

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلسله تک‌نگاشت‌های
الگوی اسلام‌ایران پیشرفت

مراتب اندیشه آزادی در تکامل بیداری اسلام

اردیبهشت ۱۳۹۳

رهبر فرزانه انقلاب اسلامی:

**باید در طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت
بر چهار عرصه‌ی فکر، علم، معنویت و زندگی تکیه شود
که در این میان، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه‌ی عرصه‌ها است**

در دیدار اعضای شورای عالی
مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
۱۳۹۱/۱۲/۱۴

سرشناسه	: نجفی، موسی، ۱۳۴۱ -
عنوان و نام پدیدآور	: مراتب اندیشه آزادی در تکامل بیداری اسلامی / نگارش موسی نجفی؛ [به سفارش مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت].
مشخصات نشر	: تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، انتشارات الگوی پیشرفت، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ۵۶ ص: جدول نمودار.
فروست	: سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ ۲۵.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۷۶۱۱-۰۷-۴: ۵۰۰۰۰ ریال.
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. ۵۲ - ۵۶.
موضوع	: اسلام -- ایران -- تجدید حیات فکری -- تاریخ
موضوع	: آزادخواهی -- ایران -- تاریخ
موضوع	: آزادخواهی -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام
شناسه افزوده	: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
شناسه افزوده	: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، انتشارات الگوی پیشرفت
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۳ م ۳/ BP۲۲۲۹
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۴۸
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۶۰۱۵۶۹

**سلسله تک‌نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت:
مراتب اندیشه آزادی در تکامل بیداری اسلامی**

نگارش: دکتر موسی نجفی (استاد علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

ناشر: نشر الگوی پیشرفت، وابسته به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

نوبت چاپ: اول، اردیبهشت ۱۳۹۳

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۶۱۱-۰۷-۴

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

تلفن: ۰۲۱ ۸۸۰۱۴۶۴۸ - ۰۲۱ ۸۸۶۳۴۰۰۸

www.olgou.ir

Email:olgou@olgou.ir

نشانی: تهران، خیابان جلال آل‌احمد، روبه‌روی بیمارستان شریعتی، شماره ۳
تمامی حقوق این اثر متعلق به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.
مسئولیت دیدگاه‌های بیان شده در این تک‌نگاشت بر عهده مؤلفان محترم است.

پیشگفتار

تعیین مبانی، ارکان، چارچوب و مسیر پیشرفت کشور در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران باید با مشارکت گسترده و حضور همه جانبه دانشمندان، محققان، نخبگان دانشگاهی و حوزوی و جوانان این مرز و بوم صورت گیرد. به گواه تاریخ و تجارب گذشته، پیشرفتی همه جانبه و پایدار خواهد بود که مبانی اسلامی و اقتضائات ایرانی در آن توأمان مورد توجه باشد.

اینک مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در آستانه اتمام سه سال تلاش‌های علمی، تخصصی و فکری درباره پیشرفت اسلامی ایرانی، برگزاری نشست‌های علمی و تخصصی، تاسیس اندیشکده‌های مرکز، انتشار صدها مقاله ارزشمند و تهیه نقشه راه تدوین الگو و انجام برخی از مراحل آن، در نظر دارد با هدف تولید دانش و گسترش و تعمیق ادبیات موضوعی در حوزه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، آثاری را به صورت تک نگاشت‌های علمی فاخر منتشر نماید. تک نگاشت نوشتاری تخصصی و نیمه مبسوط است که توسط یک پژوهشگر خبره در یک موضوع خاص نگاشته می‌شود. تک نگاشت از نظر حجم و محتوا حد فاصل مقاله و کتاب است و نویسنده با پردازش و تحلیل یافته‌ها و مطالعات تخصصی پیشین و افزودن یافته‌های پژوهشی جدید خود و تحلیل جامع و منسجم آنها افق‌های تازه‌ای را در زمینه مورد بررسی می‌گشاید.

سلسله تک نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که در مجلدات مختلف منتشر می‌شوند، حاصل تلاش جمعی از استادان، اندیشمندان و محققان دانشگاهی و حوزوی است که مراحل مختلف نگارش، ارزیابی، ویراستاری، تدوین و انتشار را با نظارت متخصصان و اهل فن گذرانده است و در اختیار صاحب‌نظران قرار می‌گیرد. در پایان از مساعدت‌ها و تلاش‌های ارزنده نویسندگان تک نگاشت‌ها و داوران و مراکز مختلف علمی و پژوهشی که ما را در تهیه، تدوین و انتشار این سلسله یاری رساندند، تقدیر و تشکر می‌شود. امید است این محتوای علمی بتواند افق‌های نو و روشنی را در پیش چشم متخصصان دانشگاهی و حوزوی بگشاید و هر روز در طی مسیر تدوین و تحقق الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت گام‌های بلندتر و استوارتری برداشته شود.



فهرست

۵	چکیده
۶	مقدمه
۱۱	سؤال و فرضیه تحقیق
۱۲	سه تمهید درباره تاریخ فکری و تحولات ایران
۱۲	تمهید اول: صفویه، اولین نظام مدنی شیعی در ایران
۱۳	تمهید دوم: چهار موج بیداری اسلامی
۱۴	تمهید سوم: اندیشه تعالی و اندیشه ترقی
۱۵	اندیشه آزادی قبل از نهضت مشروطیت
۱۶	ارتقاء اندیشه آزادی در عصر مشروطیت
۱۷	آزادخواهان مقدس
۲۰	آزادخواهان مقدس و زمانه‌ی غیرمقدس
۲۰	جریان علمای آزادخواه مشروطه و موقعیت تاریخی آن
۲۲	مبانی اختلاف آزادخواهان مقدس با آزادخواهان نامقدس
۲۳	طرح پرسشهای جدید آزادی خواهان مقدس
۲۳	مقدسین و آزادبودن از مفاهیم دایره‌های نامقدس
۲۴	طرح کشور مقدس و بنیادهای آن
۲۵	بحث جمهوری، ولایت و ملاک مقدس در آن
۲۶	عدالت مقدس ناقد ظلم نامقدس
۳۷	مراتب ظهور عینی آزادخواهی مقدس در متون و آراء متفکران معاصر ایرانی
۳۸	(۱) عصر قبل از مشروطه
۴۰	نقد یک نگاه
۴۱	(۲) عصر مشروطه
۴۴	۳. عصر بعد از مشروطه (عصر انقلاب اسلامی)
۴۶	اسناد و کتب و اعلامیه‌های تاریخی مراجع و علمای شیعه
۴۷	اندیشه آزادی در ساحت تکاملی انقلاب اسلامی ایران
۵۰	جمع بندی
۵۲	منابع
۵۵	پی‌نوشت‌ها

چکیده

اندیشه آزادی در دومین و چهارمین موج از بیداری اسلامی به مراتب و درجات خاص تأثیرگذار بوده است. این تأثیر در نهضت مشروطیت به صورت نظام‌مند کردن مشروطیت در کنار «جنبش عدالت‌خانه» صورت پذیرفته است؛ هرچند در اثر نفوذ فلسفه‌های سیاسی غربی، اندیشه آزادی از عدالت و متون اسلامی جدا شده و در بستر دیگری افتاد، در سیر تکاملی اندیشه آزادی، انقلاب اسلامی قرار دارد که اندیشه آزادی این بار در کنار نظریه «ولایت‌فقیه»، «مردم‌سالاری دینی» را رقم‌زده و متکامل‌تر از مشروطیت، نوعی «نظام مدنی دینی» درست کرد. این سیر تاریخی بخصوص از قرن گذشته تاکنون و از امروز تا افق تمدن جدید اسلامی، خط سیر تکاملی و متعالی را در حرکت بیداری اسلامی نشان می‌دهد. نوشتار حاضر این خط سیر تکاملی را در قالب «اندیشه تعالی» و آسیب‌شناسی آن را در ذیل تفکر و تمدن غرب در قالب «اندیشه ترقی» به بحث می‌گذارد.



مقدمه

در ابتدای نوشتار لازم است دو مفهوم اساسی و محوری را توضیح دهیم. اول اینکه تعریف دقیق مفاهیم اساسی همانند «آزادی»، همواره محل مناقشه اندیشمندان در قرن معاصر بوده و شاید این مسئله برآمده از مفهوم وسیع و عمیق (چندلایه) این واژه باشد که معمولاً راه برون‌رفت از این معضل را تعریف تفصیلی و بیان مصادیق دانسته‌اند. در این نوشتار منظور از آزادی، فضای آزادی است که در بستر آن نظام سیاسی ایران در یک سیر تکاملی به مردم‌سالاری دینی رسید.

«بیداری اسلامی» نیز از این دست واژگان است؛ هرچند در کلیت این مفهوم می‌توان گفت یک خیزش عمومی نخبگان و عموم مردم مسلمان برای احیای هویت اسلامی و بازگشت به عزت دینی بوده است که گاه در جنبه سلبی به صورت مبارزه با نظام ظالم حاکم و قدرت‌های استعماری نمایان شده و گاهی در جنبه اثباتی و ایجابی در قالب تأسیس نظام سیاسی اسلامی و نهادهای اجتماعی جلوه‌گر شده است.

سال ۹۰۷ «ه.ق. قزلباشان صفوی با مرکزیت تبریز، ایران منسجم و باعظمتی را تحت لوای مذهب شیعه تأسیس کردند؛ این هویت جدید در «نظام مدنی شیعی»، ایران را در منطقه و جهان و حتی در تاریخ بعدی برای دهه‌های متمادی در موقعیت ویژه و در مواقعی «برتر» قرار داد. با سقوط صفویان در سال ۱۱۳۵ «ه.ق. و ضعف دولت‌های بعدی و همچنین ورود استعمار غرب در دوران قاجار، ایران نتوانست آن نظام مدنی دینی را حفظ و حراست کند. تجدید حیات این نظام در سال ۱۳۵۷ هجری شمسی با انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی، باشکوه و تکامل و روند جدیدی عینیت و ظهور یافت؛ اما در فاصله این سه قرن که مابین این دو «نظام مدنی شیعی» وقفه ایجاد شد، حرکات و تحولات گسترده‌ای در قالب «نهضت بیداری اسلامی» که در واقع حرکات‌های انقلابی

ماقبل نظام سیاسی است، به وقوع پیوست؛ به عبارت دیگر قیام تحریم تنباکو، نهضت مشروطه، نهضت نفت، نهضت پانزده خرداد بخشی از هویت ملی و دینی ایرانیان را از تاراج استعمارگران محفوظ کرده و هر یک زمینه‌ساز بخشی از نظام مدنی و دینی گشتند؛ اما در این بین چه در قیاس با کل حرکت‌های سیاسی جهان اسلام و چه در نسبت با کل تحولات تاریخ ایران، «نهضت مشروطیت» توانست نوعی نظام سیاسی و قانون اساسی ایجاد کند و اولین حرکت نظام‌مند سیاسی را در قرن گذشته در بین کشورهای اسلامی بنیان‌گذاری کند.

این توالی تاریخی یعنی در ابتدا تأسیس صفویه و سه قرن بعد از آن تأسیس نظام مشروطه، مؤید این نکته است که آزادیخواهان ایران در عهد مشروطه نیازی نمی‌دیدند که آزادی و استقلال را توأمان مطرح نمایند؛ چراکه ایران به خلاف کشورهای حاشیه‌ای حوزه عثمانی از استقلال و انسجام قابل توجهی برخوردار بود و بحث «آزادی» به دنبال «استقلال» مطرح گردید، در حالی که در حوزه نفوذ عثمانی بحث آزادی به مثابه آزاد شدن از سلطه عثمانی و استقلال کشورهای عربی محسوب می‌گشت. در هر حال به نظر می‌رسد اینکه ایران در دو مقطع مشروطه و انقلاب اسلامی توانسته است خود را از سطح «نهضت» و «انقلاب» به سطح «تأسیس نظام سیاسی» و ایجاد قانون اساسی ارتقاء دهد و در حقیقت حرکت «سلبی» را به حرکت «ایجابی» مبدل سازد، معلول عوامل ویژه‌ای است. بدون شک یکی از این عوامل «اندیشه آزادی» است که در نهضت مشروطه و انقلاب اسلامی در مرحله «سلبی» (مبارزه با استعمار و استبداد) و همچنین در «مرحله ایجابی» (تنظیم قانون اساسی و نظام سیاسی) نقش مهمی ایفا کرده و منزلت خاصی را دارا است. هر چند اندیشه آزادی در مشروطه با فقدان «جنبش نرم‌افزاری» و «نظریه منسجم دینی» (مثل ولایت فقیه) و گذار نکردن از لایه‌های عمیق‌تر تمدن غربی، در نهایت به نوعی آسیب و آفت دچار شده و در نهایت با تأسیس سلسله پهلوی بخشی از میراث خود را تاراج شده دید، اما در انقلاب اسلامی همین اندیشه آزادی، بعد از قوام بخشیدن در مرحله نهضت، در تدوین قانون اساسی و همچنین در افق تمدن اسلامی توانست در کنار سایر مفاهیم از سیطره و تفوق تمدن مغرب زمین عبور کرده و خود را در افق تمدن اسلامی بازیابی کند و حرکت بیداری اسلامی را رشد و تعالی بخشد.

در اینجا به دو مطلب می‌توان اشاره کرد اول آن که اندیشه آزادی عملاً در مشروطه مطرح



شد و دوم آن که به مسئله آزادی از دریچهٔ آگاهی و در بُعد فلسفهٔ تاریخ می‌توان نگرست؛ یعنی در بینش فرآیندی و تکاملی، این آگاهی است که می‌تواند آزادی را پدید آورده و آن را ایجاد کند.

در سیر تاریخ ایران مراتب ظهور آزادی دارای گام‌های مختلفی است، در یک مرحله، آزادی از خلافت مطرح است، چون نظام خلافت، آزادی مردم را محدود می‌کرد. دستگاه خلافت یک دستگاه واقعی و ذاتی نبود. یک پروژه بود نه یک فرآیند طبیعی. لذا این نظام قشری و منحط، امکان انتقاد و اینکه مردم مسلمان ایران که در این سرزمین بودند، هویت اصیل و ذاتی خودشان را پیدا کنند، نمی‌دادند.

باید توجه داشت که دستگاه خلافت، روند رسمی تاریخ اسلام شد، شیعیان به این روند رسمی اعتراض داشته و آن را حق نمی‌دانستند، هم قیام امام حسین (ع) و هم زندگی سایر ائمه، نشانگر این معناست که روند رسمی تاریخ اسلام، غیر از حقیقت دین است. از نظر اهل تسنن جامعه اسلامی و نظام اسلامی یکی است و بر هم انطباق دارند حال آن که در تشیع صورت مسئله به این صورت نیست. بر پایه باورهای شیعه، دین اسلام در آغاز شکل‌گیری‌اش، جامعه اسلامی ایجاد کرد نه نظام اسلامی و این جامعه اسلامی است که نظام اسلامی را نقد می‌کند؛ اما در اهل سنت این گونه نیست و هویت دینی همان خلافت است خلافتی که کسی قدرت نقد ندارد.

برای روند جامعه اسلامی بسیار مهم است، برای مثال عدالت اجتماعی در جامعه یک‌روند دارد و در نظام اسلامی روند دیگری دارد؛ بنابراین از زمان صفویه که تشیع رسمی شد، تاریخ ماقبل صفویه مورد نقد قرار گرفت. این نقادی و تأمل در گذشته، بر اثر آزادی نظری و عملی از خلافت بود. چنین فضایی یکبار دیگر هم فراهم شد. پس از سقوط بغداد در ۶۵۶، قرن ۷ و قبل از زمان صفویه هم یک شرایطی است که خلافت حاکم نیست و البته تشیع هم حاکم نیست و نهضت‌های صفویه را داریم. سلطنت شیعی عصر صفوی، نسبت به خلافت و مغول‌ها، آزادی بیشتری می‌دهد. این آزادی با توجه به تعریف شهید مطهری تکامل را در آگاهی می‌داند ولی این یک اشکال دارد و آن اینکه سلطنت صفویه خود را مقدس می‌داند. درست است که نسبت به گذشتگان انتقاد دارد اما نسبت به خودشان ندارند. در مورد حکومت نادرشاه اتفاق جدیدی می‌افتد. نادرشاه چون سیاست مذهبی و هویتی ندارد یک استثناء است و زود حذف می‌شود.

از دوره قاجاریه آزادی بیشتر می‌شود. درست است قاجارها نسبت به صفویه منحط هستند اما خودشان را مقدس نمی‌دانند لذا آزادی بیشتر می‌شود. در دوره صفویه یک جامعه اسلامی تشکیل می‌شود که با قبل متفاوت است اما هر چه جامعه اسلامی صفویه عمیق‌تر می‌شود کم‌کم به صفویه حاکم منتقد می‌شود یعنی همان روندی که در تاریخ اسلام ایجاد شد در صفویه دوباره پیش آمد.

پس می‌توان گفت با دو نظام و شرایط روبرو هستیم: ۱- جامعه اسلامی و نظام خلافت ۲- جامعه شیعی و نظام سلطنتی شیعی. در هر دو مورد جامعه اسلامی تمنای شدن دارد. در این میان باید توجه داشت که هر چه ملاک‌های شیعی در جامعه ایران عمیق‌تر می‌شود نظام سلطنت را نقد می‌کند.

نکته مهم دیگر، همان‌گونه که به نقش آزادی در تکامل بیداری اسلامی اشاره شد، باید توجه داشته باشیم این تأثیر و تأثر متقابل بوده و نهضت بیداری اسلامی و نظام مدنی دینی و تمدن اسلامی نیز در ارتقای فهم و بروز «ظرفیت‌های آزادی» در هریک از این مقاطع نیز مؤثر بوده و با هر یک از این سطوح (نهضت، نظام، تمدن) آزادی در مفهوم درستش به «فعلیت» بیشتری رسیده و ظرفیت‌های بیشتری از خود بروز می‌دهد؛ اما اگر بخواهیم نقش اندیشه آزادی را در مبحث «تکامل» نظری و عملی در جامعه و سیر تحولات تاریخی ایران پیگیری کنیم، باید بگوییم. در این صورت مسئله و جواب، حوزه تمدنی و فلسفه سیاسی اسلام در مقابل حوزه تمدنی و فلسفه سیاسی غرب است که ما آن را «تکامل بیداری اسلامی» از نهضت تا تمدن می‌بینیم و به تبیین آن می‌پردازیم. این «صورت مسئله» هرچند «تاریخی» است و لکن «جواب‌ها» در حوزه «اندیشه سیاسی» خواهد بود. این صورت مسئله و جواب، شالوده نوعی «نظریه پردازی» در این حوزه را می‌تواند در پی داشته باشد.

تمدن سازی سه مرحله دارد. مرحله اول این است که حاکمیت تمدن غرب را درک کنید. در صورتی می‌توانید حاکمیت تمدن غرب را درک کنید که خارج تمدن غرب باشید و اعتقاد داشته باشید که خارج از دنیای غرب، دنیایی نیز وجود دارد. برای مثال مارکسیست‌ها نتوانستند خود را خارج از دنیای غرب کنند.

مرحله دوم آن است که بتوانیم تمدن غرب را نقد کنیم هم به شکل جزئی و هم کلی. می‌توان ادعا کرد که با انقلاب اسلامی از تمدن غربی خارج شدیم و به نوعی ساختارشکنی



کردیم؛ زیرا انقلاب اسلامی احیای سنت قبل از مدرن است و دنیای مدرن را به چالش کشیده است. با نظام اسلامی این چالش عمیق‌تر شده و با تمدن اسلامی عمیق‌تر می‌شود؛ بنابراین لازم نیست که در مرحله اول، تمدنی در برابر تمدن غرب قرار دهیم. به دلیل سلطه تمدن غرب، ضعف تکنیکی و مسائلی مانند جهانی شدن، غلبه تمدنی بر غرب در حال حاضر کار مشکلی است؛ اما ظرفیت وجود دارد. برای رسیدن به هدف یادشده، به ابزار جنبش نرم‌افزاری و تولید علم و الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت نیاز داریم. مثلاً بانکداری اسلامی باید طراحی شود و جا بیفتد. ما فعلاً در نقد مکانیکی هستیم و اجزاء را جابجا می‌کنیم. در نقد ارگانیکی کل عوض می‌شود. البته تقابل در همه سطوح نیست؛ اما مهم این است که کدام به استخدام دیگری دربیاید. در حال حاضر تمدن غرب با پایان تاریخ و اندیشه لیبرال دموکراسی خود را بی‌رقیب می‌داند.

