدیل به احسن و آنسب نمود و آن قوانینی که به مقتضای یک هزار و سیصد سال پیش قرار داده شده است ... همه را با اوضاع و احوال و مقتضیات امروز مطابق ساخت، از قبیل اباحه مسکرات و اشاعه فاحشه‌خانه‌ها و افتتاح مدارس تربیت نسوان ... [بر بنیاد تعلیم و تربیت غربی] و صرف وجه و روضه خوانی و ... زیارات مشاهد مقدسه در ایجاد کارخانجات و ... تسویه طرق و ... احداث راههای آهن و ... صنایع فرنگ، و از قبیل استهزای مسلمانها در حواله دادن به شمشیر حضرت ابوالفضل (ع) و یا به سرپل صراط، و اینکه افکار و گفتار رسول مختار صلی الله علیه و آله و سلم العیاذ بالله از روی بخار خوراکیهای اعراب بوده ...، و اینکه امروز در فرنگستان فیلسوفها هستند خیلی از انبیا ... آگاهتر و ... بزرگتر، و نستجیر بالله حضرت حجة بن الحسن عجل الله فرجه را امام موهوم خواندن و اوراق قرآن مجید را در مقوآهای آدوات قمار به کار بردن و صفحات مشتمل بر اسم [خدا و آیات قرآن] ... را در صحن مجلس شوری دریدن و پاشیدن، و نگارش اینکه مردم بی تربیت ایران سالی بیست کرور تومان می برند و قدری آب می آورند که زمزم است و قدری خاک که تربت



است ... ، و اینکه تمام ملل روی زمین باید در حقوق مساوی بوده و ذمی و مُسَلِم، خونشان متکافؤ باشد^{۸۱} و با همدیگر درآمیزند و به یکدیگر زن بدهند و زن بگیرند ...^{۸۲}

بدین گونه، شیخ اصولاً و عمدتاً خود را در ستیز با کسانی می دید که «غربزدگی» و تعلق خاطر به «اصول موضوعه و مبانی فکری - سیاسی - اقتصادی ... غرب» (آن هم به طور در بست و بدون هیچ گونه اعمال نظر شرقی در آن) دل و جانشان را رپوده و شیفته قوانین بشریشان کرده بود. کسانی چون تقی زاده صدر مشروطه که حرف دلش «تشبه» کامل به غرب بود و مجلس شورا را جز رونوشتی از پارلمان لندن و تبعاً، جز دکّانی در برابر فرهنگ ملی - دینی نمی انگاشتند. تاکید شیخ بر نکاتی چون:

«کمال، جامعیت و جاودانگی اسلام؛ بی نیازی مسلمین از قوانین جدید؛ تضاد اعتقاد به خاتمیت پیامبر با این عقیده که مقتضیات عصر را تغییر دهنده قانون الهی یا مکمل آن می داند؛ لزوم هماهنگی بین نظم معاش و امر معاد»، در حقیقت، ناظر به نفی اصول موضوعه و قوانین بر ساخته بشری در غرب جدید پس از رُئسانس است.

چنین شخصیتی که با فرهنگ و تمدن اسلامی و غربی و وجوه اختلاف بنیادین آن دو، آشنایی داشت، طبعاً نمی توانست دستاوردهای مدنی و سیاسی غرب را چشم بسته و کور کورانه بپذیرد و می بایستی با دیدی باز و نقاد آن را ورنانداز می کرد و تنها آنچه را که سازگار با موازین اسلامی و مصالح ملی می دید انتخاب می کرد. توجه شود که شیخ با آن نوع مشروطه ای مخالف بود که به قول مرحوم شهیدی

۸۱. مسلمانان و غیر مسلمانان (یهودیان و مسیحیان و ... که اسلام در حدود و قصاص و دیات، بین آنها با مسلمین تفاوت های بعضاً فاحشی گذاشته است) دیه و خونیهایشان برابر باشد.

