

هویت دینی و بومی

تصویر حکومت مشروطه در تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله

دکتر مرتضی شیرودی*

چکیده

این مقاله، به تبیین تصویر حکومت دینی در دستگاه معنایی آیت‌الله نایینی می‌پردازد. در واقع، ایشان در چارچوب شریعت و با ابزار اجتهاد و نیز با تحمیل معنای مدرن بر مفاهیم سنتی، کوشیده است به مفاهیم مدرن سیاسی چون حکومت مشروطه، هویتی ایرانی - اسلامی ببخشد. تصویر حکومتی او، گرچه با انتقاداتی در آن دوره و پس از آن مواجه گردید، حداقل بهره از نکاتی دارد که اینک برای تثبیت و پویایی نظام نوپای جمهوری اسلامی مؤثر است. مقاله حاضر می‌کوشد ضمن تصویرسازی از حکومت دینی مشروطه نایینی، زمینه را برای فهم قواعد دموکراتیک اسلامی در نظام جمهوری اسلامی فراهم آورد.

واژگان کلیدی

آیت‌الله نایینی، هویت، مشروطه، حکومت دینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله

مقدمه

مشروطه‌طلبان به منظور تحدید قدرت سلطان از یک سو، به مشروطه غربی چنگ زدند و از سوی دیگر، به هویت ایرانی - اسلامی خویش تکیه کردند. تعامل و تقابل مشروطه غربی و هویت ایرانی، فضایی را برای زورآزمایی و یا همراهی مفاهیم مدرن سیاسی و مفاهیم سنتی، پدید آورد. از این رو، نباید تعجب کرد که برخی معنای مشروطیت را به مشروعه (مشروطه مشروعه) و دیگرانی آن را به مشروطه (مشروطه مشروطه) تفسیر نمایند. در این میان، آیت‌الله شیخ فضل‌الله نوری و آیت‌الله نایینی، نمایندگان برجسته این دو تفکر بوده‌اند، اما در این مقاله، تنها روش نایینی در بومی‌سازی و هویت‌بخشی مفاهیم مدرن سیاسی چون پارلمان، انتخابات، قانون‌گذاری و نظایر آن، بررسی می‌گردد.

سؤال اصلی مقاله آن است که تصویر آیت‌الله نایینی در ارائه حکومت دینی چگونه است؟

فرضیه مقاله نیز این است که متدولوژی نایینی، ناظر بر تحمیل معانی سنتی بر مفاهیم مدرن است.

نایینی و بومی‌سازی و هویت‌بخشی به مفاهیم مدرن سیاسی در حکومت دینی

نایینی در تحدید قدرت سلطان، نظام مشروطه و کالت‌مدار را بر حکومت اسلامی ولایت محور ترجیح داد و علت آن را مقتضیات زمان و مکان دانست. او به منظور تثبیت نظام مشروطه که از غرب الگو می‌گرفت، به بومی‌سازی و هویت‌سازی عناصر و مفاهیم آن دست زد و کوشید برای مفاهیم غربی به وطن آمده، هویت ایرانی - اسلامی بسازد. بخشی از تلاش نایینی را در هویت‌بخشی و بومی‌سازی به مفاهیمی چون پارلمان و مشورت، اکثریت و اقلیت، انتخاب و انتصاب می‌توان دید. انتخاب کردن و یا به مسأله انتخاب پرداختن، نسبت مستقیمی با اکثریت و اقلیت می‌یابد. اکثریت و اقلیت، دو سوی هر انتخاباتی‌اند. هر دو، رأی می‌دهند، اما به دو صورت متفاوت موافق و مخالف. سهم هر یک در انتخابات، مساوی است ولی آنچه اکثریت و اقلیت را رقم می‌زند و می‌سازد، حاصل انتخابات است. بی‌شک انتخابات در پروسه مشورت معنا می‌یابد و شکل می‌گیرد. مشورت صور مختلفی را در هر انتخابات پیدا می‌کند؛ از جمله پارلمان مصداق بارز آن است.

مشورت تنها به رأی دهندگان مربوط نمی‌شود، بلکه با رأی گیرندگان هم گره می‌خورد. در چنین فضایی، سه مقوله انتخاب و انتخابات، اکثریت و اقلیت و پارلمان و مشورت به هم می‌پیوندند.

الف) انتخاب و انتصاب: نایینی بر این نکته تأکید می‌کند: اولین وظیفه‌ای که بر «عهدہ دین‌داری و وطن‌خواهی ایرانیان است، آن است که در مسأله انتخاب، چشم و گوش خود را باز کنند»^۱ و لذا مردم باید، اغراض شخصی، خواسته‌های نفسانی، نسبت‌های فامیلی و رابطه‌های دوستی را در زمان رأی دادن کنار بگذارند و اغراض، خواسته‌ها، نسبت‌ها و روابط را در حمایت و مخالفت از نامزدهای نمایندگی، دخالت ندهند. به علاوه، مردم باید «این معنا را خوب نصب‌العین خود نمایند که این انتخاب برای چه و این منتخبین را بر چه دسته [از] مردم و از برای چه مقصد می‌گمارند.»^۲ در واقع، مردم باید به هر کسی را که «وافی به مقصد» یافتند، رأی دهند و گرنه نمی‌توانند «مسئولیت سی کرور [پانزده میلیون] خلق» را به آن‌ها بسپارند؛ یعنی مردم در انتخاب نمایندگان خویش باید «حفظ ناموس دین مبین و تحفظ بر استقلال دولت و قومیت خود و حراست حوزه و ممالک اسلامیہ را بر هر غرضی ... مقدم»^۳ بدانند. مردم باید کسی را برگزینند که «غیرت کامله و خیرخواهی نسبت به دین و دولت و وطن اسلامی و نوع مسلمین»^۴ داشته و نیز، «تمام اجزا و حدود و ثغور مملکت را از خانه و ملک شخصی به هزار مرتبه عزیزتر»^۵ دانسته باشد و هم چنین، «اموال آحاد ملت را مثل جان، عرض و ناموس شخصی خود گرامی بداند»؛^۶ «ناموس اعظم کیش و آیین را اهم نوامیس» بشمارد؛^۷ «استقلال دولت اسلامیہ را ... که رتبه حراست و نگهبانی همه را در عهده دارد»^۸ پاس بدارد. علاوه بر آن، فرق غیراسلامیہ به آن دلیل که مالیات می‌پردازند و در دیگر امور مملکت شرکت دارند، مجازند در انتخابات شرکت نمایند و اگر شهروندان نامسلمان «از صنف خود کسی را انتخاب کنند،

۱. آیت‌الله محمدحسین نایینی، *تبه‌الامه و تنزیه‌المله یا حکومت از نظر اسلام*، مقدمه و پاورقی: سیدمحمد طالقانی،

ص ۸۶، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۳۴.

۲. همان.

۳. همان، ص ۹۰.

۴. همان، ص ۹۱.

۵. همان، ص ۹۲.

۶. همان، ص ۹۱.

۷. همان، ص ۹۲.

۸. همان، ص ۹۰.

