

**Intellectual and Jurisprudence Foundation of Evolution of Iranian
Governmentality: Transformation from the Period of Constitutional to
Pahlavi**

Seyyed Morteza Hazavei*
Fatemeh Hosseini**

Received: 10/01/2019
Accepted: 14/08/2019

Abstract

At any historical period, the kind of governmentality has direct impact on relationship of social forces with power structure. Since, intellectual and jurisprudence processes of constitutional period could be assumed as contextual determiners of transition from Soltani order to Public order which although really was not “Public”, but laid the historical foundation of deconstruction of hierarchical order in Iran. Therefore, undoubtedly, the main feature of constitutional revolution could be assumed preparation for transition of governmentality and dominant political order, if regard it as the junction of rejected forces from the tyrannical system. The main goal of this writing is reviewing causes of the two transitions: from absolute monarchy to constitutional system, and from this latter to Pahlavi dictatorship. The article, in the framework of Foucault concept of “Govern mentality”, concerned with this question that: how monarchical governmentality revived in Pahlavi period. It seems originated in the kind of analysis and confronting of Jurists especially influential Juris consults with ideal and legitimate form of government. Discovering logic of Iranian pendulum motion from monarchy, and to dictatorship in the above mentioned period, could be the most important output of this article.

Keywords

Constitutional, Govern mentality, Monarchy, Political Jurisprudence, Mirzaye Naeeni.

* Associated Professor of Faculty of Economic and Social Sciences, BuAli University, Hamedan, Iran, sm.hazavei@basu.ac.ir

** Master's Degree Student of Faculty of Economic and Social Sciences, BuAli University, Hamedan, Iran (Corresponding Author), f.hos2020@gmail.com

مبانی فکری-فقهی تحول در حکومت‌مندی ایرانی؛ گذار از مشروطه به پهلوی

سید مرتضی هزاوی*

فاطمه حسینی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۲۳

چکیده

در هر دوره تاریخی، نوع تصور از حکومت ارتباط مستقیمی با تعامل نیروهای اجتماعی با ساخت و بافت قدرت دارد. بر این اساس، می‌توان جریان‌های فکری-فقهی مشروطه را زمینه‌ساز گذار از نظم سلطانی به نظم مردمی‌ای دانست که هرچند در حاق واقع هیچ‌گاه به معنای واقعی کلمه، مردمی نبود، لیکن به عنوان ذخیره و انباشتی تاریخی در تحولات منتهی به فروپاشی سازمان سلسله‌مراتبی پادشاهی در ایران، نمود و بروز عملی پیدا کرد. بدین‌سان، اگر انقلاب مشروطه را حاصل پیوندی بدانیم که میان نیروهای سرخورده از نظام استبدادی صورت می‌گرفت، بی‌تردید مهم‌ترین مشخصه آن را می‌توان زمینه‌سازی برای تحول در تصور از ماهیت و کارکرد حکومت (تحول در حکومت‌مندی) و مآلاً تحول در نظام سیاسی مسلط قلمداد کرد. هدف اصلی این نوشتار بازخوانی چرایی تحول حکومت‌مندی ایرانی در دو مرحله گذار از سلطنت مطلق به مشروطه؛ و از مشروطه به دیکتاتوری رضاخانی است. این مقاله در چارچوب مفهوم «حکومت‌مندی» فوکو به دنبال پاسخ به این پرسش است که چگونه شاهد نوعی رفت و برگشت در تصور از حکومت طی دوره زمانی مشروطه تا دوره پهلوی اول هستیم؟ به نظر می‌رسد تحول در تصور از حکومت مشروع در میان فقها از سلطنت مطلقه قاجار به مشروطه و بازگشت به دیکتاتوری رضاخانی معلول تحول در خرد حکومتی ناشی از مواجهه فکری روشنفکران و خصوصاً فقهای تأثیرگذار با شیوه و شکل ایدئال و مشروع حکومت است. کشف منطق حرکت ایرانیان از سلطنت به مشروطه‌خواهی و بازگشت به دیکتاتوری، در بازه زمانی فوق‌الذکر می‌تواند مهم‌ترین نتیجه نگارش چنین مقاله‌ای باشد.

واژگان کلیدی

مشروطه، حکومت‌مندی، سلطنت، فقه سیاسی، میرزای نائینی.

sm.hazavei@basu.ac.ir

* دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

** کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)

f.hos2020@gmail.com

مقدمه

با تشکیل حکومت قاجار که مذهب شیعه بار دیگر تبدیل به مذهب رسمی ایران شد، روند جدیدی در سامان و سازمان دینی روحانیون شیعه ایجاد شد. مشخصاً در این مقطع زمانی، گونه‌های متفاوتی از نسبت روحانیت با ساخت قدرت، از همراهی و تأیید ساخت قدرت تا نقد، منازعه و کشمکش رخ نموده است (ر.ک: خرمشاد، ۱۳۸۴، ص. ۶۶). بدین ترتیب، هرچند اسلام دوران قاجاریه نتوانست به از جاکندگی^۱ کامل نظم و نظام سلطانی مستقر منتهی و منجر شود؛ و حتی چنان‌که خواهد آمد به اعوجاج و آشفتگی اجتماعی - سیاسی دامن زد و زمینه ظهور و بروز خرد حکومتی جدیدی مبنی بر بازگشت به نوعی اقتدار جدید در عصر پهلوی را فراهم آورد، لیکن دست‌کم از حساسیت بیشتری در مقایسه با اسلام پیشینی برخوردار بوده است.

در دوره معاصر، مشروطه به‌عنوان شروع یک تجربه جدید در تصور از حکومت و رابطه علماء با حکومت محسوب می‌گردد. با شروع مبارزات مشروطه به رهبری علمایی همچون آیت‌الله طباطبایی و آیت‌الله بهبهانی، عرصه تازه‌ای برای شرکت فقها در عرصه سیاست باز شده و شکل‌گیری مبارزات علیه استبداد داخلی جهت مشروط کردن قدرت و اراده شاه باعث شد تا نقش فقها در جنبش مشروطه برجسته گردد تا جایی که اگر نقش برجسته آیت‌الله نائینی و فتوای آخوند خراسانی در تأیید مشروطه نبود، پیروزی مشروطه‌خواهی در ایران با دشواری‌های بزرگ‌تری روبرو می‌شد. بدین‌سان، اهمیت مشروطه در این نکته نهفته است که سرآغازی برای ورود ایرانیان به قدرت و حکومت‌مندی مکانیکی به شمار می‌رود.

در این میان، اصلاح نگرش‌های مذهبی، مبارزه با دخالت قدرت‌های بیگانه و طرفداری از نیروی سوم، تغییر دادن الفبا، نقد سنت، دفاع از سیستم آموزشی و دانشگاه‌های جدید، مبارزه با استبداد سیاسی و درخواست مشروط شدن حکومت، دادخواهی و درخواست شکل‌گیری عدالت‌خانه، مبارزه با راهزن‌ها و نیروهای گریز از مرکز و ایجاد سیستم حمل‌ونقل جدید، حمایت از ایجاد بانک و بیمه و بوروکراسی و ارتش نوین و ملی، دفاع از تولیدات داخل و رسیدن کشور به حدی از خودکفایی با داشتن کارخانه، مشارکت و نظارت شهروندان بر قدرت، کارآمد شدن قدرت مرکزی و

مشروط شدن دربار و نیروهای وابسته، مجموعه‌ای از اهدافی بود که در سال‌های منتهی به مشروطه توسط نخبگان ایرانی دنبال گردید. براین اساس، به دلیل اهمیت این هنگامه تاریخی و انباشت و شکل‌گیری ذخیره‌ای غنی از مفاهیم و ادبیات جدید در آن که به تحول حکومت‌مندی ایرانی انجامید، خواهیم کوشید تا قدری این تحول را در متن و بطن پدیده مشروطه‌خواهی به کنکاشی جدی‌تر بگذاریم. حکومت‌مندی سنتی و متافیزیکی در ایران، اخلاقی، کیفی، استبدادی، یک‌طرفه، فارغ از مشارکت، مداخله و نظارت مردم و فاقد ضمانت اجرایی بود. گاهی برخی از پادشاهان، وزیران و یا دبیران مثل خواجه نظام‌الملک به خاطر فنون حکمرانی اندرزی، حکومت را به تعالی می‌رساندند، اما این‌گونه از افراد و دوره‌ها مقطعی بودند و آنچه در دنیای واقعی سیاست ایران در جریان بود، قتل، ظلم، جنگ، تجاوز، بی‌عدالتی، ناکارآمدی، خونریزی، ریاکاری، بی‌ثباتی و ترس بود.