۸۲. رسائل، اعلامیه ها ... ، گردآوری محمد ترکمان، صص ۲۶۲-۲۶۳.

قزوینی: وکلای مجلس در آن «نظر به مقتضیات عصر بکنند و قانونی مستقلاً مطابق با اکثر آرا بنویسند موافق مقتضای عصر، به عقول ناقصه خودشان، بدون ملاحظه موافقت و مخالفت آن با شرع اَطْهَر...»^{۸۳}.

با توجه به توضیحات یاد شده، اینک به خوبی می توان به این سؤال اساسی پاسخ گفت که راز مخالفت شیخ با ارزش ها و پدیده های نوظهور غربی چه بود: واپس گرایی، یا تعقل و تدبّر ژرف در ماهیت و لوازم آنها؟

بررسی ادعای چهارم آقای امامی:

۱- ۵. شیخ و مراجعه به آرای عمومی و ترجیح رأی اکثریت
آقای امامی مدعی است: «در میان آثار شیخ هیچ جایگاه قابل دفاعی برای مراجعه به آرای عمومی و ترجیح رأی اکثریت دیده نمی شود!»^{۸۴} به رغم این ادعا، باید گفت که اگر مراجعه به آرای عمومی (بخوانید: انتخابات) و ترجیح رأی اکثریت را از دیدگاه شیخ، امری یکسره مردود و مطرود انگاریم، بسیاری از حرف ها و مواضع آن فقیه بزرگ زیر سؤال می رود. به این موارد دقت کنید:

۱. شیخ و یارانش در تحصّن حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام (که در اواسط مشروطه اول رخ داد) همواره از دارالشورای کُبرای اسلامی دم می زدند و تأکید داشتند به هیچ وجه منکر مجلس نبوده و تنها در پی تصحیح و تکمیل مجلس، و حفظ اسلامیت آنند.^{۸۵} آنها می گفتند:

مجلس شورا تصمیماتی را که پیشتر در دربار و دولت، بدون مشورت با عقلای ملت انجام می گرفت به سُورِ عقلا می گذارد و با این کار از دامنه ظلم

۸۳. همان، ص ۶۴.

۸۴. فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۵۷، ص ۱۷۱.

۸۵. رسائل، اعلامیه ها...، همان، صص ۲۴۵-۲۴۶.

می‌کاهد. طبعاً مخالفت با چنین مجلسی، به معنی مخالفت با تخفیفِ ظلم بوده و وجهی جز «سفاهت» یا «طرفداری از ظلم زیاد» ندارد و این هر دو نیز از ساحتِ اهل تقوا - که اینک برای اصلاحِ مجلس، در حضرت عبدالعظیم علیه السلام تحصّن جسته‌اند - بدور است.^{۸۶}

سؤال این است: آیا دارالشورای کبرای اسلامی که شیخ و یارانش در مشروطه اول از آن دم می‌زدند، نوعی مجلس شورای متشکل از نمایندگان «منتخب» ملت نبود و کار آن، بر مدار «اکثریت آراء» نمی‌گذشت؟

در باره عدالتخانه چه باید گفت که شیخ پیش از طلوع مشروطه، برای تأسیس آن، رنج سفر به قم را بر خود هموار ساخت و همراه یارانش از پای ننشست تا فرمان تشکیل مجلس شورا را از مظفرالدین شاه گرفت؟

مجلس شورای مملکتی که محمدعلی شاه چندی پس از انحلال مجلس، دستخط تأسیس آن را صادر کرد و شیخ، گشایش آن را به علمای مازندران مژده داد، چطور؟ آیا عدالتخانه و مجلس شورای مملکتی، که شیخ از آنها جانبداری می‌کرد، نوعی مجلس نبودند؟ یا کارشان جز بر مدار «شور» و «نظر ورزی اکثریت» می‌گذشت؟ پیداست که آن دو، نوعی مجمع قانونگذاری بودند و امرشان بر مدار اکثریت می‌گذشت و بسیار بعید است که شیخ، از این نکته اساسی و روشن، غافل مانده باشد.

