

# حدود و جایگاه آزادی در اندیشه سیاسی میرزای نائینی (قدس سره)

جواد سلیمانی

منبع: مجله آموزه، شماره 3

## اشاره

از منظر محقق نائینی، ریشه کن کردن استبداد نیازمند فضا و بستر فرهنگی است که در گونه ای خاص از آزادی، تبلور می یابد. بر این اساس، تبیین آزادی مثبت و مرزبندی آن از انواع دیگر، جلوه ای از اندیشه‌پورزی مرحوم میرزای نائینی است. نوشتار حاضر به بررسی جایگاه و حدود این آزادی از نگاه او می پردازد. چنان که از منظر ایشان، نقش آزادی در فراز و فرود تمدن اسلام بررسی شده و آزادی به عنوان بنیادی ترین ملاک تقسیم نظام های سیاسی طرح شده است. از سوی دیگر، استنباط مرحوم نائینی از آیات قرآنی و روایات پیشوایان معصوم درباره آزادی، مورد توجه نویسندگان مقاله قرار می گیرد.

## درآمد

واژه «آزادی» از واژه های دلکش و مقدّسی است که انسان های فراوانی در طول تاریخ برای رسیدن به آن از جان و مال و آسایش خویش گذشته و به مبارزه با ظلم و جور زمان خود پرداخته اند؛ اما همین قداست و زیبایی سبب شد تا سیاست مداران مکار و شیاطین فریبکار از این واژه استفاده ابزاری کرده، از آن برای نیل به اهداف شوم خود بهره جویند.

آنان به بهانه آزادی، به تضییع حقوق فردی و اجتماعی دیگران پرداخته، اسباب هتك حرمت و از بین بردن بروی چهره های مفید و مصلحان حقیقی جامعه را فراهم می آورند و یا با شعار آزادی قلم و بیان، جو رعب و وحشتی پدید می آورند که رقیبان آنان جرأت اظهار نظر نمی یابند یا آزادی را پلی برای ایجاد هرج و مرج و رواج اباحی گری مرزنشناس لیبرالیسم غرب قرار می دهند، بنابراین، واژه «آزادی» در عین زیبایی و قداست، اگر به صورت آخته و برهنه به کار گرفته شود، آتش گیره خطرناکی برای بروز بسیاری از فتنه ها و آشوب های اجتماعی است؛ ز این رو رهبران اجتماعی و چهره های متنفذ جامعه باید توجه داشته باشند استفاده حساب نشده از این واژه حسد ساس و لغزنده در گفتمان فرهنگ، سیاست و اعتقادات جامعه، پیامدهای زیان باری را در پی خواهد داشت؛ چنان که در انقلاب فرانسه و انقلاب مشروطه ایران بی مبالاتی در این مهم، سبب استحاله نهضت ضد استبدادی و به قدرت رسیدن مستبدانی خطرناک تر از گذشته شد.

انقلاب مشروطه ایران که یا انگیزه تحدید قدرت پادشاه و مبارزه با استبداد و برپایی عدالت اجتماعی آغاز شده بود، به سبب بی توجهی نسبت به کاربرد واژه آزادی در کلمات و نوشته های سخنوران و قلم به دستان، ناگهان «آزادی» با قرائت های متضادی خود نمایی کرد.

در ابتدای نهضت، قرائت غالب از «آزادی»، رهایی از خود کامگی پادشاه قاجار به شمار می آمد؛ ولی در مراحل بعدی، قرائت هایی کاملاً متضاد با اهداف اولیه قیام بدان افزوده شد که مسیر انقلاب را منحرف ساخت.

رخی از سیاستمداران و روشنفکران سکولار، رهایی از حدود شریعت را در مفهوم اولیه آزادی اشراب کردند و بدین ترتیب، زمینه حذف دیانت از عرصه مدنیت را فراهم آوردند.

رخی با هتك حرمت و فحاشی نسبت به رقیبان و ضرب و شتم و اعدام و ترور مخالفان سیاسی و عقیدتی خویش، قرائت سومی از آزادی خواهی را به منصف ظهور رساندند که مفهومی جز آنارشیزم و هرج و مرج و استبداد سیاسی و عقیدتی نداشت.

در پی بروز این نابسامانی ها، برخی از رهبران مذهبی نهضت، به کارگیری شعار آزادی را فریبی برای حذف دین و قرآن از عرصه سیاسی خوانده، به مبارزه آشکار با آزادی خواهان مگار پرداختند و برخی دیگر همچون محقق نائینی (رحمه الله) کوشیدند با تبیین مفهوم آزادی، زمینه سوء استفاده از این واژه را از بین ببرند.

مرحوم نائینی در رساله سیاسی خویش به نام *تنبیه الامّة و تنزیه المله*، ضمن تأیید اساس نهضت مشروطه به صورت يك نهضت استبداد ستیز و پیام آور عدالت اسلامی، به تبیین حدود و ثغور آزادی که یکی از مؤلفه های نهضت مشروطه بود، پرداخت.

از آن جا که در دهه سوم انقلاب، رویکرد مثبتی از سوی برخی روشنفکران آزادی خواه به اندیشه های مرحوم نائینی مشاهده می شود، (به طوری که بعضی از چهره های شاخص جریان روشنفکری، تنبیه الامّة و تنزیه المله میرزای نائینی (رحمه الله) را «نخستین منشور جامعه مدنی ایران» خوانده اند) تبیین مقوله آزادی در اندیشه میرزای نائینی ضروری به نظر می رسد؛ اما از آن جا که دیدگاه های محقق نائینی (رحمه الله) درباره آزادی در *تنبیه الامّة* به صورت پراکنده و در خلال مباحث مختلف کتاب مطرح شده، در این نوشتار به جمع آوری و تبویب نظر گاه های آن عالم جلیل القدر پرداخته، پس از جرح و تعدیل آن ها، نظر او را درباره **جایگاه، مفهوم، حدود و ثغور آزادی** استخراج کرده ایم. در ضمن میانی دینی مورد استیضاح وی را به صورت مستند تشریح کرده، سرانجام با بیان تمایز آزادی در مکتب سیاسی محقق نائینی (رحمه الله) و دمکراسی غرب، بحث را به پایان برده ایم.

## ۱. نقش آزادی در اوج و حوض تمدن اسلامی

نائینی معتقد است: علت اساسی فرو پاشی تمدن اسلامی در قرون اخیر، دو مسأله بوده: یکی رخت بریستن آزادی و استقلال از جوامع اسلامی، و دیگری روی گردانی از کتاب و سنت. وی اعتقاد دارد: وقتی مسلمانان به اسارت و رقیبت و بندگی سلاطین بی دین درآمدند، مآلاً به عقب افتادگی مبتلا شده اند. به عبارت دیگر، مبادی تمدن بشری در احکام اسلام نهفته است و آزادی، یکی از آموزه های بنیادی اسلام برای اداره اجتماع است که غرب به سبب اخذ آن از مکتب اسلام، بدین پایه از رشد نایل آمده است؛ بنابراین، از دیدگاه وی ریشه اساسی انحطاط مسلمانان، تن دادن به پادشاهی پادشاهان مستبد و از دست رفتن آزادی از جوامع اسلامی است. «سیر قهقرایی و گرفتاری اسلامیان به ذل رقیبت اسارت طواغیت امت و معرضین از کتاب و سنت، مآل امر طرفین - مسلمانان و مسیحیان - را به این نتیجه مشهود و حالت حالیه منتهی ساخت»<sup>1</sup>.

گرچه میرزای نائینی (رحمه الله) رابطه آزادی و ترقی و تعالی جامعه را تبیین نکرده، با قدری تأمل می توان گفت: سلب آزادی، روحیه نشاط و امید به کار و تلاش را در ضمیر آحاد ملت نابود می کند و سبب یأس و نومیدی و تحقیر و رکود اجتماعی می شود، بدین سبب بدون هیچ تردیدی مانع رشد اجتماعی خواهد شد. اسارت در رقیبت سلاطین جور سبب می شود جامعه خود را عبید و بنده آن ها، و حاصل تعالیت خود را در جیب دیگران ببیند و اندک اندک از کوشش دست بردارد.

نائینی معتقد است: کسانی که مسلمانان را به تن دادن به سیطره سلاطین اسلامی ترغیب کرده بودند، اندک اندک اطاعت از پادشاهان را جزو دستورهای اسلام و از لوازم مسلمانی شمرده و زمینه های انزجار روشنفکران و ترقی خواهان جوامع را از اسلام فراهم آورده اند؛ چرا که از دیدگاه این روشنفکران، آزادی از مبادی اصلی نیل به تمدن و عدالت در جامعه به شمار می آید. حال که پذیرش بندگی سلاطین مستبد جزو شروط و لوازم اسلام شمرده شد، روشن می شود که دستورهای اسلام، تمدن و عدالت منافی بوده است. می فرماید:

مکین نفوس ابیه مسلمین را از چنین اسارت و رقیت وحشیانه، از لوازم اسلامیت پنداشته اند و از این و احکامش را با تمدن و عدالت که سرچشمه ترقیات است، منافی و با ضرورت عقل مستقل مخالف و مسلمانی را اساس خرابی ها شمردند.<sup>2</sup>

دیدگاه نائینی، کسانی که برای حفظ دین، به تأیید استبداد متوسطی شده اند، هم به دین و هم به تمدن و پیشرفت جامعه ضربه زده اند؛ زیرا هرگز استبداد و رقیت طواغیت با روح آموزه های اسلام سازگار نبوده و سبب پیشرفت و شکوفایی استعدادها و جوامع نخواهد شد. افزون بر این، سبب بدبینی و شنفکرانی که دغدغه پیشرفت و تجدید را داشته اند نیز شد؛ از این رو نائینی بدون دغدغه از مشروطه دفاع می کند؛ چرا که ماهیت انقلاب مشروطه را مخالفت با استبداد شمرده و استبداد را در هر شکلی برای رشد جامعه مضر می داند. وی از پیروزی انقلاب مشروطه بسیار خوشنود بود و آن را پل پیروزی و ترقی مسلمانان به شمار آورده، می گفت: «در این جزء زمان - عصر مشروطه - که بحمدلله تعالی و حسن تأییده، دوره سیر قهقراپییه مسلمین به آخرین نقطه منتهی و اسارت در تحت ارادات شهوانیه جائرین را نوبت منقضی و رقیت منحوسه ملعونه را عمر به پایان رسید، عموم اسلامیان به حسین دلالت وهدایت پیشوایان روحانی از مقتضیات دین و آیین خود با خیر و آزادی خدادادی خود را از ذل رقیت فراغنه مت بر خود به حقوق مشروعه ملیه و مشارکت و مساواتشان در جمیع امور با جائرین پی بردند و در خلع طوق بندگی جباره و استفاده حقوق مغضوبه خود سمندروار از دریاها آتش نیندیشیده، ریختن خون های طیبه خود را در طریق این مقصد اعظم موجبات سعادت و حیات ملیه دانستند».<sup>3</sup>

ناگفته نماند که گرچه نائینی، آزادی را مادر و مولد تمدن اسلامی دانسته، دین داری زیر چتر استبداد را مایه انحطاط جامعه اسلامی می شمارد، هرگز بین دین و آزادی مرز مستقلی نمی کشد؛ بلکه معتقد است آزادی و مساوات و مشارکت عمومی در نظام سیاسی و حکومتی، امری برخاسته از اسلام و آموزه های انبیا و اولیای الهی است؛ بدین سبب به دنبال تأیید نظام مشروطه در جایگاه نظام ضد استبداد و حامی آزادی، سخنان اهل بیت (علیهم السلام) حمایت علمای شیعه و سنی را مؤید قنایت نظام مشروطه آورده، شهادت در راه پیروزی مشروطه و آزادی را تأسی به سیدالشهداء (علیه السلام) و پیروی از مراجع تقلید می شمارد:

