

بررسی علل اختلاف علمای مشروطه خواه و مشروعه خواه در قبال مشروطه و مفاهیم مرتبط با آن

فرزاد جهان‌بین

مقدمه

دوره مشروطیت از جمله مهم‌ترین و حساس‌ترین نقاط عطف در تاریخ معاصر ایران به شمار می‌آید و تأثیرات عمیقی را بر تحولات سیاسی - اجتماعی بعدی این مرزوبوم به جای نهاده است این دوره مبدأ چالشهای فکری بسیار و پایایی بوده که دامنه آن تا به امروز نیز گسترده است.

ورود سفارت انگلستان در جریان نهضت ضد استبدادی و عدالت طلبانه مردم ایران به رهبری علما طرح مسئله مشروطه و ورود آن در ادبیات سیاسی مبارزاتی مردم و علما را در پی داشت و بروز اختلاف و دودستگی را در اردوگاه رهبران نهضت موجب گردید. دامنه این اختلافات تا بدانجا گسترده شد که شخصیتی چون آیت الله آخوند خراسانی حکم به فساد شیخ فضل الله نوری داده تصرف وی در امور را حرام دانست،^۱ اختلافاتی که، در نهایت، به شکست نهضت مشروطیت منجر شد.

نوشتار حاضر در مقام پاسخگویی به این پرسش است که چه علل و عواملی موجب بروز اختلاف در میان علما و پیدایش دو جریان مشروطه خواه و مشروعه خواه گردید؟ صرف نظر از تحلیلهای سطحی و جهت دار برخی از مورخان از قبیل دولت آبادی، ناظم الاسلام کرمانی و کسروی، که تفاوت مواضع مشروعه خواهانی چون شیخ فضل الله با علمای مشروطه خواه را ناشی از حس جاه طلبی و دنیاخواهی شیخ فضل الله و تلاش وی برای حفظ منافع صنفی می‌دانند، دو نوع پاسخ از سوی محققان در این باب مطرح شده است:

۱. احمد کسروی. تاریخ مشروطه ایران. تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۷. ص ۵۲۸.

برخی از محققان اختلافات مواضع علما را ناشی از «تفاوت‌های فکری و مبنايي» و برخی دیگر، آن را ناشی از «عوامل محیطی» می‌دانند نگارنده بر آن است تا در این مقاله، پس از بررسی و نقد هر دو نوع تبیین، به بیان دیدگاه خویش پردازد.

الف) اختلاف در مبانی

الف - ۱: اختلاف در فهم دین

برخی از محققان از قبیل حسین آبادیان اختلاف موجود در مواضع علمای مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه را ناشی از نوع نگاه خاص هرکدام از آن دو گروه به مقوله «دین شناسی و انسان‌شناسی»^۲ می‌دانند. آقای آبادیان در این باره می‌نویسند:

حقیقت این است که علت اختلاف احکام در باب مشروطه این بود که هر دو دسته از مجتهدین با دیدگاه خاص دین‌شناسی و انسان‌شناسی خود با مشروطه برخورد کرده و هر کدام با توجه به معلومات پیشین خود در مورد آن اظهار نظر می‌کردند و از آنجایی که نظرگاه‌هایشان در مورد دین و انسان با یکدیگر تفاوت داشت و پیشینه فکریشان با یکدیگر متفاوت بود، به نتیجه‌گیری متضادی رسیده بودند. بر همین اساس بود که علمای مشروطه‌خواه راه حل حفظ اسلام را در گرو مسلح شدن به عقاید و افکار جدید و پاسخ متقن و مستدل به شبهات درباره شرع و اجرای احکام سیاسی - اجتماعی آن می‌دیدند و بر این باور بودند که شرع باید پاسخ لازم را برای معاندین حاضر و آماده داشته باشد و در این صورت از آزادی او را گزند نمی‌رسد؛ حال آنکه گروه مخالف، حفظ ظواهر شرع و ممانعت از ابراز عقیده مخالفین را راه حل حفظ عقیده مسلمین می‌دانستند.^۳

او معتقد است که تلقی هر دو گروه در جهت هدف کلی حفظ اسلام می‌باشد؛ اما به واسطه آنکه فهم آنها از دین مختلف است، راه‌های متضادی را برای تحقق این هدف برگزیدند. وی در این باره می‌نویسد:

هر دو تلقی موافق و مخالف مشروطه، در جهت کلی حفظ اسلام بود. مخالفین، آزادی‌گروهها با عقاید مختلف را در ابراز نظریات خود و تئوری عصری کردن فهم دین [را] در زمره کفریات به حساب آورده صاحبان این طرز تلقی را مبتدعین

۲. حسین آبادیان. مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه (به انضمام رسائل علمای موافق و مخالف مشروطه).

۳. همان.

تهران، نشر نی، ۱۳۷۴. ص ۴۰.



می خواندند. از دید آنان، اختیار قانونگذاری نمایندگان مردم با «قوانین محکمه قرآنی» مغایر بوده و نظریه اجرای شریعت بنا به مقتضیات زمان، مخالف «شریعت ابدیه محمدیه» است؛ زیرا آنچه برای یک جامعه اسلامی ضرورت دارد در منابع فقهی موجود است و کسی حق قانونگذاری جدید ندارد. بنابراین، مشروطه که با هدف فهم عصری شریعت اجرا می‌گردد به عقاید مسلمین ضربه می‌زند و، در نتیجه، «حفظ عقیده» یعنی حفظ چهارچوب سنتی شریعت از اهم واجباتی است که علما باید انجام دهند.^۴

آقای آبادیان پس از بیان مطالب فوق، مشکل عمده شیخ فضل‌الله نوری و دیگر مشروطه‌طلبان را احساس مغایرت مشروطه با احکام شرع می‌داند.^۵ جالب آنکه او در جای دیگری اذعان دارد که شیخ فضل‌الله به واسطه وقوفی که به جوهر مشروطه در غرب داشت و آن را در تبیین با دینداری می‌دانست مشروطه را نمی‌پذیرفت و، با صحیح دانستن چنین دیدگاهی، معتقد است که مشکل شیخ این بوده که حتی با مشروطه‌ای که می‌توانست در شکل دینی آن در ایران اجرا شود هم مخالفت نمود و این بدان دلیل بود که پذیرش مشروطه دینی، «فهم نوینی از دین» را می‌طلبید که شیخ فضل‌الله فاقد آن بود.^۶

او معتقد است که، به واسطه همین تلقی خاص از دین و فقدان فهم نوین از آن، شیخ فضل‌الله تصویب قانون با اکثریت آراء را غیر شرعی و منافی با اقرار به نبوت و خاتمیت و کمال دینی می‌دانست و به آن حمله می‌کرد.

شیخ حتی تصویب قوانین مطابق با شرع را از طرف نمایندگان نمی‌پذیرفت و این امر را در حوزه وظایف مجتهدان می‌دانست.^۷ وی همچنین می‌گوید شیخ فضل‌الله قلمرو وظایف نمایندگان در قانونگذاری را حیطه عرف می‌دانست و معتقد بود که احکام شرع باید از تعرض مصون بمانند.^۸

نکته دیگری که جناب آقای آبادیان در تحلیل علل اختلاف مواضع مشروطه‌خواهان و مشروطه‌خواهان بیان می‌کند آن است که مشروطه‌خواهان معتقدند در قرآن تمام آنچه که برای سعادت بشر لازم بوده به صورت کلی و جزئی ذکر شده و هیچ امری از امور زندگی فرد مغفول نمانده است و لذا نیازی به قوانین بشری و، به تبع آن، مجلسی برای

۴. همان، ص ۴۱.

۵. همان.

۶. همان.

۷. همان، ص ۴۴.

۸. همان، ص ۴۳.

تصویب قوانین وجود ندارد.^۹ وی همچنین در بیان علل اختلاف معتقد است که مشروطه‌طلبان منشأ قدرت را مردم می‌دانستند اما مشروعه‌خواهان چنین عقیده‌ای نداشتند.^{۱۰}

به نظر نگارنده، بیان چنین دیدگاهی از سوی آقای آبادیان ناشی از برداشت نادرست وی از مبانی فکری علمای هردو طیف می‌باشد. نگاهی عمیق به آراء مشروطه‌خواهان و نیز تأمل در مواضع آنها در دوران استقرار حکومت مشروطه در قبال مطبوعات و لزوم نظارت بر مطالب مندرج در مطبوعات و تأکید بر ممیزی قبل از چاپ^{۱۱} و حکم به توییح و تعطیل برخی از روزنامه‌ها به واسطه زیر سؤال بردن احکام قطعی اسلام از قبیل قصاص از سوی مراجع نجف^{۱۲} به خوبی نشان می‌دهد که، برخلاف عقیده آقای آبادیان، علمای مشروطه‌خواه نیز با آزادی زیر سؤال بردن مسلمات دین و تشکیک در پذیره‌های دینی مردم و القاء شبهه در قلوب آنها، به هر اسمی، مخالف بوده‌اند و این منافاتی با لزوم آمادگی برای پاسخگویی به شبهات ندارد.