حفظ ناموس دین^۱ را نباید از آنان انتظار داشت. خیرخواهی آنان نسبت به وطن و نوع انسانی برای صلاحیت‌شان برای عضویت در پارلمان، کافی است. به هر روی، بدون مشارکت همه شهروندان اعم از مسلم و غیرمسلم، تحقق یک رژیم مشروطه میسر نیست.^۲

تأکید نایینی بر انتخاب نامزدها بر پایه دین‌داری، حفظ ناموس دین مبین، حراست از ممالک اسلامی، خیرخواهی دین و پاسداری از استقلال دولت اسلامی، در تضاد آشکار با اصول و مبانی دموکراسی است. افزون بر آن، «نایینی با به کار بردن صفت اسلامی برای واژه وطن، آشکار می‌سازد که در این مورد منظور وی از وطن، معنای^۳ «کهنه آن نیست و این موضوع، آیت‌الله را از «تئوری‌های مربوط به ملیت و میهن پرستی» قرن نوزده میلادی غرب دور می‌کرد.^۴ سخن وی درباره ضرورت: ۱. وطن‌خواهی در مسأله انتخاب، ۲. عشق به تمام اجزا و ثغور مملکت، ۳. هزار مرتبه عزیزتر دانستن منافع کشور برخانه و ملک شخصی، ۴. برابری حقوق شهروندان مسلمان و نامسلمان در یک انتخاب همگانی، ۵. گرمی داشتن اموال آحاد ملت چون جان، عرض و ناموس شخصی خویش، ۶. مشارکت همه شهروندان اعم از مسلم و غیرمسلم در تحقق یک رژیم مشروطه، ۷. پرهیز از اغراض، خواسته‌ها، نسبت‌ها و روابط در حمایت و مخالفت از نامزدهای نمایندگی، ۸. احتراز از اغراض شخصی، خواسته‌های نفسانی، نسبت‌های فامیلی و رابطه‌های دوستی در رأی دادن، ۹. اجازه شهروندان نامسلمان در انتخاب نماینده خویش از صنف خود و عدم نیاز حفظ ناموس دین اسلام از ناحیه آنان، ۱۰. انتخاب نماینده از سوی انتخاب‌کنندگان بر اساس حفظ استقلال دولت، قومیت خود و حراست از حوزه انتخاباتی خویش، اولاً: «عناصری از حکومت ملی»^۵ (Nation-State) و ثانیاً: عناصر «دیگری از دموکراسی»^۶ را نیز به همراه داشت.

در نشان دادن نوگرایی آیت‌الله بر پایه آموزه‌های اسلامی - شیعی، باید به این نکته هم اشاره کرد که او در جبهه مبارزه با کسانی قرار گرفته بود که یکی از دلایل مخالفت

۱. همان، ص ۹۱.

۲. همان، ص ۹۰.

۳. عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران با تمدن غرب، ص ۲۸۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱.

۴. همان، ص ۲۸۳.

۵. همان، ص ۲۸۲.

۶. همان، ص ۲۸۳.

آنان علیه رژیم پارلمانی مشروطه، راهیابی تعدادی نامسلمان به مجلس شورای ملی بود؛^۱ در حالی که نایینی مفاهیم جدیدی را در عرصه نظام مشروطه عرضه می‌کرد و از این رو، معنای دیگری از انتخاب مطرح می‌ساخت که با مفهوم سنتی انتصاب متفاوت بود.

ب) اکثریت و اقلیت: نایینی رأی و نظر اکثریت را بر اقلیت، ترجیح داده است. او برای توجیه رجحان اکثریت بر اقلیت، از بحث «تراجیح» در علم اصول، بهره گرفته است. تراجیح به این معناست که وقتی بین گروهی از فقها در مسأله فقهی واحدی اختلاف بیفتد و هر یک دلیلی را اقامه کنند و بر آن اصرار بورزند، ابتدا می‌کوشند بر اساس قاعده اصولی «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» صورتی بیابند.^۲ «تا از دو دلیل متعارض، رفع تعارض کنند. در غیر این صورت، بنابر قواعدی معین، یکی از آنها را بر دیگری ترجیح می‌دهند. یکی از این‌ها، تبعیت از رأی اکثریت فقهاست...؛ زیرا نظر اقلیت مانع از اشتغال آن بر دیگران می‌شود؛ حال آن که نظر اکثریت، اقلیت را هم شامل می‌شود.»^۳ از قاعده تراجیح، نتایجی قابل حصول است؛ مانند: ۱. اصل تراجیح، برای رفع اختلاف و تعارض است. ۲. اختلاف مورد اشاره، جنبه فقهی و شرعی دارد. ۳. این قاعده در فقه، مشروعیت و مروجیت دارد. ۴. گستره اقلیت و اکثریت، در مورد مسلمانان است. ۵. تراجیح تنها یکی از راه‌های رفع تعارض است. ۶. تراجیح در فقه شیعه و در جمع به کار می‌رود. ۷. دو طرف ماجرا (اکثریت و اقلیت) از فقها هستند. ۸. تراجیح زمانی است که ترجیح یکی از آن مقدور باشد. ۹. پذیرش رأی اکثریت بر اقلیت وجوب شرعی دارد.^۴

نایینی اصل تراجیح فقه را به عالم سیاست آورد و به بهره برداری سیاسی از آن پرداخت. در واقع «نایینی این مقوله اصولی را وسعت بخشید و آن را به جریان مشروطه تعمیم بخشید.»^۵ به دیده نایینی، همان‌گونه که نظر اکثر فقها در یک امر فقهی بر نظر اقل آنان، ترجیح و اولویت دارد، در امور سیاسی نیز، «اگر گروهی از عقلا در مقوله‌ای اجماع

۱. احمد کسروی، مشروطه بهترین شکل حکومت و آخرین نتیجه نژاد آدمی است، ص ۴۲۱، تهران، بی نا، ۱۳۳۴.

۲. جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۰۳۱، تهران، انتشارات مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۶.

۳. حسین آبادیان، مفاهیم قدیم و اندیشه جدید: درآمدی نظری بر مشروطه ایران، ص ۲۴۴، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۸.

۴. همان، ص ۲۴۵.

۵. محمدحسین نایینی غروی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، ص ۸۰، چاپ هشتم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱.

کردند، صورت مسأله مثل اجماع فقها در مسأله‌ای شرعی است.^۱ البته مراد نایینی از گروه مذکور، گروهی خیراندیش و دارای حسن نظر است؛ در این صورت، نظر او پیروی از آنان است به آن دلیل که: منافع امت در آن ملحوظ شده است.^۲ اجماع فقها که نایینی آن را همانند تراجیح دانسته است، به معنای: «اتحاد کلمه فقها در مسأله‌ای یا در امری است.»^۳ بسط این سخن آن است که گفته شود: چنانچه فقها در ارائه حکم یک یا چند موضوع فقهی، به وحدت نظر نرسند، نظر اکثر آنان، وجه شرعی می‌یابد. چنین حکمی از نگاه شیعه، از اتقان و صحت برخوردار است؛ زیرا در اجتماعی که فقها برای ارائه یک یا چند حکم شرعی ترتیب می‌دهند، ولی عصر (عج) حضور دارد و مانع از تصمیم نادرست فقها می‌گردد. بنابراین اجماع، اجماع فقهاست؛ هیچ اشتباهی در آن واقع نمی‌شود؛ این اجماع باید در یک امر فقهی، صورت بگیرد؛ البته اجماع فقها همیشگی نیست و تنها در مواقع بحرانی به آن نیاز می‌شود.

اصل تراجیح، اصلی از اصول فقه به‌شمار می‌آید و کاربست آن در امور سیاسی، دشوار است؛ زیرا:

- اکثریت فقهی یا همان تراجیح یا اجماع، از خطا و اشتباه مصون و محفوظ است، اما اکثریت سیاسی ممکن است چیزی را طلب کنند که مغایر شرع مقدس باشد.^۴
 - در اکثریت فقهی، اقلیت خود را شرعاً به پیروی از آن ملزم می‌داند، در حالی که در اکثریت سیاسی، اقلیت با رأی اکثریت مخالفت نمی‌کند.
 - مسلمانان اکثریت فقهی را تشکیل می‌دهند اما اکثریت سیاسی، در برگزیده مسلمانان و غیرمسلمانان می‌شود.
 - اکثریت فقهی از فقهایند ولی اکثریت سیاسی را مردم تشکیل می‌دهند.
- آنچه مهم‌تر جلوه می‌کند، آن است که علی‌رغم تفاوت‌های فاحش اصل تراجیح و اصل اجماع با قاعده اکثریت سیاسی، نایینی کوشیده است به توجیه شرعی آن بپردازد؛ اما استدلال‌ها بیش از آن که وجه شرعی داشته باشد، به مضامین سیاسی و به مفهوم اکثریت غربی نزدیک تر است. حقیقت آن است که:

۱. همان، ص ۸۱.

