

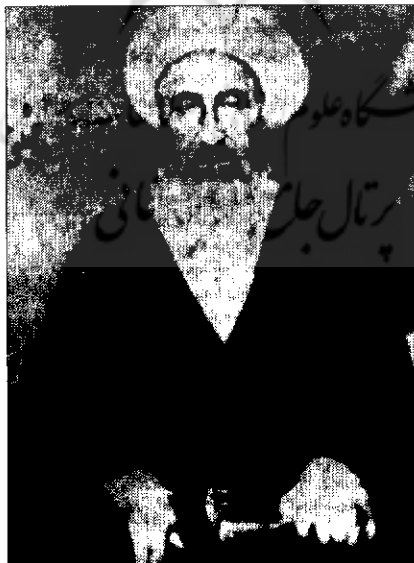
گذری بر فلسفه سیاسی علامه نائینی الهیات مشروطه خواهی

محسن هجری

۱۴ مرداد مصادف است با صدمین سالگرد پیروزی انقلاب مشروطیت؛ این اتفاق بزرگ تاریخ معاصرمان درخور ویژه‌نامه‌ای است در شان جایگاه تاریخی اش. کلید تهیه و تدارک آن از جانب نشریه زده شد، اما متأسفانه به دلایلی موفق به ارائه آن در مناسبت زمانی خودش نشدیم. دکتر سید جواد طباطبایی درباره انقلاب مشروطیت می‌گوید: "بیشتر روشنفکران دوره مشروطه مانند علمایی که به جنبش مشروطه خواهی پیوستند، توجهی ویژه به این سرشت اصلاح دینی ممکن داشتند و این مهم را با موضوع گیری های سیاسی سودا نمی‌کردند. تکرار می‌کنم که در این دوره نخستین نظام قانونی دوران جدید ایران ایجاد شد. با تدوین این قانون‌ها که با روح شرع و الزامات زمان سازگار بود، فقه به حقوق جدید تبدیل و حقوق جدید ایران تدوین شد. این تدوین قانون‌های جدید و ایجاد نظام حقوقی یگانه امکانی بود که می‌توانست راه تحول اسلام و سازگاری آن با تحولات زمان را هموار کند. سبب این که در جنبش مشروطه خواهی و پس از آن بحث سکولاریزاسیون مطرح نشد جز این نیست که روشنفکری آن دوره تلقی درستی از ماهیت اسلام داشت و بیشتر از این مانند روشنفکری دینی کنونی سیاسی نبود، بلکه می‌خواست مشکلی را حل کند که در حوزه مصالح عالی ملی قرار می‌گرفت." (تجدیدی دیگر، سید جواد طباطبایی، ضمیمه همشهری، ۵ تیر ۱۳۸۵)

یافته‌های تاریخی برخی پژوهشگران تردید روا داریم، سخن را با این پرسش بی‌می‌گیریم که بومی بودن یک اندیشه به چه معنایی تواند باشد؟ آیا شرط اصلی آن زاده شدن تمام و کمال یک اندیشه در جغرافیایی خاص است یا این که حتی یک اندیشه مهاجر می‌تواند پس از ورود به یک زیست‌بوم تحت تأثیر تأویل‌های بومی قرار گیرد و حیات جدیدی را آغاز کند؟

در شق اول شاید کمتر اندیشه‌ای را بتوان در جهان یافت که ملهم از دیگر منظومه‌های فکری نباشد. تأثیر پذیری فلسفه یونان از حوزه ملطیه (آسیای صغیر)، دخل و تصرف اندیشمندان اسلامی در اندیشه یونانی، تأثیر پذیری اندیشه فلسفی اروپا از نهضت ترجمه در جهان اسلام، تأثیر عرفان هندی بر تصوف ایرانی، متأثر شدن اندیشه هگل از بنیان‌های فکری فیلسوفان ماقبل ارسطویی مانند هراکلیت، نقش آموزه‌های تربیتی افلاطون در ایده‌های ژان ژاک روسو و صدها نمونه دیگر^(۱) نشان می‌دهد که منظومه اندیشه بشری ساختاری درهم تنیده دارد و تفکیک مطلق و کامل



