

عدالت خواهی در نهضت مشروطیت

تاریخ دریافت: ۸۴/۳/۱۶

تاریخ تأیید: ۸۴/۴/۲۰

نجمه کیخا*

در مقاله حاضر عدالت به عنوان یکی از دلایل اصلی شکل‌گیری جنبش مشروطیت شناخته شده است. برای اثبات این مدعا، با بهره‌گیری از روش رئالیسم، از علل درونی و ریشه‌های خارجی شکل‌گیری مشروطیت و نیز علل عدالتخواهی مردم سخن به میان آمده است. تشیع و روحیهٔ ظلم ستیزی مردم ایران، به عنوان مهم‌ترین علت درونی جنبش و شرایط و ساختار بد سیاسی، فرهنگی و اقتصادی از علل بیرونی جنبش شناخته شده است.

تبیین مفهومی عدالت در این دوره، با آرای دو تن از رهبران مشهور این جریان یعنی شیخ فضل‌الله نوری و آیه‌الله محمد حسین نائینی صورت گرفته است. از آغاز تا پایان این جنبش، مفهوم واحدی از عدالت وجود نداشته است. با این حال، عدالت همواره به عنوان مهم‌ترین خواستهٔ ملت ایران مطرح گشته است.

واژه‌های کلیدی: مشروطیت، عدالت، نائینی، شیخ فضل‌الله نوری، روش رئالیسم.

مقدمه

نهضت مشروطیت از نقاط عطف و تأثیرگذار در تاریخ ایران است که بدون دستیابی به اهداف خویش، ناتمام ماند، اما مسائل مطرح در آن هنوز حل نشده باقی مانده ابهامات زیادی در متن و

حاشیه آن مانده است، به ویژه درباره ماهیت، عوامل و کنشگران آن ابهاماتی هست، به طوری که هر از چند گاهی در کشور، یکی از شخصیت‌های برجسته این جریان محبوب جلوه می‌کند، اما پس از مدتی مورد نکوهش قرار می‌گیرد. همچنین در خصوص عوامل تکوین نهضت مشروطه، برخی نیروهای بیگانه را عامل اصلی می‌دانند، برخی محققان افراد و گروه‌های داخل کشور را و برخی نیز قائل به عوامل متعدد هستند. مقاله حاضر در راستای تبیین علل تکوین نهضت مشروطه، به واکاوی آن پرداخته و عدالت‌خواهی را علت شکل‌گیری این نهضت دانسته است. برای تبیین این فرضیه، به روش رئالیستی دست‌یازیده‌ام تا ضمن عدم تکیه بر بعدی خاص هم علل ضروری و درونی حادثه و هم علل بیرونی آن بررسی شود تا در حد نسبتاً زیادی پژوهشی فارغ از نگاه‌های جانبدارانه و تک بعدی عرضه گردد. نگرش رئالیستی دیدگاهی میانه پوزیتیویسم و هرمنوتیک اتخاذ می‌کند، به گونه‌ای که نه در دام عینی‌گرایی و مشاهده صرف پوزیتیویسم می‌افتد و نه همه امور را نسبی و خالی از ضرورت فرض می‌کند. از ویژگی‌های بارز این روش، دیدگاه آن در خصوص معرفت در زمینه است. براساس این دیدگاه، مفاهیم، اجتماعی‌اند و ساخته اجتماعات و جوامع بشری است^۱ نه این که این مفاهیم خود را بر انسان‌ها بار کنند؛ برای مثال در موضوع فهم عدالت باید به جامعه و بافت خاصی که مفهوم در آن به کار می‌رود توجه کرد. این دیدگاه هم به مسأله ساختار به خوبی توجه می‌کند و هم موضوع کارگزار، زیرا هم به عوامل عینی توجه دارد و هم عوامل ذهنی.

نهضت مشروطیت

در آغاز، به مسأله‌ای پیشینی اشاره می‌کنم که آیا مشروطه جنبش به حساب می‌آید یا نه؟ با توجه به تعاریف متعدد از جنبش، پاسخ به سؤال فوق، به نوع تعریفی که از جنبش برمی‌گزینیم بستگی دارد. اما طبق قدر مشترک تعاریف جنبش، براساس قدر مشترک و ویژگی‌های عمومی این تعاریف می‌توان به این سؤال پاسخ گفت. ویژگی‌های مشترک این تعاریف عبارتند از: «تأکید بر بعد آگاهی، سازماندهی، تعلق به عرصه عمومی و غیر رسمی، هدف‌دار بودن و عمل و رفتار جمعی مبتنی بر ستیز و معطوف به تغییرات اجتماعی بودن آن».^۲ طبق این ویژگی‌ها می‌توان جریان مشروطیت ایران را جنبش اجتماعی محسوب کرد. در تبیین این مسأله به اجمال می‌توان گفت در مراحل اولیه شکل‌گیری جنبش مشروطیت که به عدالتخانه موسوم است، رهبری، هدف و ایدئولوژی آن مشخص است و در عرصه غیر رسمی و عمومی صورت می‌گیرد. هدف از آن، تحدید قدرت سلطنت و قراردادن آن در چارچوب قانون است که نوعی تغییر اجتماعی محسوب می‌شود. رهبران آن نیز شیخ فضل‌الله نوری، بهبهانی و سید محمد طباطبایی هستند. همچنین در جهت پیشبرد جنبش کمیته‌ای سه نفره