شهدای مشروطه ایثار در خون خود غلتیدن را بر حیات در اسارت ظالمین، از فرمایش سرور مظلومان (علیه السلام) که فرمود: **نفوس ابیه من أن تؤثر طاعة اللئام علی مصارع الکرام**<sup>4</sup> اقتباس کرده اند. صدور احکام حجج اسلام نجف اشرف که رؤسای شیعه جعفری مذهبند بر وجوب تحصیل این شروع مقدس و تعقب آن به فتوای مشیخه اسلامیة اسلامبول که مرجع اهل سنتند، برای برائت ناحت مقدس دین اسلام از چنین احکام جوریه مخالف با ضرورت عقل مستقل، حجتی شد ظاهر و لسان عیب جویان را مقطوع ساخت.<sup>5</sup>

افزون بر این، نائینی (رحمه الله) کسانی را که برای حفظ دین و به نام دین با نظام استبدادی موافقت ده، با مشروطه مخالفت مورزند، ضد دین و بدعت گذار معرفی کرده، و اساساً وجه نگارش رساله سیاسی خود را هشدار به ملت درباره این مسأله و زدودن دامن دین از این بدعت می شمارد؛<sup>6</sup> آن گاه پس از آن که حکومت ها را از جهت آزادی یا بندگی ملت ها از سلاطین، به دو دسته تملکیه و ولایتیه تقسیم کرده، می کوشد اوج و حضیض تمدن اسلامی را بر اساس همین تقسیم بندی ارزیابی کند. به نظر نائینی، تا زمانی که رابطه حاکم با مردم در جامعه اسلامی به صورت ولایتیه بوده؛ یعنی مردم از قید و بند بردگی و بندگی حاکمان آزاد بوده اند و حاکمان، خود را در برابر مردم مسؤول و پاسخگو می دانسته اند و مساوات در جامعه حاکم بوده، تمدن اسلامی با شتاب فزاینده ای رشد کرده و روز به روز بر دامنه حاکمیت اسلام افزوده شده است؛ اما هنگامی که افسار جامعه اسلامی به دست معاویه بن ابی سفیان و فرزندانش افتاد، آزادی و مساوات از جامعه رخت بریست. معاویه رسماً پس از صلح امام حسن (علیه السلام) به مردم گفت **ما قاتلتکم لئلا تصلوا و لا لتصوموا و لا لتحجوا و لا لتزکوا، إنکم فعلون ذلك، ولكنی قاتلتکم لأنامر علیکم و قد أعطانی الله ذلك وأنتم له کارهون**؛ من با شما جنگیده ام تا نماز خوانده، روزه بگیرد یا حج به جای آورده، زکات بدهید. پیش از این هم شما چنین می

کرده اید؛ ولی با شما جنگیده ام تا بر شما حکمرانی کنم. خدا حکومت بر شما را بر من اعطا کرد؛ در حالی که شما از آن ناراضی بوده اید»؛<sup>7</sup> البته ناگفته نماند که حکومت اسلامی پیش از دوران معاویه نیز نندک اندک روح ولایی خود را از دست داده و خوی تملک‌ی و استبدادی به خود گرفته بود؛ به طوری که اگر کسی به یکی از سیاست‌های نادرست خلیفه اعتراض می‌کرد، به شدت عقاب می‌شد؛ به طور نمونه عبدالله بن مسعود به جرم اعتراض به اخذی‌های ولید بن عقبه از بیت المال، از مقام خزانه داری کوفه عزل شد و مورد اهانت خلیفه قرار گرفت.<sup>8</sup> یا ابوذر به سبب اعتراض بر علیه حیف و میل بیت المال بوسیله اشراف، ابتدا به شام، بعد، از شام با مرکب بدون جهاز به مدینه و از آن جا به ریزه تبعید شد و همان جا جان سپرد.<sup>9</sup> عمّار هنگامی که به دستیاری ناروا به بیت المال اعتراض کرد، به شدت مورد غضب خلیفه قرار گرفت و آن قدر مورد ضرب و شتم واقع شد که از هوش رفت.<sup>10</sup> این‌ها همه در زمان عثمان پیش از حکومت معاویه اتفاق افتاد.

هر حال، حکومت اسلامی از نحوه ثانیه یعنی ولایتی، به نحوه اولی یعنی تملک‌ی بازگشت؛ یعنی حاکم به جای خدمت‌گزاری، به فکر حکمرانی مستبدانه خود افتاد؛ از این رو عصر توقف جوامع اسلامی در عرصه پیشرفت جهانی فرا رسید؛ ما از وقتی که ملت‌های مسیحی به راز توفیق مسلمانان پی برده و بدان ملتزم شدند، حکومت‌های پادشاهی را که بر مبنای اسارت ملت‌ها در قبال شاهان و فاعل مایشاء بودن حاکمان منعقد شده بود، کنار نهاده و حکومت غیر تملک‌ی را تشکیل داده اند. پای سند آزادی ملت‌ها از سلطه مطلق سلاطین را امضا کردند و در پی آن، زمینه مساوات و نظارت مردمی را فراهم آوردند. ملل مسیحی به روز به روز رشد کرده و فرسنگ‌ها از ملل مسلمان پیشی گرفته و تمدن چشمگیر کنونی را سامان بخشیده اند. «مادامی که این دو اصل = آزادی ملت‌ها از قید سلاطین جور و مساوات آنان با یک‌دیگر و سلاطین در حقوق و فروع مترتب - کما جعله الشارع - محفوظ و سلطنت سلامیه از نحوه ثانیه به نحوه اولی تحویل نیافته بود، سرعت سیر ترقی و نفوذ اسلام، محیر عقول عالم شد. پس از استیلای معاویه و بنی‌العاص و انقلاب و تبدل تمامی اصول و فروع مذکوره و کیفیت سلطنت سلامیه به اضداد آن‌ها، وضع دگرگون گردید؛ ولی مادامی که حال سایر ملل هم بدین منوال و گرفتار چنین اسارت بودند، باز هم حالت وقوفی برای اسلام محفوظ بود. بعد از پی بردن آن‌ها به مبادی طبیعی‌ی آنچنان ترقی و فراگرفتن و پیروی نمودنشان از آن دستور و قهقری گردانیدن طواغیت امت، مسلمانان بی‌صاحب را، به حالت جاهلیت قبل از اسلام و ورطه رقبت پهمه و شاه‌خسپسه نباتیه بعد از فوز به عالم انسانیت، نتیجه را چنین منعکس ساخت: **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا** **وَمَ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**»<sup>11</sup> خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آنان آن چه را که در خودشان است، تغییر دهند»؛<sup>12</sup> بنابراین، نائینی با مقایسه فراز و نشیب‌های تاریخ جوامع اسلامی و مسیحی ثابت می‌کند که آزادی از بنیادی‌ترین شروط تحقق یک حکومت ولایی و تمدن ساز جامعه به شمار می‌رود و حتی از جهتی بر اصل دیگر تمدن ساز و رشددهنده حکومت ولایی یعنی مساوات مقدم است؛ البته در آینده خواهیم دید که مقصود نائینی از آزادی، عدم رقبت و اسارت ملت‌ها از دولت‌ها و سلاطین و اشخاص خودکامه است؛ بدین سبب در مقابل حکومت ولایتیه و برخوردار از آزادی، حکومت تملک‌ی را مطرح می‌کند که در آن مردم عیب و إما و بنده و کنیز سلطان شمرده می‌شوند و پادشاه خود را صاحب آن‌ها دانسته، هرگونه تصرف در جان و مالشان را بر خود حلال می‌داند.

## ب. آزادی، بنیادی‌ترین ملاک تقسیم نظام‌های سیاسی

از آن جا که میرزای نائینی (رحمه الله) آزادی را یکی از ریشه‌ای‌ترین عوامل رشد مدنیت در جوامع بشری می‌داند، در تقسیم بندی حکومت‌ها آن را ملاک قرار داده، بر اساس نحوه برخورد حاکمان با مردم در محدود ساختن یا آزاد گذاشتن آنان، آن‌ها را به دو قسم تملک‌ی و ولایتیه تقسیم می‌کند و حکومت تملک‌ی را حکومتی می‌داند که حاکم سیاسی، اراده را از مردم سلب کرده، در تصمیم‌سازی‌های جامعه، آن‌ها را شریک نمی‌سازد و همواره نظر خود را بر جامعه تحمیل، و با استبداد رأی، در امور کشور، خودکامانه عمل می‌کند. می‌نویسد: «اساس سم اول از سلطنت که دانستی، عبارت از مالکیت مطلقه و فاعلیت مایشاء و حاکمیت مایرید است بر سخریت و مقهوریت رقاب ملت در تحت ارادت سلطنت و عدم مشارکت فضلا از مساواتشان با سلطان

در قوا و سایر نوعیات مملکت و اختصاص تمام آن‌ها به شخص سلطان و موکول بودن تمام اجرائات به اراده او»<sup>13</sup>؛ آن‌گاه می‌گوید: یقینی حاکمی آزادی‌های مدنی را از جامعه سلب کرد و به مردم، حق نظر نداد، و فرهیختگان جامعه را در تصمیم‌سازی‌های اجتماع شرکت نداد و خود را فاعل مایشاء و مالک لرقاب ملت پنداشت، به طور طبیعی هیچ‌گونه احساس مسؤلیتی در قبال اعمال خود نخواهد داشت و هرگز خود را در برابر ملت، پاسخ‌گو نخواهد دانست و اساساً برای ملت، حق پرسش‌گری قائل نشده، در حقیقت، باب امر به معروف و نهی از منکر را برای ملت درباره اعمال خویش مسدود می‌سازد که این امر، مادر تمام نابسامانی‌ها و انحطاط جوامع به شمار می‌آید؛ بنابراین، در پی سخن پیشین، می‌نویسد: «عدم مسؤلیت در ارتکابات هم، از فروع این دو اصل است. تمام ویرانی‌های ایران و شنایع مملکت ویرانه‌ساز و خانمان‌ملت برانداز آن سامان که روزگار دین و دولت و ملت را چنین تباه نموده و بر هیچ حد هم واقف نیست، هم از این باب است و لا بیان بعد العیان و لا اثر بعد عین»<sup>14</sup> سپس حکومت ولایتیه را حکومتی می‌داند که حاکم، خود را در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی به طور مطلق آزاد نمی‌بیند و ملت را رعیت و مملکت را تیول خود نمی‌پندارد؛ بدین جهت برای رأی و نظر ملت احترام قائل است. آنان را در عرصه تصمیم‌سازی شریک ساخته، خود را خدمتگزار ملت می‌انگارد (نه صاحب اختیار؛ مالک لرقاب) و از همین روست که در بهرهوری از مواهب طبیعی و حقوق اجتماعی، بین خود و ملت تبعیض قائل نشده و برای هر دو، حقوق مساوی در نظر می‌گیرد: اساس قسم دوم که دانستی، عبارت از ولایت بر اقامه مصالح نوعیه و به همان اندازه محدود است. به عکس = حکومت تملیکیه آن بر آزادی رقاب ملت از این اسارت و رقبت منحوسه و ملعونه و مشارکت و مساواتشان با همدیگر و با شخص سلطان در جمیع نوعیات مملکت (از مالیه و غیرها) مبتنی است.<sup>15</sup>

س از بیان دو اصل آزادی و مساوات به صورت عناصر اصلی مکنون ماهیت حکومت ولایتیه، حق پرسش‌گری و محاسبه و نظارت ملت را از لوازم این دو اصل می‌شمارد؛ چنان‌که پاسخگو بودن حاکم در برابر ملت را محصول آزادی و مساوات در نظام سیاسی جامعه می‌داند، بنابراین به دنبال سخنان پیشین می‌فرماید: «حق محاسبه و مراقبت داشتن ملت و مسؤلیت متصدیان هم از فروع این دو اصل است».<sup>16</sup>