این که اندیشه بنیادین مشروطه خواهی، بومی و درون جوش بوده یا این که یکسره از تفکر مدرنیته به عاریت گرفته شده، در طول دهه‌های اخیر همواره محل چالش جریان‌های مختلف فکری و سیاسی بوده است. دلایل تاریخی قابل اعتنایی در دست است که اندیشه مشروطه خواهی بی‌تأثیر از فلسفه سیاسی غرب نبوده، حتی جرقه‌های چنین حرکتی به وسیله روشنفکران متأثر از مدرنیته زده شده و سپس اقشار دیگر از جمله روحانیت را در بر گرفته است.^(۲)

در برخی متون تاریخی متأخر نیز آمده سوسیال دموکرات‌های ایران از جمله ملک‌المتکلمین، سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی، محمدرضا مسناوات، سید اسدالله خرقانی و... در گسترش اندیشه مشروطه خواهی نقش مهمی را ایفا کرده و حتی کسانی مانند ستارخان "سردار ملی" به وسیله همین جریان در تبریز جذب اندیشه مشروطه خواهی شده‌اند.^(۳)

در پاره‌ای اسناد رسمی وزارت امور خارجه نیز سفرهای رسمی مظفرالدین شاه قاجار و درباریان به اروپا و تأثیر پذیری آنان از نظام سیاسی - اجتماعی غرب، یکی از عوامل تن دادن حکومت به حرکت مشروطه خواهی معرفی شده است.^(۴)

اندیشه‌ها از یکدیگر بسیار دشوار و حتی ناممکن به نظر می‌رسد. با این مقدمه می‌توان از یک سو تأثیر پذیری مشروطه خواهی از اندیشه مدرنیته را پذیرفت، اما از سوی دیگر تلاش اندیشمندان ایرانی را نیز برای به دست دادن تأویلی بومی از مشروطه خواهی در نظر داشت. یکی از این رویکردهای بومی تلاش علامه نائینی در کتاب

اما با تمامی شواهد یادشده نمی‌توان از عناصر بومی و درون جوش نهضت مشروطه خواهی غفلت ورزید و بی‌آن که بخواهیم در

"تنبيه الامه و تنزيه المله" است که حدود سال ۱۲۸۵ هـ.ش تألیف شده است.^(۵)

مرحوم نائینی در این کتاب چنین باور دارد که تمدن جدید غرب موجودیت خویش را وامدار اندیشه و تمدن اسلامی است و در واقع این مسلمانان بوده‌اند که مبانی این تحول را به وجود آورده‌اند. (صص ۲۰۴) از این رو در طول کتاب می‌بینیم که مولف تلاش می‌کند با اثبات داشته‌های تاریخی و فکری مسلمانان با تفکری که مشروطه‌خواهی را سوغات فرنگ می‌داند، مقابله کند.

این که چنین تلاشی با واقعیت امر مطابقت می‌کند یا نه، نیاز به موشکافی‌های تاریخی و جامعه‌شناختی دارد، اما در همین روند، تحلیلی است که مرحوم نائینی دست به یک ابتکار جالب می‌زند و الهیات مشروطه‌خواهی را شکل می‌دهد. در این فضا خدای مشروطه خواهان شخصیتی متفاوت از خدایگان‌های نظام‌های استبدادی به نمایش می‌گذارد. در الهیات مشروطه‌خواهی با خدایی روبه‌رویم که بشر را آزاد آفریده است و به همین دلیل مشفقانه به آزادی انسان می‌نگرد و بندگی خود را در گرو رهایی بندگان از بندگی مستبدان و ظالمان می‌بیند. نائینی رسالت انبیا و امامان شیعه را در این چارچوب تبیین می‌کند، اما چون خود را با غیبت عناصر برگزیده خداوند روبه‌رو می‌بیند، به عقل جمعی رو می‌آورد که

در نهاد مجلس شورای ملی عینیت پیدا می‌کند؛ نهادهای که با هدف محدود و مشروط کردن حاکمان به ایفای نقش می‌پردازد تا به تعبیر نائینی، از شاه‌پرستی و در نتیجه شرک به خداوند جلوگیری شود. رد

پای الهیات مشروطه‌خواهی بعدها در اندیشه روشنفکران دینی دیده می‌شود و حتی به نوعی ساختار سیاسی جمهوری اسلامی را از خود متأثر می‌کند.^(۶) برخی اعتقاد دارند که کشیده شدن پای مفاهیم و اندیشه دینی به عرصه سیاسی به خودی خود ناقض روح دموکراسی است و به همین دلیل نهضت مشروطه بعد از مدتی به دلیل امتزاج و اختلاط نامناسب دین و دموکراسی به یک پارادوکس تاریخی تبدیل شد.^(۷)