۲. همان، ص ۸۲.

۳. حسن عمید، فرهنگ عمید، ج ۱، ذیل کلمه اجماع، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.

۴. آبادیان، همان، ص ۲۴۵.

بحث اکثریت و اقلیت، مربوط به حکومت‌های انتخابی است؛ [لذا] فارغ از تعلق و یا عدم تعلق به مقوله شرع، در این وضعیت مردم کسی را بر می‌گزینند و در انتخاب او اتفاق نشان می‌دهند تا بهتر بتواند آرزوها و خواسته‌های آنان را محقق سازد و اگر نتواند چنین کاری انجام دهد، از طریق همان آرا او را فرو می‌کشند. [در نتیجه] این بحث، هیچ ربطی به اجماع فقها در مسائل شرعی ندارد. وقتی حکم شرعی صادر می‌شود، مکلفین باید از آن اطاعت کنند، اما در مقوله نمایندگی و انشاء قوانین موضوعه، رأی اکثریت ضامن اجرای قانون نیست و ضمانت‌های اجرایی دیگری، لازم است. در بحث تراجیح، محور و موضوع، ترجیح رأی یکی بر دیگری است و این ترجیح هم حتماً باید منطبق بر موازین شرع باشد. از طرف دیگر، در مباحث شرعی، اکثریت و اقلیت در چارچوب گفتار فقهی جدل می‌کنند و از معیارها و موازین آن، عدول نمی‌نمایند؛ اما اکثریت و اقلیت پارلمانی در نظام‌های مشروطه، به شرعی و غیرشرعی بودن قوانین توجهی ندارند و معیارهای دیگری را مورد توجه قرار می‌دهند.^۱

نکته دیگر که نزدیکی مفهوم اکثریت و اقلیت نایینی به آموزه‌های مدرن را نشان می‌دهد، نزدیک بودن آرای او به اجماع به مفهوم اهل سنت است. اجماع در اهل سنت، به معنای اتفاق نظر امت اسلامی است. آن‌ها اعتبار این سخن را به حدیث نبوی «امت من، هرگز جملگی دچار خطا نمی‌شوند.» گره می‌زنند. در واقع، متجددین سنی، اجماع را با دموکراسی پارلمانی برابر گرفته‌اند؛^۲ همان کاری که نایینی انجام داده است.

ج. مشورت و پارلمان: نایینی مخاطب آیه (و شاورهم فی الامر)^۳ «در امور رایزنی کنید» را جمیع نوع امت و قاطبه مهاجرین و انصار... [می‌دید] نه اشخاص خاصه^۴ نایینی برای اثبات این سخن، مثال‌های تاریخی می‌آورد تا نشان دهد: پیامبر اکرم (ص) «با یاران خود رایزنی می‌کرد و علی بن ابی طالب (ع) مشورت به عدل را به پیروان خویش می‌آموخت.»^۵ از جمله:

۱. همان، ص ۲۴۶.

۲. سیدحسین نصر، *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، مترجم، شهاب‌الدین عباسی، ص ۲۰۱، تهران، دفتر پژوهش و نشر سپهروردی، ۱۳۸۳.

۳. سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

۴. تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله یا حکومت از نظر اسلام، مقدمه و پاورقی: سید محمود طالقانی، ص ۵۲.

۵. حائری، همان، ص ۲۸۴.

آیه مبارکه (و امرهم شوری بینهم)^۱، اگرچه فی نفسه بر زیاده از رجحان مشورت دلیل نباشد، لکن دلالتش بر آن که وضع امور نوعیه بر آن است که به مشورت نوع، برگزار شود... سیره مقدسه نبویه در مشورت با اصحاب... در حوادث راه، کتب سیر مشروحاً متضمن و موافقتش با آرای اکثر هم به جایی منتهی بود که حتی در غزوه احد، با این که رأی مبارک شخص حضرتش با جماعتی از اصحاب، عدم خروج از مدینه مشرفه را ترجیح فرمود و بعد هم همه دانستند که صلاح و صواب همان بود، مع هذا چون اکثر آرا بر خروج مستقر بود، از این رو با آنان موافقت و آن همه مصائب جلیله را تحمل فرمود.^۲

درجه اهتمام حضرتش [علی بی ابی طالب(ع)] در رفع ابهت و هیبت مقام خلافت از قلوب امت و تکمیل اعلا درجات آزادی آنان و ترغیب و تحریرشان بر عرض هرگونه اعتراض و مشورت و در اعداد حقوق والی بر رعیت و یا حقوق رعیت بر والی شمردن آن و همچنین «اشیروا علی اصحابی» فرمودن‌های اشرف کائنات، بر طبق امر الهی - عز اسمہ - برای چه مطلب بوده؟^۳

اما به دیده نایینی، همه این ها با آنچه کارکرد پارلمان است، راست و یا درست می‌آید.^۴ به باور او، زمانی که حکمران قانونی و شرعی یعنی امام معصوم(ع) در میان ما نباشد، اصل رایزنی مورد پشتیبانی اسلام، تنها در یک نظام پارلمانی تحقق می‌یابد.^۵ نایینی، بنیاد نهادن یک پارلمان را واجب می‌شمارد و از این رو، سخت استدلال مخالفان آن، از جمله آیت‌الله شیخ فضل‌الله نوری را بدون ذکر نامش، رد می‌کرد. برخی از استدلال‌های شیخ آن بود که: ۱. رسیدگی به امور مردم از باب ولایت است که «در زمان غیبت امام زمان (عج) با فقها و مجتهدین است نه فلان بقال و بزاز»^۶. ۲. «اعتبار به اکثریت آراء» که در نظام مشروطه، سازنده قانون می‌باشد، بنا «به مذهب امامیه غلط است». ۳. اگر «امور شرعیه عامه» مطرح باشد، «این امر راجع به ولایت است نه وکالت» و البته ولایت هم در حوزه اختیارات فقها و مجتهدان است.^۷ خلاصه این که شیخ فضل‌الله و دیگر

۱. سوره شوری، آیه ۳۸.

۲. میرزا محمدحسین نایینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، تصحیح و تحقیق: سیدجواد ورعی، ص ۸۴، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

۳. همان.

۴. خانری، همان، ص ۲۸۴.

۵. تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله یا حکومت از نظر اسلام، مقدمه و پاورقی: سید محمود طالقانی، ص ۵۶.

۶. مهدی ملک‌زاده، تاریخ مشروطیت ایران، ج ۴، ص ۲۱۱، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۶.

علمای مخالف مشروطه، دخالت افراد غیرمجتهد را در مواردی که آنان اختیارات حسبه می‌خواندند، ممنوع دانستند.^۱

به نظر نایینی، اشکالات علمای مشروطه طلب به مسأله ولایت، اکثریت، وکالت و حسبیت مورد نظر مشروطه خواهان، به مثابه دیدن یک روی سکه است. آن روی دیگر سکه آن است که: «عموم ملت ... از جهت مالیاتی که از برای اقامه مصالح لازمه می‌دهند حق مراقبت و نظارت»^۲ در امور کشور دارند. حق مراقبت و نظارت عموم ملت:

ایجاب می‌کند که افراد مردم، بنا به قاعده و اصل نهی از منکر، به منع از تجاوز مانند استبدادگری حکمرانان اقدام کنند و این وظیفه نهی از منکر، به هر وسیله که ممکن شود، واجب است. نیز باید دانست که توانایی بر اجرای این وظیفه، تنها به انتخاب ملت متوقف است، بدین معنا که باید ملت، نمایندگان واقعی خود را انتخاب کند تا آنان در سنگر قانون و پارلمان و با موضعی نیرومند و قانونی، به نهی از منکر یعنی جلوگیری از بدی‌ها، بی قانونی‌ها و ستم‌گری‌ها بپردازند.^۳

پر واضح است عقاید نایینی به مخالفت با نظریه‌های سنت‌گرایانه نوری و به موافقت با آرای نوگرایانه اندیشه‌وران غربی نزدیک‌تر است؛ زیرا برپایی نظام مشورتی را واجب و در عصر خویش، اجتناب ناپذیر و آن را به منظور انسداد استبداد، ضروری می‌دانست. البته اگر نایینی، کمی بعدتر به تحریر *تنبيه الامه و تنزيه المله* می‌پرداخت، چنین بی‌محبا به تأیید یک نظام مشورتی پارلمانی مشروطه دست نمی‌زد، اما سراسیمگی نایینی برای مهار استبداد، مجال و فرصت انتظار کشیدن را از او ربود. آنچه برای ما و در این گفتار مهم است، تحلیل «تنبيه الامه» و تجزیه «تنزيه المله» است که عالی‌ترین نظریه‌های سیاسی نایینی را انعکاس می‌دهد که به آرای جدید غربیان متمایل است.

