

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی:

تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک

بهمن زارعی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۱۲

چکیده

پژوهش پیش‌رو با استفاده از روش هرمنوتیک اسکینر تلاش خواهد کرد زوایای آشکار و پنهان اندیشه سیاسی نائینی را حول محور مساله حکومت، با قرار دادن متن درون زمینه عملی و ایدئولوژیک آن مورد بازخوانی قرار دهد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، زمینه ایدئولوژیک نائینی را نوشته‌های فقها در مورد مساله حکومت از یک سو و ایدئولوژی‌های جدید مشروطه‌خواهی از سوی دیگر شکل داده است. نائینی با استفاده از چنین ظرفیت‌هایی به تحولات عینی رخ داده در دوران خود که می‌توان از استبداد و مشروطه بعنوان دو عامل مهم یاد کرد واکنش نشان می‌دهد و با رد هرگونه استبداد در اسلام، نظام مشروطه را با حضور فقیهان تایید می‌کند. نوشته‌های به جا مانده از نائینی نشان می‌دهد او در مورد ولایت فقیهان به سمت ولایت عامه تمایلی ندارد و با توسعه در مفهوم حربه مسائل جدید دوران را درون همین چارچوب حل می‌کند و اختیارات فقیه را در عصر غیبت نظارت بر اجرای صحیح قوانین اسلامی می‌داند.

واژگان کلیدی: نائینی، اندیشه سیاسی، علمی، ایدئولوژیک، اسکینر.

مقدمه

شناخت افکار و اندیشه‌های نائینی، فقیه مشهور عصر مشروطه، از جهات مختلفی به خصوص از آن‌رو که کتاب مهم و تأثیرگذارش به نام تبیة الامه پشتوانه ایدئولوژیک نظام سیاسی مشروطه در ایران به شمار می‌رود، اهمیت ویژه دارد. پژوهش حاضر به منظور درکی جامع‌تر از زوایای آشکار و پنهان اندیشه سیاسی نائینی درباره مسئله حکومت، به جای جست‌وجوی صرف در گفته‌ها، به ناگفته‌های او نیز توجه خواهد کرد. همچنین در یافتن معنا از گفته‌ها و ناگفته‌ها، هر کدام را در زمینه مناسب عملی و ایدئولوژیک خود قرار خواهد داد و از این طریق محدودیت‌ها و ظرفیت‌های تاریخی اندیشه سیاسی نائینی درباره موضوع مورد بحث را ارزیابی خواهد کرد. مسئله اصلی این است که نائینی با کدام زمینه عملی و ایدئولوژیک، نوعی از حکومت مشروع در دوره غیبت را نظریه‌پردازی کرده است؟ می‌توان بر این ادعا خطر کرد که نائینی درون ادبیات علوم دینی فقهی رایج و پایدار در جهان شیعه و نیز در چالش با گرایش‌ها و مناسبات عملی غیر دینی، تلاش نموده است مشروعیت حکومت را در دوران غیبت با نگاهی متفاوت نسبت به گذشته از منظر فقهی اثبات نماید و حقوق مردم را در این زمینه از منظر دینی به رسمیت بشناسد. برای اثبات این فرضیه، با استفاده از روش هرمنوتیک اسکینر، نخست واکنش نائینی را به ایدئولوژی‌سهای آن دوره که شامل نوشته‌های به‌جامانده از فقها که پای در سنت داشت از یک سو و اندیشه مشروطه‌خواهی که پای در تجدد داشت از سوی دیگر بیان خواهیم کرد. سپس وارد مناسبات عملی آن دوره خواهیم شد تا مشخص کنیم اندیشه نائینی چگونه با زمینه عملی آن دوره که استبداد و مشروطه‌خواهی دو عامل مهم آن محسوب می‌شوند پیوند می‌خورد و فقه سیاسی شیعه تحولی عمیق را در خود تجربه می‌کند؛ حقوق مردم برای اولین بار به رسمیت شناخته می‌شود و حاکمیت ملی از منظر دینی قابل فهم می‌گردد.

روش‌شناسی هرمنوتیک زمینه‌گرای اسکینر

«در توصیفی کلان می‌توان روش‌شناسی اسکینر را ترکیبی از گرایش‌های متن‌محور و زمینه‌محور در نظریه‌های هرمنوتیک دانست». (بهرروز لک، ۱۳۸۲: ش ۲۸) آستین سه نوع کنش‌گفتاری را

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک / زارعی ۲۵

از هم متمایز می‌سازد که به ترتیب عبارت‌اند از: بیانی محض، مقصودرسان و اثرگذار. اسکینر به تأثیر از او از میان سه نوع کنش گفتاری مزبور بیش از همه بر کنش گفتاری مقصودرسان تأکید دارد و متدولوژی خود را بر مبنای همین کنش استوار می‌سازد. مضمون اصلی این نوع کنش گفتاری آن است که گوینده یا نویسنده با گفتن یا نوشتن، کاری را انجام می‌دهد و از انجام این کار نیز قصد و منظوری دارد. از این لحاظ آنچه در تفسیر حائز اهمیت است کشف همین قصد و منظور است و وظیفه اصلی مفسر نیز چیزی جز این نیست. (مرتضوی، ۱۳۸۱: ش ۱)

جیمز تولی که از شارحان اصلی مباحث اسکینر محسوب می‌شود، معتقد است اسکینر تحلیل خود از فهم اندیشه سیاسی را با طرح پنج پرسش دنبال کرده است که سه پرسش اول در تحقیق حاضر مبنا قرار گرفته است. پرسش اول این است که نویسنده در نوشتن متن نسبت به دیگر متون موجود که زمینه ایدئولوژیک را شکل می‌دهند چه کاری انجام داده است؟ پرسش دوم در بستر زمینه‌های عملی مطرح است؛ یعنی نویسنده در نوشتن یک متن نسبت به کنش سیاسی موجود که زمینه عملی را شکل می‌دهد چه کاری انجام داده است؟ پرسش سوم اسکینر بر روی این بحث متمرکز شده است که در زمان نویسنده، افزون بر متون کلاسیک حامل ایدئولوژی‌های پیش‌افتاده، چه ایدئولوژی‌های خرد کمترشناخته‌شده‌ای وجود داشته‌اند که ممکن است در راستای اندیشه تازه نویسنده مورد توجه قرار گیرند و تأثیری بر اندیشه او بگذارند؟

پاسخ پرسش مرحله اول با قرار دادن متن در زمینه ایدئولوژیک آن فراهم می‌گردد؛ یعنی مجموعه‌ای از متون نوشته‌شده یا رایج در آن زمان، درباره همان موضوعات یا موارد مشابه و مشترک در شماری از هنجارهای مرسوم (Convention). یک ایدئولوژی، زبانی از دانش سیاست است که با هنجارهای مرسوم خود تعریف شده و تعدادی از نویسندگان نیز آن را به کار می‌برند؛ از این رو در ارتباط با اندیشه سیاسی نائینی، متون حوزوی از یک طرف و لیبرالیسم و سوسیالیسم از طرف دیگر در شمار ایدئولوژی‌های این دوره هستند. متون حوزوی به عنوان زمینه خاص ایدئولوژیک نائینی و افکار سیاسی جدید به عنوان زمینه‌های عام ایدئولوژیک آن دوره به شمار می‌رود.