نظام و تمدن اسلامی لیبرال دموکراسی را پایان تاریخ نمی‌داند و قائل به اندیشه مهدویت است. هانتینگتون و فوکویاما در واقع حقیقت فلسفه غرب را برملا می‌کنند و دیدگاه آن‌ها برآمده از روح تمدن غرب است که تمامیت‌خواه است. بیداری اسلامی ساختار سیاسی وابسته را ساقط می‌کند، اما تمدن غرب باز به نحو دیگری ساختارهای وابسته را بازسازی و تصرف می‌کند. در ایران و انقلاب اسلامی این اتفاق نیفتاد زیرا ایران کلیت تمدن غرب را زیر سؤال برد؛ اما در جهان اهل سنت، اگر از الگوی انقلاب اسلامی استفاده نشود، بعید است که موفق شوند؛ زیرا نمی‌توانند ظرفیت‌هایشان را آشکار کنند.

لازم است از نقش «آزادیخواهان مقدس» سخن به میان بیاوریم. این جریان با تأسیس نظام مشروطه توانست گام اول این تکامل را برداشته و بعداز آن با «نقد» حاکمیت مشروطه و انحراف آن تا عصر پهلوی، به‌طور کلی حرکت بیداری اسلامی را از حاکمیت مشروطه جدا کرده و تمنای نظام سیاسی و مدنی دینی را نه در «مشروطه حاکم» بلکه در افقی بالاتر جستجو نمایند. این تمنای آزادیخواهان مقدس از عصر مشروطیت به پیش‌زمینه‌های تاریخی و فکری و ذهنی امام خمینی (ره) رسیده و آن را در مقوله «تأسیس» یک نظام سیاسی دینی تمام‌عیار در ظل «تمدن نوین اسلامی» جلوه‌گر کرد؛ جلوه‌ای که با نقد جدی و شالوده‌شکنی در «نظام لیبرالیسم» و «تمدن تک‌ساحتی» غرب دنبال گردید. این شالوده‌شکنی و افق‌گشایی جدید در تأسیس نظام مدنی دینی و تمدن اسلامی همان آزادی و رسیدن به «فضاها و امکانات جدید» است و این تأثیر و

تأثر اندیشه آزادی با بیداری اسلامی در عمیق‌ترین لایه‌های آن مطلب مهمی است که این مقاله به آن توجه کرده است.

سؤال و فرضیه تحقیق

اگر بخواهیم سؤال اصلی و سؤالات فرعی را با توجه به تمهیدات گفته‌شده بیان کنیم می‌توانیم بگوییم که مهم‌ترین سؤالات این تحقیق این است که اندیشه آزادی چه نقشی در مراحل مختلف نهضت بیداری اسلامی بخصوص در تحولات ایران از مشروطیت تا انقلاب اسلامی داشته است؟ این نقش چگونه و در چه شرایطی بوده و سیر تاریخی و فلسفه سیاسی آن چگونه است؟ آیا آسیب‌شناسی خاصی را هم دارد یا نه؟ اما در جواب این سؤال اساسی و چند سؤال دیگر که قسمت عمده تاریخ معاصر را هم پوشش می‌دهد شاید بتوان فرضیه زیر را بیان کرد و گفت اندیشه آزادی به خاطر آنکه در «موج دوم» و «موج چهارم» بیداری اسلامی توانسته است حرکت سلبی (نهضت ضداستبدادی و ضداستعماری) را به مرحله نظام‌سازی و نظام مدنی وارد کند و از این منظر نوعی «تکامل و تعالی» در بطن این اندیشه بیداری اسلامی دیده می‌شود. هرچند در موج دوم فقط نظام مدنی را شاهدیم، ولی در انقلاب اسلامی این نظام به نوعی «نظام مدنی دینی» است در حقیقت اندیشه آزادی دو حلقه نظام صفویه و نظام مشروطه را با نوعی تکامل دینی به انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی وصل می‌کند، البته باید گفت این حلقه وصل تمام ماجرا نبوده و بخشی از آن محسوب می‌شود.

این نوشتار با این نگرش، اندیشه آزادی را در دو مقوله «اندیشه ترقی» (مربوط به حوزه سکولاریسم و روشنفکری دینی) و «اندیشه تعالی» (مربوط به نهضت بیداری اسلامی) مورد بازکاوی قرار می‌دهد و در نهایت «آزادی» و نقش آن را در سه مرحله «نهضت»، «نظام» و «تمدن» و گذار از یکی به دیگری بررسی می‌کند. ذکر این نکته لازم است که اندیشه ترقی در ایران به معنای برداشت سطحی و مبتذل از غرب است و حتی کمتر به لایه‌های عمیق‌تر فلسفه و تفکر غرب پرداخته است لذا تقابل اندیشه ترقی با اندیشه تعالی، تقابل «سطح» با «عمق» است.

این تمهیدات در صورتی که با احتیاط علمی و دقت پژوهشی انجام پذیرد امید است که دورنمای «نظریه» منسجمی که بیشتر شالوده آن تاریخ و فلسفه سیاسی است،



نشان داده شود.

برای ورود به بحث تأثیر اندیشه آزادی در تکامل بیداری اسلامی لازم است سه مفهوم و مفروض خود را در ابتدا در قالب سه تمهید علمی و یا سه ستون برای پایه مباحث بعدی بیان و معرفی اجمالی کرده تا بهتر بتوانیم به منزلت اندیشه آزادی در تحولات بیداری اسلامی واقف گردیم:

سه تمهید درباره تاریخ فکری و تحولات ایران

تمهید اول: صفویه، اولین نظام مدنی شیعی در ایران

در سال ۹۰۷ ه.ق. شاه اسماعیل دولت صفوی را پایه‌گذاری کرد. دولتی که تشکیل استقلال سیاسی ایران را در پی داشت. او مذهب تشیع را به‌عنوان مذهب رسمی کشور اعلام کرد. ایران از پانصد سال پیش در دوره صفویه^۱ با یک الگوی مذهبی به یک «هویت ملی جدید» رسید و توانست از جامعه شیعی و اسلامی دفاع کند (نجفی و حقانی، ۱۳۹۱: ۱۶ و ۱۹). این الگو در همان دوره صفویه بعد از نزدیک به دو قرن و نیم آرام‌آرام رو به زوال رفت و بعد سلسله‌های افشاریه و زندیه روی کار آمدند. سلسله‌های بعدی یعنی قاجارها و پهلوی نتوانستند از «هویت جدید ملی» آن چنانکه شایسته است دفاع کنند و این کار یعنی حراست از هویت جامعه در غیاب یک نظام مدنی دینی را نهضت‌های اسلامی یا همان بیداری اسلامی بر عهده گرفتند.

بنابراین دو طرف هویت ملی ایران در پانصد سالی که استقلال جدید پیدا کرد. با مکتب تشیع دو نظام سیاسی قابل مشاهده است، یک نظام ناقص و یک نظام کامل‌تر. در حفاصل این دو، نظام‌های سیاسی دیگر نتوانستند از هویت ملی ایران دفاع کنند، لذا حفظ هویت ملی و دینی بر دوش نهضت‌هایی چون تنباکو و مشروطه نهضت نفت و نهضت ۱۵ خرداد و غیره بود.

با این وصف هنگامی که نظامی دینی حاکمیت را در دست بگیرد و بتواند از هویت واقعی دفاع کند، نیازی به نهضت سیاسی ماقبل نظام مدنی نیست، بلکه نظام اسلامی در مرحله‌ای بالاتر به رشد هویت ملی کمک می‌کند.

تمهید دوم: چهار موج بیداری اسلامی

وقتی از بیداری اسلامی سخن به میان می‌آید در حقیقت باید این نهضت و نام را برای حرکت‌هایی بدانیم که از هویت و استقلال کشورها و ممالکت اسلامی در مقابل اجانب حفاظت و نگهداری می‌کرده است. بیداری اسلامی از واکنش مصریان در مقابل حمله ناپلئون شروع و آرام‌آرام به سایر مناطق اسلامی رسید؛ اما برای ما ایرانیان این مسئله برای اولین بار در مقابله با روس‌ها در جنگ اول و دوم ایران و روس اتفاق افتاد. شکست در جنگ‌های ایران و روس نقطه عطف این دوران است. هوشیاری علما و اعلام جهاد آنان و شتافتن مردم به میدان‌های نبرد از ویژگی‌های این دوران است. این دوران زمینه ساز آگاهی‌هایی در ایران می‌شود که از جمله توجه کسانی چون عباس میرزا به علوم و فنون غربی است و همچنین احساس تحقیر و سرخوردگی عمومی در بین مردم ایران که در اثر انعقاد قراردادهای ذلت‌بار گلستان و ترکمانچای پیش آمد.^۲

دومین موج شامل نهضت‌های تنباکو و مشروطه بوده که در اینجا احساس هویت، عمیق‌تر و تفصیلی‌تر می‌شود و در مشروطه، این حرکت به سمت نظام‌سازی سوق داده می‌شود. رویکرد نسبت به غرب در این دوران دوگانه است از یک طرف استعمار، دشمن و نماینده ظلم و تجاوز است و از طرف دیگر پیشرفت‌های تکنیکی غرب مورد ستایش برخی تحصیلکرده‌ها قرار می‌گیرد؛ در هر حال موج دوم از موج اول متکامل‌تر و وسیع‌تر است. سومین موج در دوره پهلوی شکل می‌گیرد؛ در این دوره تلاش نهضت‌ها در پی حفظ هویت ملی در برابر سیاست‌های استبداد مدرن پهلوی است. در این دوره حکومت علاوه بر مستبدبودن نماینده غرب و تهاجم فرهنگی غرب به ایران نیز محسوب می‌شود.^۳ این سومین حرکت سلبی و برای حفظ هویت ایران از تهاجم فکری عصر پهلوی است، ولی این واکنش در مواقعی به لایه‌های عمیق‌تر استعمار غرب نیز واکنش نشان می‌دهد، هر چند که این واکنش منجر به نظام سیاسی مطلوبی نمی‌شود.^۴

چهارمین موج وقتی روی می‌دهد که مشروطیت کاملاً از توان افتاده و کسی نمی‌تواند جلوی هجوم مدرنیته به فرهنگ اسلامی را بگیرد. ایده‌های قبلی نتوانستند از سلطنت عبور کنند در اینجا نظریه اسلامی «ولایت فقیه» در قالب جمهوری توانست با انقلاب اسلامی، سلطنت را کنار بزند؛ نظامی که این بار شکل می‌گیرد جمهوری است را در کنار اصول و احکام اسلامی دارد. آن چه در این نظام دینی تجلی یافته و ابتدا در مرحله «اجمال» بود



آرام‌آرام به مرحله «تفصیل» پیش می‌رود و از این رو موج چهارم ادامه داشته و حرکت خود از مرحله اجمال تا مرحله تفصیل و در قالب تمدن اسلامی نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد این کرداری است از حرکت بیداری اسلامی در دو قرن گذشته تاکنون، از این چهار حرکت، دو حرکت سلبی (اول و سوم) و دو حرکت سلبی و ایجابی توأمان می‌باشند (مشروطه و انقلاب اسلامی). این منحنی حرکت بیداری اسلامی در دو قرن گذشته می‌تواند به شفافیت تاریخی در تأثیر اندیشه آزادی کمک کند.^۵

این نکته قابل ذکر است که در ابتدا باید نسبت بیداری اسلامی با انقلاب اسلامی مشخص شود. بیداری اسلامی در دو قرن اخیر، مراحلی دارد که شامل نهضت تنباکو، مشروطه و ... می‌شود و انقلاب اسلامی معلول این‌هاست در عین حال یکی از مراحل تکاملی این جریان است. بیداری اسلامی حتماً عامل استعمار را به چالش می‌خواند و در واقع بیداری اسلامی در مقابل استعمار است. بیداری اسلامی از دو قرن پیش شروع شد و این روند هم جنبه سلبی و هم ایجابی دارد. در جهان اهل سنت این فرآیند بیشتر سلبی است اما در جهان تشیع به دلیل عواملی مانند اجتهاد و فقه پویا کم‌کم ایجابی شده. نهضت تحریم را مرز عبور بیداری اسلامی از تسنن به تشیع است که نتیجه‌اش مشروطه است؛ که اولین نظام اسلامی در جهان اسلام است. روند بیداری در عصر پهلوی کمی به کما می‌رود ولی در جهان اهل سنت قوت می‌یابد لذا نهضت ترجمه کتاب‌های مصری و اخوان المسلمین رونق پیدا می‌کند. دوباره با نظریه ولایت فقیه، ایران قوی‌تر می‌شود؛ بنابراین در بُعد سلبی اهل سنت جلوترند، اما در بُعد ایجابی شیعه جلوتر بوده است.

از طرفی خط اعتدال که سید جمال در جهان اهل سنت ایجاد کرد، کم‌رنگ است و بیشتر تفریط و افراط وجود دارد و به دلیل ناکارآمدی فقه و تصلب سنت است و برای همین مجبورند از بیرون اندیشه را بگیرند. برای مثال اخوان المسلمین وابسته به الازهر نیست اما همه جنبش‌های شیعی وابسته به مرجعیت و علما است.

تمهید سوم: اندیشه تعالی و اندیشه ترقی

آنچه که در تاریخ فکری و سیاسی ایران برای اصلاحات در دو سده گذشته اتفاق افتاده است می‌تواند دو خط متمایز را نشان دهد این دو تفکر و جریان هر یک مدعای این را داشته‌اند که نسبت به حل مشکلات کشور و دوی بیداری و اصلاحات می‌توانند راه‌حل

ارائه دهند. هرچند این دو جریان و تفکر در مواردی در نقطه‌ای به هم می‌رسند و در مواقعی نیز از هم دور می‌شوند در این نوشتار یکی را «اندیشه ترقی» و دیگری را «اندیشه تعالی» نام می‌گذاریم. صورت مسئله و جواب مسئله، توجه به واقعیات و آرمان‌ها و شاخص‌ها در هر یک تفاوت‌های عمده‌ای را نشان می‌دهند. به نظر می‌رسد جریان اندیشه ترقی که خود را مخالف استبداد نشان می‌داد در مشروطیت و در عصر پهلوی آرام‌آرام جریان استعمار غرب را لاقط در ابعاد مختلف آن نادیده گرفت و به صورت یک «ایدئولوژی شبه مدرن» به تحلیل و تفسیر تاریخ سیاسی معاصر و روند تحولات حال و آینده پرداخت.

اما اندیشه تعالی که به‌زعم اندیشه ترقی باید در گروه استبداد و ارتجاع قرار گیرد، اینطور نبوده و در مشروطه و در نهضت بیداری اسلامی اثبات کرد که همانقدر که از اندیشه غربگرایی (اندیشه ترقی) فاصله دارد از جریان ارتجاع و استبداد نیز فاصله داشته و جریانی متمایز است. این اندیشه به متون دینی و بومی نظر کرده و حساسیت خود را بر استبداد و بر استعمار توأمان متمرکز می‌کند. انقلاب اسلامی و نظام سیاسی برآمده از آن، نمایانگر تام این جریان در عصر حاضر است.

بعد از ذکر این سه مقدمه یعنی تبیین اجمالی چهار موج بیداری اسلامی، نقش نهضت‌های اسلامی در پاسداری از هویت ملی در غیاب دو نظام مدنی شیعی به فاصله سه قرن از صفویه تا انقلاب اسلامی و همچنین دو موج اصلاحات یکی غربی در قالب اندیشه ترقی و دیگری اصلاحات اسلامی و بومی در قالب اندیشه تعالی می‌توانیم به بررسی اندیشه آزادی و جهشی که این اندیشه در عصر مشروطیت داشته توجه کنیم.

اندیشه آزادی قبل از نهضت مشروطیت

در اولین موج بیداری اسلامی که در ایران با جنگ‌های ایران و روس آغاز گردید و تا قبل از قیام تحریم تنباکو ادامه می‌یابد، برخورد ایرانی‌ها با غرب بیشتر یک برخورد سلبی است زیرا مواجهه غرب با کشورهای اسلامی غالباً نظامی بوده و اروپایی‌ها با جنگ افزارهای نظامی خود به سرزمین‌های اسلامی تجاوز می‌کردند. با توجه به این که عمده مباحث آن دوران جنگ‌های نظامی بوده و با رویکرد سلبی مسلمانان در نهضت بیداری اسلامی روبه رو بوده است، مفاهیمی چون آزادی در این میان جایگاه سازنده و اثباتی ندارد،



بلکه صرفاً این وقایع سبب می‌شود تا ایرانیان به این فکر کنند که چرا مغلوب می‌شوند و آهسته آهسته متوجه عیوب ساختارهای قبلی خود بشوند. این صورت مسئله زمینه‌ساز وقایع تاریخی مهمی تا قبل از نهضت مشروطیت می‌شود. قتل گریبایدوف^۶، سفیر روس متجاوز، به دست مردم و قیام تحریم تنباکو^۷ در سال ۱۳۰۹ ه.ق. از نمونه‌های مهم این دوره است (نجفی و حقانی، ۱۳۸۸: ۱۰۴).

در این زمان که ایران از استقلال قابل توجهی برخوردار است ولی در اثر ضربه معاهده‌های ننگین گلستان و ترکمانچای، ضربه روحی و جغرافیایی و اقتصادی سنگینی را متحمل می‌شود در این وضعیت که استعمار خارجی خود علت مشکلات فزاینده کشور است، جریانی در حال شکل‌گیری است که متشکل از دیپلمات‌ها و تحصیلکرده‌های اروپا رفته است، این گروه ابتدا آرام و طبیعی ولی کم‌کم به صورت غیرعادی و حتی در مواقعی با حمایت سفارتخانه‌های خارجی به طرح اندیشه‌ها و تأسیس نهادهایی همت می‌گمارند که بیش از آنکه ایرانی و بومی است، رنگ خارجی و غیر بومی به خود می‌گیرد. بحث از کم‌وکیف این مسئله در اینجا ضرورتی ندارد اما در بین نوشته‌ها و گفته‌های این جریان و تفکر می‌توان از مبحث جدیدی به نام «آزادی» سراغ گرفت. آزادی که بیشتر در قالب حسرت تجدد و مدرنیزاسیون از اروپای متمدن شکل گرفته است. این آزادی، «ایدئولوژیک شده» بعدها به صورت علنی‌تر در رساله‌ها و نوشته‌های روشنفکران و مجامع سری عصر مشروطیت و بعدازآن به مطبوعات و جراید و کتب راه پیدا می‌کند؛ اما این ماجرا، «آزادی» در قالب اندیشه ترقی است. درحالی‌که «آزادی» در قالب اندیشه تعالی، هرچند با استبداد قاجاریه مخالف است اما حرکت خزنده استعمار خارجی و تضعیف هویت و غرور ملی بعد از ترکمانچای را هم مهم می‌دانند. در این مقطع آزادی از استعمار خارجی، قراردادهای ضدملی، استبداد داخلی و تضعیف روحیه ملی در قالب نهضت‌های اسلامی که اوج آن ابتدا قیام تحریم تنباکو و بعدازآن نهضت مشروطیت، است قابل بررسی است.

ارتقاء اندیشه آزادی در عصر مشروطیت

در موج دوم بیداری اسلامی، نهضت مشروطه رخ داد و نهضت عدالتخانه و تشکیل مجلس شورای ملی شکل گرفت؛ بنابراین در این موج شاهد آن هستیم که بیداری اسلامی تنها

جنبه سلبی ندارد بلکه جنبه ایجابی پیدا می‌کند. مهم‌ترین جنبه سلبی آن در برابر اقدامات حکومت بود که در این راه روحانیون و منورالفکران با یکدیگر همراهی داشتند و علیه ظلم قاجارها متحد شدند و در مراحل اولیه نهضت مشروطیت به موفقیت‌های چشمگیری دست یافتند؛ اما پس از این موفقیت‌های اولیه، اختلافات اساسی خود را نشان داد. اختلاف بر سر نظام سازی و قانونگذاری بود. علما و روحانیون همراه با مشروطه در مبارزات نخستین، اکنون نظرات متفاوتی با منورالفکرها در امر چگونگی اداره حکومت و نوع نگاه به قوانین داشتند (نجفی و حقانی، ۱۳۸۸: ۲۷۱-۲۸۲). این همان تفاوتی است که نمایانگر دو خط متفاوت در تاریخ ایران یعنی اندیشه ترقی و اندیشه تعالی است.