اما اگر نخواهیم به صورت کلیشه‌ای درباره دموکراسی قضاوت کنیم، در آن صورت باید بپذیریم که ساختار دموکراتیک یک بسته از پیش آماده نیست و در هر جغرافیایی روند خاص خود را طی می‌کند. آیا می‌توان نواندیشی‌های دینی لوتر^(۸) را در

سست شدن پایه‌های استبداد کلیسا نادیده گرفت و آیا می‌توان زیرساخت‌های دینی اندیشه گاندی را در قوت بخشیدن به نظام دموکراتیک هند و موضوع احترام به حقوق دیگران منکر شد؟ حتی در مهد شکل‌گیری اندیشه لیبرال دموکراسی می‌بینیم جان لاک که راسل او را پیامبر انقلاب ۱۶۸۸ انگلستان نامیده است،^(۹) اعتقادات دینی و الهیات خاص خود را در تبیین نظریه لیبرال دموکراسی به‌کار می‌گیرد. او در دفاع از مالکیت خصوصی چنین استدلال می‌کند:

"ضرورت وجود دارایی خصوصی بر وفق مشیت خداوند است."^(۱۰) همچنین در توجیه و تحلیل جامعه‌گرایی انسان با اتکا به مفهوم خداوند چنین استدلال می‌کند:

"خداوند آدمی را تحت الزام‌های نیرومند ضرورت، آسودگی و گرایش نهاد تا او را به درون جامعه سوق دهد."^(۱۱)

و زمانی که جان لاک از حق مردم برای شوریدن بر حکومت سخن می‌گوید باز هم به مفهوم خداوند متوسل می‌شود:

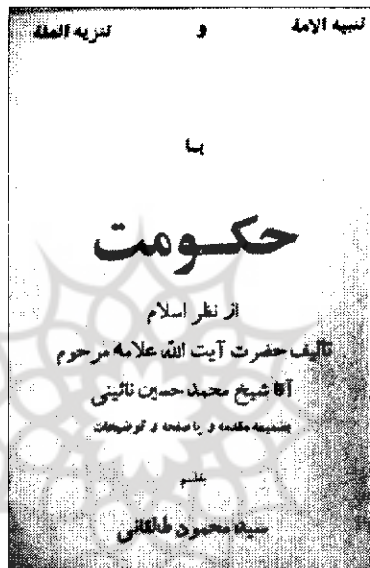
"انحلال حکومت‌ها به هنگامی است که شه‌ریار یا قوه قانونگذاری به شیوه‌ای خلاف امانت‌شان عمل کنند... و اگر پرسند که چه کسی باید داوری کند که اوضاع و احوال، چه هنگامی شورش را حقانیت می‌بخشد، پاسخ می‌دهم که مردم باید داوری کنند، زیرا فقط آنان اند که زیر "سایه خداوند" می‌توانند حکم کنند که آیا امین در امانتش خیانت کرده است یا نه؟"^(۱۲)

از این رو تصور ما در این نوشتار چنین است که علامه نائینی نیز در دخالت دادن الهیات مورد نظرش در حوزه فلسفه سیاسی، خارج از سنت اندیشه‌ورزی عمل نکرده است و به همین دلیل ابتکار او فراتر از یک اعتقادی شخصی و یا یک باور دینی جزم‌اندیشانه به نظر می‌رسد.

اگر خدای جان لاک به مردم این حق را می‌دهد که بر حاکمان ناصالح خود بشورند، جای شگفتی نیست که نائینی نیز الهیات مطلوبش را به عرصه فلسفه سیاسی بکشد و چون لاک از خداوندی سخن بگوید که از خودکامگان بیزار است و مردم را بر سرشست اختیار و آزادی خلق کرده است.