پاسخ پرسش دوم با قرار دادن متن در زمینه عملی آن به دست می‌آید. اسکینر معتقد است: «زندگی سیاسی خود معضلات عمده‌ای را پیش‌روی نظریه‌پرداز سیاسی قرار داده و سبب

می‌شود طیف خاصی از مسائل مسئله‌انگیز گردیده و طیف مرتبطی از سؤالات به موضوعات مهم مناظره تبدیل شوند)). (بهرزولک، ۱۳۸۲: ش ۲۸) دربارهٔ این مرحله می‌توان گفت هر نویسنده با دست بردن به قلم می‌خواهد در مقابل رفتارهای سیاسی خاصی قرار گیرد و آن‌ها را تغییر دهد. منتهی او به این نتیجه می‌رسد که موانع ذهنی که اجازه نمی‌دهد اقدامات ضروری برای تغییرات سیاسی صورت گیرد، بردارد.

پرسش سوم اسکینر روی این بحث متمرکز است که ما نباید تمام توجه خود را به سوی ایدئولوژی‌های مسلط معطوف داریم؛ بلکه باید خرده‌ایدئولوژی‌های موجود در دوران نویسنده را برای درک بهتر متن بررسی کنیم، زیرا بدون فهم این خرده‌ایدئولوژی‌ها نمی‌توان برداشت درستی از زمینه‌های شکل‌گیری گفتمان‌های بزرگ داشت. در واقع در این‌جا دو نوع متون قابل مطالعه هستند: نوع اول شامل متونی است که اهمیت بالایی دارند و بازتاب‌دهنده ایده‌های قدیمی هستند و نوع دوم شامل متونی است که بازتاب‌دهنده تغییرات جدیدی‌اند که در ایده‌های قدیم در حال وقوع است.

زمینه ایدئولوژیک

برای بررسی متون فقهی که زمینه خاص ایدئولوژیک نائینی را شکل داده باید به آرا و نظرات فقیهان قبل از او مراجعه کنیم تا بفهمیم نائینی در قامت یک فقیه درون کدام ذهنیت مشترک دانشی فکر می‌کند. زمانی که او می‌اندیشد ذهنش خالی از دانش نیست؛ یک سری پارادایم‌ها و گزاره‌های قبلاً تولیدشده، همان میراث مشترک ذهنی است که به عنوان سرمایه علمی در دسترس او بوده و از آن‌ها برای نظرات خود استفاده کرده است. بحث را با شیخ مفید آغاز می‌کنیم. ایشان از فقیهان متقدم شیعه محسوب می‌شود که اشاراتی به مباحث ولایت فقیه در کتابی به نام المقنعه داشته است. مفید معتقد است اجرای حدود، امر به معروف و نهی از منکر و قصاص تا زمانی که امام معصوم (ع) حاضر است، از مناصب اوست و در زمان غیبت حکم اجرا یا عدم اجرا به عهده فقیه است. (مفید، ۱۴۱۳ق: ۸۱۰) شیخ مفید معتقد است در اسلام همه کارهای مرتبط به امور حسبیه و قضاوت به فقیه تفویض شده است. (رحمان ستایش، ۱۳۸۵: ۳۶) ایشان درباره قضاوت

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک / زارعی ۲۷

اذعان می‌دارد: «فقهای آل محمد (ص) می‌توانند میان برادران خود قضاوت به حق نمایند... و هر آنچه قاضیان در اسلام انجام می‌دهند انجام دهند». (جعفری هرنندی، ۱۳۷۸: ۱۷۸ و ۱۷۹) شیخ طوسی عالم بسیار برجسته شیعه، تحقق قضاوت را در دوران غیبت منوط به چهار شرط می‌داند: ۱. علم ۲. عدالت ۳. کمال ۴. داشتن اختیار از سوی امام معصوم. (جعفری هرنندی، ۱۳۷۸: ۱۸۷) شرط چهارم نشان می‌دهد که قضاوت بدون نصب امام مشروعیت ندارد. محقق کرکی، فقیه نامدار دوره صفویه، قائل به نیابت عامه فقیه در همه اموری است که نیابت در آن‌ها مداخلت دارد (رحمان ستایش، ۱۳۸۵: ۴۱) از نگاه کرکی، «فقیه جامع‌الشرایط در زمان غیبت دارای ولایت مشروع از سوی ائمه است». (رحمان ستایش، ۱۳۸۵: ۲۵) نائینی درون چنین فضایی هم‌سو با فقهای یادشده اشکالی در ثبوت منصب قضا و افتا برای فقیه در دوره غیبت نمی‌بیند و همانند قدما به مقبوله عمر بن حنظله به مثابه جدی‌ترین دلیل برای ادعای خود تکیه می‌کند. (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۳۶) نگارنده معتقد است نائینی گرچه در اثبات دو منصب فوق با فقهای مذکور هماهنگ است، نگاه جدید او به مسئله حکومت که منجر به تحولی عمیق در فقه سیاسی شیعه شد، درون متون تولیدشده در دوره قاجار رخ داده است.

با ورود به دوره قاجار فقه سیاسی شیعه گذاری آرام از مفهوم قدیمی ولایت فقیه به مفهوم جدید دارد. از مشهورترین آن‌ها می‌توان به صاحب جواهر، شیخ انصاری، به‌ویژه آخوند خراسانی اشاره کرد. صاحب جواهر معتقد است هرگونه اختیاری که امام معصوم در امور شرعی دارد، همان اختیارات برای فقیه جامع‌الشرایط نیز ثابت است.^۱ ایشان گرچه حوزه گسترده‌ای از اختیارات را به فقیه در دوران غیبت می‌دهد، ولی معتقد است امام معصوم به‌طورکلی این اختیار را به غیر فقیه هم داده است. (هرندی، ۱۳۷۸: ۲۷۴) پس اگر به این مسئله قائل شویم که فقیه می‌تواند اختیارات را به دلیل تفویض اختیار ناشی از معصوم به غیر فقیه هم واگذار کند، بدین‌ترتیب بسیاری امور با دخالت مردم از این طریق مشروعیت می‌یابد. شیخ انصاری با تأکید بر سه منصب فقیه تحت عنوان افتا، قضا و ولایت، دو منصب اول را برای فقیه ثابت می‌داند و درباره منصب سوم توضیح بیشتری می‌دهد. ایشان ولایت را بر دو قسم تقسیم می‌کند: استقلال

۱. نک: نجفی (صاحب جواهر)، ۱۴۰۴ق: ۲۱ / ۳۴۸، ۳۹۳ و ۳۹۷.

در تصرف و عدم استقلال در تصرف (تصرف دیگران منوط به تجویز فقیه است). انصاری با رد استقلال فقیه به عدم استقلال او آن‌هم به صورت مشروط حکم می‌کند به طوری که می‌افزاید: «ولایت فقیه در اموری است که مشروعیت ایجاد آن صرف نظر از دلایل مزبور مسلم باشد؛ به طوری که انجام آن‌ها بر مردم به طور کفایی واجب باشد اما اموری که مشروعیت آن‌ها مورد شک است^۱ نمی‌توان مشروعیت آن را برای فقیه اثبات کرد». (هرندی، ۱۳۷۸: ۲۷۷-۲۷۹) با این تفاسیر می‌توان گفت انصاری از منکران ولایت عامه فقیه محسوب می‌شود. آخوند خراسانی را باید پیرو مکتب شیخ انصاری دانست. آخوند پس از رد ولایت مطلقه معصومان (ع) و پس از بررسی تک تک ادله اقامه شده بر ولایت فقیه عدم دلالت هر یک را اثبات می‌کند و از باب قدر متیقن در صورت بسط ید فقیه، تنها تقدم فقیه بر غیر فقیه را در تصدی امور حسبیه مجاز می‌شمارد.^۲ این متون سرمایه مهمی برای نائینی محسوب می‌شود و ایشان را به سمت ارائه نظریه‌ای دقیق در عین حال جدید در باب مسئله حکومت هدایت می‌کند.

