

شیخ فضل الله نوری و مشروطیت (1)

ونسنا. ای. مارتین (2)

ترجمه نور الله قیصری (3)

منبع: مجله متین، شماره 9

چکیده:

انقلاب، اندیشه، تاسیسات و آثار مشروطیت پدیده‌ای مهم و بی‌سابقه در تاریخ کشور ما بود. به همین دلیل در زمان وقوع درباره ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این انقلاب بحثها و گفتگوهای زیادی در موافقت و مخالفت با آن ارائه شد. این مقاله به تبیین نظریات و دیدگاههای یکی از بزرگترین فقهای بزرگ ایران، شیخ شهید فضل الله نوری، درباره انقلاب، ابعاد و آثار مختلف مشروطیت همراه بررسی مقایسه‌ای با دیدگاههای متقابل آن اختصاص دارد.

شیخ فضل الله نوری (1843 - 1909 / 1288 - 1422 ش.) یکی از مجتهدین بزرگ تهران در زمان انقلاب مشروطیت (1905 - 1909 / 1284 - 1288 ش.) بود. برخی از برهانهای ارائه شده شیخ فضل الله، توسط [عبدالهادی] حائری در بررسی دیدگاه علامه میرزا حسین نائینی (1860 - 1936 / 1249 - 1315 ش.) - یکی از مجتهدین مطرح نجف - مورد بحث قرار گرفته است. قسمتی از اثر علامه نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، که در سال 1909 / 1288 ش. نوشته شده، تلاشی برای رد ایرادات شیخ فضل الله بر مشروطیت است. در این مقاله برهانهای شیخ فضل الله مورد بررسی دقیقتری قرار می‌گیرد.

شیخ فضل الله اعلم مجتهدین تهران در این دوره بود و تحصیلاتش را در جوانی در محضر عمویش در نجف آغاز کرد (ترکمان 1362: 9 - 15). بعد از آن طلبه درس میرزا حسن شیرازی در سامرا شد و در حدود سال 1882 / 1261 ش. در تهران اقامت گزید. در مبارزه علیه امتیاز تنباکو، در سالهای 1891-1892 / 1270 - 1272 ش. با میرزا حسن آشتیانی همکاری نزدیک داشت. در دوران سلطنت مظفرالدین شاه (1896 - 1907 / 1275 - 1286 ش.) هر دو با سیاستهای امین الدوله، صدراعظم مظفرالدین شاه، در سالهای 1897 - 1898 مخالف بودند؛ به این دلیل که یکی از اهداف او را کاستن از قدرت علما می‌دانستند. شیخ فضل الله از مجتهدینی بود که با سیاست استقراض صدراعظم بعدی، امین السلطان (1890 - 1903 / 1269 - 1282 ش.) به مبارزه برخاست. زمانی که عین الدوله (1903 / 1282 ش.) به صدارت رسید، شیخ از سیاست او در کاستن هزینه‌ها و افزایش مالیات حمایت کرد و به همین دلیل تسلیم پشتکار او در اعمال اصلاحات ناخوشایند در مورد رسومات شد. شیخ فضل الله از پیوستن به نهضت مخالفت علیه عین الدوله به رهبری مجتهدین، سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبایی، که از نوامبر 1905 / آبان 1284 ش. شروع شده بود، خودداری کرد و در همین زمان بود که مدعی شد مشروطیت فتنه‌ای علیه شریعت است (ناظم الاسلام 1357: 322). در ژولای 1906 / تیر 1285 ش. دولت عین الدوله ورشکسته و ناتوان شد و شیخ فضل الله، به دلیل حمایتش از این دولت، خود را در خطر انزوا دید و تا حدودی تحت فشار افکار عمومی مجبور به پیوستن به جریان مهاجرت علما به قم و نهضت تاسیس دارالشوری شد. زمانی که مجلس (شورای ملی) در سپتامبر 1906 آغاز به کار کرد، شیخ فضل الله علاقه زیادی به آن ابراز نکرد. در ژانویه 1907 / دی 1286 وضعیت جسمی شاه به دلیل ضعف و مرض به وخامت گرایید و سرانجام فوت کرد و اینگونه پسرش، محمدعلی، جانشین شاه شد. او مخالف سرسخت حکومت مردمی بود. در فوریه مجلس، شاه را وادار کرد که بپذیرد حکومت کنونی ایران، مشروطه است. قبول این امر به طور تلویحی ناظر بر محدودیت قدرت پادشاه و مقدمه نظام حقوق غربی بود؛ موضوعاتی که با تاسیس مجلس در سال 1906 / 1285 ش. برای اولین بار اجتناب‌ناپذیر شده بود.

در آوریل 1907 / 1286 ش. پیش‌نویس متمم قانون اساسی، که مشخص کننده حقوق و وظایف مجلس