شیوه استدلال نائینی

مرحوم نائینی با یک نگاه تنزیه‌ی به خداوند و موضوع شرک می‌پردازد. در نگاه اول به نظر می‌رسد او با اثبات یک رشته



مرحوم نائینی دست به یک ابتکار جالب می‌زند و الهیات مشروطه‌خواهی را شکل می‌دهد. در این فضا خدای مشروطه‌خواهان شخصیتی متفاوت از خدایگان‌های نظام‌های استبدادی به نمایش می‌گذارد. در الهیات مشروطه‌خواهی با خدایی روبه‌رویم که بشر را آزاد آفریده است و به همین دلیل مشفقانه به آزادی انسان می‌نگرد و بندگی خود را در گرو رهایی بندگان از بندگی مستبدان و ظالمان می‌بیند

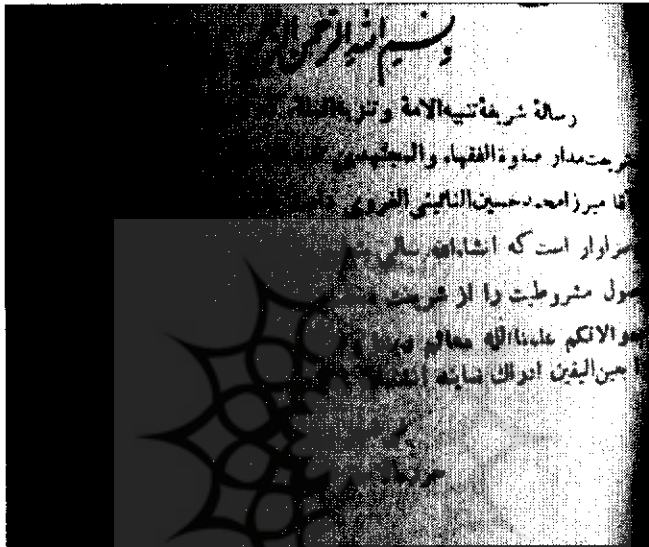
صفات انحصاری برای خداوند تعمیم آنها را به دیگران و از جمله حاکمان منع می‌کند. زیرا از دیدگاه نائینی نسبت دادن صفات ویژه و انحصاری خداوند به دیگران، عدول از توحید و معادل با شرک است. او می‌گوید:

"تمکین از تحکیمات خودسرانه طواغیت امت و راهزنان ملت نه تنها ظلم به نفس و محروم داشتن خود است از اعظم مواهب الهیه، بلکه به نص کلام مجید... و فرمایشات مقدسه معصومین (ع) عبودیت آنان از مراتب شرک به ذات احدیت است، در مالکیت، حاکمیت و فاعلیت مایشاء و عدم مسئولیت عما یفعل و..."

بديهيات در جامعه کار خود را از چند گام جلوتر شروع می‌کند. از دیدگاه نائینی تنها خداوند شایسته آن است که حاکمیت را بر اساس اراده مطلق خود شکل دهد. نائینی از این مقوله با عنوان "حاکمیت ما

برید" یاد می‌کند. (ص ۲۸) همچنین تنها این خداوند است که تنها و به طور مطلق بر مبنای خواسته‌های خود تصمیم می‌گیرد و هر آنچه را می‌خواهد جامه عمل می‌پوشاند، نائینی این حالت را "فاعلیت مایشاء"

می‌نامد و در عین حال تنها خداوند است که در قبال آنچه می‌کند، به کسی پاسخگو نیست، "عدم مسئولیت عما یفعل". (ص ۲۸)



نائینی نائینی حالت‌های یاد شده را حوزه اختصاصی خداوند می‌داند و گرایش

حاکمان به هر یک از این حالت‌ها را در غلظتیدن به وادی شرک می‌بیند. به عبارت دیگر اگر کسی بکوشد تنها بر اساس اراده خود حکمرانی کند و تنها بر اساس تمایلات درونی خود عمل کند و در عین حال به کسی هم پاسخگو نباشد، به سراغ میوه ممنوعه‌ای رفته است که به تعبیر نائینی فرجامی جز شرک و ورزی و دوری از مقام قرب الهی در انتظار او نخواهد بود. بنابراین انسان به طور عام و حاکمان به طور خاص در نقطه مقابل خداوند باید خودخواهی و خودمحوری را ترک کنند و در قبال عملکرد خود مسئولیت‌پذیر و پاسخگو باشند.

در این چارچوب مرحوم نائینی تا آنجا پیش می‌رود که رهایی از حاکمیت طاغوت را لازمه ایمان به وحدانیت خداوند می‌شمارد.