چنان‌که می‌بینیم، مرحوم نائینی آزادی و مساوات را دو اصل اساسی می‌داند که از امتزاج آن‌ها با یک دیگر، فرایند «حق نظارت و مراقبت ملت بر دولت» شکل می‌گیرد؛ یعنی وقتی حاکم خود را مالک مملکت و مردم ندانست و مردم از رقبت وی خارج شدند و در بهره‌مندی از منابع طبیعی و حقوق اجتماعی در مقایسه با یک دیگر و حتی در مقایسه با شخص حاکم به حقوق مساوی دست یافتند، به طور طبیعی می‌توانند بر عملکرد دولت نظارت کنند؛ زیرا دولت در چنین نظامی همچون خدمتگزاری است که در راه اقامه مصالح جامعه و عدالت اجتماعی می‌کوشد، به همین سبب هرگاه از حدود خود تجاوز کند یا در توزیع حقوق جامعه و ایفای نقش خویش مرتکب قصور یا تقصیری شود، آحاد ملت می‌توانند برای استیفای حق خود، آن‌ها را مورد بازخواست قرار دهند. نکته قابل توجه در این قسمت از بیان نائینی این است که به نظر می‌رسد در عین این که آزادی و مساوات را دو اصل اساسی و حیاتی جامعه ولایتیه و رمز توفیق و رشد و پویایی ملت‌ها، و سبب پیدایی حق پرسش‌گری برای مردم می‌داند، اصل آزادی را بر مساوات مقدم می‌دارد. شاهد این مطلب آن است که ابتدا اصل آزادی و عدم رقبت ملت‌ها در برابر حاکمان را مطرح، سپس مسأله مساوات آنان با حاکم را مطرح می‌کند. به نظر می‌رسد از منظر نائینی تا زمانی که در یک جامعه، سلطان خود را مالک لرقاب مردم بداند و مملکت را جزو تیول خود پنداشته، مردم را رعیت و اسیر خود بداند، هرگز برای آنان در مقایسه با خود حقوق مساوی قائل نمی‌شود؛ چرا که هرگز عبد و مولا، حقوق برابر ندارند؛ اما وقتی مملکت را جزو تیول خود نپنداشت و ملت را آزاد یافت، به طور طبیعی بین خود و آنان در حقوق اجتماعی و استفاده از اموال و منابع عمومی تمایزی قائل نخواهد شد؛ زیرا در آن صورت، نسبت همه افراد به منافع مملکت و حقوق اجتماعی مساوی خواهد بود و شرط تحقق مفهوم مساوات و برقراری عینی آن فراهم خواهد شد؛ بنابراین، در اندیشه میرزای نائینی آزادی نخستین شرط جامعه برتر است که در پی آن، زمینه برقراری مساوات فراهم می‌آید و از امتزاج این دو، زمینه زایش حق نظارت ملت بر دولت و پرسشگری مردم از حاکم فراهم می‌شود.

## ج. مبانی دینی لزوم آزادی از خودکامگی (قرآن و سنت)

مرحوم نائینی پس از بیان آزادی به صورت اساسی ترین شرط تحقق نظام سیاسی پیشرفته و تمدن ساز، با ادله شرعی ثابت می کند که: از دیدگاه اسلام، نظام هایی که در آن، حاکمان خودکامه مردم را به بندکشیده، عبد و عبید خود می دانند و نظر هواپرستانه خود را بر ملت تحمیل می کنند، غیر الهی و نامشروعند. وی معتقد است:

در کلام مجید الهی عزّ اسمه و فرمایشات صادره از معصومین صلوات الله علیهم، در مواقع عدیده همین قهوریت در تحت حکومت خودسرانه جائزین را به عبودیت که نقطه مقابل این حریت است تعبیر، و پیروان دین اسلام را به تخلص رقابشان از این ذلت هدایت فرموده اند.<sup>17</sup>

بیرزای نائینی برای تبیین لزوم آزادی مردم از رقیبت سلطان در آیات و روایات، ابتدا مصادیق رقیبت و عبودیت منحوسه در برابر حاکمان جائز را از دیدگاه قرآن و پیامبران و اهل بیت (علیهم السلام) یکی پس از دیگری بررسی کرده و از این رهگذر، مصادیق و حدود و ثغور آزادی مورد نظر خود را معین می فرماید.

اکنون به ترتیب، شواهد قرآنی و روایی مورد استناد نائینی را بررسی می کنیم:

### 1. آزادی از دیدگاه آیات قرآن

**1.1.** ابتدا مرحوم نائینی (رحمه الله) به محاجّه حضرت موسی (علیه السلام) با فرعون اشاره می کند. در سوره شعراء خداوند متعال، بحث و گفت و گوی حضرت موسی با فرعون را هنگام بازگشت به سرزمین مصر بیان می کند و می فرماید:

فرعون گفت: «آیا ما تو را کودکی در میان خود پرورش نداده ایم، و سال هایی از زندگی ات را میان ما نبوده ای؟! \* و سرانجام، آن کارت را که نمی بایست انجام دهی، انجام دادی و یک نفر از ما را کشتی، و تو از ناسپاسانی! \* موسی گفت: من آن کار را انجام دادم؛ در حالی که از بی خبران بودم. \* پس هنگامی که از شما ترسیدم، گریختم و پروردگار به من حکمت و دانش بخشید، و مرا از پیامبران قرار داد. \* آیا این منّتی است که تو بر من می گذاری که بنی اسرائیل را برده خود ساخته ای؟!<sup>18</sup>

میرزای نائینی به قسمت نهایی سخنان حضرت موسی (علیه السلام) که فرمود: «تلك نعمة تمّتها ی ان عیدت بنی اسرائیل؛ آیا این منّتی است که تو بر من می گذاری که بنی اسرائیل را برده خود ساخته ای؟!»، استشهاد کرده و از آن دو نتیجه به دست می آورد: اول این که نفس به بردگی گرفتن مردم از سوی سلطان از دیدگاه اسلام، امری مردود و غیر مشروع است. دوم آن که تنها اعتقاد به لوهیت حاکم، مصادق بردگی و بندگی و عبودیت او نیست؛ بلکه اگر حاکمی محدودیت های ظالمانه ای برای ملت خود فراهم آورد و آزادی های بحق اجتماعی آنان را سلب کند، نیز آن ها را به بردگی و بندگی گرفته است؛ زیرا در آیه شریفه مزبور، حضرت موسی، فرعون را به سبب به بردگی گرفتن بنی اسرائیل توبیخ فرموده؛ در حالی که بنی اسرائیل به پذیرش الوهیت فرعون مجبور نشده بودند؛ بلکه فقط از رفتن ه ارض مقدس ممنوع شده بودند.

این مطلب نشان می دهد که هرگونه استیلاي جوری و خودسرانه حاکم بر ملت، مصادق سلب آزادی شرعی و به بندگی گرفتن آن ها است و پیامبران آمده اند تا ملت ها را از چنین رقیبتی برهانند؛ چنان که حضرت موسی (علیه السلام) از سوی خداوند مأمور شده تا به فرعون بگوید: «**ان ارسل معنا بنی اسرائیل؛ بنی اسرائیل را با ما بفرست**»؛<sup>19</sup> یعنی آن ها را از رقیبت خود آزاد کن؛<sup>20</sup> سپس به سخن فرعون و قومش که می گفتند: «**لنشد ربینا مثلنا و قومهما لنا عیدون**؛ آیا ما به دو انسان همانند خودمان ایمان بیاوریم؛ در حالی که قوم آن ها بردگان ما هستند؟!»<sup>21</sup> برای تأیید بردگی بنی اسرائیل استشهاد کرده و با توجه به قسمت دیگری از سخنان قوم فرعون که گفتند «**و انا فوقهم قاهرون**؛ ما

بر آن ها سلطه قاهرانه داریم»<sup>22</sup> می فرماید: «از این آیه ظاهر است عبودیت اسرائیلیان، عبارت از همین مقهوریتی است که بدان گرفتار بودند»<sup>23</sup> بنابراین، نائینی از مجموع این سه آیه، خواننده را به این قاعده رهنمون می سازد که نفیس مقهوریت و تحت سلطه قرار گرفتن ملت از سوی حاکم خودکامه، مصداقی از مصادیق بردگی و عبودیت او از سوی سلطان است و با آزادی های مشروع نظام اسلامی سازگاری ندارد.

## 1.2. مرحوم نائینی (رحمه الله) آیه مبارکه **وَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلِيبدلنهم من بعد خوفهم أمنا** بدوتی لایبش رکون بی شینا...؛ خداوند به کسانی از

شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، وعده می دهد که به طور قطع آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد، همان گونه که به پیشینیان آن ها خلافت روی زمین را بخشید و دین و آیینی را به برای آنان پسندیده، پابرجا و ریشه دار خواهد ساخت، و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می کند؛ آنچنان که فقط مرا می پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت...»<sup>24</sup> را شاهد دیگری برای زوم آزادی مردم از رقیب سلطان جائر گرفته، اعتقاد دارد: آیه مذکور به حضرت مهدی (علیه السلام) ناظر است و هراد از شرک به ذات احدیت تقدست آسمانه که در این آیه مبارکه و لیش صلواته علیه را از آن نزیه فرموده، همین مقهوریت بیعت و طاعت طواعیت امت است که شخص حضرتش... به عدم مقهوریت بدان ممتاز است»<sup>25</sup> البته همان گونه که میرزا فرموده، در حدیثی از امام سجاد (علیه السلام) ذیل همین آیه شریفه آمده است: **«هم والله شيعتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يدى رجل ما و هو مهدى هذه الأمة، و هو الذى قال رسول الله: م يبق من الدنيا إلا يوم تطول الله ظلى بلى رجل من عترتى اسمه إسمى بأملا الارض عدلا و قسطاً كما مئنت ظلماً؛ جوراً؛ آن ها = الذين آمنوا قسم به خدا شیعیان ما أهل بیت هستند که استخلاف آنان به دست مردی از ما صورت می پذیرد و آن مهدی این امت است، و او کسی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: اگر از عمر دنیا غیر از يك روز باقی نماند، خداوند آن را آن چنان طولانی می کند تا مردی از خاندان ما که اسمش اسم من است بیاید، و زمین را از عدل و داد پر کند؛ چنان که از ستم پر شده است»**<sup>26</sup>؛ یعنی یکی از ویژگی های حضرت حجت - عجل الله تعالی فرجه - این است که مقهور هیچ قدرتی غیر از خدای متعالی نیست و هیچ کس غیر از خدای یکتا را عبادت نمی کند.

قسمت های پایانی دعای افتتاح نیز به محتوای همین آیه ناظر است؛ چرا که می فرماید: **«استخلفه فی الأرض علیکم الذین من قبله مکن له دینه الذى ارتضیته له أبدله من بعد خوفه عبدك لا یبشرك بك شیئاً؛ بارالها! حضرت حجت را خلیفه خود در زمین قرار ده؛ چنان که پیشینیان او را امام و خلیفه کردی و او را در برپایی دینی که برای او پسندیده ای، متمکن ساز. بیم و نگرانی او را پس از این مدت به امنیت و آرامش مبدل ساز. او تو را عبادت می کند و به غیر تو، به چیزی شرک نمورزد»**<sup>27</sup>

از سیاق کلام برمی آید که مرحوم نائینی با استفاده از این آیه، و روایات مربوط به آن می خواهد به خواننده بگوید: در حکومت امام عصر (علیه السلام) بار دیگر سلطنت به خلافت تبدیل شده و حاکمیت از خودمحموری به خدا محوری تغییر ماهیت خواهد داد و مردم از بند فرمانبرداری از سلطان جائر آزاد خواهند شد.