بود، تحت بررسی قرار گرفت. این پیش نویس تا حد زیادی بر مبنای قانون اساسی بلژیک تنظیم شده بود. شیخ فضل الله اصلاحیه‌ای بر این پیش‌نویس ارائه کرد که مطابق آن شورایی از علما بر تمام قوانین نظارت کنند؛ قبل از آنکه مجلس از شرعی بودنشان، اطمینان حاصل کند (کسروی: 316؛ ترکمان 377 - 379). در پیش‌نویس اصلی این ماده، هیچ‌گونه شرطی برای انتخاب اعضای این شورا پیش‌بینی نشده بود. اصلاحیه سرانجام تحت عنوان ماده دوم در قانون اساسی گنجانده شد؛ اما با صورت اولیه، آنکه توسط شیخ فضل الله ارائه شده بود، یکسان نبود و اندکی تفاوت داشت. طبق ماده دوم مجلس، هیات علمای بزرگ بیست نفره گزینش نهایی اعضای شورا را عهده‌دار شد (کسروی: 372). بدین ترتیب مجلس، که آن زمان در تسلط مشروطه‌خواهان بود، کنترل مؤثری بر اعضای شورا داشت. شیخ فضل الله با چنین تفسیری از این اصل موافق نبود و آن را برای مهار مشروطیت، بسیار ضعیف می‌دانست. در این زمان شیخ فضل الله پیش نویس اصلی قانون اساسی که مسلمان را با غیرمسلمان در برابر قانون مساوی می‌دانست، بهانه قرار داد تا مخالفت خود را با مشروطیت آغاز کند. [شیخ] فضل الله و پیروانش برای اعلام ضدیت با مشروطه در حرم [حضرت] عبدالعظیم در ژوئن 1907 / خرداد 1286 ش. به بست نشستند و تحصن کردند. آنها تا 16 سپتامبر 1907 / 25 شهریور 1286 ش. در آنجا ماندند و در طی اقامت، مجموعه‌ای از اعلامیه‌های تبلیغاتی که حاوی استدلال‌هایشان در مخالفت با مشروطیت بود، منتشر طبق گفته [ادوارد] براون مجموع این اعلامیه‌ها 19 فقره بود، (94: Browne 1914) اما طبق اظهار کسروی، بیشتر از این تعداد بود. مجموعه اول اعلامیه‌ها، چیزی بیش از 19 فقره بود که برخی دارای تاریخ و با خط نستعلیق نوشته شده بود و مجموعه دوم 19 فقره بود که با خط نسخ نوشته شده بود. کسروی در کتاب تاریخ [مشروطیت] خود سه فقره از این اعلامیه‌ها را چاپ کرده است و [اسماعیل] رضوانی مجموعه بزرگی از این اعلامیه‌ها را در اختیار دارد که در تاریخ مشروطه ایران منتشر کرده است (کسروی: 410، 414 - 423؛ رضوانی: 159 - 209؛ ترکمان: 231 - 368). کسروی می‌گوید که اولین اعلامیه‌ها به صورت چاپی منتشر شد تا بست‌نشینان قادر به خرید نسخ منتشره‌اش باشند (409 - 411). هرچند تاکنون حدود 14 فقره از آن منتشر شده که هر يك حاوی دو تا سه برگ می‌باشد. از اعلامیه‌های منتشر شده 4 فقره با خط نستعلیق است و نوشته روی آن چنین است: «منتشره در زاویه مقدسه حضرت عبدالعظیم برای بیداری برادران دینی و اصلاح اشتباهاتشان». دو نسخه از مجموعه نوشته شده با خط نستعلیق دارای تاریخند اما فاقد شماره: 12 جمادی الثانی 1325 (23 ژوئیه 1907) (ترکمان: 233) و 18 جمادی الثانی (29 ژوئیه) (ترکمان: 260، 270). دو نسخه با شماره‌های 9 و 10 مشخص شده‌اند (ترکمان: 277، 282، 285، 290). شماره 10 تاریخ 23 جمادی الثانی (13 آگوست) را دارد. دو نسخه به خط نسخ و با شماره‌های 18 و 19 نیز موجود است (ترکمان: 351 - 352، 344 - 346) که همان طرح و نقشه را دارد و عنوانی که بیان‌کننده انتشار آنها در شاه عبدالعظیم است؛ اما هر يك عناوین فرعی متفاوتی دارد. مجموعه اول «بیداری و اصلاح» و دومی «بر ضد شك» نامیده شده است. هیچ‌يك تاریخ ندارد، اما مجموعه دوم اشاره به بست‌نشینی دارد که دو ماه در حرم [حضرت عبدالعظیم] مقیم بوده‌اند. بنابراین تاریخش می‌بایست به حدود 20 آگوست 1907 مربوط باشد. سایر نمونه‌های با خط نسخ، تاریخش 26 جمادی الثانی (6 آگوست)، 2 رجب (11 آگوست) و 4 رجب (13 آگوست) می‌باشد (ترکمان: 294، 351، 312، 316، 317، 324). بنابراین گفته کسروی درباره اینکه مجموعه اول با خط نستعلیق و دومی با خط نسخ است، احتمالاً درست است. از مجموعه اعلامیه‌هایی که تاکنون منتشر شده، اولین آنها تاریخش 23 ژوئیه است؛ اما آنهایی که چاپ شده‌اند احتمالاً در اواسط ژوئیه انتشار یافته‌اند و آخرین اعلامیه منتشر شده، تاریخش حدود 20 آگوست است. بنابراین به نظر می‌رسد دوره‌ای که اعلامیه‌ها در آن منتشر شده‌اند حدوداً شش هفته باشد. از اعلامیه‌های در دسترس فقط دو فقره به امضای شیخ فضل الله است (ترکمان: 238 - 239، 242، 244). اغلب آنها فاقد امضا یا با جمله «تحریر شده توسط پناهندگان به [زاویه مقدسه] شاه عبدالعظیم» اتمام یافته است. یکی از اعلامیه‌ها، حاوی متن سخنرانی شیخ علی لاهیجی است (ترکمان: 237 - 238؛ کسروی: 431). کسی که نامش در جای دیگری نیامده، اما احتمالاً واعظی بوده که برای انتشار گفته‌های بست‌نشینان انتخاب شده است. به غیر از این، بعضی از اعلامیه‌ها بازگو کننده نامه‌ها و تلگرام‌های [برخی از] علمای نجف در تایید استدلال‌های بست‌نشینان است (ترکمان: 240، 243، 254، 259). همان‌گونه که کسروی و رضوانی خاطرنشان کرده‌اند، هدف آنها به غیر از تبلیغات، تشریح عقاید بست‌نشینان است تا تبادل نظر یا انتشار اخبار. شواهد و مدارک موجود برای تشخیص تمایزات برجسته در افکار و اندیشه‌ها در طی شش هفته‌ای که اعلامیه‌ها منتشر شده، کافی نیست. به طور کلی اعلامیه‌ها با عنوان روزنامه شیخ فضل

الله شناخته شده‌اند، (Brown:94) و تکذیب محتوای آنها مستقیماً به شخص او مربوط است. بحث ذیل شیخ فضل‌الله را به عنوان حامی اصلی اندیشه‌ای که به وسیله بست‌نشینان هدایت می‌شده، مطرح کرده است.

اعلامیه‌هایی که حاوی قویترین استدلال شیخ فضل‌الله بر ضد مشروطه‌خواهان است، مشروطیت را تاسیس نهادی می‌داند که هیچ‌گونه مبنایی در قانون شرع ندارد و اینگونه آن تعارض در منابع مرجعیت شرعی⁽⁵⁾ ایجاد می‌شود. او مشروطه‌خواهان را به دلیل تلاش برای انقلاب در شریعت و تغییر آن بر طبق «قوانین پارلمانهای پاریس و انگلستان» متهم می‌کرد (ترکمان: 241 - 242، 244) [و می‌گفت] مشروطه‌خواهان در تلاش برای معرفی قانون پارلمانهای اروپایی، این حقیقت را که مردم ایران خود دارای شریعتند، نادیده می‌گیرند. شیخ فضل‌الله در این باره می‌گوید:

حال آنکه مجلس برای مطالب دولتی تاسیس شده نه برای امور دینی و اگر راست می‌گویند چرا راضی شدند که سه چهار فقره مطالب شرعی... در نظامنامه اساسی درج شود... مجلس باید از روی قانون محمدی باشد... [اما هم اکنون وضعی شده که مردم قانون پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم را کنار گذاشته و در عوض مطابق قانون خود عمل می‌کنند].

بست‌نشینان نمایندگان مجلس را به مداخله در قانون و حیانی⁽⁶⁾ متهم کردند، در حالی که آنها را فاقد چنین حقی می‌دانستند (ترکمان: 360، 362). آنها به شدت استدلال مشروطه‌خواهان را مبنی بر اینکه قانون اسلام می‌بایست مطابق مقتضیات زمان تغییر کند⁽⁷⁾، رد می‌کردند. آنها می‌گفتند که قانون خداوند، غیرقابل تغییر است:

خدا هرگز زمین را از حجت‌خالی نگذاشته و آن حجت انبیاء بود یا اوصیاء و به هر [این‌چنین] پیغمبری از برای امور معاد و معاش امت، قانونی در کتب آسمانی فرستاده و به پیغمبر ما که اکمل جمیع انبیاء بوده است از برای امتش که اکمل امم سابقه بوده‌اند قوانینی در قرآن فرستاده که اکمل جمیع قوانین سابقه بوده است که تا روز قیامت بماند و حاجتی به قانون اروپا و آلمان مثلاً نداشته باشد و اگر قانون این پیغمبر خاتم‌صلی الله علیه و آله وسلم ناقص بود بر خدا لازم بود که بعد از آن حضرت پیغمبری بیاورد و قانون عطا نماید تا حجتش بر خلق ناقص نماند (ترکمان: 355; کسروی: 437).

به بیان دیگر تنها منبع مشروع قانون، اراده الهی⁽⁸⁾ است که از عصری به عصر دیگر توسط پیامبران و در کتب مقدس آنها، آشکار می‌شود. بست‌نشینان همچنان بنیان مشروعیت مجلس را با تقاضای معرفی کتاب یا پیامبری که مشروطه‌خواهان عقایدشان را از آن اخذ کرده‌اند، زیر سؤال بردند. از نظر آنها مجلس بدون بنیانی واقعی برای قدرتش، یعنی قانون الهی، متعلق به کسانی که باید از آنها اطاعت کرد، کسانی که در طریق خداوند هستند مانند پیامبران، امامان و کسانی که نیابت آنها را دارند (یعنی علما)، نیست.