در دوره متافیزیک حکومت‌مندی در ایران، قدرت به صورت کیفی و اغلب در اندرزا و صفات حکمرانی متبلور می‌شده است. طی بیش از هزار سال، ایرانیان به شیوه هرمی و از بالا به پایین قدرت را تحلیل و اعمال می‌کردند. در واقع عقلانیت حکومتی ایران در دوران پیشامشروطه را می‌توان عمدتاً بر مبنای «الگوی شبان‌وارگی» تحلیل کرد، الگویی که برآیند نوع خاصی از نظم و نظام دیرینه و کهن در عقلانیت و فرهنگ ما ایرانیان است. رسوخ و نفوذ این اصل به تعبیر برخی نویسندگان در ساخت و بافت فرهنگی چنان عمیق است که به‌ندرت می‌توان شعر و سخن و بحث فلسفی و اخلاقی یافت که از آن برکنار مانده باشد. در سراسر نظام معرفتی علی‌رغم تنوع محصولات آن، چنین مشخصه‌ای نمودار است، به‌طوری‌که نشانه‌های اصلی آن را در گفتمان‌های سنتی به‌روشنی می‌توان بازشناخت. متون کهن ما در هر نوعش، تجلی‌گاه گرایش حول چنین تلقی از روابط حاکم و مردم است. همگی بر اساس هنجار یا رابطه به عمل یا نظر یا سخن پرداخته‌اند که از اعتقاد خدشه‌ناپذیر به یک ساخت ذهنی و تاریخی و اجتماعی برمی‌آید و غالباً همگان تسلیم‌اند و بدان تمکین می‌کنند. به هرگوشه از سنت سیاسی‌مان که بنگریم رنگ و نشانی از رابطه شبان‌رنگی دیرینه، پدیدار می‌شود و همگان با همه تفاوت‌ها و تضاد هاشان، به مفهوم مشترکی از قدرت و

نظام فکری آن پای‌بند بوده‌اند که رابطه «آدمی» را تابع «سلسله‌مراتبی» برآمده از اصل خدشه‌ناپذیر شبان‌وارگی مایه گرفته است (یحیوی، ۱۳۹۶، صص. ۱۳-۱۴ به نقل از مختاری، ۱۳۷۷، صص. ۵۵-۶۰). بر این اساس، منحصرأ متفکران سیاسی آن‌هم در صورت داشتن علم و دانش الهی و یا تجربه بالا در امر حکومت، می‌توانند پادشاهان و اهالی قدرت را اندرز دهند که چگونه برای رضایت خداوند و خلق او، حکمرانی کنند. در چنین شرایطی است که پیدایی «فقه مشروطه» به عنوان نقطه جدی آغازین نوگرایی مذهبی-سیاسی ایران و به رهبری اندیشمندانی چون آخوند خراسانی (۱۲۵۵-۱۳۲۹ق) و محقق نائینی (۱۲۷۶-۱۳۵۵ق) و البته در چارچوب کلان‌تر تحولات فقه سیاسی شیعه و در واقع به عنوان یکی از مهم‌ترین فرازهای تاریخی آن، توانست مبانی فقهی تردیدها و تشکیک‌های سیاسی را در استبداد و ساختار هرمی قدرت در ایران فراهم سازد. در این مسیر، خواهیم کوشید نحوه گذار از «حکومت‌مندی متافیزیکی» (حکمرانی مبتنی بر مبانی مشروعیت آن‌جهانی و دست‌نیافتنی برای حکومت) به «حکومت‌مندی مکانیکی» (حکمرانی بر اساس مبانی مشروعیت این‌جهانی، پاسخ‌گو و تحدیدپذیر) را متأثر از فقهای تاثیرگذار مانند آخوند خراسانی و میرزای نائینی در مرکز توجه قرار دهیم.

در ادامه، با هدف نشان دادن سازوکار انفکاک نسبی ایرانیان از حکومت‌مندی متافیزیک و نحوه ورود به حکومت‌مندی مکانیکی، به تجزیه تحلیل مقدمات و ظرفیت‌های فقه سیاسی مشروطه در تحول حکومت‌مندی ایرانی خواهیم پرداخت. در این راستا، مشخصاً ابتدا تاثیر آخوند خراسانی و سپس رساله ارزش‌مند «تنبیه الأمه و تنزیه المله» آیت‌الله میرزای نائینی را به عنوان یک متن اساسی در زمینه حکومت‌مندی نوین (مکانیکی) مورد واکاوی قرار می‌دهیم.^۱

۱. چارچوب مفهومی

به سبب آنکه برآنیم تحول در تصور از سلطنت به مثابه مدل غالب تاریخی حکومت‌ها در جامعه معاصر ایران در نظر بگیریم، می‌توان مفهوم و نظریه «حکومت‌مندی»^۲ را به عنوان ابداع میشل فوکو، نویسنده مشهور فرانسوی معاصر برگزید. مفهوم‌شناسی این واژه حاکی از آن است که اصطلاح حکومت‌مندی ترکیبی است از دو واژه

(Government)، به معنای حکومت و (mentality)، به معنای طرز فکر و اندیشه (یحیوی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۰). چنانکه مایکل دین نیز مفهوم حکومت‌مندی را دارای دو معنای مجزا و البته مرتبط با یکدیگر معرفی می‌کند. در معنای نخست مفهوم حکومت-مندی به نگرش، طرز تفکر، دید و ذهنیت ما نسبت به مسئله حکومت اشاره دارد؛ این موضوع که ما چگونه در مورد حکومت کردن فکر می‌کنیم؟ و همین طور این نکته که چگونه با عقلانیت‌ها یا «ذهنیت‌های» متفاوت در باب حکومت می‌اندیشیم؟ (Dean, 1999, p. 24). با بررسی این مفهوم فوکویی به نظر می‌رسد معنای دوم عبارت از کلیه شیوه‌های سازماندهی اعمال شده در قبال ذهنیت‌ها، عقلانیت‌ها، تکنیک‌ها و نهادهایی باشد که از طریق آن، افراد و جامعه اداره می‌شوند. لاجرم نوشتار پیش‌رو بنا بر هدف تعریف‌شده خود به معنای اول گرایش دارد؛ یعنی حکومت‌مندی را نه به مثابه تکنیک‌های حکمرانان برای سوژه‌سازی از شهروندان و تربیت آنان بر اساس آنچه می‌خواهند، بلکه به مثابه طرز تلقی و نگرش به حکومت از جانب شهروندان می‌داند (فوکو، ۱۳۹۰، ص. ۲۵۸).

با وجود این، تعریف و تفسیر اصطلاح «حکومت‌مندی» بغرنج و دشوار می‌نماید. چراکه تنوع و تکثر تعاریف ارائه شده از آن، نظیر «حکومت‌مندی»، «حکومت‌بودگی»، «حکومت‌داری»، «ذهنیت حکومت»، «طرز تفکر حکومت» و... بر پیچیدگی موجود افزوده‌اند. در میانه همه این تعاریف، می‌توان مدعی شد که یکی از معانی برجسته حکومت‌مندی که پایه و اساس این مقاله را نیز بر می‌سازد عبارت است از: نگرش، طرز تلقی و تفکر، دید و ذهنیت نسبت به مسئله حکومت. ترجمان این تعریف نیل به این پرسش اساسی است که اعضای یک جامعه خصوصاً با ذهنیت‌ها، عقلانیت‌ها و افق‌های ذهنی متفاوت چگونه به حکومت و حکمرانی می‌اندیشند؟

به طور خلاصه، آنچه به بهره این نوشتار از مفهوم مغلق، گسترده و پیچیده فوکو از مفهوم حکومت‌مندی مربوط می‌شود عبارت است از درک حکومت‌مندی به عنوان «شیوه خاصی از اندیشیدن به حکومت» و در واقع پرسش از نحوه حکومت کردن و تحت حکومت واقع شدن؛ امری که فوکو آن را در مباحث خود درباره پیدایش رساله‌هایی آغاز می‌کند که از نظر او، «نه دیگر اندرزنامه به امیرند و نه علم سیاست، بلکه

هنرهای حکومت کردن» اند و در همین رساله هاست که او شیوه خاصی از اندیشیدن به حکومت را مطرح می‌کند (فوکو، ۱۳۸۹، ص. ۲۳۶). بر این اساس، مقاله پیش‌رو بر آن است که تحول شیوه اندیشیدن و در واقع تحول در طرز تلقی از سلطنت (به مثابه الگوی تاریخی مژمن حکومت و حکومت‌ورزی) را متأثر از مقدرات و ظرفیت‌های فکری- فقهی علمایی مانند آخوند خراسانی و میرزای نائینی مورد بررسی قرار دهد و نهایتاً علت ظهور اقتدار رضاخانی را به عنوان شکل بازتولیدشده حکومت‌مندی پیش از مشروطه با مختصات جدید، تحت توجه قرار دهد.

۲. ظرفیت فقه سیاسی در تحول حکومت‌مندی

همان‌گونه که اشاره شد، فقه مشروطه نخستین تجربه و آزمون فکر شیعه در دوران جدید است که در راستای پیوند بین دین و دولت مدرن ظاهر شده است. در این راستا، هرچند دولت مشروطه در ایران، دولتی مستعجل بود و بسیاری از اصول آن با ظهور دولت مطلقه در ایران توسط رضاشاه به محاق رفت و هرچند در واقع، دولت مشروطه عمری کوتاه داشت (۱۲۸۵-۱۳۰۴ ش)، اما از حیث نظری، تأثیر گسترده‌ای در نوگرایی سیاسی و مذهبی بر جای گذاشت. به همین دلیل است که این دوره کوتاه را به راستی باید آزمایشی برای سنجش نسبت واقعی «دین و دموکراسی در ایران» ارزیابی کرد. بدیهی است در سنجش نسبت میان این دو، تحلیل فقه مشروطه در این دوره امری اجتناب‌ناپذیر می‌نماید.

اهمیت این موضوع وقتی بیش از پیش رخ می‌نمایاند که بدانیم متناسب با واقعیات و اقتضائات جنبش مشروطه‌خواهی در ایران، فقه سیاسی و به طور کلی فقه شیعه در معرض پرسش‌های تعیین‌کننده‌ای قرار گرفت. پرسش‌های مهمی در باب مجلس، انتخابات، نمایندگی یا وکالت، قانون موضوعه و... بدیهی است چنین مسائلی، نیازمند بازاندیشی درباره رابطه دین و سیاست در فقه شیعه بود؛ زیرا فقه شیعه تا عصر مشروطه‌خواهی چنین سابقه و تجربه‌ای نداشت. در ادامه برخی ظرفیت‌های فقهی مشروطه برای تحول در حکومت‌مندی ایرانی به دوره جدید پهلوی را واگویه خواهیم کرد.