تقریرات نائینی در منیه الطالب حاکی از فاصله آرام او از ولایت عامه و نقد اجمالی این دیدگاه است. نائینی در این نوشته پس از بررسی و کنکاشی عمیق در مقبوله عمر بن حنظله به نتیجه خاصی نمی‌رسد و تصریح می‌کند: «به هر حال اثبات ولایت عامه برای فقیه به گونه‌ای که نماز جمعه با قیام او یا نصب امامی برای اقامه جمعه واجب عینی شود امر دشواری است. و کیف کان فائبات الولایه العامه للفقیه بحیث تتعین صلاه الجمعه فی یوم الجمعه بقیامه لها او نصب امام لها مشکل». (خوانساری، ۱۳۷۳: ۱/۳۲۷) از مجموع این عبارات چنین برمی‌آید که نائینی نتوانسته است مانند دیگر علمای معاصرش، ولایت عامه فقیه در عصر غیبت را توجیه نماید و به دنبال بدیل‌های دیگری رفته است. او با این دیدگاه به سمت طرح ایده جدیدی حرکت می‌کند. به نظر می‌آید به دنبال تصرف در هنجارهای مرسوم است که قبلاً درباره حکومت در جامعه شیعی ایران رایج بود. ایده جدید نائینی حول محور امور حسبیه می‌چرخد. ایشان در منیه الطالب امور سیاسی راجع به نظم شهرها، انتظام امور مردم، حفظ

۱. اموری مانند اجرای حدود از سوی غیر امام معصوم، تزویج دختر صغیر بوسیله غیر پدر، ولایت معاملات در اموال شخصی غایب و اموری دیگر.

۲. نک: کدیور، ۱۳۸۷: ۱۶-۱۷.

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک / زارعی ۲۹

مرزها و امثالهم رو از وظایف امیران شمرده و خارج از حسیبه و طبعاً ولایت فقیهان قرار داده، ولی در تشبیه الامه این امورات را در دایره امور حسیبه قرار می‌دهد.^۱ طبیعی است که تشبیه الامه به توسعه در مفهوم حسیبه نظر دارد. فقیهان برای امور حسیبه موارد خاصی را ذکر می‌کنند.^۲ نائینی علاوه بر تأیید و قبول آن موارد ایجاد نظم و حفظ مملکت اسلام را نیز در قلمرو امور حسیبه می‌داند.^۳ در این خصوص در تشبیه الامه اشاره می‌کند: «وظایف راجع به حفظ و نظم مملکت اسلامی از تمام امور حسیبه از اوضاع قطعیات است؛ لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود». (نائینی، ۱۳۷۸: ۷۳) بررسی نظرات نائینی نشان می‌دهد اولاً، او با رد ولایت عامه فقیه جایگزینی برای ولایت عامه معصوم نمی‌بیند و ثانیاً، با توسعه دایره امور حسیبه در جست‌وجوی بدیل‌هایی مانند مجلس شورای ملی، قانون اساسی و غیره به مثابه حداقل جایگزین ممکن برای دوران غیبت امام معصوم است.

نوگرایی نائینی درون فضای سیاسی جدید مشروطه‌خواهی شکل گرفته است. نائینی فقیه دوره مشروطه است. مشروطه نخستین رویارویی عمیق بین اسلام و غرب در ایران جدید است. برخورد و ارتباط با غرب به‌ویژه تماس فکری و ایدئولوژیکی زمینه رواج اندیشه‌های نو را پدید آورد. توسعه این اندیشه‌ها اندیشه دینی را سخت به چالش کشید و به دنبال خود موقعیت علمای دینی را که در سازه اجتماعی تاریخی ایران نهادینه شده بودند، لرزان کرد.^۴ به این ترتیب فقه شیعه در معرض پرسش‌های مهمی قرار گرفت؛ پرسش‌های مهمی در باب انتخابات، قانون اساسی، مجلس، نمایندگی یا وکالت که می‌توان به‌طور کلی تحت عنوان دخالت مردم در امور سیاسی از آن یاد کرد. نائینی در مواجهه با این مفاهیم، نظریه جدیدی مطرح کرد که نشان از سازگاری ایده‌های جدید سیاسی با اسلام داشت.

۱. نک: نائینی، ۱۳۷۳: ۳۴۲/۱.

۲. امور حسیبه به اموری گفته می‌شود که شارع راضی به ترک این امور نیست. مانند نماز، روزه، حج، زکات، امر به معروف و نهی از منکر.

۳. نک: حیدری بهنوئی، ۱۳۸۶.

۴. نک: زارعی، ۱۳۹۶: ۱۷۳.

نائینی برای اثبات حق دخالت مردم در امور سیاسی، مبنای کار خود را بر تحلیل امور حسبیه و امور سیاسی قرار می‌دهد و در تشبیه الامه تصریح می‌کند: «عدم لزوم تصدی شخص مجتهد و کفایت اذن او در صحت مشروعیت آن... عدم تمکن نواب عام بعضاً و کلاً از اقامه آن وظایف موجب سقوطش نباشد، بلکه نوبت ولایت در اقامه به عدول مؤمنین و با عدم تمکن آنان به عموم، بلکه به فساق مسلمین هم به اتفاق کل فقهای امامیه منتهی خواهد بود». (نائینی، ۱۳۷۸: ۱۱۰) بنابراین نائینی کبرای کلی را در مورد حق دخالت مردم در امور حسبیه و امور سیاسی را ثابت دانسته و با تکیه بر دو اصل مشورت و امر به معروف و نهی از منکر تلاش می‌کند به دایره نفوذناپذیر حسبیه وارد شود. نائینی برای اثبات اصل مشورت از کتاب آسمانی قرآن به ۵ آیه^۱ و همچنین به خطبه‌های نهج البلاغه^۲ استناد کرده است. (ایشان از میان ادله‌ای که برای اثبات اصل شورا در قرآن بیان شده، آیه شریف «و شاورهم فی الامر»^۳ را مورد تأکید قرار می‌دهد و بررسی‌های خود را معطوف به این آیه می‌کند و مابقی ادله را جهت تقویت ادعا پیش می‌کشد. (نائینی، ۱۳۷۸: ۸۵) نائینی معتقد است «آیه شکل امری دارد و مخاطبش پیامبر است. مرجع ضمیر «هم» چنان‌که نائینی و علمای تفسیر اشاره کردند، نوع امت و همه مسلمانان است و تخصیص آن به اهل حل و عقد از روی قرینه است، نه از باب صراحت لفظ. واژه «الامر» نیز به اعتبار ترکیب نحوی در ادبیات عرب، به تعبیر نائینی، مفید عموم اطلاق است و تمام امر سیاسی و نه احکام الهی را متعلق به مشورت می‌کند. بدین‌سان نائینی نتیجه می‌گیرد که سیاست با مشورت ملازمه دارد و از نظر شریعت اسلام، هر آنچه سیاسی است لاجرم مشورتی است». (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۵۴) نائینی پس از اثبات شورایی بودن امور سیاسی در اسلام همین مسئله را به عنوان مجوزی می‌داند که از طریق آن مردم حق دارند در امور سیاسی دخالت کنند. اگرچه امور سیاسی از امور حسبیه باشد پس اصل شورا می‌تواند گامی به‌منظور دخالت

۱. ۱۵۹ آل عمران، ۱۵۹: شوری، ۳۸: نما، ۳۲: طه، ۶۲: قصص، ۴.

۲. تأکید بر خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه است.

۳. سوره آل عمران آیه ۱۵۹: «فبما رحمه من الله لنت لهم ولو كنت فظا غلیظ القلب لانقضوا من حولک فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین...»: در پیشامدها با آنان مشورت کن و هنگامی که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن....