آزادخواهان مقدس

در این مسئله که بحث آزادی در ارتقای اندیشه سیاسی دوره مشروطیت نقش مهمی داشته است شکی نیست؛ اما اینکه این مسئله به چه صورت توانسته است واکنش سلبی نهضت بیداری اسلامی را به «نظام سازی» که در حقیقت نوعی حرکت اثباتی و ایجابی است تبدیل کند، از مسائل عمیق فلسفه سیاسی در ایران است. هرچند بعدها بین آزادخواهان در ماهیت این نظام‌سازی اختلاف افتاد و دو گروه اسلامی و غربگرا، ماهیت و جهت این نظام جدید را با قرائت خود تفسیر کردند، اما در اینکه همه بر ضرورت تغییر از وضع موجود یعنی استبداد به سمت یک نظام جدید اتفاق نظر داشتند شکی نیست. به نظر می‌رسد جنبش مشروطه‌خواهی از نظر بُعد تاریخی با یک تمهید اولیه صورت گرفته باشد و آن حرکت «نهضت عدالتخواهی» باشد.

بدین ترتیب تاریخ گواه است که مراحل این تغییر و تکامل و البته آسیب‌شناسی بعدی آن بدین نحو صورت گرفته است:

مرحله اول: جنبش عدالت خواهی و مقابله با ظلم و نهادهای آن

مرحله دوم: قرار گرفتن بحث آزادی در کنار عدالت با تأسیس مجلس شورای ملی

مرحله سوم: تثبیت نظام‌سازی با نوشتن قانون اساسی

هرچند در مرحله سوم می‌توان از دو جریان مشروطه مشروعه و مشروطه‌خواه سراف گرفت ولی بعد از آن بخصوص بعد از استبداد صغیر و مشروطه دوم با اختلاف نظر بین مشروطه خواهان غربگرای حاکم و مشروطه خواهان متدین اصفهان و نجف و شیراز و



سایر شهرها، شاهد ظهور قدرتمند جریانی در مشروطه هستیم که ما با نام «آزادخواهان مقدس» از آن یاد می‌نمائیم. این جریان دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. طرفدار مشروطه، عدالت و آزادی و نظام پارلمانی و قانون اساسی است.
۲. مخالف استبداد قاجاریه و مخالف استبداد صغیر بوده است.
۳. در بسیج نیروی مردمی و نزدیک کردن مفاهیم مشروطه با مفاهیم اسلامی سعی فراوان می‌کند؛ لذا تفسیر از آزادی و مساوات و برابری و سایر مفاهیم را در رساله‌ها و اعلامیه‌ها و نوشته‌های این گروه شاهدیم.
۴. این جریان علی‌رغم آزادیخواه بودن و ضداستبداد بودن، ضد سیاست‌های انگلیس بوده و در حقیقت استعمار روس و انگلیس را توأمان دشمن خود محسوب می‌کند و با بست‌نشینی در سفارتخانه‌های خارجی بخصوص انگلستان مخالف بوده و از حرکت مردم به طرف کنسولخانه انگلیسی جلوگیری می‌کند. لذا اینان مشروطه‌خواهان و «آزادخواهان مقدس ضدانگلیسی» می‌باشند.
۵. این جریان آزادیخواه، در بحث قانون اساسی مانند جریان مشروطه‌مشروع، در بحث متمم دوم قانون اساسی و نظارت فقها بر مجلس نیز، نظریه مطابقت قوانین مجلس را بانظارت و تأیید فقها می‌پذیرند.

با توجه به روند تاریخی و فکری جریان آزادیخواهان مقدس می‌بینیم این گروه آزادی و ضرورت آن را برای نظام‌سازی آن هم نظام‌سازی مدنی دینی در قالب مشروطیت مورد پذیرش قرار می‌دهند ولی از قبول این آزادیخواهی در قالب «ایدئولوژی» و فلسفه‌های سیاسی غرب و «لیبرالیسم» دوری می‌گزینند و این همان نکته مهمی است که در کتب و رسائل و اعلامیه‌های این گروه به چشم می‌خورد. ما در تاریخ مشروطه از رسائلی با نام «شیخ و شیوخ» و یا «مناظره پیر و جوان» می‌توانیم اطلاع حاصل کنیم،^۸ در این گونه نوشته‌ها، فرهنگ سنتی که به ضرورت تحول و آزادی معتقد است از دسائس استعمار و افراط آزادیخواهان و تغییر در مذهب و فرهنگ مردم نیز هشدارهایی را می‌دهد. رساله مقیم و مسافر نوشته آیت الله حاج آقا نورالله اصفهانی که «مسافر» یعنی یک عالم مشروطه‌خواه در مقابل استدلال‌های مقیم که نماینده یک عالم مشروطه‌خواه است، از ضرورت آزادی و نقش آن در تحولات جامعه و دوری گزیدن از استعمار و فرنگی مآبی سخن به میان می‌آورد.^۹ همچنین مرحوم آیت‌الله علامه میرزا حسین نائینی نظریه‌پرداز

بزرگ مشروطه نجف در کتاب تنبہ‌الامه و تنزیه‌المله^{۱۰} نیز در این زمینه مطالب مهمی دارد.

جریان و تفکر آزادیخواهان مقدس توانستند با ارتقای حرکت بیداری اسلامی از مرحله «نہضت» به نظام مدنی دینی نوعی الگوبرداری مردم‌سالاری دینی را در قرن گذشته به وجود بیاورند و با قبول آزادی در کنار مفاهیمی چون عدالت و شورا و مساوات و ظلم‌ستیزی و ... تفسیری از آزادی در متون اسلامی و دینی پیدا نمایند. این مسئله هرچند در روند مشروطه حاکم و حاکمیت سکولارها در دوران رضاخان پهلوی نادیده گرفته شد و با عدم اجرای متمم دوم قانون اساسی^{۱۱} و اجرا نکردن کامل نظارت فقها در مجلس، به‌عنوان نقد و عدم مشروعیت حاکمیت در دوران پهلوی از آن یاد می‌شد و حتی امام خمینی (ره) نیز در اولین جرعه‌های مخالفت با رضاخان در کتاب کشف اسرار و بعدها در دههٔ چهل و بعد از آن از عدم اجرای قانون اساسی مشروطه و رشد نہضت اسلامی در موج چهارم از این اصل نظارت فقها استفاده می‌کند.^{۱۲}

با توجه به مطالب گفته‌شده از نظر فکری و ایجاد نوعی فلسفه سیاسی جدید، نقش اندیشه آزادیخواهان مقدس را می‌توانیم به‌صورت زیر در تکامل نہضت بیداری اسلامی خلاصه کنیم:

۱. ضرورت ایجاد نظام سیاسی و تغییر در حاکمیت
۲. ضرورت ایجاد مجلس و انجمن‌های ملی و قانون اساسی با مفاهیم اسلامی؛ آزادیخواهان مقدس از مجلس و انجمن‌های ملی با نام «مقدس» یعنی دارا شورای مقدس ملی و یا انجمن مقدس ملی یاد می‌کنند.
۳. ضرورت تبیین آزادی و نسبت آن با عدالت و شورا و هویت.
۴. نقد استعمار و بخصوص دوری از سیاست‌های انگلستان، سفارتخانه آن و انجمن‌های سری و بخصوص انجمن‌های فراماسونری.
۵. نقد حریت افراطی و دوری از ایدئولوژی‌های جدید در تفسیر آزادی
۶. تبیین نوعی تمدن شکوهمنداسلامی در گذشته و تصویر آن برای آینده و نقد تمدن مادی غرب^{۱۳}

بخوبی معلوم است که این جریان و خط فکری در بیداری اسلامی خیلی زود توانست این نہضت را عمق بخشیده و علیرغم حاکمیت غربگراها در مشروطه، راه بیداری اسلامی



را از انحراف مشروطه حاکم جدا کرده و روند موجود را نوعی آسیب شناسی در بیداری اسلامی معرفی کند.^{۱۴}

حرکت بیداری اسلامی با تکاملی که در این دوره پیدا کرد، توانست در کشور عراق و بخصوص در حرکت تاریخی «ثورة العشرین» نیز تأثیر بیداری اسلامی و رشد آن را آشکار کند و نقد جدی مراجع شیعه نجف از حضور انگلستان در عراق و جدا کردن صف آزادیخواهان از انگلستان به عنوان مدافع آزادی و قانون‌مندی را شکل دهد.

آزادی خواهان مقدس و زمانه غیر مقدس

جریان علمای آزادی خواه مشروطه و موقعیت تاریخی آن

پس از شهادت شیخ فضل‌الله نوری در سال ۱۳۲۷ ه.ق. سه سال بعد از مشروطیت، این شبهه در جبهه علما و مقدسین بوجود آمد که مشروطه یک «فتنه» است، فتنه‌ای که روحانیت و اسلام را از بین می‌برد، نشانه این امر را هم دار زدن یک عالم مجتهد در روز سیزدهم رجب در میدان عمومی شهر می‌دانستند که به هیچ‌وجه در تاریخ ایران سابقه نداشته است. این بدبینی، نوعی انزوا بین متدینین و به تبع آن مورخین مسلمان و آن‌هایی که سیره و... می‌نوشتند؛ ایجاد کرد. برخی علما بی‌تفاوت شده و قضیه مشروطه را پی‌گیری نکردند. از آن طرف هم سیاست روشنفکرها، انجمن‌های سری و سکولارهای مشروطه، این بود که جریان علمای آزادیخواه را تا آنجایی می‌خواستند که بتوانند آن را در برابر علمای مشروعه‌خواه قرار دهند. وقتی شیخ فضل‌الله و جریان مشروعه را از بین بردند؛ دیگر نیازی به این جریان آزادیخواه دینی ندیدند، بدین خاطر این جریان را به حال خود گذاشتند. در نوشته‌های احمد کسروی، یحیی دولت‌آبادی و بسیاری دیگر به روشنی می‌توان دریافت که یکباره جریان نجف و علما فراموش می‌شود. زمانی که بحث مطابقت قانون اساسی با شریعت و مطابقت مشروطیت با شریعت مطرح است، این‌ها مطرح می‌شوند؛ اما وقتی رقیب از صحنه کنار می‌رود؛ دیگر علمای آزادیخواه ارزشی برای طرح جدی از طرف روشنفکرها ندارند.

آخوند خراسانی در سال ۱۳۲۹ ه.ق. یعنی دو سال پس از شهادت شیخ فضل‌الله، رحلت می‌کند. با فوت آخوند خراسانی و پیش از آن حاج میرزا حسین تهرانی و سپس ملا عبدالله مازندرانی، سه تن از رهبران مشروطه‌خواه نجف، پرونده جبهه علمای آزادیخواه در نجف،

بسته می‌شود، ارتباط ایران با آنجا قطع شده و عراق در مسیر انقلابی تازه قرار می‌گیرد که به ثورة‌العشرین معروف است. از نظر سیاسی، ارتباط و رهبری مذهبی-سیاسی نجف با ایران قطع می‌شود. البته، جبهه علمای مشروطه‌خواه در ایران به حیات خود ادامه می‌دهد. از جمله مرحوم حاج آقا نورالله اصفهانی — نویسنده مقیم و مسافر — که رهبر مشروطیت اصفهان و بختیاری بوده و قسمت مهمی از مشروطه دینی ایران به دست ایشان است. وی در مقابل جریان تندرو غیردینی در تبریز قرار دارد. آنجا، یک جریان از انجمن‌های سری هست و اینجا، یک جریان معتدل دینی. مرحوم اصفهانی مدتی به عتبات می‌رود؛ زیرا دمکرات‌ها قصد ترورش را داشتند. در جنگ جهانی اول برمی‌گردد و در دوره رضاخان شهید می‌شود. دو کتاب، تنبیه‌الامه و مقیم و مسافر مکمل یکدیگر هستند. ما نمی‌توانیم کتاب تنبیه‌الامه را به‌طور مستقل بررسی کنیم، این جبهه واحدی از علمای مشروطه‌خواه و علمای آزادیخواه است که راجع به آزادی، نظام مدنی، قانون اساسی و بسیاری از همین مفاهیمی که امروز، بر روی آن نظر تحقیقی داریم، نظریه دارند. در حقیقت، نظریه این‌ها با نظریه مشروعه‌خواهان فرق می‌کند؛ یعنی وقتی به دقت نگاه کنی؛ درمی‌یابی که دو نظر است. آیا این دو نظریه در مقابل هم هستند؟ مساله‌ای است که جای بحث دارد. در بررسی جریانات مشروطیت، درمی‌یابیم که جبهه علمای آزادیخواه، یک حلقه اشتراک با علمای مشروعه دارد و یک اختلافاتی، همین جبهه نیز، یک اختلافاتی با روشنفکرها دارد و یک اشتراکاتی.

به‌طور معمول، در کتاب‌های تاریخی صحبت از مخالفت آن‌ها با مشروعه‌خواهان است و دیگر سخنی جاری از اشتراکاتشان به میان نمی‌آید؛ همچنین بحثی از اختلاف این‌ها با روشنفکرها هم نمی‌شود؛ یعنی از هر دو زاویه، کمبود آن در تاریخ احساس می‌گردد. شایسته آن است که از هر چهار زاویه بگوییم؛ یعنی اشتراک و اختلاف با این طرف و اشتراک و اختلاف با روشنفکرها. پس این، یک جریان مستقل است. به نظر می‌آید؛ این جریان، عمیق‌ترین و موثرترین جریان در تاریخ ۱۰۰ سال اخیر ایران باشد. بدون شک تأثیر جریان علمای آزادیخواه مشروطه، بیش از جریان مشروعه‌خواه بوده و دلیل آن هم این است که به هر حال، انقلاب مشروطیت پیروز شد و مردم نیز نظام مشروطه را پذیرفتند. درنهایت، این یک جریان مردمی و تاثیرگذار بوده است.



مبانی اختلاف آزادیخواهان مقدس با آزادیخواهان نامقدس

نگرش علمای آزادیخواه با متجددین دارای تفاوت‌های فراوانی است: یکی از این تفاوت‌ها، احیای میراث گذشته بود؛ یعنی از آزادی، نظام مدنی، قانون اساسی و نهضت اصلاحگری که بعد از جریان تنباکو پیش آمد؛ می‌خواستند؛ میراث گذشته را احیا کنند و به تمدن اسلامی روح تازه‌ای ببخشند. این نخستین اختلاف جریان علمای آزادیخواه با آزادیخواهان سکولار است. شاید، این برای امروز هم ملاک خوبی باشد. یک عده با عنوان اصلاح‌طلبی و جریان اصلاحات می‌خواهند، گذشته را احیا کنند، موانع را مرتفع کرده و جامعه را در جهت اسلامی رشد بدهند. یک عده هم با طرح این شعار می‌خواهند؛ خط امام، جریان اصیل انقلاب و شیعه را مخدوش کنند، در مشروطه هم همین‌طور بوده است. از نظر علمای آزادیخواه، طرح نظریه مشروطه و آزادی خواهی، احیای گذشته بود. مرحوم نایینی، در صفحه ۸۳ کتاب تنبیه الامه در پاسخ به این پرسش که «می‌گویند که اگر ما در کشور نهضت مشروطه را بر پا نکنیم؛ آزادی و نظام مدنی نگذاریم؛ چه می‌شود؟» توضیح می‌دهد: «این سیل عظیم بنای تمدن بشری که از بلاد غرب به سمت ممالک اسلامی سرآزیر است، اگر ماها -روسای اسلام- جلوگیری نکنیم و تمدن اسلام را کاملاً به موقع، اجرا نگذاریم، اساس مسلمانی، تدریجاً از آثار آن سیل عظیم محو و نابود خواهد شد، بین تفاوت ره از کجا تا به کجاست.» بنابراین، ایشان می‌گویند که ما می‌خواهیم؛ مانع این سیلی شویم که از تمدن غربی رو به جهان اسلام آورده است و اگر تمدن اسلامی در کشور ما احیا نشود؛ این سیل کشور ما را می‌برد. ایشان معتقد هستند، «اقامه این اساس سعادت را از روی بدهت، مأخوذ بودنش از کتاب و سنت و اجرای تمدن اسلامی (می‌شمرد)» یعنی بحث ما تمدن اسلامی است که آن را از کتاب و سنت گرفته‌ایم. بحث مرحوم نایینی در تنبیه‌الامه و علمای مشروطه‌خواه این افتراق جدی را با بحث جریان غیردینی در مشروطه دارد و آن احیای میراث تمدن گذشته است که در ذیل تمدن اسلام مطرح می‌شود؛ نه در ذیل تمدن غربی.

طرح پرسش‌های جدید آزادیخواهان مقدس

نکته‌ای که در مشروطه علمای آزادیخواه وجود دارد، طرح پرسش‌های جدیدی درباره تجدد و عالم جدید است که باید به درستی به آن توجه کنیم ما در جریان آزادیخواه

علمای مشروطه‌خواه در اصفهان، نجف و دیگر حوزه‌های ایران، با این حقیقت روبرو می‌شویم که این‌ها پرسش‌های تازه‌ای را نسبت به تمدن جدید مطرح می‌کنند و سعی بر پاسخ به این پرسش‌ها دارند. البته، این دغدغه را هم دارند که آیا می‌توانند این کار را انجام دهند یا نه. دغدغه پاسخ دادن، مساله بسیار مهمی است. آن‌ها صورت مساله را نادیده نمی‌گیرند، معتقدند که سیلی به طرف مشرق زمین آمده؛ به هر حال، چه بخواهیم و چه نخواهیم؛ تجدد به کشور ایران آمده است و ما باید برای این‌ها، جوابی داشته باشیم؛ بنابراین، نکته دومی که می‌توانیم در علمای آزادیخواه ببینیم؛ مخالفت یا موافقت آن‌ها با دمکراسی، تجدد، مدرنیسم و این قبیل بحث‌ها نیست، بلکه مساله این است که آن‌ها «اسیر» این بحث‌ها نمی‌شوند. این بحث‌ها، برایشان مطرح هست؛ اما هیچ‌گاه «اسیر و دست بسته» نیستند. درحقیقت، از این اسارت آزادند. بر خلاف برخی متجددین امروزی که در این بحث‌ها اسیر می‌شوند و نمی‌توانند، خودشان را آزاد کنند. علمای آزادیخواه اسیر مباحث جدید نمی‌شوند؛ اما پرسش‌های جدید همواره، برایشان مطرح است. این هم اختلاف دیگری است که ما می‌توانیم آن را ملاک قرار دهیم. امروز، برای ما تمدن غربی، پیشرفته‌های غربی و حوزه تفکر غربی مطرح است، پرسش‌هایی هم داریم که باید جواب بدهیم، پرسش‌هایی را هم نسبت به آن مطرح می‌کنیم؛ اما هیچ‌گاه نباید اسیر آن مباحث، معیارها و ملاک‌ها شویم.

مقدسین و آزادبودن از مفاهیم دایره‌های نامقدس

یکی از بحث‌های مطرح، استفاده از مفاهیم سیاسی نامانوس است، به‌عنوان مثال وقتی امروز، حرفی زده شود که با فضای سکولار تفاوت کند؛ با یک سلسله مفاهیم سیاسی تند مثل فاشیست، آنارشیست، فالانژ و غیره به میدان می‌آیند هرچند که خودی نیست، بلکه مفاهیم جدیدی است که بار معنایی جدیدی هم دارد.

هر گاه یک فرهنگ سیاسی جدید با بار ارزشی جدید با ما مخالفت کند؛ باید دقت کرد که آیا با این ملاک‌ها و مفاهیم چه قدر می‌توانیم «نسبت» برقرار نماییم؟ نکته سومی که در علمای آزادیخواه وجود دارد؛ آن است که از واژه‌های خودی استفاده می‌کنند. این نکته ظریف در تنبیه‌الامه، مقیم و مسافر و رسایل علمای بزرگ مشروطه به چشم می‌خورد که آن‌ها با اینکه از آزادی، دمکراسی و نظام مدنی بحث می‌کنند؛ اما به هیچ‌وجه اصطلاحات



و فرهنگ سیاسی غرب را بکار نمی‌برند. برخلاف نظریه‌سازان غیرمقدس که زبانشان، زبان فرنگی و غربی است و در پی پیاده کردن بسیاری از مفاهیم و واژه‌های مغرب زمین در ایران هستند.