آزادی به منزله یک مفهوم اثباتی "آزادی از این رقیبت خبیثه... از مراتب و شئون توحید و از لوازم به وحدانیت در مقام اسما و صفات خاصه هم مندرج است." (ص ۲۸)

از آنجا که نائینی ایمان به خداوند را در گرو رهایی از حاکمیت ستمگران می‌بیند، تعریف او از آزادی مفهومی اثباتی پیدا می‌کند. در این تعریف خداوند نگاهبان آزادی فرض می‌شود و اهداف انبیا نیز در این چارچوب معنا پیدا می‌کند. او می‌گوید:

"استفزاز (رهایی) حریت مغضوبه (غضب شده) امم و تخلص رقابشان از این رقیب (بردگی و اسارت) منحوسه و متمتع فرمودنشان به آزادی خدادادی از اهم مقاصد انبیاء (ع) بوده است." (ص ۲۸)

این که نائینی به خداوند چگونه می‌اندیشد و چه نسبتی میان او و بندگان برقرار می‌کند، به طور دقیق از فحوای کلام او در فرازهای کتاب قابل استنباط نیست، اما او به روشنی خداوند را چونان وجود مقدسی تصویر می‌کند که برخی از صفات و ویژگی‌هایش برای هیچ کس و هیچ چیز دست‌یافتنی نیست و به همین دلیل هر آن کس که خود را به شکل و شمایل خداوند درمی‌آورد، مورد نکوهش نائینی قرار می‌گیرد.

به نظر می‌رسد از دیدگاه نائینی خلاف پاره‌ای از صفات خداوند چون علیم، حکیم، خلاق و... که می‌توانند نقش پارادایم و سرمشق را برای انسان ایفا کنند، برخی از صفات به هیچ روی تعمیم‌پذیر نیستند. در واقع نائینی بی‌آن که از مقوله قدرت نام برد، هر صفتی از خداوند را که توجیه‌کننده قدرت مطلقه و غیر مشروط محسوب می‌شود، از جمله صفاتی می‌داند که فاقد الگوپذیری هستند و به همین دلیل چون میوه ممنوعه‌ای جلوه می‌کند که هر کس درصدد چشیدن آن باشد، فرجامی جز هبوط در انتظار او نخواهد بود.

میه ممنوعه نائینی بدون شک نائینی به عنوان یک عالم اصولی، توانایی این کار را داشته است که بحث مفصلی در مورد مرز بندی صفات ذاتی و فعلی خداوند داشته باشد و به عبارتی

**آیا می‌توان نواندیشی‌های دینی
لوتر را در سست شدن پایه‌های
استبداد کلیسا نادیده گرفت و آیا
می‌توان زیر ساخت‌های دینی
اندیشه گاندی را در قوت بخشیدن
به نظام دموکراتیک هند و موضوع
احترام به حقوق دیگران
منکر شد؟**

پژوهش‌های دینی و عقاید ۱۳۸۵

البته در اینجا می‌توان به نائینی خرده‌گرفت که حتی خداوند نیز مانند یک حاکم خودکامه دلخواهانه عمل نمی‌کند و به سنت‌های خود پای‌بندی نشان می‌دهد و از طرفی مسئولیت‌های خویش را نیز می‌پذیرد و پاسخگویی به بندگان را بر خود واجب می‌داند. تا آنجا که شاکله بسیاری از نیایش‌ها به نوعی پیگیری خواسته‌هایی است که بندگان از خداوند دارند و حتی در پاره‌ای فرازا رنگ و بوی گلابی‌های مومنان را به خود می‌گیرد.^(۱۳) در حالی که به گواه تجربه‌های تاریخی، پیگیری و سماجت در رویارویی با حاکمان خودکامه فرجام تلخی در پیش رو خواهد داشت.