۲-۱. مبنای فقهی تحول در حکومت‌مندی در آرای آخوند خراسانی

۲-۱-۱. همزیستی فقاقت و سلطنت (حکومت)

آرمان شیعه بر امامت معصوم (ع) بنا شده است و در دوره غیبت نیز، فقه شیعه با نوعی از زندگی سیاسی انس گرفته بود که بر دوگانه شریعت و سلطنت استوار بود. شریعت کلیات قواعد زندگی را تنظیم می‌کرد و سلطان بنا به تعریف، مجری احکام شرعی بود که به اجتهاد مجتهدین استنباط و ابلاغ می‌شد؛ بنابراین، زندگی سیاسی بر مدار همکاری فقیه و سلطان می‌چرخید. این در حالی بود که نظام مشروطه بر محور مجلس شورای ملی قرار داشت که تنها منبع رسمی وضع و نظارت بر اجرای «قوانین موضوعه» بود. در چنین فضایی است که فقه شیعه، در انتقال از نظم سلطانی به دولت مشروطه، با پرسش‌ها و چالش‌های مهمی مواجه می‌شود؛ پرسش‌هایی درباره ماهیت و حدود قانون موضوعه، رابطه قانون و شریعت، مجلس، انتخابات، نمایندگی، رأی اکثریت و ...

بسیاری از اندیشمندان حوزه دین، البته چنین تغییری را ضروری می‌دیدند و اختلاف آنان تنها در ساز و کار این دگردیسی و نگرانی از پیامدهای احتمالی نظم جدید بود. آیت‌الله آخوند خراسانی (۱۲۵۵-۱۳۲۹ق) که خود از پیشتازان این تحول بود، تحلیل روشنی از دگرگونی و تحولات زمانه خود دارد. وی این دگرگونی را آغاز دوران جدیدی برای عالم و آدم می‌بیند که بر تجدید نظام تفکر و رابطه دین و دولت تاثیرگذار است. خراسانی البته بر چهره ژانوسی دنیای جدید نیز واقف است و این تحول را همزمان، آمیخته به نوعی فرصت و تهدید می‌داند. وی در جایی به وجه غربی و تهدیدآمیز دوران جدید اشاره می‌کند و می‌افزاید: «این سیل عظیم که به نام تمدن بشری از غرب به سمت ممالک اسلامی سرازیر است، اگر ماها رؤسای اسلام جلوگیری نکنیم و تمدن اسلامی را کاملاً به موقع اجرا نگذاریم، اساس مسلمانی تدریجاً از آثار آن سیل عظیم محو و نابود خواهد بود» (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۸).

تلقی آخوند از حکومت و در واقع رویکرد مثبت وی به لزوم استقرار اصل حکومت عرفیه به شدت با تلاش برای نفی استبداد و لزوم نجات عقب ماندگی جامعه ایرانی پیوند می‌خورد. به دیگر سخن وی، «ملازمه قطعی» بین استبداد و عقب‌افتادگی جامعه می‌بیند و «ضعف ملت و دولت» را از نتایج وخیمه و مخاطرات ذمیمه استبداد

تلقى می‌کند. این نظر قطعی آخوند خراسانی است که: «بقاء به حالت استبداد العیاذ بالله علت تامه انقراض سلطنت مستقلة طریقۀ حقه اثنی عشریه (ع) است» (به نقل از: کدیور، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۲).

این فقیه و مرجع که خود در طلیعه ایران جدید می‌زیست، ارزیابی هوشمندانه‌ای از «چرخش دوران» دارد؛ چرا که وی از یک طرف استبداد را که در قالب نظم سلطانی تداوم داشت، از دیدگاه مصالح مسلمانی ناممکن می‌بیند و از طرف دیگر بر ضرورت «تأسیس نظام سیاسی جدید» و نظم سیاسی جدید پای می‌فشارد. در این راستا، ایشان به تجربه تاریخی جوامع و عرف عقلای عالم نظر دارد و این تشخیص عقلایی را مبنای حکم به وظیفه شرعی در «طی طریق ترقی» بر اساس تجربه بشر می‌داند (ر.ک: خراسانی، بی‌تا، صص. ۱۲۷-۱۳۷). وی تأکید می‌کند که: «مشروطه و عدالت و مساوات در کلیه امور حسبیه به شرع اقرب از استبداد است، [زیرا] بدیهی است عقول عدیده جهات خفیه و کامنه، اشیاء را بهتر از یک عقل ادراک می‌کند و ظلم و جور و تعدی و اجحاف با فعالیت و حکمرانی مبعوثان ملت به درجات کمتر خواهد بود» (به نقل از: کدیور، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۴).

با این توضیح، پرسش کلیدی آن است که چگونه و طی چه فرآیندی می‌توان چنین ضرورتی را به زبان فقه سیاسی آن دوره ترجمه کرده و در منظومه معنایی چنان دستگاه سنتی جای داد؟ این همان موضوعی است که سرآغاز چالش‌های مهم فقهی-سیاسی و تبعات ناگزیر آن از شروع دوران جدید تاکنون بوده است. این تعبیر آخوند خراسانی است که؛ «به فتوای عقل و شرع و وجدان انسانیت، اجتماع عقول ناقصه بهتر از یک عقل ناقص هوا پرست بی رادع [در سیاست] می‌باشد». ایشان، در همین مکتوب مهم خود تصریح می‌کند «این ایام، سیاسیات و عرفیات ایران با جهات شرعیۀ اختلاط و ارتباط تام پیدا کرده» است (نقل از: کدیور، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۵).

این دو نکته آخوند خراسانی را باید کمی دقیق‌تر بررسی کرد. چنین به نظر می‌رسد که هندسه زندگی سیاسی و به تعبیر مرحوم آخوند، «سیاسیات و عرفیات ایران» در دوره مشروطه (چونان آغاز نوگرایی سیاسی-مذهبی در جامعه ایرانی) مختصات خاصی پیدا کرده است. از یک سو به اقتضای مدرنیته و چرخش دوران، مقتضیات جدیدی در

فکر و ذهنیت سیاسی انسان مسلمان ایرانی ظاهر شده است. از سوی دیگر، چنین اقتضائاتی برای دستگاه شریعت و نظام فقهی آن در صدر مشروطه، هنوز مانوس و آشنا جلوه نکرده و به آسانی قابل ترجمه نیست. درست به همین دلیل است که «امر سیاسی» و «حکومت» در گفتمان مشروطه ایرانی و از آن زمان تاکنون، مرزهای سیال و پرابهامی پیدا کرده و هرگز قادر به شفاف‌نمایی مختصات هندسی ویژه خود نبوده است.

بدین‌سان تداخل‌ها و تعارضات «امر سیاسی» و «جهات شرعی»، در دولت مشروطه، اجتهاد شیعه را درگیر معرکه‌ای اجتناب‌ناپذیر کرده است که خود خالق مختار آن نبوده و نیست. مع‌الوصف در همین سنت فقه‌ای، امکاناتی نهفته است که فقه شیعه را بالقوه قادر به همزیستی، حمایت و حتی پیشبرد مشروطه و دموکراسی در جامعه شیعه می‌کند. آخوند خراسانی و همفکران او در تلاش برای ارجاع و بسط این امکان‌ها بودند. در همین راستا این سخن آخوند که: «این ایام، سیاسیات و عرفیات ایران با جهات شرعیّه اختلاط و ارتباط تام پیدا کرده است»، در امتداد همان دریافت سستی از رابطه دین و دولت است که ضمن اعتقاد به پیوند ناگسستنی این دو، ناظر به استقلال دین و دولت نیز بود.

اشاره به این زمینه فکری-تاریخی از این رو اهمیت دارد که می‌شود بر تلقی خراسانی و ذهنیت حاکم بر رابطه دین و دولت در عصر مشروطه پی برد. در این دیدگاه، بی‌آنکه دین و دولت تفکیک و یا یکی بر دیگری سلطه و سایه افکنده باشد، این دو نسبتی از نوع «شراکت» دارند؛ به گونه‌ای که ضمن حفظ استقلال هر دو، پیوندهای رضایت‌آمیز طرفین نیز لحاظ می‌شود. بدین‌سان، فقه مشروطه در امتداد چنین درکی از رابطه و نسبت میان دین و دولت قرار دارد. دین و دولت در این دستگاه فقهی، در عین استقلال، چنان به هم تنیده‌اند که بقاء و تعادل هر یک به دیگری بسته است و مجلس شورای ملی مسئول و کارگزار رسمی این تعادل است.