وانگهی، از مهم‌ترین اقدامات اصلاحی - اسلامی شیخ در عصر مشروطه، پیشنهاد اصل نظارت فائمه و رسمی هیئتی از مجتهدان طراز اول (حدّ اقل: ۵ تن) بر مصوبات مجلس شورا بود که قرار بود راه را بر صدور قوانین مخالف با شرع در مجلس ببندد. آیا هیچ‌گاه بین اعضای این هیئت علمی، که «منتخب» مراجع تقلید شیعه بودند، اختلاف نظری در مسائل مطروحه رخ نمی‌داد؟ و در این صورت،

۸۶. همان، ص ۳۳۹ و ۲۸۰.

راهی جز تبعیت از رأی اکثریت آنان وجود داشت؟ پیدا است که خیر؛ و این امر نیز چیزی نبود که شیخ، نتواند پیش بینی کند

پس شیخ نمی توانست «به نحو مطلق» با انتخابات و رأی اکثریت مخالف باشد، بلکه مخالفتش «مشروط» به برخی از شروط و «محدود» به برخی از جهات بود. مخالفت او متوجه مجلس و اکثریتی بود که گام از رعایت موازین شرع، بیرون می گذارد و اگر موافق شرع هم قانون بنویسد، باری، این موافقت، اصولی و مبتنی بر ضوابط شرعی و ولایی نیست.

۲. شیخ، در گفتگویی که با طباطبایی و بهبهانی در تحصن حضرت عبدالعظیم علیه السلام داشت، با تأکید بر موافقت خویش با وجود نهادی به نام مجلس شورا به عنوان مرکز قانونگذاری کشور، این سؤال اساسی را پیش کشید که:

چه نوع و کیلی برای این مجلس لازم است؟ دارای چه صفاتی باید باشند که وکیل سی کروور مردم ایران باشند؟ از تمام صفات او که صرف نظر کنیم، لاقبل باید مسلمان و طریقه جعفری را دارا باشد از خدا بترسد، دین به دنیا نفروشد، برای اجانب کار نکند. واضحتر و ساده تر بگویم، یعنی بهائی نباشد^{۸۷}

نکته دیگری که شیخ در آن گفتگو مطرح کرد، ایراد قانونی به نحوه انتخاب وکلای مجلس اول و ناشناختگی آنها برای مردم بود. در همان گفتگو خاطر نشان ساخت:

انتخاب این وکلا ... از روی بصیرت ... نشد - نقلی نیست، در مرتبه ثانی انتخاب کامل می شود - گذشته از عدم بصیرت در این انتخاب جدید، آیا از سی الی سی و شش کروور جمعیت ایران، غیر از سه چهار هزار نفرشان بیشتر رأی داده اند؟ پس معلوم می شود که هیچ یک از اهالی ایران وکیل در

۸۷. ر. ک: گزارش مستوفی تفرشی، که متن آن را در «شهادتنامه شیخ فضل الله نوری» آورده ایم.

مجلس ندارند. از تمام مردم طهران پرسش کنید ببینید رأی داده، وکیل در مجلس دارند؟! یا از این وکلای حالیه خبر دارند؟ علاوه، وکیل مسلمان، مسلمان باید باشد. وکیل خارج از ملت اسلامی به درد ما نمی خورد و امور ما را نیز اصلاح نمی کند. ما جماعت، بلکه بیشتر اهل طهران این وکلا را نمی خواهند؛ اما نه تمام وکلا را، بلکه هفت الی هشت نفر هستند که از متهمی گذشته، مسلمان نیستند. خود شما آنها را می شناسید. این جماعت حاضرند که آن هشت نفر، وکیل همه اهل طهران نباشند؛ مُدَّكَل و ثابت نمایند که این اشخاص مذکور، خارج از طریقه اسلامی و باعث انقلاب و هرج و مرج و مُخل آسایش مسلمان هستند ... ۸۸.