سرجمع مباحث به میان آمده، در سه مؤلفه پارلمان و مشورت، اکثریت و اقلیت و انتخاب و انتخابات و انتصاب، نشان از آن دارد که انتخاب شدن و انتخاب کردن، فی‌نفسه امری است جدید. به واقع، نحوه انتخاب کردن و شرایط آن و شیوه انتخاب و اهداف آن، بی‌تردید موضوعی است جدید که در تاریخ اسلامی - شیعی سابقه ندارد، گرچه کسانی از آن در بستر دین، سخن گفته‌اند. دین‌داران سنتی، انتصاب یا انتخاب فردی و به کرسی

۱. همان، ص ۲۱۲.

۲. *تنبيه الامه و تنزيه المله یا حکومت از نظر اسلام*، مقدمه و پاورقی: سید محمود طالقانی، همان، ص ۷۵.

۳. همان، ص ۷۴.

نشانند آن را به علمای دینی محول کرده‌اند نه به مردم. مسأله رجحان بخشی اکثریت بر اقلیت نیز از همین مقوله است. نایینی به منظور تأیید این رجحان گرایی، باز به سراغ شرع مقدس می‌رود و نتیجه‌ای که از آن می‌گیرد، نشانند عقلای قوم بر تارک علمای قوم است و علما را به حد نظارتی بی‌خاصیت فرو می‌کشد. خلاصه کلام این که برتری اکثریت و اقلیت، هر توجیه شرعی بیابد، حداقل صورت آن، وجه غربی است. در داستان اهمیت مشورت، قاعده زمان و مکان چنان محوریت می‌یابد که جانشین محوریت شرع مقدس می‌شود. بی‌تردید زمان و مکان، عرفی است که لباس شرع می‌پوشد. گرچه نایینی از زبان دین درباره مفاهیم مدرن سخن گفته و کوشیده به آن‌ها هویت ایرانی - اسلامی بدهد، با همه تلاش‌های وی، مفاهیم به کار رفته در دستگاه معنایی وی، رنگ و بوی غیربومی بیش‌تری دارد.

نایینی روش بومی‌سازی و هویت‌بخشی به مفاهیم مذکور را در دیگر مفاهیمی چون قانون (اساسی)، وکالت، حاکمیت، مشروعیت، جامعه‌مدنی، آزادی، ملت به کار گرفته و در همه آن‌ها، با ابزار اجتهاد و در چارچوب شریعت، عرف بر شرع، قانونیت بر شریعت، ملیت بر مذهبیت، مدنی بر دینی، اولویت و ترجیح یافته است.

یافته‌هایی از مواجهه نایینی در فرایند هویت‌بخشی به مفاهیم مدرن سیاسی

نتایجی چند از مواجهه نایینی با مفاهیم مدرن سیاسی در رویکرد به سنت دینی، قابل وصول است که تنها به تعدادی از آن‌ها می‌پردازیم. این نتایج از قابلیت تعمیم برخوردارند:

نخست: قانون اساسی

به دیده نایینی، نظام مشروطه از آن جهت مشروع است که بر قانون استوار است. این قانون، باید از عصمت سرچشمه بگیرد، اما چون دسترسی به دامن عصمت در عصر غیبت و نیز تجمیع همه کمالات در شخص سلطان، میسر نیست، چاره‌ای نمی‌ماند مگر تدوین و تجری یک قانون که در آن «استیلائی سلطان و آزادی ملت ... و کلیه حقوق طبقات اهل مملکت ... موافق مقتضیات به طور رسمیت»^۱ معین گردد. قانون به شرح بالا، معیاری برای سنجش انجام دادن «وظیفه نگهبانی و امانت‌داری»، تشخیص «افراط و تفریط»، تعیین «خیانت در سایر امانات» و وسیله‌ای برای برکناری شاه

۱. همان، ص ۴۶.

است.^۱ نایینی ضرورت بودن قانون اساسی در کشور را مانند ضرورت بودن رساله عملیه در خانه می‌دانست^۲ و بر آن بود: «در امور سیاسی و نوعیات مملکت هم ضبط رفتار متصدیان و در تحت مراقبت و مسئولیت بودن شان، بدون ترتیب»^۳ دادن قانونی مدون و اساسی، میسر نباشد.

در حالی که می‌دانیم قانون و قانون اساسی، از نخستین مفاهیمی بود که گفتمان تجددخواهی غربی، وارد ادبیات سیاسی ایرانیان کرد.^۴ اندیشه حکومت قانون و قانون اساسی و ضرورت آن، نخست در قالب سفرنامه‌های ایرانیان مطرح گردید و سپس توسط تجددخواهان تبریزی بسط یافت. از میان ویژگی‌های نظام سیاسی - فرهنگی کشورهای اروپایی، آنچه توجه جهان‌گردان و سفیران ایرانی را بیش‌تر به خود جلب می‌کرد، حکومت قانون بود؛ هرچند این توجه، از محدوده ضرورت انتظام سلطنت، فراتر نرفت و مبنای آن، اغلب مغفول ماند.^۵ توجه به قانون، در مشروطه عمق و گسترش یافت، ولی پیش از آن نیز در مکتوبات روشن‌فکران مطرح بود. میرزا ملکم خان (ناظم الدوله) از نخستین افرادی بود که به شکل جدی، مسأله قانون را مطرح کرد و دفتر تنظیمات یا کتابچه غیبی را با تأثر از اوضاع جدید فرانسه و تحولات تازه عثمانی و تنظیمات ترکان جوان نگاشت.^۶ میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی از دیگر روشن‌فکران طرفدار گفتمان تجدد است که گرچه لزوم مذهب و قوانین پیامبران را انکار نمی‌کند و قوانین معنوی و عرفی را لازم و ملزوم یک‌دیگر می‌داند، نظامی بر بنیاد قوانین عرفی و غیرمذهبی را پیشنهاد می‌کند.^۷ میرزا یوسف مستشارالدوله تبریزی از دیگر افرادی است که بر قانون بسیار تأکید می‌کرد. او می‌کوشید تلفیق و هم‌آهنگی میان قوانین جدید و شریعت برقرار سازد و برای مفهوم قانون در نظام معرفتی شیعه، جایی بیابد و ضرورت آن را در پرتو نصوص دینی، به اثبات برساند. ولی کسی که نخستین بار سعی در اجرای قانون کرد، میرزا حسین خان قزوینی سپهسالار بود. تأسیس وزارت عدلیه در زمان او را آغاز تاریخ قانون‌گذاری در ایران

۱. همان، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۵۸.

۳. همان، ص ۵۹.

۴. آستین رنی، حکومت، مترجم: لی لا سازگار، ص ۲۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.

۵. حسین بشیریه، آموزش دانش سیاسی، ص ۲۶۲، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۲.

۶. فریدون آدمیت، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطه، ص ۱۲۸، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۰.

۷. مقصود فراست‌خواه، سرآغاز نواندیشی معاصر دینی و غیردینی، ص ۱۲۶، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۳.