نکته‌ای که، به نظر نویسنده، توجه به آن بسیار مهم و ضروری است و عمدتاً نیز در تحلیل مواضع مشروعه‌خواهان و خصوصاً شیخ فضل‌الله نوری مورد غفلت قرار می‌گیرد این است که عمده نظرات مطرح شده از سوی شیخ فضل‌الله در رسائل خود ناظر به نقد جریان مشروطه‌خواهی سکولار موجود می‌باشد. از باب نمونه، اگر شیخ فضل‌الله در مقام ضدیت با آزادی برمی‌آید این ضدیت، در حقیقت، در واکنش به خواست مشروطه‌خواهان غربی از طرح مسئله آزادی صورت می‌گیرد. شیخ فضل‌الله با آزادی‌ای مخالف است که مشروطه‌خواهان غربی آن را می‌خواهند، طرح مسئله آزادی را محملی برای اشاعه منکرات می‌داند.^{۱۳} به عبارتی رساتر، شیخ فضل‌الله، به عنوان یک روحانی مدافع دین، در پی آن است که به افشاء باطن آزادیخواهی، مساوات طلبی و مجلس‌خواهی جریان انحرافی مشروطه‌طلبان غربی پرداخته و دامن جامعه اسلامی را از لوث وجود آنان پاک گرداند.

برخلاف آنچه که آقای آبادیان می‌پندارد، سؤال شیخ فضل‌الله از معنی مشروطه و

۹. همان، ص ۵۳. ۱۰. همان، ص ۳۹.

۱۱. موسی نجفی و موسی حقانی. تاریخ تحولات سیاسی ایران. ج ۳. تهران، مؤسسه تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۳.

ص ۳۰۸. ۱۲. همان، ص ۲۹۸.

۱۳. غلامحسین زرگری‌نژاد. رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت). تهران، کویر، ۱۳۷۴. ص ۱۶۲.

حدود اختیارات مجلس و نیز حریت و آزادی و حدود آن، ناشی از طرز تلقی دینی خاص مشروعه‌طلبان نمی‌باشد؛^{۱۴} بلکه حاکی از عمق تیزبینی وی است که می‌خواهد حقیقت مشروطه و آزادی مورد نظر مشروطه‌خواهان غربی را آشکار سازد. به رغم دیدگاه آقای آبادیان مبنی بر اینکه شیخ فضل‌الله هرچند در سؤال و جواب خود درباب معنی مشروطه جوابهای قابل قبولی دریافت می‌دارد اما باز به مخالفت خود ادامه می‌دهد به آن دلیل نمی‌باشد که شیخ فضل‌الله با مشروطه دینی مخالف است بلکه به این دلیل است که وی نمی‌تواند باور کند که مشروطه موجود در چنین راستایی می‌باشد. نکته دیگری که در نقد آراء مطرح شده از سوی آقای آبادیان باید بدان اشاره کرد این است که نه تنها مشروعه‌خواهان بلکه مشروطه‌خواهان نیز حیطة قانونگذاری مجلس را مسائل عرفی و حکومتی می‌دانند و اعتقاد دارند که امور شرعی، اعم از جزئی و کلی، خارج از حیطة قانونگذاری مجلس مشروطه می‌باشد^{۱۵} و اگر درجایی نیز از ورود مجلس در مسائل شرعی سخن گفته می‌شود فقط ناظر به ترتیبات اجرایی مسائل شرعی است به عنوان نمونه، اینکه مثلاً دادگاه در کجا تشکیل شود که عدالت بهتر اجرا گردد؛ همین و لا غیر.^{۱۶}

البته باید اذعان داشت که نظر آقای آبادیان درباره قانونگذاری در مورد برخی از مشروعه‌خواهان صحت دارد؛ به عنوان نمونه: محمدحسین بن علی اکبر تبریزی که رساله کشف المراد من المشروطة والاستبداد را در رد مشروطه نگاشته است فقط وجود مجلسی را می‌پذیرد که متشکل از علما باشد و به عبارتی قانونگذاری در تمام حیطة‌ها را منحصرأ در حوزه اختیار علما و فقها می‌داند^{۱۷} اما در مورد شیخ فضل‌الله چنین نیست؛ چرا که اولاً عدالتخانه مورد نظر شیخ فضل‌الله در حقیقت مجلسی متشکل از اصناف مختلف بود که وظیفه وضع قانون در حوزه امور حکومتی و نظارت بر حسن اجرای آن

۱۴. همان، صص ۴۱-۴۲.

۱۵. آقا شیخ محمدحسین نائینی. تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله. ج ۸. بانویس و توضیحات: سید محمود طالقانی. تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱. ص ۴۱ و احمد حسین زاده. مروری بر حیات و اندیشه سیاسی شیخ محمد اسماعیل غروی محلاتی: آموزه (مجموعه مقالات درباره حیات و اندیشه سیاسی عالمان عصر مشروطه). قم؛ انتشارات مؤسسه آموزشی، پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲. ص ۳۳۶؛ و میرزا علی ثقة‌الاسلام تبریزی. رساله لالان: آموزه. همان. ص ۳۹۷.

۱۷. همان، ص ۱۰۱.

۱۶. غلامحسین زرگری‌نژاد، همان، ص ۴۲۹.

قوانین را برعهده داشت،^{۱۸} ثانیاً حضور شیخ فضل‌الله در مجلسی که آن را از خود می‌دانست^{۱۹} و همکاری با آن دلالت بر این مطلب دارد که شیخ فضل‌الله با قانونگذاری در امور عرفی و مملکتی به وسیله مجلس قانونگذاری مخالف نمی‌باشد اما به واسطه تردیدهای جدی‌ای که در وی نسبت به مشروطه‌خواهان غربگرا وجود داشت سخت در پی آن بود که لفظ مشروعه را به مشروطه ملحق نموده و نظارت عالی و مستقل علمای طراز اول بر مصوبات مجلس را در قانون اساسی بگنجانند.^{۲۰}

این نگرانیها به اندازه‌ای شدید بود که شیخ فضل‌الله عقیده داشت که دستکاری مجلسیان در ماده دوم متمم قانون اساسی به این علت است که نتوانند در امر تعیین علمای ناظر دخالت نمایند و امر مطابقت قوانین با شرع اسلام به انحراف کشیده شود.^{۲۱} مطلب دیگر آنکه، برخلاف برداشت و آقای آبادیان، هیچ‌کدام از مشروعه‌خواهان و مشروطه‌خواهان منشأ قدرت را مردم نمی‌دانستند بلکه از دید آنها حاکمیت انحصاراً از آن خدا، پیامبر، امام معصوم و در زمان غیبت وی از آن فقها بود؛ به عنوان نمونه، میرزای نایینی در جای جای کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله به این مطلب تصریح دارد که حکومت، به حق اولی، از آن امام معصوم و در دوره غیبت از باب ولایت یا حسبیه از آن فقیهانی است که شرایط لازم را دارا باشند و این امر از جمله مسلمات مذهب طایفه امامیه می‌باشد.^{۲۲} و همچنین شیخ محمد اسماعیل محلاتی غروی حکومت را از آن امام معصوم می‌داند و می‌گوید «نظام کل و جامع شتات» است و با وجود چنین حکومتی دیگر جایی برای انواع حکومتها نمی‌ماند،^{۲۳} و نیز سید عبدالحسین لاری تنها حکومت مشروعه را از آن امام می‌داند که ریاست عامه در امور دین و دنیا را به طریق خلافت از پیامبر برعهده دارد که در زمان غیبت این منصب با دو واسطه از آن فقیه می‌باشد. و پذیرش حکومت مشروطه از سوی آنان از باب قدر مقدور صورت می‌گیرد و لذا میان این دو طیف از علما در این باب اختلافی وجود ندارد بلکه اختلاف اساسی، در اصل، میان آنان و مشروطه‌خواهان غربی بود که مشروطه غربی منشأ قدرت را مردم می‌داند.

۱۸. محمد ترکمان. مجموعه‌ای از: رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات، ... و روزنامه شهید فضل‌الله نوری. تهران، مؤسسه خدماتی فرهنگی رسا، ۱۳۶۲-۱۳۶۳. ج ۱، صص ۱۲۹-۱۳۰.

۱۹. احمد کسروی، همان، ص ۱۸۵.

۲۰. غلامحسین زرگری‌نژاد. همان، صص ۱۵۳-۱۵۶.

۲۱. محمد ترکمان. همان، ص ۳۶۰.

۲۲. آقاشیخ محمدحسین نائینی، همان، ص ۴۶.

۲۳. غلامحسین زرگری‌نژاد، همان، ص ۴۶.