خلع ید حاکمان خودکامه

الهیات نائینی به او این قاطعیت را می‌دهد که بدون هیچ تردیدی به خلع ید حاکمان خودکامه دست یازد و چون از دیدگاه او سلطنت به معنای یک‌تازی خودمحورانه نیست و حاکم نیز نمی‌تواند از مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی فرار کند، در این صورت سلطنت و حاکمیت تعریف دیگری پیدا می‌کند:

"سلطنت عبارت از امانتداری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظایف راجعه به نگرهبانی خواهد بود، نه از باب قاهریت و مالکیت و دلخواهانه حکمرانی در بلاد و فیما بین عباد." (ص ۴۲)

ترجمان مفهوم حاکمیت به امانتداری^(۱۴) شباهت عجیبی را بین دیدگاه‌های جان لاک^(۱۵) و علامه نائینی نشان می‌دهد که در واقع خلع ید از حاکمان خودکامه است، آنانی که حکومت را می‌ملک خصوصی خود فرض می‌کنند و به مردم تحت امر خود پاسخگو نیستند. بعدها

همین تعبیر در کتاب ولایت فقیه به کار برده می‌شود تا مرز حکومت اسلامی با حکومت استبدادی مشخص شود.^(۱۶)

از دیدگاه نائینی به دلیل آن که مالکیت مطلق به خداوند تعلق دارد، بنابراین حاکم نمی‌تواند از باب مالکیت به حوزه حکمرانی بیندیشد. یکی از تبعات درخشان این نگاه، موقت بودن امر زمامداری است و این که هیچ‌کس نمی‌تواند از حق فی‌ذاته خود نسبت به حکومت سخن بگوید.

الهیات مشروطه‌خواهی و استبداد دینی علامه نائینی به همان نسبت که در شرح الهیات مشروطه‌خواهی پیگیرانه عمل می‌کند، در وجه سلبی، استبداد دینی را به نقد می‌کشد، جریانی که استبداد را تئوریزه می‌کند و قائل به این نیست که حاکم باید در برابر مردم پاسخگو باشد. در آثار معاصر نیز این دیدگاه به نقد کشیده شده است. مرحوم مطهری در تبیین علل گرایش به مادگیری می‌گوید: "در تاریخ فلسفه سیاسی می‌خوانیم که آن‌گاه که مفاهیم خاص اجتماعی و سیاسی در غرب مطرح شد و

مسئله حقوق طبیعی و مخصوصاً حق حاکمیت ملی به میان آمد و عده‌ای طرفدار استبداد سیاسی شدند و برای توده مردم در مقابل حکمران حقی قائل نشدند، تنها چیزی که برای مردم در مقابل حکمران قائل شدند وظیفه و تکلیف بود.^(۱۷) این عده در استدلال‌های خود برای این که پشتوانه‌ای برای نظریات استبداد مآبانه خود پیدا کنند، به مسئله خدا چسبیدند و مدعی شدند که حکمران در مقابل مردم مسئول نیست، بلکه او فقط در برابر خدا مسئول است، ولی مردم در مقابل حکمران مسئول‌اند و وظیفه دارند. مردم حق ندارند حکمران را بازخواست کنند که چرا چنین و چنان کرده‌ای و یا برایش وظیفه معین کنند که چنین و چنان کن، فقط خداست که می‌تواند او را مورد پرسش و بازخواست قرار دهد. مردم حقی بر حکمران ندارند ولی حکمران حقوقی دارد که مردم باید ادا کنند. افراد فکر می‌کردند که اگر خدا را قبول کنند قدرت‌های مطلقه را نیز باید بپذیرند و این که فرد در مقابل حکمران هیچ‌گونه حقی ندارد و حکمران نیز در مقابل فرد هیچ‌گونه مسئولیتی نخواهد داشت و او تنها در پیشگاه خدا مسئول است."^(۱۸)

اگر مرحوم مطهری در دهه‌های چهل و پنجاه به موضوع استبداد دینی به عنوان یکی از مسائل مبتلا به غرب ماقبل مدرنیته می‌پردازد تا نشان دهد که چگونه مادگیری از پس این نقاب رخ عیان کرده است، علامه نائینی در شرایطی کاملاً متفاوت به نقد همین نگاه در زیست‌بوم ایران می‌نشیند. او می‌گوید:

"از آن قوای ملعونه که بعد از جهالت ملت از همه اعظم و علاجش هم به واسطه رسوخش در قلوب و از لوازم دیانت محسوب بودن، از همه اصعب و در حدود امتناع است، همان شعبه استبداد دینی است... که منسلکین در زری سیاست روحانیه به مقتضای کیش و آیین خود به اطاعتش وامی‌دارند و هم دانستی که این اطاعت و پیروی چون غیر مستند به حکم الهی عراسمه است لهذا از مراتب شرک به ذات احدیت است..."^(۱۹)