متشکل از سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی، ملک‌المتکلمین و دولت‌آبادی زیر نظر سه رهبر فوق تشکیل شد که شب‌نامه‌هایی را منتشر می‌ساختند. در این راستا کمیته‌های دیگری نیز تشکیل گردید.^۳ همه این گروه‌ها در طول جنبش حضور جدی داشتند؛ برای مثال حدود ۱۰۰۰ نفر از آنان در مهاجرت کبرا به همراهی بهبهانی و طباطبایی به قم رفتند و علما و مردم سایر نقاط کشور با فرستادن نامه و تلگرام از این حرکت حمایت نمودند. در مهاجرت صغرا نیز حضور مردم جدی بود. در پی اقدام عین‌الدوله در پایین آوردن سیدجمال‌الدین واعظ از منبر زد و خورد صورت گرفت و در پایان این تحصن حدود یکصد نفر از مردم به دست قوای حکومتی کشته شدند.^۴ همچنین تعداد متحصنین در سفارت انگلیس حدود چهارده تا پانزده هزار نفر تخمین زده شده است. اینها همه نشان می‌دهد که مشروطیت جنبشی مردمی بود. برخی نویسندگان با استناد به آشنا نبودن مردم با واژه مشروطیت، جنبش را غیر مردمی یا از روی ناآگاهی جلوه می‌دهند، حتی رهبران جنبش مانند آیه‌الله بهبهانی را نیز بیگانه با این اصطلاح دانستند در آن جا که این رهبران مشروطیت را به امنیت و رفاه و آبادانی و عاملی که همه چیز را روبه‌راه می‌کند معنا کرده‌اند. البته در آن زمان بسیاری از مردم و علما با واژه مشروطیت آشنا نبودند و روشنفکران و ماسون‌هایی که آن را مطرح می‌کردند نیز وضعیت غرب را تشریح می‌نمودند بدون این که به بافت و آگاهی داخلی ایران و وضعیت سیاسی و اجتماعی آن توجهی داشته باشند؛ اما جنبشی که در نهایت به مشروطه ختم شد، در آغاز برای تأسیس عدالتخانه و علیه ظلم و ستم حکام قاجار بود و این هدف برای همه مردم و علما کاملاً آشنا بود و آنان برای تحقق این هدف قیام کردند و به هجرت کبرا و صغرا رفتند. بی شک بدون حضور علما در این قیام، روشنفکران توان به صحنه کشاندن مردم را نداشتند. حتی مجلسی که مظفرالدین شاه حکم تأسیس آن را امضا کرد و انتخابات مجلس شورای صدر مشروطه نیز بر پایه آن انجام شد، متناسب با تزلزل عدالتخانه بود.

بنابراین می‌توان گفت مشروطیت ایران یک جنبش است که در میانه راه با تغییر جریان و انحراف از اهداف، به شکست انجامید. در این خصوص برخی معتقدند جریان سکولار مشروطه به هدف خود رسید و حکومت رضاخان (با جدایی دین و سیاست) از نتایج آن است.^۵

علل و عوامل درونی و بیرونی تکوین مشروطه

در این جا به بررسی علل درونی و بیرونی پیدایش جنبش مشروطه بر اساس الگوی رئالیسم می‌پردازیم. در بحث از علل درونی و علی آن می‌توان گفت مهم‌ترین عامل آن شیعه بودن مردم ایران است. اصولاً شیعه با دیدگاه ترجیح عدالت بر امنیت شناخته می‌شود و در این راستا قیام علیه

حاکم جائر را روا می‌دارد. از طرفی، اعتقاد به حکومت معصوم و غاصب دانستن حکومت‌های غیر معصوم نیز در روحیهٔ ظلم ستیزی آن تأثیری مضاعف می‌نهد. این روحیه سبب حمایت و طرفداری مردم از علما و روحانیون، به عنوان تنها ملجأ و پناهگاه خود، گردیده است. نمونهٔ آن اطاعت مردم از فتاوی‌ای جهاد علما در جنگ ایران و روس و نیز حکم تحریم تنباکو است.

در بحث از علل بیرونی جنبش مشروطیت، در آغاز توجه به این نکته لازم است که نام مشروطیت در ابتدای جنبش مطرح نبود و مردم به دنبال تأسیس عدالتخانه بودند. در این مقطع حساس روشنفکران سکولار دخالتی در قیام مردمی نداشتند. اشاعه این واژه در ادامه قیام به ویژه پس از تحسن در سفارت انگلیس اتفاق افتاد. گرچه برخی تقاضاهای مردم و علما در عدالتخانه‌خواهی با مشروطیت مشترک بود (مانند تحدید قدرت سلطنت)، اما تفاوت‌هایی نیز با یکدیگر داشتند؛ برای مثال در عدالتخانه‌خواهی، قرار بود امنای برگزیده اصناف و طبقات گوناگون کشور، در خصوص امور دیوانی و حدود اختیارات و وظایف دوایر دولتی قانونی بنویسند و بر اجرای دقیق آن نظارت کنند. ولی در کار محاکم شرع و شؤون خاص فقها دخالت نکنند؛ اما در طی جریان مشروطیت مسائل مربوط به دین و محاکم قضایی نیز به میان کشیده شد.

بنابراین در تبیین علل بیرونی این جنبش، باید توجه نمود که چه عللی در عدالتخانه‌خواهی مؤثر بود و چه عللی سبب تکوین جنبش مشروطیت گردید. البته به دلیل اشتراک این دو در برخی اهداف مانند تحدید سلطنت و استبداد قاجار می‌توان به عللی پرداخت که باعث شد مردم خواهان رفع استبداد گردند. این علل را در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی می‌توان بررسی کرد. وضعیت سیاسی ایران را در آن دوران می‌توان در استبداد خلاصه کرد. نظام استبدادی با ویژگی‌های خاص، از جمله انحصار حق مالکیت در دست دولت و نبود حق مالکیت خصوصی، اقتدار نظامی و دیوانی شدید و وابستگی شدید طبقاتی به دولت حاکم بود. در این نظام هر چه طبقه جایگاه بلندتری داشت وابستگی‌اش به دولت نیز بیشتر بود. همچنین به علت ناپایداری مالکیت خصوصی و انحصار کامل قدرت در دست دولت، طبقات اجتماعی صوری و تغییر یابنده بودند و کارکردی نداشتند؛ لذا هر شخص یا خانواده‌ای، از هر طبقه‌ای ممکن بود به بالاترین مناصب و ثروت‌ها دست یابد و برعکس. در این میان نبود قانونی برای تعیین حد و مرز اعمال قدرت این وضعیت نابسامان را تشدید می‌کرد و مانع از رشد اجتماعی، اقتصادی، علمی و فنی پایدار و فزاینده می‌شد. از آن جا که دولت مستقل از طبقات و فوق جامعه بود، مشروعیتی نداشت و لذا جانشینی آن نیز نامعلوم بود و ریشه در قانون، سنت و حقوق اجتماعی نداشت، تا آن جا که شورش به اندازهٔ حکومت مشروعیت داشت. در این دوره چیزی به نام سیاست وجود نداشت؛ آنچه از سیاست به ذهن می‌رسید، فقط فرمانروایی و مجازات بود.

دستگاه قضایی مستقل وجود نداشت و در مسائل قضایی، تنها می توان میانجی‌گری سران کشور، نزدیکان شاه و روحانیون بلند پایه را دید که سنت بست نشینی و تحصن از نتایج چنین نظام قضایی است.^۷ وضع قضایی کشور از عوامل مهم شکل‌گیری جنبش عدالتخانه‌خواهی به دست افراد ستم‌پدیده و به تنگ آمده از عملکرد دیوانخانه‌های دولتی و ستم حکام بود که می‌خواستند دیوانخانه وابسته به شاه و دولت تغییر یابد و با تکیه بر نیروی ملت اداره شود. در این راستا اولین مطالبه آنان، تشکیل یک هیأت نمایندگی مستقل برای اداره عدلیه و تأمین حقوق افراد در برابر تجاوزات دولت بود. این خواسته تحت عنوان عدالتخانه تجلی یافت که با تأسیس دوایری در تمام شهرها می‌باید به عرض حال‌ها و درخواست‌های مردم و اجرای بیطرفانه قانون اسلام در میان آحاد ملت بدون هر گونه تبعیض رسیدگی می‌کرد.^۸

از لحاظ اقتصادی نیز ایران اوضاع آشفته‌ای داشت که بخشی از آن از نظام استبدادی ناشی می‌شد. نظام اقتصادی ایران به صورت خانجانی، تیولداری و داشتن اقطاع اداره می‌شد. بر این اساس کشور به بخش‌های نیمه مستقل تقسیم می‌گشت که با تضعیف حکومت مرکزی، بخش‌های نیمه مستقل استقلال بیشتری می‌یافتند. این سیستم از موانع اصلی رشد و پیشرفت تجاری بود، زیرا خان‌ها می‌توانستند راه‌های تجاری را ببندند و از کاروان‌ها باج بگیرند که باعث ناامنی تجارت می‌شد. در این مقطع، ایران کشور عقب‌مانده کشاورزی محسوب می‌شد که بیش از ۸۰ درصد جمعیت آن در روستاها و ایلات به سر می‌بردند. کشاورزی بر اساس نظام ارباب - رعیتی اداره می‌شد. بر اساس آن، زمین‌داران بزرگ بهره‌ناچیزی از سهم تولیدات کشاورزی را به رعیت می‌داد. در این نظام، راه‌های تولیدات فراوان اقتصادی و پیشرفت آن بسته بود، زیرا گردش سرمایه‌ای وجود نداشت و اقتصاد کاملاً جنبه معیشتی داشت. این وضع نابسامان در کشاورزی، وقتی با مالیات‌های مضاعف و ظلم و ستم‌ها همراه می‌شد، شکل بسیار اسفباری را در روستاها ایجاد می‌کرد. این اوضاع اقتصادی سبب مهاجرت بسیاری از ایرانیان به سایر کشورها و تن دادن به هر خفتی گردید.^۹

در کنار عوامل سیاسی و اقتصادی قیام مردم، مؤلفه‌های دینی - فرهنگی نیز بستر چنین قیامی را فراهم ساخت. یکی از این عوامل تأسیس حوزه‌های دینی در شهرهای بزرگ از اواسط دوره قاجاریه است که زمینه‌های ارتباطی منظم بین مردم و روحانیون را به وجود آورد. اندیشه‌های اصلاحی افرادی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز بی‌تأثیر نبود.^{۱۰} همچنین اندیشمندان دیگری در باب رفع ظلم و ستم کتاب‌ها و رسالاتی نوشتند که در جای خود تأثیرگذار بودند.^{۱۱}

نکته مهم در حوزه فرهنگی دوره قاجاریه، وجود جهل و بیسوادی و ناآگاهی میان عموم مردم بود که آن هم ریشه در استبداد داشت. عامل جهل و ناآگاهی سبب می‌شد که مردم در برابر خیلی از

اقدامات خائانه حکام قاجار مانند واگذاری امتیاز نفت به داری مخالفتی نکنند و به طور کلی مردم مطالبات زیادی نداشتند. تنها منبع آگاهی بخشی به ملت ایران، روحانیون و تعالیم اسلامی بود. آنچه برای مردم مهم بود و مردم به آن توجه می‌کردند تعالیم اسلامی و تلاش‌های فکری افرادی چون اسدآبادی بود، که در اختیار عده اندکی قرار می‌گرفت.

علل ذکر شده علت‌هایی ساختاری و ریشه‌ای بودند. این علل به همراه حوادث سیاسی چون قیام تنباکو در ۱۲۷۰ ش (آگاهی بیشتر مردم به ویژه تجار از منافع خویش)، ماجرای نوز بلژیکی (خشم مردم)، عدم مرکزیت نهادهای مذهبی و شکست روس از ژاپن (علت شکست، استبدادی بودن روسیه شناخته شد و مشروطه بودن ژاپن)، به شکل‌گیری جنبش منجر شد.

درباره ترویج واژه مشروطیت، باید گفت که پیش از جنبش، این واژه در جزوات زیرزمینی به ویژه از سوی ماسون‌ها مطرح بود، اما کاربرد آن از سوی مشروطه‌طلبان سکولار در تحصن عمومی مردم در سفارتخانه بریتانیا در ژوئیه ۱۹۰۶م عمومیت یافت. مشروطه دلالت بر تشکیلات قانونی داشت که در آن حقوق مردم شناخته شده، قوا مجزا از هم بوده و اختیار قانون‌گذار، پادشاه و حکومتش محدود می‌شد. در اوایل سال ۱۳۲۵ق/۱۹۰۷م اصطلاح مشروطیت جهت توصیف ایده‌ها و افکار مشروطه‌خواهی ایران به کار گرفته شد. در تحولات سال‌های بعد، اصطلاح انقلاب مشروطه در مقابل استبداد و حکومت مطلقه مطرح گردید. البته احتمال دارد که واژه دو پهلوی مشروطه (charter یعنی اعطای امتیاز از جانب پادشاه که در زبان فرانسه به معنای اساسی است) به عمد برای ترجمه واژه فرانسوی constitution به کار برده شده (به جای معادل دقیق آن یعنی conditionnell) تا نظام پیشنهادی جدید را با مفاهیم حقوقی و منطقی شرط و مشروط در رویه قضایی اسلام آشتی دهد. البته حتی در فرمان چهارده جمادی الثانیه ۱۳۲۴/۱۹۰۶م. که بعدها به نام فرمان مشروطیت شناخته شد، ذکری از واژه مشروطه نیامده است، بلکه دستور تأسیس عدالتخانه صادر شد که در عمل معنایش بیش از تجدید سازمان وزارت عدلیه نبود. تنها بعد از جلوس محمدعلی شاه در ۲۸ ذی‌الحجه ۱۳۲۴/۱۹۰۷م از این واژه استفاده شد.^{۱۲}

جنبش مشروطیت ایران را می‌توان در ادامه جنبش‌های مشروطه‌خواهی سایر نقاط جهان دانست؛ مانند جنبش‌های مشروطه‌خواهی، ملت‌گرایی و استقلال‌گرایی اروپای نیمه دوم سده نوزدهم. همچنین تغییراتی که تحت این عنوان در مصر صورت گرفت، مثل تأسیس دیوان، مجلس الشورا، مجلس الشوری النواب و مجلس النظار که این تغییرات را ایرانیان ساکن مصر و روزنامه‌های ثریا، پرورش و حکمت به ایران منتقل می‌کردند و نیز انقلاب مشروطه ژاپن و روسیه نیز قابل ذکر هستند. ایران به جهت موقعیت جغرافیایی، سیاسی و اقتصادی، نمی‌توانست در انزوا بماند و سیر

نوسازی که از زمان عباس میرزا آغاز شده بود در ایران ادامه یافت.^{۱۳} همزمان با این تغییرات در کشورهای دیگر، روشنفکران، سکولارها و نویسندگان داخلی نیز به تشریح این موضوعات و بسط مشروطیت می پرداختند. البته گرچه از روشنفکران به عنوان یکی از گروه‌های اصلی تأثیرگذار بر مشروطه نام برده می شود، اما شایان ذکر است که اغلب این افراد مثل آخوندزاده، و... قبل از این جنبش از دنیا رفته اند و در مبارزات مردم شرکت نداشتند. و تنها می توان از تأثیر آثار آنان بر مشروطه طلبان سخن گفت.

اما تجار و بازاریان از اقشاری هستند که از ابتدای شکل‌گیری این جنبش در آن شرکت داشتند. آنان از سیاست‌های مسیو نوز بلژیکی و اداره گمرکات خشمگین بودند و خواستار تأسیس یک بانک ملی بودجه گذاری شده از سوی ملت بودند. جاده‌های ناامن، ارتباطات ضعیف، امتیازات انحصاری اعطا شده به بانک شاهی و استقراضی، نوسانات قیمت در بازار جهانی و... که در بحث علل بیرونی جنبش به ریشه‌های آنها اشاره شد، از عوامل نارضایتی آنان بود که عدم کفایت دستگاه‌های اجرایی و قضایی سنتی در حل و فصل مسائل تجاری بر آن می افزود.^{۱۴}

از مباحث گذشته به دست می آید که کنشگران این جنبش همانا مردم، علما و روحانیون، تجار و بازاریان، برخی تحصیل‌کردگان و ایرانیان مقیم خارج از کشور بودند؛ از این رو می توان جنبش مشروطیت را جنبش مردمی تلقی کرد، نه دولتی. البته برخی سعی می کنند با ذکر سیاست‌های انگلیس در ایران و بحث منافع او در پیروزی این جنبش، مشروطیت را به بیگانگان نسبت دهند و نقش مبارزات مردم ایران را کم اهمیت جلوه دهند. اما باید گفت انگلیس در شروع این جنبش هیچ نقشی نداشت. گرچه نقشه‌های انگلیس در طرح مشروطه در سفارت خود و ترویج آن در این جنبش تأثیراتی گذاشت؛ اما نقش اصلی را مردم و روحانیون عهده‌دار بودند. البته از سویی می توان گفت عملکرد بیگانگان مانند روس و انگلیس در ایران و به ویژه قرارداد ۱۹۰۷ که طی آن ایران به سه منطقه تقسیم شد و ستم‌هایی که بر ایران روا داشتند، در ادامه نهضت و تحریک مردم و شرکت بیشتر آنان در جنبش نقش داشته است.

نقش عدالت خواهی در شکل‌گیری جنبش مشروطیت ایران

در آغاز به تبیین و تعریف مفهوم عدالت می پردازم. از عدالت تعاریف فراوانی شده است که معروف‌ترین آنها عبارتند از: وضع کل شیء فی موضعه، اعطاء کل شیء حقه، استقامت بر شرع و طریقت اسلام،^{۱۵} برابری و مساوات،^{۱۶} عمل مطابق قانون^{۱۷} و... بسیاری اوقات عدالت با توجه به مفهوم متضاد آن تعریف می شود؛ برای مثال گفته می شود عدالت عبارت است از: ظلمی صورت

نگیرد، بر کسی ستم روا نشود، تبعیضی صورت نگیرد، به طور جانبدارانه قضاوت نشود و... اغلب این تعاریف در دین ما وجود دارد؛ ما حضرت علی علیه السلام را امیر عدالت می‌دانیم، زیرا برادرش عقیل را با سایر مردم یکسان انگاشت و تبعیضی روانداشت، به مسلمانان از مهاجر و انصار و مجاهدان و غیرمجاهدان به یکسان از بیت‌المال پول می‌داد، در دادگاه همچون افراد عادی جامعه حاضر می‌شد. در اذهان مردم ایران، چه در گذشته و چه در زمان جنبش مشروطیت و چه در حال حاضر، این تعاریف رایج‌ترند. تعاریف مدرن از عدالت کمتر میان افراد جامعه ایران رواج یافته است. با این وصف، باید گفت شرایط در هنگام آغاز جنبش مشروطیت به گونه‌ای بود که مردم وضعیت را عین بی‌عدالتی می‌دانستند، زیرا نه در دیوانخانه‌های دولتی بیطرفی و انصاف رعایت می‌شد و نه پناهگاهی برای احقاق حقوق مردم وجود داشت و مأموران دولتی نیز ظلم و ستم فراوان می‌کردند. زمینه‌های ساختاری بی‌عدالتی، همان زمینه‌هایی است که برای جنبش مشروطیت ذکر گردید؛ ساختار سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه به گونه‌ای بود که مردم را تحت ظلم و اجحاف قرار می‌داد، حقوق آنان ضایع می‌شد، تبعیض‌های گسترده صورت می‌گرفت و مالیات‌های سنگین از مردم اخذ می‌شد که توان پرداخت آن و گذران زندگی خود را نداشتند. به همین دلیل شعار اولیه مردم و خواسته نخست آنها عدالتخانه بود. عدالتخانه تنها شامل یک دادگاه بی‌طرف نبود، بلکه شامل انتخاب افرادی از اصناف مختلف جامعه و وضع قانون از سوی آنان بود تا قدرت دولتی تا حدی تحدید گردد و بر آن نظارت شود تا به این وسیله کمی از ستم بر مردم کاسته شود. این هم خواسته مردم بود و هم خواست علما و روحانیون. پس از طرح مشروطیت نیز این خواسته پابرجا بود، زیرا هدف همه مشروطه‌طلبان تأسیس مجلس و وضع قوانینی جهت کاهش ظلم و از میان برداشتن استبداد بود تا پادشاه حاکم مطلق نباشد و با قواعد و قوانینی مهار و کنترل شود. اما از آن جا که مشروطه‌طلبان مفاهیم و اصطلاحات مشروطه اروپایی را بدون توجه به بافت و ساختار بومی ایران مطرح می‌کردند، به دلیل عدم آشنایی مردم با خیلی از آن مفاهیم استقبال گرمی از آنها به میان نیامد، بلکه سبب چند دستگی در میان هواداران اولیه جنبش گردید. در این جا به چند دستگی‌ها در باب عدالت می‌پردازیم. در طی مناقشات و مباحث، مفهوم «برابری» به همراه واژه‌هایی چون پارلمان، قانون و آزادی وارد ایران شد. واژه برابری مدرن، گرچه در ادبیات ما وجود داشت و تحت عنوان مساوات در احکام شرعی مطرح بود، اما تفاوت‌هایی با آن داشت و آن این که به معنای برابری در مقابل قوانین مجلس بود، در حالی که پیش‌تر قانونی به جز قانون شرع وجود نداشت و در قانون شرع نیز حکم هر دسته‌ای از افراد مطابق احوال آنها بیان شده بود. در بحث از عدالتخانه نیز گرچه سخن از برابری افراد ملت و رفع تبعیض به میان آمده بود، اما این برابری در دیوانخانه‌های دولتی و بین افراد مختلف در مقابل قاضی مراد بود. از

طرفی نیز قدرت سلطنت تا حدی محدودتر می‌شد.

در این اوضاع میان علما و روشنفکران و نیز بین خود علما اختلافاتی پدیدار شد. روشنفکران اغلب طرفدار مشروطه و برابری و مفهوم غربی بودند، اما میان علما چند نگرش وجود داشت. برخی جانب روشنفکران را گرفتند، برخی برابری به مفهوم غربی آن را قبول نداشتند و برخی قائل به جمع میان این دو بودند یعنی برابری در برابر قانون را با برابری مندرج در شرع مطابقت می‌دادند و اعلام می‌کردند میان آنها تضادی وجود ندارد. نمی‌توان اختلافات میان علما بر سر مفاهیم وارده و جدید را علت و عامل مخالفت این دسته از علما با عدالت بدانیم. عدالت تنها شامل برابری نمی‌شود، بلکه برابری بخشی از عدالت است. فهم این اختلافات نیز طبق روش رئالیسم که به زمینه و بافت توجه می‌کند، تنها با در نظر گرفتن شرایط آن زمان قابل فهم است. برای فهم بهتر مطلب به اختلاف نظر دو تن از برجسته‌ترین علمای آن دوران یعنی آیه‌الله نائینی و آیه‌الله شیخ فضل‌الله نوری در باب برابری اشاره می‌کنم.

در بدایت امر و اول تأسیس این اساس، شهرت‌ها و جلوه‌ها در انظار عامه مسلمانان دارند که مقصود از تشکیل این مجلس، رفع ظلم و تعدیات حکام و ولات و اجرای احکام شرعیه و اعطای کلمه حقّه اسلامیّه و انهدام استبداد و شهوات نفسانیه دولت و تسویه حدود و حقوق مسلمانان و اوامر و نواهی شرعیه و انتظامات کلیه است.^{۱۸}

شیخ فضل‌الله در باب برابری، به مخالفت با آن پرداخته و علت آن را ناهمخوانی آن با قوانین اسلام داشته است:

در احکام اسلام چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارتات و سیاسات از بالغ و غیر بالغ و ممیز و غیر ممیز و عاقل و مجنون و صحیح و مریض و مختار و مضطر و راضی و مکره و اصیل و مرتد و مرتد ملی و فطری و غیرها مما لایخفی علی الفقیه الماهر، مثلاً کفار ذمی احکام خاصه دارند در مناکحات آنها با مسلمانان... و نیز در باب مواریث کفر یکی از موانع ارث است... و نیز مرتد احکام خاصه مسلمین دارد. تمام این خرافات برای هدم اساس دین و اضمحلال شریعت سیدالمرسلین بوده... و الا نشر عدالت محتاج به این ترتیبات نیست... لزوم عدل عقلاً و شرعاً ظاهر است لکن کلامی که هست در تمیز مصداق است...^{۱۹}

اما سؤال در این جاست که چرا شیخ فضل‌الله نوری بعد از دریافت پاسخ نامه خود و چند تن دیگر از مجلس، باز هم به مخالفت با برابری و مشروطه ادامه داد؟ وی به همراه آیه‌الله بهبهانی و آیه‌الله طباطبایی در سی‌ام شعبان ۱۳۲۵ در نامه‌ای از مجلس شورای ملی پرسید که معنای مشروطیت

چیست و حدود مداخله مجلس تا کجاست؟ آیا قوانین مجلس می تواند مخالف با قواعد شرعیه باشد یا خیر؟ مجلس در پاسخ وی، مشروطیت را به معنای حفظ حقوق ملت و تحدید حدود سلطنت و تعیین تکالیف کارگزاران دولت معنا نمود که حدود آن «اصلاح امور دولتی و تنظیم مصالح مملکت و رفع ظلم و تعدی و نشر عدل و تصحیح دوایر وزار تخانه هاست و دخالت در احکام شرعیه و حدود الهیه که به هیچ وجه قابل تغییر نیست، از وظیفه این مجلس خارج است... و قوانین موضوعه در این مجلس مخالف با قواعد شرعیه نبوده و نخواهد بود...».^{۲۰} اما شیخ فضل الله باز هم مخالفت کرد. درباره دلیل این مخالفت می توان اظهارات متفاوتی داشت؛ برای مثال می توان گفت شیخ فضل الله در واقعیت امر چیز دیگری می دیده است که این دیدگاه از نوشته های او نیز به دست می آید. با وجود پاسخ فوق، او رعایت نشدن احکام اسلام و هتک حرمت مسلمانان و احکام اسلام را در جامعه مشاهده کرده بود. او مشاهده می کرد افرادی که تا دیروز به قول خودش «لامذهب» و بی دین بودند امروز پرچم دینداری و اجرای عدالت را در دست گرفته اند:

آخر مقبول کدام احمق است که کفر حامی اسلام شود و ملکم نصارا حامی اسلام باشد؟... بلی حمایت عدل به معنای مساوات و حریت را که قوام حقیقت ظلم به این دو امر است خواهد نمود.^{۲۱}

بنابراین می توان گفت شیخ فضل الله به مشروطیت و مجلسیان بدبین شده بود و از این رو حرف های آنها تأثیری در عقیده او نداشت. اما از طرفی، عده ای نیز سعی می کردند به شیوه های دیگر دلایل مخالفت شیخ با مشروطه را توجیه کنند. برای مثال حسین آبادیان دلیل مخالفت شیخ فضل الله را در اندیشه های اخباری گرایانه او می داند.^{۲۲} و برخی نیز او را در تئوری اصولی و در عمل اخباری دانسته اند.^{۲۳} مخالفت با آرای شیخ فضل الله به ویژه در مقایسه با آرای نائینی صورت می گیرد؛ از این رو نتیجه گیری از اندیشه و عمل شیخ فضل الله در خصوص برابری را پس از ذکر اندیشه نائینی در باب عدالت ارائه خواهیم کرد.

آیه الله نائینی، از مشروطه خواهان، در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله می گوید با تکیه بر مفاهیم اصولی و فقهی اسلام، مفاهیمی چون آزادی و برابری را موافق با احکام و قوانین اسلام نشان دهد. از نظر وی مفاهیمی چون برابری در اسلام نیز وجود دارند و اموری جدید به شمار نمی روند. در این راستا مصادیقی از برابری در حقوق، احکام و مجازات از صدر اسلام ذکر می کند و عادل بودن سلطنت و حفظ آن را منوط به مساوات آحاد ملت با همدیگر و با شخص والی در جمیع نوعیات می داند.^{۲۴} او برابری در مقابل قانون را می پذیرد، زیرا قانون اساسی را «فقط برای ضبط رفتار متصدیان و تحدید استیلا و تعیین وظایف آنان و تشخیص وظایف نوعیه لازمه الاقامه می داند که... اصلاً به تکالیف

تعبدیه یا توصلیه و احکام معاملات و مناکحات و سایر ابواب عقود و ایقاعات و موارث و قصاص و دیات... از آنچه مرجع در آن رسائل عملیه و فتاوی مجتهدین و متابعتش هم موکول به دیانت مسلمانان و خارج از وظایف متصدیان و هیئت مبعوثان است، مداخله ربطی ندارد و نه به وظایف حکومت شرعیه و تفصیل موارد حکم».^{۲۵}

نائینی سپس به بیان نظر خود در خصوص مساوات می پردازد.

هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی به طور قانونیت و بر وجه کلیت مرتب شده باشد، در مرحله اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود، جهات شخصیه و افاضات خاصه رأساً غیر ملحوظ و اختیار وضع و رفع و اغماض و عفو از هر کس مسلوب است و ابواب تخلف و رشوه گیری و دلخواهانه حکمرانی کردن به کلی مسدود است. از آنچه بین العموم مشترک و به فرقه خاصی اختصاص ندارد به طور عموم مجری شود.^{۲۶}

نائینی تزامنی میان مساوات در برابر قانون و احکام شرعی که برای هر قشر و گروه و عنوان خاصی در اجتماع جداگانه وضع شده است نمی بیند. مقصود او از قانون حکمی است که بر هر موضوع و عنوانی به طور کلی وضع شده است و خود نیز قید کرده که این برابری در مورد آن چیزی است که بین العموم مشترک است و بر عموم افراد اجرا می شود. البته اجرای قانون مجلس مداخله ای با قوانین شرع پیدا نمی کند، زیرا حوزه عمل آنها از هم جداست. شرع حیطة امور دینی را شامل می شود و قوانین عرف محدود ساختن رفتار مسؤولان و مناصب و فرمانروایان را.

این دو فقیه در باب حکومت و انواع پذیرفته شده آن از نظر شرع نیز با یکدیگر اختلافاتی دارند و شاید یکی از علل اختلاف آنها در جهت پذیرش برابری همین نکته باشد، زیرا نائینی گرچه حکومت مشروطه را نیز غصبی می داند (غصب مقام امام معصوم علیه السلام)، اما از باب کاهش ظلم به مردم و خدا آن را می پذیرد و لذا سایر متعلقات آن مثل قانون و مجلس را نیز قبول می کند، اما شیخ فضل الله نوری چنین دیدگاهی ندارد و حکومت شرعی در زمان غیبت را جایز نمی شمرد و بر دوام سلطنت تأکید می ورزد و مشروطه و قانون و برابری را نمی پذیرد. نوری از ابتدای قیام عدالتخانه می خواست که در آن فقط بر قدرت سلطنتی تا حدی کنترل صورت می گرفت و احکام و قوانین شرع مانند سابق حاکم می ماندند. اما در مشروطه، قوانین دیگری نیز وارد می شوند که مورد قبول نوری نبودند.

از آن جا موضوعاتی چون مشروطه و قانون از غرب به ایران وارد شده بود و در غرب نیز حکومتها سکولار بودند، نوری بر این گمان بود که این مفاهیم و تشکیلات، با توجه به این که در ایران مذهب نقش اساسی در حکومت و زندگی مردم ایفا می کند، به درد ایران نمی خورد.^{۲۷} آیه الله نائینی به خوبی این مفاهیم را با موازین شرعی پیوند داده بود و از اصطلاحات اصولی همچون عمل به قدر مقدور و

مقدمه واجب، احکام اولیه و ثانویه در دفاع از قانون‌گذاری بشری بهره برده بود، و با استفاده از مستندات پیروی از اجماع عقلا در مسائل عرفی مشروعیت تأویل به اکثریت آرا در مسائل عرفی را نتیجه گرفته بود.

به هر حال می‌توان گفت با وجود تفاوت دو دیدگاه فوق، هر دو در لزوم اجرای عدالت مشترک بودند و علت طرفداری هر دو فقیه از مشروعیت، کاهش ظلم و برقراری عدالت بود.

خاتمه

نهیض مشروعیت ایران با دارا بودن آگاهی، سازماندهی، تعلق به عرصه عمومی و غیر رسمی و هدف‌دار بودن، یک جنبش به شمار می‌رود. این جنبش با هدف تغییراتی در وضع موجود پدید آمد که مهم‌ترین آن خواست عمومی در کاهش ظلم و رفع تبعیض در رفتار حکومت نسبت به انجام محاکمات، اخذ مالیات و... بود. در مباحث پیشین، علل ساختاری و غیرساختاری شکل‌گیری این جنبش و علل درخواست هر یک به طور جداگانه به بحث گذاشته شد. و مفهوم عدالت با وجود برداشت‌های متفاوت از مصادیق آن به عنوان خواسته محوری و اساسی مردم در طول این نهیض ناتمام شناخته شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. آندروسایر، روش در علوم اجتماعی، ترجمه عماد افروغ (در دست انتشار)؛ عماد افروغ «ماهیت، ضرورت و ارکان نقد در جمهوری اسلامی» فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، ش ۲۵، (بهار ۸۳) ص ۲۰-۲۱.
۲. اسپنسر، تئوری رفتار جمعی، ترجمه رضا دزاکام (تهران: یافته‌هایی نوین، ۱۳۸۰) مقدمه عماد افروغ، ص ۲.
۳. جلال‌الدین مدنی، تاریخ سیاسی معاصر ایران (قم: انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۹) ص ۵۵ و ۵۶.
۴. همان، ص ۵۶.
۵. سایت اطلاع‌رسانی باشگاه اندیشه، «گفتگو با علی ابوالحسنی»، ۸۲/۵/۱۴.
۶. علی ابوالحسنی، کارنامه شیخ فضل‌الله نوری (تهران: عبرت، ۱۳۸۰) ص ۵۶.
۷. محمد علی همایون کاتوزیان، دولت و جامعه در ایران (انقراض قاجار و استقرار پهلوی)، ترجمه حسن افشار (تهران: مرکز، ۱۳۸۰) ص ۷-۲۳.
۸. «انقلاب مشروطیت ایران» (از سری مقالات دانشنامه ایرانیکا، ۳) ترجمه پیمان متین (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲) ص ۴۲.
۹. رحیم رئیس‌نیا، زمینه اقتصادی و اجتماعی مشروطیت ایران (تبریز: ابن سینا، ۱۳۵۲) ص ۸-۲۴.
۱۰. محمدخاتمی، زمینه‌های خیزش مشروطه (تهران: پایا، بی‌تا) ص ۲۱.
۱۱. حسین آبادیان، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه (تهران، نشر نی، ۱۳۷۴).
۱۲. انقلاب مشروطیت ایران، ص ۴۵-۴۶.
۱۳. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲) ص ۱۱-۲۰.
۱۴. انقلاب مشروطیت ایران، ص ۴۰-۴۱.
۱۵. محمد حسین جمشیدی، اندیشه سیاسی شهید رابع امام سید محمد باقر صدر (تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۷) ص ۲۵۵.
۱۶. مرتضی مطهری، وحی و نبوت (تهران، صدرا، ۱۳۷۴) ص ۱۲۷.
۱۷. محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۸) ج ۳، ص ۲۵۵.

۱۸. محمد ترکمان (گردآورنده)، رسائل، اعلامیه‌ها مکتوبات و روزنامه‌ی شیخ شهید فضل‌الله نوری، «رساله شیخ فضل‌الله نوری در تحریم مشروطه و قانون اساسی» (تهران: رسا، ۱۳۶۲) ص ۲۹۵.
۱۹. همان، ص ۱۶۰.
۲۰. همان، ص ۳۶۲.
۲۱. شیخ فضل‌الله نوری، تذکرة الغافل و ارشاد الجاهل، به نقل از حسین آبادیان، پیشین، ص ۱۵۳.
۲۲. حسین آبادیان، پیشین.
۲۳. نجف لکزایی، «روش‌شناسی فقه سیاسی شیعه»، فصلنامه علوم سیاسی، سال ششم، ش ۲۱ (بهار ۱۳۸۲) ص ۶۲.
۲۴. محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله (تهران: شرکت سهامی انتشار) ص ۲۸ - ۳۱ و ص ۶۸.
۲۵. همان، ص ۷۰.
۲۶. همان، ص ۶۹.
۲۷. محمد ترکمان، پیشین، ص ۱۶۶.