امروزه، نیز این می‌تواند، سومین ملاک برای جدایی جریان اصلاح‌طلبی و آزادیخواهی در ذیل تمدن اسلامی با جریان اصلاح‌طلبی، آزادیخواهی و جامعه مدنی در ذیل تمدن و تفکر غربی باشد. حال، ما از چه واژه‌هایی استفاده می‌کنیم؟ وقتی کمونیست‌ها و چپ‌ها، بحث امپریالیسم را مطرح می‌کردند؛ امام خمینی (ره) به‌عنوان یک مصلح شیعه با استفاده از حافظه غنی فرهنگی اسلامی واژه استکبار را عنوان کردند و از جنگ فقر و غنا صحبت کردند؛ یعنی با واژه‌های قرآنی و واژه‌هایی که از دل فرهنگ اسلامی بر آمده است؛ جامعه را مرزبندی کردند. همین بحث چپ و راست که امروز، همه حوزه‌های سیاسی را اسیر خود کرده و نمی‌توانیم از شر تقسیم‌بندی کاذب آن به درستی و سلامت راحت شویم. کوتاهی ما در این است که خود ما چیز جدیدی درست نمی‌کنیم. در بحث‌های سیاسی، ما باید خودمان بیندیشیم و با توجه به فرهنگ سیاسی خویش واژه‌هایی را تبیین کنیم. علامه نایینی در تنبیه‌الامه و مجتهد اصفهانی در مقیم و مسافر، در طرح آزادی، اسیر واژه‌های فرنگی نیستند، آن‌ها به دموکراسی، نظام مدنی و آزادی نظر دارند، می‌خواهند به پرسش‌های جدیدی پاسخ بدهند و سوالهای جدیدی هم مطرح می‌کنند؛ اما مغلوب فرهنگ، فضا، جاذبه و دامنه‌های غرب نمی‌شوند و در ذیل آن تمدن هم بحث نمی‌کنند. با این سه ملاک مهم، می‌توان جریان علمای آزادیخواه را از سکولاریسم آزادیخواه جدا کرد.

طرح کشور مقدس و بنیادهای آن

اختلاف دیگری که کرد پیدا می‌کند در صورت مسائل مطرح شده، است؟ به نظر می‌آید این زاویه نگرش نیز با مسائل روز ما منطبق است، یعنی بین تذکر تاریخی گذشته و امروز، سنخیت وجود دارد. هر وقت، در تاریخ ایران مقدسات مطرح شده؛ مردم برایش فداکاری کردند. سه مقطع را می‌توان در نظر گرفت. وقتی صفویه با شیعه پیوند خورد؛ مقدس شد، شاه این کشور هم مقدس گردید. اینکه در رساله‌ها و کتاب‌های علما در دوره صفویه یا بعداز آن شاه قداست دارد، بدین خاطر است که خود آن کشور، مقدس است. در حقیقت، شیعه برای نخستین‌بار، به یک حکومت مستقل رسید و برایش قداست قائل شد، برای

همین هم جامعه را به خوبی رشد داد. مرتبه دیگری که می‌توانیم لفظ مقدس را در نظام سیاسی ببینیم؛ در مجلس است. در دوره مشروطه مجلس مقدس می‌گفتند. اینک، ما نظام مقدس می‌گوییم. شاید سومین باری که لفظ مقدس مطرح شد؛ در همین انقلاب اسلامی است. ولایت فقیه به نظام قداست داد. به همین خاطر، جنگ ما هم دفاع مقدس شد. تاریخ ایران اثبات می‌کند که هر بار این مقدسات کنار رفته؛ روند تاریخ تغییر کرده است، رشد کشور متوقف شده مردم هم در ادامه کناره گرفته دیگر اشتیاق و هیجان ملی از خود بروز ندهاند. در دوره صفویه، مقدسات کنار رفت؛ قاجار بر سر کار آمد. ارتباط مردم با حکومت قطع شد و فضایی از انحطاط، جامعه را فراگرفت. در مشروطه هم وقتی نهضت مقدس عدالتخانه کنار رفت؛ مجلس مقدس نیز کنار رفت و رضاخان از دل این مقدس‌زدایی آن بیرون آمد.

مرحوم نایینی می‌گوید: «می‌خواهیم؛ تمدن اسلامی را احیا کنیم.» پس امروز هم جامعه مدنی با نظام مشروطه قابل تطبیق است. با مقدسات کار دارند.

بحث جمهوری، ولایت و ملاک مقدس در آن

آزادی‌خواهان نامقدس چه می‌خواهند؟ همین واژه‌ها را بدون تقدس می‌خواهند. بحثی که امروز مطرح می‌کنند؛ یعنی «جمهوری و ولایت» در همین راستا است. آن‌ها می‌خواهند این دو را از یکدیگر تفکیک کنند و قداست را از آن بگیرند. تصور می‌کنند؛ اگر قداست را حذف نمایند؛ در این صورت مردم می‌مانند. این اشتباه است، زیرا اساس ارتباط قطع می‌شود. دیگر هیچ چیز نمی‌ماند. صفویه نشان داده، مشروطه، تجربه دوم است و اکنون می‌خواهند تجربه سوم را هم پیاده کنند. مقدس بودن، چهارمین اختلاف علمای آزادیخواه، با جریان‌ها و دایره‌های غیرمقدس است. این‌ها می‌خواهند مقدسات را احیا کنند و آن‌ها کاری با آن ندارند. حالا مشکل کجاست؟ مشکل این‌ها در تحلیل‌هایی است که نجف دارد. می‌گویند؛ وقتی کشور صفوی تشکیل شد؛ مشکل استقلال‌مان حل گردید، یک دولت شیعه در ایران مستقل بوجود آمد؛ «دولت مقدس شیعه». اگرچه، مشکل استقلال حل شد؛ اما جنگ قدرت بین طوایف آغاز گردید. با روی کار آمدن قاجارها، جنگ فرقه‌ای هم تمام شد؛ یعنی قزلباش‌ها کنار رفتند و قجرها ماندند. به هر حال، استقلال ایران بدون جنگ فرقه‌ای مستحکم گردید و به‌ویژه پس از نادرشاه تنها



مشکلی که باقی ماند؛ ظلم حکام بود. نهضت مشروطه و علمای آن می‌خواهند؛ این ظلم را از بین ببرند. اینجاست که بحث عدالت مطرح می‌شود.

عدالت مقدس، ناقد ظلم نامقدس

دو چیز در تشیع خیلی مهم است، امامت و عدل. این دو همیشه با یکدیگر مطرح می‌شود. مرحوم آیت‌الله میرزای شیرازی در فتوای معروف خود در جنبش تنباکو مطرح کردند که «الیوم استعمال توتون و تنباکو بای نحو کان در حکم محاربه با امام زمان (عج) است.» ایشان امامت و مهدویت را در مقابل سلطنت مطرح می‌کنند. طوری که درویش، قلندر و اوباش می‌گویند: ما شراب می‌خوریم، به هر حال امید است شفاعت شویم؛ اما اگر قلیان بکشیم؛ کی ما را شفاعت می‌کند؟ این، تأثیر حکم ولایی است، حکم دینی و مقدس است وقتی امامت، ولایت و مهدویت مطرح می‌شود؛ بلافاصله بحث عدالت به دنبال آن‌ها می‌آید. تاریخ حکایت می‌کند پانزده سال پس از جنبش تنباکو، نهضت عدالتخانه شکل می‌گیرد. این حرکت روند صحیحی داشته است. این پنجمین اختلاف علمای آزادیخواه با روشنفکران است. جنبش عدالتخانه، براساس واقعیت تاریخی ایران و مفاهیم شیعی و ملی صورت می‌پذیرد. بر خلاف آن متجددین آن روز مانند امروز به استبداد و ظلم، یک نگاه وارداتی دارند. نگاه علمای ما نسبت به استبداد، بسیار عمیق‌تر از نگاه وارداتی است. برای روشن شدن موضوع، ذکر استناداتی تاریخی مفید خواهد بود، مثلاً به مرامنامه حزب اجتماعیون اعتدالیون و حزب دیگری که رساله‌ای به نام دفاع از استقلال وطن دارد که در سال ۱۳۲۹ ه.ق. در حکم جهاد بوده است. اشاره می‌کنیم سپس، این را با مثالی از تنبیه‌الامه و مقیم و مسافر مقایسه و ارزیابی کنیم.

مرام حزبی می‌گوید: «جرات ژاندارک را که دختر دهاتی هجده ساله‌ای بیش نبود، به خاطر آوردید آیا به مردم ما می‌آید که ژاندارک را به یاد آورند. مردم آن زمان چه می‌دانستند؛ ژاندارک که بوده است؟ همان قدر که امروز هم به درستی نمی‌دانند او کیست! شاید حالا هم شما ندانید! وقتی انگلیسی‌ها تمامی صفحات شمالی فرانسه را متصرف شده بودند؛ به محض بروز فی‌الجمله جرات و رشادت ژاندارک، چگونه دشمنان خارجی را از وطن خود دور و مملکت فرانسه را از مخاطرات نجات داد. تاریخ معاصر پاریس تا قشون اجنبیه را از جلوی چشم خود بگذرانید. مردم چه می‌دانستند که پاریس چگونه بوده تا آن را

از جلوی چشم خود بگذرانند. «ژاندارک»، «پاریس»، «لوئی چهاردهم»، «روسپیره» و «دانتون» عبارات نامانوسی برای مردم آن روز ایران بوده‌اند. آن‌ها چه می‌دانستند؛ استبداد یعنی چه؟» مقیم و مسافر و تنبیه‌الامه هر دو، در یک زمان و به سال ۱۳۲۷ ه.ق. نوشته شده‌اند؛ یعنی در زمانی که مشروطه قدری سقوط کرده و زیر سؤال رفته است و این‌ها می‌خواهند؛ از نظام مشروطه دفاع کنند. مرحوم نایینی در نجف با نخبگان و حوزه صحبت می‌کند و از اصول دموکراسی، آزادی و نظام مدنی مشروط دفاع می‌کند و حاج آقا نورالله مجتهدی که حکومت اصفهان را در اختیار دارد، می‌خواهد از مشروطه در بین عوام و خواص دفاع کند این دو رساله، با علما و متدینین مواجهه و مناظره می‌کند؛ نه با روشنفکرها. نویسندگان در همین رسایل، تفاوت مرحوم حاج آقا نورالله با مرحوم نایینی، در داشتن حکومت است. ایشان به اصطلاح امروزی‌ها کار اجرایی کرده است می‌خواهد مردم را را قانع کند و در ایران زندگی می‌کند؛ یعنی، دستی از دور بر آتش ندارد، وارد معرکه است. مرحوم نایینی در نجف زندگی می‌کند، آزادیخواهی است که به هر حال در ایران نیست، او نظریه‌پردازی است که می‌خواهد علما را قانع نماند. این دو تیپ، هر دو دارای یک هدف‌اند. آن‌ها در نشان دادن استبداد، می‌گویند: «ما که مشروطه درست کردیم؛ می‌خواهیم؛ استبداد نباشد. استقلال از زمان صفویه بدست آمده، جنگ فرقه‌ای هم تمام شده، حالا فقط ظلم حکام مانده» که می‌خواهند؛ این را کم کنند. در نوشته‌های غیردینی و ضدشیعی مانند کتاب‌های مهدی ملک‌زاده و کسروی، استبداد ایران دو شاخه دارد، نخست، شاخه دینی و دیگری شاخه حکومتی. می‌گویند که این دو شاخه با یکدیگر همدست شده‌اند و مردم در بی‌خبری بسر می‌برند و روشنفکری هم زیر سنگ آسیاب این دو، له می‌شود. آن‌ها استبداد را این‌گونه تصویر می‌کنند. ببینیم؛ علمای آزادیخواه استبداد را چگونه ترسیم می‌کنند؟ مقیم و مسافر چنین می‌گویند: «یک موقع رفته بودم؛ نزدیک یک منزل سوتخو نزدیکی‌های مشهد و دیدم که صاحب‌خانه‌ای التماس کرد که اگر چلو طبخ کردید؛ آبش را به من بدهید. متحیر شدم که جهت چه چیز است، به طبخ سپردم که آب چلو به او بدهد و سفارش کردم که بفهمد؛ آب چلو را برای چه می‌خواهد. ساعتی نگذشت؛ طبخ مراجعت کرد و گفت که در پشت اتاق آن‌ها رفته‌ام؛ دیدم؛ با کمال میل و شوق و شغف: این آب چلو را از دست یکدیگر می‌ربودند و سبوس جو و ارزن در آن می‌ریختند. دلم بر بیچارگی آن‌ها سوخت و سفارش کردم که وقت کشیدن غذا، طبخ



یک قاب چلو جهت آن‌ها ببرد. وقتی برد؛ عوض آنکه مسرور شوند؛ یک مرتبه، صدای گریه از اطاق بلند شد. خیلی حیرت کردم، با رفیقی که داشتم؛ به منزل آن‌ها رفتم و دیدم؛ قاب چلو جلوی آن‌ها گذاشته و گریه می‌کنند؛ به قسمی که بنده و رفیقم به گریه افتادیم. پس از مدتی به آن‌ها قسم دادیم که سبب گریه چیست؟ صاحب‌خانه با گریه و نوحه درحالی که اشک از چشمش سرازیر بود؛ گفت که این مساله به شما ربطی ندارد. از شما ممنونیم، گریه ما علت دیگری دارد. گفتیم که چلو که می‌خواهید بخورید؛ برای چه گریه می‌کنید؟ گفت که ما وقتی این غذای لذیذ را می‌خوریم؛ یاد قصه‌ای می‌افتیم. سبب گریه ما این است که سال گذشته، محصولی که از این ملک عاید ما می‌شد؛ به قیمت نازل فروختیم و بابت مالیات تسلیم کردیم. چیز دیگری برای ما باقی نماند. بعد فروعات حواله کردند، دو عدد بره و گاوی که باقی مانده بود. (و مایه معدن شما)؛ آن هم فروختیم و وجهش را تسلیم کردیم. بعدازآن، خرج ولایتی و رسوم پیشکاری حواله کردند، دیگر، چیزی برای ما باقی نماند. مامورها به سختی مطالبه می‌کردند، دختری داشتیم سه ساله، ناچار او را برداشته و به نزد ترکمن‌ها که نزدیک ما آمده بودند، بردیم و او را به هفت تومان و پنج ریال فروختیم. وقتی خواستیم؛ دست آن دختر سه ساله را در دست ترکمن بگذاریم؛ آن دختر که چشمش به ترکمن افتاد؛ مثل جوجه مرغ لرزید، آمد و فریاد کرد، خود را به دامن انداخت (دامن پدر و مادر) و من از راه محبت پدری، دلم نمی‌آمد؛ بچه‌ام را به این‌ها بدهم، از طرفی هم فروخته بودم؛ به این‌ها نوازشش کردم، جوری که روی زانوی من خوابش برد، من چون چاره نداشتم؛ سر او را از دامن خود به زمین گذاشتم و به شخص ترکمن گفتم تا من غایب نشدم؛ او را از خواب بیدار نکن و خود، با چشم گریان به خانه آمدم. خب! بچه‌ام را فروختم؛ ولی می‌لرزید این بچه، وقتی می‌خواستیم، تسلیم ترکمن‌ها کنم. نمی‌دانم؛ از ندیدن من به او چه گذشت. خدا می‌داند؛ امشب که شما این طعام لذیذ را برای من فرستادید؛ من و مادرش هر وقت، چنین غذای لذیذی می‌خوریم؛ به فکرمان می‌آید که دخترمان در چه حالی است و در کجاست؟ بی‌اختیار گریه می‌کنیم.» توجه کنید! این یک صحنه از استبداد و ظلم ایران است که ترسیم می‌شود.

در صحنه‌های وحشتناک‌تری می‌گوید: «رفتیم به یکی از دهات، آنجا دیدیم که همه ترسیدند و یک ولوله‌ای در ده هست، گفتیم که چه خبره؟ گفتند که حکومت ایالت جلیله

می‌خواهد، به شکار برود، می‌خواهد، از این ده رد شود. گفتیم که خب! رد شود؛ مگر چطور می‌شود؟» این‌ها معتقدند که وقتی ایالت می‌خواهد، رد شود؛ ده مال آن‌هاست. «خلاصه فراش و عمله‌جات ایالت جلیله، متعرض ناموس و زن و تمام دختران اهل قریه شدند، نوعروسی بود که در حضور شوهرش به دست ده نفر مهتر و فراش اسیر بود. مختصراً عرض کنم، آن شب صبح نشد؛ مگر آنکه دختر و زن و پسری که او را بی‌سیرت نکرده باشند. من نهایت کاری که توانستم بکنم این بود که زن صاحب‌خانه را در یک اتاقی که داشتیم؛ مخفی کردم و از دست اشرار محافظت کردم.» این هم تصویر یک صحنه از گذر ایالت جلیله از یکی از روستاها. این‌ها چنین صحنه‌هایی را می‌دیدند که به حکومت مشروطه، حکومت قانون و عدل و عدالت متمسک می‌شدند. جمله زیبایی در مقیم و مسافر وجود دارد: «وقتی بنای سلطنت بر استبداد شد؛ تمام افراد به استبداد عمل می‌کنند. هر قوی و زبردست به ضعیف و زبردست خودش ظلم می‌کند. گاه می‌شود؛ استبداد کدخدای ده از استبداد سلطان بیشتر است.» برای نمونه می‌گوید: «در یکی از دهات محقر، زن یکی از کدخدایان که بسته به شخص بزرگ دولتی بود. حمام آنجا را قُرق کرده بود. زن رعیت با طفلش، غفله یا عمداً در آنجا رفته بود. وقتی زن کدخدا می‌فهمد؛ زن رعیت زودتر رفته حمام (حالا مثلاً حمام‌های قدیم و خزینه و...) متغیر شد، حکم کرد؛ درب حمام را روی آن‌ها ببندند و آن‌ها از شدت آتش و گرما در آن حمام در بسته، فوت شدند.»

نویسنده، تمام این صحنه‌ها را با ذکر سند نقل می‌کند. می‌گوید: «رفتار این حکومت‌ها با مردم این طور بود که یکی از وزرای خائن از سلاطین، مرغی را زنده آورد در حضور پادشاه، یکی یکی پرهای آن مرغ را کند تا آنکه مرغ بی‌جان شد، روی زمین انداخت؛ به پادشاه عرض کرد که: رعیت را باید این‌طور کرد که قدرت ممانعت سلطان نداشته باشد.» ملاحظه کنید! تصاویر استبداد در کتاب‌های علمای آزادیخواه چقدر واقعی و ملموس است و بر محیط ما منطبق است. تمام سخن مرحوم نایینی و حاج آقا نورالله این است: «ما نمی‌گوییم که اسلامی است. اگر بتوانیم این ظلم را تمام می‌کنیم و اگر نتوانیم، کمش می‌کنیم. ما اصلاً نمی‌گوییم اسلامی است. همه این‌ها...» بحث مهم‌تری در اندیشه سیاسی پیش می‌آید و آن این است که مرحوم شیخ فضل‌الله و علمای مشروعه‌خواه بحث مشروعیت نظام را مطرح می‌کردند و می‌گفتند: «مشروعیتش از کجاست؟» این بحثی



است که ما امروز هم داریم، مشروعیت نظام از کجاست؟ علمای مشروطه‌خواه به هیچ‌وجه بحث مشروعیت نظام را مطرح نمی‌کردند، خودشان قبول داشتند که نظام مشروطه، مشروعه نیست و نمی‌گفتند: «مشروع است، بلکه می‌گفتند: «قدر مقدور است. بهتر از استبداد است.» و نمی‌گفتند که اسلامی است.