با درک چنین همبستگی و درهم‌تنیدگی است که خراسانی، رویکرد مثبتی به سازوکارهای رسمی و مدرن حکومت و حکم‌رانی از جمله «دارالشوری» (پارلمان) در زمان غیبت دارد و معتقد است که: «موضوعات عرفیه و امور حسبیه در زمان غیبت به عقلای مسلمین و ثقات مؤمنین مَفْوُض است و مصداق آن همین دارالشورای کبری»

است. آخوند در همین مکتوب که ظاهراً در پاسخ به پرسشی از جانب مردم همدان است، با صراحت بیشتری ساختار ذهنی مثبت خود را به امر سلطنت، در ضمن بیان دلیل ارجاع امور حسبیه به دارالشورا واگویه می‌کند: «سلطنت مشروطه و عدالت و مساوات در کلیه امور حسبیه به شرع اقرب از استبداد است. بدیهی است عقول عدیده جهات خفیه و کامنه اشیاء را بهتر از یک عقل ادراک می‌کند». خراسانی در خصوص نسبت آزادی و حقوق عمومی و به تعبیر خود او «حقوق مشروعه ملئیه» با دولت مشروطه نیز توضیح پرمعنایی دارد. به نظر او: «آزادی هر ملت هم که اساس مشروطیت سلطنتی مبتنی بر آن است، عبارت است از عدم مقهوریتشان در تحت تحکّمات خودسرانه سلطنت و بی مانعی در احقاق حقوق مشروعه ملئیه و رقیّت مقابلۀ آن هم عبارت از همین مقهوریت مذکوره و فاقد هر چیز بودن در مقابل اراده دولت است» (به نقل از: کدیور، ۱۳۸۵، ص. ۴۲۶).

آخوند خراسانی سرانجام با تکیه بر چنین تحلیلی حقوق مشترکه و امور حسبیه، نتیجه می‌گیرد که اختیار و مسئولیت حکومت در غیاب معصوم (ع) با «جمهور مسلمین» است و «فعال ما یشاء و مطلق الاختیار بودن غیر معصوم را، هرکس از احکام دین شمارد، لأقل، مُبدع [اهل بدعت] خواهد بود» (به نقل از: کدیور، ۱۳۸۵، ص. ۲۰۷). تاکید بر حکومت جمهور مسلمین در یکی از تلگراف‌های مهم خراسانی، خطاب به محمدعلی شاه قاجار نمود و بروز جدی دارد: «داعیان نیز بر حسب وظیفه شرعیۀ خود و آن مسئولیت که در پیشگاه عدل الهی به گردن گرفته‌ایم تا آخرین نقطه در حفظ مملکت اسلامی و رفع ظلم خائنین از خدا بی خبر و تأسیس اساس شریعت مطهره و اعاده حقوق مغضوبه مسلمین خوداری ننموده و در تحقّق آنچه ضروری مذهب است که حکومت مسلمین در عهد غیبت حضرت صاحب الزمان (ع) با جمهور مسلمین است حتی الامکان فروگذار نخواهیم کرد و عموم مسلمین را به تکلیف خود آگاه ساخته و خواهیم ساخت» (به نقل از: کدیور، ۱۳۸۵، ص. ۲۰۴).

۲-۱-۲. امتناع تحقّق «حکومت مشروعه» در عصر غیبت

یکی از نقاط متمایزکننده تفکر شیعه از ابتدا این بوده است که مشروعیت قدرت سیاسی را مشروط و منوط به شرایطی از جمله عدالت و عصمت حاکم و منصوب بودن وی از

جانب منبع الهی می‌داند. از اواخر قرن دهم که سلسله‌های شیعی با تأیید و حمایت برخی علمای امامیه در ایران به قدرت می‌رسیدند، دو نگرش یا دو راه‌حل در توجیه و مشروعیت‌بخشی به سلطه سیاسی سلاطین شیعه (که نه معصوم‌اند و نه عادل) از متن و بطن آراء و عقاید فقاهای این دوره قابل استخراج است.

راه‌حل نخست؛ سلطنت مسلمان ذی‌شوکت. صرف‌نظر از این‌که سلطان، قدرت خود را از چه طریق و بر چه مبنایی به دست آورده، چنانچه شوکت و اقتدار لازم را در اداره جامعه و دفاع از مسلمانان در مقابل اجانب و مخالفان داشته باشد، ظواهر شریعت را رعایت و محترم بشمارد و سیطره فقها را در امور حسیبه شرعیه به رسمیت بشناسد، می‌توان مصالح عامه و در واقع سیاست و حکومت را به او سپرد چراکه در چنین شرایطی سلطان در کنار فقها، حافظ کیان (بیضه) اسلام محسوب می‌شود. محمدباقر مجلسی، میرزای قمی در ارشاد نامه، سید جعفر کشفی و شیخ فضل‌الله نوری از جمله قائلین این نظریه معطوف به توجیه عمل خارجی بوده‌اند (کدیور، ۱۳۷۶، صص. ۵۸-۷۹).

راه‌حل دوم؛ سلطنت مأذون از فقیه جامع‌الشرایط. در نظریه ولایت انتصابی عامه فقها لازم نیست فقیه به طور مستقیم (بالمباشره) اداره امور جامعه را به عهده بگیرد، بلکه می‌تواند به سلطانی ذی شوکت، شرعاً اذن بدهد که تدبیر سیاست جامعه را به سامان آورد. واضح است که این راه‌حل همانند راه‌حل پیشین ناظر و معطوف به «توجیه امر واقع» است و اذن یاده شده، تشریفاتی بوده است؛ چراکه هیچک از سلاطین توسط فقها گزینش و منصوب نشده‌اند. شیخ جعفر کاشف‌الغطاء، سید محمد مجاهد و میرزای قمی (در آثار فقهی خود)، از جمله مبتکران این راه‌حل محسوب می‌شوند (کدیور، ۱۳۷۶، صص. ۸۱-۹۷).

با پیش‌فهم این دو نوع راه‌حل، حال پرسش اساسی آن است که؛ آیا حکومتی که به یکی از این دو طریق فوق، مشروعیت یافته باشد را می‌توان «حکومت مشروع» یا «سلطنت شرعیه» یا «حکومت اسلامی» نامید؟ اینجاست که یکی از مباحث جدی که در عصر مشروطه در میان عالمان موافق و مخالف مشروطه وجود داشته، رخ می‌نمایاند، آن اینکه امکان یا عدم امکان «مشروع دانستن» حکومت مشروطه یا حکومت سلطنتی

مطلقه را مورد بحث و جدل قرار دهند. در چنین فضایی است که آخوند خراسانی اگرچه حکومت مشروطه را خلاف شرع نمی‌داند، اما با الحاق عنوان «مشروع» به آن مخالف است، چراکه او حکومت مشروطه (حکومت اسلامی) را منحصرأ به حاکمیت معصوم می‌شمارد: «وا عجباً! چگونه مسلمانان، خاصه علماء ایران، ضروری مذهب امامیه را فراموش نمودند که سلطنت مشروطه آن است که متصدی امور عامه ناس و رتق و فتق کارهای قاطبه مسلمین و فیصل کافه مردم مهام به دست شخص معصوم و موید و منصوب و منصوص و مأمور من الله باشد، مانند انبیاء و اولیاء و مثل خلافت امیرالمومنین (ع) و ایام ظهور و رجعت حضرت حجّت (ع) و اگر حاکم مطلق معصوم نباشد، آن سلطنت غیرمشروع است، چنان‌که در زمان غیبت است» (به نقل از: کدیور، ۱۳۸۵، ص. ۲۱۴). در واقع، از نظر آخوند، ضرورت مذهب امامیه این است که حکومت مشروطه تنها با زمامداران معصوم (ع) میسر است و هر حکومتی با زمامداری غیرمعصوم، غیرمشروطه است. معنای واضح چنین رویه و رویگری این است که به حکومت‌های عصر غیبت نمی‌توان عنوان و اطلاق «حکومت اسلامی» نمود و نتیجتاً اطلاق «حکومت مشروطه» بر آنها جایز نیست.

از این رو آخوند خراسانی نه راه‌حل اول یعنی «سلطنت مسلمانان ذی شوکت» را می‌پذیرد و نه راه‌حل دوم را یعنی «سلطنت مأذون از فقیه جامع‌الشرایط». در عوض او طرحی نو در حوزه حکومت‌مندی در انداخته و «حکومت عادلانه» و عدالت را به عنوان تنها حکومت مقبول و مشروع در عصر غیبت معرفی می‌کند و معتقد است که این نوع حکومت، صرفاً با «عقل جمعی»، «نظارت» و «توزیع قدرت» حاصل می‌شود و از این رو می‌توان دیدگاه بدیع وی را سرآغازی جدی در تحول حکومت‌مندی در ایران معاصر قلمداد نمود.

۲-۲. مبنای فقهی تحول در حکومت‌مندی در آرای میرزای نائینی

۲-۲-۱. اهمیت و تأثیرگذاری

رساله نائینی سرآغاز ورود ایران به حکومت‌مندی جدیدی است. در این رساله به چگونگی حکومت و دخالت شهروندان جهت کارآمدی و پاسخ‌گویی دولت پرداخته می‌شود. حکومت‌مندی مدرن و فیزیکی کاملاً مکانیکی است، چرا که قدرت شبیه

ماشینی است که فارغ از این که چه کسی حکومت کند و فارغ از نیاز به اندرزنامه‌هایی برای حکمرانان در جهت طولانی‌تر شدن عمر حکومت‌شان، به گونه‌ای سامان‌دهی شده است که سیستمی باشد از قوانین علم سیاست که در آن وجوه بوروکراتیک و دموکراتیک، مملکت را به سمت آبادانی سوق می‌دهد. در این راستا، به ناگاه واژگان سلطان، رعیت، سایه خدا، فضیلت، سعادت، حکمرانی بر خود، اخلاق، مدینه فاضله و...، تبدیل به واژگانی از قبیل شهروندان، مشارکت، نظارت، مطبوعات، پاسخ‌گویی، کارآمدی، مصلحت عمومی، قانون، مجلس و... گردید.