1.3. آیه دیگری که مرحوم نائینی برای مخالفت اسلام با گردن نهادن به هر فرمان خودسرانه ای حتی فرمان های عالمان خودخواه و خودمحور بدان استشهاد می کند، آیه 31 از سوره توبه است. خداوند در این آیه شریفه کسانی را که عالمان دینی خود را رب خود قرار داده و به میل و اراده آن ها در دین تغییر ایجاد، و به پیروی از آن ها احکام دین را عوض می کنند، سرزنش کرده است: **«خذوا أخبارهم و بانهم أرباباً من دون الله والمسیح ابن مریم؛ یهود و نصارا اخبار و رهبان خود و همچین عیسی ابن مریم را به جای خدا، ارباب خود قرار دادند»**<sup>28</sup>.

یهودیان و مسیحیان، عالمان خود را نمی پرستیدند؛ یعنی برای آن‌ها ربوبیت به معنای خالقیت قائل نبوده اند؛ ولی به ربوبیت تشریحی آنان تن داده و به دستورهای خودسرانه آنان به صورت دستور دین نگریسته و خود را اسیر اراده و میل شخصی آنان در امور مناسک دینی می کردند. ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر همین آیه چنین نقل می کند: **«أما والله مادعواهم إلى عبادة ربهم، ولو دعواهم إلى عبادة أنفسهم ما أحابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً و حرّموا عليهم لا، فعبدوهم من حيث لا يشعرون»**؛ «به خدا قسم! علمایشان آن‌ها را به بندگی خودشان دعوت نمی کردند و اگر آن‌ها را به پرستش خودشان می خواندند، به آنان پاسخ مثبت نمی دادند؛ ولی حرام خدا را برای آنان حلال کرده و حلال خدا را برایشان حرام می کردند و آن‌ها در این جهت بدون فکر و تأمل از آنان اطاعت می کردند».<sup>29</sup>

مرحوم نائینی معتقد است: همان طور که گردن نهادن به فرمان‌های سلاطین جور، مخالف آزادی مورد نظر اسلام در جامعه است، اطاعت بی چون و چرا از دستورهای خودمحرورانه عالمان دین نیز با آزادی مردم در جامعه تنافی دارد. خلاصه، «تسلیم در برابر هر اراده شخصی را قرآن شرک به ذات و صفات خداوندی می شمارد؛ چه تسلیم به وسیله قهر و غلبه باشد یا از راه نفوذ در قلوب و عواطف. از اول عبیر به عبودیت و از دوم به ربوبیت شده؛ پس قیام تمام آنبیا که برای نجات از شرک و دعوت به توحید بوده، منحصر به شرک و توحید در ذات نیست».<sup>30</sup> وی همچنین می فرماید:

بسی ظاهر است که چنان چه گردن نهادن به ارادات دل‌خواهانه سلاطین جور در سیاسات ملکیه و عبودیت آنان است، همین طور گردن نهادن به تحکّمات خودسرانه رؤسای مذاهب و ملل هم که به عنوان دیانت ارائه می دهند، عبودیت آنان است. روایت شریفه مرویه در احتجاج که متضمن ذم تقلید از علمای سوء و هواپرستان ریاست و دنیاطلبان است هم، مفید همین معنا است.<sup>31</sup>

از دیدگاه نائینی (رحمه الله) ماهیت اسارت و بندگی چه در برابر سلطان جائر و چه عالم هواپرست، ماهیت واحد و یگانه، و آن عبارت است از «اطاعت و فرمانبرداری از دستورات خودسرانه غیر خدا»؛ ولی شیوه این دو برای به بند کشیدن و استعباد خلق متفاوت است. اولی با زور و ستم مردم را به اطاعت از خویش وامی دارد؛ ولی دیگری با نیرنگ، ملت را فریفته خود و اسیر اراده و تصمیم خویش می سازد. او در این مورد می فرماید: «لکن استعباد قسم اول = سلاطین به قهر تغلب مستند است و در ثانی = عالمان سوء به خدعه و تدلیس مبتنی می باشد».<sup>32</sup> افزون بر این، نائینی معتقد است: سلاطین می خواهند بر جسم مردم مسلط شوند تا از آن‌ها برای منافع مادی بیش تر خویش بهره ببرند؛ اما عالمان سوء درصددند تا با تحت تأثیر قراردادن ارواح ملت‌ها و پیروانشان دل‌های آنان را تسخیر کنند و همواره آن‌چه را که خود می پسندند، مطلوب و محبوب مردم قرار دهند تا از این رهگذر، بر مردم آقایی کنند. می فرماید «و فی الحقیقه منشأ استعباد قسم اول، تملک ابدان، و منشأ قسمت دوم، تملک قلوب است»؛<sup>33</sup>

یعنی سرچشمه بردگی سلاطین، سلطه آنان بر قوای مادی بشر و ریشه بندگی عالمان هواپرست، سیطره آنها بر قوای معنوی آدمی است.

## 2. آزادی از دیدگاه پیشوایان معصوم

**2.1.** نائینی با استشهاد به روایت متواتری از نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) یکی از علل اساسی عدم شروعیّت حکومت بنی امیه و تضاد مکتب اهل بیت (علیهم السلام) با آنان را، سلب آزادی مردم و به بردگی گرفتن آن‌ها دانسته و معتقد است: دولت اموی از آن رو که با مسلمانان همچون حیوانات و بهایم رفتار می کرد، مذموم واقع شد:

و هم اشرف کاینات صلی الله علیه و آله در روایت متواتره بین الامه در مقام اخبار به استیلاى شجره ملعونه امویه و دولت خبیثه مروانیه می فرماید: **«إذا بلغ بنو العاص ثلثین إتخذوا دین الله دولا و عباد الله خولا»**<sup>34</sup>... حاصل مفاد حدیث مقدّس نبوی که متضمن اخبار به غیب است، آن که بعد از بلوغ عدد شجره ملعونه به سی نفر، دین را به دولت تبدیل، و بندگان خدا را عبید و اما و مواشی خود قرار خواهند



داد. 35

ز منظر نائینی، حدیث مزبور در صدد بیان تاریخ تحوّل سلطنت اسلامی به غیر اسلامی است و درست بر زمانی منطبق می شود که تعداد بنی امیه به سی نفر برسند؛ ولی در کنار بیان مبدأ تحویل مذکور عمل مذموم دیگر آن ها را برشمرد، می فرماید:

آن ها بندگان خدا را عبید و إما و مواشی خود قرار خواهند داد. 36

**2.2.** دومین شاهد میرزای نائینی از روایات درباره ناسازگاری حکومت ولایی و دینی با مقهوریت مردم تحت سلطه حاکم خودکامه و لزوم آزادی ملت از رقیبت شخص سلطان، سخنان امیرمؤمنان(علیه السلام) در خطبه قاصعه است. حضرت در خطبه قاصعه «در شرح محنت و ابتلای بنی اسرائیل به اسارت و عذاب فرعونیان» می فرماید:

**اتخذتهم الفراعنة عبدا. در تفسیر این عبودیت چنین فرموده: فساموهم العذاب و جرّ عوهم لفلو تدرح الحال بهم فی ذل الهلكة و قهر الغلبة، لا یجدون حيلة فی امتناع و لا سبیلا الی دفاع<sup>37</sup>** یعنی فراعنه، بنی اسرائیل را بردگان خود گرفتند... پس آن ها را به سخت ترین عذاب گرفتار کردند، و انواع تلخی ها را به تدریج به آن ها نشانند. حال آنان بر این منوال بود که همواره در ذلت مرگ آسا و مقهوریت سلطه به سر می بردند و هیچ حيلة ای برای نجات، و راهی برای دفاع نداشتند.

از دید نائینی، سلب آزادی مردم از اوامر و نواهی دل خواهانه و مقهوریت آنان در برابر خواسته های شخصی سلطان، از علایم و مظاهر حکومت فرعونی به شمار می آید و هرگز با ساختار نظام علوی سازگاری ندارد چندی در گفتمان سیاسی امیرمؤمنان با سلاطین سلف تاریخ صرفاً ادعای الوهیت و پاداشتن مردم به پرستش شاهان، مصداق دعوی ربوبیت و خداوندی آنان نیست؛ بلکه اگر سلطانی آزادی مردم را در انتخاب محیط زیست سلب کند و با قهر و غلبه خودسرانه آنان را از يك دیار به دیار دیگر براند، در حقیقت برای خود شأن ربوبی قائل، و با محدود ساختن آزادی ملت به حصه ای از شؤون خداوندی ملبس شده؛ به این سبب هرگز چنین حکومتی دینی و الهی نبوده؛ بلکه کاملاً با مبانی حکومت دینی در تضاد است. دلیل این سخن آن است که امیرمؤمنان(علیه السلام) «در همان خطبه مبارکه قاصعه در بیان استیلای اکاسره و قیصره بر بنی اسماعیل و بنی اسرائیل (با این که نه از دعای خدایی اسمی و نه از داستان پرستش رسمی و جز طرد و تبعیدشان از مساکن دلگشای شامات و اطراف دجله و فرات به صحراهای درمنه زار بی آب و علف چنان چه سیره جائرین اعصار است قهر به امر دیگر نداشتند)، مع ذلك آن حضرت(علیه السلام) همین محنت را عبودیت مقهورین و ربوبیت قاهرین دانسته و می فرماید:

**کلنته الألقیاصرة أرباباً لهم یحتازونهم عن ریف الآفاق و بحر العراق و خضرة الدنيا لی منابت الشیخ<sup>38 39</sup>** - آن روز که کسرها و قیصرها بر آن ها حکومت می کردند، آنان را از سرزمین های آباد، از کناره های دریای عراق - دجله و فرات - و از محیط های سرسبز و خرم دور، و به صحراهای کم گیاه و بی آب و علف... تبعید کردند.

**2.3.** شاهد دیگر نائینی، سخن حضرت امیر(علیه السلام) با مردم عراق در اواخر حکومت او است. حضرت پس از عصیان مردم از فرمانش به آنان فرمود:

**ایم الله لتجدن بنی امیه لکمأ رباب سوء من بعدی؛** قسم به خدا! پس از من، بنی امیه را اربابان بدی برای خود خواهید یافت<sup>40</sup> یعنی بعد از من، بنی امیه، آزادی شما را سلب کرده، مقهور اوامر خودخواهانه خویش قرارتان خواهند داد.

میرزای نائینی معتقد است: فلسفه استخدام تعبیر «ارباب» به جای «وُلاة» در کلام امیرمؤمنان(علیه السلام) این است که در عصر امویان، حکومت ولایتیه رخت بر بسته است و فصل حکومت تملکیه بر خواهد رسید و نعمت آزادی مسلمانان از دست می رود و عصر رقیت و بندگی بنی امیه در جایگاه اربابان سوء آغاز خواهد شد، بنابراین، از دیدگاه امام علی(علیه السلام) یکی از علایم و شاخصه های حکومت دینی، آزادی ملت از تحت اوامر خودسرانه حکمرانان جامعه است به طوری که هرگاه این خصوصیت از جامعه حذف شود، حکومت به کلی تغییر ماهیت، و هویت الهی و اسلامی و ولایی خویش را از دست می دهد.