می‌توان تلقی کرد که نظام قانونی جدید با اصول موضوعه عرفی بر پایه علم و عقل و در جهت عدالت و مساوات به وجود آمد،^۱ اما مهم‌ترین دشواری این قانون در وهله نخست، نسبت آن با شریعت به عنوان مجموعه احکام و حقوق مستند به منابع دینی بود. فقهای نوگرایی چون شیخ هادی نجم‌آبادی، ملا محمد کاظم (آخوند) خراسانی، محمد اسماعیل محلاتی، سید محمد طباطبایی، سید عبدالله بهبهانی و به ویژه آیت‌الله نایینی، به تبیین آن با استفاده از سازوکار اجتهاد و «منطقة الفراغ» و مقتضیات زمان و مکان اقدام کردند. در مقابل، واکنش تند در برابر پذیرش قانون را مشروعه‌خواهانی چون شیخ فضل‌الله نوری نشان دادند. از دیدگاه شیخ فضل‌الله، نوشتن و تدوین قانون اساسی، سه بدعت را به همراه می‌آورد:

۱. نوشتن یک قانون در برابر قانون اسلام؛
 ۲. وادار کردن مردم به پیروی از قانونی غیر شرعی؛
 ۳. کیفر دادن مردم به علت اطاعت نکردن آنان از قانون مدرن.^۳
- وی تذکرة الغافل وارشاد الجاهل را در رد قانون اساسی نوشت:

قانون الهی ما مخصوص به عبادات نیست، بلکه حکم جمیع مواد سیاسیه را بر وجه اکمل و اوفی داراست... لذا محتاج به جعل قانون نخواهیم بود... اگر کسی تصور کند که مقتضیات عصر، تغییردهنده بعضی مواد آن قانون الهی یا مکمل آن است، چنین کسی از عقاید اسلامی خارج است... جعل قانون، کاملاً أم بعضاً منافات با اسلام دارد.^۴

از این منظر، ادعای نقش زمان و مکان در تغییر یا تکمیل قوانین الهی پذیرفتنی نیست؛ زیرا با خاتمیت و کمال دین، ناسازگار است. بنابراین جعل قانون، کلاً و بعضاً با اسلام منافات دارد و این کار، کار پیغمبری است. این برداشت غیرمنعطف از شرع و تقابل آن با قوانین عرفی و توجه نکردن به مقتضیات در استنباط احکام و شریعت، سبب شد که چنین دیدگاهی و گفتمانی به حاشیه رانده شود و کم‌رنگ گردد، چون با توجه به اوضاع کشور در مقطع مشروطه و هژمونی که گفتمان تجدد به دست آورد و نیز تبیین این

۱. همان، ص ۱۲۷.

۲. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران، ص ۲۷۸، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم ۱۳۶۴.

۳. ملک‌زاده، همان، ص ۲۱۳.

۴. فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ص ۲۶۰، تهران، نشر پیام، ۱۳۳۵.

مقولات عرفی توسط مجتهدان مشروطه‌خواه و اعلام و استدلال بر سازگاری آن‌ها با شریعت، چنین برداشت غیرمنطقی از شریعت را به حاشیه راند.

به بیان دیگر، در گفتمان جدید، با ابتدای بر فهم اجتهادی شریعت و لحاظ بخش عمده مسائل عمومی در حوزه «منطقة الفراغ» و بعدها در حوزه اختیارات ولایت مطلقه فقیه و توجه به مقتضیات زمان و مکان، کوشید تا تلفیقی بین قانون عرفی و شریعت ایجاد کند. آیت‌الله نایینی، فعال‌ترین عضو این گفتمان، با مصلحت‌اندیشی و با توجه به اوضاع موجود، قوانین عرفی را پذیرفت و آن را مغایر با شریعت تصور نکرد؛ برای مثال، نایینی قوانین عرفی و متغیر را از قسم امور غیرمنصوص می‌دانست که وظیفه عملی آن به واسطه عدم اندراج تحت ضابطه خاص و میزان مخصوص معین نشده، به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است. این قسم تابع مصالح و مقتضیات زمانی و مکانی بوده، با اختلاف آن‌ها تغییر می‌پذیرد. بنابراین، قوانین عرفی اعم از اساسی و عادی که به تبع مقتضیات زمانی و مکانی متغیر می‌شوند، در این گروه از احکام شرعی قرار می‌گیرند. نایینی برای نشان دادن این سازگاری بین شریعت و قانون عرفی، نظریه «منطقة الفراغ» را مطرح می‌کند^۱ که بر اساس آن، بخش عمده امور سیاسی را در حوزه «مالانص» قرار داد که «تحت ضابطه و میزان معین، غیرمندرج و به اختلاف مصالح و مقتضیات، مختلف و از جهت شریعت مطهره، غیرمنصوص و به مشورت و ترجیح من له ولایة النظر موکول است.»^۲ نایینی با این که نیابت فقهای عصر غیبت را در تصرفات نوعیه (امور حسبیه) از قطعیات مذهب امامیه می‌داند،^۳ به عنوان یک فقیه عمل‌گرا و مصلحت‌اندیش، در برابر آزادی فکری و تحولات جدید، سعه صدر و تسامح و سازگاری نشان داده و بر آن است که مجتهدان در قالب یک سیستم دموکراتیک و عرفی و در کنار دیگر تحصیل‌کردگان و متخصصان و اهل فن، به مشارکت محدود در حفظ ممالک اسلامی و نظم عمومی بپردازند. این معنا را به صورتی دیگر می‌توان گفت و آن که: در عصر قاجار، تفکر مدرنی شکل گرفت که منجر به پیدایی قوای متعدد و پارلمان‌شد و نیروی نگه‌دارنده آن، قانون اساسی بود. این‌ها مفاهیم مدرنی است که نایینی، ذیل مسائل

۱. تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، مقدمه و توضیحات و ضمیمه: سیدمحمد طالقانی، ص ۴۶، تهران، شرکت سهامی انتشار،

چاپ ششم، ۱۳۵۹.

۲. همان، ص ۵۸.

۳. همان، ص ۴۶.

دینی مطرح کرد.

دوم

علما در قبال مفهوم پارلمان، واکنش‌های متفاوتی داشتند. بعضی آن را با توصیفی اسلامی پذیرفتند و برخی آن را رد کردند. مخالفت علمایی چون شیخ فضل‌الله با مجلس، بیش‌تر در بعد عملی و پس از تأسیس مجلس پیش آمد. شیخ فضل‌الله هنگام بست‌نشینی اعلام کرد:

یا ایها الناس من به هیچ وجه مخالف مجلس شورای ملی [مشروطه] نیستیم، بلکه در حقیقت خود را در تأسیس این اساس، بیش از همه کس مؤثر می‌دانم.^۱

مخالفت او به قول خودش از زمان "تحریر و اعلان" یعنی نوشتن قانون اساسی آغاز شد که آن را مخالف شرع و دست‌آوردی از غرب می‌دانست،^۲ اما علمای نوگرا در خصوص پارلمان نیز سعی کردند آن را با استفاده از سازوکارهای اسلامی، تبیین کنند و این امور عرفی عمومی را در دایره شریعت بپذیرند؛ البته نه به آن صورت سطحی که امثال مستشارالدوله تبریزی در سازگاری بین اندیشه‌های مدرن و اسلام مطرح می‌کردند. از جمله این علما، عالم برجسته و متجدد طرف‌دار مشروطه، سیدمحمد طباطبایی است. می‌توان گفت مهم‌ترین خواسته سیاسی طباطبایی، تأسیس مجلسی بود که در آن به امور مملکتی رسیدگی شود. او در نامه‌ای به عین‌الدوله صدراعظم می‌نویسد:

اصلاح تمام این‌ها، منحصر است به تأسیس مجلس و اتحاد دولت و ملت و رجال دولت با علما^۳

با عنایت به حمایت علمای مقیم نجف در مقام مرجعیت و اجتهاد از مشروطه، تبیینی اصولی و پخته از مشروطه و پارلمان را در فتاوها و مکتوبات آن‌ها می‌توان جست. مراجع ثلاث (آخوند خراسانی، مازندرانی و تهرانی)، در نامه‌ای در پاسخ به پرسش‌های مربوط به دلیل مشروع دانستن مشروطه پارلمانی گفتند:

اکنون که صاحب شریعت ناپیدا است و اجرای شریعت نمی‌شود و خواه ناخواه

۱. محمد ترکمان، مدرس در پنج دوره تقنینیه، ج ۱، ص ۲۴۵، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷.