دومین اتهام مهم دیگری که شیخ فضل‌الله علیه مشروطه‌خواهان در اعلامیه‌ها طرح کرده، این است که آنها ایده اصلی نهادی را که علما خواستار آن بوده، منحرف کرده و به جای آن بنای پارلمان اروپایی را گذاشته‌اند. باید «بین دارالشورای کبرای ملی اسلامی شیعی جعفری [و] پارلمنتهای فرنگ فرق بگذارند» (ترکمان: 280، 284).

او بویژه از اینکه کلمه اسلامی (ناظم الاسلام ج 1: 558 - 566) از عنوان اولیه مجلس حذف شده، ناراحت بود. شیخ فضل‌الله، مجلسی را که علما خواهان آن بودند، چنین توصیف می‌کند:

مجلس، دارالشورای کبرای اسلامی است و به مساعی مشکوره حجج اسلام و نواب عامه امام‌علیه السلام قائم شده و برای خدمت و معاونت به دربار دولت‌شعبه اثنی عشری و حفظ حقوق و پیروان مذهب جعفری تاسیس گردیده است (ترکمان: 241 - 242، 244).

او بر بنیان اسلامی مجلسی که علما خواستار آن بودند تاکید بسیار داشت. مدعی بود که [مجلس] شورای ملی و مشروطیت تا زمان بست‌نشینی در سفارت انگلستان، شنیده نشده بود (ترکمان: 322، 326). از نظر او علما خواستار مجلسی بر اساس اسلام، قرآن، شریعت و اصل امر به معروف و نهی از منکر بودند. برعکس بعد از تاسیس مجلس بایبها و اشخاص لامذهب ظاهر شده و مجلس را به نهادی بر اساس امر به منکر و نهی از معروف بدل کرده‌اند (ترکمان: 287، 291).

اینها کفار و بدعتگذاران هستند که مفاهیمی چون «شورای ملی»، «آزادی»، «برابری» و «قانون اساسی» را که همگی لباسهای دوخته شده بر هیات بیگانه و خارج از قانون الهی و کتاب مقدس است رواج می‌دهند (ترکمان: 321، 325). نفوذ آنها به اندازه‌ای است که هر مجلسی که در این شرایط تشکیل شود از هر ده عضو آن، چهارتایشان دهری مسلک، یکی‌شان بابی دو نفرشان فرنگی ماب و سه نفرشان منکر مذهب شیعه جعفری خواهند بود (ترکمان: 330؛ کسروی: 434).

اگرچه ارزیابی شیخ فضل الله از اهداف اعضایی که درصدد غربی کردن امور مملکت بودند، صحت داشت؛ اما بابی خواندن رقبایش حقیقت نداشت. مشروطه مشروع جاییگزین پیشنهاد شیخ فضل الله برای وضعیت امور موجود بود. این عبارت یکی از اهداف اعلام شده مشروطه‌طلبان قبل از انقلاب بود و در سال 1905 زمانی که پیروان آیت الله سید محمد طباطبایی تلاش می‌کردند تا شیخ فضل الله به پیوستن به جریان اصلاح‌طلبی ترغیب شود، مورد استفاده قرار گرفت (ناظم الاسلام ج 1: 321). به عبارت دیگر شیخ فضل الله، اصطلاح مشروطه را به معنی مشروطیت⁽⁹⁾ به کار می‌برد که بگوید، مشروطیت‌شکلی از حکومت اسلامی است که مرجعیتش⁽¹⁰⁾ از نمایندگی اراده اکثر مردم است، همراه حق قانونگذاری که ناشی از همان منبع اقتدار است. اصطلاح مشروطه را نیز به معنای مطابقت با شریعت به کار می‌برد و منظورش، نظامی حقوقی بود که در نهایت بر وحی و اراده الهی مبتنی بود. شیخ فضل الله احتمالاً بیش از دیگر هم‌عصرانش به درستی فهمیده بود که این دو نظام حقوقی نمی‌توانند به صورت واحد با همدیگر ترکیب شوند. بنابراین عبارت مشروطه مشروع هیچ معنایی نداشت و در بهترین حالت، شعاری مناسب برای سردرگم کردن مشروطه‌خواهان بود. علاوه بر این، همان‌گونه که [سر] اسپرینگ رایس، مامور سیاسی وقت بریتانیا، در تهران اظهار کرده، در 1907 مشروطیت و مجلس از هواداری کامل عموم برخوردار بود و تقاضا برای شکل دیگری از حکومت در این زمان کاری عبث بود. در اعلامیه‌های بعدی، شعاری که مورد تاکید قرار گرفت نظامنامه اسلامی بود که به طور دقیق اهداف بست‌نشینان را بیان می‌کرد: «معنای نظامنامه اسلامی به طور دقیق قانونی است که بیش از 1300 سال یا بیشتر در میان ما بوده است» (ترکمان: 356، 358). به بیان دیگر، وحی الهی⁽¹¹⁾ تنها بنیان مشروع برای قانون است و تنها قانون اساسی معتبر، شریعت است.

شیخ فضل الله همچنین نسبت به اصلاح پیش‌نویس اصلی درباره ماده دوم قانون اساسی، معترض بود و منکر این بود که مجلس حق مداخله در انتخاب مجتهدین این شورا را دارد (ترکمان 267 - 268، 275؛ کسروی: 422). او خواهان این بود که 20 نفر از ناظرین این شورا، می‌بایست فقط به وسیله علما منصوب شوند و دیگر اینکه این بند [برای همیشه] غیرقابل تغییر باشد. او نمایندگان را به خاطر اینکه در این ماده برای خود مرجعیت قایل شده بودند، متهم می‌کرد؛ از نظر او نمایندگان چنین حقی نداشته و در این باره از حدود وظایف خود تجاوز کرده بودند.

او همچنین به طور کلی خواهان معرفی وظایف، حقوق و حدود عملکرد مجلس و نمایندگان بود. معنی ضمنی این کار این بود که آنها در حقوق و وظایف علما مداخله کرده و حق انحصاری شریعت را نقض کرده‌اند. او در کلامش با تاکید بر اقتدار علما صحنه می‌گذاشت:

ای اهل اسلام مگر پیغمبرتان نفرموده اهانتم عالم اهانتم من و اهانتم من اهانتم خداست و رد بر علما رد بر من و رد بر من رد بر خداست (کسروی: 437؛ ترکمان: 355).

او از اینکه احترام علما مراعات نشده و اقتدارشان نادیده گرفته می‌شود، ناراضی بود. همچنین از تحقیر

شاه نیز گله‌مند بود: «در این چند روز، گروه‌های یاغی سرکش حملات وقیحانه‌ای به سلطان عظیم الشان می‌کنند».

مطابق دیدگاه شیخ فضل الله هدف بایبها و دهریها برانداختن سلطنت بود (ترکمان: 266، 274؛ کسروی: 421). در این باره او احتمالا به تلاشهایی اشاره داشت که حاکمیت نسبت به اراده و خواست مردم پاسخگو شود تا اینکه فقط به شریعت نظر داشته باشد. در پاسخ به این سؤال که چرا از نظر برخی نظام موجود باید تغییر کند می‌گفت: «چون بلد، بلد اسلام و سلطان، سلطان اسلام و علما، علمای اسلامند» (کسروی: 438؛ ترکمان: 366). شیخ فضل الله همچنین تمایزی جالب توجه بین اصطلاحات شیعی و سکولار برای حاکم جابر قایل شد، اما متاسفانه آن را بسط نداد:

کارهای سلطنتی... در اصطلاح فقهای دولت جایزه و در عرف سیاسیین دولت مستبد گردیده است (ترکمان: 267، 275؛ کسروی: 422).