در اینجا می‌توان به تفاوت ششم بین علمای آزادیخواه و متجددین رسید، هم در آن دوره و هم در این دوره. بحث علمای آزادیخواه در نجف و ایران، بحث مقبولیت است، نه مشروعیت. بحث این است که در حال حاضر، نظام استبدادی کارآیی خود را از دست داده، به مردم ظلم کرده است و اینک، مردم، طالب عدالت شده‌اند. ما قالب نظام عدالت را بیشتر می‌پسندیم؛ زیرا نسبت به استبداد کارایی دارد. در این کتاب‌ها مطرح شده که حکومت نظام قدر مقدور یا نظام مدنی یا مشروطه یا مقیده یا دستوریه، واسطه است.

در کتاب مقیم و مسافر بحثی بین علمای مشروعه‌خواه و علمای مشروطه‌خواه عنوان می‌شود که می‌گوید: «شما چطور می‌گویید؛ مشروطه مشروعه ممکن نیست، ما معتقد هستیم که اصلاً ممکن نیست مشروطه اسلامی بشود. علتش هم این است که نظام مشروطه، یک نظام مبتنی بر پادشاهی است و کسی نمی‌تواند اساس سلطنت را مشروع کند.» این نقد علمای مشروطه‌خواه درباره مشروطه مشروعه است. عالم مشروطه‌خواه با صراحت می‌گوید که چگونه به چنین سلطنتی که آن را نامشروع می‌دانید؛ مشروعه اسلامی می‌گویید؟ ما سلطنت را مشروع نمی‌دانیم؛ اما می‌خواهیم مجلسی درست کنیم که بتواند براساس نظریه اسلام، احکام را پیاده کند و تا آنجا که از دستش برمی‌آید؛ ظلم را کم می‌کند. ما با دادن عنوان اساس اسلامی، روی آن صحنه نمی‌گذاریم. ما معتقد هستیم که چوپان، جهت نگهداری گوسفند است، نه گوسفند، جهت نگهداری چوپان. در اصل، کار چوپان این است که گوسفند را از دست گرگ نجات بدهد. سلطنت جدید قاجار در ایران، دیگر نمی‌تواند این کارها را انجام دهد. دست کم، سلطنت‌های قبلی شوکت و عزتی به اسلام می‌دادند و دولت اسلامی را در مقابل دولت‌های بیگانه حفظ می‌کردند؛ اما اینک، این را هم از دست داده‌اند؛ یعنی سلطنت فعلی نمی‌تواند کشور را حفظ کند و کشور و رعیت را به دست گرگ داده و چوپانی است که گوسفند را جهت خوشگذرانی خودش می‌خواهد؛ نه جهت محافظت گوسفند. نکته‌ای دیگری که مورد بحث قرار می‌گیرد؛ بست‌نشستن مشروطه‌خواه‌ها در سفارت انگلیس است. این بحث فصل تمایز

علمای آزادیخواه از روشنفکران ایدئولوژیک عصر مشروطیت است که مطبوعات امروز، زیاد به آن می‌پردازند.

در پاسخ این سؤال که چرا کشورهای غربی از برخی جریان‌های اصلاح‌طلبی در ایران حمایت می‌کنند؟ می‌گویند که به دلیل اشتراک منافع است. گاهی، منافع کشورهای غربی و سیاست‌های آنان با منافع جنبش‌های اصلاح‌طلبی غرب‌گرا، همسو می‌شود و یا منافع ملت با منافع یک کشور غربی گره می‌خورد که در هر دو صورت اشکالی ندارد، مانند زمان مشروطه که مردم در سفارت انگلستان به بست نشستند. منافع انگلیسی‌ها ایجاب می‌کرد که ایران استبدادی نباشد و این، به نفع ملت ما شد. این نظریه، بسیار ساده‌لوحانه است. درحقیقت، این، اختلاف بعدی علمای آزادیخواه با متجددین است. رسایل علمای آزادیخواه به‌ویژه تنبیه‌الامه و مقیم و مسافر، به هیچ‌وجه منافع جنبش اصلاح‌طلبی و آزادیخواهی و نظام مدنی ایران را با منافع غرب یکی نمی‌دانستند. خیلی مهم و با ارزش این است که این‌ها به یک صورت، مساله را نگاه نمی‌کنند. اینک، تفاوت اساسی آزادیخواه‌های تاریخی با برخی آزادیخواه‌های کنونی روشن می‌شود. وقتی مشروطه‌خواه‌ها از آزادی سخن می‌گفتند؛ منظورشان، رهایی از استبداد حضرت والا و استعمار خارجی بود. در دوره‌ای از آزادی می‌گفتند که کشور در چنگ استعمار خارجی بود، مانند شعار استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی که پیش از پیروزی انقلاب مطرح می‌شد. در آن زمان، ایران در دست یک رژیم امریکایی بود و آزادی به معنای رهایی از اسارت آن بود. حالا، این‌ها از همین واژه بهره‌برداری می‌کنند، آزادی که امروز خواهان آن هستند، آزادی در یک فضای دمکراتیک غربی است و می‌خواهند، همه آن چیزها را به اینجا بیاورند. آزادیخواه‌های حقیقی ۱۰۰ سال پیش، ضداستعماری و ضدغربی‌اند، اما اینک، کسانی این لفظ را بکار می‌برند که ضدغربی بودن برایشان مطرح نیست. شعار آزادی، دستاویزی برای آن‌ها شده است. در گذشته، اگر کسی از لفظ آزادی می‌گفت؛ سفارت انگلیس و دیگر سفارت‌خانه‌های خارجی، مدعی او می‌شدند، حکام او را اذیت می‌کردند، کاربرد این لفظ آسان نبود. علمای بزرگ آزادیخواه که از این لفظ، استفاده می‌کردند؛ به دنبال اعتبار اجتماعی یا موقعیت نبودند، آن‌ها واقعیت اجتماع را می‌دیدند و می‌خواستند؛ با طرح آزادی مقابل استبداد داخلی و استعمار خارجی بایستند.



مدرس که حکومت رضاخانی و دولت انگلستان چه بلایی بر سرش آوردند. دولت انگلستان به آزادیخواه‌های ایرانی عتبات اجازه ورود به ایران نمی‌داد. متأسفانه، تاریخ مشروطه ما را به گونه‌ای نوشته‌اند که چهره آزادیخواه‌های ضدانگلیسی و ضدغربی کمرنگ شده است. مثال دیگری می‌توان آورد؛ وقتی مشروطه‌خواه‌ها تهران را فتح کردند؛ شیخ فضل‌الله حاضر نشد؛ زیر پرچم روس و حتی کشور عثمانی برود. گفت: «برای من، به‌عنوان یک عالم شیعه که ریشم را ۷۰ سال برای اسلام سفید کردم؛ بد است زیر بیرق کفر بروم.» درحالی‌که وقتی محمدعلی شاه مجلس را به توپ می‌بندد و مشروطه‌خواه‌ها فرار می‌کنند؛ بیشتر آن‌ها به سفارت انگلستان پناهنده می‌شوند. هنگام مرور تاریخ، تقی‌زاده به سرعت از آن می‌گذرد و می‌گوید: «حفظ جان بود.» اگر به حقیقت، مساله حفظ جان است، چرا شیخ فضل‌الله حاضر نشد؛ برای حفظ جانش زیر پرچم روس برود؛ اما شما که آن زمان هم انقلابی و تندمزاج بودید و شعار می‌دادید؛ یا مرگ یا آزادی، نخواستید؛ به خاطر آزادی تا پای مرگ بایستید و به سفارت انگلیس پناهنده شدید. مرحوم نایینی در تنبیه‌الامه، صفحه‌های ۴۹ و ۵۰ می‌گوید: «چنانچه باز هم مسلمانان از این سکوت و غفلت به خود نیابند؛ (این احیای دینی و اسلامی است) و کما فی‌السابق، در ذلت عبودیت فراعنه امت (نمی‌گویند فاشیست‌های امت، فالانژهای امت، دیکتاتورها، لفظی به کار می‌برند که از فرهنگ اسلامی و بومی است، یعنی از اصطلاحات فلسفه سیاسی اروپا در قرن هجدهم و نوزدهم استفاده نمی‌کند؛ بلکه از فضای واژه‌های اسلامی بهره می‌گیرد) و چپاول مملکت باقی بمانند؛ چیزی نخواهد گذشت که العیاذ بالله تعالی مانند مسلمین آفریقا و اغلب آسیا و غیرذالک، نعمت شرف و استقلال قومیت و سلطنت معظم‌الاسلامیه را از دست داده و تحت حکومت نصارا اسیر و دوره‌ای نخواهد گذشت که مانند اهالی آندلس و غیرها، اسلامیت‌شان به تَنَصُّر و مساجدشان به کنیسه و اذان‌شان به ناقوس بلکه اصل لسانشان مانند آن‌ها مبدل و روضه منور امام هشتم‌شان هم پایمال نصارا خواهد شد.» به تعبیر و تفسیر مرحوم نایینی درباره آزادی باید دقت ویژه کرد که اگر چنین نکنید؛ اساس اصل اسلام از بین می‌رود.

میرزا حسین نایینی بعد از هشدار در مورد بیداری اسلامی نسبت به نفوذ اجانب در ممالک اسلامی و برخورد دوگانه آنان با ملت خودشان و با سایر ملل معتقدند: «و نسبت به اسرا و اذلاً هندوستان و غیرها از ممالک اسلامی که به واسطه بی‌حسی و خواب‌گران

دچار چنین اسارت و خوابند، استبدادیه و استبدادیه است.» آن‌ها از بیداری و جنبش اصلاح‌طلبی، آزادی و رهایی از استعمار را می‌خواهند و هیچ‌گاه نمی‌گویند؛ منافع ما و منافع دولت انگلستان در یک جا به یکدیگر پیوند می‌خورد. در تنبیه‌الامه یا مقیم و مسافر هرگاه سخن از حکومت و استبداد است، نظر به شاه‌پرستی دارد، در صورتی که امروز، وقتی تنبیه‌الامه را ملاک قرار می‌دهند و از استدلال آن صحبت می‌کنند، می‌گویند؛ نظر به ولایت‌فقیه دارد. این، دیگر خیلی عجیب است و به هیچ وجه با تاریخ تطبیق نمی‌کند. مرحوم نایینی آشکارا می‌گوید که امروز، یک روح شاه‌پرستی و طاغوت‌گرایی در جامعه وجود دارد و ما باید با آن مقابله کنیم. شاه‌پرستی را معادل «رذیله خبیثه»، «قوه ملعونه» و «سلطنت مستبدانه» می‌داند. نکته دیگر آن است که ما در تاریخ خود نظام مدنی و حکومت مدنی را یک سده قبل پشت سر گذاشتیم؛ یعنی از نظر مقیم و مسافر، تنبیه‌الامه و دیگر کتاب‌های علمای آزادیخواه، نظام مدنی، مشروطه و قدرمقدور، متعلق به زمانی است که دست ما از حکومت دینی کوتاه بوده است. در صورتی که آنچه امروز از جامعه مدنی و نظام مدنی مطرح می‌شود، برای بعد از حکومت دینی است. ما چگونه می‌توانیم تنبیه‌الامه و رساله‌های دینی علمای آزادیخواه را به‌عنوان یک نظام مدنی در عصر حکومت دینی مطرح کنیم؟ خود این یک اشکال تاریخی پیش می‌آورد. از نقطه نظر تحولات تاریخی، ما تحول حکومت قدر مقدور را پشت سر گذاشتیم و به همین دلیل هم امام (ره) از تجربه مشروطه صحبت کرده و معتقد بودند، نظام مشروطه از آن جهت شکست خورد و نتوانست در ایران پا بگیرد که نظام کاملی نبود، هرچند محاسن زیادی داشت. ما تحول نظام قدر مقدور به طرف نظام دینی و حکومت دینی را در کشور پشت سر گذاشته‌ایم. در تنبیه‌الامه و دیگر کتاب‌های دینی علمای آزادیخواه آمده است که دست ما از آن حکومت ایده‌آل کوتاه است برای همین هم به این حد بسنده می‌کنیم؛ بنابراین، طرح نظام مدنی در حکومت دینی به وسیله این کتاب، تطبیق دقیقی نیست. در حقیقت، فضای آن کتاب و فضای اصلاح‌طلبان امروزی در یک زاویه نبوده و در یک بحث نمی‌گنجد.

نکته دیگری که باید مورد بررسی قرار گیرد، این است که آیا آن‌ها می‌خواستند با طرح حکومت مشروطه، آزادی و نظام مدنی، بین اسلام و دموکراسی رابطه و هماهنگی ایجاد کنند؟ یادرصدد برپایی دموکراسی اسلامی بودند؟ یا اینکه می‌خواستند، نظریه شیعه را



راجع به آزادی بگویند؟

متأسفانه امروز، برخی می‌خواهند قدر مشترک‌ها را بگیرند و یک تفسیر دمکراتیک از اسلام ارائه کنند. یک نظر راجع به تنبیه‌الامه همین است که به یک دمکراسی می‌پردازد. نوع دیگری که می‌توانیم در رسایل سیاسی علمای شیعه پیدا کنیم؛ اجتهاد شیعه است. آن‌ها می‌خواهند تکلیف و نسبت خود را با این مفاهیم مشخص کنند. چنین به نظر می‌رسد که تنبیه‌الامه و مقیم و مسافر در این زمینه قرار بگیرند؛ یعنی نوع اخیر به این نکته جواب می‌دهد. نکته‌ای درباره این کتاب‌ها که یادآوری آن ضروری است، این مطلب است که این کتاب‌ها نصف حرف علمای آزادیخواه هستند و باقی برای زمانی است که مشروعه خواه‌ها کنار می‌روند. این دو کتاب، زمانی نوشته شده که مشروعه خواه‌ها در حال غلبه و استیلا بودند. استبداد محمدعلی شاه هم به خاطر حفظ منافع خود در صد سرکوبی آن‌ها برآمد؛ زیرا نمی‌خواست رقیبی در قدرت داشته باشد. در این صورت از دیدگاه نظری، مشروعه پنبه استبداد را زده بود.

در برابر ایده مشروعه یا مشروعه متشرعان قرار داشتند، وقتی جبهه متشرعین سرنگون شد و مشروعه خواه‌ها نیز بعد از فتح تهران در مشروعه دوم از بین رفتند، تنها جبهه علمای آزادیخواه و متجددین باقی ماند. اختلاف بین آن‌ها شروع شد و این اختلاف هم جدی است. وقتی مرحوم نایینی نسخه‌های کتاب تنبیه‌الامه را جمع‌آوری می‌کند و حاج آقا نورالله اصفهانی؛ نویسنده کتاب مقیم و مسافر، علیه نظام مشروعه رضاخانی قیام کرده و کشته می‌شود، بیانگر آن است که این‌ها تنها نصف قضیه است و ما نمی‌توانیم همه قضیه را از منظر این کتاب‌ها ببینیم. مرحوم نایینی هر نسخه‌ای از این کتاب را که پیدا می‌کرد؛ به یک سکه طلا می‌خرد و می‌گفت: «نمی‌خواهم بین مردم باشد.» استاد مطهری معتقد هستند، جو عوامزده مردم نجف باعث شد که مرحوم نایینی این کتاب را جمع‌آوری کند. عده‌ای هم می‌گویند که اگر این کتاب در بین مردم مطرح بود مرجعیتش به خطر می‌افتاد. من تصور می‌کنم، مرحوم نایینی به لحاظ نظری از آرای خودش برنگشته بود. وقتی انسان تاریخ مشروعه را نگاه می‌کند، نوشته‌های بعضی از نویسندگان مانند ابتدای انقلاب خودمان، عبارات تند و احساسی دارد. گویا فضای تند انقلاب، آن‌ها را دچار هیجان کرده بود. تنبیه‌الامه و مقیم و مسافر پاسخ به آن فضای احساسی هستند. تنبیه‌الامه هیجان‌ها و افراط‌هایی دارد که آن را تا حدی از یک نظریه

پخته سیاسی دور کرده است. هر نویسنده‌ای که می‌خواهد کتابش را برای مرتبه دوم تجدید چاپ کند؛ یک مقدار جملاتش را کم و زیاد می‌کند. چنین حالتی هم برای دوره بعد از مشروطه پیش آمد، فضای افراط، در این کتاب به چشم می‌خورد و حرکت تندی که فضای کتاب آن را نشان می‌دهد. شاید مرحوم نایینی می‌خواستند از این فضا عدول کند؛ نه اینکه نظرش را عوض کند، نمی‌خواستند این فضای احساسی مشروطه را به نسل‌های بعد هم منتقل کند.

این کتاب بعدها به وسیله نهضت آزادی و البته، پیش از آن به وسیله مرحوم آیت‌الله طالقانی تجدید چاپ گردید که ایشان هم پاورقی‌هایی برای آن نوشتند. وقتی پاورقی‌های مرحوم طالقانی را با متن مرحوم نایینی مقایسه کنید؛ نکته‌ای را درمی‌یابید. طالقانی کتاب را با بحث‌های روز و حتی واژه‌های جدیدتری توضیح می‌دهد؛ یعنی دیگر فضای کتاب در مشروطه و نجف نیست؛ بلکه در فضای نهضت صنعت نفت و فضای بعد از رضاخان و بعد از پهلوی قرار می‌گیرد. مرحوم طالقانی با آن فضا کتاب را تشریح کردند. امروز، اگر بخواهیم دوباره تنبیه‌الامه را در عصر جامعه مدنی بعد حکومت دینی؛ بخوانیم باز پاورقی‌ها و بحث‌های جدیدی می‌طلبد. نظر من این است که سیر تاریخی آن را بررسی نماییم و آن را نه در فضای سیاسی و خطی که در فضای تاریخی، فکری و فلسفی نگاه کنیم.

اینجا چند سؤال مطرح می‌شود یکی اینکه برای کسب قدرت تاثیرگذاری در عرصه فرهنگ و مقابله در برابر هجوم جهانی در عرصه‌های مختلف فرهنگی و... چه می‌توانیم بکنیم؟

در جواب باید گفت ابتدا ما باید خودمان را از نظر تاریخی و فکری کالبدشناسی کنیم، مشکل اصلی ما در برخوردهای فرهنگی این است که منفعلیم، ما باید فعال بشویم و خود ما صورت مساله را طرح کنیم. باید خودمان به نایینی، آزادی و نظام مدنی نگاه کنیم؛ پیش از اینکه آن را رد یا تأیید کنیم. ما باید نسبت خودمان را با خیلی از این مفاهیم امروزی تعیین نماییم و بدانیم؛ بحث اصلی ما بحث استبداد و آزادی نیست، بلکه احیای تمدن اسلامی و اصلاح‌طلبی در ذیل تمدن اسلامی است که در مقابل اصلاح‌طلبی، آزادیخواهی و جامعه مدنی در ذیل تمدن غربی قرار دارد. مساله ما دین است. ما اصلاح‌طلبی آزادی و جامعه مدنی را قبول داریم، اما طبق فرموده مرحوم نایینی ذیل احیای تمدن اسلامی. اگر



این کار را انجام ندهیم؛ موجی از مغرب زمین آمده و دیگر برای ما چیزی باقی نمی‌گذارد. باید در مقابله با این موج، تمدن اسلامی و تفکر اسلامی احیا بشود. در این کتاب اندیشه سیاسی مهمی مطرح است و آن سیر تطور اندیشه سیاسی شیعه است.

تنبیه‌الامه، نخستین بار در زمان مشروطه عنوان گردید و مرتبه دیگر در دوره نهضت صنعت نفت بود و برای بار سوم در زمان کنونی مطرح شده است.

تجربه تاریخی نشان داده است که گذر زمان، جنگ و اختلاف علمای مشروطه خواه و مشروعه‌خواه را حل کرده و زمانی این‌ها به وحدت، رسیدند که دیگر قدرتی در اختیار نداشتند. تمام علمای مشروطه‌خواه کشته شدند، علمای آزادیخواه نیز زودتر از همه از بین رفتند، حاج‌آقانو‌الله در دوره رضاخان کشته شد که نخستین قیام علیه رضاخان را برپا کرد، مدرس از علمای آزادیخواهی است که در سال ۱۳۱۶ به شهادت رسید، آخوندخراسانی هم آن زمانی که می‌خواست به ایران بیاید؛ به طرز مشکوکی فوت می‌کند. مرگ آخوند خراسانی هم از چیزهای بسیار عجیب، تاریک و نامعلوم تاریخ ایران است. مرحوم نایینی در اواخر عمر به سکوت رسید، نمی‌توانست با رضاخان مخالفت کند؛ چون به هر حال، خودش پایه‌گذار مشروطه بود. رضاخان را هم قبول نداشت؛ چون علمای عتبات نمی‌توانستند در مقابل حکومت ایران مقابله کنند؛ آن را هم تأیید نمی‌کردند و موضع خاصی داشتند. مرحوم سیدابوالحسن و مرحوم نایینی بعدها با حکومت عراق درگیر بودند و سپس با انگلستان. به‌طور معمول، علمای عتبات موضع ضد استعماری قوی دارند، ولی جنبه ضد استبدادی علمای ایران قوی‌تر است از آنجا که عراق یک حکومت شیعی مستقل ندارد و نفوذ اجانب روی آن بیشتر است، بنابراین، جنبه ضد استعماری علمای آنجا قوی‌تر است.