نائینی به عنوان فقیهی آزاداندیش، در تفکرات سیاسی‌اش ملهم از آموزه‌های میرزای شیرازی و آخوند خراسانی بود و توانست متافیزیک اسلام را با حکومت‌مندی جدید آشتی دهد. او در رساله خود با خوانش هوشمندانه‌ای که از نهج‌البلاغه انجام داد، شیوه‌های نوین حکمرانی در اندیشه سیاسی اسلام را بر اساس منطق مکانیکی تحلیل کرد. به‌ویژه با جدا کردن قوانین شرعی از عرفی و خوانش حداقلی از مذهب توانست در «منطقه‌الفراغ»، جایگاه مجلس و عقل جمعی شهروندان را جای دهد.

نائینی به عنوان یک فیلسوف و فقیه سیاسی روایتی منسجم بر اساس پدیدار آزادی در تاریخ بشر دارد. او اعتقاد دارد، تاریخ بشر روی کار آمدن دولت‌های مختلفی را نشان می‌دهد که همیشه دو زاویه استبدادگرایان و آزادی‌خواهان را در برابر هم قرار داده است. پیامبران و انسان‌های نیک و ادیان الهی همه طرفدار جبهه آزادی‌خواه بوده‌اند. اسلام بزرگ‌ترین دین منادی آزادی، عقلانیت و قانون می‌باشد اما بعد از رحلت پیامبر(ص) که با روی کار آمدن معاویه استبداد اسلامی ایجاد گردید، غرب نظریه آزادی و آبادانی را از اسلام گرفت و اکنون شهروندان ایرانی باید با استبداد سیاسی و مذهبی مبارزه کنند تا به غایت تاریخ نزدیک گردند. نائینی حکومت را بر اساس منطق عقلانی، ضروری می‌داند و می‌گوید: «حکومت‌ها لازمه زندگی اجتماعی هستند چرا که برای حفظ دین، وطن، استقلال، آبادانی، ترقی مملکت الزامی می‌باشند. دولت بر این اساس وظیفه دارد که مصالح مردم را حفظ نماید یعنی ترتیبات نظم و امنیت داخلی و خارجی و لوازم دفاع از دین و وطن را فراهم نماید» (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۶۶).

۲-۲-۲. همزیستی حکومت‌مندی متافیزیکی و مکانیکی

نائینی قصد داشت نشان دهد که همه تکنیک‌های جدید حکومتی که از غرب آمده است در اسلام وجود داشته است؛ میان دین و الزامات روزمره تضادی وجود ندارد و پیامبر اسلام (ص) عقلانیتی را برای بشر به ارمغان آورده که در همه اعصار قابلیت پیاده شدن دارد. شاید بتوان ادعا کرد نائینی لزوماً نمی‌خواست از اسلام دفاع کند، بلکه قصد داشت تحلیل کند که متافیزیک دارای تکنیک‌های فیزیکی است و عوامل استبدادی، استحارای و استبدادی باعث شده است که مسلمان‌ها از حقوق و تکالیفی که در سنت‌شان بوده ناآگاه باشند. در این راستاست که واژگان کلیدی رساله تنبیه الامه در آشتی دادن متافیزیک با تکنیک‌های متافیزیکی متولد می‌شوند که عبارتند از: امت، اتحاد، طاغوت، توحید، انبیاء، حریت، مساوات، بیعت، اجماع، شورا، امر به معروف، نهی از منکر، مشروطه، مشروعه، مجلس، احکام اولیه، احکام ثانویه. این واژگان در هم‌نشینی‌ای باهم در ابتدای امر، مبانی مشروطه را ترسیم می‌کنند، در برابر سنت استبدادی از خود دفاع می‌کنند و در نهایت غایت تاریخ به سمت آزادی راه، با ترسیم این‌که چه باید کرد مسلمان‌ها، مشخص می‌نمایند.

در دیدگاه نائینی، متافیزیک مرحله‌ای قدیمی و گذرا در تاریخ بشریت نیست که باید جای خود را به دوره فیزیکی و مدرن دهد، بلکه متافیزیک اسلام عین عقلانیت است و همه تکنیک‌های جدید حکومت‌مندی را داراست. این فقیه آزاداندیش، آزادی و برابری را ذات اسلام می‌داند و اعتقاد دارد اسلام برای آزادی انسان‌ها و برابری بشریت در برابر طاغوت‌ها ایجاد شده است. بعد از انبیاء نوبت به فقیهان می‌رسد که امور عمومی را سامان دهند، اما فقها باید در کنار مردم باشند و از حقوق آنها در برابر استبداد سیاسی و مذهبی که اسلام را به انحراف کشانده است دفاع کنند. فقها باید در راه مشروط نمودن حکومت، قیام کنند و این همان معنای امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد. حکمرانی واقعی از آن امام زمان (ع) است اما چون نیست فعلاً بهترین حکومت مشروطه می‌باشد.

دشواری و بغرنجی تلاش نائینی در این نکته نهفته است که وی به منظور همراهی و همگامی با متافیزیک، می‌بایست جواب کسانی را هم می‌داد که اعتقاد داشتند

مشروطه دولتی سکولار، دنیوی، ضد مذهب و ضد روحانیت و نفی‌کننده سنت را سر کار خواهد آورد. در اغلب گزاره‌های رساله‌های نائینی سایه انتقادات شیخ فضل‌الله نوری نسبت به مشروطه دیده می‌شود و او بدون اشاره به «شیخ مشروعه‌خواه» در حال پاسخ-گویی به شک و تردیدهایی است که از جانب دین‌دارانی که هنوز در حکومت‌مندی متافیزیکی قرار دارند، مطرح شده است (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۹). به اعتقاد مشروعه‌خواهانی چون شیخ فضل‌الله، اسلام و کتاب قرآن همه قوانین بشری را دارد و آنچه در سنت اسلامی آمده است قابل تغییر نیست. آزادی، برابری، پارلمان، قانون اساسی، قوانین عادی و دخالت مردم در سیاست باعث می‌شود که قوانین دنیوی و تغییرپذیر جای دین را بگیرد و به این صورت نمایندگان و رأی اکثریت مردم جای احکام شرعی و مجتهدان دینی را خواهد گرفت. بر اساس چنین ملاک و مناطی است که وی به نمایندگی از مشروعه‌خواهان، مشروطه را مخالف اسلام می‌داند.

در نقطه مقابل، نظام و ساختار ذهنی نائینی بر این اساس صورت‌بندی شده بود که با تکیه بر و با استفاده از «دین حداقلی» و در واقع، محدود کردن دیانت به احکام اولیه و مشخص، حیطة عرف و به تعبیر اصولی-فقهی «منطقه الفراغی» را ترسیم کند که قانون‌گذاری در آن صورت می‌گیرد. به دیگر سخن، نائینی دین را مشخص و محدود به احکام اولیه می‌دانست و از این‌رو سایر گزاره‌ها در مقولاتی از جمله اقتصاد، جنگ، دفاع، سیاست داخلی و خارجه از دیدگاه نائینی در حکم مسائل عرفیه و روزمره بودند که در قالب علوم مختلف و دیدگاه‌های نمایندگان مجلس قابل حل و فصل بود و اینگونه قانون‌گذاری مغایرتی با اسلام نداشت.

با وجود این، نائینی به منظور رعایت جانب احتیاط بر این نکته تصریح می‌کرد که تعدادی از فقها بر مصوبات مجلس «نظارت» دارند و تنها اشکالات شرعی و نه عرفی آن‌ها را جهت اصلاح بازگو خواهند کرد. بنابراین آزادی، بی‌قیدی و باری به هر جهت نیست و تساوی نیز یعنی در برابر قانون همه برابر هستند. آزادی از استبداد و طاغوت و برابری در برابر قانون، با اسلام مغایرت ندارد. از سوی دیگر قانون اساسی یعنی نظام نامه کشور همانند رساله علمیه فقها است. حکم و اذن فقها مثل حکم آخوند خراسانی برای مشروطه کفایت می‌کند (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۰). بر این اساس، در افق ذهنی

نائینی، مشروطه حکومت فقها نیست، بلکه اصل مشروطه مربوط به مردم و سامان‌دهی امور عمومی و عرفیه است. فقها اصول را تایید کرده‌اند و حیطة کارشان تنها احکام اولیه و قوانین شرعی است. وکالت سیاسی جهت حل و فصل امور عرفی و دنیوی، نوعی علم و تجربه سیاسی است که وکلای مردم آنها را انجام می‌دهند. گزاره‌های نائینی همه بر دین حدقلی و اذن فقها به حکومت مشروطه استوار است. او می‌نویسد قصد داشته دو فصل در باب ولایت فقها اضافه کند اما امام زمان (عج) به خوابش آمده است و فرموده اند که آن را حذف نماید (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۳).

۲-۳. تاثیر رساله نائینی بر تحول حکومت‌مندی

رساله نائینی حاکی از صورت‌بندی یک حکومت‌مندی جدید و در واقع گذار از سلطنت (نظم سلطانی) به حکومت (نظم شبه‌مردمی) یا به تعبیری گذار از رابطه شبان‌وارگی مبتنی بر ارباب-رعیتی یا سلطان-رعیتی به رابطه قاعده‌مند مبتنی بر تقسیم قدرت است. این گزاره‌ها و این گذار در قالب مفاهیمی که همگی دال بر حقوق شهروندان، آزادی و حقوق بنیادین مردم و مساوات هستند، قابل رصد می‌باشند. در واقع از این مقطع به بعد شاهد ظهور و بروز رساله‌های حقوقی جدیدی هستیم که به تدریج جایگزین رساله‌ها و اندرزنامه‌های ایرانی می‌شوند. در این رساله‌ها به جای توضیح و توصیف صفات حکمرانان و اخلاق آن‌ها و توصیه‌هایی جهت حفظ و تثبیت طول عمر حکومت، بر مسائلی نظیر کیفیت حکمرانی و خصوصا چگونگی ایفای نقش مردم و تقسیم قدرت میان حاکمان و محکومان تکیه و تاکید می‌شود. در این راستاست که رساله نائینی در بستر چنین فضای جدیدی توانست دلایل فقهی و فلسفی مشارکت شهروندان در امر سیاسی را بیان کند و از همه مهم‌تر تکنیک‌های جدید مثل قانون اساسی، تفکیک قوا و خصوصا ایجاد پارلمان و شیوه‌های جدید قانون‌گذاری را تحلیل کند.