در جایی دیگر آورده است:

حکومت خودکامه، در زبان فقهی همان استبداد (سلطنت استبدادیه) و حکومت قراردادی⁽¹²⁾ همان پادشاهی مشروطه (سلطنت مشروطه) است (کسروی: 416؛ ترکمان: 261، 270).

مساله آن بود که مشروطه‌خواهان واژگانی جدید با ارزشهایی جدید ارائه می‌کردند که با مفاهیم شیعی پیوند خورده بود، اما درواقع اندیشه‌هایی جدید بود که نسبت به مفاهیم شیعی زمینه‌ها و مقاصد متفاوتی داشت، به طوری که نتایج یکسانی از آن دو منتج نمی‌شد. برداشتی که شیخ فضل الله و بست‌نشینان بر آن تاکید داشتند، تداوم نقش سنتی شاه و از دیدگاه آنها، نظام اسلامی حکومت بود.

شیخ فضل الله به طور ضمنی فریاد اصلاح‌طلبانه برای برقراری عدالت را، نوعی فریبکاری می‌دانست:

جماعت آزادی‌طلب توسط دو لفظ دلربای عدالت و شورا برادران ما را فریفته به جانب لامذهبی می‌رانند... دین اسلام اکمل ادیان و اتم شرایع است و این دین، دنیا را به عدل و شورا گفت. آیا چه افتاده است که امروز باید دستور عدل ما از پاریس برسد و نسخه شورای ما از انگلیس بیاید (کسروی: 410).

از نظر او هدف مشروطه‌خواهان از طرح عدالت صرفا، دستاویزی برای اهدافی دیگر و احتمالا، به عنوان علمی برای گردآوردن حامی بود. به نظر او کاملا واضح بود که چنان هدفی غیرواقعی است:

چون عدالت تامه را منحصر به زمان ظهور حضرت حجت می‌دانستید لهذا منتظر قدوم عدالت لزوم آن حضرت بوده‌اید الحال چه واقع شده است میان ما و شما ای صاحبان عقاید مذکوره... که سست عنصری خود را نشان این و آن داده‌اید و به محض آنکه صیت مجلس معدلتی از برای طغیان ظلم و جور عدوان بلند شد [بپاخاستید] (کسروی: 434؛ ترکمان: 329).

اقدام مشروطه‌خواهان‌ای که بیشترین ناسازگاری علما را برانگیخت و شیخ فضل الله را به مخالفت آشکار با مجلس کشاند، ماده‌ای بود که تساوی تمام اتباع کشور در برابر قانون را بدون در نظر گرفتن مذهب آنها، به رسمیت می‌شناخت. این اصل تمایزات قانونی را برجسته می‌ساخت که بر اراده شهروندان يك دولت ملی⁽¹³⁾ مبتنی است و قانونی که بر اراده الهی بنا شده و بر اساس آن مؤمنان نسبت به کافران موقعیت ممتازی داشته، از آنها متمایز می‌شدند. به عنوان مثال یکی از اتهامات مجلس تلاش در جهت امر به منکر و نهی از معروف بود. شیخ فضل الله و بست‌نشینان در این باره چنین می‌گفتند:

... این مجلس به مجوسان آزادی نشر عقایدشان را می‌دهد. اما هر کس را که بخواهد جلوی این کار را

بگیرد مستبد خوانده شده، متهم به تخریب مجلس می‌شود (ترکمان: 287 - 288، 291 - 292).

شیخ فضل الله همچنین با فریاد روز برای آزادی از دیدگاه او آزادی به وسیله احکام شرع (شریعت) محدود می‌شد. او علی‌الخصوص به آزادی نشر⁽¹⁴⁾ حمله می‌کرد و بقای آن را اسباب فتنه‌انگیزی و رواج تهمت و افترا می‌دانست. او خواهان کنترل شدیدتر در این حوزه بویژه بر مطابقت مقالات و کتب منتشر شده با شریعت تاکید داشت. بعد از این بود که او عبدالرحیم طالبوف نویسنده اصلاح طلب را تکفیر و نوشته‌های او را به این دلیل که با شریعت ناسازگارند، تحریم کرد. یکی دیگر از موضوعات مورد منازعه، مساله تعلیم و تربیت اجباری بود که مشروطه‌خواهان در تلاش برای طرح آن بودند. شیخ فضل الله چنین کاری را خلاف شرع می‌دانست و معتقد بود که قصد واقعی از این کار، تاسیس مدارسی به سبک فرنگ و تربیت اطفال نابالغ بر اساس عادات خارجی است (کسروی: 434؛ ترکمان: 331). بدآموزی اطفال چیزی غیر از تاثیرپذیری نخواهد بود.

لوايح شيخ فضل الله در باب موضوع، اصلاحاتی که در راه است بحث چندانی ندارد، بویژه که این اصلاحات مستمریها و حقوقها را دربرمی‌گرفت. در کلام او، انتقاد مشروطه‌خواهان به شیوه معمول صرف پول، چنین بیان شده است:

کسانی که منکر شریعت و معتقد به طبیعت هستند... [می‌گویند که] مردم بی‌تربیت ایران سالی بیست کرور تومان می‌برند و قدری آب می‌آورند که زمزم است و قدری خاک که تربت است و اینکه اگر این مردم وحشی و بربری نبودند این همه گوسفند و گاو و شتر در عید قربان نمی‌کشتند (کسروی: 416 - 418؛ ترکمان: 262 - 263؛ 271).

همچنین:

[می‌گویند] وجوه روضه‌خوانی و وجوه زیارات مشاهد مقدسه در ایجاد کارخانجات و در تسویه طرق و شوارع و در احداث راههای آهن و در استجلاب صنایع فرنگ [صرف شود].

سرانجام شیخ فضل الله، مشروطه‌خواهان را به آشوب‌طلبی و اغتشاش متهم کرد. به گفته او از زمانی که بساط مجلس برپا شده امنیت لطمه دیده و تجاوز و شورش افزایش یافته است. البته شیخ در طرح این اتهام کاملاً مراقب بود. او نمی‌گفت که آشوب و بی‌نظمی نتیجه تاسیس مجلس است، بلکه آن را نتیجه نفوذ افکار فتنه‌انگیز در مجلس می‌دانست. او به شدت نسبت به انجمنها، شوراهای و اجتماعات متعددی که در پایتخت پدید آمده بود، حمله می‌کرد و با ذکر اینکه در انگلستان فقط يك پارلمان وجود دارد؛ اظهار می‌داشت که در هر گوشه‌ای از تهران مجلسی برپا شده است (کسروی: 438؛ ترکمان: 336).

مبارزه شیخ فضل الله بر ضد مشروطه‌خواهان از شاه عبدالعظیم در سپتامبر 1907، زمانی که او با مجلس آشتی کرد، پایان یافت (دولت آبادی 1377 ج 2: 146). زمانی که تلاشهایی برای کودتا در دسامبر 1907 و بعد از آن بمباران مجلس در ژوئن 1908 صورت گرفت. شیخ فضل الله دوباره به صحنه مبارزه علنی با مشروطه‌خواهان بازگشت. در این مرحله او استدلالهایش را علیه مشروطیت در دو بیانیه ارائه کرد. اولی با عنوان «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل» که تاریخ آن 1326 ق. است و بعد از سقوط مجلس نوشته شده و به ایام بین ژوئیه 1908 و ژانویه 1909 مربوط می‌شود. (Hairi1: 209, 260) فتوایی است در حمایت برچیدن بساط مجلس توسط شاه در ژوئن 1908. نوشته دیگر فاقد تاریخ است و توسط مهدی ملک‌زاده در کتاب تاریخ مشروطیت، ارائه شده است روزنامه روسی زبان روشیا⁽¹⁵⁾ در شماره یکم ژوئن 1909 یادآور می‌شود که چند روز قبل رساله‌ای توسط شیخ فضل الله در رد حکومت مشروطه نوشته شده و آزادانه در میان مردم توزیع شده است. رساله مذکور مطمئناً یا تذکره است یا فتوا؛ اما دقیقاً معلوم نیست که کدام يك می‌باشد. از آنجا که استدلالهای هر دو مشابه است، احتمالاً هر دو با هم تدوین شده و هیچ تمایز یا پیشرفتی در آنها نسبت به لوايح سال 1907 دیده نمی‌شود.