**24.** محقق نائینی(رحمه الله) با استشهاد به سخنان سیدالشهدا در پاسخ ارادل و اوباش کوفه که از آن بزرگوار خواستند حکومت یزید را بپذیرد، می فرماید: فلسفه امتناع سیدالشهدا(علیه السلام) از بیعت این بود که تمکین در برابر حکومت یزید را منافی آزادگی خویش می دانست؛ بدین سبب آن را با قبول عبودیت و بندگی یزید برابر، و با پذیرش ذلت و خواری خود مساوی می پنداشت. فرمود:

**طِينَكُمْ بِيَدِي إِعْطَاءَ الدَّلِيلِ وَ لَا أَقْبِرُ لَكُمْ إِقْرَارَ الْعَبِيدِ<sup>41</sup>... هِيَهَاتَ مِمَّا الذَّلِيَّةَ أَبِي اللَّهِ ذَالِكَ لَنَا وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ حُدُودَ طَابَتْ وَ حُجُورَ طَهَّرَتْ وَ أَنْوَفَ حَمِيَّةٍ وَ نَفُوسٍ أُبِيَهُ مِنْ أَنْ تَوْثِرَ عَةَ اللَّيْثَامِ عَلَى مَصَارِعِ الْكِرَامِ<sup>42</sup>** من همچون فرومایگان به شما دست بیعت نخواهم داد و همانند بردگان، آقای شما را نخواهم پذیرفت. ذلت از ما دور است. خداوند و پیامبرش و همه مؤمنان و اجداد طیب و دامن های پاک و انسان های غیرتمند و جان های آزاده ابا دارند که من طاعت دونان را بر قتلگاه سرفرازان برگزینم.<sup>43</sup>

از این سخن نتیجه می گیریم که اطاعت از «حکام فاجر» و تن دادن به حکم «سلطان لئیم» به منزله ذیرش عبودیت آنان بوده، با عزت و کرامت انسانی ناسازگار است، بدین جهت به مقتضای حکم الهی و تجویز پیامبر(صلی الله علیه وآله) و انسان های با حمیت، شایسته است مردم برای آزادی از اوامر قاهرانه حاکمان فاسق تا پای جان بایستند، چه این که این سنت حسین بن علی(علیه السلام) بوده است.

نائینی معتقد است: اسلام نه تنها تمکین در برابر آرای خودکامانه و مستبدانه حاکم را نمی پذیرد، بلکه جهاد در برابر آن را تا پای جان تجویز کرده، آن را نشانه حریت و آزادگی انسان می شمارد؛ چنان که سیدالشهدا(علیه السلام) این سنت کریمانه را برای احرار امت استوار و از شوائب عصبیت مذمومه بزیهش فرموده و از این جهت است که در تواریخ اسلامی، صاحبان نفوس ابیه که به این سنت مبارکه اقتدا و چنین فداکاری ها نمودند، اباه الضیم و احرارشان نامیده، همه را خوشه چین آن خرمن و از قطرات دریای آن ابا و حریت شمردند<sup>44</sup> سپس به جمله حضرت درباره حر بن یزید ریاحی هنگامی که از سپاه یزید جدا شد، استشهاد کرده و معتقد است فلسفه این که سیدالشهدا نام «حر» را برای وی اسمی امسما وصف کرده، این بوده که از تحت فرمان خلافت اموی خارج شد، بنابر اینی نه تنها سلب آزادی مردم از فرمان های خودسرانه سلطان با حکومت دینی سازگار نیست، بلکه حتی جهاد و جانیازی برای قاپی از این رقیت از کمالات دینی و نشیانه حریت و آزادگی انسان است، چنان که حضرت سیدالشهداء حر بن یزید ریاحی را بعد از خلع طوق رقیت و خروج از ربقه عبودیت آل ابی سفیان و ادراك شرف حریت؛ فوز به غنا و شهادت در آن رکاب مبارک به منقبت علیای حر یتش ستود و به خلعت والای «أنت الحر كما سميتك أمك أنت الحر في الدنيا و أنت الحر في الآخرة» تو آزاده ای، همان گونه که مادرت تو را نامید. تو در دنیا آزاده ای. تو در آخرت آزاده ای، سرافرازش فرمود<sup>45</sup>.

سرانجام مرحوم نائینی پس از بیان شواهد قرآنی و روایی و استشهاد به سیره پیشوایان دین، از سخنان خود بدین صورت نتیجه گیری می کند:

بالجملة تمکین از تحکّمات خودسرانه طواغیت امت و راهزنان ملت نه تنها ظلم به نفس و محروم داشتن ود است از اعظم مواهب الهیه عز اسمه، بلکه به نص کلام مجید الهی تعالی شأنه، و فرمایشات

نَدَسِه معصومین صلوات اللّٰه علیهم، عبودیت آنان از مراتب شَرک به ذات اُحدیت تقدّست اسمائه است مالکیت و حاکمیت مایرید و فاعلیت مایشاء، و عدم مسؤولیت عما یفعل، اِلٰی غیر ذلک از اسما و صفات خاصه اِلٰهیه جل جلاله، و غایب این مقام نه تنها ظالم به عباد و غایب مقام ولایت است از صاحبش بلکه به موجب نصوص مقدسه مذکوره، غایب ردای کبریایی و ظالم به ساحت اُحدیت عزت کبریائه هم خواهد بود، و بالعکس، آزادی از این رقیبت خبیثه خسیسه، علاوه بر آن که موجب خروج از شاه نباتیت و ورطه بهمیت است به عالم شریف و مجد انسانیت، از مراتب و شؤون توحید و از لوازم یمان به وحدانیت در مقام اسما و صفات خاصه هم مندرج است. از این جهت است که استنفاذ حریت غصوبه امم و تلخیص رقابشان از این رقیبت منحوسه و متمتع فرمودنشان به آزادی خدادادی، از اهم مقاصد انبیا(علیهم السلام) بود<sup>46</sup>

### د. مفهوم آزادی در اندیشه نائینی(قدس سره)

واژه آزادی در حوزه سیاسی - اجتماعی بر حسب متعلّق های متفاوت، معانی متعدّدی دارد، به طور مونه، گاه آزادی به معنای رهایی از مقررات اجتماعی، گاه به معنای فرار از دستورهای دینی و گاه مقصود از آزادی، رهیدن از تحکّمات حاکمیت سیاسی است. در کتاب تنبیه الامّة به طور مشخص و جداگانه، مفهوم آزادی بررسی، و تعریف مشخصی از آن ارائه نشده است؛ اما با مراجعه به موارد کاربرد این لفظ در رساله سیاسی میرزای نائینی، به آسانی می توان مفهوم آزادی مورد نظر او را به دست آورد.

مردم نائینی در موارد متعدّدی از این واژه بهره جسته است. یکی از آن موارد، در تقسیم حکومت به ولایتیه و تملکیه است. وی اساس سلطنت تملکیه را به سلطنتی که «بر استعباد و استرقاق رقاب ملّت در تحت ارادات خودسرانه»<sup>47</sup> حاکم مبتنی بوده، وصف کرده، در مقابل، اساس سلطنت ولایتیه را بر «آزادی از این عبودیت»<sup>48</sup> می داند.

در قسمت دیگری، از حکومت تملکیه به حکومتی که بر مبنای «سخریت و مقهوریت رقاب ملّت در تحت ارادات سلطنت»<sup>49</sup> شکل یافته، یاد کرده است و حکومت ولایتیه را نظامی می داند که بر مبنای «آزادی رقاب ملّت از این اسارت و رقیبت منحوسه ملعونه»<sup>50</sup> استوار شده است.

بی تردید، واژه آزادی در موارد پیشین، مفهومی جز، رهایی ملّت از چنگ فرمان های سلطان خودکامه ندارد. در جای دیگر تصریح می کند: در قرآن مجید و کلمات معصومان، بارها سخن از نفی عبودیت حاکمان خودسر به میان آمده که مقصود از آن، همان آزادی مورد نظر او است؛ «در مواقع عبیده، همین قهوریت در تحت حکومت خودسرانه جائزین را به عبودیت که نقطه مقابل این حریت است، تعبیر و پیروان دین اسلام را به تخلیص رقابشان از این ذلت هدایت فرموده اند»<sup>51</sup>

نائینی حتّی مفهوم آزادی قلم و بیان و مانند آن را رها بودن قلم و زبان از سلطه جائران تلقّی می کند و «حقیقتش» را «عبارت از رها بودن از قید تحکّمات طواغیت»<sup>52</sup> می داند و سایر امور مترتبه بر آزادی قلم و بیان را از عوارض و لوازم آن حقیقت می شمارد.

شواهد پیشین، نشان دهنده آن است که «آزادی» در تنبیه الامّة در برابر «عبودیت غیر خدا» و بندگی سلاطین خودکامه و مستبد قرار دارد، نه در برابر بندگی خدا و تبعیت از ولی الّهی که بازگشتش به خداوند است. به دیگر سخن، نائینی هرگز اطاعت از اوامر پیشوایان معصوم و جانشینان آنان را مصداق رقیبت ظالمانه و اسارت جابرانه نمی داند، چرا که اولیای خدا از سر استبداد و خودمحموری فرمان نمی رانند، بلکه خود تسلیم اوامر الّهی بوده، آنچه می گویند، برگرفته از دستورهای الّهی و در جهت تأمین سعادت دنیایی و آخرتی بشر است. به عبارت دیگر، نائینی معتقد است: آن چه برای رشد و بالندگی جامعه بشری لازم و ضرور است، آزادی از بندگی سلطان خودکامه است، نه سلطان عادل و خداکامه. بردگی و اطاعت از سلطانی که هر آن چه به کام شخصش شیرین می آید، بر مردم تحمیل کرده، برای

سعادت و صلاح مردم، هیچ بهایی در نظر نمی گیرد، غیر از اطاعت از سلطانی است که اولاً به مقاصد الهی در مقتضیات گوناگون زمانی و مکانی عالم بوده و ثانیاً نفس خود را کشته و فقط آن چه را که خدا خوش دارد، در جامعه، جاری و ساری می کند که البته آن چه را خداوند برای بندگان بیسنند، یقیناً به خیر و صلاح آنان خواهد بود. سلطان جائز و خودکامه، خود را ارباب و مالک رقاب ملت می داند؛ ولی سلطان عادل و برگزیده خدا، خود را خدمتگزار مردم و در برابر خالق و مردم مؤمن مسؤول می شمارد.

بهترین شاهد بر این که مقصود نائینی از آزادی، مطلق نبوده؛ بلکه فقط شامل خلع طوق رقیّت سلطان جائز می شود، آن است که حکومت معصوم را مصداق اکمل حکومت ولایتیه یعنی بهترین نوع حکومت آزاد می شمارد و معتقد است:

در بالاترین وسیله ای که از برای حفظ این حقیقت و منع از تبدّل و ادای این امانت و جلوگیری از اندک رتکابات شهوانی و اعمال شائبه استبداد و استیثار متصور تواند بود، همان عصمتی است که اصول ذهاب ما طایفه امامیه بر اعتبارش در ولیّ نوعی مبتنی است.<sup>53</sup>

فزون بر این، حاکم بر حق امت را در عصر غیبت معصوم، «وآب عام» حضرت حجّت (علیه السلام) می داند<sup>54</sup> و سایر حکومت ها را غصبی می شمارد؛ بنابراین از دید نائینی، حکومت مجتهد عادل جامع شیء رایت نیز پس از معصومان، برترین مصداق حکومت ولایتیه و آزاد است و اطاعت از او، هرگز مصداق رقیّت ملعونه و اسارت منحوسه و پذیرش استبداد نیست.