برای کسانی که اثر نائینی را مطالعه کرده‌اند، این نکته آشکار است که منظور نائینی از عبارت "استبداد دینی"، جریانی است که از موضع دین استبداد را تئوریزه می‌کنند و خطر بزرگ‌تر "استبداد"^(۲۰) را شکل می‌دهند. از دیدگاه نائینی استبداد یا به بندگی کشیدن انسان‌ها در نظام استبدادی صرفاً مولود نیروی قهریه حاکمان نیست، بلکه بیش از هر چیز به باورهای درونی افراد بازمی‌گردد که به‌طور ناخودآگاه آنان را به "شاهپرستی"^(۲۱) سوق می‌دهد. اما در این میان نائینی بیش از هر عاملی، استبداد دینی را مقصر می‌شمارد که با انگیزه حفظ منافع خود، آگاهانه حاکمان

علامه نائینی نیز در دخالت‌دادن الهیات مورد نظرش در حوزه فلسفه سیاسی، خارج از سنت اندیشه‌ورزی عمل نکرده است و به همین دلیل ابتکار او فراتر از یک اعتقادی شخصی و یا یک باور دینی جزم‌اندیشانه به نظر می‌رسد

اگر خدای جان لاک به مردم این حق را می‌دهد که بر حاکمان ناصالح خود بشورند، جای شگفتی نیست که نائینی نیز الهیات مطلوبش را به عرصه فلسفه سیاسی بکشاند و چون لاک از خداوندی سخن بگوید که از خودکامگان بیزار است و مردم را بر سرشت اختیار و آزادی خلق کرده است

را از مسئولیت پاسخگویی میرا می داند و آنان را فعال مایشاء محسوب می کند. مطلوب نائینی اگرچه حاکمیت انسان های وارسته ای چون انبیا و ائمه شیعه (ع) است، اما چون دسترسی به آنان را در شرایط موجود ممکن نمی بیند، حکومت مبتنی بر آرای مردم را نزدیک تر به آرمان خود می بیند. چراکه در نظام شورایی حداقل آن است که از خودکامگی و استبداد رأی حاکمان

خبری نیست و به همین دلیل شرک سیاسی یا خودخدا بینی کمتر مجال بروز پیدا می کند. نائینی معتقد است حال که از عنصر عصمت بی بهره ایم، باید با کمک قانون اساسی و مجلس شورای ملی از به بندگی کشیدن مردم به وسیله استبداد جلوگیری کنیم. (ص ۱۲ و ۱۳)

شاید برای آن دسته از پژوهشگرانی که تصور می کنند چراغ نظریه پردازی سیاسی در جهان اسلام بعد از ابن خلدون رو به خاموشی گراییده است، مرور اندیشه نائینی بتواند زاویه جدیدی را در پژوهش ها باز کند.

پی نوشت ها:

۱. ر. ک به مشروطه ایرانی، آجدانی، ماشاالله، نشر اختران، چاپ پنجم ۱۳۸۳، بحث در جست و جوی اصلیت مشروطه، ص ۳۶۳.
۲. ر. ک به کز راه خاطراتی از تاریخ حزب توده، ظیری، احسان، ص ۱۵۱۶، امیرکبیر، چاپ دوم ۱۳۶۶.
۳. ر. ک به نهضت مشروطه ایران، بر پایه اسناد وزارت امور خارجه، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه، واحد نشر اسناد، چاپ اول ۱۳۷۰.

۴. ر. ک به تاریخ فلسفه غرب، راسل، برتراند، ترجمه نجف دریابندری، نشر پروانه، چاپ دوم ۱۳۶۵.

۵. این کتاب در سال ۱۳۳۴ نیز با مقدمه مرحوم طالقانی در سطح گسترده تری منتشر شد.

۶. ر. ک به ولایت فقیه، خمینی، روح الله، صفحات ۱۵۰ و ۱۵۱. همچنین رجوع شود به مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بخش شیوه حکومت در اسلام.

۷. ر. ک به مشروطه ایرانی، آجدانی، ماشاالله.

۸. مارتین لوتر، قرن شانزدهم میلادی.

۹. ر. ک به تاریخ فلسفه غرب، ج دوم، فصل سیزدهم، نشر پرواز.

۱۰ و ۱۱. تاریخ فلسفه، کاپلستون، فردریک، جلد پنجم، صفحات ۱۴۶، ۱۴۸ و ۱۵۵، انتشارات سروش، چاپ اول ۱۳۶۲.

۱۳. حضرت داود (ع) در کتاب مرامیر چنین نیایش می کند: ای خدا تو را خوانده ام زیرا که مرا اجابت خواهی نمود. گوش خود را به من فراگیر و سخن مرا بشنو... ای خدای من، ای خدای من چرا مرا ترک کرده ای و از نجات من و سخنان و فریادم دور هستی، ای خدای من در روز می خوانم و مرا اجابت نمی کنی، در شب نیز و مرا خاموشی نیست و اما تو قدوس هستی. (مزمور ۱۷ و ۲۲) / این گلابه های مومنانه در فرازهای مختلف دعای کمیل منسوب به

شاید برای آن دسته از پژوهشگرانی که تصور می کنند چراغ نظریه پردازی سیاسی در جهان اسلام بعد از ابن خلدون رو به خاموشی گراییده است، مرور اندیشه نائینی بتواند زاویه جدیدی را در پژوهش ها باز کند

امام علی (ع) نیز دیده می شود. ۱۴. در فلسفه سیاسی لاک به امانتداری در حکومت (Fiduciary power) اطلاق می شود. قوه ای که به مردم تعلق دارد و آن را به حاکمان تفویض می کنند.

۱۵. جان لاک می گوید: انحلال حکومت ها به هنگامی است که شهروان یا قوه قانون گذاری به شیوه ای خلاف امانت شان عمل کنند، مانند وقتی که یکی از آن دو (قوه مجریه یا مقننه) به دارایی شهروندان دست درازی کند یا بکوشد تا بر جان، مال و آزادی شان خودسرانه سیطره یابد.

۱۶. اگر فقهی برخلاف موازین اسلام کاری انجام داد. نعوذ بالله. فسقی مرتکب شد، خود به خود از حکومت منزع است، زیرا از امانتداری ساقط شده است. (ص ۸۱)

۱۷. به این موضوع توجه شود که این مطلب طی سال های ۱۳۴۸ و ۱۳۴۹ یعنی حدود شصت و پنج سال بعد از نائینی بیان شده است که نشان می دهد مولف تنبیه الامه تا چه اندازه در طرح مسئله پیشتاز بوده اند.

۱۸. ر. ک به علل گرایش به مادیگری، مطهری، مرتضی، ص ۲۰۲، سلسله کتاب های صدر، چاپ ۱۳۵۷.

۱۹. ر. ک به تنبیه الامه و تنزیه المله، نائینی، محمدحسین، ص ۱۰۸، انتشارات شرکت سهامی انتشار، چاپ هشتم ۱۳۶۱.

۲۰ و ۲۱. تعابیر استعباد، استبداد دینی و شاه پرستی از جمله واژه هایی هستند که در کتاب به تکرار دیده می شوند.

نام ۵۱
ص ۸۵ - ۱۱۲ صفحه - قیمت ۱۰۰۰ تومان

نام ۵۱
حزب و سیاست نوین

حسین نصر
حسین نصر
محمد نوری
سعید حجازی
عبدالمجید سلطانی
حمید شاه ویدی
شفا شوق
پداس محمدی
کاظم محمدی
رضا علیچاقی
محمدعلی عسکری
رضا قاسمی
نظام الدین امانی
علیرضا کرمانی
امیر مصطفی
ابراهیم صدیقی
سید علی محمدی
علی محمدی
سید محمدعلی
محمدعلی مالکیان
فریدالدین باقری
سید علی محمدی
پرویز پرواز
آر. امیر پرواز
سید محمود باقری

نام ۵۱
حزب و سیاست نوین

آزاد و بیخبران برآمده ای سیاسی
بهران در قدرت است. سرتوب از آزادی
آدمیتانستون تقویت در ایران
باید چنین برای دستور است. و عدالت
آنگاه از های عمومی بر پایه ای برعکس هموس
و جنت زان او برنگاه های جنسیتی
مشکل های گامی: قانونی یا غیر قانونی؟
روشن فکری دینی و سنت علمی
عایش دانشجویی: نظری ها و عملگردها

نام ۵۱
حزب و سیاست نوین