بنیادی‌ترین مفهوم جدیدی که شیخ فضل الله در استدلال‌هایش بر ضد مشروطیت در سال‌های 1908-1909 عرضه کرد، چیزی بود که نه تنها با آثار شریعت⁽¹⁶⁾ بلکه با هدف اساسی آن نیز برخورد پیدا می‌کرد.

او ابتدا بر وجود دو نظام متمایز از هم، اسلام و کفر، که هر کدام منطق کاملاً خاص خود را داشت، تأکید می‌کرد. بر این اساس می‌گفت:

واعجب من الكل اینکه می‌گوید مواد قال فیه قابل تغییر است آیا این تغییر از اسلام به کفر است یا از کفر به اسلام و [در هر حال] خرافت هر دو معلوم است (ملک‌زاده ج 4: 215; ترکمان: 158 - 159).

او ادامه می‌دهد:

اگر گفته شود که این تغییر من الاسلام الی الاسلام یعنی از مباحی به مباح دیگر این تغییر اگرچه این متصور است لکن امر مباح که عندالشارع جایز الفعل و الترك است، غلط است که قانون لازم العمل شود و مجازات بر مخالفت آن مرتب شود و عناوین ثانویه که در شرع منشا اختلافات حکم می‌شود مثل اطاعت والد یا نذر یا یمین و نحو آن در فقه محصور است و اکثر آرای بقال و بزاز از آنها نیست.

او همچنین می‌گوید:

اطاعت از آرای سخیف و توهین‌آمیز مجلس برای عموم مسلمین واجب و مخالفت با آن انکار شریعت⁽¹⁷⁾ خوانده می‌شود.

استدلالی که در قالب واژگانی چون واجب و مباح تبیین شد. این واژگان ناظر بر دو وضعیت از وضعیات پنجگانه (الاحکام الخمسه) است که اصطلاحاً واجب، مندوب (مستحب)، مباح، مکروه و حرام نامیده می‌شوند. اعمال هر فرد مسلم مشمول یکی از این وضعیات پنجگانه در شریعت اسلامی است. اینها ضابطه ارزیابی اخلاقی تمام روابط و اعمال است. (Coulson:83) بنابراین شریعت، دکتروینی کامل از اخلاقیات دارد که تمام ابعاد حیات مذهبی، سیاسی، اجتماعی و فردی انسان مؤمن به اسلام را دربرمی‌گیرد.

بدین ترتیب مسائلی که در سایر نظام‌های حقوقی صرفاً مربوط به حوزه مذهبی یا اخلاقی است، در حیطه صلاحیت فقیه قرار می‌گیرد و بر او واجب است که بر تمام اعمال انسانها، داوری ارزشی داشته باشد. (78: de Bellefonds 1965) اعمالی که نه مستحبند و نه حرام یا مکروه، در حیطه اعمال مباح قرار می‌گیرند. اما درواقع، این فقها هستند که به عنوان مرجع نهایی تعیین‌کننده اعمالی هستند که جزء مباحات است. هدف نهایی از مقوله‌بندی اعمال در قالب این وضعیات پنجگانه مطمئن شدن از لطف خداوند، در دنیا و عقبی است. امت اسلام خواهان اجرای قانون شریعتند تا اعضایش از قضاوت رحیمانه در روز جزا مطمئن باشند. بنابراین، شیخ فضل الله مخالفانش را به دخالت در احکام شرعی متهم می‌کرد و از جمله معترض بود که آنها آنچه را که جزء اعمال مباح است، واجب کرده‌اند و با این کار سد راه اهداف اساسی اسلام شده‌اند.

تدوین قانون اساسی فرایندی بود که از دیدگاه شیخ فضل الله بیش از هر چیز سبب سست شدن مبانی شریعت می‌شد. شیخ قانونگذاری را نوعی بدعت می‌دانست. از دیدگاه او اسلام هیچ گونه نقصی ندارد که کسی بخواهد آن را مرتفع سازد (ملک‌زاده: 12; ترکمان: 113). شیخ فضل الله در این موضع خود، نسبت به سال 1907 موضعی سخت‌تر و روشن‌تر داشت. او همچنین مکرراً یادآور می‌شد که پیدایش اوضاع و احوال جدید، مجوزی برای قانونگذاری نیست. در چنین مواقعی می‌باید به روایان احادیث که نایبان امام هستند، رجوع کرد. کسانی که قادرند حکم صحیح خداوند را از منابع حقوقی اسلام استنباط کنند (ملک‌زاده: 219; ترکمان: 114). در این موضع، وضوح بیشتری در استدلال‌هایش نسبت به سال‌های قبل دیده می‌شود.

[علامه] نائینی نیز در رد براهین اصولگرایانه شیخ، مدعی بود که بله، اگر قبلا تمام آینده‌نگریهای لازم برای تمام مسائل قضایی و سیاسی در فقه اسلامی شده بود در آن صورت نیازی به قانونگذاری نبود. (Hairi: 210) اما شماری از مسائل حادث شده‌اند که در شریعت پیش‌بینی نشده بودند. در این موارد وضع قانون مناسب، وظیفه حاکم ذیصلاح⁽¹⁸⁾ است. استدلال علامه توسط برخی از هواداران [آیت الله] سید محمد طباطبایی و با بیان آشکار توسط فرزند او، [سید] ابوالقاسم، به کار بسته می‌شد (ناظم الاسلام ج 2: 339).

در باب اعتراض به تغییر قانون [علامه] نائینی بر این بود که قانون بر اساس مصلحت⁽¹⁹⁾ جامعه است و منطقی باید تغییر کند تا با شرایط و اوضاع و احوال جدید هماهنگ شود. همان‌گونه که حائری یادآور شده استدلال شیخ فضل الله در این باره، ناظر بر این است که در اسلام به هیچ وجه نمی‌توان قانونگذاری کرد. آنچه هست، فقط استنباط منطقی⁽²⁰⁾ احکام شرایط جدید از شریعت است. بحث دیگری که شیخ فضل الله وارد آن شد، حدود اقتدار قانون بود؛ موضوعی پرابهام که هیچ کس در این دوره تبیین واضحی از آن به دست نداد. همان‌گونه که ذکر شد، شاید این نقص به این دلیل بود که شریعت تمام جنبه‌های حیات فرد مسلمان را دربرمی‌گرفت، در حالی که در واقعیت امر، چنین دکتترین انعطاف‌ناپذیری، عملی نبود. وجود مفهوم با سابقه‌ای چون امور عرفیه که علما در عمل در چنین اموری دخالت نکرده و سرنوشت آن را به مقامات حکومتی واگذار کرده بودند، شاهد این مدعا است.

موضع شیخ فضل‌الله در این موضوع، دوگانه بود. در يك جا تمام موضوعات و از جمله سیاست را در محدوده شریعت می‌دانست (ترکمان: 57 - 58). در مورد استدلال مشروطه‌طلبان مبنی بر اینکه عمل آنها در مورد قانونگذاری در حوزه قانون دولتی⁽²¹⁾ است، حوزه‌ای که خارج از شریعت است، شیخ فضل الله بر آن بود که هیچ دولتی نمی‌تواند خود را خارج از قانون الهی بداند و قانون وضع کرده و آن را اجرا کند.

در جای دیگر، او اذعان می‌کند:

در عمل، همواره امور دولتی و دستورات⁽²²⁾ مربوط به آن وجود داشته، اما مسلم است که اینها احکامی خارج از دین هستند (ملک‌زاده: 412؛ ترکمان: 106).

بنابراین اینگونه قوانین، از نظر عملی⁽²³⁾ وجود دارند؛ اما فاقد مشروعیت شرعی‌اند. آنچه از عبارت «خارج از دین» برمی‌آید این است که اینگونه امور مباح نیستند و لذا خارج از دین قرار دارند؛ در این معنا به نظر می‌رسد که شیخ فضل الله قایل به تفکیک امور مربوط به دولت یا «امور دولتی» و امور مربوط به امت یا «امور عامه» است. او درباره مشروطه‌طلبان می‌گفت:

اگر مقصود آنها تعیین قانونی بود مخصوص به صفویات اعمال مامورین دولت که ابدا ربطی به امور عامه که تکلم در آن از مخصوصات شارع است، نداشت (ترکمان: 59، 81).

نتیجه چنین نظری این است که در حکومت دو حوزه اقتدار وجود دارد، حوزه‌ای که تحت سلطه و نظارت دولت است و در آن نقش ناچیزی دارند و حوزه‌ای که در آن به جز علما، مرجع دیگری حق ورود ندارد. مشکلی که حامیان حکومت مشروطه برخلاف حامیان رژیم سنتی با آن مواجه بودند، ناتوانی در به رسمیت شناختن چنین تفکیکی در امور بود. به عنوان مثال اعمال قانونگذاری در امور عامه، هیچ‌گونه حق مشروعی در شریعت نداشت. بنابراین [شیخ] فضل الله بر آن بود که برخلاف گذشته زمانی که مقررات دولتی عموماً، اموری خارج از دین تلقی می‌شدند، در شرایط فعلی به شرط وفاداری مجلس به دستورات هیأتی که پیش‌بینی شده [هیأت علمای طراز اول]، اینگونه مقررات و امور شرعا وظیفه‌ای واجب محسوب می‌شود (ملک‌زاده: 215؛ ترکمان: 109).

اگرچه مجلس مدعی بود که مطابق شریعت عمل می‌کند، شیخ فضل‌الله این ادعا را با دلایلی چند و از

جمله تساوی اتباع کشور در برابر قانون، رد می‌کند. او همچنین مدعی بود که اگر قصد واقعی مشروطه‌خواهان تقویت شریعت است، چگونه اطمینان می‌یابند که اعمال آنها موافق یا مخالف شرع است، در حالی که آنها تخصصی در فهم شریعت ندارند (ترکمان: 58 - 59، 81). به عبارت دیگر، به اعتقاد او مجلس در تلاش بود که جایگاه علما را گرفته و در امور امت به شیوه‌ای که در حکومت‌های قبلی مرسوم نبوده، دخالت کند.

همچنین در سالهای 1908-1909 شیخ فضل الله به منشا اقتدار حکومت مشروطه که بر اساس آن نمایندگی اراده مردم ناشی از اتخاذ تصمیم بر مبنای رای اکثریت بود، حمله می‌کرد. در این منازعه شیخ فضل الله اصل نمایندگی (24) را در معنای فقهی آن می‌فهمید که بر اساس آن شخص می‌تواند دیگری را برای اجرای وظایفی معین به جای خود منصوب نماید. همان‌گونه که حائری یادآور شده، چنین ترتیبی فقط موضوعات فردی را دربرمی‌گرفت و ارتباطی با مسائل جمعی نداشت. (Hairi1: 204-205) «وکیل» اصطلاحی است که در آن موقع و هم اکنون برای نماینده مجلس مرسوم است و کار ویژه آن نیز «وکالت» به معنای مصطلح نمایندگی است؛ اما شیخ فضل الله این کاربرد غیرمذهبی (25) را به رسمیت نمی‌شناخت. او در باب معنای وکالت می‌گوید:

وکالت چه معنا دارد، موکل کیست و موکل فیه چیست اگر مطالب امور عرفیه است این ترتیبات دینی لازم نیست (ملك زاده: 912؛ ترکمان: 104).

بنابراین با وجود ایده تفکیک امور به عامه (26) و حکومتی، شیخ فضل الله معتقد بود که احتیاجی به ارائه مفهومی از فقه برای امور معمول در اداره حکومت نیست. او ادامه می‌دهد: «اگر مقصد امور شرعیه عامه است این امر راجع به ولایت است نه وکالت».

مبنای این نظر آن است که نماینده مردم هیچ‌گونه مرجعیتی در امور شرعی ندارد. مسئولیت در این حوزه آنگونه که شیخ فضل الله می‌گوید بر عهده نایبان امام است.

ولایت در زمان غیبت امام زمان عجل الله فرجه با فقها و مجتهدین است نه فلان بقال و بزاز و اعتبار با اکثریت آرا به مذهب امامیه غلط است.

به عبارت دیگر، اراده اکثریت مبنایی برای ادعا نسبت به مرجعیت در فقه شیعه امامیه نیست؛ بنابراین نماینده مردم نمی‌تواند هیچ نقشی در امور عامه داشته باشد. از این گذشته:

تکلم در امور عامه و مصالح عمومی ناس مخصوص است به امام علیه السلام یا نواب عام او و ربطی به دیگران ندارد و دخالت غیر آنها در این امور حرام و عصب نمودن مسند پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم و امام علیه السلام است... مگر نمی‌دانی که این کار از غیر نواب عالم، غصب حق محمد و آل محمد است (ترکمان: 67، 89 - 90).

جایی بیش از این برای نمایندگان مردم در زنجیره حاکمیت که ناشی از اراده و حیانی خداوند است، وجود ندارد. بنابراین پادشاه یا هرکس دیگری که ادعای دستیابی به چنین منصبی داشته باشد، غاصب است.

در حالی که علمای مشروطه خواه حمایت از مجلس را جزئی از وظیفه اسلامی امر به معروف و نهی از منکر می‌دانستند؛ شیخ فضل الله در رد این دیدگاه ناچار بود بگوید که احتمالاً حکم این علما اشتباه است. او برای اینکه نشان دهد حمایت از مشروطه در تضاد با شرع و قرآن است؛ اظهار می‌داشت که تقلید در این موضوع از مجتهد حامی مشروطه، باطل است:

اگر هزار مجتهد بنویسند بنای این مجلس به امر به معروف و نهی از منکر... است و تو مشاهده کنی که چنین نیست و آنها اشتباه کرده‌اند... اگر هزار حاکم شرع بگوید که این حیوان گوسفند است و تو بدانی

که او سگ است باید بگویی او اشتباه کرده و او را نجس بدانی (ترکمان: 65 - 66، 89 - 90).

نائینی معتقد بود که ضرورت یا حتی امکانش نیست که يك مجتهد بر تمامی مسائل مربوط به امت اسلامی احاطه داشته باشد؛ بنابراین ممکن است که او شخص دیگری را به نمایندگی خودش منصوب نماید. بعلاوه، اگر نمایندگان امام نتوانند تمام وظایف خود را به مرحله عمل برسانند؛ در این صورت مسئولیت آنها به عدول مؤمنین احاله می‌شود (ترکمان: 68، 92).

از نظر او در صورتی که علما خودشان [مستقیماً] نتوانند قدرت را به دست بگیرند، بهترین جایگزین ایجاد رژیم مشروطه است که بر استبداد ارجحیت دارد. هرگونه انحراف در قانونگذاری توسط هیاتی از مجتهدان که در اصل دوم قانون اساسی مشروطیت پیش‌بینی شده بود، اصلاح می‌شد. چنین دیدگاهی عمل‌گرایانه بود؛ اما در عمل مشکلاتی برای اقتدار و منزلت مذهبی، علما، ایجاد می‌کرد. به این دلیل که هر يك از اعضای مجلس، نماینده (وکیل) مردم بودند نه نماینده (نایب) علما. مطابق تجربه و برداشت‌شماره فضل الله چنین استدلالی مرجعیتی جدید ایجاد می‌کرد که هرچند در نظر موجه می‌نمود؛ در عمل علما را در وضعیتی قرار می‌داد که کنترل ضعیفی بر قانونگذاری مجلس داشته باشند. نائینی همچنین استدلال می‌کرد که وکالت اساساً به معنای نیابت مذهبی⁽²⁷⁾ نیست که لزومی به شرعی بودن آن باشد. این استدلالی درست بود؛ اما شیخ فضل الله با آن مخالف بود. به بیان او اگر نمایندگی در حوزه امور دینی نیست، پس مربوط به حوزه امور عرفی است و پس هیچ‌گونه محمولی شرعی در حوزه شریعت ندارد. در موضوع اکثریت، [علامه] نائینی معتقد بود که پرداخت مالیات برای مصالح عمومی به مردم حق انتخاب می‌دهد، اصلی که توسط شریعت به رسمیت شناخته نشده است.

برای شیخ فضل الله، شاه بهترین جایگزین در زمان غیبت امام بود و به همین دلیل می‌بایست مورد حمایت قرار می‌گرفت. چنان‌که از رساله سؤال و جواب - که در سالهای قبل از 1272 / 1893 ش. منتشر شد - برمی‌آید شیخ فضل الله به وابستگی متقابل دین و دولت عمیقاً معتقد بود.

رساله مدعی است که بیان‌کننده نظریات میرزا حسن شیرازی است، کسی که مبارزه برای تحریم تنباکو در سال 1270 / 1891 ش. را رهبری کرد، موضوع رابطه مذهب و دولت در این رساله آمده است:

از زمان غیبت امام زمان‌علیه السلام که امر راجع به نواب خاص و عام آن بزرگوار شد کم‌کم به واسطه سوانح ضعف در عقاید شد و از این رو بی‌اعتدالی زیاد شد برحسب اختلاف اوقات من اهتم العلماء و السلطنة و عدله پس به حکم این مقدمه ظاهر و هویدا شد که اگر بخواهند بسط عدالت‌شود باید تقویت‌به این دو فرقه بشود یعنی حمله احکام و اولی الشوکه من اهل الاسلام (نوری 1893: 61 - 62).

مرجعیت در موضوعات دینی و حکومتی در زمان غیبت امام‌علیه السلام تقسیم شده است. به عنوان مثال، علما و شاه به طور متقابل و متساوی مسئول حفظ کیان جامعه دینی هستند. چنین دیدگاهی درباره نقش شاه می‌باید با برداشت‌حامد الگار که علما حکومت‌شاه را امری نامشروع می‌دانستند، در تضاد قرار گیرد، (Algar 1969) و بنابراین با دولت نیز در تعارض قرار می‌گرفت. شکی نیست که برخی از علما از آنچه الگار می‌گوید پیروی می‌کردند، اما بر این نکته باید تاکید کرد که شیخ فضل الله مجتهدی بلند پایه بود و بعلاوه ادعای او در این مورد، می‌تواند حاکی از عقاید مهم میرزا حسن شیرازی باشد. شیخ فضل الله، این مساله را به وضوح در فتوایش در سال 1908 - 1287 / 1909 ش. بیان کرد:

نبوت و سلطنت در انبیای سلف مختلف بود و گاهی مجتمع و گاهی متفرق و در وجود مبارک نبی اکرم و پیغمبر خاتم علیه و علی آله الصلوة مادام العالم و همچنین در خلفای آن بزرگوار حقا ام غیره نیز چنین بود (ملک‌زاده: 215؛ ترکمان: 110 - 111).

سپس به دلیل مجموعه‌ای از حوادث، این دو اصل - اجرای فرامین مذهبی و اعمال قدرت - از هم تفکیک شد:

فی الحقیقة این دو هر يك مكمل و متمم دیگری هستند یعنی بنای اسلامی بر این دو امر است نیابت در امور نبوتی و سلطنتی و بدون این دو احکام اسلامی معطل خواهد بود.

شیخ فضل الله سپس ماهیت قدرت دنیایی را تعریف می‌کند:

سلطنت، قوه اجراییه احکام اسلام است پس تحصیل عدالت با اجرای احکام اسلام است و در اسلام انذار و وعد و وعید مثل اقامه حدود هر دو در کار اجراست بلکه انذار مدخلیت آن بیشتر است.

او تا آنجا پیش رفت که بگوید هر فردی که خواهان عدالت است می‌باید از دو جماعتی که حامی مذهبند یعنی علما و سلاطین حمایت کند. شاهان قاجار بر این بودند که اقتدارشان ناشی از خداوند است. شیخ فضل الله متعرض مساله‌ای که شاه منشا اقتدارش را چه می‌داند، نشده اما معتقد است که اقتدار شاه از این جهت قانونی است که قدرتش را در جهت مصالح اسلام به کار می‌برد. در رساله تذکرة الغافل شیخ فضل الله به مشروطه خواهان برای بی‌اعتبار کردن سلطان اسلام پناه و به این وسیله تضعیف حکومت اسلام که مرکب از شاه و علما است، حمله می‌کرد (ترکمان: 68، 92). برای نائینی همانند بسیاری دیگر از علما سلطنت غاصب حکومت و مستعد استبداد بود و به همین دلیل مشروطیت با تمام نقایصش بر سلطنت ارجحیت داشت. در نظر شیخ فضل الله نیز سلطنت نمی‌تواند حکومت کمال مطلوب اصلی باشد، آنجا که علم و قدرت در شخص امام جمع می‌شود. اما در صورتی که سلطان حاضر شود اقتدار برتر شریعت را بپذیرد، سلطنت بر مشروطیت ارجح است؛ چون به جای اینکه در مقابل اسلام و علیه شریعت و تضعیف کننده ایمان باشد، حافظ اسلام است.

شیخ فضل الله در فتوا جزئیات بیشتری را درباره ایراداتش در باب تصویری که از عدالت داشت، نسبت به آنچه در لوایح 1286 / 1907 ش. گفته بود، بیان می‌کند. جدی‌ترین تفاوتی که او یادآور می‌شود بدون شك چیزهایی بود که بین مسلمان و غیرمسلمان بویژه مرتدان که بایبها را نیز شامل می‌شد، قرار داشت. او به خوانندگان یادآور می‌شود که اگر مساوات معمول شود، مسلمانان منزلت ویژه خود را در شریعت از دست خواهند داد. آنچه از بیان او مستفاد می‌شود این است که فقط علما در امور عامه مرجعیت دارند. او می‌پرسد چرا در اینگونه امور، فرقه‌های مختلف باید منزلت یکسان داشته باشند (ترکمان: 59 - 81).

نائینی در تلاش برای ابطال این دیدگاه، همان‌گونه که حائری نیز یادآور شده از تفسیر ناروشن فکر مشروطه‌خواهان عدالت، برآشفته بود. (Hairi1: 233-234, 254) او بر این عقیده بود که همه افراد در صورت ارتکاب جرم باید به طور مساوی در دادگاه حاضر شوند. اما برخورد با آنها باید مطابق احکامی باشد که ناظر بر مسلمان و غیرمسلمان است. او همانند شیخ فضل الله از اینکه تمام شهروندان در دولت‌های ملی جدید در برابر قانون مساوی‌اند و اینکه تمام قوانین فقط در صورتی اعتبار دارند که توسط مجلس تصویب یا تایید شده باشد، خشنود نبود. این نظریه با نظام ملت‌های که امورشان از راه دور یا حداقل از طریق حکومت اداره می‌شد، همانند آنچه در عراق عثمانی یعنی محل اقامت نائینی وجود داشت، کاملاً متمایز بود.