ما توجه به مطالب پیشین می توان گفت: آزادی مورد نظر نائینی، رهایی از سلطه خودکامگانی است که از روی هوا و هوس حکم می رانند و با نگاه خودمحورانه فرمان صادر می کنند، نه آزادی از حاکمانی که با رعایت مصالح دنیایی و آخرتی ملت حکم کرده، با بینش خدامحورانه فرمان می دهند؛ بنابراین، نائینی پافشاری بر رأی و اصرار حاکم بر یک نظریه را فقط آن جا که از روی هوا و هوس باشد، مصداق خودکامگی و منافی مقتضیات رشد و بالندگی جوامع می داند. در غیر این صورت، اگر حاکم به فرمان الهی و برای هدایت جامعه انسانی به سوی سعادت بر نظر خویش پای فشارد، عمل او نه تنها مصداق استبداد و رقیّت میثووم نیست، بلکه همچون داروی تلخ، اما شفابخشی در کام ملت خواهد بود که آن ها را از ابتلا به رقیّت شیاطین و فریفتگی در دام خدعه گران خواهد رها کند. به دیگر سخن، اگر تحمل تحکّمات خودسرانه سلطان جائز، مایه ذلت و خواری جوامع بشری و انحطاط فرهنگ و ارزش انسانی است، تن دادن به رهنمودهای مصرّانه و خیرخواهانه سلطان عادل، مایه عزت و سربلندی و پیشرفت فرهنگ و تمدن جوامع خواهد شد، چنان که اصرار پیامبران - علی نبینا و آله و علیهم السلام بر اصل توحید (لا اله الا الله) گرچه به کام بسیاری از اقوام و ملت ها خوش نیامده، هرگز موجد انحطاط نتماعشان نشد، بلکه هر قدر جوامع به این دعوت مصرّانه، پیش از پیش لبیک گفتند، در اندک مدتی به قله های رفیع تمدن ناب بشری دست یافتند. مسلمانان اولیه طی 23 سال، کلیه بت خانه های جزیره لعرب را تخریب کردند و زنجیرهای تعصبات جاهلی و اوهام و آداب و رسوم خرافی را از روح و جان ملت عرب دریدند تا جایی که در اندک زمانی در دانش و اخلاق و کنش و منش فردی و اجتماعی بر ملل همجوار خود پیشی گرفتند و ملت های مجاور خود را از چنگ خودکامگی های سلاطین جور رها کردند.

دفاع نائینی از مشروطه نیز دقیقاً از همین منظر است. او می خواهد ملت را از چنگ سلطان جائز نجات داده، به پذیرش ولایت الهی و آزادی شرافتمندانه نزدیک کند؛ چرا که می گوید: «در این جزء زمان که بحمدلله تعالی و حسن تأییده دوره سیر قهقراییه مسلمین به آخرین نقطه منتهی، و اسارت در تحت رادت شهوانیه جائزین را نوبت منقضی و رقیّت منحوسه ملعونه را عمر به پایان رسیده، عموم اسلامیان به حسین دلالت و هدایت پیشوایان روحانی، از مقتضیات دین و آیین خود با خبر و آزادی خدادادی خود را ذل رقیّت فراغنه امت برخوردار به حقوق مشروع ملیه و مشارکت و مساواتشان در جمیع امور با جائزین پی بردند و در خلع طوق بندگی جباره و استفاده حقوق مغصوبه خود سمندروار از دریاها آتش بندیشیده، ریختن خون های طیبیه خود را در طریق این مقصود از اعظم موجبات سعادت و حیات ملیه دانستند و ایثار در خون خود غلتیدن را بر حیات در اسارت ظالمین از فرمایش سرور مظلومان (علیه

السلام) که فرمود: «**نفوس ابیه من أن توتر طاعة اللئام علی مصارع الکرام**؛ جان هایی که ابا دارند اطاعت از انسان های فرومایه را بر کشته شدن بزرگوارانه برگزینند»، اقتباس کردند.<sup>55</sup> نائینی، سلطان قاجار را ستمگر و شهوت ران و فرعون صفت دانسته، و انقلاب مشروطه را از آن حیث که حرکتی در جهت آزادی از یوغ چنین سلطانی به سوی پذیرش رهنمودهای پیشوایان روحانی در جایگاه عالمان به مقتضای دین بوده است، می ستاید. از دیدگاه او پرهیز از اطاعت انسان های لئیم، نشانه کرامت انسان های کریم است، نه عصیانگری از پیروی عالمان وارسته دین.

کته قابل توجه دیگر این که نائینی در مقدمه رساله خویش با استفاده از متون دینی، نظریه ضرورت اِدی و حریت از تحکّمات طواغیت را مشروعیت بخشیده است؛ بنابر این هرگز نمی توان اندیشه عصیانگری در قبال سلطان عادل را به وی نسبت داد؛ چرا که در آن صورت باید گفت: آزادی در مکتب اسلام خود نافی اطاعت از رهبران الهی و در نتیجه، نافی پیروی از آموزه های اسلام و جریان آن در بستر حکومت و جامعه است؛ در حالی که این سخن به طور کامل با مقتضای آیه شریفه «**یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولوا الامر منکم**»<sup>56</sup> ای مؤمنان! از خداوند و پیامبر و اولوالامرتان اطاعت کنید»، متضاد است.

در نهایت باید گفت: مفهوم آزادی مشروع و ضرور برای رشد اجتماعی از نظرگاه میرزای نائینی، عبارت از رهایی از آرای شخصی و خودمحرورانه رجال سیاسی و اجتماعی است.

### پاسخ به يك پرسش مهم

اکنون نوبت پاسخ به این پرسش می رسد که اگر مقصود نائینی از آزادی مطلوب فقط رهایی از رقیّت فرمان های خودکامانه است و هرگز سرپیچی از رهنمودهای حاکم عادل را مصداق اسارت نمی داند، چرا استبداد را به دو قسم سیاسی و دینی تقسیم، و هر دو را نفی می کند. اگر پافشاری رهبران دینی بر نظریه های سیاسی و اجتماعی شان در بستر متضاد با دیدگاه اکثریت، مصداق استبداد دینی نیست، پس مقصود از استبداد دینی چیست؟

در پاسخ باید گفت: از نوشته های نائینی درباره استبداد دینی، به طور کامل برداشت می شود که مقصود او هرگز حاکمان عادل و رهبران باتقوای دینی نیست؛ بلکه فقط عالمانی را که آرای شخصی خود را به نام دین بر مردم تحمیل، و دل های خداجوی ملت را تسلیم اراده های شخصی خود می کنند، شعبیه ای دیگر از استبداد دانسته، آن را در کنار استبداد سیاسی سلطان جائر، استبداد دینی می نامد؛ اما تصریح می کند منظورش از عالمان دینی فقط عالمانی است که خودسرانه و هواپرستانه حکم می کنند، نه خدامحورانه و عادلانه. می فرماید:

حنانچه گردن نهادن به اِرادات دل بخواهانه سلاطین جور در سیاسات ملکّیه و عبودیت آنان است، همین طور گردن نهادن به تحکّمات خودسرانه رؤوس مذاهب و ملل هم که به عنوان دیانت ارائه می دهند، عبودیت آنان است.<sup>57</sup>

پس به روایت شریفه ای در کتاب احتجاج تمسّك کرده که آن روایت متضمّن ذمّ تقلید از علمای سوء و هواپرستان ریاست و دنیاطلبان است.<sup>58</sup>

در نتیجه، روی سخن نائینی در این مقام فقط با عالمانی است که دستورهایشان همانند سلاطین، خاستگاه هواپرستانه و خودپسندانه دارد، نه دین مدارانه.

### هـ. نقاط افتراق حریت مورد نظر نائینی و آزادی غربی

همانطور که گذشت، در مکتب میرزای نائینی، آزادی بیش تر به آزادی از سلطه جائران و اراده مستبدانه

و شخصی خودکامگان ناظر است؛ ولی در دموکراسی غربی، آزادی مفهومی گسترده تر از این را دربرمی گیرد.

1. آزادی غربی، افزون بر رهایی از رقیّت حاکمان خودکامه، به معنای رهایی از دین نیز هست؛ یعنی در يك حکومت دموکراتیک غربی، مردم آزاد هستند هر زمان که خواستند از دین خود دست بکشند یا شعائر واجب دینی را آشکارا ترك کنند؛ ولی استدلال های قرآنی و حدیثی نائینی نشان می دهد که وی فقط آزادی اسلامی و محدود به احکام شرع را تجویز می کند؛ به طور نمونه، هرگز اجازه نمی دهد مسلمانان در بازگشت از آیین خود آزاد باشند. طبق دستور اسلام، مسلمان حق ندارد از دین خود دست بکشد و منکر خدا یا رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و ضروریات دین که انکار آن به انکار رسالت بازگردد، شود. گر چنین کند، مرتد، و حد الهی بر او جاری می شود و یا حتی مسلمان حق ندارد آشکارا برخی از گناهان را مرتکب شود؛ برای مثال، در ماه رمضان آشکار روزه بخورد یا شرابخواری کرده، شراب فروشی راه بیندازد؛ در حالی که در دموکراسی غربی، مردم آزادند هر دینی را برگزینند و پس از مدتی، دین خود را تغییر دهند؛ حتی دست از خداپرستی بکشند یا آشکارا مرتکب اعمالی برخلاف واجبات دینی که بدان معتقدند، شوند.

آزادی مورد نظر نائینی فقط شامل رهیدن از بردگی اشخاص خودکامه می شود؛ ولی آزادی غربی نه تنها رهایی از بردگی خلق، بلکه رهایی از بندگی خدا و دستوره های دینی را نیز تجویز می کند. مؤلف کتاب تشیع و مشروطیت، متفطن این نکته شده است. وی استدلال های قرآنی و حدیثی نائینی برای لزوم آزادی از بردگی حاکمان مستبد را قرینه ای بر این معنا می داند که آزادی مورد نظر نائینی فقط به همان مفهوم اسلامی آن است که در رهایی از بردگی خودکامگان خلاصه می شود؛ سپس می نویسد:

ا توجه به درستی استدلال نائینی در چارچوب موضع خود، باید اذعان کنیم که سخنان وی از دیدگاه تاریخ دموکراسی، هم غیر تاریخی است و هم غیر دموکراتیک. غیر تاریخی است؛ زیرا یکی از پراوازه ترین انقلاب های جهان که در راه آزادی سخت جنگید، همانا انقلاب بورژوازی فرانسه در اواخر سده 18 میلادی بود که هدف عمده و اصلی آن پایان دادن به قدرت و اختیارهای مذهب بود؛ غیر دموکراتیک است، زیرا در يك رژیم مشروطه واقعی، هر کس باید از آزادی مذهبی برخوردار و در داشتن یا نداشتن مذهب نیز آزاد باشد و هیچ کس نباید به خاطر داشتن یا نداشتن عقاید مذهبی و یا انجام یا عدم انجام دستوره های مذهبی، زیر فشار قرار گیرد.<sup>59</sup>

2. مرحوم نائینی اصحاب بیان و قلم را در تجاوز به حریم دین و مقدّسات مجاز نمی داند و معتقد است: «حقیقت دعوت به حریت و خلع طوق رقیّت ظالمین به نص آیات و اخبار سابقه، دعوت به توحید و از وظایف و شئون انبیا و اولیا (علیهم السلام) است.»<sup>60</sup> به دیگر سخن، از منظر نائینی نه تنها آزادی بیان و قلم، مستلزم آزادی حمله به خدا و پیامبر (صلی الله علیه وآله) و مقدّسات دینی نیست، بلکه دقیقاً به معنای پاسداری از حریم دین و گسستن زنجیر اسارت جامعه به ظالمان و بی دینان است؛ در حالی که مکاتب دموکراتیک غرب، اصحاب مطبوعات را در حمله به همه مقدّسات حتی خدا آزاد می گذارند؛ ولی میرزای نائینی هرگز چنین چیزی را سفارش نمی کند؛ بلکه به روزنامه نگاران و سخنوران توصیه می کند: «هر کس در این وادی قدم نهد و در این صدد برآید - خواه صاحب جریده باشد یا اهل منبر یا غیر ایشان هر که باشد - باید بر طبق همان سیره مقدّسه رفتار و دستورالعمل آیه مبارکه **أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**؛ به سوی راه پروردگارت به وسیله براهین حکیمانه و پند نیک دعوت نما و به روش نیکوتر مجادله کن»<sup>61</sup> را سرمشق خود نموده، به رفع جهالت و تکمیل عملیات و تهذیب اخلاق ملت همت گمارد.»<sup>62</sup>

میرزای نائینی، حقیقت آزادی قلم و بیان را فقط به معنای «رها بودن از قید تحکّمات طواغیت»<sup>63</sup> می داند تا از این رهگذر، زمینه اهتمام مطبوعات و سخنوران «در حفظ دین و تحفظ بر ناموس اکبر کیش و آیین»<sup>64</sup> فراهم آید؛ در حالی که در تمدن غرب، آزادی قلم و بیان، ابزاری برای حمله به پادشاهان و خودکامگان و کلیسا و مسیحیت و اساساً دین و مذهب و خدا بوده و هست.

3. سومین تفاوت آزادی مورد نظر میرزای نائینی و اندیشه‌وران سکولار غربی، خود را در عرصه قانون گذاری نشان می دهد. سکولاریسم غربی به دلیل آن که انسان و کامجویی های او را هدف نهایی آفرینش قرار داده، آدمی را محور نظام هستی می شمارد، دست وی را در وضع هر نوع قانونی برای تأمین لذایذ و رفاه خویش تا زمانی که مانع آزادی و رفاه دیگران نشود، بازگذاشته است؛ بدین سبب منتخبان مردم در نظام های غربی در وضع قوانین خلاف شرع مقدس خویش آزادند؛ ولی محقق نائینی، در جایگاه اندیشمند و عالم دینی، قرب الهی و سعادت ابدی را هدف نهایی آفرینش می داند، از این رو به مقتضای آیه شریفه «**إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ**؛ فرمان فقط از آن خدا است»<sup>65</sup> ملاک مشروعیت قوانین را مشروط به تطبیقش با موازین اسلام می بیند.

از منظر نائینی (رحمه الله) آزادی از چنگ دستورها و محدودیت های شخصی هواپرستانه و خودکامانه، نشان دهنده ارزش و کرامت انسانی است، نه فرار از احکام حیات بخش و سعادت آفرین اسلام، بدین سبب فرار از احکام الهی عصیان گری و شقاوت به حساب آمده، ولی مبارزه برای رهایی از خودکامگی های طواغیت، آزادی و حریت شمرده می شود؛ بنابر این فرار از بندگی خدا، عین بندگی شیطان و گرفتار آمدن در دام بردگی جباران و خودمحوران است؛ بدین جهت نائینی معتقد است: مصوبات مجلس باید تحت نظارت کارشناسان و متخصصان فقه اسلامی تصویب شود؛ بدین صورت که شورایی از فقیهان آید بر مصوبات مجلس نظارت کنند و مطابقت آن را با موازین شرع اسلام بررسی، و در صورت عدم مطابقتش با شرع، آن را نقض و در صورت هماهنگی اش با موازین شریعت، ابرام کنند؛ از این رو، پس از بیان لزوم آگاهی سیاسی نمایندگان مجلس می فرماید: «به انضمام این علمیت کامله سیاسیه به قاهت هیأت مجتهدین منتخبین برای تنقیض آرا و تطبیقش بر شرعیات، قوه علمیه لازمه در سیاست مور ملت به قدر قوه بشریه کامل می شود.»<sup>66</sup>

در مکاتب سکولار غربی که قلمرو دین را از سیاست جدا می دانند، مجلسیان می توانند اموری را که در شریعتشان با صراحت، حرام اعلام شده، در صحن مجلس بحث و بررسی و حکم جواز یا عدم جواز ارتکاب آن را صادر کنند؛ به طور نمونه عمل لواط در شریعت حضرت مسیح - علی نبینا و آله و علیه السلام - حرام اعلام شده؛ ولی مجلس انگلستان، در سال های اخیر آن را آزاد کرده است.

در مکتب سیاسی نائینی، از آن جا که دین در متن سیاست و عین سیاست است و اساساً حکومت از شؤون شریعت به شمار می آید، منتخبان ملت مسلمان نمی توانند در احکامی که نظر اسلام درباره آن قاطعاً مشخص و معین است به شور و مشورت بنشینند. مرحوم نائینی، ابتدا قوانین مربوط به «نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت» را به دو قسم منصوص در شریعت، یعنی قوانینی که «وظیفه عملیه آن مخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است» و غیر منصوص در شریعت یعنی دستورهایی که «وظیفه عملیه آن به واسطه

عدم اندراج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیر معین» است، تقسیم کرده؛ سپس اظهار نظر و بحث و بررسی در قسم اول را خارج از حدود اختیارات مجلس دانسته و معتقد است: رعایت اصل مشورت در اداره جامعه اسلامی فقط در مسائلی قرار دارد که از حوزه احکام و ضوابط معین اسلام خارج است. می فرماید: اهل شورویتهی که دانستی، اساس اسلامی به نص کتاب و سنت و سیره مقدسه نبویه (صلی الله علیه و آله) مبتنی بر آن است. در قسم دوم، وظایف غیر منصوص است و قسم اول وظایف منصوص چنان چه سابقاً اشاره شد، رأساً از این عنوان خارج و اصلاً مشورت در آن محل ندارد».<sup>67</sup>

بنابراین، از منظر نائینی، مجلس شورا در نظام اسلامی هرگز نمی تواند قانون قصاص یا حجاب را به صورت قوانین رسمی و منصوص اسلام بحث و بررسی، و نقض و ابرام کند.

فزون بر این، محقق نائینی، به فقیهان ناظر بر مصوبات مجلس حق می دهد که در جایگاه متخصص احکام و دستورهای اسلام، احکام غیر منصوص در شریعت را که در مجلس بررسی، و تصویب شده، مورد دقت قرار دهند و در صورت عدم تطابق با شریعت و مصالح اسلام و جامعه اسلامی، رد کنند.

خی به مرحوم نائینی انتقاد کرده و این حقّ نظارت فقیهان و اجازه نقض و ردّ مصوبات مجلس به وسیله نان را به حقّ «وتویی» که در سازمان ملل برای برخی از کشورها در نظر گرفته شده، تشبیه کرده و گفته اند:

با تفویض چنین حقّ غیر عادی به گروهی از مردم، یعنی علما، اصل برابری پیمان می گردد و از این نکته مهم تر، اصل مسأله ناشی شدن قانون از اراده مردم وسیله نمایندگان انتخاب شده از سوی خودشان به آسانی به مخاطره می افتد و بنابر این، پارلمان بالاترین مقام قانون گذار و تصمیم گیرنده نیست و يك حاکمیت واقعی نمی توان برای اراده ملت قائل شد.<sup>68</sup>

این سخن از جهات گوناگون درخور تأمل می باشد؛ چرا که اولاً تعریف حقّ «وتویی» که برای کشورهای چون آمریکا و انگلیس و غیره در نظام بین المللی در نظر گرفته شده، با حقی که در متمدن قانون اساسی بصر مشروطه برای عالمان در ردّ یا قبول مصوبات مجلس منظور شده، تفاوت دارد؛ زیرا کشورهای صاحب حقّ (وتو) به هر علتی اعم از حق یا باطل، می توانند با مصوبات شورای امنیت مخالفت کنند؛ ولی فقیهان شورای نظارت فقط در صورت تباین مصوبات مجلس با دین خدا می توانند با آن مخالفت ورزند. افزون بر این، در مخالفت های صاحبان حقّ «وتو» عدالت شریط نشده؛ ولی فقیهان ناظر بر صوبات مجلس الزاماً باید عادل و پرهیزکار باشند و در تطبیق مصوبات مجلس بر قوانین شرع، منافع شخصی یا صنفی خود را ملاک قرار ندهند یا خدای نکرده، از روی هواي نفس داوری نکنند؛ حتی میرزای نائینی برای تضمین بی طرفی فقیهان شورای نظارت معتقد است: آنان نباید در رأی گیری مجلس برای لوائح شرکت کنند، بلکه فقط به نظارت بر عدم صدور آرای مخالف با شریعت بسنده کنند تا مبادا به علت رأی دادن یا رأی ندادن به يك لایحه، گرایش خاص مثبت یا منفی به آن یافته، بر همین اساس در مقام تطبیق با موازین اسلام، آن را مورد نقض و ابرام قرار دهند. جمله وی در این مورد چنین است: «برای مراقبت در عدم صدور آرای مخالفه با احکام شریعت، همان عضویت هیات مجتهدین و انحصار وظیفه رسمیه ایشان در همین شغل - اگر غرض و مرضی در کار نباشد - کفایت است»<sup>69</sup>

توجه به این توضیحات روشنی می شود که در حقّ «وتو»، منافع شخصی کشوری بر سایر کشورها اولویت می یابد؛ ولی در «حقّ نظارت فقیهان» اساساً هیچ منفعت گروهی در کار نبوده و هیچ اولویتی برای نظر شخصی گروهی خاص در مقیاس سایر گروه ها در کار نیست؛ بلکه نظارت و ولایت در این جا فقط به معنای ولایت فقه و قوانین الهی بر مصوبات بشری است.

انیاً این اصل با اصل برابری حقّ رأی انسان ها نیز هیچ منافاتی ندارد؛ زیرا فقیهان شورای نظارت فقط مأمور بررسی میزان تطابق و عدم تطابق آن ها با موازین اسلام هستند؛ بنابراین در جایگاه شخص، حقّ ای ندارند تا سخن از نابرابری حقّ رأی آنان با رأی نمایندگان مجلس به میان آید.

الثاً منتقد محترم، حاکمیت واقعی را به اراده ملت بازمی گرداند و از این که در مکتب سیاسی نائینی، راده مردم در وضع قوانین مابین مقتضیات دین، محدود شده، خرده می گیرد؛ حال آن که مرحوم نائینی در صد تبیین حدود آزادی در مکتب سیاسی اسلام است و در اندیشه اسلامی به مقتضای آیه «**إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ**؛ قانونگذاری فقط از آن خدا است»<sup>70</sup> حاکمیت فقط از آن خدا است و اراده مردم فقط در ناطقی که شارع مقدس درباره آن اظهار نظر نکرده در صورت عدم مخالفت با ضوابط و معیارهای معین اسلام، ساری و جاری می شود.

4. چهارمین فصل ممیز آزادی در مکتب سیاسی میرزای نائینی، و مکاتب دمکراتیک غربی در این است که قوه قضائیه در نظام سیاسی مورد نظر نائینی، زیر نظر فقیهان و عالمان جامع الشرایط است؛ ولی در نظام های غربی، قوه قضائیه نیز مانند سایر قوا تحت نظر منتخبان ملت قرار دارد. از دیدگاه میرزای نائینی، حکم کردن درباره تکالیف تعبدیه و توصلیه و احکام معاملات و مناکحات و سایر ابواب عقود و ایقاعات و مواریث و قصاص و دیات و نحو ذلك» ربطی به رأی مردم و دستگاه حکومتی منتخب ملت ندارد، بلکه «مرجع در آن، رسائل عملیه و فتاوی مجتهدین» بوده، اظهار نظر درباره آن ها «خارج از وظایف



متصدیان و هیأت مبعوثان است». حکم قصاص و دیه و اجرای حدود الهی بر مسلم و کافر اصلی و مرتدّ طری و ملی و امثال ذلك فقط بوسیله مجتهد نافذالحکومه صادر می شود و کار قوه مجریه چیزی جز انفاذ و اجرای احکام صادره از سوی مجتهدان مزبور نیست؛<sup>71</sup> بنابراین به رغم این که در نظام های غربی خواست مردم، قوانین جزایی و حتی مسؤولان قوه قضائیه تغییر می کنند، در نظام اسلامی مورد نظر نائینی، قوانین جزایی و اجرای حدود به سرپرستی فقیهان و مجتهدان عادل و حاکمان شرع سامان می یابد و رأی ملت یا منتخبان آن ها در تغییر حدود الهی و تعیین حکام شرع، نقشی ندارد.