در «وجوب مشروطه»، نائینی سعی می‌کند واژگان جدید علم سیاست را با واژگان کلاسیک ایران و اسلام پیوند بزند. طاغوت به معنای استبداد، شورا و مشورت به معنای دموکراسی، حریت به معنای آزادی، مساوات به معنای برابری به کار رفته است. مبنای مشروطه بر اساس توصیه به مشورتی است که در قرآن تاکید شده است. در سوره نمل

آیه (۳۲) آمده است که مسلمان‌ها باید نظر و عقیده شان را بگویند، یا آیه (۲۲) سوره طه در مورد مذاکره موسی(ع) آمده است و حتی در داستان پادشاهان نیز آن‌ها با گروه‌هایی مشورت می‌کنند. اساس حکمرانی‌های موفق و کارآمد بر شورا و مشورت می‌باشد. مردم بر اساس اصول امر به معروف و نهی از منکر باید بر حاکم نظارت داشته باشند. در سنت اسلامی بر حریت و مساوات تأکید شده است (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۴).

نائینی افزون بر مبانی و شعارهای کلی از تکنیک‌های عملی جدید نیز یاد می‌کند و به فکر اجرایی کردن اصول مشروطه می‌باشد. بحث اول او راجع به قانون اساسی است که بدون آن مشروطه بی‌معنا است. قانون اساسی امانت‌سپاری مردم است که در آن باید آزادی‌های مردم، قوای حکومت و حقوق و تکالیف مردم و حکومت ذکر شده باشد. تدوین قانون اساسی نباید با شرع مخالف باشد و این موضوع را اذن مجتهدان برجسته مشخص خواهد کرد. در واقع در این رویکرد، قانون اساسی همانند رساله علمیه است که در آن موضوعات مدنی و سیاسی به صورت قرارداد اجتماعی ذکر شده است.

بحث ثانویه نائینی درباره استقلال قوای کشور است که باید از هم مستقل باشند و هر قوه وظایف نوعیه را تحت ضوابط و قوانین بر عهده گیرد. نائینی برای بومی کردن تفکیک قوا به نهج البلاغه و شیوه حکمرانی امام علی(ع) اشاره می‌کند و نامه (۲۳) را مثال می‌آورد که در آن امیرالمومنین(ع)، طبقات ملت را تفکیک کرده است و برای هر قشری در جامعه از دبیر، لشکری تا قاضی و دیوانی و... وظایفی را مشخص نموده است (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۷۳).

سومین موضوع اساسی رساله نائینی استفاده از تفسیر نهج البلاغه به منظور شرح صفات نمایندگان و وظایف آنها در پارلمان است. او اعتقاد دارد که: «غربی‌ها مشروطه و قانون‌گذاری را از مسلمان‌ها گرفته‌اند. نمایندگانی که باید بر کار دولت نظارت کنند و وظیفه مراقبه و محاسبه حقوق ملت، در عرصه داخلی و خارجی را برعهده گرفته‌اند باید دارای صفات اخلاق و ویژگی‌های تخصصی باشند. مجتهدان اذن داده‌اند که در امور حسیه و عمومیه نمایندگان مجلس به قانون‌گذاری بپردازند. نمایندگان باید چند ویژگی داشته باشند تا مجوز ورود به پارلمان با آراء ملت را به دست آورند. نماینده

باید اجتهاد در علم سیاست داشته باشد و با حیل و قواعد بین‌الدول آشنا باشد ... از سوی دیگر باید دین و وطن سرزمینش را چون خانواده‌اش دوست بدارد. در قانون‌گذاری بی‌غرض و بی‌طمع باشد و به فن مشورت وارد باشد» (نائینی، ۱۳۸۷، صص. ۱۵۸-۱۶۰).

نهایتاً این‌که، بر اساس قرائت حداقلی که نائینی از دین دارد، قوانین را به دو دسته اولیه و ثانویه تقسیم کرده است. قوانین اولیه همان احکام اولیه هستند که در قرآن و سیره پیامبر (ص) آمده است و در اختیار مجتهدان است. قانون‌گذاری در حیطه احکام ثانویه که عرفیه و غیرمنصوص هستند به اذن فقها به نمایندگان واگذار شده است (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۸). به اعتقاد نائینی همه امور عرفی را نمی‌توان شرعی کرد و همه مقتضیات زمانه در شرع نیامده است و کسانی که قصد شرعی کردن کامل مشروطه را دارند نتیجه کارشان تشویش اذهان عوام می‌شود که ضربه‌ای است به مشروطه‌خواهی در ایران (نائینی، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۹).

۳. بحران حکومت‌مندی مشروطه و گذار به حکومت‌مندی پهلوی

آن‌گونه که یحیوی تصریح می‌کند؛ جنبش مشروطیت در ایران به جای این‌که به استقرار حکومتی مردم‌سالار بیانجامد، به بی‌نظمی و آشوب انجامید و جز پراکندگی و تشتت برای حکومت‌هایی که پس از مشروطه برسر کار می‌آمدند، حاصلی در بر نداشت. عموماً تاریخ‌نگاران، تعطیلی مجلس دوم در (۲۴) دسامبر (۱۹۱۱م) را پایان انقلاب مشروطیت تلقی کرده‌اند. البته او به درستی تصریح می‌کند که پراکندگی و تشتت این دوره قرین و همراه با یک سری عوامل و حوادث ناخوشایند دیگر از قبیل خشکسالی، دخالت بیگانگان، هرج و مرج ناشی از مشروطه گردید که نهایتاً به حاکم شدن وضعیتی در ایران انجامید که از آن می‌توان تحت عنوان «بحران حکمرانی» یاد کرد (یحیوی، ۱۳۹۶، ص. ۱۴). او همچنین نشان می‌دهد که الهام اذهان ایرانیان، از ایرانیان آلمان‌نشین و به تعبیر خودش به نقل از بهنام «برلنی‌ها» موجب شد که شیوه جدید الگوبندی حکمرانی متأثر از شرایط آرنایستی مشروطه‌خواهی به سمت و سوی تقاضا برای تشکیل «دولت مستحکم و مقتدر» گردد (یحیوی، ۱۳۹۶، صص. ۱۹-۲۰). اینجاست که صورت عملی چنین عقلانیت نوظهوری زمینه‌سازی برای روی کار آمدن رضاشاه بود

که از منظر روشنفکران و حتی فقها می‌توانست به عنوان «مردی مقتدر»، در واکنش به بحران حکمرانی مزبور نوعی «اقتدارگرایی شخص‌محور» را حاکم کرده و عقب‌ماندگی کشور را در سایه تشکیل یک حکومت مرکزی مقتدر جبران کرده و با محافظت از یکپارچگی و استقلال آن، کشور را به سمت مدرنیزاسیون به پیش ببرد. طبعاً چنین رویکردی در جامعه استبدادزده تاریخی از حیث ذهنیت حکومتی، به سرعت حامیان و طرفداران خاص خودش را نیز فراچنگ می‌آورد (ر.ک: کدی، ۱۳۸۱، ص. ۱۵۱؛ اتابکی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴). به گونه‌ای که می‌توان مدعی شد تفاوت اساسی روشنفکران دوره رضاشاه با روشنفکران دوره قاجار را می‌توان در تفاوت واژه «رجال روشنفکر» با «روشنفکران ناراضی» پی‌جست (بروجردی، ۱۳۸۲، ص. ۲۲۶). رجال روشنفکر، کسانی بودند که ضمن این‌که خود از تئوریسین‌های شکل‌گیری دولت مدرن از طریق تمرکز قدرت بودند، خود نیز در آن مناصب اداری-سیاسی را عهده‌دار می‌شدند. اینان گاه سعادت توده مردم را نه در مشارکت آن‌ها بلکه در فقدان مشارکتشان تحلیل می‌کردند (انتخابی، ۱۳۹۰، ص. ۱۰). بر این اساس است که می‌توان آن‌گونه که یحیوی به نقل از آبراهامیان می‌گوید، مدعی شد: «نسل جدید روشنفکران جدید روشنفکران ایرانی با همان شور و حرارتی به جست‌وجوی حکومت مطلقه گرویدند که نسل قبل آنها به جست‌وجوی آزادی و حکومت قانون. به تعبیر آبراهامیان در حالی که انقلاب مشروطه درصدد بود نظام مشروطه لیبرال را جایگزین استبداد قاجاری نماید، کودتای (۱۲۹۹) در راستای از بین بردن ساختارهای پارلمانی و ایجاد حکومت مطلقه پهلوی بود» (یحیوی، ۱۳۹۶، ص. ۲۳، به نقل از: آبراهامیان، ۱۳۷۷، ص. ۱۲۹).