امام خمینی (ره)، ایرادی که به علما می‌گیرند؛ این است که مشروطه را به پا کردند و کنار رفتند. این یک ایراد کلی است.

اینجا یک سؤال مطرح می‌شود که آیا مدرس و کاشانی هم همین‌طور بودند؟ در جواب می‌توان گفت نه اتفاقاً مرحوم کاشانی که رییس مجلس بودند و مدرس هم ابتدا به‌عنوان طراز اول وارد مجلس شد. آنچه باید قبول کنیم؛ جوی است که در حوزه‌ها بوده و شاید هنوز، به میزان کمتری هم باشد که آخوند حکومتی با آخوند غیر حکومتی فرق می‌کند؛

یعنی آخوند غیر حکومتی قداست بیشتری دارد. شیعه همیشه به حکومت قدر مقدور بیشتر نگاه می‌کرد تا به چیز دیگر و تقیه را هم یک اصل می‌دانست. خود این کناره‌گیری، حسنی بوده که نزدیک به حکومت نباشند و خود را آلوده به حکومت‌ها نکنند. این، چیزی است که در وجدان شیعه مانده است. مقداری نیز به ساده لوحی برخی باز می‌گردد که به روشنفکران اعتماد داشتند. در حقیقت تا پیش از این هیچ تجربه‌ای از روشنفکری آن‌ها نداشتند. اعدام شیخ فضل‌الله را ندیده بودند و فکر نمی‌کردند، این جریانی که پیش می‌آید؛ می‌تواند علیه خود این‌ها هم باشد.

جریان روشنفکری جریان خودجوش ملی نبوده است. وقتی امروز، بعد از یک تجربه ۱۰۰ ساله به گذشته نگاه می‌کنیم، درمی‌یابیم که تفکیک امروز ما تا حدودی دقیق و شفاف است؛ چون خیلی از مباحث برای ما روشن شده است. در آن زمان چه کسی فکر می‌کرد که تقی‌زاده چنین آدمی است؟ چه کسی فکر می‌کرد، تعدادی از آن‌ها که از انجمن‌های سری پول می‌گیرند؛ وابسته به اجنبی هستند؟ وقتی همین رضا خان آمد؛ یک عده فکر می‌کردند که او، ناجی ملت است. افرادی مانند حاج‌آقانو‌الله و مرحوم مدرس که در کار سیاست ورزیده‌تر بودند، می‌فهمیدند که این آدمی است که وقتی سوار شود؛ دیگر چیزی نمی‌گذارد. شما اگر بخواهید ایراد بگیرید، به خود امام (ره) هم شاید از این منظر می‌شود ایراد گرفت، نصب مهندس بازرگان تجربه‌ای برای نظام بود؛ مانند تجربه مشروطیت چنانکه پس از شهادت شیخ‌فضل‌الله مشروطه قداست خود را از دست داد. دیگر مقدس نیست. در بحث‌های قانون اساسی دقت کنید. متمم دوم قانون اساسی، شیخ فضل‌الله می‌گوید: «من که نا امیدم، فقط می‌روم شرکت می‌کنم که یک درجه تخفیف بدهم.» نگرش وی چنین است. برای همین هم در تاریخ ما شیخ فضل‌الله، حاج‌آقانو‌الله و نایینی درست‌تر می‌شوند امام خمینی (ره) در مساله نظارت فقها و روشنفکری گاه تجربه مشروطه را پیش می‌کشیدند و می‌گفتند: «ما از آنجا درس گرفتیم».

مراتب ظهور عینی آزادی خواهی مقدس در متون و آرای متفکران معاصر ایرانی
دو مفهوم عدالت و آزادی از مفاهیم کلیدی و مهم فلسفه و اندیشه سیاسی می‌باشند. مکاتب مختلف فکری و اندیشمندان متصور سیاسی، موضع خود را در خصوص مفاهیم



یادشده ابراز کرده‌اند. در اندیشه‌های اسلامی نیز به این دو مقوله توجه جدید شده است. این ادعا که در ادبیات دینی و نزد متفکران مسلمان و ایرانی، به مقوله آزادی اهمیت داده نشده است؛ ناشی از کم اطلاعی و یا قلت آثار پژوهشی در تبیین آزادی است. البته بیان این نکته ضروری است که در اندیشه‌های اسلامی، اهمیت، اعتبار و جامعیت مفهوم عدالت آن چنان استوار است که به تعبیری آزادی را نیز می‌توان ذیل این مفهوم جای داد. به بیان دیگر مسلمانان و متفکران دینی هم آزادی را مستقل از عدالت و هم ذیل عدالت بحث کرده‌اند. اگر عدالت را اعطاء هر حقی به صاحب آن حق تعبیر کنیم، در این صورت انسان‌ها و جوامع دارای حقوق مختلفی خواهند بود و آزادی یکی از این حقوق اساسی است. عمل به عدالت و عادلانه برخورد کردن، مستلزم توجه به تمام حقوق انسان‌ها و از آن جمله حق آزادی خواهد بود؛ بنابراین زمانی که از عدالت نیز سخن گفته می‌شود، باید متوجه بود که آزادی نیز در بطن و درون آن نهفته است.

آثار موجود و مراتب عینی و عملی ظهور آزادی در تکامل بیداری اسلامی در ایران معاصر، حاکی از اهتمام و توجه خاص به مقوله آزادی بوده است. این توجه چه در متون قبل از مشروطیت و چه در جریان مشروطه و بعدازآن و چه در انقلاب اسلامی ایران کرد عینی داشته است. در ادامه سعی خواهد شد که به‌صورت گزینشی و اجمالی آثار و معنا و مفهوم آزادی را در این سه مقطع، تمرکز بر دیدگاه آزادی‌خواهان مقدس و آزادی اسلامی (در بستر بیداری اسلامی) تبیین کنیم.

۱) عصر قبل از مشروطه

یکی از آثار سیاسی مهم و تأثیرگذار عصر قاجار و قبل از مشروطیت کتاب تحفه‌الملوک تألیف سیرجعفر بن ابن اسحاق، مشهور به کشفی است که در سال ۱۲۷۶ قمری بنا به علاقه شاهزاده محمدتقی میرزا پسر فتحعلی شاه قاجار به رشته تحریر درآمده است. این کتاب که به سیاست و سیاستمداران در طریقه سیاستمداری سخن می‌گوید. به مفاهیمی نظیر عدالت و آزادی اشاره می‌کند. البته تلقی و برداشت از آزادی نزد علما و صاحب‌فکران ایرانی در آثار قبل از مشروطه تفاوت‌هایی با بعد از مشروطه دارد. قبل از مشروطیت در نوشته‌های فرنگ رفتگان در دهه قبل از آن به‌صورت کم‌رنگ‌تر از عصر مشروطیت می‌توانیم ردپای بحث آزادی و دموکراسی اجتماعی راه ببینیم، منتها از جمله سؤالاتی

که گروهی از مورخین و محققین علوم سیاسی را متعجب ساخته این است که در جامعه استبداد زده ایران، ناگهان این گونه مفاهیم چگونه تا عمق جامعه نفوذ کرد و هم یک صدا، ندای آزادی خواهی و مساوات سر دادند. شاید یکی از جواب‌هایی که بتوان به این پرسش تاریخی و مهم داد این باشد که واژه دموکراسی و آزادی به دنبال واژه عدالت و به‌عنوان متمم و مکمل آن مطرح شده و جای خود را در جامعه ایران عصر مشروطیت باز کرده است. قرائن تاریخی نیز تا حد زیادی مؤید این نظر است؛ زیرا که از جنبه وقایع تاریخی مشروطیت، ما اول مسئله نهضت عدالت‌خانه را داریم و سپس جنبش مشروطه خواهی را، یعنی حرکت توده‌های مردمی در صدور فرمان مشروطیت، در حول و حوش مفهوم عدالت و عدالت‌خانه بوده است؛ منتها مردم با بالارفتن آگاهی سیاسی و در کوران حوادث متوجه این حقیقت شده‌اند که برای تعمیم این عدالت، اصلاحات اجتماعی و سیاسی گسترده‌تری لازم است. عدالت‌خانه‌ای که منوط به اجازه شه‌ریار و یا کارگزاری صدراعظم باشد خالی از هر گونه تضمین و ضمانت اجرایی واقعی بوده است و چنانکه باز تاریخ گواهی می‌دهد حتی فرمان عدالت‌خانه نیز در پیچ و خم دستگاه استبدادی قاجار، کم‌کم به بوته فراموشی سپرده شد.

بنابراین از علل مهمی که بحث‌های دموکراسی و آزادی را در عمق جامعه آن روز ایران وارد کرد و علی‌رغم نبودن زمینه‌های اجتماعی و یا فقدان متون سیاسی در این زمینه، جامعه ایران را پذیرای آزادی کرد تا آن حدی که مردم به شهید شدن در راه آزادی با افتخار می‌نگریستند، مبحث عدالت و تعمیم و بسط آن در سایر زمینه‌هاست؛ بنابراین اگر مفاهیم و ارزش‌هایی مانند آزادی و قانون به کلی با روح و فرهنگ و سنت فلسفه سیاسی ایران بیگانه بود و دارای هیچ زمینه و ریشه‌ای نبود به هیچ وجه امکان نداشت توده مردم و حتی نخبگان سنتی و ملی و مذهبی به این راحتی آن را بپذیرند و با نوعی تلفیق معانی به بسط و گسترش آن کمک کنند. چنانکه می‌بینیم مفهوم آزادی، آزادیخواهی در جامعه ایران عصر مشروطیت قبل از آنکه به صورت یک جهان‌بینی و ایدئولوژی در مقابل مذهب مطرح باشد به صورت یک آرمان اجتماعی و سیاسی تأیید شده از طرف مذهب مطرح بوده است و این نشانه تأمل و کار فکری مردم خودباور و مسلمان ایران در مورد بعضی مفاهیم جدید در آن دوره است.



نقد یک نگاه

با توجه به مطالب ذکر شده می‌توان گفت که تحلیل‌هایی که به نحوی به اهمیت مسئله عدالت و سپس آزادی به‌عنوان متمم و مکمل آن توجه نکرده است تحلیل‌های دقیقی نمی‌تواند باشد چنانکه عدم توجه به این دو ملاک اشتباهات بعدی را به خصوص در مورد فراگیر بودن مشروطیت و میزان باور مردم پیش می‌آورد. برخی از پژوهشگران اندیشه سیاسی و تاریخی ایران معاصر، با عدم التفات به چنین توجهاتی و با مفروضات سکولار و عرفی، مفاهیم مطرح شده در مشروطه را مصادره به نفع کرده‌اند. به‌عنوان مثال فریدون آدمیت، با مسلم گرفتن قطع ارتباط و گسست از گذشته و اصالت دینی و اسلامی ایرانیان، پاسخ قانع‌کننده‌ای در خصوص دلایل پذیرش مفاهیم آزادی و آزادی‌خواهی، نزد ایرانیان در عصر مشروطه نمی‌دهد. به باور او «تنها گروهی که تصور روشنی از مشروطیت داشت عنصر ترقی‌خواه تربیت یافته معتقد به حکومت دموکراسی غربی بود» (آدمیت، ۱۳۵۵: ۲۸۸) و یا «میان حقوق آزادی در نظام دموکراسی از یک سو و حقوق عبادالله در شریعت تعارض ماهوی بود» (همان: ۲۲۷). در تعبیر دیگر آمده که: «آن‌آن که در مقابله با مدنیت غربی به حربه سنت پرستی متوسل می‌گردند نه فقط ارزش‌های برتر آن را درک نمی‌کنند [بلکه] مردمی کور ذهن‌اند که حاصل تلفیق‌های غلط ایشان تحکیم‌کننده زنجیر اسارت ملت است» (همان: ۲۳۷).

چنین طرز تلقی‌ها و برداشت‌هایی از مفاهیم مطرح در مشروطه نظیر آزادی، در تبیین و تضاد کامل با نگرش ذات‌گرا و ملهم از تاریخ ایران است. در این برداشت‌ها، به یکسری عوارض و برداشت‌های سطحی که ناشی از ورود مفاهیم وارداتی و غیربومی است؛ تکیه کرده و متاع تقلبی به جای کالای اصیل ارائه می‌شود. در نقد و رد چنین تلقی‌هایی می‌توان به این پرسش دست یازید که چرا مشروطه‌گری، حکومت قانون و آزادی‌خواهی و تلاش برای اقامه عدل و حریت «آزادی» در سایر کشورهای اسلامی و آسیایی به مانند ایران ریشه ندوانید؟ با آن که می‌دانیم در کشورهای عربی و خاورمیانه نظیر مصر، سوریه (شامات) فرنگ رفتگان و تحصیل‌کردگان در مبارزات ملی نقش مهمی داشته‌اند؛ ولی در عین حال در این کشورها، هیچ‌گاه انقلابی به عظمت و گستردگی مشروطیت روی نداد، بنابراین هرچند نمی‌توان از نقش روشنفکران و آزادی‌خواهی آنان در انقلاب مشروطه چشم‌پوشی کرد ولی کل جریانات و روند نهضت مشروطه و پیش‌زمینه‌های فکری و

سیاسی و سنت و میراث فلسفه سیاسی دینی ایران را نادیده گرفتن و همه را در مقابل مفاهیم متخذ از غرب به هیچ انگاشتن، به نظر می‌رسد بیشتر مؤید نشناختن صحیح جامعه ایران عصر مشروطه و تحلیل عارضی و نه ذاتی از ماهیت اصیل آزادی خواهی عدالت خواهی و حق طلبی ایرانیان در عصر مشروطه و تحولات این نهضت است.

۲) عصر مشروطه

علامه نائینی در مغالطات و خلط بحث‌هایی که نسبت به مفاهیمی نظیر آزادی می‌شود به ایراد جواب پرداخته‌اند. مغالطه اول که از طرف عوامل مستبد و برای بقای استبداد ایجاد شده است مربوط به روح و اساس مشروطیت یعنی اصل آزادی است مضمون حرف اصلی این مغالطه آن است که اصل آزادی مخصوص به فکر و تمدن اروپایی و از مقتضیات دین و مذهب ملل مسیحی قلمداد می‌گردد و جواب نائینی به این مغالطه آن است که آزادی مقصود مشترک همه ملت‌هاست، چه آن‌ها که دین دارند و چه آن‌ها که بی‌دین‌اند و هدف ملت‌ها که به موهبت آزادی رسیده‌اند و به دین خود وفادار مانده‌اند، و چه بسا کشورهایمانند روسیه تزاری که در عین اظهار خلوص و اعتقاد به دین مسیح دچار حکومت ستمگر و مستبد است (نائینی، ۱۳۶۱: ۶۴).

آزادی خواهان مقدس و علمای نظریه پرداز اهل مشروطه، آزادی را در چارچوب و بستر الهی و دینی تحلیل کرده و صف بندی خود را از آزادی غربی، مدرن و یا لیبرال مشخص می‌کردند. در اصطلاح فقها و علمای دینی، مفاهیم غربی یا مدرن در گفتمان اسلامی و دینی تصرف می‌شد. نظریه مشروطه و مفاهیم مرتبط با آن نظیر آزادی، عدالت، قانون و ... اگر به عنوان یک فکر غربی با تمامی جوهر و هویت پذیرفته می‌شد در این صورت اشکالات جدی و مبنایی با نگرش شریعت محور و دینی پیدا می‌کرد. جهت حل و رفع این مشکل فقها با تصرف در این مفاهیم، محتوا و ماهیت قالب‌ها و مفاهیم را با بنیاد اسلامی - الهی هماهنگ می‌کردند (نجفی، ۱۳۹۱: ۱۴۵). شیخ اسماعیل محلاتی از فقهای شناخته شده و از آزادی خواهان مقدس مشروطه، با اشاره به مفهوم آزادی از دو مشکل و قسم آزادی سخن می‌گوید. قسم اول آزادی، حریمیت و آزادی ملت است از قید رقیت استبداد و حکومت خودکامه و سلطنت سلطان مستبد و قسم اول آزادی و حریت مردم و شهروندان از رقیت و عبودیت خداوندی است. محلاتی خودسری و رها بودن مطلق خلق



را از دستوران الهی و یا رها بودن بر تجاوز به حقوق دیگری را رد کرده و تنزل آزادی به این سطح را نمی‌پذیرد. این آزادی در حقیقت ذیل آزادی‌خواهی عرفی و یا اومانستی قرار می‌گیرد. از نظر شیخ اسماعیل محلاتی مشروطه مورد نظر آن‌ها به دنبال قسم اول آزادی است و در این تعبیر از آزادی نیازی به آوردن مستندات روایی و حدیثی نیست چراکه عقل نیز مستقلاً این قسم از آزادی را می‌پذیرد. به تعبیر ایشان «حریت به این معنی، از مستقلات عقلیه و از ضروریات مذهب اسلام است و ملحض آن رفع ظلم و تصدی اقویا از خلق است» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴: ۵۲۱).

در آزادی مدنظر علمای دینی و تفسیر دیندار از مشروطه، آزادی در کمال و مراتب خود و در رهایی و فلاح معنا پیدا می‌کند. آزادی در این فضای معنایی، از اصول مسلم اسلام بوده و نه در گسست و انقطاع از بند فرامین الهی بلکه گسستن از استبداد بشری است. به تصریح نائینی «حقیقت تبدیل نحوه سلطنت غاصبه جائزه عبارتست از تحصیل آزادی از این رقیب و استبداد ... و تمام منازعات و مشاجرات واقعه فی‌مابین هر ملت با حکومت تملیکیه خودش، بر همین مطلب خواهد بود، نه از برای رفع ید از احکام دین و مقتضیات مذهب» (نائینی، ۱۳۶۱: ۹۴). ایشان حرکت امام حسین (ع) را نهضتی آزادی‌خواهانه و رهایی‌بخش دانسته و یاران امام حسین (ع) را احراری می‌داند که برای شکستن زنجیر اسارت و بندگی با انتخاب آزادی مقدس به سوی معبود خود شتافتند. از نظر نائینی «آزادی بیان و قلم و کوه‌ها را که از مراتب آزادی خدادادی و حقیقتش عبارت از رها بودن از قید تحکیمات طواغیت و نتیجه مقصوره از آن بی مانعی در موجبات تنبیه ملت ... و شرف استقلال وطن است» (همان: ۱۵۸ - ۱۵۷).

علما و فقهای بزرگی چون شیخ فضل‌الله نوری نیز برخلاف آن چه که درباره اندیشه‌های او تحلیل کرده‌اند، مخالف آزادی و حریت نبود. شیخ فضل‌الله نوری برداشت خود از آزادی و آثار آزادی و حریت مطلقه و بی‌قید و بند را هشدار می‌داد. از نظر شیخ آزادی مطلق و آزادی به معنای تجری و تعدی به احکام الهی و مقدسات، محکوم بود و در اسلام و دین چنین معنا و مفهومی از آزادی جای ندارد. شیخ فضل‌الله به فراست در جریان مشروطه یافته بود که عده‌ای در مخالفت با آزادی خواهی مقدس و با مغلطه و پوشاندن باطل به لایه‌ای از حق، در صدد ارائه آزادی عرفی و غیردینی می‌باشند. نهیب شیخ به رواج مفاسد، اباجه‌گری، شبهه در دین و قلوب صافیۀ عوام ناشی از تفسیر نادرست از

مفهوم آزادی می‌شد نه مخالفت ایشان با اصل آزادی. در تذکره الغافل می‌خوانیم که «ای برادر عزیز، مرگر نمی‌دانی که آزادی قلم و زبان از جهات کثیره منافی با قانون الهی است؟ مگر نمی‌دانی که فایده آن، آن است که بتوانند فرق ملاحظه و زنادقه نشر کلمات کفریه خود را در منابر و لوايح بدهند و لب مؤمنین و تهمت به آن‌ها بزنند و القاء شبهات در قلوب صافیة عوام بیچاره بنمایند؟ ای عزیز اگر اساس این اساس می‌شوم مؤدی به ضلالت اعطا حریت مطلقه نبود، پس چرا جلوگیری از لوايح کفره نمی‌شد. کدام جریده نوشته شد که مشتمل بر طعن به اسلام و اسلامیان نبود؟» (زرگری نژاد، ۱۳۷۴: ۱۷۹ - ۱۷۸). چنانکه در فرازهای فوق به دقت تأمل می‌شود، مشخص و مبرهن است که شیخ با حریت مطلق و با افسار گسیختگی و به بیان بهتر با آزادی از هر قید و بند مخالف بوده و نتیجه چنین آزادی و حریتی را جز اباحه‌گری و عصیان به حدود الله و احترام و کرامت انسانی، چیز دیگر نمی‌بیند. در گفتمان اسلامی و دینی؛ آزادی به‌عنوان یک حق انسانی که ناشی از سرشت و طبیعت بشر است، تلقی شده است. ملا عبدالرسول کاشانی در طلیعة رساله انصائیة که بی‌تردید از آثار قابل اعتنای مشروطه‌خواهان و آزادی خواهان مقدس است می‌آورد که «فرق میان انسان و حیوان آزادی و بندگی است. انسان باید آزاد باشد تا آزاد نباشد انسان نیست. آزادی انسان یعنی مختار نفس و مال و عیال و منزل و کسب و امور معاشیه خود باشد و همچنین در قلم و طبع و عقاید و تملکات و حرکات و سکون و غیر ذلک خود مختار باشد... آزادی از طبیعیات انسان است» (مدنی کاشانی، ۱۳۷۸: ۷۵).

البته کاشانی آزادی بی قید و حد و خودسرانه را نپذیرفته و آزادی در چارچوب قانون را مطرح می‌کند. با توجه به اینکه برای علما و عموم مسلمانان، قانون الهی و شرع، اشرف و اتم قوانین است، طبیعی و آشکار است که آزادی نمی‌تواند با دور زدن یا کنار گذاشتن قانون الهی، آزادی واقعی باشد. در تعبیر کاشانی آمده که «آزادی هر کس مستلزم است او را اطاعت از قانون تا دیگران نیز آزاد باشند، پس هر کس بخواهد خود و بنی نوع خود آزاده باشند باید اطاعت قانون کند و هر کس خود را تحت قانون نیاورد، قضا ظلم در حق تمام نبی نوع دارد» (همان: ۹۳).

عبدالرسول کاشانی، ضمن اشاره به شقوق و انواع آزادی نظیر، آزادی قلم، عقاید، طبع و ... این موارد از آزادی را نیز ذیل قانون ممکن و میسر می‌داند. توجه فقیه شیعه از اصل مفهوم آزادی و پیوند آن با طبیعت و سرشت الهی بشر به آزادی‌های اجتماعی و سیاسی



در تعبیر کاشانی مشهود است. به باور وی «دیگری از اصول با آزادی در قلم و طبع و صفت و کسب و سایر لوازم تعیش است که هر چه می‌خواهد بنویسد و هر چه می‌خواهد طبع کند و هرگونه بخواهد کسب و تجارت کند و هر صفتی بخواهد بکند؛ منعی نداشته باشد؛ و همچنین چیزی بخواهد طبع و نشر کند مانع نداشته باشد... چنانچه الان خرابی ایران محسوس می‌شود، همه نتیجهٔ عدم آزادی است، اما تمام این آزادی‌ها تحصیل می‌شود در تحت اطاعت قانون» (همان: ۹۲).

۳. عصر بعد از مشروطه (عصر انقلاب اسلامی)

تحولات فکری و سیاسی در تداوم و تکامل بیداری اسلامی، چنانکه مطرح شد با عصر پهلوی دچار وقفه و موانعی مهم شد. البته چنین تکان‌ها و ایستگاه‌هایی در مسیر فرآیند بیداری اسلامی، امری طبیعی و ناشی از ماهیت حرکت و تغییر به سوی متعالی و متحول شدن است. آن چه در میان اهمیت دارد، حرکت ذاتی، اصیل و مداوم آزادی‌خواهی و آزادی مقدس از عصر قاجار تا انقلاب اسلامی ایران است. در ادامه به دیدگاه یکی از متفکران نو اندیش و علمای تأثیرگذار انقلاب اسلامی که از شاگردان مبرز حضرت امام خمینی (ره) می‌باشند در ارتباط با مفهوم آزادی اشاره می‌شود. شهید مرتضی مطهری (ره) که به حق او را از معماران نظری و فکری انقلاب و جمهوری اسلامی می‌توان قلمداد کرد، بحث مفصل و مبسوطی درباره آزادی چه قبل و چه در حین انقلاب مطرح کرده‌اند: «اسلام را رها کننده و آزادکنندهٔ اغلال و زنجیرهای مادی، معنوی و فکری بشر تلقی می‌کنند» (مطهری، ۱۳۶۳: ۱۸). به باور ایشان پذیرش خدای مطلق و حاکمیت تام او تنها را. وصول به حقوق انسانی و استیفای آن‌ها می‌شود.

به تعبیر ایشان «از نظر فلاسفه اسلامی نه تنها نتیجهٔ اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در برابر مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلاسفه تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در برابر مردم مسئول می‌سازد و افراد را ذی‌حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفهٔ لازم شرعی معرفی می‌کند» (مطهری، بی تا: ۱۵۷). استاد مطهری یکی از عوامل اصلی تداوم انقلاب اسلامی را توجه جدی به آزادی توأم با مسئولیت می‌داند. ایشان در اوایل پیروزی انقلاب و در هفته‌ای آغازین پیروزی انقلاب با توجه دادن به اهمیت آزادی می‌فرماید: «هرکس می‌باید فکر و بیان قلمش آزاد باشد و

تنها در چنین صورتی است که انقلاب اسلامی، راه صحیح پیروزی را ادامه خواهد داد. اتفاقاً تجربه‌های گذشته نشان داده است که هر وقت جامعه از یک نوع آزادی فکری - و لو از سوء نیت - برخوردار بوده است، این امر به ضرر اسلام تمام نشده، بلکه در نهایت به سود اسلام بوده است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۵۰ - ۴۹).

استاد مطهری در عین توجه دادن و اهمیت بخشیدن به مقوله آزادی و شقوق مختلف آن از جمله آزادی بیان، قلم، فکر و ... به یکسری مقیدات، محدودیت‌ها و آفات آزادی نیز اشاره می‌کند. شهید مطهری میان آزادی فکر و عقیده تفاوت گذاشته و آزادی فکر را از موهبت‌های الهی انسانی دانسته و این مقوله را متفاوت از آزادی عقیده می‌داند.

انسان‌ها و جوامع انسانی مجاز نیستند که هر نوع عقیده‌ای را ولو باطل و انحرافی برگزیده و به بهانه آزادی عقیده به تبلیغ و انحراف‌گری بپردازند. آزادی عقیده از نظر شهید مطهری امکان دارد که مبنایش استدلال، برهان و عقلانیت نباشد، لذا نمی‌توان به بهانه آزادی عقیده، آزادی انحراف و آزادی توطئه‌گران و اخلال را مجاز دانست. به قول متفکر بزرگ شهید مطهری: «فرق است میان آزادی تفکر و آزادی عقیده، آزادی تفکر ناشی از همان استعداد انسانی بشر است که می‌تواند در مسائل بیندیشد. این استعداد بشری حتماً باید آزاد باشد، پیشرفت و تکامل در گرو این آزادی است؛ اما آزادی عقیده یک خصوصیت دیگر دارد، می‌دانید که هر عقیده‌ای ناشی از تفکر صحیح و درست نیست، منشاء بسیاری از عقاید یک سلسله عادت‌ها و تقلیدها و تعصب‌هاست. عقیده به این معنا نه تنها راه گشا نیست که به عکس، نوعی انعقاد اندیشه به حساب می‌آید یعنی فکر انسانی در چنین حالتی به عوض اینکه باز و فعال باشد، بسته و منعقد شده است» (همان: ۶).

استاد مطهری (ره) در بحث ترکیب و تصرف اصطلاح و مفهوم جمهوری در نظام جمهوری اسلامی به نکته‌ای مهم که خط تمایزی میان نگرش دینی و عرفی است اشاره می‌کنند. به اعتقاد ایشان آزادی، مردم‌سالاری و مفاهیم این چنینی با فلسفه‌های اجتماعی غرب، تفاوت جدی و مبنایی دارد. به بیان دیگر «اساساً مفهوم آزادی به آن معنا که فلسفه‌های اجتماعی غرب اعتقاد دارند، با آزادی به آن معنا که در اسلام مطرح است، تفاوت عمده و بنیادینی دارد. ما که می‌خواهیم کشوری براساس بنیادهای اسلامی بنا کنیم، نمی‌توانیم این ریزه‌کاری‌ها و ظرافت‌ها را نادیده بگیریم» (همان: ۷۸). در عبارت دیگر شهید مطهری (ره)، آزادی را برگرفته از اسلامیت نظام دانسته و دموکراسی و کرامت مردم را براساس



معیار اسلامیت نظام تحلیل می‌کند. به قول استاد شهید «در آینده وقتی که مردم در دولت جمهوری اسلامی یک سلسله آزادی و دموکراسی‌ها را به دست آورند، ممکن است بعضی‌ها پیش خود این طور تفسیر کنند که این آزادی و دموکراسی‌ها نه به دلیل اسلامی بودن این جمهوری که به دلیل دموکراتیک بودن آن حاصل نشده است. ما می‌خواهیم تأکید کنیم که چنین نیست. اولاً مصداق مصرع معروف: چون که صد آید، نود هم پیش ماست، وقتی که از جمهوری اسلامی سخن به میان بیاوریم به‌طور طبیعی آزادی و حقوق فرد و دموکراسی هم در بطن آن است» (همان).

اسناد و کتب و اعلامیه‌های تاریخی مراجع و علمای شیعه

برای استناد بخشیدن به مبحث آزادیخواهان مقدس می‌توانیم از مراحل مختلف گفته شد با اسناد و مدارک تاریخی به بحث غنا و ارزش بیشتری داده و متن تاریخ را دوباره مرور کنیم. در این قسمت برخی رسائل و اعلامیه‌های علمای ایران و عراق را دنبال می‌کنیم. از جمله رؤسا و پیشوایان جریان آزادیخواهان مقدس، زعمای و مراجع شیعه مشروطه‌خواه در نجف اشرف بوده‌اند. آیات عظام آیت‌الله ملامحمد کاظم خراسانی و آیت‌الله شیخ عبدالله مازندرانی از این دسته افراد سرشناس و متفکری هستند که در مورد جایگاه اندیشه آزادی و تأثیر آن در مشروطیت و سوءاستفاده از آن، این‌گونه مطالبی را نوشته‌اند. ایشان در تلگرافی به تاریخ اول ذی‌قعدة ۱۳۲۷ اینگونه هشدار می‌دهند:

«چون مذهب رسمی ایران همان دین قدیم اسلام و طریقه حقه اثنی عشریه صلوات الله علیهم اجمعین است پس حقیقت مشروطیت و آزادی ایران عبارت از عدم تجاوز دولت و ملت از قوانین منطبق بر احکام خاصه و عامه مستفاده از مذهب و مبنی بر اجراء احکام الهیه عراسمه و حفظ نوامیس شرعیه و ملیه منع از منکرات اسلامی و اشاعه عدالت و محو مبانی ظلم و سد ارتکابات خودسرانه و صیانت اسلام و حوزه مسلمین...» (نجفی و حقانی، ۱۳۸۸: ۲۹۱).

این سند تاریخی، به‌خوبی نشان می‌دهد، بیداری اسلامی از رسوخ غرب‌گرایی حول کلمه آزادی انتقاد جدی داشته و این نقد به نحوی است که نظام حاکم مشروطه از ذات و اصالت‌های دینی خود جدا شده است.^{۱۵}

تا این قسمت به فرازهایی از بحث آزادی در نهضت بیداری اسلامی و نظر مراجع و بزرگان

شیعه اشاره شد. مناسب است بحث آزادی را در موج چهارم بیداری اسلامی یعنی انقلاب اسلامی دنبال کنیم.

اندیشه آزادی در ساحت تکاملی انقلاب اسلامی ایران

با انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره)، جمهوری اسلامی شکل گرفت؛ بنابراین در این موج چهارم بیداری اسلامی، سلب و ایجاب در مورد مفهوم آزادی به اوج ظهور خود رسیدند. اول: نظام پهلوی که وابسته به بیگانگان بود سقوط کرد و دستگاه سلطنت که ریشه استبداد بود نابود شد. دوم: حکومتی بر مبنای اندیشه‌های اسلامی شکل گرفت. نظامی که برآمده از سه شعار اصلی «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» بود. در این موج چهارم، آزادی را می‌توان در سه قسمت مورد مطالعه قرارداد: اول: آزادی در نظام جمهوری اسلامی، دوم آزادی در تمدن جدید اسلامی و سوم آزادی در نقد لیبرالیسم و تمدن غرب.

اما در این فراز مناسب است به موضوعی مهم به‌طور اجمال بپردازیم و آن موضوع این است که اگر بپذیریم برخی مفاهیم جدید مثلاً آزادی از فرهنگ دیگری آمده باشد، این مسئله چه تأثیری در روند فکری نهضت و جامعه ما دارد. استاد علامه شهید مطهری درباره این موضوع و طرح شبهات جدید و تأثیر آن در رشد اندیشه اسلامی معتقدند که: «هر کس می‌باید فکر و بیان و قلمش آزاد باشد و تنها در چنین صورتی است که انقلاب اسلامی ما، راه صحیح پیروزی را ادامه خواهد داد. اتفاقاً تجربه‌های گذشته نشان داده است که هر وقت جامعه از یک نوع آزادی فکری، ولو از روی سوء نیت، برخوردار بوده است این امر به ضرر اسلام تمام نشده، بلکه در نهایت به سود اسلام بوده است. اگر در جامعه ما، محیط آزاد برخورد آراء و عقاید به وجود بیاید به‌طوری که صاحبان افکار مختلف بتوانند حرفهایشان را مطرح کنند و ماهر در مقابل آراء و نظریات خودمان را مطرح کنیم، تنها در چنین زمینه سالمی خواهد بود که اسلام هر چه بیشتر رشد می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۱: ۶۳).^{۱۶}

پس مفهوم آزادی در شکل‌گیری انقلاب اسلامی و تشکیل نظام دینی نقش اساسی داشته است. تاریخ در اینجا به ما نشان می‌دهد هنگامی که آزادی از مسیر طبیعی خود خارج شده و جنبه ایدئولوژیک غربی بگیرد، ثمره چندانی نخواهد داشت و هنگامی که در بستر



طبیعی خود در کنار شعارها و مسئله‌های اساسی چون عدالت و استقلال بیان شود به جمهوری اسلامی می‌رسد. در این مورد می‌توان گفت امام خمینی (ره) فطرت مردم را مخاطب خود دانست و هویت مردم ایران را در مسیر بیداری اسلامی قرار داده و ثابت کرد اگر در راه این ابراز هویت، مانعی نباشد و آزادی به شکل صحیحش نقش ایجابی را ایفا کند، می‌توان از مرحله نهضت‌های اسلامی به مرحله نظام اسلامی رفت. با این وصف این نظام قالب قبلی را شکسته و بدون داشتن وابستگی سیاسی یا فکری به قدرت‌های دیگر در عین استقلال، قالب جدیدی را طرح کند.

در موج چهارم بیداری اسلامی، آزادی به نقش تکاملی خود در نظام سازی ادامه می‌دهد و در مرحله قانونگذاری و ایجاد ساختارها و نهادها ایفای نقش می‌کند. اساس انقلاب اسلامی رجوع به هویت ملی یا هویت اسلامی بوده است. هویتی که در ذات و بطن آن بیش از همه چیز مذهب و آموزه‌های دینی مهم‌ترین عامل وحدت بخش و تعالی دهنده جامعه معرفی شده‌اند و طی قرون متمادی حیات آن جوامع را تضمین کرده است. انقلاب اسلامی نه تنها این آگاهی بخشی تاریخی را در مقوله به‌خوبی نشان داده بلکه به آنان چگونگی «تنظیم و تثبیت» با دنیای کنونی را هم آموخت.

در اینجا باید متذکر شد بیداری اسلامی حرکتی است که توقف ندارد و هدف آن طرح عالم دینی و ورود به تمدن اسلامی است. پس در مسیر آن نباید در مرحله نظام اسلامی متوقف شد بلکه باید به مرحله‌ای بالاتر اندیشید و افق تمدنی داشت.

آزادی در این مرحله نیز جایگاهی ویژه دارد و در ساحت سلبی خود، تمدن غرب را مورد پرسش قرار می‌دهد. تمدن غرب تمامیت‌خواه است و خود را نقطه پایان و کمال همه چیز می‌داند؛ و به وضوح از جهانی‌شدن و «پایان تاریخ» سخن می‌گوید. با تشکیل حکومت بر مبنای دین، اساسی‌ترین جوهر فلسفه سیاسی غرب یعنی «سکولاریسم» زیر سؤال می‌رود. هنگامی که آزادی نیز در نظام اسلامی به معنای الهی خود مطرح می‌شود و در چهارچوب مردم‌سالاری دینی خود را نشان می‌دهد، غرب متوجه حقیقتی می‌شود که نسبتی با تمدن غربی ندارد، جزو گذشته غرب نیست و در آینده آن نیز چنین چیزی دیده نمی‌شود. اینجا است که پرسش‌های اساسی از غرب صورت می‌گیرد و آزادی در ساحت سلبی خود موجب می‌شود طرف مقابل بیداری اسلامی یعنی عالم غربی از کلیت خود سوالاتی را بپرسد و این بار غرب است که مورد هجوم قرار می‌گیرد.^{۱۷}

از طرف دیگر رهایی از بندگی غیر خدا برای مؤمنان «عزت» به همراه می‌آورد. این روحیه عزت که با هویت تاریخی ما همراه می‌شود سبب می‌گردد ما جلوی مظاهر تمدنی غرب سربلند کرده و توان مقابله داشته باشیم.

آزادی در چهارچوب نظام اسلامی ما را از حاکمیت غیر خدا خارج کرده و ما را متوجه ظرفیت‌های بومی خودمان می‌کند و تنها با این راهکار است که مسلمانان در مقابل آن همه توسعه مادی غرب می‌توانند روحیه خود باوری را حفظ کنند و در غیر اینصورت در برابر عظمت تمدن غربی احساس کوچکی کرده با آن همراه می‌شوند و عملاً راه برای رسیدن به تمدن اسلامی ناتمام می‌ماند.

پس از آنکه بواسطه ایجاد نظام جمهوری اسلامی توانستیم غرب را مورد پرسش قرار دهیم و از طرف دیگر خودمان نیز از قیود پرستش مظاهر غرب رها شدیم، می‌توانیم از مشهورات غرب نیز آزاد شویم. اولین بحثی که بسیاری از غرب‌گرایان در آن گرفتار بودند، همان مقوله «پایان تاریخ» است.^{۱۸} بدان معنا که دنیای مدرن بر یک خط همواره در حال توسعه است. سعادت و پیشرفت در گرو دنبال کردن این خط تاریخ مدرن است و بدبختی و عقب ماندگی از آن کس است که از تاریخ مدرن جا مانده باشد! (نجفی، ۱۳۹۰: ۵۴ و ۵۵).

با توجه به نقش آزادی در انقلاب اسلامی می‌توان این موارد را که در حقیقت با توجه به موج چهارم بیداری اسلامی، انقلاب اسلامی را حلقه تکاملی در بیداری اسلامی محسوب کرد، این مسئله با توجه به مراتب آزادی بدین نحو خلاصه می‌شود:

۱. انقلاب اسلامی به خاطر تثبیت و ایجاد یک نظام سیاسی مدنی دینی، موجب رشد و تکامل بیداری اسلامی است. این نظام در قانون اساسی و شکل‌گیری نهادهای دینی از نظام و قانون اساسی مشروطه جلوتر است.

۲. آزادی در مرحله نقد نظام پهلوی و درحقیقت با عبور از انحراف مشروطیت صورت گرفته، لذا این اندیشه آزادی در ابتدای موج چهارم از مورد مشابه در موج دوم یعنی مشروطه، مؤثرتر بوده است.

۳. با توجه به انحراف مشروطه و غلبه غربگرایی و تجربه نیم قرن استبداد مدرن پهلوی، نقد اندیشه آزادی به نظام سیاسی پهلوی در حقیقت متوجه مدرنیزاسیون افراطی و غربگرایی که بحران هویت در ایران ایجاد کرده بود، نیز می‌گردد و از این منظر هم در اندیشه سیاسی شیعه در نهضت بیداری اسلامی نوعی تکامل و حرکت رو به جلو را شاهدیم.



۴. حذف سلطنت به‌طور کلی و ابراز نظریهٔ جمهوری در حقیقت افق و طرح جدیدی را در اندیشهٔ سیاسی ایران به منصفهٔ ظهور رساند. خود این مسئله منجر به طرح نظریات جدیدی مثل مردم‌سالاری دینی شد که به هر حال در قالب‌های قبلی در مورد بحث آزادی و حاکمیت مردم، رشد چشمگیری را نشان می‌دهد.

۵. خروج نظام جمهوری اسلامی و مفاهیم منبعث از آن و نظریات قوام بخش اندیشه‌های سیاسی اسلامی، همگی نوعی نقد جدی تمدن غربی و تفکرات آن را نشان می‌دهد و این مسئله به‌طور آرام افق آینده را افق «تمدن نوین اسلامی: جلوه‌گر می‌کند.^{۱۹} در این خط سیر از نظام سیاسی دینی به طرف تمدن جدید اسلامی، همهٔ مفاهیم و موضوعات مطروحه و قوام بخش نظام اسلامی، بخصوص بحث آزادی، دخیل و قابل پژوهش و تحقیق می‌باشند. نقد شرق‌شناسی مدرن،^{۲۰} ایجاد مراکز غرب‌شناسی، ایجاد مراکز تمدن‌شناسی تطبیقی و نظریه تمدن جدید اسلامی از جمله مواردی که تبیین این تکامل و گذار را نشان می‌دهند و مهم‌ترین موضوع در افق تعالی بخش مذهب شیعه یعنی مبحث «مهدویت» آشکارا نظریهٔ «پایان تاریخ» در غرب و به دنبال آن شالوده‌شکنی در لیبرالیسم را به‌عنوان یک اندیشه برتر و فلسفه سیاسی شاخص می‌تواند به دنبال داشته باشد.

جمع‌بندی

برای آنکه یک جمع‌بندی مشخص و دسته‌بندی منظمی از آنچه گفتیم داشته باشیم می‌توان به‌طور خلاصه گفت: آنچه که آزادیخواهان مقدس عصر مشروطیت انجام دادند ایجاد یک نظام سیاسی بود که رشد نهضت بیداری اسلامی را موجب شد؛ اما با توجه به حاکمیت غربگرایی در عصر پهلوی این نظام سیاسی نتوانست به یک نظام مدنی اسلامی تمام‌عیار مبدل شود. هرچند آزادیخواهان مقدس علی‌رغم آنکه نتوانستند حاکمیت مشروطیت را عوض نمایند، ولی توانستند خط آزادی و جریان فکری آن را از لیبرالیسم و گره خوردن حکومت «مشروطهٔ قدر مقدور» به سرنوشت ملل غربی جدا نمایند و این خود تکامل بعدی بود. امام خمینی (ره) در موج چهارم بیداری اسلامی این نظام سیاسی موجود و این تمنا و خط مستقل و متمایز آزادی از فلسفه سیاسی و تمدن غرب را هویت و عینیت و تکامل بخشیده و آن را در شکل مدنیت سیاسی اسلامی مدون و پایدار کرده و افق آن نیز تمدن جدید اسلامی گردید؛ تمدنی که ریشه‌های خود را در «پیوستگی» با

تمدن اسلامی در تاریخ اسلام دیده و می‌بیند، این «افق گشایی جدید» همان آزادی است. با توجه به سیر تاریخی و تکامل فلسفه سیاسی آزادی در نهضت بیداری اسلامی به نظر می‌رسد دو منظر اندیشه ترقی و اندیشه تعالی در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند باید یادآوری کرد تقابل اندیشه ترقی و اندیشه تعالی به نحوی تقابل سطح با عمق است و لذا آزادی در نگاه و افق اندیشه تعالی که همان تکامل بیداری اسلامی است در دو بُعد سلبی و ایجابی قابل تحقیق بوده در بعد سلبی خروج از دایره مفاهیم تمدن غرب و در بُعد ایجابی ورود هر چه بیشتر به کلیت تمدن جدید اسلامی را نشان می‌دهد و این هر دو در موج چهارم بیداری اسلامی در قالب نظام‌سازی دینی می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. اهم این موارد در بخش سلبی و ایجابی در فهرست زیر خلاصه می‌شود:

جدول - ۱

مراتب بُعد ایجابی آزادی در تکامل بیداری اسلامی	مراتب بُعد سلبی آزادی در تکامل بیداری اسلامی
۱. آزادی در تحولات نهضت اسلامی و رشد آن	۱. آزادی از مقبولات و مشهورات تمدن غرب
۲. آزادی در شکل‌گیری نظام مدنی	۲. آزادی از مفهوم «سعادت» در فرهنگ مدرن و فلسفه سیاسی غرب
۳. آزادی در شکل‌گیری نظام مدنی دینی	۳. آزادی از نظام‌های سوسیالیستی و لیبرالیسم و سایر اسیسم‌های غرب
۴. آزادی در شکل‌گیری نظریه مردم‌سالاری دینی	۴. آزادی از نظریه «پایان تاریخ»
۵. آزادی در شکل‌گیری تمدن اسلامی	۵. آزادی از مطلق‌انگاری‌های کاذب مستشرقین
۶. آزادی در نظریه پرسش از غرب	۶. آزادی از صورت‌مسئله‌های اندیشه ترقی
۷. آزادی در ابتکار و نوآوری و بومی سازی علم	۷. آزادی از گسیختگی تاریخی و مدرنیته
۸. آزادی در نظریه ولایت‌فقیه	۸. آزادی از مفهوم انسان‌گرایی مادی در تمدن جدید
۹. آزادی در پیوستگی تاریخی	۹. آزادی از مفاهیم علوم انسانی جدید
۱۰. آزادی در طرح صورت‌مسئله و جواب بومی دادن به آن	۱۰. آزادی از تمدن تک‌ساحتی و مادی‌گرای غرب
۱۱. آزادی در مفهوم سعادت	۱۱. آزادی از تقلید و اجبار توسعه یافتگی یک طرفه در غرب و از شاخص‌ها و معیارها تحمیلی
۱۲. آزادی در تعریف چند ساحتی برای انسان متعالی	۱۲. آزادی از عصر موجود و عصر موجود را عصر موعود ندیدن
۱۳. آزادی در علوم انسانی اسلامی	۱۳. آزادی از تجدد ظلی و مدرنیزاسیون
۱۴. آزادی در رسیدن به افق‌های جدید و در رسیدن به روش‌های جدید و در شاخص‌ها و معیارهای نو	۱۴. آزادی از اکنون‌زدگی
۱۵. آزادی در رسیدن به عصر موعود و بازگشت کامل به تعالیم انبیا	۱۵. آزادی از سطحی‌اندیشی و تکرار فرهنگ و تمدن غرب



منابع

- ابوالحسنی، علی. (۱۳۵۹)، جنگ‌های دفاعی و جنگ صلیبی ایران و روس تزاری، تهران: دارالحسین.
- اصفهانی، نورالله. (۱۳۲۷)، رسالهٔ مقیم و مسافر، چاپ سنگی .
- آدمیت، فریدون. (۱۳۵۵)، ایدئولوژی نهضت مشروطیت تهران: پیام.
- براون، ادوارد. (۱۳۲۹)، انقلاب ایران؛ ترجمه احمد پژوه، تهران: کانون معرفت.
- تفکر و تمدن. (تأملی در تمدن نوین اسلامی)، (۱۳۹۱)، مجموعهٔ مقالات، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۶۵)، دخالت انگلیس در واقعه مشروطه، قم.
- جعفریان، رسول. (۱۳۷۰)، دین و سیاست در دوره صفوی، قم: انصاریان.
- جعفریان، رسول. (۱۳۹۰)، جریانها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (از روی کارآمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی) سالهای ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷، تهران: نشر علم.
- حائری، عبدالحسین. (۱۳۷۴)، اسناد روحانیت و مجلس، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی .
- حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۷)، نخستین رویارویهای اندیشگران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر .
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۵)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (ره)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)
- داستانی بیکری، علی. (۱۳۸۴)، آزادی در اندیشه امام خمینی(ره)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- داوری، رضا. (۱۳۵۷)، وضع کنونی تفکر در ایران، تهران: انتشارات سروش.
- داوری، رضا. (۱۳۸۷)، انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم، تهران: مهرنیوشا .
- داوری، رضا. (۱۳۸۶)، دربارهٔ غرب، تهران: هرمس.
- رائین، اسماعیل. (۱۳۵۵)، انجمنهای سری در انقلاب مشروطیت ایران، تهران: جاویدان.
- رضوانی، محمداسماعیل. (۱۳۵۲)، انقلاب مشروطیت ایران؛ زیرنظر محمدعلی اسلامی ندوشن، تهران: ابن‌سینا.

- روزنامه زاینده رود، سال دوم، شماره ۲۴، ۲۸ رجب ۱۳۲۸ قمری.
- زرگری نژاد، غلامحسین. (۱۳۷۴)، رسائل مشروطیت، تهران: نشر کویر.
- سیوری، راجر. (۱۳۶۳)، ایران عصر صفوی؛ ترجمه احمد صبا، کتاب تهران.
- شاردن، ژان. (۱۳۷۲)، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس.
- شرق شناسی نوین (مجموعه مقالات). (۱۳۸۴)، جلد هفتم آموزه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- صوفی نیارکی، تقی. (۱۳۹۰)، حادثه معجزه آسا: نگاهی تحلیلی به موج بیداری اسلامی در کشورهای منطقه با تکیه بر اندیشه‌های حضرت امام خمینی (ره) و رهبر معظم انقلاب حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (دام‌الله)، تهران: موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
- عنایت، حمید. (۱۳۵۱)، جهانی از خودبیگانه، چاپ اول، تهران: فرمند.
- فردوست، حسین. (۱۳۸۲)، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ویراسته عبدالله شهبازی، تهران: اطلاعات.
- فهرست بخشی از اسناد و عهدنامه‌ها و سفرنامه‌ها و رساله‌های دوره قاجاریه. (۱۳۵۴)، مرکز بررسی و تنظیم اسناد وزارت خارجه؛ زیر نظر خانابا بیانی، تهران: وزارت امور خارجه.
- کاشف الغطاء، محمدحسین. (۱۳۷۳)، محاوره مع السفیرین، نجف: مطبعة حیدریه، هجری قمری.
- لویح آقا شیخ فضل الله نوری. (۱۳۶۲)، به کوشش هما رضوانی، تهران: نشر تاریخ.
- مجموعه مقالات همایش بیداری اسلامی. (چکیده مقالات). (۱۳۹۱)، تهران: موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، نشر نهضت نرم‌افزاری.
- مددپور، محمد. (۱۳۸۱)، انقلاب اسلامی و نظریه پایان تاریخ، قم: بضعه الرسول (ص).
- مدرسی، مرتضی. (۱۳۵۱)، تاریخ روابط ایران و عراق، تهران: فروغی.
- مدنی کاشانی، ملاعبدالرسول. (۱۳۷۸)، رساله انصافی، بی‌جا: مرسل.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۴)، پیرامون جمهوری اسلامی، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱)، پیرامون انقلاب اسلامی، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۳)، گفتارهای معنوی، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (بی‌تا)، علل گرایش به مادی‌گری، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸)، آزادی معنوی، قم: صدرا.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۶۱)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نجفی، موسی. (۱۳۹۱)، نظریه بیداری اسلامی براساس اندیشه سیاسی حضرت آیه‌الله العظمی خامنه‌ای، تهران: نشر نهضت نرم‌افزاری.
- نجفی، موسی و حقانی، موسی. (۱۳۸۸)، تاریخ تحولات سیاسی ایران، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- نجفی، موسی. (۱۳۸۷). انقلاب فرامردن و تمدن اسلامی، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.



- نجفی، موسی. (۱۳۸۶)، ساحت معنوی هویت ایرانیان، قم: نشر معارف.
- نجفی، موسی. (۱۳۹۰)، تمدن برتر، آرما.
- نجفی، موسی و جعفریان، رسول. (۱۳۷۳)، سده تحریم تنباکو، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- نجفی، موسی. (۱۳۷۶)، بنیاد فلسفه سیاسی در عصر مشروطیت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- نجفی، موسی. (۱۳۹۱)، فلسفه تجدد در ایران، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- نجفی، موسی. (۱۳۸۷)، حوزه نجف و فلسفه تجدد در ایران، تهران: انتشارات مؤسسه تاریخ معاصر ایران.
- یوسفی، بتول. (۱۳۹۰)، پژوهشی پیرامون مبانی نظری بیداری اسلامی در قرن اخیر: با تأکید بر اندیشه‌های حضرت آیت الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مدظله العالی) رهبر معظم انقلاب اسلامی، تهران: نشر نهضت نرم‌افزاری.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای بحث بیشتر راجع به صفویه ر. ش. به: جعفریان، رسول (۱۳۷۰). **دین و سیاست در دوره صفوی**، قم: انصاریان. شاردن، ژان (۱۳۷۲). **سفرنامه شاردن**، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس. سیوری، راجر (۱۳۶۳). **ایران عصر صفوی**؛ ترجمه احمد صبا، کتاب تهران. جعفریان، رسول (۱۳۶۵). دخالت انگلیس در واقعه مشروطه، قم.
۲. برای مطالعه بیشتر ر. ش. به: حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷). **نخستین رویارویی‌های اندیشگران ایران با دورویه تمدن بورژوازی غرب**، تهران: امیرکبیر.
۳. برای مطالعه بیشتر راجع به دوران پهلوی ر. ش. به: فردوست، حسین (۱۳۸۲). **ظهور و سقوط سلطنت پهلوی**، ویراسته عبدالله شهبازی، تهران: اطلاعات؛ جعفریان، رسول (۱۳۹۰). **جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران** (از روی کارآمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی) سالهای ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷، تهران: نشر علم.
۴. برای مطالعه بیشتر ر. ش. به: داوری، رضا (۱۳۵۷). **وضع کنونی تفکر در ایران**، تهران: انتشارات سروش و: داوری، رضا (۱۳۸۷). **انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم**، تهران: مهرنیوشا.
۵. برای بحث پیرامون نظریه بیداری اسلامی و چهار موج تاریخی آن ر. ش. به: **انقلاب فرامردن و تمدن اسلامی**، موسی نجفی، تهران، مؤسسه تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۷. همچنین در مورد بیداری اسلامی می‌توان به: **کنگره نظریه بیداری اسلامی در اندیشه سیاسی امام خمینی و مقام معظم رهبری** رجوع نمود. از جمله: یوسفی، بتول (۱۳۹۰). **پژوهشی پیرامون مبانی نظری بیداری اسلامی در قرن اخیر**: با تاکید بر اندیشه‌های حضرت آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مدظله العالی) رهبر معظم انقلاب اسلامی، تهران: نشر نهضت نرم‌افزاری؛ صوفی نیارکی، تقی (۱۳۹۰). **حادثه معجزه آسا: نگاهی تحلیلی به موج بیداری اسلامی در کشورهای منطقه با تکیه بر اندیشه‌های حضرت امام خمینی (ره) و رهبر معظم انقلاب حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (دام‌طله)**، تهران: موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی؛ **مجموعه مقالات همایش بیداری اسلامی** (چکیده مقالات)، تهران موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای، نشر نهضت نرم‌افزاری، ۱۳۹۱. موسی نجفی، (۱۳۹۱). **نظریه بیداری اسلامی براساس اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای**، تهران: نشر نهضت نرم‌افزاری.
۶. در مورد جنگ‌های ایران و روس ر. ش. به: **جنگ‌های دفاعی و جنگ صلیبی ایران و روس تزاری**، علی ابوالحسنی، تهران: دارالحسین، ۱۴، ۱۳۵۹.
۷. در مورد قیام تحریم تنباکو ر. ش. به: **سده تحریم تنباکو**، موسی نجفی و رسول جعفریان، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۳.
۸. برای مطالعه در این باره ر. ش. به: **فهرست بخشی از اسناد و عهدنامه‌ها و سفرنامه‌ها و رساله‌های دوره قاجاریه**، مرکز بررسی و تنظیم اسناد وزارت خارجه؛ زیر نظر خانباا بیانی، تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۵۴. **بنیاد فلسفه سیاسی در عصر مشروطیت**، موسی نجفی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶.



۹. ر. ش. به: رساله مکالمات مقیم و مسافر، نورالله اصفهانی، به تصحیح موسی حقانی، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۴.
۱۰. ر. ش. به: تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، علامه میرزا حسین نائینی، تهران، شرکت سهامی انتشارات، ۱۳۷۶.
۱۱. برای بحث پیرامون متمم دوم قانون اساسی ر. ش. به: **لویح آقا شیخ فضل الله نوری**، به کوشش هما رضوانی، تهران، نشر تاریخ، ۱۳۶۲.
۱۲. برای اطلاع بیشتر ر. ش. به: خمینی، روح‌الله، **کشف الاسرار**، بی‌جا. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵). **صحیفه امام**: مجموعه آثار امام خمینی (س)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
۱۳. برای اطلاع بیشتر از نظر مشروطه‌خواهان بخصوص در نجف رجوع به جراید نجف در آن زمان مناسب است نام چند جریده در آن زمان مشهورتر است؛ **جریده دره‌النجف، النجف، الغری**
۱۴. برای اطلاع بیشتر از مشروطه ر. ش. به: حائری، عبدالحسین (۱۳۷۴). **اسناد روحانیت و مجلس**، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. رضوانی، محمداسماعیل (۱۳۵۲). **انقلاب مشروطیت ایران**؛ زیر نظر محمدعلی اسلامی‌ندوشن، تهران: ابن‌سینا. رائین، اسماعیل (۱۳۵۵). **انجمن‌های سری در انقلاب مشروطیت ایران**، تهران: جاویدان.
۱۵. برای بحث بیشتر در مورد مواضع علمای نجف ر. ش. به: **حوزه نجف و فلسفه تجدد در ایران**، موسی نجفی، تهران، انتشارات مؤسسه تاریخ معاصر ایران، ج دوم، ۱۳۸۷
۱۶. همچنین برای بحث بیشتر راجع به آزادی از دیدگاه استاد مطهری ر. ش. به: مرتضی مطهری، **آزادی معنوی**، قم، صدرا، ۱۳۷۸ و مرتضی مطهری، **پیرامون جمهوری اسلامی**، قم، صدرا، ۱۳۶۴.
۱۷. برای مطالعه بیشتر ر. ش. به: **درباره غرب**، رضا داوری اردکانی، تهران، نشر هرمس، سال ۱۳۸۶.
۱۸. برای مطالعه بیشتر ر. ش. به: مددپور، محمد (۱۳۸۱). **انقلاب اسلامی و نظریه پایان تاریخ**، قم: بضعه الرسول (ص).
۱۹. برای بحث پیرامون تمدن نوین اسلامی ر. ش. به: **تفکر و تمدن (تأملی در تمدن نوین اسلامی)**، مجموعه مقالات، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۱.
۲۰. برای بحث پیرامون نقد شرق‌شناسی نوین ر. ش. به: **شرق‌شناسی نوین (مجموعه مقالات)**، جلد هفتم آموزه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴. براون، ادوارد (۱۳۲۹). **انقلاب ایران**؛ ترجمه احمد پژوه، تهران: کانون معرفت.