الف - ۲: اختلاف در نظام سیاسی مطلوب

برخی از محققان، از جمله دکتر غلامحسین زرگری نژاد و دکتر احمد سیف، مهم‌ترین عامل اختلاف مواضع علما در قبال حکومت مشروطه را نوع دیدگاه آنان درباره نظام مطلوب حکومتی در عصر غیبت می‌دانند. آقای زرگری نژاد در مقدمه‌ای طولانی که بر کتاب ارزشمند رسائل مشروطیت خود نگاشته است عقیده دارد که مخالفت و ستیزه‌جویی شیخ فضل‌الله نوری با مشروطه به این سبب بوده است که وی مشروطیت را مغایر با مبانی تفکر فقهی و اجتهاد خاص خود می‌دید.^{۲۴}

وی معتقد است که شیخ فضل‌الله، به رغم بیانات و موضع‌گیریهایش مبنی بر حمایت از مجلس و عدم مخالفت شالوده‌ای با مشروطیت، در باطن با اساس مشروطیت مخالف بود؛ اما از آنجا که زمینه را برای ابراز آن آماده و مهیا نمی‌دید راه تقیه درپیش گرفت و حتی حاضر شد که تسامح نماید و به شرط قبول و تحقق خواسته‌های خود با مشروطیت کنار آمده همراه شود.^{۲۵}

او می‌گوید مخالفت شیخ فضل‌الله بعد از گنجانده شدن اصل نظارت علما بر مصوبات مجلس^{۲۶} و نیز استفساریه تحصن‌کنندگان در حرم حضرت عبدالعظیم(ع) در باب واضح نمودن معنی مشروطه و حدود اختیارات مجلس و نیز معنای آزادی و جواب مجلسیان به آن، حاکی از همین مخالفت ریشه‌ای وی با مشروطه و بهانه‌جوییهای و عهدشکنیهای اوست.^{۲۷}

آقای زرگری نژاد عقیده دارد که دلیل عمده و باطنی مخالفت مشروعه‌خواهان با مشروطه و بهانه‌جوییهایشان اعتقاد آنها به نظام دو قطبی یا مشروعه در زمان غیبت می‌باشد^{۲۸} که در آن، حاکمیت دینی از آن «حمله احکام»^{۲۹} یعنی مراجع و مجتهدان، و حاکمیت سیاسی از آن «اولی الشوکه من اهل الاسلام»^{۳۰} یعنی شاهان می‌باشد.

احمد سیف نیز در کتاب پیش‌درآمدی بر استبداد سالاری در ایران دلیل مخالفت شیخ فضل‌الله با مشروطه را طرفداری وی از «ولایت دوگانه» یعنی «ولایت دینی» که از آن وی و همانندان اوست و «ولایت سیاسی» که در کف با کفایت «اعلیحضرت قدر قدرت» به

۲۴. همان، ص ۱۵.

۲۵. همان، ص ۲۵.

۲۶. همان، صص ۲۴-۲۵.

۲۷. همان، ص ۱۶۴.

۲۸. همان، ص ۱۹.

۳۰. همان.

صورت «سلطنت» که به عنوان قوه اجرائیه احکام اسلام عمل می‌کند می‌داند^{۳۱} و از شیخ به عنوان «نظریه پرداز استبداد آسیایی حاکم بر ایران»^{۳۲} یاد می‌کند.

نامبرده، برخلاف زرگری نژاد که دفاع شیخ فضل‌الله از استبداد و مخالفت وی با مشروطه را ناشی از درد دین و شریعت پناهی او می‌داند،^{۳۳} بر این باور است که شیخ فضل‌الله تنها به فکر حفظ ساخت دوگانه سیاسی - مذهبی در جامعه است که از رهگذر آن جایگاه وی و امثال وی محفوظ می‌ماند. وی عقیده دارد که شیخ فضل‌الله هیچ‌گاه به مجلس معتقد نبوده و حتی قسمی که مبنی بر مخالفت نبودن با مجلس یاد می‌کند قسمی دروغ است و نتیجه می‌گیرد که چنین دروغگویی چگونه می‌تواند شریعت پناه باشد.^{۳۴} به نظر نگارنده، اشکال عمده نظریه فوق این است که میان اندیشه فقیهان درباره حکومت اصیل و مطلوب در زمان غیبت و حکومت «قدر مقدور» تفکیکی قائل نمی‌شود و موضوع را با مطالب دیگر خلط می‌کند. به عنوان نمونه، شیخ فضل‌الله و نائینی قلمرو دین را گسترده و اعم از عبادات و سیاسات می‌دانند و، با توجه به چنین نگرشی نسبت به قلمرو دین، حکومت فقها را تنها حکومت مطلوب و مشروع در دوران غیبت برمی‌شمرند.^{۳۵}

شیخ فضل‌الله بر این باور است که دو ولایت سیاسی و دینی در وجود پیامبر و خلفای وی جمع بوده است^{۳۶} و حکومت مطلوب نیز حکومتی است که در آن فقیه عهده‌دار هر دو شأن باشد؛ اما اینک که، به ضرورت، این دو حوزه از یکدیگر تفکیک شده‌اند، از باب «قدر مقدور» باید امکانی اندیشید که دین حداقل ضربه را ببیند و امکان اجرا و تحقق را در جامعه بیابد. از این رو وی راهبرد حکومت دولت شریعت را با دولت سلطنت جابه‌جا می‌کند و برای کنترل دولت سلطنت، نهاد عدالتخانه را پیشنهاد می‌دهد؛ اما هنگامی که می‌بیند زمام امور به دست مشروطه‌خواهان سکولار افتاده، تئوری «مشروطه مشروعه» و نظارت فقها و لزوم تطابق مصوبات مجلس با قوانین شرع را ارائه می‌دهد^{۳۷} و زمانی هم

۳۱. احمد سیف. پیش‌درآمدی بر استبداد سالاری در ایران. تهران، نشر چشمه، ۱۳۷۹. ص ۱۱۰.

۳۲. همان، ص ۱۰۷. ۳۳. غلامحسین زرگری نژاد، همان، ص ۱۵.

۳۴. احمد سیف. همان.

۳۵. عبدالحسین خسروپناه. «حقیقت پنهان؛ خطای خاموش»؛ گفتمان سیاسی شیخ فضل‌الله نوری و میرزای نائینی، زمانه، س ۲، ش ۱۵ (آذر ۱۳۸۲)، ص ۲۰.

۳۶. غلامحسین زرگری نژاد، همان، ص ۱۶۳.

۳۷. عبدالحسین خسروپناه، همان، ص ۲۱.

که به این نتیجه می‌رسد که امور اصلاح شدنی نیست، فتوی به حرمت آن می‌دهد. شیخ فضل الله هیچ‌گاه از شاه مستبد دفاع نمی‌نماید که بتوان از او با عنوان «نظریه‌پرداز استبداد آسیایی حاکم بر ایران» یاد کرد بلکه وی از شاه شریعتمدار دفاع می‌کند چنانکه در جریان اجتماع علما و مردم در باغشاه، شاه را مکلف کرد که در چارچوب شرع حرکت نماید و، طبق فتوای علما بر حرمت مشروطه، دستخطی بر رفع مشروطه صادر کند. شاه به شرط مذاکره با صدراعظم پذیرفت؛ ولی شیخ مذاکره با صدر اعظم را رد کرد و گفت: «مشورت در محلی است که طریق دیگر داشته باشد» و شاه به ناچار پذیرفت.^{۳۸} از این رو، وی اطاعت از حاکمان را به شرطی جائز می‌داند که اوامرشان با احکام شریعت منافات نداشته باشد والا آنچه مخالف مذهب می‌باشد به هیچ نحو نباید اجرا شود.^{۳۹}

نائینی و شیخ فضل الله نوری هر دو با استبداد مخالف‌اند با این تفاوت که نائینی در دوران امر میان مشروطه و استبداد، از آنجایی که مشروطه را موجب تقویت دین و رفع ظلم می‌داند مشروطه را برمی‌گزیند و تا آخر نیز از آن دفاع می‌نماید؛ اما شیخ فضل الله در تخییر بین آن دو در بدو امر مشروطه را می‌پذیرد ولی از چون با گذر زمان در می‌یابد که خطر مشروطه‌خواهان غربگرا، که زیر نقاب مبارزه با استبداد با علما همراه شده‌اند، بسیار جدی‌تر از خطر محمدعلی شاه و امثال وی است - زیرا حداقل، اینان در ظاهر هم که شده، حرمت دین و علما را حفظ می‌نمایند؛ اما با روی کار آمدن مشروطه غربی و مشروطه‌خواهان غربی، دین و روحانیت از عرصه سیاسی حذف خواهند شد و همانهایی که برآن‌اند تا عمامه را از سر وی بر دارند برآن‌اند تا از سر همگان نیز بردارند،^{۴۰} و جای اصلاحی نیز نیست - حکم به حرمت مشروطه می‌دهد. شیخ فضل الله عقیده داشت که مشروطه خواهان غربی با «چالاکتی و تردستی» عجیبی، که مختص خود آنهاست،^{۴۱} بعد از اتمام مبارزه علیه استبداد، علما را کنار زده خود بر مسند حکومت خواهند نشست و دیگر در آن حکومت جایی برای دین نخواهد بود. به نظر نگارنده، دفاع شیخ فضل الله از استبداد، دفاع «اولی و بالذات» نبوده کما اینکه

۳۸. علی ابوالحسنی (منذر). دیده‌بان بیدار! دیدگاهها و مواضع سیاسی و فرهنگی شیخ فضل الله نوری. تهران، عبرت،

۱۳۸۰. صص ۶۹-۷۰. ۳۹. محمد ترکمان، همان، ص ۳۷۴.

۴۰. علی ابوالحسنی. «سرکه‌ای که شراب شد!» زمانه، س ۱، ش ۵ و ۶ (بهمن و اسفند ۱۳۸۱)، ص ۱۵.

۴۱. محمد ترکمان، همان، صص ۲۶۵-۲۶۶.



[۳۴۶۱-۴]

مخالفت وی با مشروطه مخالفتی اولی و بالذات نبوده است بلکه نگرانی او از پروژه حذف دین و روحانیت از صحنه اجتماع می‌باشد و مواضع وی با این امر قابل تحلیل است. نگارنده، برخلاف دیدگاه آقای زرگری‌نژاد، گفت‌وگو میان طباطبایی و نوری درباره مشروطیت را، که مدتها قبل از طرح جدی مشروطیت صورت گرفته است، نشان دهنده آن می‌داند که شیخ فضل‌الله از ابتدا با مشروطه مخالف بوده است، و معتقد می‌باشد که اقدام شیخ فضل‌الله در تقسیم سخنان سید محمد طباطبایی به دو قسم و تأیید دیدگاه‌های وی مبنی بر لزوم تبدیل سلطنت مستقله به مشروطه و وضع مرسوم برای شخص شاه و وزراء و رد دیگر سخنان وی در باب لزوم اعطای حریت مطلقه و تحدید شرع^{۴۲} چیز جدید و بدیعی نمی‌باشد، که همه علمای مشروطه‌خواه نیز چنین اعتقادی داشتند که مشروطه دوم آن را به ثبوت رساند و لذا دیدگاه آقای زرگری‌نژاد، که

۴۲. حمید عنایت. اندیشه سیاسی در اسلام معاصر. ج ۳. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲. صص ۲۸۷-۲۸۸.

شیخ فضل‌الله از ابتدا به خاطر قائل بودن به «ولایت دوگانه» با مشروطه مخالف بوده است اما به خاطر مهیا نبودن شرایط، مخالفت خود را ابراز نمی‌کرده دیدگاهی نادرست می‌باشد.

نویسنده همچنین معتقد است که سخنان آقای سیف یا از روی غرض‌ورزی است و یا ناآگاهی که اگر شیخ فضل‌الله کلاً با مجلس مخالف است و قسم وی مبنی بر عدم مخالفت با مجلس، قسمی دروغ می‌باشد، چگونه می‌توان اقدامات و پایمردیهای شیخ در برپایی مجلس عدالتخانه و همراهی وی با مجلس مشروطه را توجیه نمود؟

الف - ۳: اختلاف در مشرب اصولی:

برخی از محققان، از قبیل مرحوم حمید عنایت اختلاف موجود میان مواضع علمای مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه را ناشی از «مشرب اصولی» مشروطه‌خواهان در مقابل «مشرب اخباری» مشروعه‌خواهان می‌دانند وی معتقد است که اعتقاد اصول‌گرایانی چون آخوند خراسانی و نائینی به حجیت عقل در تمیز دادن قواعد و احکام شریعت و ضرورت اجتهاد و تبعیت از مرجع تقلید زنده و امتناع از قبول غیرنقدانه محتویات کتب اربعه حدیث شیعیه موجب می‌شد که ذهن آنها برای پذیرفتن تحولات اجتماعی آماده‌تر باشد و نسبت به توانایی انسان در تنظیم امور اجتماعی ایجاد اطمینان نماید.^{۴۳}

به نظر نامبرده، اصولیها به واسطه اعتقاد به حجیت ظن در استنباط احکام شرعی و نیز اعتقاد به این اصل که هر عملی مجاز است مگر آنکه بالصرحه از سوی شرع منع شده باشد (اصالة الاباحه) زمینه وسیعی برای ابتکارات فقهی دارند؛ اما از نظر اخباریها هر عملی غیرقابل اعتماد است مگر آنکه از ناحیه معصوم باشد و مادام که یک عمل بالصرحه از جانب شرع مجاز شمرده نشده باشد برماست که از ارتکاب آن خودداری کنیم و با رعایت احتیاط از ارتکاب گناه مصون بمانیم، نمی‌توانند با مسائل مستحدثه منعطفانه برخورد نمایند.^{۴۴}

مرحوم عنایت کاربرد مفاهیمی چون «مقدمه واجب»، برای دفع هر ایرادی که ممکن است بر قانونگذاری بشری در زمینه‌ای که جواز شرعی معینی نرسیده است، و یا «احکام ثانویه ظاهریه»، برای نشان دادن اعتبار تصمیمات نمایندگان در مسائل عرفی و حکومتی و نیز استناد به «مقبوله عمر بن حنظله»، برای نشان دادن بدعت نبودن تأویل به

۴۴. همان، صص ۲۹۰-۲۹۴.

۴۳. همان، ص ۲۸۸.

اکثریت، را دال بر اصولی بودن کاربران آن مفاهیم و نشان دهنده منعطف بودن آنها در رویارویی با مفاهیم تازه بیسابقه‌ای چون قانونگذاری بشری برای تنظیم روابط اجتماعی می‌داند.^{۴۵}

در نقد دیدگاه مرحوم عنایت به طور اجمال می‌توان به چند نکته اشاره کرد:

۱. همچنانکه خود مرحوم عنایت می‌نویسد اخباریگری که از اواسط قرن دوازدهم پدیدار شده بود، بسیار پیشتر از دوران مشروطیت به توسط محمدباقر وحید بهبهانی به کلی از میدان بدر شده بود^{۴۶} و در زمان مشروطیت نیز بسیاری از فقهای برجسته هر دو طیف از شاگردان برجسته مرحوم میرزای شیرازی بودند که آن مرحوم مرجعی بزرگ و اصولی بود^{۴۷} و جالب آنکه شیخ فضل‌الله در حوزه درس میرزا بر همه فضلا برتری داشت.^{۴۸} و لذا نسبت دادن اخباریگری به شیخ فضل‌الله و همباوران وی امری اشتباه است.

۲. به اذعان خود عنایت، اکثر علما در آن زمان آشکارا ضرورت قانونگذاری برای تنظیم امور مملکتی را پذیرفته بودند و حتی مفاد رساله‌ها و اعلامیه‌های راسخ‌ترین مخالف مشروطه، یعنی شیخ فضل‌الله نوری، فی‌نفسه هیچ ایرادی به مفهوم قانونگذاری بشری در برنداشت^{۴۹}؛ و این سخن مرحوم عنایت در تناقض آشکار با تقسیم‌بندی وی می‌باشد. از این رو، باید عامل دیگری غیر از اصولی و اخباری بودن را برای تحلیل اختلاف علما جست‌وجو کرد.

۳. نگارنده با بخشی از سخنان مرحوم عنایت حاکی از اینکه مشروعه‌خواهان در ایجاد تحولات جدید غیرمنعطف عمل می‌کردند و «یک قلم مرتجع» بودند موافق است. به عنوان نمونه، سخنان مرحوم تبریزی در رساله‌کشف‌المرادمن‌المشروطة و الاستبداد، در باب حکومت، هیچ چیز جدیدی دربرندارد و صرفاً بازگویی آن چیزی است که در جامعه جاری بوده است. او حتی با نظامنامه‌هایی که در باب وظایف حاکمان و وزارتخانه‌ها نگاشته می‌شود مخالف است.^{۵۰}

اما این سخن را در مورد فردی چون شیخ فضل‌الله نوری به هیچ روی نمی‌تواند

۴۵. همان، ص ۲۸۶. ۴۶. حمید عنایت، همان، ص ۲۹۴.

۴۷. همان، ص ۲۹۵. ۴۸. غلامحسین زرگری‌نژاد، همان، ص ۱۳۴.

۴۹. موسی نجفی و موسی حقانی، همان، ص ۱۹۳-۱۹۴.

۵۰. غلامحسین زرگری‌نژاد، همان، ص ۱۷-۱۸.

بپذیرد چرا که اولاً شیخ فضل‌الله نوری ضمن پذیرش مقولاتی چون مجلس و قانونگذاری سعی در اصلاح و تکمیل آن داشت؛ ثانیاً شیخ فضل‌الله خود به علوم جدید آشنایی داشت. وی نه تنها در فقه و اصول مجتهد بود بلکه معلومات دیگری هم داشت که روحانیان دیگر از آن برخوردار نبودند؛ از جمله آن علوم می‌توان به تاریخ، جغرافیا، علم نجوم اسطرلاب، ادبیات، حکمت و کلام اشاره نمود.^{۵۱}

۴. به گفته خود عنایت، شیخ فضل‌الله نیز منابع احکام شرعی را قرآن و اخبار و اجماع و عقل می‌داند.^{۵۲} با این وصف، جای دادن او در میان اخباریان جای تعجب و سؤال است!

الف - ۴: اختلاف در اصالت و وظیفه و اصالت ساختار

برخی از محققان از قبیل مظفر نامدار با تعریف و تفکیک دو مکتب «سامراء» و «نجف»، بنیاد نظریه سیاسی مکتب سامراء را دکترین «اصالت و وظیفه» یا «اصالت کارکرد» و بنیاد نظریه سیاسی مکتب نجف را «اصالت ساختار» یا «اصالت نظام سیاسی» می‌دانند و معتقدند که اختلاف علمای مشروعه‌خواه و مشروطه‌خواه به سبب تعلقشان به یکی از این دو مکتب می‌باشد.^{۵۳}

آقای نامدار بر این باور است که طرفداران مکتب سامراء، که مرحوم میرزای شیرازی آن را بنیاد نهاده و با مرحوم شیخ فضل‌الله نوری رشد یافته است،^{۵۴} توجهی به شکل نظام سیاسی نداشتند و صرف‌نظر از ساختار نظام سیاسی، آنچه برای آنها اولویت داشت، «درد دین و درد اجرای احکام اسلامی و درد حاکمیت قوانین الهی و درد عدم اقبال مردم از فراگیری و اجرای این قوانین» بود. با توجه به چنین اولویتی، نظریه‌پردازان این مکتب از پرداختن به مناقشات مربوط به شکل یک نظام سیاسی کارآمد بازمانده‌اند.^{۵۵}

به عبارت دیگر، تعیین شکل حکومت که مجری احکام اسلامی است به عهده مردم

۵۱. موسی نجفی. مقدمه تحلیلی بر تاریخ تحولات سیاسی ایران (دین، دولت، تجدد). ج ۲. تهران، مرکز فرهنگی

انتشارات منیر، ۱۳۷۸. ص ۱۹۵.

۵۲. غلامحسین زرگری‌نژاد. همان، ص ۱۷۷.

۵۳. مظفر نامدار مظفر. رهیافتی بر مبانی مکتبها و جنبشهای سیاسی شیعه در صد سال اخیر. تهران، پژوهشکده علوم

انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۸. ص ۱۴۱.

۵۴. همان، صص ۱۲۰-۱۲۱.

۵۵. همان، ص ۱۴۱.

می‌باشد اما تضارب اندیشه‌ها و تعاطی افکار در فهم شریعت، ربطی به مردم و حکومت ندارد و آنان هیچ جایگاهی در مشروعیت بخشی به قوانین ندارند زیرا که این حوزه منحصرراً از آن مجتهدان می‌باشد؛ ولی چنانچه نظام سیاسی مغایر با ارزشها پی‌ریزی شود، بر علماست که آن را در جهت حفظ ارزشهای اسلامی سوق دهند.^{۵۶}

به تعبیر نگارنده، می‌توان چنین گفت که به نظر آقای نامدار نقش علما در مورد نظام سیاسی، از دیدگاه مکتب سامراء، نقشی «علی» و «تأسیسی» نمی‌باشد بلکه نقشی «تنظیمی» است.

اما در مقابل، طرفداران مکتب نجف، که مرحوم آخوند خراسانی آن را بنیاد نهاده، به دنبال آن بودند که، با کنکاش در شریعت، شکلی از حکومت را که مبتنی بر آن باشد ارائه نمایند؛ و از این رو، تلاش می‌کردند که نشان دهند مبانی بسیاری از مقولات سیاسی - از قبیل اکثریت آراء، مشارکت سیاسی مردم، آزادی و مساوات - با شریعت اسلام همساز کامل دارد و حکومت مشروطه، هرچند نظام سیاسی ایده‌آل شریعت اسلام نمی‌باشد، اما «قدر مقدوری» در شرایط سیاسی دوران معاصر به شمار می‌رود.^{۵۷}

همچنین، در تعریف دیگر مؤلفه‌های مبنایی مکتب نجف، بیان می‌دارند که طرفداران این مکتب بر آن بودند که تعمیم ولایت فقیه در حوزه سیاست امکان‌پذیر نمی‌باشد. از این رو، تنها به وکالت فقیه یا اذن فقیه در وکالت رضایت دادند و آراء مردم را نیز در مبانی مشروعیت دخیل و سهم دانستند.^{۵۸}

صرف‌نظر از اشکالات محتوایی که آقای نامدار در تلاش برای «مکتب‌سازی» مرتکب شده‌اند و اینک مجال بحث آن نیست، به طور اجمالی به چند نقد در مورد آراء ایشان بسنده می‌کنیم:

۱. نگارنده نیز با این دیدگاه آقای نامدار، که علما از پرداختن به مناقشات مربوط به شکل یک نظام سیاسی کارآمد در دوران غیبت باز مانده‌اند، موافق است اما معتقد است که این بلیه‌ای عام و فراگیر است.

علما، بعد از آغاز غیبت کبری، صرفاً به انکار مشروعیت ذاتی حکومت‌های غیرمعصوم و یا غیر مأذون از ناحیه معصوم پرداختند و در کنار این اصل پایدار، بنابر اقتضائات زمانه، به همکاری و تقابل با این حکومتها روی آوردند. به عبارت دیگر، در کنار دو جنبه همیشگی اتخاذ شده از سوی علما، یعنی جنبه «سلبی» و «انفعالی»، در

۵۶. همان، صص ۱۸۰-۱۸۲. ۵۷. همان، صص ۱۵۳-۱۵۴. ۵۸. همان، صص ۱۵۴-۱۵۵.

ارتباط با حکومتها، علما طرح اثباتی و عملیاتی جدی برای جایگزینی حکومتهای غیر مشروع و یا تقیید ظلم و خودکامگی آنها نداشتند.

۲. دوره مشروطیت را می‌توان گام بسیار مهمی در جهت تلاش برای نظام‌سازی سیاسی از سوی علما دانست؛ اما، برخلاف عقیده آقای نامدار، این تلاش هم از سوی شیخ فضل‌الله و هم از سوی نائینی صورت گرفت.

اگر دیدگاه آقای نامدار مبنی بر عدم اهتمام و توجه شیخ فضل‌الله نوری به شکل و ساختار حکومت را بپذیریم پس چگونه می‌توان همراهی شیخ فضل‌الله با دیگر علما در جریان نهضت عدالتخانه و اهتمام به برپایی مجلسی با چهارچوب و وظایف مشخص و نیز ارائه تئوری «مشروطه مشروعه» از سوی وی را توجیه کرد؟ به نظر می‌رسد که اختلاف میان امثال شیخ فضل‌الله و آخوند خراسانی و نائینی عمدتاً ناشی از عوامل محیطی باشد، که در بخش بعدی توضیح داده خواهد شد، و نه اینکه شیخ فضل‌الله به شکل حکومت توجه نداشته و نائینی توجه داشته است. هر دو گروه از علما درد دین و درد اجرای قوانین اسلامی را داشتند اما گروهی مشروطه موجود را بستری برای تحقق و گروهی دیگر آن را عامل حذف دین از اجتماع می‌دانستند و به عبارتی محل درگیری در «صغری» بوده است و نه در «کبری». ۵۹

ب) عوامل محیطی

در کنار محققانی که در تبیین چرایی اختلاف علما در مواضعشان نسبت به حکومت، به مباحث مبنایی توجه داشتند می‌توان از محققان دیگری نام برد که اصلی‌ترین علت اختلاف علما را ناشی از عوامل محیطی می‌دانند که اینکه به برخی از آنها اشاره می‌شود:

ب - ۱: وجود فاصله زیاد میان «پایگاه رهبری» و «آوردگاه نهضت»

آقای ابوالحسنی در این باره می‌نویسد:

وجود فاصله زیادی بین «پایگاه رهبری» و «آوردگاه نهضت»، مهم‌ترین مشکلی است که می‌تواند به شکل کاملاً تعیین کننده، در سرنوشت رهبری نهضت، تأثیر سوء بگذارد. در چنین شرایطی، بار سنگین پرکردن فاصله مزبور، صرف نظر از درایت و



آیت‌الله میرزا حسین نائینی [۸۰۰-۱۳۰۰ع]

هشیاری خود رهبر، عمدتاً بردوش «سیمهای رابطه‌ی خود» منابع اطلاعاتی» می‌کند [می‌باشد] و مهم‌تر از این، به مثابه‌ی اهرمی در جهت رفع مشکلات و مواضع نهضت، و اتخاذ تاکتیکهای لازم سیاسی و تبلیغاتی، از آنها بهره می‌جوید.

مجاری ارتباطی و منابع اطلاعاتی، توان اجرای نقشی دوگانه دارند؛ هم می‌توانند اطلاعات درست و به موقعی از واقعیت رویدادها و جریانات پشت پرده را به رهبران برسانند و با تقویت آگاهی آنان موجبات پیروزی نهضت را فراهم آورند؛ و هم می‌توانند در جهت «اغفال» رهبران از مصالح و مشکلات واقعی «نهضت»، و توطئه‌های مودیانه دشمن عمل کنند. از این روی، سلامت و صلابت

رهبری، دقت و توجه ویژه به ماهیت «اطرافیان» (به ویژه عوامل نفوذی) را می‌طلبد. اگر نیک بنگریم، عمده‌ترین علت شکست و ناکامی نهضت مشروطه، «اختلافی» بود که میان رهبران مذهبی افتاد و این «اختلاف» نیز (گذشته از جهات دیگر) عمدتاً از ناحیه همین «مجاری ارتباطی» و «منابع اطلاعاتی» سرچشمه می‌گرفت؛ خصوصاً آنکه، مهم‌ترین وسیله مبادله اطلاعاتی در آن روز بین ایران و عراق، اداره «پست» و «تلگرافخانه» بود که، در حقیقت، یکی از مهم‌ترین بنگاهها و پایگاههای آن روزی استعمار انگلیس در کشورمان بود و (در کنار عوامل نفوذی)، مهم‌ترین نقش را در جهت سانسور یا جعل و تحریف اخبار ایفا می‌کرد.^{۶۰}

به عبارت دیگر، به واسطه وجود فاصله میان نجف و تهران اخبار مربوط به جریانات مشروطه عمدتاً به توسط کسانی به مراجع نجف مخابره می‌شد که با شیخ فضل الله و همفکران وی رابطه خوبی نداشتند، و از این رو، مراجع مشروطه خواه نجف نتوانستند تحلیل صحیحی از اقدامات شیخ و نیز جریان مشروطه خواهان غربگرا داشته باشند.

ب - ۲: میزان شناخت از غرب

از مطالب و مسائل، نامه‌ها و تلگرافهای صادر شده از سوی بیشتر علمای مشروطه خواه چنین برمی‌آید که آنان مشروطه را نظامی خنثی که به راحتی قابل تطبیق بر فرهنگ ایرانی - اسلامی است دانسته و مفاصد غرب را زاییده مذهب غربیان قلمداد کرده‌اند و، از این رو، به نقش مشروطه خواهان غربی و آنچه که آنان در این مبارزه می‌خواستند، توجه چندانی نداشتند. به عنوان نمونه، مرحوم نائینی در کتاب تبیة الامه و تنزیه المله حقیقت مبارزه آزادیخواهان تمام ملل را رهایی از «سلطنت غاصبه جائره» می‌داند و نه دست کشیدن از احکام دین و مقتضیات مذهب^{۶۱} و یا مرحوم محلاتی در رساله اللالی المربوطه فی وجوب المشروطه در این باره می‌نویسد:

عزیز من، مشروطیت و استبداد هر دو صفت سلطنت‌اند. اگر تصرفات پادشاه و کسان او در اشغال ملکی از روی خود رأیی و خودسری باشد سلطنت استبدادیه شود و اگر محدود و مقید شود به قیودی که از طرف ملت به توسط اماناء آنها مقرر شده، مشروط گردد. و این مطلب دخلی به دین و مذهب ندارد. مذهب اهل مملکت

۶۰. علی ابوالحسنی. اندیشه سبز، زندگی سرخ: زمان و زندگی شیخ فضل الله نوری. تهران، عبرت، ۱۳۸۰.

۶۱. آقا شیخ محمد حسین نائینی، همان، صص ۹۴-۹۵.

صص ۹۰-۹۱.

هرچه باشد، خداپرستی یا بت پرستی، اسلام یا کفر، تهود یا تنصر و غیره و غیره.^{۶۲}

اما به نظر می‌رسد از آنجایی که شیخ فضل‌الله اوراق و نشریاتی را که در خارج کشور نشر می‌یافت و ارتباط به اسلام و ایران داشت، به وسیله یکی از آشنایان خود به صورت ترجمه شده دریافت می‌کرد و در جریان اخبار مربوط به تحولات غرب قرار داشت و به واسطه آشنایی کلی اما دقیق خود با مبانی فرهنگ و تمدن غرب و اصول موضوعه فکری و سیاسی آن،^{۶۳} نمی‌توانست بپذیرد که مشروطه حالتی خنثی داشته باشد و به راحتی در چهارچوب دین بگنجد.

آقای ابوالحسنی در کتاب دیده‌بان بیدار از نامه‌ای خبر می‌دهد که یکی از شاگردان شیخ فضل‌الله در اوایل مشروطه از فرانسه می‌نویسد و در آن از مصادره «تمام اموال و اراضی و مستغلات و ابنیه و مدارس و صوامع و کنایس و ادیره و غیرها که در تصرف قسیسین و راهبان بود»، به وسیله حکومت خبر می‌دهد و ناخودآگاه شیخ را از ماهیت ضد دینی و سکولارانه غربی آگاه می‌نماید.^{۶۴}

شیخ فضل‌الله نوری با توجه به چنین نگاهی نمی‌توانست به راحتی مشروطه را بپذیرد. او، در مقابل مشروطه‌خواهی غرب‌گرایان، مشروطه مشروع را مطرح نمود و اصل «نظارت فقها» بر مصوبات مجلس را به ابتکار خود پیشنهاد داد و به تصویب رساند.^{۶۵}

او در یکی از لوایح حضرت عبدالعظیم، با بیان این حقیقت که اختلاف اصلی نه میان علما بلکه میان علما و مشروطه‌خواهان غربی است، می‌نویسد:

آنچه خیلی لازم است برادران بدانند و از اشتباه کاری خصم بیمروت بیدین تحرز نمایند، این است که چنین ارائه می‌دهند که علما دو فرقه شده‌اند و باهم حرف دینی دارند؛ و با این اشتباه کاری، عوام بیچاره را فریب می‌دهند که یک فرقه مجلس خواه و دشمن استبدادند و یک فرقه ضد مجلس و دوست استبدادند. لابد عوام بیچاره می‌گویند: حق با آنهاست که ظلم و استبداد را نمی‌خواهند...^{۶۶}

۶۲. غلامحسین زرگری‌نژاد، همان، ص ۵۲۰.

۶۳. علی ابوالحسنی. آخرین آواز قوا، بازکاوی شخصیت و عملکرد شیخ فضل‌الله نوری، براساس آخرین برگ زندگی او و فرجام مشروطه. تهران، عبرت، ۱۳۸۰. صص ۱۱۵-۱۱۶.

۶۴. علی ابوالحسنی. دیده‌بان بیدار، همان، صص ۲۷-۲۹.

۶۵. علی ابوالحسنی. آخرین آواز قو. همان، ص ۱۲۲.

۶۶. موسی نجفی. مقدمه تحلیلی تاریخ... همان، صص ۲۰۰-۲۰۱.

وی در جای دیگر در همین مورد می‌فرماید:

... ای مسلمانان، کدام عالم است که می‌گوید مجلسی که تخفیف ظلم نماید و اجرای احکام اسلام کند بد است و نباید باشد؟! تمام کلمات راجع است به چند نفر لا مذهب بیدین آزادطلب که احکام شریعت قیدی است برای آنها و می‌خواهند نگذارند رسماً این مجلس مقید شود به احکام اسلام و اجرای آن...^{۶۷}

به عبارت دیگر، شیخ فضل‌الله، به واسطه همین شناخت دقیقی که دارد، با جریان مشروطه خواه غربی‌ای مبارزه می‌کند که در ورای الفاظ مقدس و همه‌پسندی چون «آزادی» و «مساوات» به دنبال حذف دین و روحانیت از عرصه سیاسی می‌باشند.

ب - ۳: تأثیر عوامل وابسته به محافل سکولاریستی

آقای عبدالله شهبازی نفوذ برخی از علمای متمایل به جریانهای سکولاریستی به بیوت مراجع و ارتباط با آنها را عاملی جدی و تأثیرگذار بر تحولات مشروطه و ایجاد اختلافات می‌داند و در این مورد به حضور سید اسدالله خرقانی در بیت آخوند خراسانی و نفوذ فراوان وی در بیت ایشان و نیز اعتماد فراوان آخوند به شیخ ابراهیم زنجانی به عنوان رابط وی با ایران اشاره می‌نماید.^{۶۸}

در تأیید سخنان آقای شهبازی می‌توان گفت که سید اسدالله خرقانی از اعضای انجمن سکولاریستی در «باغ سلیمان‌خان میکده» بود و از طرف این انجمن به جهت برقراری ارتباط نزدیک و تأثیرگذار برحوزه علمی نجف که از اهمیت به سزایی برخوردار بود، به آنجا عازم شد.^{۶۹} و یا شیخ ابراهیم زنجانی که دادستان دادگاه محاکمه کننده شیخ فضل‌الله بود و کینه‌ای عمیق نسبت به وی داشت و غالباً با طعن و کنایه از او یاد می‌کرد^{۷۰} از دوستان شفیق و همراهان دائمی اشخاصی چون سید حسن تقی‌زاده محمدعلی فروغی و حسینقلی خان نواب به شمار می‌رفت؛ و این افراد غالباً از اعضای تندرو «لژ بیداری ایرانیان» بودند و بازیگران اصلی سناریویی به شمار می‌رفتند که

۶۷. همان، ص ۲۰۱.

۶۸. «گفت‌وگو با عبدالله شهبازی، پژوهشگر تاریخ معاصر»، روزنامه ایران، ۱۶ مرداد ۱۳۸۱، ص ۸.

۶۹. مهدی ملکزاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۲، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۲۳۷-۲۴۵.

۷۰. عبدالله شهبازی، «زندگی و زمانه شیخ ابراهیم زنجانی (۲)»، زمانه، س ۲، ش ۱۱ (مرداد ۱۳۸۲)، ص ۲۵.

سرانجام به استقرار دیکتاتوری رضاخان منجر شد.^{۷۱}

با توجه به مطالب فوق، به نظر می‌رسد دیدگاه‌های محققانی که در توضیح علل اختلاف مواضع علما در قبال حکومت مشروطه به «عوامل محیطی» توجه نموده‌اند به حقیقت نزدیک‌تر باشد. نگارنده نیز، ضمن تأیید عوامل فوق دو عامل «اختلاف در زاویه دید نسبت به مشروطه» و «نوع نگاه به مبارزات ضد استبدادی» را عوامل اصلی بروز اختلاف در میان علما می‌داند.

الف: اختلاف در زاویه دید نسبت به مشروطه

چنانکه در سطور پیشین اشاره شد، غالب علمای مشروطه‌خواه، مشروطه را نظامی خنثی می‌دانستند و از این رو برآن بودند تا برای علاج دردهای این مرزوبوم که ریشه همه آنها را در وجود حکومت استبدادی خودکامه می‌پنداشتند، نسخه‌ای اسلامی - ایرانی از مشروطه بپیچند و لذا تمام همت خویش را برآن گمارده بودند که ثابت کنند مشروطه و مفاهیم مرتبط با آن از قبیل مجلس شورا، آزادی و مساوات نه تنها با اسلام منافاتی ندارد و «مبانی و اصول صحیحۀ آن از شرع قویم اسلام مأخوذ»^{۷۲} می‌باشد بلکه این مفاهیم گمشده عالم اسلام و از دیرباز آرزوی علما بوده است.

مراجع مشروطه‌خواه نجف، با چنین زاویه دیدی نسبت به مشروطه و مجلس، آن را «قطعاً عقلاً و شرعاً و عرفاً راجح بلکه واجب» می‌دانستند و معتقد بودند که «مخالف چنین نظام و مجلسی که مایه رفع ظلم و اغاثۀ مظلوم و اعانت ملهوف و امر به معروف و نهی از منکر و تقویت ملت و ترفیه حالت رعیت و حفظ بیضه اسلام» می‌باشد درحقیقت «مخالف شرع و مجادل با صاحب شریعت»^{۷۳} می‌باشد چرا که صاحب شریعت نیز در غایت خود به دنبال رفع ظلم و اقامه عدل بوده است. آنها به کسانی که، مثلاً، با «مساوات» مخالفت می‌کردند می‌تاختند و با تعجب می‌پرسیدند که چگونه با مساواتی که از اصول اساسی و مبارک اسلام است مخالفت می‌نمایید؟ به عبارت دیگر، علمای مشروطه‌خواه گمان می‌کردند که مشروعه‌خواهان با مجلس و آزادی و مساوات مخالف‌اند، یعنی با اصولی که آنها با تمام توان اثبات کرده بودند که این اصول مأخوذ از

۷۱. عبدالله شهبازی، «زندگی و زمانه شیخ ابراهیم زنجانی (۳)»، زمانه، س ۲، ش ۱۲ (شهریور ۱۳۸۲).

۷۲. محمد ناظم الاسلام کرمانی. تاریخ بیداری ایرانیان. ج ۴. به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی. تهران، آگاس،

۷۳. احمد کسروی، همان، ص ۳۸۲.

۱۳۶۲. بخش دوم، ص ۲۸۹.

اسلام است و حتی، به نوشته مرحوم آقا نورالله نجفی اصفهانی، مشروطه‌ای که امروزه در غرب مطرح شده و از آنجا وارد ایران گشته، در اصل، محصول بعثت پیامبر مکرم اسلام می‌باشد.^{۷۴}

اما جالب آنکه علمای مشروعه‌خواه، و در رأس آنها مرحوم شیخ فضل‌الله نوری، از زاویه نقد مشروطه‌خواهان غربی سخن می‌گفتند و سخنان آنها در رد آزادی و مساوات و قانونگذاری، ناظر به عملکرد مشروطه‌خواهان غربی بود و، درحقیقت، تمام اقداماتشان در واکنش به «چند نفر لامذهب بی‌دین آزادطلب» صورت می‌گرفت.

برخلاف آنچه که علمای مشروطه‌خواه می‌فهمیدند، مخالفت شیخ فضل‌الله نه با آزادی و مساوات به معنای اسلامی آن بلکه با آزادی و مساواتی بود که مشروطه‌خواهان غربی در پی آن بودند. شیخ فضل‌الله، به واسطه احساس خطر از ناحیه مشروطه‌خواهان غربی و به خاطر وقوف به جوهر مشروطه در غرب، با دیدی نقادانه به مفاهیم می‌نگریست و در پی آن بود که معنایی واضح و شفاف از الفاظ «چند پهلوی و متشابه»^{۷۵} چون مشروطه و آزادی و مساوات ارائه دهد و به خاطر غلبه همین حالت روشنگرانه ستیزه‌جویانه در کلمات و اقدامات شیخ، که نسبت به آنچه که مشروطه‌خواهان غربی می‌خواستند ابراز می‌شد، دیگران گمان می‌کردند که شیخ فضل‌الله با این مفاهیم مخالف است و او را به خاطر مخالفت با مفاهیمی صددرصد اسلامی مورد طعن و کنایه قرار می‌دادند.

شیخ فضل‌الله با توجه به همین نوع دید نقادانه مدام می‌گفت: «من واژه مشترک را که مفاهیم بعضاً متناقضی از آنها مورد نظر باشد قبول ندارم. بعضی واژه‌ها را مقدس کرده‌اند، مثل عدالت، مساوات، آزادی؛ اینها قبول ولی معنایشان چیست؟»^{۷۶} در تأیید این دغدغه و نگرانی شیخ می‌توان به نوشته‌ای از «شیخ سلیم» واعظ معروف مشروطه‌خواه تبریز، اشاره کرد که خطاب به «میرزا فضلعلی آقا» نماینده آن شهر در مجلس نگاشته است. وی در این نامه در مورد ضرورت مبهم ماندن اصل تساوی در قانون اساسی چنین می‌نویسد:

اعتقاد بنده این است که در مسئله تساوی، حقوق مسلم و کافر را عنوان نفرمائید؛

۷۴. غلامحسین زرگری‌نژاد، همان، صص ۴۲۴-۴۲۵.

۷۵. علی ابوالحسنی. کارنامه شیخ فضل‌الله نوری، پرسشها و پاسخها. تهران، عبرت، ۱۳۸۰. ص ۱۴.

۷۶. موسی نجفی و موسی فقیه‌حقانی، همان، ص ۳۱۱.

بلکه تساوی حقوق داخلی و خارجی بنمایند... در این صورت اگر ایراد کنند جواب می‌شود داد نسبت به مسلم خارجه است. نهایت نسبت به مسلم و کافر ایرانی قضیه مسکوت عنه بماند.^{۷۷}

به عبارتی، سخنان و اقدامات علمای مشروطه‌خواه در جهت نشان دادن سنخیت مفاهیم مطرح شده‌ای چون «آزادی» و «مساوات» با اسلام بود درحالی که اقدامات شیخ فضل‌الله به قصد نقد جریان مشروطه‌خواه غربی و آشکار نمودن نیت باطنی و حقیقی آنها صورت می‌گرفت و این دو نوع زاویه دید و عملکرد موجب بروز اختلاف میان علما گردید.

ب - دو نوع نگاه به مبارزه؛ ساده‌انگارانه یا حزم‌اندیشانه

به نظر می‌رسد که گروهی از علمای مشروطه‌خواه، جدای از تحلیلهای اشتباهی که در مورد برخی از مشروطه‌خواهان از قبیل تقی‌زاده داشتند^{۷۸} در مواردی حقیقت باطنی افراد فاسد و دین‌ستیزی را که در جریان مبارزه با استبداد به همراهی علما آمده بودند، می‌شناختند؛ اما به واسطه اولویت دادن به رفع استبداد با آنها با تسامح رفتار می‌نمودند و، با سادگی و خوش‌بینی تمام، امیدوار بودند که در مراحل بعدی، یعنی پس از ریشه‌کن نمودن حکومت استبدادی، چنین افرادی را پاکسازی نمایند. علمای مشروطه‌خواه به جهت جلوگیری از بروز فتنه و ایجاد شکاف در صف مبارزان ضد استبدادی، حضور گروهها و افرادی را تحمل می‌کردند که نسبتی ستیزه‌جویانه با دین و روحانیت داشتند؛ اما آنها این حضور را چندان جدی نمی‌گرفتند و برآن بودند تا در قدم بعدی، این گروهها و افراد را کنار بگذارند.

آقای ابوالحسنی (منذر) در مقاله «سرکه‌ای که شراب شد» گزارشی از مستوفی تفرشی نقل می‌نماید که به خوبی حقیقت فوق را تأیید می‌نماید. در این گزارش چنین آمده است:

شیخ در خلال گفت‌وگویش با طباطبایی و بهبهانی در تحصن حضرت عبدالعظیم(ع)، هشدار داد که «یک نفر واعظ متهم فاسدالعقیده در بالای منبر، هزاران ناسزا... به علما و پیشوایان... دین و ... وزرا و اعیان و اشراف و غیرها می‌گوید و

۷۷. خاطرات و نامه‌های خصوصی میرزا فضلعلی آقا تبریزی. به تحقیق غلامحسین میرزا صالح. تهران، طرح نو،

۷۸. موسی نجفی و موسی فقیه‌حقانی، همان، ص ۳۰۰.

۱۳۷۲. ص ۵۱.

شما در پای منبر گوش [می]کنید و خنده [می]نمایید و از نطافی و لفاظی او تعریف و تمجید [می]نمایید؟ این جماعت برای طبقه علما هیچ چیز باقی [ن]گذاشته‌اند و شما فقط با عنوان آیت‌الله و سیدین سندی و چهارشاهی پول هوایی مغرور شده‌اید!... والله ببخود شما با این عبارت، خوشوقت و مغرور گردیده‌اید. این مردم، گیج نیست [ند]؛ با شما راه می‌روند. امروزه چون محتاج به شما هستند این است که شما را، با لفظ، به مراتب عالی‌تر رسانده‌اند؛ برای این است که قوه و قدرتی به دست بیاورند آن وقت شما را از درجات علیا به مرتبه سفلی برمی‌گردانند... امروز نوبت من است، چند روز دیگر نوبت شما می‌رسد! می‌دانم امروز ابداً این مطالب من به گوش شما فرو نمی‌رود، ولیکن به شما می‌گویم و می‌سپارم گول نخورید، که این مردم برضد شما هستند. اگر شما از همین امروز ایراد سخت در کار نامشروعشان می‌کردید شما هم به حالت من بودید.»

طباطبایی، با قبول مطالب شیخ، عذر آورد که:

چون اول کار است اگر ما امروزه در مقام اصلاح برآییم و بخواهیم این مردم را دفع دهیم، هیچ وقت نمی‌شود، بلکه فتنه و انقلاب بزرگی حادث خواهد شد که دولت و ملت دچار محنت و مخاطرات می‌شوند. پس بر ما لازم است که به مرور زمان... به معاونت یکدیگر رهبری کرده این معایب را رفع نماییم و رفع شر این مردم از سر ما بشود، ولیکن با این عجله و شتاب، دفع این مردم... [و]رفع این معایب و مفاسد... میسر و مقدور نیست. بهتر این است که شما از توقف در این مکان شریف بگذرید و از اینجا حرکت نمایید؛ ان‌شاءالله در شهر با همراهی و معاونت یکدیگر در رفع این جماعتی که قصد دارید، اقدامات و اهتمامات لازم خواهد شد.^{۷۹}

در تأیید حقیقت فوق در موردی دیگر می‌توان به نامه شیخ عبداللّه مازندرانی از مراجع مشروطه نجف اشاره کرد که در مشروطه دوم به یکی از آشنایان خود نگاشته است. وی در این نامه، با اشاره به حضور برخی از افراد فاسد در جریان مبارزه ضد استبدادی، می‌نویسد که آن زمان، به خاطر هدف مشترک اسقاط حکومت استبدادی، تباین میان علما و چنین افرادی چندان بروز و ظهور نیافت. وی در بخشی از این نامه می‌نویسد: ... در قلع شجره خبیثه استبداد و استوار داشتن اساس قویم مشروطیت یک دسته مواد فاسده مملکت هم به اغراض دیگر داخل و با مساعده بودند؛ ماها به غرض

۷۹. علی ابوالحسنی. «سرکه‌ای که شراب شد!»، همان، ص ۱۱.



[۳۸۰۴-ع۱]

حفظ بیضهٔ اسلام و صیانت مذهب، سد ابواب تعدی و فعال مایشاء و حاکم ما
یرید بودن ظالمین در نفوس و اعراض و اموال مسلمین و اجراء احکام مذہبیه و
حفظ نوامیس دینیہ، آنها بہ اغراض فاسدہ دیگر... علی کل حال، مادامی کہ ادارہ
استبدادیہ سابقہ طرف بود این اختلاف مقصد بروزی نداشت؛ پس از انہدام آن ادارہ
ملعونہ تباین مقصد علنی شد. ماہا ایستادیم کہ اساس را صحیح و شالودہ را بر
قوایم مذہبی، کہ ابدالہر خلل ناپذیر است، استوار داریم؛ آنها ہم در مقام تحصیل
مراودات خودشان بہ تمام قوا برآمدند.^{۸۰}

بہ عبارت دیگر، با توجہ بہ ہدف مبارزہ با استبداد، افرادی با اغراض دین ستیزانہ در
کنار علما قرار گرفتند و ہیچ ہجمہ ای از سوی علما بہ آنها صورت نگرفت؛ اما این افراد،
بعد از فتح تہران و استقرار مشروطہ، چنان کردند کہ آہ از نہاد امثال مازندرانی برآمد و

۸۰. موسی نجفی و موسی فقیہ حقانی، همان، ص ۳۱۰.

نوشتند که «باید عوض اشک خون گریه کنید که این همه زحمات را برای چه فدا کردیم و آخر کار به چه نتیجه ضد مقصودی به واسطه همین چند نفر خیانتکار دشمن گرفتار شدیم.»^{۸۱} در مقابل این گروه، شیخ فضل‌الله بر آن بود که بایستی مبارزه با حاکمان مستبد و دین‌ستیزان مشروطه‌خواه هم‌زمان صورت بگیرد چرا که در مراحل بعدی دفع شرگروه دوم امری آسان نخواهد بود. وی بر این عقیده بود که غفلت در مبارزه با مشروطه‌خواهان سکولار، به هر دلیلی و نیتی، سرانجامی تلخ در پی خواهد داشت. او معتقد بود که اگر امروز مشروطه‌خواهان غربی طرد نشوند، طرد آنان در آینده محال خواهد بود و عملاً جریان رهبری حکومت مشروطه به دست آنها خواهد افتاد و دین و علما به حاشیه رانده خواهند شد. از این رو، در رد سخنان سید محمد طباطبایی که در گزارش مستوفی تفرشی بدان اشاره شد، چنین پاسخ داد:

... چگونه می‌توان این حرف را پذیرفت؟ امروز که این جماعت دارای قوه و قدرتی نیستند اگر در دفع آنها دچار حوادث ناگوار شوید، فردا که قدرتی پیدا کردند، مسلمانان سست عنصر را دور خود جمع کردند، مخلوقی را از اطراف برای پیشرفت مقاصد دور خویش حاضر کردند و جمعیتی شدند، در آن وقت می‌خواهید دفع نمائید؟! خیر نمی‌شود...^{۸۲}

گذشت زمان صحت پیش‌بینی‌های شیخ فضل‌الله را به اثبات رساند و نشان داد که نگاه «حزم اندیشانه» و دورنگرانه وی تا چه حد مقرون به حقیقت بوده است.

نتیجه

طرح مسئله مشروطه و ورود آن در ادبیات سیاسی مبارزاتی مردم و علما به پیدایش اختلاف و دودستگی در میان علما منجر شد و با تجزیه نیروی علما که رهبری حقیقی نهضت ضد استبدادی را برعهده داشتند، مشروطه‌خواهان سکولار، رهبری را به دست گرفته مسیر انقلاب مشروطه را به انحراف کشاندند.

از بررسی علل پیدایش این اختلاف، چنین برمی‌آید که، به لحاظ مبنایی، اختلافی جدی میان علما وجود نداشت و عمدتاً به جهت عوامل محیطی، که ذکر آن رفت، صف‌بندی خانمانسوزی میان آنها پدید آمد، صف‌بندی‌ای که قاعدتاً می‌بایستی میان علما و مشروطه‌خواهان سکولار شکل می‌گرفت.

۸۱. علی ابوالحسنی. «سرکه‌ای که شراب شد!»، همان، ص ۱۱.

۸۲. همان، ص ۳۱۲.