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک / زارعی ۳۱

مردم در امور سیاسی باشد. بنابراین نائینی از طریق اصل مشورت مجوز ورود به محدوده امور حسبیه را می‌گیرد، سپس مشروعیت شورای ملی را اثبات می‌کند و شورای عمومی ملی را از باب «هذه بضاعتنا ردت الینا» مطرح می‌نماید.^۱

صاحب‌تنبیه‌الامه اصل امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان بانی دیگر برای ورود به دایره امور حسبیه و طبعاً مشروع کردن حضور مردم در صحنه سیاست در نظر می‌گیرد. در اندیشه نائینی در حکمرانی معاصر دو منکر اتفاق افتاده است: ۱. غاصب بودن حکمران؛ ۲. استبدادی بودن حکمرانی. بدین سان از دیدگاه نهی از منکر دو منکر شرعی رخ داده است و تلاش در منع هر یک از آن‌ها واجب مستقلاً است. «در باب نهی از منکر بالضروره من الدین معلوم است که چنانچه شخص واحد فرضاً در آن واحد منکرات عدیده را مرتکب شود، ردش از هر یک از آنها تکلیفی است مستقل و غیر مرتبط از ردع و منع از سایر آنچه که مرتکب است». (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۲۱) پس به مقتضای این اصل مردم نه تنها حق دارند، بلکه واجب است که در امور حسبیه وارد شوند. وارد شدن در امور سیاسی برای مردم «از باب منع تجاوزات در باب نهی از منکر مندرج» است و این مجوز ورود به اندازه‌ای قوی است که کسی نمی‌تواند دارنده آن را منع کند.^۲ بدین ترتیب نائینی مشارکت مردم را در قدرت سیاسی تثویز می‌کند و به آن مشروعیت می‌بخشد.

با مشروعیت‌بخشی به نقش مردم در سیاست دشواره‌ای شکل می‌گیرد و مسئله مستحده‌ای رخ می‌دهد؛ آن هم نقش نمایندگی مجلس است. ترجمه نمایندگی مجلس ملی به وکالت شرعی نیز آسان نیست؛ یا باید از مجلس و انتخابات دست کشید یا اینکه به توسعه‌ای در مفهوم وکالت خطر کرد. نائینی راه دوم را انتخاب می‌کند و نمایندگی مجلس را از دو جهت قابل انطباق به وکالت شرعی می‌داند: ۱. از جهت حقوق نوعی مردم در اقامه‌ی مصالح نوعی^۳ که به‌طور معمول با مفهوم و مکانیسم مالیات مدرن گره خورده است.

۱. نک: حیدری بهنویه، ۱۳۸۶: ۷۸.

۲. نک: حیدری بهنویه، ۱۳۸۶: ۷۹.

۳. مصالح نوعی در اصطلاح نائینی آن دسته از حقوق مشترک مردم در یک جامعه است که خارج از حوزه حاکمیتی دولت‌ها بوده و بیشتر به خدمات، رفاه و خواست عمومی برمی‌گردد.

۲. از جهات مشترکه عمومی که وظیفه شرعی همگانی و در عین حال قابل واگذاری به دیگران است. از جمله مشترکات عمومی، نائینی به واجب شورا و امر به معروف اشاره کرده است. (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۵۴) «لکن گذشته از آن که از جهت مالیاتی که برای صرف در اقامه مصالح نوعیه داده می‌شود، و هم از سایر جهات مشترکه عمومی که جز ولی منصوب من الله احدی در آن‌ها ولایت ندارد، تطبیق به باب وکالت شرعیه ممکن است». (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۵۴)

با توجه به چنین تأکیدهایی آشکار است که نائینی عمدتاً بر جنبه وکالتی نمایندگان مجلس تکیه می‌کند و به همین دلیل است که در شرایط مبعوثان ملت به باب وکالت ارجاع می‌دهد. او در این باره بر تقسیم شیخ انصاری^۱ تحفظ کرده و می‌نویسد: «... حاصل کلام آن که وکلا بر سه قسم اند: نخست وکیل مفوض که مستقل در تصرف به دلخواه خود است. دوم وکیل در اجرای صیغه فقط، و سوم که بین آن دو است به گونه‌ای که وکیل مستقل در تنظیم قرارداد است... وکیل نوع نخست است که بنا به عموم نص، اختیاری هم‌پای اختیار خود موکل در تمام قراردادها را دارد». (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۹۲) چنان که گذشت، نماینده مجلس در مکتب نائینی، وکیلی است که قدرت و کفایت در موضوع وکالت، از جمله مختصات قابل توجه آن است.

نائینی با این تفاسیر قصد دارد دولتی از اسلام رونمایی کند که گرچه آن را در صدر اسلام جست‌وجو می‌کند، فاصله چندانی نیز با دنیای مدرن ندارد. کاوش دقیق در ساختار تشبیه الامه نشان می‌دهد در اندیشه نائینی دولت نگهبان است نه مالک؛ «سلطنت نزد هر عاقل... امانت داری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظائف راجعه به نگهبانی خواهد بود نه از باب قاهریت و مالکیت...» این اندیشه به نظریه‌های دولت حداقلی یا دولت محدود در سنت لیبرترین (libertarian) نزدیک‌تر است. (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۰۶) نائینی معتقد است از همان ابتدا

۱. تقسیم سه‌گانه شیخ انصاری به شرح زیر است:

الف) وکیل فقط در اجرای عقد وکالت دارد.

ب) وکیل استقلال در تصرف در قرارداد یا معامله دارد. نه استقلال در تصرف در امور و اموال وکیل‌گیرنده

ج) وکیل استقلال تصرف در اموال و امور موکل دارد. (شیخ انصاری، ۱۳۹۲: ۳۰/۵-۳۲)

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک / زارعی ۳۳

حکومت در اسلام به صورت ولایتیه^۱ و محدود جعل شده و در شریعت هم به صورت محدود مورد امضا قرار گرفته است. شواهدی بر ادعای خود ذکر می‌کند که به این قرار است:

۱. «در لسان ائمه (ع) و علمای اسلام، سلطان را به ولی و والی و راعی و ملت را به رعیت تعبیر فرموده‌اند». این تعبیر نشان از محدود بودن حکومت است، چراکه حاکم را مالک و ملت را مملوک ندانسته است.

۲. این نکته که حاکم را خدا باید نصب کند نشان می‌دهد حاکم مالک نیست، زیرا اگر مالک حقیقی بود، نصب به دست خدا معنایی نداشت.

۳. «ولایت بر حفظ و نظم به منزله شبانی گله است.» شبانی گله هیچ‌گاه معنای مالک بودن نمی‌دهد.

۴. از دیدگاه طایفه امامیه «کلمه الهیه عصمت در ولایت بر سیاست امور معتبر است» دخالت این کلمه الهیه ناشی از آن است که قدرت را محدود می‌کند. پس معلوم می‌شود در اسلام اصل محدود بودن حکومت پذیرفته شده است.^۲

با این تفاسیر آیا می‌توان حکومت مشروطه را از مصادیق حکومت ولایتیه و محدود دانست؟ در اندیشه نائینی در فقدان حکومت امام معصوم (ع) مشروطه از مصادیق حکومت ولایتیه است. در نوشته‌های او دو دلیل بر این ادعا دیده می‌شود. اولاً، قدیمی بودن محتوای مشروطه را به حکومت شورایی در اسلام مربوط می‌داند و آن را بر اساس اصل مشورت مشروعیت می‌بخشد و معتقد است یکی از شکل‌های مشورت کردن در امور سیاسی همان است که در حکومت مشروطه تحقق می‌یابد و نحوه مشورت به عرف واگذاشته شده است. بنابراین در حال

۱. نائینی پس از تقسیم حکومت‌ها به دو دسته تملکیه و ولایتیه، تملکیه را حکومتی معرفی می‌کند که در آن مصالح عمومی تابعی از مصلحت حاکم / حاکمان قرار دارد یا به عبارت دیگر منافع عمومی اموال شخصی حاکم تلقی می‌شود طبعاً چنین حکومتی با استبداد نیز همراه است. اما ولایتیه را چنان حکومتی معرفی می‌کند که به دور از تحکم و استبداد بر مصالح و رضایت عموم استوار است. اشتراک و تساوی مردم و حاکم در امور نوعیه، امین و مسئول بودن حاکم و امانت بودن حکومت، مشارکت و نظارت مردم بر اعمال حکومت از مختصات دولت ولایتیه در اندیشه نائینی است. (برای

توضیح بیشتر نک: فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۸۵-۲۸۷)

۲. نک: حیدری بهنویه، ۱۳۸۶: ۹۸.

حاضر که عرف مشورت را به طریق خاص می‌بیند، این شکل خاص شرعی است. پس حکومت مشروطه از مصادیق حکومت ولایتیه است که در حال اضطراب مشروعیت دارد.^۱ ثانیاً با تحفظ بر نوشته شیخ انصاری به سه ظلم در مقابل سه حق اشاره می‌کند و معتقد است در نظام پادشاهی معاصر سه ظلم (ظلم به خدا، ظلم به مردم، ظلم به امام) اتفاق افتاده است و بر این باور است که مشروطه کردن دولت به معنای حذف کلی ظلم به خدا و مردم و محدود کردن ظلم به اغتصاب مقام امامت است. بدین‌سان مشروطیت موجب دو چیز است: ۱. تقلیل تعداد و شماره ظلم از سه مورد به یک مورد که همان غصب مقام امام است. ۲. کاستن از میزان و حجم ظلم در مورد اخیر و محدود کردن تصرفات دولت به حداقل لازم که عبارت است از حفظ مملکت از تهاجم بیگانه و تأمین نظم و امنیت داخلی.^۲ پس نتیجه می‌گیرد مشروطه نسبت به پادشاهی ارجحیت دارد. نائینی با این تفاسیر آشکار است که نه به یک حکومت مشروع تمام‌عیار بلکه به یک حکومت نیمه‌مشروع حکم می‌کند، چراکه در مشروطه غصب به مقام امام همچنان باقی است. ارزش تلاش نائینی این بود که میان مشروعیت الهی و نقش مردم و حقوق آنان در جامعه جمع بست. نائینی در مواجهه با افکار جدید که در عصر مشروطه مطرح شده بود، پارادایم فقه را از شکل سنتی به سوی عرضه تفسیرهای جدید فقه‌ای پیش برد و افزون بر حفظ پارادایم اصلی شیعه و جلوگیری از فروریختن آن توانست گفتمان تازه‌ای برای پاسخ‌گویی به مسائل و رفع معضلات برآمده از فضای جدید، پدید آورد که با گفتمان گذشته متفاوت بود.

زمینه عملی

هر اندیشمندی فرزند زمانه خویش است. اندیشمندان معمولاً به رفتارهای سیاسی و اجتماعی دوران خود یا به عبارت دیگر به معضلات زمانه خود واکنش نشان می‌دهند و می‌خواهند با تکیه بر ابزار «اندیشه» تغییری مناسب و دلخواه خود در مناسبات اجتماعی حاکم بر جامعه به وجود آورند. اکنون نظریه حکومت نائینی را در بستر زمینه‌های عملی دنبال خواهیم کرد تا بفهمیم نائینی درون چه تحولات عینی به یک حکومت در عصر غیبت با حضور مشترک فقیهان و مردم حکم داده است.

۱. نک: حیدری بهنویه، ۱۳۸۶: ۱۰۶-۱۰۷.

۲. نک: فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۲۹-۲۳۱.

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک / زارعی ۳۵

هرچند نظریه‌های دینی در پیوند عمیق با منابع درجه اول دینی ساخته شده‌اند، به لحاظ زمانی سرآغاز ولایت فقیهان را باید در تحولات صدر اسلام جست‌وجو کرد. پس از وفات پیامبر و بعد از دوران خلفای راشدین تحولاتی در جهان اسلام به وقوع پیوست که شیعیان را در وضعیت نابسامانی قرار داد. وضعیت شیعیان در دوران امویان را امام باقر (علیه‌السلام) این‌گونه شرح داده است: «ذلت و خواری شیعه و بلای مهم و کشتار، پس از شهادت امام حسن (علیه‌السلام) و در زمان معاویه بود. در هر شهری شیعیان ما را می‌کشند و دست و پای افراد را، حتی به گمان شیعه بودن آنان، قطع می‌کردند. هر کس به ما اظهار محبت می‌نمود، به زندان می‌رفت؛ اموالش را غارت، و خانه‌اش را خراب می‌کردند...». (حسنی، ۱۳۷۸: ۱۲۶) با سقوط امویان و استقرار عباسیان کشتار، غارت، تبعید، حبس و شکنجه شیعیان این بار با شدت و وسعت بیشتری اجرا گردید. با حمله مغولان به سرزمین‌های اسلامی که منجر به سقوط عباسیان از اریکه قدرت شد، همه اقوام و پیروان مذاهب اسلامی را چنان به وحشت انداخت که همه چیز جز نجات جان را از یاد بردند.^۱ رویکردهای استبدادی و ضداسلامی حتی ضد انسانی حکومت‌های وقت، بازتاب ذهنی مهمی بین شیعیان داشت که مهم‌ترین آن نامشروع بودن همه حکومت‌ها جز حکومت امام معصوم است. خلاصه عقاید متفکران شیعه را در آن دوران این‌گونه ذکر کرده‌اند: «۱. وجود امام و حاکم واجب است ولی این وجوب متوجه مردم نیست؛ بلکه همان‌طور که فرستادن پیامبر بر خدا واجب است؛ نصب امام نیز بر خدا واجب است. ۲. امام همانند پیامبر باید معصوم باشد. ۳. امام باید افضل مردم باشد لذا امامت مفضول جایز نیست. ۴. شخصی که به نصب پیامبر آن هم به استناد امر خدا برای امامت تعیین شده حضرت علی (ع) است و امامت و پیشوایی دیگران به ناحق بوده است و پس از حضرت علی (ع) فرزندان او حق امامت داشته‌اند. ۵. امام آخر را غیبی است که نباید آن را انکار کرد و خدا آن را زمانی ظاهر می‌سازد که زمین پر از ظلم و ستم شده باشد و او آن را پر از عدل و داد خواهد کرد هرکس مدعی امامت شود و استحقاق آن را نداشته باشد کافر است»؛ (جعفری هرندی، ۱۳۷۸: ۱۱۲ و ۱۱۳) از این رو تحولات رخ داده، تصور اینکه کسی جز امام معصوم (ع) بتواند

۱. نک: جعفری هرندی، ۱۳۷۸: ۱۳۷.

عهد‌دار منصب پیشوایی مردم باشد برای شیعیان بسیار مشکل و بعید می‌نموده و چون امام معصوم هم وجود داشته اگرچه از نظرها پنهان بوده ضرورتی ایجاب نمی‌کرده که متعرض این مسئله شوند. لذا شیعیان همواره چشم‌انتظار ظهور امام زمان در بین خود بودند تا جایی که بعضی شهرها روزهای جمعه عده‌ای مسلح و سواره در خارج از شهر می‌ایستادند تا امام ظهور نماید به حمایت او برخیزند.^۱ همین انتظار فرج، شیعیان را از توجه به اشخاص دیگر در تصدی امر حکومت باز می‌داشت و واکنش عملی آنان با اندیشه آنان در ارتباطی تنگاتنگ قرار می‌گرفت.

ظهور سلسله صفویه نقطه عطفی در تاریخ سیاسی شیعه محسوب می‌شود. صفویان تنها سلاطین جهان اسلام بوده‌اند که به مذهب شیعه رسمیت دادند. آنان این مذهب را بیش از هر زمانی حمایت کرده و سعی می‌کردند بر خلاف فقهای شیعه عمل نکنند. محقق کرکی اولین فقیهی است که به دعوت شاه صفوی پا به درون حکومت گذاشت و همکاری خود را با حکومت پی‌گرفت. شاه طهماسب ایشان را پس از ورود به ایران برای نظارت بر شئون شرعیه مملکت برگزید. در این مقطع شاه طهماسب دو فرمان مهم برای محقق کرکی صادر کرد. در فرمان اول که یکی از مستندات مهم ولایت فقیه محسوب می‌شود با استدلال بر مقبوله عمر بن حنظله، کرکی را «نائب الانمه المعصومین» معرفی کرد و مخالفت با او را هم ردیف شرک دانست و در فرمانی دیگر از کرکی با عنوان «نائب الامام (ع)» یاد کرد و اطاعت از احکام او را بر همه دولتیان لازم شمرد و معزول او را معزول و منصوب او را منصوب از طرف خود دانست. (رحمان ستایش، ۱۳۸۵: ۱۲) کرکی با پشتوانه همین فرمان‌ها به رتق و فتق امور شرعی مردم پرداخت و برای همه شهرهای ایران، دستورکارها و آیین‌نامه‌هایی برای گرفتن مالیات و اجرای دیگر امور شرعی صادر کرد و مردم را به فراگیری علوم دینی و رعایت احکام شرعی و اقامه شعائر اسلامی تشویق کرد. در این زمان برای نخستین بار بود که فقه شیعه از صورت فقهی محکوم، به صورت فقهی حاکم تبدیل شد و بخش مهمی از قوانین آن به مرحله اجرا درآمد و از نظر به عمل گذر کرد (رحمان ستایش، ۱۳۸۵: ۱۳) به عبارت دیگر می‌توان گفت ولایت فقیه به مرحله اجرا درآمد. تعامل فقهای شیعه با دولت صفوی تبدیل به نقطه عطفی در تاریخ اندیشه

۱. نک: جعفری هرندی، ۱۳۷۸: ۱۷۱.

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک / زارعی ۳۷

سیاسی شیعه شد. در این دوران بسیاری از مفاهیم و احکام اجتماعی شریعت که تا پیش از این مخصوص دوران حضور امام محسوب می‌شد به میدان آمد و ادبیات سیاسی فقهی درخوری فراهم گشت. در این باره نقش فقهای دوره صفوی به عنوان فقهای مؤسس قابل توجه است.

«بعد از صفویه مهم‌ترین تغییرات در تاریخ ایران را باید در دوره مشروطه جست‌وجو کرد. دولت مشروطه که نخست در محدودیت حاکمیت مطلقه دولت‌های اروپایی به کار گرفته شده بود به تدریج در آسیا و شمال آفریقا، مصر، هند، ژاپن، روسیه و ترکیه تجربه شد. بدین ترتیب متفکران ایرانی از طریق دول همسایه به نظریه دولت مشروطه آشنا شدند و به معرفی آن پرداختند». (کدیور، ۱۳۷۶: ۱۱۳) «عصر مشروطه فصل مهمی برای فقه سیاسی شیعه از دیدگاه دگرگونی پارادایمی و تأسیس‌های جدید بوده و حاکی از جست‌وجوی هوای تازه در سیاست و دولت در جوامع شیعه است». (فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۴۵) پس از پیروزی نهضت مشروطه و تدوین قانون اساسی، سؤالاتی درباره نسبت بین حکومت مشروطه با دین، نسبت قانون موضوعه بشری با احکام شریعت، نسبت بین وکیلان مردم و ولایت فقیهان، در جامعه و بین عالمان دینی بروز کرد. در این باره نظرات متعددی در پاسخگویی به سؤالات یادشده نوشته شد و رساله‌هایی منتشر گشت. تشبیه الامه یکی از این نوشته‌ها بود که در دوره قاجار نگاشته شد. این رساله را باید پاسخی به مناسبات سیاسی و اجتماعی دوره قاجار دانست. در آن دوره که این کتاب نوشته شد، شاهان قاجار به عنوان ظل الله و حافظ الرعایا در زندگی، مقام و ثروت مردم دخالت و اعمال قدرت زیادی می‌کردند. آنان خود را مالک همه زمینه‌هایی می‌دانستند که قبلاً به کسی واگذار نکرده بودند. اعطای امتیازات و انحصارات فقط خود آن‌ها بودند. شاهان قاجار گفته‌های خود را تا هنگامی که تعارض آشکاری با اصول اسلام نداشت، قانون قلمداد می‌کردند. وقایع‌نگاری می‌نویسد: «مردان عاقل می‌دانند که اگر عقیده‌ای مخالف نظر شاه داشته باشند، زندگی خود را از دست خواهند داد». همچنین اختیار عزل و نصب مقامات بلندپایه نیز در دست پادشاه بود. وقایع‌نگاری دیگر می‌نویسد: «سراغ ندارم و نشینده‌ام که شاه وزیری را عزل نماید ولی اموال او را توقیف نکند». (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۶۲) نهضت مشروطه در سال ۱۲۸۵ با هدف تحدید قدرت پادشاه و کاستن ظلم و ستم شاهان به پیروزی رسید و

اولین مجلس شورای ملی در همان سال تأسیس شد. گرچه از سال ۱۲۸۵ تا ۱۲۸۷ فضای نسبتاً باز سیاسی برقرار شد، اما دیری نپایید که محمدعلی شاه ضد مشروطه به سلطنت رسید و در سال ۱۲۸۷ مجلس شورای ملی را به توپ بست. تعداد زیادی از مشروطه‌خواهان دستگیر و اعدام شدند و تعدادی نیز از کشور گریختند. «در این دوره یعنی از خرداد ۱۲۸۷ (به توپ بسته شدن مجلس) تا تیر ۱۲۸۸ (تصرف مجدد تهران توسط مشروطه‌خواهان) شاهد استبداد غلیظ‌تری نسبت به دوره قبل هستیم. کلیه انجمن‌ها و گردهمایی‌ها عمومی از جمله مجالس عزاداری ممنوع شد، مجلس شورای ملی کاملاً منحل گشت و شاه به قدرت مطلق‌العنان خود بازگشت و استبداد سیاسی بار دیگر در کشور برقرار شد». (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۶۲-۱۲۲) کواکبی در کتاب معروف خود طبایع الاستبداد می‌نویسد: «بسیاری از علمای ناظر در تاریخ طبیعی ادیان بر این نظرند که استبداد سیاسی از استبداد دینی زاده می‌شود... در میان دو استبداد دینی و سیاسی مقارنه بدون انفکاک می‌باشد. که هر زمان یکی از این دو در ملتی موجود باشد آن دیگری را نیز به خود کشاند یا چون دیگری زایل گردد رفیقش نیز زایل گردد... شاهد این مطلب بسیار است؛ به قسمی که هیچ زمان و مکانی از آن خالی نیست و تمامی آن‌ها برهان است بر این که دین را تأثیر، قوی‌تر از سیاست است». (کواکبی، ۱۳۷۸: ۵۳-۵۴)

عصر مشروطه پیوند استبداد دینی و سیاسی را تجربه کرد. «استبداد دینی کوشش کرد تا با مغالطه در دو مفهوم آزادی و برابری مشروطه را نظامی سراسر کفر نشان دهد.^۱

۱. فتوای سید علی سیستانی در مورد مشروطه چنین بود: «المشروطه کفر و المشروطه طلب کافر ماله مباح و دمه هدر؛ مشروطه کفر است و مشروطه خواه کافر می‌باشد و مال او خون او ارزش ندارد». (آدمیت، ۱۳۸۸: ۲۵۹)

شیخ فضل‌الله نوری نیز مشروطه را کفر دانست. در مورد آزادی که مقومات مشروطه است چنین می‌گوید: «آزادی در اسلام کفر است، به خصوص این آزادی که این مردم تصور کرده‌اند، این آزادی کفر در کفر است. من شخصاً از روی آیات قرآن برای شما اثبات و مدلل می‌آوردم که در اسلام آزادی کفر است». (ترکمان ۱۳۶۲: ۲/ ۲۱۰)

تبریزی نیز در کشف المراد چنین دیدگاهی دارد: «حکم لازم الاتباع منحصر به حکم خدا و حکم کسی که منتهی به خدا می‌شود که عبارت از انبیا و ائمه هدی و نواب خاص یا عام آن‌ها که فقیه جامع‌الشرایط باشد و حکم خارج از این‌ها حکم طاغوت و افترا و باطل خواهد بود، بلکه مفاسد مشروطه و لطمات به شرع شریفه به مراتب بیشتر است از معموله معروفه که از او به استبداد تعبیر می‌شود». تبریزی استبداد را فسق و مشروطه را کفر می‌داند و بر پایه قاعده وجوب دفع افسد به فاسد، فسق را بر کفر ترجیح می‌دهد. (فیرحی، ۱۳۹۲، ۲۶۰/۱ و ۲۶۱)

حکومت در اندیشه سیاسی نائینی: تأملی در زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک / زارعی ۳۹

این رویکرد با تقلیل آزادی سیاسی به بی‌بندوباری‌های اخلاقی و دیگر وجوه منفی آزادی، از قداست آن کاست و آن را موهوم و منفور کرد. آزادی از بردگی جانوران را که مهم‌ترین موهبت الهی برای انسان و عالی‌ترین مقاصد انبیا است، با آزادی به معنای بی‌مانعی در اظهار فسق، منکر، کفر و غیره تعریف کرد و بدین وسیله انرژی نهفته در مفهوم آزادی را تخلیه و گریز از آزادی را در باور و جامعه مسلمانان نهادینه کرد. بدین ترتیب آزادی که در کتاب و سنت اصل بود بدعت شد و استبداد که بدعت بود به اصل رایج و اندیشه جاری درآمد. مفهوم برابری نیز به همان بلای مفهوم آزادی دچار گشت. برابری سیاسی شهروندان در امور نوعی به مساوات مسلمان و غیرمسلمان در حوزه خصوصی مثل ارث و نکاح و دیه و غیره تقلیل یافت و به سمت بدعتی نابخشودنی رانده شد، به گونه‌ای که حامیان برابری سیاسی را هم‌پایه زندگه نشانند». (کواکبی، ۱۳۷۸: ۱۸۸) صاحب تبیبه الامة تحلیل جالبی از مناسبات این دو شعبه دارد، می‌نویسد: «در ابتدای راه و آغاز پیدایی استبداد سیاسی، این حاکمان مستبد هستند که در استقرار نظم استبدادی بیشترین نیاز به علما و رهبران دینی دارند. اما همین که استبداد سیاسی مستقر شد، ابزارهای کارآمد متنوعی برای اقناع توده و انتشار قدرت خود پیدا و اختراع می‌کند. از این پس این شعبه استبداد دینی است که برای حفظ و بسط خود محتاج به شاخه استبداد سیاسی است تا بماند و رواج یابد». (نائینی، ۱۳۷۸)

تبیبه الامة در واکنش به چنین تحولاتی نوشته شده است. زمینه عملی تبیبه الامة را باید مشروطه با مولفه‌های دموکراتیک از یک سو و حکومت استبدادی از سوی دیگر دانست. نائینی در واکنش به چنین فضایی، دو مقوله استبداد و مشروطه را منظر تاریخ اسلام مورد بررسی قرار می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که سلطنت اسلامی از آغاز به صورت ولایتی و مشروطه بوده و این امر تا زمان استیلای معاویه محفوظ بود. «اصل ابتداع و اختراع این قوه می‌شوم و اعمالش در اسلام از بدع معاویه است». (نائینی، ۱۳۷۸: ۱۴۴) نائینی ریشه استبداد سیاسی را در بدعت‌های معاویه و ریشه استبداد دینی را در عالمان سوء که در حاشیه معاویه بودند می‌یابد. در اندیشه نائینی استبداد شرک است؛ استبداد چه جمعی چه فردی چه

دینی شرک است. او پذیرش استبداد را نیز شرک می‌داند؛ لذا می‌گوید هم استبداد هم استبدادپذیری «از مراتب شرک به ذات احدیت تقدست اسمائه است، در مالکیت و حاکمیت ما برید و فاعلیت ما یشاء و عدم مسئولیت عما یفعل و مالکیت رقاب الی غیرذالک از اسماء و صفات خاصیه الهیه جل جلاله» (نائینی، ۱۳۷۸: ۵۰) و شخص مستبد هم که خودسرانه حکم می‌راند، «غاصب رداء کبریایی و ظالم به ساحت احدیت عزت کبریا نه هم خواهد بود».

(نائینی، ۱۳۷۸: ۵۱) نائینی با تحلیل معنای استبداد و مشروطه به خوبی محل نزاع را در حوزه کلامی آشکار کرده، آنگاه استدلال‌های خود را مطرح می‌کند. اگر مشروطه کفر باشد، استبداد هم شرک است؛ کفر و شرک از لحاظ مفهوم متفاوت، اما در باطن تفاوتی بین آن‌ها نیست. ویژگی نظام مشروطه این است که می‌توان از کفر جلوگیری کرد، زیرا مشروطه تنها در صورتی سر از کفر درمی‌آورد که قانون‌گذاری را به دست انسان‌ها دهد و لازمه این تفویض وضع قانون این است که دین اسلام کامل نیست و کامل ندانستن دین سر از کفر درمی‌آورد. حال اگر بتوان محتوای قوانین را احکام شرع مقدس قرار داد و هیئتی از مجتهدان تراز اول را ناظر بر مصوبات کرد، از کفر نظام مشروطه جلوگیری شده است. اما نظام استبدادی ذاتاً شرک است و قابل اصلاح نیست. به تعبیر دیگر، نجاست مشروطه عرضی و قابل زوال است، درحالی‌که نجاست استبدادی ذاتی و قابل زوال نمی‌باشد. (حیدری بهنوئی، ۱۳۸۶: ۴۵)

کاملاً آشکار است که نائینی به سمت نظریه نظارتی فقیه حرکت کرده است. بر اساس این نظریه، ولی فقیه شأن اجرایی خاصی ندارد و بر امور مختلف حکومتی نظارت می‌کند. به عبارتی در نظریه نظارت این فرض مطرح است که امور اجرایی به خود مردم واگذار شده است؛ و تنها باید از جانب متخصصان دینی مورد تأیید قرار گیرد. نائینی به صراحت بر این نظریه تکیه می‌کند و این‌گونه نظارت را جایگزین عصمت در دوران غیبت می‌داند: «بنا بر اصول ما طایفه امامیه که این‌گونه امور نوعیه و سیاست امور امت را از وظایف نواب عام عصر غیبت - علی مغیبه السلام- می‌دانیم، اشمال هیات منتخبه بر عده‌ای از مجتهدین عدول و یا مأذونین از قبل مجتهدی، و تصحیح و تنفیذ و موافقتشان در آرای صادره (مجلس نمایندگان) برای مشروعیتش کافی است». (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۴۹)

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر بر اساس روش‌شناسی اسکینر اندیشه سیاسی نائینی را درباره مسئله حکومت درون زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک آن بازخوانی کردیم. در راستای زمینه‌های ایدئولوژیک باید اذعان کرد که نوشته‌های فقهای قدیم و هم‌دوره نائینی درباره ولایت فقیه، سرمایه علمی مهمی برای او بوده و ایشان برای ایده‌پردازی در این حوزه از آن نوشته‌ها استفاده کرده است. در نوشته‌های به‌جامانده از فقهای قدیم بر انتصابی بودن دو منصب افتا و قضا برای فقیه در دوره عدم حضور امام معصوم تأکید شده است. نائینی نیز هم‌سو با آنان اشکالی بر ثابت بودن دو منصب فوق برای فقیه در دوران غیبت نمی‌بیند، اما بحث در این است که آیا جواز چنین تصرفاتی از جهت ولایت عامه است یا مسئله دیگری مطرح است؟ نوشته‌های نائینی در تشبیه الامه و منیه الطالب نشان می‌دهد ایشان با استفاده از متون تولیدشده در دوره قاجار که متونی متفاوت نسبت به گذشته است به سمت ولایت عامه تمایلی ندارد و به دنبال راه حل دیگری است. در کتب و نوشته‌های فقهای دوره قاجار گرچه ولایت عامه فقیه از سوی برخی فقیهان مانند نراقی و صاحب جواهر بیان شده، اما این ایده از سوی فقهایی که نائینی به آن‌ها نزدیک بوده رد شده است. تقریظ عبدالله مازندرانی و آخوند خراسانی بر تشبیه الامه که نائینی در آن نوشته از ولایت عامه دور شده و همچنین تحفظ نائینی در برخی مطالب شیخ انصاری در منیه الطالب چنین ادعایی را اثبات می‌کند. نائینی درون چنین متونی اثبات ولایت عامه برای فقیه را مشکل می‌داند و هم‌سو با این متون بر رد ولایت عامه تأکید می‌کند و تلاش می‌کند پا را از ولایت در امور حسبیه فراتر نگذارد. نائینی نهایتاً با تکیه بر چنین روشی در مواجهه با ایده‌های جدید مطرح‌شده از سوی روشنفکران اقدام به توسعه در مفهوم حسبه می‌نماید و مسائل جدید عصر مشروطه را درون همین مفهوم تعریف می‌کند.

بررسی‌ها نشان می‌دهد تشبیه الامه در واکنش به یکسری تحولات عینی در دوره قاجار منتشر شده است. رویکرد استبدادی قاجاریه از یک سو و انقلاب مشروطه از سوی دیگر از اتفاقات مهم آن دوره محسوب می‌شود. نائینی با رد هرگونه حکومت استبدادی (فردی، جمعی، دینی) در اسلام به سمت تأیید نظام مشروطه با استفاده از آیات و روایات

حرکت می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که مشروطه در اسلام از زمان پیامبر تا دوران معاویه وجود داشته، اما معاویه با همراهی برخی علما بذر استبداد را در اسلام کاشت و اکنون زمان آن فرارسیده تا این بدعت را از چهره اسلام زدود. انقلاب مشروطه ظرفیت لازم را برای ایده‌پردازی نائینی فراهم کرد. پس از پیروزی این انقلاب در ایران برای اولین بار مجلس شورای ملی تشکیل گردید و بالطبع نوشتن قانون اساسی الزامی شد. این تحولات نائینی را با پرسش‌های مهمی روبه‌رو کرد. پرسش‌هایی از قبیل جایگاه شرعی قانون اساسی، نمایندگی مجلس، حقوق مردم و غیره. او در مواجهه با چنین فضایی با توجه به اینکه مقید است از نظریه امامت شیعه خارج نشود، در دو راهی مهمی قرار می‌گیرد؛ یا باید از این نظریه عبور کند و حکومت را تمام عیار تحویل مردم دهد، یا باید حقوق مردم را با این نظریه جمع کند. نائینی راه دوم را انتخاب می‌کند و به حاکمیت ملی در کنار ولایت فقیهان رأی می‌دهد. در اندیشه نائینی فقیه نقش ایدئولوگ را دارد و بر اجرای صحیح و درست ایدئولوژی نظارت می‌کند؛ نائینی با تعریف این وظیفه برای فقیه در دوره غیبت در تلاش است بتواند نقش مردم در حکومت را پررنگ کند و حاکمیت ملی را که نمونه آن را در صدر اسلام یافته بود برقرار کند. بدین ترتیب در اندیشه نائینی نظام سیاسی مشروطه که بر پایه مجلس شورای ملی و قانون اساسی برقرار گشته، حکومت مد نظر اسلام در عصر غیبت است. در پایان باید به این نکته تأکید کرد که نائینی هم‌سو با سایر فقهای شیعه، حکومت امام معصوم (ع) را حکومت آرمانی و مشروع شیعه می‌داند، اما به دلیل «دسترسی نداشتن به آن دامان مبارک» مشروطه را مورد تأیید قرار می‌دهد و در واقع در اندیشه نائینی مشروطه حکومتی نیمه‌مشروع است.

کتاب‌نامه

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۸۸)، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران: گستره.
- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین، مکاسب، قم: دارالحکمه.
- ترکمان، محمد (۱۳۶۲)، مجموعه‌ای از رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه شیخ فضل‌الله نوری، تهران: رسا.
- جعفری هرندی، محمد (۱۳۷۸)، فقها و حکومت- پژوهشی در تاریخ فقه سیاسی شیعه، چاپ اول، تهران: روزنه.
- جیمز تولی (۱۳۸۲)، «روش‌شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی»، ترجمه غلامرضا بهروز لک، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۸.
- حسنی، علی‌اکبر (۱۳۷۸)، «نقش علمای شیعه در دربار صفویه»، مجله مجتمع آموزشی عالی قم، شماره دوم، صص ۱۲۱-۱۵۲.
- حیدری بهنوئی (۱۳۸۶)، اندیشه سیاسی آیت‌الله میرزا محمدحسین نائینی، قم: بوستان کتاب.
- رحمان ستایش، محمدکاظم (۱۳۸۵)، حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه، چاپ اول، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- زارعی، بهمن (۱۳۹۶)، بررسی مقایسه‌ای اندیشه سیاسی نخبگان مذهبی انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی با تأکید بر مطهری و نائینی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: دانشگاه مفید.
- کدیور، محسن (۱۳۷۶)، نظریه‌های دولت در شیعه، تهران: نشر نی.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷)، سیاست‌نامه خراسانی، تهران: نشر کویر.
- کواکبی، عبدالرحمن (۱۳۷۸)، طبایع الاستبداد یا سرشت‌های خودکامگی، ترجمه

عبدالحسین میرزای قاجار، نقد و تصحیح محمد جواد صاحبی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- فیرحی، داود (۱۳۹۲)، فقه و سیاست در ایران معاصر، جلد اول تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود (۱۳۹۴)، آستانه تجدد «شرح تشبیه الامه و تنزیه المله»، تهران: نشر نی.
- مرتضوی، سید خدایار (۱۳۸۶)، «تبیین روش‌شناسی اندیشه سیاسی از منظر کوئنتین اسکینر»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال سوم، شماره ۱.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، المقنعه، چاپ اول، قم: کنگره هزاره شیخ مفید.
- نجفی، محمد حسن (صاحب جواهر) (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام (۴۳ جلدی)، جلد ۲۱، چاپ هفتم، لبنان-بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۳ق)، منیه الطالب فی حاشیه المکاسب (۲ جلدی)، تقریر موسی خوانساری، چاپ اول، تهران: المکتبه المحمديه..
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۸)، تشبیه الامه و تنزیه الامه، چاپ نهم، تهران: شرکت سهامی انتشار.