کسی که انتقادش متوجه نحوه انتخاب وکلای مجلس و عدم آشنایی مردم با آنان است، قاعدتاً با «اصل انتخابات» و نحوه کار مجلس (که پشتوانه مصوبات آن، غالباً «رأی اکثریت» است) مخالفتی ندارد، و الاً باید به گونه ای دیگر و با ادبیاتی متفاوت، سخن بگوید.

۳. می دانیم که در هر مجمع و گروهی ممکن است بین اعضا، اختلاف نظر به وجود آید و نظر یک فرد - هر چند بزرگ - در یک یا چند موضوع، در برابر نظر دیگران قرار گیرد. کسانی که طرح همکاری های گروهی و جمعی را در یک حزب یا انجمن می ریزند، حتماً باید این احتمال را در نظر گرفته و برای آن چاره ای بیندیشند؛ چاره ای که نوعاً به «ترجیح» نظر جمع بر فرد می انجامد (و حکم به ترجیح نظر اکثریت بر اقلیت نیز در همین راستا قرار دارد).

اتفاقاً شیخ و یارانش نیز به احتمال وقوع این گونه اختلافات در بین جمع همفکران و همزمان خویش واقف، و به اصل ترجیح جمع بر فرد، تن داده بودند. شاهد این امر، عهدنامه ای است که به عنوان میثاق أُخوت و پایداری بین شیخ و

۸۸. مکتوبات، اعلامیه ها ... ، گردآوری محمد ترکمان، همان، صص ۲۰۹-۲۱۰.

همراهان وی در اواخر دوران تحصن حضرت عبدالعظیم (ع) تدوین شده و در آن،
کراراً به این نکته تصریح گردیده است.

در آن عهدنامه، ضمن شرح حقوق شخص شیخ فضل الله بر گردن علمای
متحصن، به عنوان هشتمین حق، می خوانیم که:

هرگاه یکی از علما و اخوان، به اعتقاد خود خطایی در مسالک عادیه بلکه
شرعیّه از «شیخ نوری» گمان بُرد، اولاً سرآ به خود ایشان اظهار کند،
چنانچه رفع شبهه شد فبها، و الاً فقط بین اخوان مطرح کند، هرگاه اتفاق
آراء شود اجماعاً باید درصدد برآمده ایشان را از آن مسلک منصرف کنند.

نیز در شرح حقوق همراهان شیخ در تحصن بر شخص ایشان، به عنوان
سومین حق آنان آمده است که:

هرگاه اتفاق آراء علماء مهاجرین بر امری شود و مخالف رای و مسلک ایشان
بوده، اولاً حق دارند به حجت و برهان ایشان را منصرف نمایند و اگر منصرف
نشدند به طور حتم باید رای علما را مقدم داشته مخالفت رای خود کنند.^{۸۹}

روشن است که لزوم مقدم داشتن رای دیگران بر شیخ، به اعتبار قوت منطق آنان
در برابر شیخ و توفیق آنها در اقناع شیخ نیست (زیرا در عهدنامه تصریح شده که اگر شیخ
از رای و مسلک خویش «منصرف نشد»، چنین کنند)، بلکه به اعتبار همان «ترجیح نظر
جمع بر فرد» است (که البته می دانیم، در کل، خاصیت آیینگی و حق نمایی دارد).

توجه داریم که، تقابل میان نظریات «فرد» و «جمع» در انجمن ها و مجامع
گوناگون، به لحاظ کمی، می تواند مراتب و درجات مختلف داشته باشد که یکی
از رایج ترین و شناخته ترین آنها، تقابل رای اقلیت (اقلیت به معنای بیش از یک نفر)
با اکثریت است. در میثاق اخوت شیخ و یارانش، هرچند به تقابل اقلیت (به معنای

۸۹. برای متن این میثاق ر. ک: خانه، بر دامنه آتشفشان؛ شهادتنامه شیخ فضل الله نوری، از
همین قلم.

دو نفر به بالا) با اکثریت اشاره نشده و سخن از اختلاف نظر یک تن با سایرین رفته است، اما به روح و جوهر قضیه - که تقابل «فرد» و «جمع» در مسایل است - تصریح و حکم به ترجیح نظر جمع بر فرد شده است.^{۹۰}

اساساً موضوع حجیت «شهرت» (شهرتِ روایی و به ویژه فتوایی) که در اصول فقه راجع به آن بحث می‌شود^{۹۱} و احترام به نظریات «مشهور علما» (در برابر نظریات «شاذ و خلاف مشهور» که مشرب بسیاری از فقها را تشکیل می‌دهد، چندان دور از همین ترجیح رأی اکثریت بر اقلیت نیست) البته رأی اکثریت در اینجا، جنبه «کاشفیت» دارد، برخلاف رأی اکثریت در غرب که «موجد و مؤسس حق» شمرده می‌شود. با توجه به موارد و شواهد چندگانه مذکور، چگونه می‌توان گفت که شیخ مطلقاً با موضوع «اعتبار اکثریت آرا» مخالف بوده و در بین آثار وی «هیچ جایگاه قابل دفاعی برای مراجعه به آرای عمومی و ترجیح رأی اکثریت دیده نمی‌شود»؟

البته اینکه چرا و به چه دلیل، شیخ در برخی از مکتوبات خود با مقوله «اعتبار اکثریت آرا» مخالفت کرده، سؤال اساسی است که پاسخ آن را - به گمان ما - باید در دیدگاه شیخ راجع به ولایت فقیه در اسلام، و تأمل وی درباره عقلانیت سکولار

۹۰. شیخ، البته در اینجا، نظر خود را تنها در زمانی مغلوب دیگران (= اعضای هیئت مهاجرین) می‌پذیرد که آنان علیه نظر او به «اجماع» برسند، نه اینکه مخالفان وی، حائز اکثریت شوند. و این ظاهراً به دلیل آن است که وی برای خود، در آن جمع، نحوی «مقام رهبری و پرچمداری» قائل بوده است، و «لحن و ادبیات» آن میثاق نامه نیز دقیقاً بر همین مبنا تنظیم و تدوین شده است. و این امر قاعدتاً منافات با این نکته ندارد که شیخ مثلاً در مورد هیئت فقهای طراز اول ناظر بر مصوبات مجلس شورای ملی، قائل به ترجیح نظر اکثریت آنان بر اقلیت مخالف باشد.

۹۱. به استناد احادیثی چون فرمایش امام صادق علیه السلام: *خُذْ بِمَا اشتهر بين اصحابك و دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ* (مرفوعه زراره) و: *ينظر الي ما كان من روايتهم عتاً في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا يرب فيه* (مقبوله عمر بن حنظله). ر. ك: بحث شیخ انصاری در کتاب رسائل، افست کتابفروشی مصطفوی، قطع رحلی، بی تا، صص ۶۵-۶۶.



غربی، جستجو کرد. در واقع، چنانکه در کتاب «دیدبان بیدار!» و آثار دیگر آورده‌ام، ایرادات تندی که شیخ در رساله «حرمت مشروطه» و دوستش حاجی میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی در رساله «تذکره الغافل»، به «اعتبار و حجیت مشروطه و مجلس و اکثریت برآمده از آن، دارند ناظر به مشروطه، مجلس شورا و رای اکثریتی است که مهر نظارت و تنفیذ فقیه پارسا را بر پیشانی ندارد و مصوبات آن مجلس - به تشخیص کارشناسان اسلام - منطبق با موازین و احکام شرع نیست. در لوایح ایام تحسن شیخ در حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام این شرایط متناسب با مقتضیات روز) این چنین تصویر شده است:

بایستی «فصل دائر به مراعات موافقت قوانین مجلس با شرع مقدس، و مراقبت هیئت از عدول مجتهدین در هر عصر بر مجلس شوری - به همان عبارت که همگی نوشته ایم - بر فصول نظامنامه [= متمم قانون اساسی] افزوده شود» و مجلس شوری نیز «بهیچوجه حق دخالت در تعیین آن هیئت از عدول مجتهدین» نداشته «و اختیار انتخاب و تعیین و سایر جهات راجعه به آن هیئت، کلیه با علماء مقلدین هر عصر» باشد و «لاغیر». «هرگاه وکلای مجلس این پیشنهاد را همراه با سایر اصلاحات اسلامی در مواد قانون اساسی بپذیرند» احدی از علمای اسلام و طبقات مسلمین را با ایشان سخنی نخواهد بود و مجلس دارالشورای کبرای ملی اسلامی هم حقیقه به لقب (مقدس) و دعای (شیدالله ارکانه) شایسته و سزاوار خواهد گردید». ۹۲

در واقع، چنانکه پیش تر گفتیم، مخالفت شیخ، متوجه نوع «غربی و سکولار» مجلس و مشروطه و رای اکثریت بود که توسط دوستش شهیدی قزوینی در رساله تذکره الغافل چنین تعریف شده است:

... برادر عزیزم، بدان که: حقیقت مشروطه عبارت از آن است که منتخبین

از بلدان، به انتخاب خود رعایا، در مرکز مملکت جمع شوند و اینها هیئت مُقنَّهٔ مملکت باشند و نظر به مقتضیات عصر بکنند و قانونی مستقلاً مطابق با اکثر آراء بنویسند موافق مقتضای عصر، به عقول ناقصهٔ خودشان، بدون ملاحظهٔ موافقت و مخالفت آن با شرع اَطهر، بلکه هرچه به نظر اکثر آنها نیکو و مستحسن آمد او را قانون مملکتی قرار بدهند...^{۹۳}

اگر شیخ، «اعتبار اکثریت آرا را، در منطق تشیع «غلط» می داند، مقصودش نفی حجیت و اعتبار آرای اکثریتی است که پروای اطاعت از حق و اجرای احکام دین را ندارد و جویا و پذیرای تطبیق مصوبات خود با شرع نیست؛ اکثریتی غرب باور از قماش تقی زادهٔ صدر مشروطه، که خود را نه «کاشف حق»، بلکه «ملاک و مبنا و موجد و مؤسس حق» می شمرد، رای و عقلش مستقل از کتاب و سنت بود و در واقع اهواء نفس امارهٔ فردی یا گروهی را «اله» خویش گرفته و از آن (به شیوهٔ غریبان) شریعتی جدید ساخته بود، روشن تر بگوییم: (در یک کشور مسلمان و معتقد به دین و آخرت) سر از امر و نهی الهی برتافته و خدای جهان را بنده نبود. صریحاً باید گفت: با اعتبار و حجیت شرعی آرای چنین کسانی، نه تنها شیخ شهید که هیچ فقیهی از فقیهان شیعه بلکه هیچ انسان دین باوری، در طول تاریخ موافق نبوده و اساساً نمی تواند موافق باشد.^{۹۴}

از نظر شیخ، اگر مجلس و مجلسیان، اولاً به احکام اسلام مقید و ثانیاً از پشتوانهٔ نظارت و تنفیذ فقیه برخوردار باشند، خود و مصوباتشان مورد تأیید است و

۹۳. همان، ص ۶۴.

۹۴. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، البته برای نظر اکثریت، اعتبار ملحوظ شده است. منتهی، باید توجه داشت که اولاً اکثریت مورد نظر آن، اکثریتی آشنا و ملتزم به موازین شرع است، نه بی قید و لأبالی نسبت به شرع. ثانیاً آرای آنها، مَهر تنفیذ فقیه خورده است. ثالثاً اعتبار رای اکثریت، به اصطلاح نه از حیث اکثریت بما هی اکثریت، بلکه از آن روست که با فرض «اجتماع شرایط علم و امانت و ...» (به نحو مساوی) در وکلای مجلس، نظر اکثریت نوعاً «مرجح» است (آن هم در حد «کاشفیت».

باید از جان و دل، به حمایت از آنها پرداخت. در غیر این صورت، حتی در اموری هم که ذاتاً در شرع مباح شناخته می‌شود، حق قانون‌نویسی و تعیین تکلیف برای مردم ندارند و اگر چنین کنند، کاری بدعت‌آمیز و نامشروع به جا آورده‌اند.

در دیدگاه‌ها و نظریات شیخ راجع به مجلس و مشروطه، دو نکته کلیدی وجود دارد که فهم درست نظریات وی در گرو توجه دقیق به آنها است:

۱. پایبندی مجلس، در تصویب قوانین، به موازین و ضوابط شرع.^{۹۵}

۲. نظارت و تنفیذ (ولایی) فقیه جامع‌الشرایط.

این نکته صراحتاً در همان مطلبی که از یکی از لوایح ایام تحسن شیخ در حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام آوردیم، منعکس شده است:

بایستی «فصل دائر به مراعات موافقت قوانین مجلس با شرع مقدس، و مراقبت هیئتی از عدول مجتهدین در هر عصر بر مجلس شوری ... بر فصول نظامنامه [= متمم قانون اساسی] افزوده شود» و مجلس شوری نیز «بهیچوجه حق دخالت در تعیین آن هیئت از عدول مجتهدین» نداشته «و اختیار انتخاب و تعیین و سایر جهات راجعه به آن هیئت، کلیه با علماء مقلدین هر عصر» باشد و «لاغیر». با پذیرش این پیشنهاد (و انجام دیگر اصلاحات اسلامی علما در قانون اساسی) دیگر

۹۵. رواق‌های صحن و حرم حضرت عبدالعظیم (ع) هنوز صدای رسای شیخ را در گوش دارند که می‌گفت: «من آن مجلس شورای ملی را می‌خواهم که عموم مسلمانان، آن را می‌خواهند، به این معنی که: البته، عموم مسلمانان، مجلسی می‌خواهند که اساسش بر «اسلامیت» باشد و بر خلاف قرآن و بر خلاف شریعت محمدی صلی الله علیه و آله و بر خلاف مذهب مقدس جعفری علیه السلام قانونی نگذارد. من هم، چنین مجلسی می‌خواهم» (رسائل، اعلامیه‌ها ...، گردآوری محمد ترکمان، ص ۲۴۶) و نیز: «مسلم است که قوانین موضوعه در این مجلس، مخالف با قواعد شرعیه نبوده و نخواهد بود و چنانکه در قانون اساسی ذکر شده است هر مطلبی که مخالف با شریعت اسلامی باشد، سِمَتِ قانونیت پیدا نخواهد کرد...» (همان، صص ۳۶۳-۳۶۶).

مشکلی از نظر شیخ و یارانش وجود نخواهد داشت.^{۹۶}

در این کلام، البته، تنها از «مراقبت» و نظارت فقها بر مصوبات مجلس سخن رفته و از «تنفیذ ولایی» مصوبات مجلسیان توسط فقهای مزبور یاد نشده است. اما نائینی در تنبیه الامه به این مطلب تصریح دارد و شیخ نیز در گزارشی که بعدها در رساله «حرمت مشروطه» از ماجراهای کشمکش خود با وکلای تندرو و سکولار مجلس اول به دست داده تصریح می‌کند که یکی از ایرادهایش بر کار مجلسیان، موضوع ولایت فقیه بوده است.

نائینی (گذشته از آنکه «مشروعیت و ضرورت» استقرار مشروطه در ایران را تنها در فرض عدم حضور امام معصوم «ع» و عدم امکان تحقق ولایت فقیه در جامعه، قابل طرح می‌شمارد)^{۹۷} «مشروعیت» کار وکلای مجلس شورا را در این می‌داند که «اصل انتخاب و مداخله» نمایندگان مجلس در امور کشور «به اذن مجتهد نافذ الحکومه» صورت گیرد، یا اینکه «هیئت مبعوثان [مجلس شورای ملی] به طور اطراد و رسمیت» مشتمل «بر عده‌ای از مجتهدین عظام» باشد که به «تصحیح و تنفیذ آراء صادره» از سوی مجلسیان اقدام کنند، همان‌گونه که اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه به این نکته تصریح دارد.^{۹۸}

در دیدگاه شیخ نیز، عنصر «ولایت فقیه» در «اعتبار شرعی» مجلس و آرای اکثریت، جایگاه رفیع و تعیین کننده‌ای دارد. از نظر وی، دخالت در امور عامه، شأن ویژه فقیهان است که به نیابت از امام معصوم علیه السلام عمل می‌کنند، و حضور دیگران در این عرصه بدون اذن و امضای فقیه، کاری ناروا و حرام است و تصمیم‌ها و تصرفاتشان، شرعاً باطل و بی اعتبار. اصولاً یکی از ایرادات اصولی وی به مشروطه غربی، همین بود که دمکراسی اروپایی، وکالت مردم را جایگزین ولایت فقها می‌سازد. در رساله «حرمت مشروطه» می‌نویسد:

۹۶. همان، صص ۲۶۷-۲۶۸.

۹۷. ر. ک: تنبیه الامه، همان، ص ۴۱ و ۵۷.

۹۸. همان، ص ۷۹. توضیح این مطلب به زودی خواهد آمد.

پس از انتخاب وکلا و شروع کار مجلس به تدوین قانون اساسی، «گاهی با بعضی مذاکره می شد که این دستگاه چه معنی دارد؟ ... وکالت چه معنی دارد، موکل کیست و موکل فیه چیست؟ اگر مطالب امور عرفیه است این ترتیبات دینیّه لازم نیست، و اگر مقصد امور شرعیّه عامّه است این امر راجع به ولایت است، نه وکالت؛ و ولایت در زمان غیبت امام زمان عجل الله فرجه با فقها و مجتهدین است نه فلان بقال و بزّاز، و اعتبار به اکثریت آراء، به مذهب امامیه، غلط است، و قانون نویسی چه معنی دارد؟ قانون ما مسلمانان، همان اسلام است که بحمدالله تعالی طبقه بعد طبقه رُوّاء اخبار و محدثین و مجتهدین، متحمّل حفظ و ترتیب آن شدند ... ۹۹.

شیخ، از این منظر و دیدگاه است که با مقوله مجلس و اکثریت، برخورد می کند و مجلس و اکثریت مورد نظر غرب باوران را (که به طراز پارلمان های غربی، خود را از قید انطباق با موازین شرع، و نظارت فائقه فقیهان، آزاد می خواستند) مردود و نامشروع می شمارد. به قول دوستش، آیت الله حاجی میرزا ابوتراب شهیدی قزوینی در رساله تذکرة الغافل:

پس این دارالشوری که مردم خواستند منعقدش نمایند و از روی موافقت با طباع، با اکثریت آراء تعیین قانون کنند، اگر مقصودشان جعل قانون جدید [در برابر قوانین الهی] بود - چنانکه این هیئت را مقننه می خواندند - بی اشکال، تصدیق به صحت آن منافات با اقرار به نبوت و خاتمیت و کمال دین داشت ... ۱۰۰.

راجع به نظر شیخ درباره ولایت فقیه، بعد از این به تفصیل در بخش مربوط به «شیخ فضل الله نوری و ولایت سیاسی فقها» سخن خواهیم گفت.

۹۹. رسائل، اعلامیه ها ... ، همان، صص ۱۰۳-۱۰۴.

۱۰۰. همان، صص ۵۸-۵۹.