شیخ فضل الله دریافته بود که دولت مشروطه به معنای اعمال کنترل بیشتر بر امور و بویژه امور مالی خواهد بود و نتیجه این روند انحراف عایدات از امور مذهبی است. او این نظریه را در تذکره با قدری اغراق بیان کرده است.

آخرالامر میزان مالیه را که مشروطه باید از رعیت و سکنه مملکت بگیرند از هر صد نود است. «با خبر باش که سر می‌شکند دیوارش». ولی کم کم به هزار اسم گرفته می‌شود. مثلاً همان بلدیّه در سال، تقریباً به صد اسم از تو پول می‌گیرد و هر حاکمی سالی دو مرتبه حق دارد، اعانه بگیرد. چنانچه در اساسیه نوشتند و همان عدلیه به صد اسم از تو پول می‌گیرد و هكذا (ترکمان: 68، 92).

شیخ این را باعث پیدایش نوع جدیدی از فلاکت می‌دانست.

حاصل، باید رعیت جان بکند و کیسه بانك ملی پر شود و امر تجارت آنها [مشروطه‌خواهان] منظم شود.

جالب است که شیخ فضل الله در میان مفسران هم‌عصرش تنها کسی است که برخی از مشکلات برپایی مشروطیت را یادآور شده است؛ از مشکل تاسیس دولت ملی در ایران، به جز مساله فقدان آموزش و تربیت‌یاد می‌کند:

ایران ما را سه خاصه‌ای است که تا آن سه خاصه در آن باقی است ایجاد پارلمنت جز منشا هرج و مرج فوق الطاقه نخواهد شد. یکی از آن سه خاصه وجود مذاهب مختلفه و دیگری کمی جندیه، سیمی کثرت ایلات بادیه و در ممالک خارجه این سه وجود ندارد.

تلاش محمد علی شاه برای اعاده سلطنت استبدادی توسط نیروهای هوادار مشروطه در ژوئای 1909 / 1288 ش. به شکست انجامید و شاه برای حفظ جانش به سفارت روسیه گریخت جایی که او به هواداران سلطنت استبدادی پیوست. اما شیخ فضل الله، از ترك منزل امتناع کرد و در نتیجه دستگیر شد و به دلیل مبارزه علیه مشروطیت، محاکمه و اعدام شد.

به عنوان نتیجه این بحث می‌توان گفت که اساسی‌ترین استدلال شیخ فضل الله در رد مشروطه‌خواهان این بود که مشروطیت و شریعت بر منابع حقوقی متفاوتی بنا شده و بنابراین قابل جمع نیستند. او با حمله به منشا اقتدار، نمایندگی و اراده اکثریت با این استدلال که در شریعت به رسمیت شناخته نمی‌شوند، تلاش می‌کرد تا مشروطیت را بی‌اعتبار سازد. در مسیر این هدف، او به طور تلویحی نشان داد که مشروطیت، در کیفیات پنجگانه‌ای که بر افعال هر فرد مسلمان حاکم است، مداخله می‌کند و به این وسیله بنیان هدف اصلی شریعت را بی‌اساس می‌کند.

هدف اصلی شیخ فضل الله، حمایت از شریعت بود. او احساس کرده بود که مشروطیت به شیوه‌ای که استبداد قادر به آن نبود، شریعت را تهدید می‌کند و دلیلش هم این بود که مشروطیت دکترینی توجیه‌گر و جذاب داشت، در حالی که استبداد فاقد آن بود.

به هر صورت شیخ فضل الله، نظام استبدادی را به گونه‌ای درك کرده بود که تقسیم قدرت به امور عامه که شریعت آن را سامان می‌داد و مسئولیت آن با علما بود و همچنین به امور دولتی که بخشی از امور عرفی بود و به وسیله قانون عرف تنظیم می‌شد و مسئولیت آن با شاه و ماموران دولت بود، دربرمی‌گرفت. آنچه از رساله سؤال و جواب برمی‌آید این است که میرزا حسن شیرازی [صاحب فتوای معروف تحریم تنباکو] نیز معتقد به تقسیم قدرت بین شاه و علما بوده و اگر گفته امیر ارجمند صحیح باشد، ملا علی کنی رهبر مبارز قرارداد رویتر 1873 / 1252 ش. نیز چنین دیدگاهی داشته است (1981:56). سرانجام اینکه، استدلالهای شیخ فضل الله در ضدیت با مشروطیت از چنان استحکامی برخوردار بود که مجتهد برجسته‌ای همچون نائینی نیز قادر به رد تمام و کمال آن بود. بعلاوه او علایق شریعت و هیات مذهبی را شناساند و به تامل در جزئیات نزاع بر سر عرضه مشروطیت شیعی در ایران، به شیوه‌ای اقدام کرد که هیچ‌یک از علمای معاصرش نکردند.

منابع فارسی:

- 1- امین الدوله، میرزا علیخان. (1341). خاطرات سیاسی. ویراسته ایرج افشار. تهران.
- 2- ترکمان، محمد. (1362). شیخ شهید فضل الله نوری. تهران.
- 3- دولت‌آبادی، یحیی. (1337). تاریخ معاصر یا حیات یحیی. تهران.
- 4- رضوانی، محمد اسماعیل. «روزنامه شیخ فضل الله نوری». مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.

- 5- کرمانی، مجد الاسلام. (1351). تاریخ انقلاب مشروطیت ایران. تهران.
- 6- کسروی، احمد. (2536). تاریخ مشروطه ایران. تهران.
- 7- مدرسی، م. آ. ریحانة الادب. تهران.
- 8- ملک‌زاده، مهدی. (1325). تاریخ انقلاب مشروطیت ایران. تهران.
- 9- ناظم‌الاسلام کرمانی، میرزا محمد. (1357). تاریخ بیداری ایرانیان. تهران.
- 10- نوری، شیخ فضل الله. (1893). سؤال و جواب. بمبئی.
- 11- نوری، عبدالنبی. تذکرة الغافل و ارشاد الجاهل. 47 ص.

پی‌نوشتها:

(1) این مقاله ترجمه ای است از کتاب:

MiddleEastern Studies, vol. 22, No. 2, 1986, pp. 181-196. V. A. Martin, "The
,"Anticonstitutionalist Arguments of ShaikhFazlallah Nuri

(2) متخصص تاریخ ایران و استاد مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی در دانشگاه لندن. از جمله آثار وی
Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906 می‌باشد.

(3) عضو هیات علمی گروه اندیشه سیاسی در اسلام پژوهشکده امام خمینی(س) و انقلاب اسلامی.

(4) باید یادآور شد که لوایحی که در موردشان بحث می‌شود، در ابتدا برای افراد عادی در شرایط جنگ
تبلیغاتی دوران انقلاب نوشته شده و اگرچه نظریه قانونی اسلام را تبیین می‌کند اما آنها بخشی از علم
فقه نیستند.

legal authority (5)

revealed law (6)

exigencies of the age (7)

divine will (8)

constitutionalism (9)

authority (10)

divine revelation (11)

contractual government (12)

nation - state (13)

freedom of the press (14
 Rossiya (15
working of sharia (16
 apostasy (17
 authorized ruler (18
 expediency (19
logical deduction (20
government law (21
 regulation (22
 defacto (23
 representation (24
 secular (25
affairs of the community (26
religious representation (27