۲. همان، ص ۲۴۶.

۳. محمد ترکمان، رسایل، اعلامیه‌ها و مکتوبات شیخ فضل‌الله نوری، ص ۲۴۵، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹.

احکام جور چیره گردیده‌اند، باری بهتر است برای جلوگیری از خودکامگی و ستم‌گری ایشان، قانونی در این میان باشد و عقلای امت مجلس برپا کرده، شور کنند.^۱

هم‌چنین آخوند خراسانی در دفاع از مجلس، در پاسخ به استفتای علمای تهران می‌نویسد:

قوانین مجلس مذکور، همان‌طور که بیان کرده‌اید، مقدس و محترم بوده و بر جمیع مسلمانان فرض است که قوانین مجلس مزبور را قبول و به موقع اجرا بگذارند... وظیفه مسلمین است که از هر جنبش علیه مجلس جلوگیری کنند.^۲

مهم‌ترین عالم تأثیرگذار در بعد نظری برای سازگاری اسلام با مفاهیم مدرن، میرزای نایینی است. ایشان تلاش زیادی برای نشان دادن عدم تخالف بین شرع و امور عرفی انجام داد، اما با این حال حرکت پارلمانی غایت مطلوب وی نیست، بلکه مطلوب ممکن و میسر در عصر غیبت است، از آن جهت که از دو گونه ستم و غصب عاری است و با انتخاب آن، می‌توانیم به یک نظام دارای غصب کم‌تر و معتدل‌تری روی آوریم و آن، نسبت به نظام استبدادی ارجح است. به اعتقاد نایینی، مشروطیت و پارلمان غایت مطلوب نیست، ولی چیزی است که در حقیقت اسلام، وجود داشته، ولی در اثر جهالت و انحطاط مسلمانان مهجور مانده و دیگران با استفاده از آن پیشرفت کرده‌اند و اینک در پرتو تحول فکری و بیداری مسلمانان به خودشان باز می‌گردد. (هذه بضاعتنا ردت الینا)^۳ البته آنچه نایینی به تبیین و توصیف آن می‌پردازد و بر اساس قواعد اصولی و سنت‌های اسلامی از آن دفاع می‌کند، دارای تفاوت‌هایی با پارلمان مورد نظر در اندیشه پارلمانتاریسم است. نایینی در بیان جایگاه پارلمان که از آن با عنوان «هیأت مبعوثان ملت» یا مجلس شورا یاد می‌کند، پارلمان را به عنوان رکن دوم مشروطیت معرفی می‌نماید که در عصر غیبت امام معصوم (ع) جای‌گزین قوه عاصمه عصمت امام شده، وظیفه قانون‌گذاری و نظارت بر اعمال حکومت را بر عهده دارد. او همان دو کار ویژه مجلس مدرن یعنی قانون‌گذاری و نظارت بر حسن اجرای قوانین را برای مجلس برمی‌شمارد.^۴ نایینی با دلایلی کاملاً شرعی

پنج
شنبه
۱۳۳۰

۵۱

۱. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۸۶، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۰.

۲. همان، ص ۲۳۵.

۳. تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملله یا حکومت از نظر اسلام، مقدمه و پاورقی: سید محمود طالقانی، همان، ص ۶۰.

۴. ترکمان، مدرس در پنج دوره تکنیکی، ج ۱، ص ۲۷۰، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

و مستفاد از شریعت نظیر مقدمه واجب^۱، سنت مشورت^۲ و نهی از منکر^۳ بر ضرورت تأسیس پارلمان استدلال می‌کرد.

نمی‌توان از یاد برد که مجلس قانون‌گذاری از مفاهیم مدرن سیاسی در قالب نظام دموکراتیک مغرب‌زمین است، اما تأکید نایینی بر نهاد شورا و مجلس قانون‌گذاری، هرگز به معنای تأیید کامل حاکمیت مطلق مردم همانند آنچه در نظام دموکراتیک معمول است، نبوده ولی نایینی می‌کوشید در کنار ضرورت حفظ شریعت، بسیاری از نیازهای عرصه اجتماعی را به تصمیم نمایندگان مردم وانهد. از این رو، نایینی پیشنهاد می‌کند: اولاً «مبعوثان ملت» باید پیشاپیش از سه شرط اساسی آگاهی سیاسی، تهذیب و تقوای لازم و سوم تعهد به دین و دولت و وطن اسلامی برخوردار باشند.^۴ ثانیاً هیأت مبعوثان باید نظارت مجتهدان موضوع اصل دوم متمم قانون اساسی را بپذیرند.^۵ یک سؤال اساسی در این جا مطرح می‌شود و آن که: در صورت اختلاف بین هیأت مبعوثان و هیأت نظار، چه نهادی به حل اختلاف و تأمین و مصالح عمومی جامعه قادر بود؟ دستگاه اجتهاد دوره مشروطه، راه حلی برای این مسأله نداشت و در نتیجه یکی از این دو پی‌آمد اتفاق می‌افتاد: یا باید جامعه در بند احکام اولیه شرعی می‌ماند و مصالح نوپیدای جامعه شیعه را نادیده می‌گرفت و یا قوه قانون‌گذاری بی‌توجه به هشدارهای مجتهدان نظار، مسیر تشخیص خود را طی می‌کرد و لاجرم به جامعه فاقد مشروعیت مبتنی بر شریعت می‌رسید. نظام مشروطه در عمل، چنین مسیری را طی کرد.^۶ نایینی چنین موضوعی را در هنگام تحریر *تنبيه الامه و تنزيه المله* به دو دلیل کشف نکرد: از یک سو، از هول غول استبداد، از پشت سر سقوط کرد و از سوی دیگر، او اسیر گفتمان مسلط این دوران است. گفتمان مسلط در این دوره، گفتمان غیردینی است. این گفتمان برآمده از غرب به منزله الگویی برای پیشرفت و از میان برداشتن بی‌خبری اجتماعی، عقب‌ماندگی اقتصادی و استبداد سیاسی جامعه تلقی شد. متفکرانی چون نایینی متأثر از آن، برای توضیح و

۱. حائری، *تشیع و مشروطیت در ایران*، همان، ص ۲۸۴.

۲. *تنبيه الامه و تنزيه المله یا حکومت از نظر اسلام*، مقدمه و پاورقی: سیدمحمود طالقانی، ص ۱۵.

۳. همان، ص ۷۸.

۴. مدرس در *پنج دوره تقنینیه*، همان، ص ۴.

۵. *تنبيه الامه و تنزيه المله یا حکومت از نظر اسلام*، مقدمه و پاورقی: سیدمحمود طالقانی، ص ۱۱۹.

۶. داوود فیرجی، «شیعه و دموکراسی مشورتی در ایران»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، شماره ۶۷، ۱۳۸۴، ص ۱۴۴.

تبیین مسائل اجتماعی ایران و روشن کردن مواضع خود، رسائلی را تدوین کرده‌اند؛ رسائلی که مفاهیم مدرن را کم‌تر در تنگاتنگ با آموزه‌های اسلامی و شیعی، بلکه بیش‌تر با تأکید بر قانون و قانون‌خواهی غرب توضیح می‌دهند.^۱ در واقع با سیطره گفتمان تجدد، با وجود واکنش‌های منفی در برابر آن، علمای اصولی، تفکیک امور عرفی از حوزه وظایف علما را به تدریج پذیرفتند، آن هم بر اساس تبیین دینی و شرعی؛ از جمله: نایینی مفاهیم اساسی از مدرنیته را در چارچوب گفتمانی جدید و با استفاده از مکانیزم اجتهاد، تبیین نمود و آن‌ها را در اصل و حقیقت، اسلامی تلقی کرد. همین‌طور در حوزه سیاسی و اجتماعی، موارد بسیاری از امور عرفی مانند پارلمان، قانون و تفکیک قوا را پذیرفت که در زمانی بدعت و مخالف شرع تلقی می‌شد.^۲ نایینی «ظاهراً با آرای حکمای غرب آشنایی نداشته است مع هذا، هوایی که از غرب آمده و چیزی از مذهب اصالت بشر را با خود آورده بود، در او اثر کرده است و گمان می‌کنم که این هوا در مباحث علمی اصول آن بزرگوار هم بی‌تأثیر نبوده است».