بدین‌سان می‌توان بر این گزاره تحلیلی پای فشرد که همان مشروطه‌ای که نوید تحول به سمت و سوی حکومت‌مندی نوین را به ایرانیان می‌داد، همو به گونه پارادوکسیکالی به سبب دریافتهای متفاوت و متضاد علماء (فقها) از معنا و مفهوم مشروطیت و ماهیت حکومت دینی از یک سو و بی‌نظمی‌های اجتماعی-سیاسی متعاقب ابهام در دریافتهای مزبور از سوی دیگر، راه به اقتدارگرایی نوین و بازسازی و تقویت نوعی اقتدار و تمرکز قدرت و پذیرش استبداد و حکومت متمرکز و مقتدر در دوران پهلوی انجامید.

به طور خلاصه، اصولاً تلقی و تصور حاکم از حکومت که در این مقطع بر پایه عبور از تصور «مشروطه» از حکومت شکل گرفت، در عبارت «دولت مطلقه» خلاصه می‌شود. این تصور جدید از حکومت، پاسخی به فروپاشی مشروطه ناتمام ایرانی و مبانی فقهی است که در عین حال، پیش‌درآمدی بر آشکال جدید از نظریه‌های دولت در ایران نیز شد. به دیگر سخن، همزمان با نافرجامی موتورهای محرک دموکراتیک مشروطیت و پیدایی دولت‌های مقتدر در اروپا و آسیا، درک جدید و ویژه‌ای از رابطه «نوسازی» و «اقتدار» در بین فعالان سیاسی رشد کرد و برخی گرایش‌های موجود در بین مشروطه‌خواهان را به سوی طرح و حمایت از نظریه دولت مطلقه در ایران کشانید. در این راستا، جست‌وجو برای به اصطلاح «دست‌آهنین» و «منجی ایران» نه تنها شعار بخشی از فعالان سیاسی که رویکردی فراگیر در اقسام مختلف جامعه و حتی برخی از فقه‌های تاثیرگذار بود و به تعبیر ملک‌الشعراى بهار، امید همه آن بود که «از آه مظلوم، گردی برخیزد / وز آن گرد صاحب کلاهی بر آید».

بر این اساس چنین به نظر می‌رسد که متاثر از چرخشی که در ایدئولوژی و مبانی مشروعیت حکومت رخ می‌دهد؛ و اندیشه سیاسی و لاجرم فقه سیاسی شیعه را در مقاطع بعد تحت تاثیر خود قرار می‌دهد، اغلب رهبران مذهبی در انتقال سلطنت از قاجاریه به پهلوی اهداف دوگانه‌ای را دنبال می‌کردند. یکی، خروج مشروطه از بن‌بست و تجدید قوای دولت و دیگری، کنترل بلند پروازی‌های رضاخان در قالب تبدیل او به شاه مشروطه که مطابق قانون اساسی، اختیارات محدودی داشت. با لحاظ همین مسئله، می‌توان به رمزگشایی و فهم «اجماع رهبران دینی در مخالفت با ایده جمهوری خواهی» در عین «سکوت همراه با تأیید آنان در باب تغییر سلطنت» تصور کرد^۵ (فیرحی، ۱۳۹۴، ص. ۴۰۸). به غیر از مدرس، اکثر شاگردان آخوند خراسانی و دیگر رهبران مذهبی حامی مشروطه، چنین می‌اندیشیدند که سلطنت رضاشاه یک منفعت جدی هم برای کشور و هم برای اسلام دارد: هم نجات دولت مشروطه و در واقع نجات کشور از بی‌نظمی و خطر تجزیه و اضمحلال است و هم دفع شرّ جمهوری‌خواهی سکولاریستی است که در آن ایام معادل «کمالیسم ترکیه» انگاشته می‌شود. در این راستا از «حاج میرزا یحیی» که خود مانند آیت‌الله مدرس، یکی از اعضای هیأت نظارت مجتهدین و چند

دوره نماینده مجلس بود، نقل شده است که در ملاقات با رضاشاه، «دست به عمامه خود و شمشیر رضاشاه» زد و گفت: «این دو باید حافظ یکدیگر باشند. ما باید قدرت و سلطنت را حفظ کنیم و شما هم روحانیت را. در این صورت است که اسلام باقی می ماند» (بازرگان، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۰).

در واقع، رهبران مذهبی در دوره اول قدرت رضاخان موقعیت ویژه‌ای داشتند. نکته اینجاست که اوضاع آشفته کشور و عملکرد برخی مشروطه‌خواهان، موجب سرخوردگی علماء و مردم از مشروطه‌خواهی شده و تبلیغات ضد مشروطه در حوزه و مرکز دینی نجف اوج گرفته بود. تبلیغات ضد مشروطه مزبور به قدری قدرت‌مند بود که به عنوان نمونه سیدعلی سیستانی، از شاگردان میرزای شیرازی و صاحب فتوای «تکفیر مشروطه»، در رساله عملیه خود، یکی از شرایط لازم برای احراز مرجعیت تقلید را «مشروطه‌خواه نبودن» برشمرد (رازی، ۱۳۷۰، ص. ۱۸۹). چنین شرایط و مواضعی، البته متعصبان را علیه مجتهدانی چون میرزای نائینی، به عنوان یکی از تاثیرگذارترین عالمان مشروطه‌خواه، بر می‌انگیخت به طوری که ایشان در این مقطع، سخت مورد تعرض و مزاحمت قرار می‌گرفت. صرف‌نظر از این که رهبران دینی این دوره (به استثنای آیت‌الله مدرس)، آینده رضاشاه را قیاس به شرایط حالیه آن زمان می‌کردند و نسبت به تداوم سیاست مذهبی او خوشبین بودند؛ یا این که با وجود آگاهی از بلندپروازی‌ها و آینده دولت رضاشاه، ناگزیر به چنین تصمیمی بودند، ترجیح می‌دادند یا ناگزیر^۶ می‌شدند به این امید که شاید با تکیه بر «سنت رابطه نزدیک و نصیحت سلطان»، بر سیاستگذاری عمومی حکومت پهلوی تاثیرگذار باشند، با سلطنت رضاشاه مخالفت نکنند (واعظزاده خراسانی، ۱۳۶۹، صص. ۳۵-۴۰). با توجه به چنین دریافتی است که نائینی و اصفهانی، اندکی قبل از ترک ایران و بازگشت به عراق (۱۳۰۳ق)، همراه با شیخ عبدالکریم حائری در قم با رضاخان ملاقات کردند و از او که در آن هنگام وزیر جنگ و نخست وزیر بود، خواستند به شایعات تشکیل قریب الوقوع یک نظام جمهوری غیردینی به زعامت او که ترجمان آن برای مجتهدین همان کمالیسم ترکیه بود، پایان دهد. رضا خان به زودی این درخواست را پذیرفت و طی تلگرامی خود را «مطیع اوامر علماء و حجج اسلام» خوانده و دیگران را از «تکرار لفظ

جمهوری» نهی کرد. در پی این اطلاعیه و پس از چند روز تلگرامی از سوی علمای تبعیدی یعنی نائینی و اصفهانی و رییس حوزه علمیه قم، شیخ عبدالکریم حائری، خطاب به علمای تهران و مردم مخابره شد که فحوای آن بر اساس تلگرام رضاخان، رد بعضی تصورات درباره جمهوریت بود که «مرضی عموم نبود و با مقتضیات مملکت مناسبت نداشت» و حال می‌بایست «عموما قدر این نعمت را بدانند و از این عنایت کاملاً تشکر شود» (مکی، ۱۳۶۲، ص. ۵۸۱). همچنین گزارش‌هایی که از صمیمی بودن دیدار نائینی و اصفهانی و تعداد دیگر از علماء با رضاخان در سفرش به نجف در حرم امام علی(ع) حکایت داشت؛ و نیز ارسال تلگراف و نامه‌های تبریک بسیاری از آن‌ها برای جلوس رضاشاه بر تخت سلطنت، حاکی از آن بود علمای نجف رویکرد مثبتی را نسبت به «سلطنت» حفظ کرده بودند. چکیده و عصاره چنین رویکرد مثبتی را می‌توان در تلگراف تبریک آیت‌الله اصفهانی به رضاشاه قابل ملاحظه است که در آن «دوام دولت قوی شوکت را برای تشدید ملت و حفظ استقلال مملکت» (منظورالاجداد، ۱۳۷۹، صص. ۹۹-۱۰۰) را مورد تصریح قرار داده بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اگر نوع «حکومت‌مندی» مدنظر فقه حکومتی-سیاسی و تحولات آن را ملاک و مناط اصلی تاریخ‌بندی جامعه ایرانی قرار دهیم، شاهد همزیستی دوگانه «دموکراسی/اقتدار» در یک طرف (یعنی طرف حاکمیتی) و دوگانه «اصلاح/انقلاب» در طرف دیگر (یعنی طرفی که بر آن حاکمیت اعمال می‌شود) خواهیم بود. بر این اساس نشان دادیم، گزاره‌های فقه سیاسی فقهای عصر مشروطه می‌تواند به مثابه نیروهای اجتماعی و سیاسی خارج از مناسبات و سازوکار قدرت حاکم عمل کند و قویا در تعیین هر یک از دو استراتژی اصلاح یا انقلاب تأثیرگذار باشد. بدین‌سان ارزیابی رابطه دین و دولت در دوره مشروطه و تحول آن به دوره جدید پهلوی کاملاً متأثر از تعریف و تصویرسازی فقهای سیاسی از دولت و حکومت بوده است. اهمیت این مسئله خصوصاً با توجه به فقدان یک «نظریه دولت» مشخص، مستحکم و بادوام در ایران خصوصاً با توجه به آنچه در مورد «جامعه کوتاه‌مدت» در آن بحث شده (ر.ک: همایون کاتوزیان، ۱۳۹۵)، مضاعف می‌گردد. پدیده تاریخی مشروطه ایرانی، فارغ از ریشه‌ها و پیامدهای تحول‌ساز

آن در تاریخ معاصر و نیز فارغ از آسیب‌های آن، توانست اولین تردیدها را در خصوص ماهیت حکومت سلطنتی به وجود آورد. در این راستا بود که در روند مشروطه و مشروطه‌خواهی نخستین بار اندیشه‌های مکانیکی مبتنی بر وجوه بوروکراتیک و دموکراتیک وارد ایران شد و نگره‌ها از صرف توجه به ویژگی‌های کیفی و صفات حکمران به چگونه حکومت‌کردن و ایجاد ساختارهای سیستمی و سازه‌های تمدنی جدید متمرکز گردید.