## نتیجه گیری

سرانجام از مجموع مباحث مطرح شده در صفحات گذشته، به نتایج ذیل می رسیم:

1. از منظر نائینی (رحمه الله) آزادی از اصول تمدن ساز جوامع بشری و از آموزه های بنیادین اسلام است؛ ولی مسلمانان در اثر بی مبالاتی به این اصل حیات بخش و تن دادن به سلطه طواغیت روز به روز ز قافله تمدن بشری عقب مانده و در مقابل، ممالک غربی به جهت اخذ این اصل از مکتب اسلام، به ترقی و مدنیت برتری دست یافته اند.
2. محقق نائینی، ممالک اساسی تقسیم حکومت ها را آزادی از خود کامگی دانسته و معتقد است: تمام نظام هایی که از رقیت سلاطین جور آزاد هستند، به نوعی ولایتی شمرده می شوند و در مقابل، نظام هایی که مردم آن اسیر حاکمان مستبد هستند تملکیه اند.
3. مرحوم نائینی، با آزادی به معنای آنارشیسم یا فرار از بندگی خدا و احکام اسلامی مخالف بوده، آزادی به مفهوم رهایی از آرای شخصی و خود سرانه رجال سیاسی و اجتماعی را آزادی مطلوب و مشروع جوامع می شمارد.
4. طبق نظریه سیاسی محقق نائینی (رحمه الله) حق نظارت ملت بر دولت فقط در صورت امتزاج دو اصل «آزادی» و «مساوات» در جامعه تحقق خواهد یافت و گرنه نظارت واقعی از سوی ملت بر دولت محقق نخواهد شد.
5. آزادی قلم و بیان از منظر میرزای نائینی، فقط به معنای رها بودن از قید تحکّمات قدرت های طاغوتی ست و تا زمانی که در جهت حفظ دین و مقدرات و حقایق به کارگیری شود، میمون و مبارک خواهد بود.
6. آزادی مردم از دستورها و اراده حاکم خودکامه، از شروط لازم مشروعیت حکومت از دیدگاه اسلام است.
7. تن دادن به رقیت سلطان جائز از دیدگاه اسلام با آزادگی انسان ها منافات دارد و مساوق ذلت و خواری آنان است.
8. سلب آزادی ملت ها در برابر اوامر و نواهی شخصی سلطان و مقهوریتشان در برابر تمایلات شخصی او، از علایم حاکمیت طاغوتی و فرعونی به شمار می آید.
9. هدف بعثت انبیا، آزادسازی مردم از قید عبادت اشخاص برای عبادت خداوند بوده است.
10. واداشتن مردم به پرستش سلطان خودکامه، یگانه مصداق ربوبیت و عبودیت وی نیست؛ بلکه هرگونه محدودیت خودسرانه حاکم بر علیه مردم، مصداق استعباد مردم به شمار آمده، از دیدگاه اسلام مورد نهی است.
11. عالمان هواپرستی که با تکیه بر اغراض شخصی، دل های مردم را تسخیر، و آنان را تسلیم تصمیم

با و امیال فردی خویش می کنند، همچون سلاطین جائر و خودکامه، مٌخَلَّ آزادی مردم می باشند و پیروانشان مورد مذمت قرآن مجیدند.

12. از آن جا که آزادی مطلوب در جامعه، بر خلاف «آزادی» در لیبرال دموکراسی غرب باید به دایره احکام بریعت محدود باشد، بین نظارت مجتهدان جامع شرایط بر قوه مقننه و اشراف آنان بر قوه قضائیه، با آزادی نهادهای مدنی جامعه هیچ گونه تهافتی وجود ندارد.

## کتابنامه

1. قرآن کریم.
2. نهج البلاغه.
3. أبی مخنف، لوط بن یحیی، وقعة الطّف، تحقیق، محمد هادی یوسفی غروی، ج 1، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، 1367ش.
4. بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق لجنة من العلماء والمحققین الأحصائیین، ج 3، ج 1، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، 1419 ق.
5. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، ج 1، تهران: امیرکبیر، 1360 ش.
6. حویزی، عبد العلی، تفسیر نورالثقلین، تصحیح رسول محلاتی، قم: مطبعة الحکمه.
7. سید بن طاووس، الملهوف فی قتلی الطفوف، تحقیق تبریزیان، ج 1، تهران: دارالاسوه، 1414 ق.
8. شیخ مفید، محمد، الارشاد فی معرفة الله الی حجج العباد، تحقیق مؤسسه آل البيت الاحیاء التراث، ج 2، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، 1413 ق.
9. طبرسی، فضل بن حسن، الاحتجاج، تحقیق: ابراهیم بهادری و محمد هادی یه، ج 2، ج 2، تهران: أسوه، 1416 ق.
10. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ج 3، بیروت: دار الکتب العلمیّه، 1408 ق.
11. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، دعای افتتاح.
12. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، تعلیقه: علی اکبر الغفاری، ج 1، تهران: مکتبه الاسلامیه، 1388 ش.
13. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج 18، ج 3، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1403 ق.
14. نائینی، محمد حسین، تنبیه الأمة و تنزیه المله، با توضیحات سید محمود طالقانی، ج 9، تهران: شرکت سهامی انتشار، 1378ش.
15. یعقوبی، محمد، تاریخ الیعقوبی، قم: شریف رضی، 1414 ق.

## پی نوشتها

1. محمدحسین نائینی: **تنبيه الأمة و تنزيه المله**، ص 25.
2. همان.
3. همان، ص 25 و 26.
4. ر . ك: طبرسى: **الاحتجاج**، ج 2، ص 99; سيّد بن طاووس: **المهوف فى قتلى الطفوف**، ص 156.
5. محمدحسین نائینی: **تنبيه الامّة و تنزيه المله**، ص 26.
6. همان، ص 27 و 28.
7. محمد شيخ مفيد: **الارشاد فى معرفة الله الى حجج العباد**، ج 2، ص 14.
8. يحيى بلاذرى: **انساب الاشراف**، ج 5، ص 36.
9. همان، ج 5، ص 53 و محمد يعقوبى: **تاريخ يعقوبى**، ج 2، ص 172.
10. يحيى بلاذرى: **انساب الاشراف**، ج 5، ص 48.
11. رعد، 11.
12. محمدحسین نائینی: **تنبيه الامّة و تنزيه المله**، ص 40.
13. همان، ص 39.
14. همان، ص 40.
15. همان، ص 39.
16. همان.
17. همان، ص 41.
18. قال ألم **أرَبُّكَ** فِينَا وَلَيْدًا وَ لَيْثًا فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنُونَ **فَعَلَّتْ فَعَلَّتْكَ** الَّتِي **فَعَلَّتْ وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ** \* ، **فَعَلَّتْهَا** إِذَا وَ أَنَا مَوْجِرُ الصَّالِحِينَ **لَمَّا خِفْتَكُمْ** فَوَهَبَ لِي رَبِّي **حُكْمًا وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ** \* نِعْمَةً تَمْنِيهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَدتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ. (شعراء، 18 - 22).
19. شعراء، 17.
20. ر . ك: محمدحسین نائینی: **تنبيه الامّة و تنزيه المله**، ص 41.
21. مؤمنون، 47.

- [22](#). اعراف، 127.
- [23](#). محمد حسين نائینی: **تنبيه الامّة و تنزيه المله**، ص 42.
- [24](#). نور، 55.
- [25](#). محمد حسين نائینی: **تنبيه الامّة و تنزيه المله**، ص 49.
- [26](#). عبدعلى حویزی: **تفسیر نورثقلین**، ص 620.
- [27](#). شیخ عباس قمی، **مفاتیح الجنان**، دعای افتتاح.
- [28](#). توبه، 31.
- [29](#). محمد بن یعقوب کلینی: **الاصول من الکافی**، ج 1، ص 43، حدیث 1 و هاشم بحرانی: **البرهان فی تفسیر القرآن**، ج 3، ص 405، ذیل آیه 31 توبه.
- [30](#). سید محمد طالقانی، در تعلیقات تنبیه الامه، ص 49.
- [31](#). محمد حسين نائینی: **تنبيه الامه و تنزيه المله**، ص 50.
- [32](#). همان.
- [33](#). همان.
- [34](#). همان، ص 42. البته مجلسی روایت را بدین صورت نقل کرده است: «إذا بلغ بنو أبی العاص ثلاثین جلا اتخذوا دین الله دغلا و عباد الله خولا و مال الله دولا» ر.ک: علامه مجلسی: **بحار الانوار**، ج 18، ص 126، ح 36، باب 11.
- [35](#). محمد حسين نائینی: **تنبيه الامه**، ص 45.
- [36](#). همان.
- [37](#). نهج البلاغه، خ 192.
- [38](#). همان.
- [39](#). محمد حسين نائینی: **تنبيه الامه**، ص 46.
- [40](#). همان و نهج البلاغه خ 93؛ البته لفظ «من» در نسخه کنونی نهج البلاغه وجود ندارد.
- [41](#). محمد بن جریر طبری: **تاریخ الامم و الملوك**، ج 3، ص 319؛ لوط بن یحیی (أبی مخنف): **وقعة الطف**، ص 209.
- [42](#). سید بن طاوس: **الملهوف فی قتلی الطفوف**، ص 156؛ طبرسی: **الاحتجاج**، ج 2، ص 99. (با کمی تغییر و حذف)

- [43](#). محمدحسين نائينى: **تنبيه الامّة و تنزيه الملّه** ص 46 و 47.
- [44](#). همان، ص 47.
- [45](#). همان، ص 48.
- [46](#). همان، ص 50 و 51.
- [47](#). همان، ص 41.
- [48](#). همان.
- [49](#). همان، ص 39.
- [50](#). همان.
- [51](#). همان، ص 41.
- [52](#). همان، ص 158.
- [53](#). همان، ص 35.
- [54](#). ر . ك: همان، ص 65.
- [55](#). همان، ص 25 و 26.
- [56](#). نساء، 59.
- [57](#). محمدحسين نائينى: **تنبيه الامّة و تنزيه الملّه** ص 49.
- [58](#). همان، ص 49 و 50.
- [59](#). عبدالهادى حائرى: **تشيع و مشروطيت در ايران و نقش ايرانيان مقيم عراق**، ص 301 و 302.
- [60](#). محمدحسين نائينى: **تنبيه الامّة و تنزيه الملّه** ص 157.
- [61](#). نحل، 125.
- [62](#). محمدحسين نائينى: **تنبيه الامّة و تنزيه الملّه** ص 157 و 158.
- [63](#). همان، ص 158.
- [64](#). همان .
- [65](#). انعام، 57 و يوسف، 40.
- [66](#). محمدحسين نائينى: **تنبيه الامّة و تنزيه الملّه**، ص 120.

[67](#). همان، ص 131.

[68](#). عبدالهادی حائری: **تشیّع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق**، ص 303.

[69](#). محمدحسین نائینی: **تنبيه الامّة و تنزيه الملّه**، ص 121.

[70](#). انعام، 57 و یوسف، 40.

[71](#). ر.ک: محمدحسین نائینی: **تنبيه الامّة و تنزيه الملّه**، ص 101.