سوم

نظریه دولت مشروطه نیز بیش از آن که به غواصی بپردازد، تنها به گشت زنی در سطح آب دست زده است، زیرا:

الف) نایینی تفکیک قوا را از مشخصه‌های دولت یا نظام مشروطه دانسته، در حالی که می‌دانیم اندیشه تفکیک قوا در اواسط دوره قاجاریه و از طریق مکتوبات و سفرنامه‌های تحصیل‌کردگان در غرب، وارد ایران شد. از نخستین کسانی که این واژه را هرچند به ایما و اشاره به کار برد، محمدخان سینکی مجدالملک در *کشف الغرائب* معروف به *رساله مجددیه* است.^۳ میرزا ملکم‌خان دیگر روشن‌فکری است که نظریه تفکیک قوا را مطرح کرد. او نوعی از قانون اساسی را پیشنهاد داد که در آن، قوا منفک از هم بود، ولی پادشاه در رأس همه قوا قرار داشت.^۴ مستشارالدوله سعی کرد سازگاری سطحی بین این مفهوم و اسلام ایجاد کند. او تئوری جدایی قوا را با همان تفاوت میان حکم و فتوا می‌دید

۱. سیدمحمد محیط طباطبایی، *مجموعه آثار ملک‌خان*، ص ۶، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۲۷.

۲. سعید حجازیان، *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*، ص ۵۹، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.

۳. حائری، *تشیع و مشروطیت در ایران*، ص ۳۱.

۴. محمدسالار کسرابی، *چالش سنت و مدرنیته در ایران*، ص ۲۸۴، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.

که مورد بحث شیخ علی کرکی، عالم دوره صفوی بود. بی‌شک این قیاس از نوع قیاس مع‌الفارق است.^۱ در مقابل آنان، علمای نوگرایی اصولی بودند که بسیاری از مفاهیم و پدیده‌های فکری غربی از جمله تفکیک قوا را بر اساس تعالیم شریعت و با استفاده از مکانیزم‌های شرعی می‌پذیرفتند. نایینی، برجسته‌ترین و مهم‌ترین این علما، در *تنبیه الامه* و *تنزیه المله* به تبیین و ضرورت تفکیک قوا، هرچند متفاوت با برداشت رایج از آن مفهوم، پرداخت و نوشت:

از وظایف لازمه سیاسیه، تجزیه قوای مملکت است که هر یک از شعب نوعیه را در تحت ضابطه و قانون صحیح علمی منضبط نموده، اقامه آن را با مراقبت کامله در عدم تجاوز از وظیفه مقرر به عهده کفایت و درایت مجرمین در آن شعبه سپارند.^۲

البته تفسیری که این علما از نظریه تفکیک ارائه می‌کنند، با نظریه غربی منطبق نیست ولی به آن نزدیک است؛ زیرا تفکیک قوا را به استقلال قوا و نیز توزیع وظایف و تقسیم کارها و امور جاری کشورداری فرو کاسته‌اند. از همین‌رو نایینی تفکیک قوا را مطابق نصوص دینی دانسته و آن را به امام علی(ع) استناد کرده و گفته است:

حضرت سید اوصیا - علیه افضل الصلاة والسلام -، در طی فرمان تفویض ولایت مصر به مالک اشتر - رضوان الله علیه - چنین چیزی را امضا فرموده است.^۳

آیت‌الله طالقانی نیز در پاورقی *تنبیه الامه* و *تنزیه المله* به تأیید نظر نایینی می‌پردازد و می‌نویسد:

این تقسیم قوا در دستور امیرالمؤمنین(ع) به مالک اشتر، صریح و روشن بیان شده است.^۴

برداشتی که از سخنان علامه نایینی درباره مفهوم تفکیک قوا شد با آنچه در متمم قانون اساسی مشروطیت بازتاب یافته، تقریباً نزدیک است. اصل بیست و هفتم متمم قانون اساسی مشروطه در این باره می‌گوید:

۱. حائری، تشیع و مشروطیت در ایران، ص ۳۵.

۲. تنبیه الامه و تنزیه المله یا حکومت از نظر اسلام، مقدمه و پاورقی: سید محمود طالقانی، ص ۱۰۲.

۳. همان، ص ۱۰۲.

۴. همان، ص ۱۰۷.

قوای مملکت به سه شعبه تجزیه می‌شود: اول، قوه مقننه که مخصوص به وضع و تهذیب قوانین...؛ دوم، قوه قضاییه و حکمیه که عبارت است از تمیز حقوق، و این قوه مخصوص است به محاکم شرعیه در شرعیات و به محاکم عدلیه در عرفیات؛ سوم، قوه اجراییه که مخصوص پادشاه است.

از دیگر علمای مشروطه‌خواه که به دفاع از اصل تفکیک قوا اقدام کرده، آیت‌الله عبدالرسول مدنی کاشانی در رساله *انصافیہ*^۱ است.

ب) از دیگر مشخصه‌های دولت مشروطه، غصبیت اندک و مشروطیت بیش‌تر آن است. نایینی چونان دیگر مجتهدان هوادار مشروطه، دولت مشروطه را دولتی ذاتاً جائز، اما با «میزان شرّ کمتر» وصف کرده است؛ زیرا به اعتقاد وی، «غصبیت اصل تصدی» با مشروطه کردن دولت، از بین نمی‌رود.^۲ به رغم جور ذاتی مشروطه و عدم امکان مشروعیت مطلق آن دولت، نایینی به وجوب تبدیل نظام سلطنت استبدادی به دولت مشروطه حکم کرد به آن دلیل که دولت مشروطه در مقایسه با اقسام سه‌گانه غصب: حق خداوند، مقام امام معصوم و غصب حقوق مردم، تنها بر غصب مقام امام استوار است.^۳ در چارچوب چنین نگرشی، مفاهیم مدرن سیاسی به کار رفته در دستگاه بومی‌سازی معنایی نایینی، مفهوم تازه‌ای یافت که تجربه جدیدی در جهت توسعه فقه شیعه و امتزاج شیعه و دموکراسی فراهم آورد. الگار عقیده دارد:

مفهوم مشروطه‌خواهی برای اولین بار در ایران به وسیله روشن‌فکران غیر دینی که تجربه مستقیم یا غیرمستقیم از اروپا داشتند، ترویج شد.^۴

ج) دولت مشروطه از توانایی وافرتری در مدیریت اجتماعی برخوردار است. در کنه واقع، نایینی در نظریه دولت مشروطه، ضمن حفظ مبانی سنتی و اعتقادی شیعه، از دیدگاهی نو به مقوله دولت و مدیریت اجتماعی نگریسته و نخستین‌بار، کوشیده که مفاهیم حقوق اساسی، بحث آزادی‌های سیاسی، مساوات و قانون و قانون‌گذاری و امثال آن را که جزئی از ادبیات سیاسی جدید جهان به شمار می‌آمد، بر اساس استدلال‌های فقهی و اصول

۱. عبدالرسول مدنی کاشانی، *رساله انصافیہ*، ص ۸۱، کاشان، مرسل، ۱۳۷۸.

۲. *تنبیہ‌الامه و تنزیه‌المله*، ص ۳۰، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.

۳. همان، ص ۷۴.