با وجود این، بی‌نظمی‌ها و آشوب‌های اجتماعی پدیدار شده در جامعه ایرانی پسامشروطه، موجب هویدا شدن دوباره «بحران حکمرانی» و اُفت تب‌وتاب تحول‌خواهی در فقه سیاسی مشروطه و حرکت نتیجه‌بخش به سمت خرد حکومتی جدید در ایران گردید؛ چنان‌که همگان از جمله برخی فقها را متقاعد ساخت که باید به سوی تشکیل یک «دولت مستحکم و مقتدر» پیش رفت. بدین‌سان می‌توان مدعی شد فرهنگ سیاسی ایران متأثر از این بحران، دچار یک سه‌گانگی تعیین‌کننده میان «پذیرش سلطنت»، «تحدید سلطنت» و «تغییر سلطنت» گردید؛ هر چند مورد سوم (تغییر سلطنت) همواره با دشواری تعیین تصور جایگزین سلطنت دست و پنجه نرم می‌کرده است. به هر حال، این خرد جدید حکومتی بار دیگر شرایط را برای بازتولید ساختار اقتدارگرایی نویتی چونان رضاشاه را در واکنش به بحران حکمرانی پسامشروطه‌ای فراهم ساخت. به این ترتیب در این مقطع، نسل جدیدی از روشنفکران ایرانی ظهور یافتند که با همان اشتیاقی که نسل قبل آنها در جست‌وجوی آزادی و حکومت قانون بودند، به جست‌وجوی حکومت مطلقه اهتمام ورزیدند. به این ترتیب، ماحصل این تحول نارس در حکومت‌مندی و سکون در خرد حکومتی جدید، بازتولید روح استبداد قاجاری در کالبد حکومت مطلقه پهلوی بود. تحت این عقلانیت جدید حکومتی، اعتراض از سیاست و تلاش برای تقویت دیانت و نهادهای دینی، به رویکرد کلی و تفکر سیاسی اصلی جریان فقهی حتی علماء طراز اول جامعه ایرانی از جمله شیخ عبدالکریم حائری و آیت‌الله بروجردی بدل گردید، به‌گونه‌ای که اینان به دلیل مصلحت‌اندیشی از دخالت مستقیم در عرصه سیاست خودداری می‌کردند. آنان عملاً

دخالت در امر سیاسی را نمی‌پسندیدند و مشخصاً در مواجهه با حکومت و امر سیاسی، ضمن احتیاط، از مقابله مستقیم با حکومت پهلوی پرهیز مصلحت‌اندیشانه‌ای داشتند. نهایتاً اینکه اعتبار، استمرار و مانایی این خرد جدید حکومتی، با وجود برخی افت و خیزها در تلقی‌ها از سلطنت رضاشاهی تا آغاز دهه بیست و ظهور رسمی اسلام سیاسی به مثابه یک جریان تاثیرگذار سیال و در حال شدن، حفظ می‌شود. اشغال ایران در شهریور (۱۳۲۰) و فروپاشی نظم رضاخانی، موجب آزادسازی نیروهای اجتماعی-سیاسی سرکوب شده در سراسر سال‌های حکومت وی و بازتولید بحران حکمرانی این بار با مختصات و شرایط جدی‌تر و حادث‌تر گردید.

یادداشت‌ها

1. Dislocation.

۲. ذکر این نکته خالی از لطف نیست که بدانیم در کنار این رساله، رساله ارزشمند «حقوق اساسی» محمدعلی فروغی در تحول حکومت‌مندی ایرانی در عصر مشروطه تاثیرگذار بوده است. لیکن رساله اخیر، بنا بر هدف گذاری و تمرکز مطالب این فصل بر دیدگاه اسلام گرایان و فقها و تاثیر آن بر تحول حکومت‌مندی ایرانی، عامدانه مورد بررسی قرار نمی‌گیرد.

3. Governmentality.

4. Mentalities.

۵. البته باید توجه شود که در میان رهبران دینی-سیاسی این مقطع، سیدحسن مدرس یک استثناء تلقی می‌شود که با درک مخاطرات رو کار آمدن رضا خان و بدبینی به پایبندی او به آرمانهای مشروطیت، ضمن مخالفت با موج جدید جمهوری‌خواهی، یکی از پنج نماینده‌ای بود که در سال (۱۳۰۴)، به مخالفت با تغییر سلطنت برخاست و با رأی اکثریت مخالف می‌کرد.

۶. نقل است که در جلسه مهمی در اوایل قدرت پهلوی که در منزل نائینی در نجف با حضور رهبران دینی چون آیت‌الله اصفهانی، میرزا مهدی فرزند آخوند خراسانی، آیت‌الله بروجردی و دیگران تشکیل شده بود، در حالی که اصفهانی معتقد به برانگیختن عشایر و قیام علیه رضاشاه بود، میرزای نائینی اظهار داشت: «ما باید از رضاخان

استمالت کنیم و با وی با نرمش رفتار کنیم تا از تندى و صولتش کاسته شود و غیر از این راهی نیست» (به نقل از: واعظ زاده، ۱۳۶۹).

کتابنامه

آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب* (احمد گل محمدی: مترجم). تهران: نشر نی.
آخوند خراسانی، محمدکاظم (بی تا). *قاعده الملامه بین العقل و الشرع* (فوائد الأصول للآخوند). بی جا: بی نا.

اتابکی، تورج (۱۳۸۵). *تجدد آمرانه: جامعه و دولت در عصر رضاشاه* (مهملی حقیقت‌خواه: مترجم). تهران: ققنوس.

انتخابی، نادر (۱۳۹۰). *ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه*. تهران: نگاره آفتاب.
بازرگان، مهملی (۱۳۷۷). *مباحث بنیادین* (مجموعه آثار، ج ۱). تهران: شرکت سهامی انتشار.
بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۲). *پیروزی‌ها و رنج‌های نوسازی مستبدانه در ایران، در استغفانی کرونین، رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین* (مرتضی ثاقب فر: مترجم). تهران: نشر جامی.
خرمشاد، محمد باقر (۱۳۸۴). *اندیشه‌مندان علوم اجتماعی و انقلاب اسلامی ایران*. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

رازی، محمدشریف (۱۳۷۰). *گنجینه دانشمندان*. قم: چاپ امیر.
غروی نائینی، میرزا محمد حسین (۱۴۲۴ق). *تنبيه الأمه و تنزیه المله*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

فوکو، میشل (۱۳۸۹). *تئاتر فلسفه* (مجموعه مقالات، نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده: مترجمان). تهران: نشر نی.

فیرحی، داود (۱۳۹۴). *فقه و سیاست در ایران معاصر: فقه سیاسی و فقه مشروطه*. تهران: نشر نی.

کدی، نیکی (۱۳۸۱). *ایران در دوره قاجار و برآمدن رضاشاه* (مهملی حقیقت‌خواه: مترجم). تهران: ققنوس.

کدیور، محسن (۱۳۷۶). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*. تهران: نشر نی.

کدیور، محسن (۱۳۸۵). سیاست‌نامه خراسانی: قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمد کاظم خراسانی. تهران: کویر.

مختاری، محمد (۱۳۷۷). تمرین‌مدارا (بیست مقاله در بازخوانی فرهنگ). تهران: انتشارات ویستار.

مکی، حسین (۱۳۶۲). تاریخ بیست ساله ایران. تهران: امیرکبیر.

منظورالاجداد، سید محمدحسین (۱۳۷۹). مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست: اسناد و گزارش‌هایی از آیات عظام نائینی، اصفهانی، قمی، حائری، بروجردی (۱۲۹۲-۱۳۳۹). تهران: شیرازه.

نائینی، محمدحسین (۱۳۸۷). تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله (روح‌الله حسینیان: مصحح). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۵). ایران، جامعه کوتاه مدت و سه مقاله دیگر (عبدالله کوثری: مترجم). تهران: نشر نی.

واعظزاده خراسانی، محمد (۱۳۶۹). مصاحبه با واعظزاده. مجله حوزه، ۷(۴۱)، ۲۳-۴۶.

یحیوی، حمید (۱۳۹۴). کالبدشکافی فوکویی دولت. فصلنامه دولت‌پژوهی، ۱(۳)، ۱۱۱-۱۴۶.

یحیوی، حمید (۱۳۹۶). شبان‌وارگی جدید؛ نقد و بررسی عقلانیت‌های حکومتی دولت در ایران. فصلنامه دولت‌پژوهی، ۳(۱۰)، ۱-۳۳.

Dean, Mitchell (1999). *Governmentality: power and rule in modern society*. London: Sage publications.