۴. حامد الگار، *پژوهشی در باب تجدّدخواهی ایرانیان میرزا ملکم‌خان*، مترجم، جهانگیر عظیمیا و مجید نفرشی، ص ۴۲، تهران، انتشارات مدرّس و شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۹.

فقهی از متون اسلامی استخراج کند. بدین لحاظ نظریه دولت مشروطه وی، برداشت جدید دینی دارد که افق‌های تازه را در منظر فقهای شیعه گستراند. او نیز در برداشت خود از نظریه مشروطه، تحت تأثیر اندیشه‌وران و نوگرایان جهان اسلام قرار داشت و کم‌تر به منابع اصلی اندیشه دموکراسی و مشروطه‌طلبی غربی دست یافت.^۱ لذا به نظر برخی از پژوهش‌گران، تعرف کامل بر منابع اولیه دموکراسی غربی نیافت و آگاهی او، به نوشته‌های عربی و فارسی‌ای محدود بود که بیش‌تر آن منابع، به نقاط اساسی اختلاف میان اسلام و مشروطه دموکراسی توجه نداشته است.^۲

مشروطه، حکومت پادشاهی را مقید کرد و مفاهیمی چون حقوق اساسی، آزادی‌های عمومی، عدالت، استبدادزدایی، تحدید قدرت سیاسی، تفکیک و توازن قوا، رأی، وکالت و قانون را رواج داد. البته این مفاهیم در متن توده‌ها، به سرعت نفوذ نیافت ولی بی‌وفقه در اندیشه متفکران جامعه اثر گذاشت و سرانجام، بخش مهمی از آن، جزء پذیره‌های سیاسی و حقوقی ایران مشروطه گردید؛ مفاهیمی که به عنوان عاملی چالش‌دهنده در مقابل سنت‌های مذهبی و تاریخی جامعه ایرانیان درآمد و در درون آن، گفت‌گوهای حاوی بین دیدگاه‌های قدیم و جدید شکل گرفت.^۳ این بخش (دولت مشروطه با صورتی ظاهری) را می‌توان با این جمع‌بندی به پایان برد که نایینی، هیچ‌گاه به عمق نظریه دولت مشروطه غربی پی نبرد. از یک‌سو، امکان دست‌یابی به متون اصلی مشروطه برای شناخت آن را در اختیار نداشت و از سوی دیگر، قصد او، بازگردان بی‌دخل و تصرف مشروطه غربی هم نبود. بیش‌ترین خواسته او، استقرار نظامی فاقد استبداد قاجاری بود. سوم این که برقراری نظام مشروطه غربی را به دلایل محلی و دینی، لازم نمی‌دید. ماحصل این سه نکته، موجب گرایش او به اقتباس صورتی (صوری) از نظام مشروطه غربی گردید. نایینی در واقع، به واقعیت‌های نظام مشروطه مغرب زمین کاری نداشت، به پشت صحنه آن برای همیشه بی‌توجه ماند و خود به نمایندگی از آن سخن گفت. شاید بتوان این پدیده را غرب‌شناسی نایینی ایرانی و در نقطه مقابل شرق‌شناسی سعید فلسطینی دانست. نکته دیگر آن که نایینی نظام مشروطه را یک کلی می‌بیند و به شکل روش‌مند، سلطنت مشروطه، قانون

۱. حائری، تشیع و مشروطیت در ایران، همان، ص ۲۲۳.

۲. همان، ص ۳۳۹.

۳. حمید عنایت، اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، مترجم، بهاء‌الدین خرماهی، ص ۲۸۵، تهران، خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۵.

اساسی، مجلس شورای ملی، مساوات و برابری و ... را از آن ابتیاع می‌کند، بدون آن که قصد ارائه روشی برای تحلیل نظام سیاسی به مثابه یک پدیده سیاسی را داشته باشد.

نتیجه

مهم‌ترین تلاش نایینی، سازگار نمودن تکلیف الهی (سنت) و حق مردمی (مدرنیسم) است. وی با توجه به نظریه ولایت فقها در امور حسبیه، نهایت کوشش را برای مشروعیت‌بخشی به رأی اکثریت به عنوان یکی از اساسی‌ترین مؤلفه‌های سازنده مشروطه، به عمل می‌آورد. تئوری حکومتی وی، فقیه را برای مشروعیت امور، مبسوط الید نمی‌کند، ولی معتقد است که با حضور مجتهدان در میان نمایندگان قوه مقننه و نظارت آن‌ها بر مصوبات قوانین، حکومت شوروی (شورایی) پدید آمده، مشروعیت شرعی می‌یابد. از این‌رو، می‌توان گفت که تاریخ سنتی و مدرن قبل و پس از مشروطه را جدال جهان مدرن با دنیای سنت در پلان کلی و با ایران در سطح جزئی تر بر سر ابقای هویت غربی و فنای هویت شرقی، باید دانست. این مسأله به نحوی در تنها کتاب سیاسی آیت‌الله نایینی و یکی از بزرگ‌ترین آثار عصر مشروطه، یعنی *تنبيه الامه و تنزيه المله* دیده می‌شود. به این معنا که میرزای نایینی، به زیرکی از قاعده «اکل میته به قدر اضطرار» و نظریه «حدّ مقدور» بهره می‌گیرد اما در عوض، نوعی حکومت دموکراتیک را در عصر غیبت پیشنهاد می‌کند که منافات داشتن با شریعت را در آن نمی‌بیند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. آبادیان، حسین، مفاهیم قدیم و اندیشه جدید: درآمدی نظری بر مشروطه ایران، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۸.
۲. آدمیت، فریدون، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطه، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۰.
۳. بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
۴. ترکمان، محمد، رسایل، اعلامیه‌ها و مکتوبات شیخ فضل‌الله نوری، ج ۲، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹.
۵. ترکمان، محمد، مدرس در پنج دوره تقنینیه، ج ۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷.
۶. حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران، ج ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۷. حائری، عبدالهادی، نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران با تمدن غرب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱.
۸. حجاریان، سعید، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
۹. رنی، آستین، حکومت، مترجم، لی‌لا سازگار، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۱۰. سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، تهران، انتشارات مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۶.
۱۱. عمید، حسن، فرهنگ عمید، ج ۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۱۲. عنایت حمید، اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، مترجم، بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۲، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۵.
۱۳. فراستخواه، مقصود، سرآغاز نواندیشی معاصر دینی و غیر دینی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۳.
۱۴. فیرحی، داوود، شیعه و دموکراسی مشورتی در ایران، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۶۷، تهران، ۱۹ ص ۱۳۸۴.
۱۵. کسرابی، محمدسالار، چالش سنت و مدرنیته در ایران، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.
۱۶. _____، مشروطه بهترین شکل حکومت و آخرین نتیجه نژاد آدمی است، تهران، بی‌نا، ۱۳۳۴.
۱۷. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۰.

۱۸. الگار، حامد، پژوهشی در باب تجددخواهی ایرانیان "میرزا ملکم خان" ترجمه، جهانگیر عظیمیا و مجید تفرشی، تهران، انتشارات مدرّس و شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۹.
۱۹. محیط طباطبایی، سیدمحمد، مجموعه آثار ملکم خان، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۲۷.
۲۰. مدنی کاشانی، عبدالرسول، رساله انصافیّه، کاشان، مرسل، ۱۳۷۸.
۲۱. ملکزاده، مهدی، تاریخ مشروطیت ایران، ج ۴، تهران، بی نا، ۱۳۲۸.
۲۲. _____، تنبیه الامه و تنزیه المله یا حکومت از نظر اسلام، مقدمه و پاورقی: سیدمحمد طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۳۴.
۲۳. _____، تنبیه الامه و تنزیه المله، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.
۲۴. _____، تنبیه الامه و تنزیه المله، مقدمه و توضیحات و ضمیمه: سیدمحمد طالقانی، چاپ ششم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۹.
۲۵. _____، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح و تحقیق: سیدجواد ورعی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۲۶. _____، تنبیه الامه و تنزیه المله، چاپ هشتم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی