

Methodology of Ayatollah Naini in Indigenizing Modern Political Concepts

Mohammad Sajad Shiroodi¹, Morteza Shiroodi²

¹ Ph.D., Department of Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran (*Corresponding author*).
m.s.shiroody@gmail.com

² Associate Professor, Islamic Civilization Research Center, Qom, Iran. dshirody@yahoo.com

Abstract

This research aims to explore Ayatollah Naini's methodology in indigenizing modern political concepts. In this regard, the prioritization of the meaning of modern constitutional government over traditional legitimate government by Ayatollah Naini is under consideration. In fact, Ayatollah Naini considers what he brings from modern political concepts as something new and modern, while its content exists in Islamic tradition. The ambiguity and lack of clarity in these modern products and their relation to the content of Islamic tradition, along with the methodology of Ayatollah, are the main issues of this research. The research method is descriptive-analytical, and the results show that, on the one hand, Ayatollah Naini's methodology in indigenizing is based on arguing the non-variation of modern concepts with Islam, emphasizing the priority of modern meanings over traditional concepts. On the other hand, this indicates that the confrontation of religious scholars with modern political concepts has taken place only within the framework of Ijtihad and from the perspective of Sharia.

Keywords: Naini, Legitimacy, Constitutionalism, Politics, Political Concepts, Modern Concepts.

Received: 2023-03-25 ; **Received in revised form:** 2023-04-14 ; **Accepted:** 2023-05-05 ; **Published online:** 2023-05-10

<https://doi.org/10.22034/sm.2023.103697.1336>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



متدلوژی آیت‌الله نائینی در بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی

محمدسجاد شیروودی^۱، مرتضی شیروودی^۲

^۱ دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). m.s.shiroody@gmail.com

^۲ دانشیار، مرکز پژوهشی تمدن اسلامی، قم، ایران. dshiroody@yahoo.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر واکاوی متدلوژی آیت‌الله نائینی در بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی است. در این راستا، اولویت‌بخشی معنای مدرن حکومت مشروطه بر حکومت سنتی مشروطه، از سوی علامه نائینی به مورد بررسی قرار گرفت. در واقع، علامه نائینی، آنچه از مفاهیم مدرن سیاسی به میان آورده، ظاهری تازه و مدرن بدان داده، در حالی که بر آن بود که محتوای آن در سنت اسلامی وجود داشته است. ابهام و عدم شفافیت در این محصولات مدرن و نسبت آن با محتوای سنت اسلامی و شیوه حصول بدان در متدلوژی علامه، مسأله اصلی پژوهش حاضر است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و نتایج نشان داد که از یک‌سو، متدلوژی بومی‌سازی آیت‌الله نائینی، با استدلال عدم تغایر مفاهیم مدرن با اسلام، ناظر بر اولویت معانی مدرن بر مفاهیم سنتی بوده است. از سوی دیگر، این موضوع مؤید آن است که مواجهه عالمان دینی با مفاهیم مدرن سیاسی، تنها در چارچوب اجتهاد و از زاویه شریعت صورت گرفته است.

واژه‌های کلیدی: نائینی، مشروطه، مشروطه، سیاست، مفاهیم سیاسی، مفاهیم مدرن.

استناد به این مقاله: شیروودی، محمدسجاد؛ شیروودی، مرتضی (۱۴۰۲). متدلوژی آیت‌الله نائینی در بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی. *سیاست متعالیه*.

ص ۲۳-۴۲. <https://doi.org/10.22034/sm.2023.103697.1336>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۰۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۱/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۵؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۲/۲۰

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



۱. مقدمه

عصر مشروطه، نقطه آغازین دوره جدیدی است که جدال مفاهیم پیشین جای خود را از مجادله شرعی (دینی) و عرفی (سیاسی) به میدان مدرن و سنت هول داد؛ به آن جهت که نیروی نیرومندی با نام غرب، وارد بازی شد، غربی که به تعبیر علامه نائینی، پیش‌تر از فرهنگ اسلامی به عاریت یا به غارت برده بود (نائینی، ۱۳۳۴: ص ۱۲) از این‌رو، نباید تعجب کرد که نظام بومی‌سازی نائینی، تابعی از نظام معرفتی دیگری است که بومی - غیربومی است و نباید انگشت به دهان ماند که نظام معرفتی ضد استبدادی نائینی، خوی و خصلت دوسویه‌ای از خود نشان دهد. در واقع، از یک‌سو، از اندیشه‌ها، دکترین و خطوط قوی حاکم بر فرهنگ غرب، مطالبی را وام گرفته و [از سوی دیگر] متناوباً توسط آنها تغذیه شده است (بشیریه، ۱۳۸۱: ص ۴۵)؛ و از سوی دیگر، در افکار و اندیشه‌های وی، مشروطه یعنی حکومت قانون و قانون‌گرایی؛ و آن ریشه در اهداف بزرگ پیامبر اکرم (ص) داشته است.

این جریان فکری، نه فقط هیچ نقدی بر سرشت و ماهیت دستگاه و نظام تازه‌ای که به اسم مشروطیت در ایران پدید آمد، نداشت، بلکه با تفسیرها و تأویل‌های دینی - مذهبی، راه را برای مقدس‌سازی یا قدسی کردن مشروطه و مشروطیت فراهم کرد. در آثار و ادبیات سیاسی این عصر، قدسی‌سازی مفاهیم سیاسی، تحت عناوینی چون مجلس مقدس، بانک مقدس، دارالشورای مقدس و ده‌ها کالا و اجناس مقدس دیگر، از دستاوردها و نتایج تفسیر و تأویلات فکری و ذهنی اندیشمندان و متفکران بزرگی چون آیت‌الله آخوند خراسانی، علامه نائینی، آیت‌الله سید محمد طباطبائی و آیت‌الله سید عبدالله بهبهانی بود (حائری، ۱۳۶۷: ص ۲۱۲). به تعبیر دکتر عنایت، انقلاب مشروطیت ایران مبین نخستین رؤیاریوی عمیق بین فرهنگ سنتی اسلام و فرهنگ جدید غرب، در ایران معاصر است (عنایت، ۱۳۶۵: ص ۲۸۵)، که در اندیشه سیاسی نائینی محصولی به ظاهر بومی و جدا به بار نشانده است. در واقع، علامه نائینی، آنچه از مفاهیم مدرن سیاسی به میان آورده، ظاهری تازه و مدرن بدان داده، در حالی که بر آن بود که محتوای آن در سنت اسلامی وجود داشته است؟! ابهام و عدم شفافیت در این محصولات مدرن و نسبت آن با محتوای سنت اسلامی و شیوه حصول بدان در متدلوژی علامه، مسأله اصلی پژوهش حاضر است.

۲. پیشینه تحقیق

آیا ابهام مذکور را می‌توان در آثار منتشر شده گذشته پیدا کرد؟ تحقیقات مختلفی چه مستقیم و چه غیرمستقیم در زمینه بومی‌سازی انجام شده است که می‌توان همه آن‌ها را در چند دسته زیر تفکیک کرد:

۲/۱. **مفهومی:** بخشی از مآخذ، فقط به بحران مفاهیم در علوم سیاسی و فقدان توانایی آن در حل و فصل این بحران، مربوط است. علل بحران، مواجهه شدن نادرست مفاهیم جدید و قدیم، تأثیرپذیری و تأثیرگذاری متقابل و... از جمله موضوعاتی است که در این دسته از منابع مورد بحث قرار گرفته‌اند.

کتاب آجودانی (۱۳۸۷) و آبادیان (۱۳۸۸)، از معتبرترین مآخذ این دسته به‌شمار می‌روند. از ایرادهای اساسی منابعی که در این دسته قرار می‌گیرند، آن است که: فقط به عرضه یک دیالوگ نظری و مفهومی می‌پردازند، به عرضه متدی در بومی‌سازی مفاهیم اشاره نمی‌کنند، به گونه‌ای که با اوضاع و احوال زمانه، انطباق داشته باشد.

۲/۲. **روشی:** منابع دیگری که در زمینه بومی‌سازی منتشر شده‌اند، ضمن تأیید وجود بحران در روش‌شناسی علوم سیاسی ایران، اجمالاً از روش بومی‌سازی تعدادی اندکی از دانشمندان معاصر سخن گفته‌اند، مانند دو اثر حقیقت (۱۳۸۵) و رجایی (۱۳۸۰)، که به طریق روشی به موضوع بومی‌سازی اشاره کرده‌اند. از اشکالات مهم آن عبارت است از: خردنگری و گاه کلی‌نگری به مسأله بومی‌سازی؛ یعنی برخی مواقع به دیدگاه افرادی چون امام خمینی می‌پردازند و گاه مباحث کلانی در این زمینه مطرح می‌کنند.

۲/۳. **مصادق‌یابی:** دسته دیگری از منابع مرتبط به بومی‌سازی می‌کوشند تا مباحث نظری خود را با مسأله بومی‌سازی ایران، منطبق نمایند و با بازخوانی دلایل ناتوانی بومی‌سازی مفاهیم، الگویی برای برون‌رفت از بحران بومی‌سازی عرضه کنند. آثار اشتریان (۱۳۷۹) و میلانی (۱۳۸۱)، در این بخش قرار می‌گیرند. ایراداتی چند بر این دسته از آثار وجود دارد، مانند: هرچند این منابع الگوهایی را برای برون‌رفت از بحران بومی‌سازی مطرح می‌کنند، ولی این الگوها آنقدر کلان و کلی‌اند که از قابلیت انطباق با شرایط معاصر ایران بی‌بهره‌اند، در واقع، یک راه عملیاتی در منطبق‌سازی مفاهیم مدرن غربی در ایران نشان نمی‌دهند.

۲/۴. **تئوری‌سازی:** تعداد دیگری از آثار که درباره بومی‌سازی مفاهیم جدید سیاسی به رشته تحریر درآمده‌اند، کوشیده‌اند به نظریه‌پردازی و عرضه تئوری‌هایی فراتر از دعوی بین مفاهیم قدیم و جدید دست بزنند. این تئوری‌ها را می‌توان در آنالیز بومی‌سازی مفاهیم مورد استفاده قرار داد، اما باید تأکید کرد که این بخش از آثار هم، همانند آثار پیشین، به‌طور غیرمستقیم به موضوع بومی‌سازی پرداخته‌اند. آثار فیروزی (۱۳۸۴) و طباطبایی (۱۳۸۰) را می‌توان در این دسته گنجانند. در این منابع که اغلب در نظریه‌پردازی بومی‌گرایی مفاهیم مدرن سیاسی کاربرد دارد، بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی، ناپیدا است! علت این موضوع، آن است که گستره بحث اینگونه آثار، وسیع‌تر از بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی در تاریخ ایران جدید است، افزون‌بر آن، روش بومی‌سازی علامه نائینی را نمی‌نمایاند.

یافته‌هایی که از تجزیه و تحلیل چند دسته آثار مذکور به دست می‌آید، عبارتند از: اولاً، هیچ‌یک به متدلوژی علامه نائینی، در بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی نمی‌پردازند؛ ثانیاً، هیچ‌یک به دنبال عرضه مدلی جدید برای بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی، با کنار نهادن معایب و بهره‌گیری از محسّنات روش‌های گذشته، در امر بومی‌سازی نیستند. لذا، به نظر می‌رسد که بررسی مطالعاتی متدلوژی علامه نائینی در بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی، از توجیه کافی برخوردار است.

۳. ملاحظات مفهومی

با توجه به موضوع پژوهش حاضر، چند مفهوم زیر نیازمند تعریف و ارائه تعریف مختار یا عملیاتی هستند.

۳/۱. مدرن: واژه مدرن که از ریشه Modernus است، در خلال قرن پانزده، در نقطه مقابل وسطی قرار داشت و با مفهوم باستان، هم‌آغوش بود. در قرن شانزده و هفده، از همراهی با باستان‌گرایی دست کشید و به معنای نوآوری نزدیک شد و از این‌رو، در مقابل سنت^۱ قرار گرفت. از قرن هجده به بعد، مفهوم نوآوری در آن نهادینه گردید، و به معنای بهتر زیستن، امروزی و جدید درآمد. مدرن در این معنا، نگاهی نو به عالم و آدم دارد، نگاه و شناختی که برخاسته از زیستن در اکنون و گسستن از گذشته است. مدرنیته^۲ از مدرن اخذ شده است. این واژه را نخستین بار ژان ژاک روسو^۳ در قرن ۱۸ میلادی به کار گرفت و پس از آن، در نوشتار تعداد زیادی از دانشمندان آن دوره و دوره‌های بعدی، رایج شد. آنتونی گیدنز^۴ در تعریف و توضیحی از مدرنیته نوشته است: مدرنیته به شیوه زندگی و تشکیلات و سازمان‌های اجتماعی اشاره دارد که از حوالی قرن هفدهم به این طرف، در اروپا ظاهر شد و به تدریج، دامنه تأثیر آن کم و بیش در سایر نقاط جهان نیز بسط یافت (مجتهد شبستری، ۱۳۷۷: ص ۹).

براساس آنچه در توضیح و تعریف مفهوم و مفاهیم مدرنیته و مدرن، آمده است، معتقدم: مفاهیم جدید و مدرن، به دوره‌های اخیر وابسته است و از این جهت، تجسّم و تبلوری از فرهنگ و تاریخ جدید هستند و از خاستگاه مغرب‌زمین بهره‌مندند. بنابراین، با فرهنگ و تمدن شرق، ارتباط و نسبتی ندارند و نیز، بسیار جوان بوده و به این دلیل، قادر نیستند با گذشته دور و نزدیک، ارتباط و پیوند برقرار کنند و نیز، از بُعد دموکراتیک،

-
1. Tradition
 2. Modernity
 3. Jean Jacques Rousseau
 4. Anthony Giddens

عرفی، تبیینی، این‌دنیایی، پوزیتیویستی، سکولاریستی، پرسش‌گری، عین‌گرایی و... برخوردارند و سرانجام، در جوامع سنتی و البته سنت به معنای نقطه مقابل مدرنیته، متکی و مبتنی بر بعد و وجه ایدئولوژیک، اخلاقی، ذهن‌گرا، ارزش‌مدار و... ناتوان در ساختارمند و نهادینه‌سازی ارزش‌های خویش هستند. همچنین، نمی‌توانند به ترویج عمومی، هم‌سازی با پیرامون و محیط غیربومی و... دست بیابند و به مدلول خود در جوامع موردنظر، دست پیدا کنند، بلکه برخی از واژه‌های سنتی، جای آنان را پر می‌کنند و یا در مفهوم و معنایی غیر از معنا و مفهوم اصلی (خاستگاه) خود، به کار می‌روند. مجدداً تأکید می‌کنم که: علت آن است که در جایگاه و نقش دیگری، غیر و ناخوانده قرار می‌گیرند و همان‌گونه که مجتهد شبستری گفته است: ریشه مفاهیم مدرن در دین وجود ندارد (فاضلی، ۱۳۸۸: ص ۱۹۲). هرچند به اعتقاد علامه نائینی، همه آنچه را که غرب دارد، محصول به عاریت گرفته یا به غارت رفته غرب از شرق اسلامی است؟!

۳/۲. بومی‌سازی: مشتریان تنها به بومی‌سازی در عرصه علوم سیاسی اشاره کرده و هیچ اشاره‌ای به بومی‌سازی در مفهوم کلان ندارد. لذا، در این زمینه، نوشته است: ملی یا بومی کردن علوم سیاسی در ایران، به مفهوم گرایش ویژه در بازشناسی و ارزیابی تئوری‌ها، روش‌ها و موضوعات ادبیات تخصصی علوم سیاسی در ایران است (اشتریان، ۱۳۷۹: ص ۱۰۹). حکمت‌نیا نیز معتقد است که: در بومی‌سازی، با أخذ یک نهاد از نظام حقوقی، و تحلیل آن و درج نهاد در نظام حقوقی دیگر، مواجه هستیم، ولی در نهادسازی براساس ساختار و نهادهای یک نظام حقوقی، نهادی جدید را تأسیس می‌کنیم که چه بسا، در اهداف با نهادهای نظام‌های دیگر، مشابه باشد، اما پایه‌های شکل‌گیری آن در نظام حقوقی موجود است؛ مثلاً بانک‌داری اسلامی را به هر دو طریق می‌توان تحلیل کرد (حکمت‌نیا، ۱۳۸۱: ص ۴۵).

نراقی در نوشته‌ای با عنوان «دانش بیرون و بینش درون»، ایده‌ای را مطرح می‌کند که بر پایه آن، دانش‌های غربی باید زیر بیرق معرفت شرقی-آسیایی درآیند. به نظر می‌رسد که در این نوشتار، نراقی از ضرورت نیاز به علم بومی در وطن خودی، سخن می‌گوید. لذا، می‌توان بدین‌سان، دیدگاه او را در تعریف از علم بومی یا بومی‌سازی علوم و مفاهیم دریافت (نراقی، ۱۳۷۸: ص ۸۷). آزادارمکی، بومی‌سازی را در جای بومی‌گرایی می‌نهد و آن را بهره‌مند از سیرت روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه می‌داند که با عنایت به تحولات و تغییرات درونی و داخلی معرفت اجتماعی، یک موضوع بیرونی و خارجی در برابر علوم اجتماعی به‌شمار می‌رود تا حاصل تراحم نظری و مفهومی! (آزادارمکی، ۱۳۸۹: ص ۳۲۲). فکوهی، منطبق کردن دانش بیرونی (خارجی) با شرایط درونی (داخلی) را بومی‌سازی نمی‌شناسد، اما در این صورت، ناگوارترین شکل و وضعیت در وسیله یا ابزاری شدن دانش شکل می‌گیرد. از این‌رو، بومی‌سازی را به افزایش و ارتقاء توان

و ظرفیت نظری و عملی، به منظور دستیابی به استقلال تعریف می‌کند (فکوهی، ۱۳۸۹: ص ۴۱۵). فراست‌خواه با در مقابل هم نهادن دانش آیینی و دانش بومی، در پی عرضه تعریف و چارچوبی برای بومی‌سازی است. در این دیدگاه، اسلام‌گرایان در نقطه مقابل کسانی قرار می‌گیرند که بومی‌گرا خوانده می‌شوند: در یک طرف، با ایده‌آلیزه کردن علم، نوعی ایدئولوژی علم آیین ساخته می‌شود که براساس آن، علم به آیین دنیای مدرن، شبیه به وحی منزل در دنیای قدیم، ساخته می‌شود، به طوری که هرچه علم حکم می‌کند، فراتاریخی و برکنار از تأثیر شرایط خاص تلقی می‌شود. در طرف دیگر نیز با دخالت دادن عوامل مسلکی و مذهبی و ایدئولوژی خاص در علم، آن را از ضابطه‌مندی‌های ضروری مربوط به آزمون و اعتباریابی بین‌الذلهانی و نیز از حداقل هنجارها و معیارهای معرفت‌شناختی خالی می‌کنند (فراست‌خواه، ۱۳۸۹: ص ۱۸۸). اما منظور پژوهش حاضر از بومی‌سازی، تلاشی است که برای کاربست یک مفهوم غربی با رنگ و لعاب شرقی، صورت می‌گیرد؛ با این گمان که، دستیابی به مدرنیسم (توسعه) را تسهیل کند، اما چنین انتظاری، سرابی بیش نیست.

۴. چارچوب نظری

روشی که در پژوهش حاضر در فهم مواجهه نائینی با مفاهیم مدرن، به کار گرفته شده است، شرق‌شناسی است. غرض از کاربست این نظریه درباره علامه نائینی آن است که به اندیشه‌های سیاسی وی، از دریچه‌ای نو نگاه کنیم و تئور دیگری از اندیشه‌های علامه ارائه نماییم. لذا، کاربست این نظریه، به معنای آن نیست که تنها می‌توان علامه را با آن محک زد؛ البته توجه به ماهیت و محتوای گفتمانی شرق‌شناسی، نشان می‌دهد که از توانایی بالایی در تفسیر علائق سیاسی علامه و مانند آن، برخوردار است؛ زیرا شرق‌شناسی ریشه در دیدگاه اثباتی دارد و نوعی روش‌شناسی بومی به‌شمار می‌رود. نگرش اثباتی، دیدگاهی است که اصالت را به عین می‌دهد و نقش عمل را برجسته می‌سازد. این دیدگاه در جریان و نتیجه انقلاب علمی قرن هفده و از سوی دانشمندانی چون گالیله،^۱ نیوتن،^۲ بیکن،^۳ لایب‌نتیس^۴ و آگوست کنت،^۵ مطرح شد. در این دیدگاه، ذهن،

1. Galilei
2. Newton
3. Bacon
4. Leibniz Ntys
5. August Comte

لوحی سفید و خالی از هر چیزی است که بازتاب‌دهنده جهان خارج است. در واقع، جهان خارج خود را بر ذهن تحمیل می‌کند، لذا اندیشه، چیزی جز بازتاب واقعیت عین در ذهن انسان نیست که البته از طریق زبان، عرضه می‌شود (سعید، ۱۳۸۶: ص ۱۳۷). دیدگاه شرق‌شناسی نیز یک دیدگاه اثباتی به‌شمار می‌رود؛ زیرا غرب را به عنوان فاعل شناسا یا عین، و شرق را به عنوان موضوع مورد شناسا یا همان ذهن، مطرح می‌کند و در آن، غرب است که اصل است و از این‌رو، به سوی شرق حرکت می‌کند. به عبارت دیگر، شرق‌شناسی به معنا و مفهوم نوعی کنار آمدن با شرق، بر مبنای مکان متعلق و مخصوص شرق، در تجربه مغرب‌زمینی اروپایی و آمریکایی است. بر پایه این معنا و مفهوم از شرق‌شناسی، شرق رقیب و هم‌اورد فرهنگی و منبع و ذخیره‌زبانی آمریکا و اروپا و نیز، عمیق‌ترین و مکررترین تصویر و نمایی است که آمریکا و اروپا از بقیه دارند. در این دیدگاه، شرق به غرب (اروپا و آمریکا) مدد و کمک کرده تا خویش را از حیث صورت، شخصیت و تجربه، در برابر شرق تعریف و توصیف کند. در این صورت، شرق، خیالی و تخیلی نیست، بلکه حقیقی و واقعی بوده و بخشی از تمدن و فرهنگ غربی به‌شمار می‌رود. در نتیجه، شرق‌شناسی، از حیث ایدئولوژیکی و فرهنگی، مفسر و مبین مغرب‌زمین است که به صورت مواعظ خطابه‌ای، نهادهای سنتی، واژگان ویژه، نماهای ویژه و خاصه، دستگاه‌های غیربومی و شیوه‌های مستعمراتی ظهور نمود (همان: ص ۱۴). علی‌الظاهر، تأثیر عین که همان واقعیت‌ها است، بر ذهنی که همان سنت‌ها است، در آرای نائینی مشهود می‌باشد. لذا، تصور بر آن است که او با اصل قرار دادن مشروطیت به سبک غرب (عین)، به تلفیق آن با ولایت شرعی دست زد.

۵. یافته‌های تحقیق

۵/۱. اولویت انتخاب بر انتصاب: نائینی تأکید می‌کند که: نخستین مسئولیتی که برعهده دین‌داری و وطن‌خواهی ایرانیان است، آن است که در مسأله انتخاب، چشم و گوش خود را باز کنند (نائینی، ۱۳۳۴: ص ۸۹). بنابراین، مردم ایران باید از غرض‌های شخصی، درخواست‌های نفسانی، نسبت‌های خویشاوندی و ارتباطات دوستی، به هنگامه رأی دادن دور باشند و بلکه، غرض‌ها، درخواست‌ها، نسبت‌ها و ارتباطات شخصی را در مخالفت و پشتیبانی از داوطلبان نمایندگی، مداخله ندهند. افزون بر آن، مردم باید این معنی 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 (همان). در واقع، آحاد ملت باید هر فردی را که وافی به مقصد جستند، برگزینند، والا، نباید مسئولیت سی‌کرور [پانزده میلیون] خلق را برعهده آن‌ها بگذارند. به این معنا که: مردم در انتخاب و گزینش نمایندگان خود باید حفظ ناموس دین مبین و تحفظ بر استقلال دولت و قومیت خود، و حراست حوزه

و ممالک اسلامی را بر هر غرضی ... مقدم (همان: ص ۹۰) بدارند. در واقع، آحاد ملت باید افرادی را برگزینند که غیرت کامله و خیرخواهی نسبت به دین و دولت و وطن اسلامی و نوع مسلمین (همان) دارند. به علاوه، تمام اجزاء و حدود و ثغور مملکت را از خانه و ملک شخصی، به هزار مرتبه عزیزتر (همان) فرض کند و همچنین، اموال آحاد ملت را مثل جان و عرض و ناموس شخصی خود گرامی بداند (همان)، و ناموس اعظم کیش و آیین را هم نوایس (همان)، و استقلال دولت اسلامی را ... که رتبه حراست و نگهداری همه را در عهده دارد (همان)، بشمارد. به علاوه، فرقه‌های غیراسلامی به آن جهت که مالیات می‌دهند و در امور دیگر کشور و مملکت مشارکت دارند، اجازه دارند در انتخابات مشارکت کنند و اگر، شهروندان غیرمسلمان از صنف خود، کسی را انتخاب کنند، حفظ ناموس دین (همان) را نباید از آن‌ها توقع داشت. خیرخواهی آن‌ها به مملکت و وطن و به نوع انسان، برای احراز صلاحیت آنان برای عضویت در مجلس، کفایت می‌کند. به هر صورت، بدون حضور و مشارکت همه شهروندان، چه مسلم و چه غیرمسلم، تحقق یک رژیم مشروطه، میسر نیست (همان).

اصرار علامه بر گزینش داوطلبان بر مبنای دین‌داری، حفاظت از ناموس دین مبین، نگهداری و حراست از کشور اسلامی، خیرخواهی برای دین و پاسداری و پاسداشت از استقلال دولت اسلامی، در مغایرت آشکار و روشن با مبانی و اصول دموکراسی خواهد بود. علاوه بر آن، نائینی با به‌کار بردن صفت اسلامی برای واژه وطن، آشکار می‌سازد که در این مورد، منظور وی از وطن، معنای نوی [ن] آن نیست (حائری، ۱۳۶۴: ص ۲۸۲) و این مسأله، علامه را از تئوری‌های مربوط به ملیت و میهن‌پرستی قرن ۱۹ میلادی مغرب‌زمین، دور می‌ساخت (Kohn, 1955: p.135). حتی اشاره نائینی به لزوم وفاداری انتخاب‌کنندگان و شوندگان به مذهب و وطن اسلامی، او را از آرای سیاسی اندیشه‌گران اروپایی جدا می‌کرد (Ernest, 1961: p.105). اما سخن وی درباره ضرورت: وطن‌خواهی در مسأله انتخاب، عشق به تمام حدود و ثغور کشور (مملکت)، هزار بار گرامی‌تر دانستن مصالح مملکت بر منافع شخصی، برابر و یکی دانستن حقوق مردم مسلمان و نامسلمان در یک گزینش و انتخاب عمومی، احترام گذاشتن به عرض، ناموس و جان شهروندان، شرکت کردن همه مردم چه مسلم و چه غیرمسلم در تحقق و اجرای یک رژیم پارلمانی، دوری جستن از غرض‌ها، نسبت‌ها، خواسته‌ها و روابط شخصی در پشتیبانی و یا مخالفت با داوطلبان نمایندگی، پرهیز از غرض‌ها، خواسته‌ها، نسبت‌ها و رابطه‌های شخصی، نفسانی، فامیلی و دوستی در دادن رأی، اجازه دادن به شهروندان غیرمسلمان در گزینش نماینده خود از صنف خویش و نیاز نبودن حفاظت از دین و ناموس مسلمانان از سوی آن‌ها، گزینش نماینده توسط مردم (انتخاب‌کنندگان) بر پایه استقلال حکومت، دولت و قومیت، و نگهداری از حوزه انتخاباتی خود به

گونه‌ای که اولاً، عناصری از حکومت ملی^۱ (حائری، ۱۳۶۴: ص ۲۸۲) و ثانیاً، عناصر دیگری از دموکراسی را نیز به دنبال داشته باشد، است. در نشان دادن اشتیاق علامه نائینی به نوگرایی، علی‌رغم اصرار و تأکید او بر عقاید شیعه، باید به این مسأله هم اشاره نمود که علامه، علیه کسانی مبارزه می‌کرد که دلیل مخالفت آنان با نائینی، راهیابی تعدادی غیرمسلمان به مجلس شورای ملی در چارچوب یک رژیم پارلمانی بود (کسروی تبریزی، ۱۳۳۴: ص ۴۲۱).

۵/۲. اولویت وکالت بر ولایت: وکالت بدین معنا است که: فردی فرد دیگر را به عنوان ... نماینده خود برای انجام کارها و وظایف ویژه و معینی برگزیند (عامل جبائی، ۱۳۳۹: ص ۱۲). به عنوان نمونه، حسن می‌تواند حسین را انتخاب نماید یا به وی اختیار دهد تا به نمایندگی از او، خانه‌ای برایش بخرد و یا خانه‌ای را برای وی به فروش برساند و اسناد مربوط به خرید یا فروش خانه را به نمایندگی، امضاء کند و این اسناد را مبادله نماید. در این فرآیند، برگزیده شده را وکیل، فرد انتخاب‌کننده وکیل را موکل، و عمل خرید و فروش توسط وکیل به نمایندگی از موکل را، وکالت می‌گویند (حائری، ۱۳۶۴: ص ۲۸۵).

علاوه بر معنی یاد شده، در ایران، واژه‌های موکل، وکیل و وکالت، از معنای دیگری نیز برخوردارند. در این معنا، موکل یا موکلان، کسانی هستند که فرد (وکیل) یا افرادی (وکلا) را برمی‌گزینند تا به نمایندگی از موکل یا موکلان، و با حضور و شرکت در پارلمان یا مجلس کشور، به انجام اموری که موکل و موکلان از او یا آنان خواسته‌اند، از جمله: قانون‌گذاری، بپردازند. از این‌رو است که گاه، وکیل به گماشته‌ای اطلاق می‌شود که از طرف یک حزب یا جمعی از مردم، برای اجرای امری انتخاب شود (عمید، ۱۳۶۴، ج ۲: ص ۱۹۵۴). البته عنصر اعتماد، شرط انتخاب و ادامه کار وکیل یا وکلا است (همان: ص ۱۸۷۰).

موکل، وکیل و وکالت در فقه سنتی شیعه، به ویژه در عرصه واگذاری امور سیاسی و حکومتی، بی‌معناست. آیت‌الله نوری (شیخ فضل‌الله) از علمای مشهور دارای چنین عقیده و دیدگاهی است. وی برای نشان دادن این عقیده و دیدگاه، سوالاتی را مطرح می‌کند: وکالت چه معنی دارد؟ موکل کیست؟ و موکل فیه چیست؟ به باور او: اگر قرار است که امور شرعی در مجلس مطرح شود، نیازی به وکالت نخواهد بود؛ زیرا این امور در موقع غیبت امام زمان (عج) باید به وسیله مجتهدان حل و فصل شود، ولی اگر مطالب مربوط به امور عرفیه موردنظر است، در این صورت، به این ترتیبات دینیه و توجیه‌های مذهبی نیازی نخواهد بود (ملک‌زاده، ۱۳۵۸: ج ۲، ص ۱۲۵). شکل دیگر این گفته و نوشته آن است که: هیأت نظار یا پارلمان، نمی‌تواند و شایستگی ندارد که

کار را به وکالت شرعیه محول کند (حائری، ۱۳۶۴: ص ۲۸۲). اما نائینی تفسیر دیگری را به میان می‌کشد. در این تفسیر وی بر آن است که: اولاً، مخالفان مشروطه می‌گویند: وکالت، تصرّف در مال یا عقد یا حق است و باید به‌طور کلی یا جزئی باشد (نائینی، ۱۳۳۴: ص ۸۷)،^۱ تا از نظر شرعی درست آید، اما از دیدگاه نائینی، وکالت می‌تواند امور غیرشرعی را نیز شامل شود. ثانیاً، مشروطه‌خواهان بر آن بودند که: انتخاب وکلاء، با باب وکالت شرعی تطبیق نمی‌کند (همان). ولی نائینی می‌گفت: لزومی ندارد که وکالت، همواره وکالت شرعیه باشد، تا صورتی درست و مشروع به خود بگیرد. ثالثاً، معنی لغوی و عرفی وکالت ... مطلق زمام امر بوده و اطلاق آن به عقد وکالت هم به این مناسبت است (نائینی، ۱۳۸۲: ص ۱۱۴).^۲ حائری با اشاره به دیدگاه علامه در باب درستی و نادرستی اطلاق وکالت در امور غیرشرعی گفته است: در برخی از آیات قرآن، واژه وکیل به معنایی غیر از وکالت شرعیه به‌کار رفته است، از جمله: «حسبنا الله و نعم الوکیل» (آل عمران: ۱۷۳)، «خداوند ما را کفایت می‌کند، و چه خوب کارگزاری است»، «و ما انت علیهم بوکیل» (انعام: ۱۰۷؛ زمر: ۴۱)، «تو بر آنان سرپرست نیستی»، و نیز، «والله علی کل شیء وکیل» (هود: ۱۲)، «خداوند، متصدی همه چیز است». با دقت در این آیات می‌توان دریافت که در همه آن‌ها، واژه وکیل به معنی غیر وکالت شرعیه به‌کار رفته است. لذا، علامه با صراحت اعلام می‌کند که: زمانی که استقرار یک رژیم برای جلوگیری از استبداد، اثبات گردد، هرگونه بحث و جدل پیرامون انطباق و عدم انطباق آن با باب وکالت شرعیه، چیزی جز منازعه و مناقشه کلامیه و لفظیه نخواهد بود.

۵٫۳. اولویت مشروعیت بر شرعیت: در دیدگاه علامه نائینی، رژیم مشروطه از یک‌سو شورایی و از سوی دیگر از باب شورایی بودن، مسئول است. این رژیم سیاسی، از استبداد مطلق و مالکیت اندک و زیاد مبری بوده و بنیاد آن، بر وظایف مشخص و مصالح معینی قرار دارد که نمایندگان مردم، وضع کرده‌اند و در آن، حاکم و حکومت، تنها در محدوده وظایف و اختیاراتی که به او واگذار شده، مجاز و قادر به اقدام و عمل است. حقیقت و سرشت این رژیم، بر اقامه امنیت در کشور و حفاظت از آن در برابر متجاوزان قرار دارد و احدی هیچ مالکیتی بر آن ندارد. در واقع، کشور ملکِ طلق کارگزارانِ خرد و کلان نیست. در این نظام سیاسی، همه آحاد ملت، چه رعیت و چه پادشاه، در امور مالی، سیاسی، اجتماعی و غیره، دارای حقوق مساوی بوده و همه آنان، از حق مساوی در تعیین سرنوشت خویش برخوردارند و مردم حق دارند که با

۱. حاشیه آیت‌الله سید محمود طالقانی

۲. تصحیح و تحقیق سید جواد ورعی

مشاهده اندک دست‌درازی دربار و پادشاه در امور مختلف، آنان را بازخواست و استنطاق کنند. در حقیقت، اینگونه حکومت، از جنس ولایت و امانت است و مانند دیگر اشکال و اقسام ولایت و امانت، مقید و محدود به عدم دست‌درازی و فقدان زیاده‌خواهی است و برای آن، تجاوز از حدود و ثغور تعیین شده، جایز نیست (نائینی، ۱۳۳۴: ص ۱۱).

حکومت مشروطه تنها از باب ضرورت، مشروع است، آن هم به‌مثابه یک امر ثانوی؛ به آن دلیل که نائینی بر آن بود: چون اینک، استبداد و بیداد حاکم است، و امکان حاکمیت معصوم(ع) یا فقیه جامع‌الشرایط نیست، کنترل و مهار ظلم و جور، یا همان استبداد، به هر حدی که میسر باشد، از ضروریات دین اسلام است (همان: ص ۴۵). علامه برای توضیح و تشریح دیدگاه خویش، به سه اصل فقهی مراجعه می‌کند:

اول، نهی از منکر: اگر فردی و کسی، کارهای زشت زیادی انجام می‌دهد و ما توانایی ممانعت از او را نداریم، در این صورت، بر ما واجب است که به هر اندازه و میزانی که می‌توانیم، وی را از ارتکاب آن اعمال زشت، منع کنیم.

دوم، وظایف فقها در اداره مملکت: اداره امور، حفظ نظم و برقراری امنیت، از مهم‌ترین اموری است که بر عهده فقها در چارچوب نیابت عامه گذاشته شد، اما اگر نیابت عامه فقیهان را در همه امور نپذیریم، تصدّی فقها بر امور حسبیه، امری متقین است. بنابراین، اداره امور و منع ظلم به‌طور قطع و یقین، برعهده فقهای اسلام است.

سوم، وجوب و ضرورت کاستن ستم در حدّ مقدور: در مورد ولایت بر امور مختلف از جمله اوقاف خاصه و عامه، همه فقیهان عقیده دارند که اگر فردی، موقوفه‌ای را غاصبانه در اختیار بگیرد و ما قدرت منع آن را نداشته باشیم که تمام موقوفه را از غصب او خارج کنیم، موظفیم به اندازه قدرت و توان خود، غاصب را در استفاده از اصل و انتفاعات موقوفه غصبیه، محدود کنیم. علامه نائینی با استناد به دلایل فوق، استقرار نظام سیاسی مشروطه و تأسیس مجلس شورای ملی را ابزار و وسیله‌ای بر محدود کردن و کوتاه نمودن دست کارگزاران ظالم و ستمگر می‌نمایاند و آن دورا به عنوان مقدمه واجب، واجب دانسته است (همان: ص ۷۸). به این صورت، علامه نائینی، نقیصه استقرار ولایت معصوم(ع) و فقها را با تأیید فقیه جامع‌الشرایط، از یک حکومت مشروطه برطرف می‌سازد (حائری، ۱۳۶۴: ص ۲۶۶). به بیان دیگر، آیت‌الله نائینی با اشاره به اوضاع زمانه که مؤید فقدان امکان تشکیل حکومت معصوم(ع) یا حکومت نواب خاص است، معتقد است: امور سیاسی از امور حسبیه محسوب می‌شود و آن، ضرورتاً در ولایت و حاکمیت فقها است، ولی این ولایت در شرایط زمانه، براساس اصل دوم متمّم قانون اساسی که تأیید فقها بر قوانین موضوعه را به همراه دارد، مستقر می‌گردد و نیز، به

جهت شورایی بودن نظام سیاسی و به دلیل ضرورت همگانی امر به معروف و نهی از منکر، آحاد ملت حق دارند که به دخالت در امور سیاسی بپردازند. نتیجه اینکه، علامه نائینی با عنایت به جمیع شرایط مذکور، رژیم پارلمانی را عالی‌ترین نوع نظام سیاسی برای تحدید قدرت و اختیارات افسارگسیخته حکومت و سلطنت، معرفی می‌کند. لذا، بر تأسیس چنین نظامی تأکید کرده و درنگ و تردید در این امر را جایز نمی‌داند (نائینی، ۱۳۳۴: ص ۷۹). البته وی به این شکل، به برخی از اشکالات مخالفان مشروطه و موافقان مشروطه، پاسخ می‌دهد.

آیت‌الله نائینی در مورد نمایندگان مجلس شورای ملی گوشزد می‌کند که برخلاف عرف متداول در غرب، و برای اینکه آنان، اختیارات خود را مستقل از خالق هستی ندانند، باید دارای ویژگی‌هایی باشند، از جمله: برخورداری از غیرت دینی، خیرخواهی برای ملک و ملت، کوشایی در پاسداشت دین و مخالفت در برابر هجوم اجنبی (همان: ص ۸۸). از نظر وی، تأسیس چنین حکومت و مجلسی، تنها در گرو تدوین قانون اساسی میسر است و آن نیز باید با انتخاب و حضور نمایندگانی عاقل و دانا شکل گیرد (حائری، ۱۳۶۴: ص ۲۶۶). در واقع، به عقیده نائینی، از جمله اصول و قواعد مشروطیت، تدوین قانون اساسی و اجرای آن در کشور است که در آن، میزان و مقدار اختیارات حاکم و حاکمان از یک‌سو و حقوق شهروندان از سوی دیگر، بر پایه مذهب شیعه مشخص می‌شود. این قانون و دیگر قوانین موضوعه، مانع از انحراف و تعدی حاکمان و دستیابی مردم به حقوق حقّه می‌گردد.

نائینی، قانون اساسی را همانند رساله عملیه مجتهد می‌دید که داشتن و عمل به آن، برای هر مقلدی لازم است. همان‌گونه که مجتهدان در باب معاملات، عبادات، خمس، زکات و نظایر آن، به تدوین یا عرضه رساله عملیه دست می‌زنند، تا مقلدان بر پایه آن، اعمال خود را در چارچوب موضوعات معینه انجام دهند، در امور سیاسی، حقوقی، فرهنگی و اجتماعی نیز باید قانون مدون و معینی وجود داشته باشد تا کارگزاران از یک‌سو و مردم از سوی دیگر، به وظایف خود در قالب آن عمل کرده و حقوق حقّه خویش را براساس آن، مطالبه نمایند (نائینی، ۱۳۳۴: ص ۵۷). علامه می‌افزاید: قانون اساسی نباید مغایر با اسلام باشد و اصولاً قانون اساسی یک کشور شیعی نمی‌تواند با اسلام ناهماهنگ باشد (همان: ص ۱۴). البته از کارهای مهم منتخبین مردم در مجلس شورای ملی، قانون‌گذاری در یک قلمرو معین است (همان) و در تعیین قلمرو آن، احکام اولیه و ثانویه را به منصوصات و غیرمنصوصات تفکیک نمود و بر این عقیده بود که چون حکم قسم اول، در دین و شریعت مشخص و روشن است، نیازی به قانون‌گذاری در این امور نیست و اینگونه احکام (احکام اولیه = منصوصات) قابل نسخ و تغییر نیستند، بلکه تا دنیا باقی است، دارای ارزش و اعتبارند، اما احکام ثانویه یا

غیرمنصوبات، یا آنچه که دستور و حکم آن در دین و شریعت ذکر نشده، پیرو و تابع مصالح، منافع و اقتضانات زمان و مکان است. در زمان حضور امام معصوم (ع)، خود یا نمایندگان وی این مسئولیت را برعهده دارند، اما در عصر غیبت صغری و کبری، نمایان خاص و یا نمایان عام در این موضوع، دارای وظیفه‌اند (همان). نائینی حکومت را بر وظایف و مصالح استوار می‌سازد، وظیفه آن را اقامه نظم و پاسداری از کشور می‌داند، به مردم حق بازخواست از حکومت می‌دهد، توصیه‌هایی برای مهار ستم و استبداد به عمل می‌آورد، از تأسیس مجلس شورای ملی، تدوین و اجرای قانون اساسی حمایت می‌کند، نظام پارلمانی را بهترین وسیله برای محدود ساختن قدرت و اختیارات حکومت در نظر می‌گیرد، و حکومت را تابع مصالح و مقتضیات زمان و مکان به‌شمار می‌آورد. همه اینها نشان‌دهنده تأثیر مدرنیته بر افکار نائینی است، البته این تأثیرگذاری از باب حد، مقدور است.

۵/۴. رجحان مشروطه بر مشروعه: مشروطه در ایران، دستور در دول عربی و آئین در هند و پاکستان، ترجمه‌ای است که برای Constitutionalism به‌کار می‌رود. Constitutionalism به حکومتی اطلاق می‌شود که بر شالوده یک قانون اساسی و نظام پارلمانی قرار دارد. درباره ریشه واقعی واژه مشروطه، دو نظر وجود دارد: برخی آن را از ریشه «شرط» عربی می‌دانند. عرب‌ها، «شرط» را به باب افتعال برده، «اشتراط» را از آن ساخته و آن را به معنای رژیم ضد استبدادی استفاده کرده‌اند. اما، برخی دیگر، ریشه مشروطه را از واژه لاتینی Charta fi به زبان فرانسوی Charte دانسته‌اند. این واژه، چه دارای ریشه عربی باشد و چه فرانسوی، یک لفظ و مفهوم جدید در غرب و شرق است که از اروپا به مصر، و از مصر به عثمانی و ایران آمد (حائری، ۱۳۶۴: ص ۲۵۲). طهطاوی، اندیشه‌گر نامدار قرن نوزده مصری، در کتاب خاطراتش به اروپا، برای اولین بار از کلمه «الشرطه» استفاده می‌نماید و آن را به معنای سند مکتوبی می‌گیرد که حاوی احکام مفیدی است. اما از نظر او، آنچه در این سند مکتوب می‌آید، در کتاب خدای تعالی و نه در سنت رسول خدا (ص) (طهطاوی، ۱۹۵۸م: ص ۱۴۰) موجود نیست. نامق کمال، از اندیشمندان قرن نوزده عثمانی، به کرات در نوشته‌های خود، عبارت‌های دولت مشروطه، و اداره مشروطه را به معنای حکومت قانونی و غیراستبدادی (کمال، ۱۹۰۹م: ص ۱۶۹) به‌کار برده است. واژه مشروطه و تلفظ فارسی Constitutionalism برای اولین بار در فرمان محمدعلی شاه به این شرح آمده است: دولت ایران در عداد دول مشروطه، صاحب کنستیتوسیون^۱ به‌شمار می‌آید (هدایت، ۱۳۴۴: ص ۱۴۹). مراد او از مشروطه، حکومتی شبیه بلژیک، انگلیس و فرانسه بود (حائری،

۱۳۶۴: ص ۲۵۷). ستارخان و باقرخان، مشروطه را بیشتر به سود گروه‌های کارگر، دهقان و زحمتکش جامعه، تفسیر می‌کردند (همان). گنجاندن اصل ۲۲ در متمم قانون اساسی که حاکمیت را متعلق به مردم می‌دانست، نشانه اوج مشروطه‌خواهی مبارزان ضد قاجاری بوده است، اما روحانیون، برخی ضد مشروطه و برخی طالب یک نظام سیاسی با قواعد دموکراتیک سازگار با اصول شیعه بودند، از جمله آنان، محمدحسین نائینی (همان: ص ۲۵۸) بود. او با به‌کارگیری اصطلاحاتی شبیه به اصطلاحات مستعمل در کتاب «طبائع الاستبداد» سید عبدالرحمان کواکبی، حکومت را به دو گونه: الف) تملیکه، استعبادیه، اعتسافیه، تسلطیه، تحکیمیه، ب) مقیده، محدوده، عادل، مسؤله، و دستوریه تقسیم کرده و اولی‌ها را استبدادیه و دومی‌ها را مشروطه نام نهاد. گونه دوم بر قانون، دادگری و مسئولیت حاکم استوار بود و از این طریق، تمایل حکومت، به استبداد محدود می‌شود و حکومت تحت مراقبت قرار می‌گرفت؛ در حالی که پیش از این، نه از ضرورت ابتنای حکومت بر مسئولیت حرفی بوده و نه کمتر سخنی بر واجبیت مراقبت از حکومت؛ یعنی هیچ کلامی درباره مشروطه در چنین معنایی در کار نبوده است (نائینی، ۱۳۳۴: ص ۸).

به‌علاوه، زمانی که آیت‌الله نائینی با عباراتی چون: تهی بودن از انقیاد مردم، پایه‌ریزی بر وظایفی معین، عدم تجاوز از حد مشروط، بازخواست از متصدیان متجاوز آزادی ملت در اظهار اعتراض (همان: ص ۱۱) و... در حکومتی که نامش را مشروطه می‌نهد، یاد می‌کند، اصول، احکام، شرایط و قواعدی ملاحظه می‌شود که با یک حکومت مشروطه پارلمانی در غرب تنه می‌زند (حائری، ۱۳۶۴: ص ۲۶۱). به‌علاوه، او فرد حاکم را مالک نمی‌پندارد و آشکارا قاهریت و استبداد وی را رد می‌کند و به این عقیده است که هر شخصی در سود همگانی مشارکت دارد، به آن دلیل که ملت در امور همگانی شریک به‌شمار می‌آیند. علامه همچنین، برای هر شخصی، این حق را می‌پذیرد که حاکم را زیر سؤال ببرد. در مجموع، این حقوق، مفاهیم، معانی و اصول، با حکومت‌هایی که ادعاهای دموکراسی را مطرح می‌کنند، انطباق دارد (همان). اما نائینی حکمران را با متولی یک موقوفه برابر دانسته، در حالی که بین حکومت و تولیت، تفاوت‌های فراوانی از جمله در نحوه انتصاب متولی در امر موقوفه و انتخاب حاکم در موضوع مشروطه، وجود دارد و نیز، نمی‌توان رابطه یک کشوردار و کارگزار با شهروندان و رعایا را با رابطه شبان و گله یکی دانست؛ زیرا یک شبان در برابر گله‌اش از یک نیرو و اختیار تقریباً مطلق برخوردار است (همان). شبان به وسیله گله‌اش انتخاب نمی‌شود و گله هیچ‌گاه نمی‌تواند از شبانش بازخواست نماید و البته، گله از شماری از چهارپایان تشکیل یافته و از دنیای بشری بی‌خبر و ناآگاه است. به بیانی دیگر، نائینی به اصل برابری همه مردم با کشوردار در امور عامه و در بهره‌مندی از دیگر مزایا باور داشته و آن مزایا را از حقوق انکارناپذیر خود مردم می‌دانسته است. این امور را از حقوق مسلم مردم

دانستن، یکی از اصول بنیادی دموکراسی است که نائینی بدون هیچ‌گونه تردید و تأملی پذیرفت و از آن پشتیبانی کرد، ولی این نکته هم نمی‌تواند انکارپذیر باشد که حمایت از چنین اصل مهم دموکراسی، با اعتقاد به همسانی میان حکمران و شبان از یک‌سو و مردم و گله از سوی دیگر، تناقض و منافات کامل دارد (همان: ص ۲۶۳).

۶. نتیجه‌گیری

روش بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی توسط علمای مذهبی، با عنایت به روش و شیوه نیمه‌کاره سیدجمال، در مواجهه یا توجیه بومی‌سازی مفاهیم جدید مانند مشروطیت و مدنیت، در چارچوب تحمیل مفهوم سنت بر مفهوم مدرنیته، توسط علما و اندیشمندانی چون علامه نائینی پیگیری شد، هرچند، قواره‌ای که نائینی در این زمینه برگزید، تحمیل کردن معنای مدرنیته بر معنای سنت بود، اما وجه و مخرج مشترک همه آن‌ها، نگرانی و دغدغه همسان و یکسان در پاسداری و پاسداشت سنت برجای مانده از گذشته بود (آبادیان، ۱۳۸۸: ص ۹). درگیری و مواجهه علما و مراجع دینی و مذهبی با مفاهیم جدید و مدرن سیاسی، در قالب اجتهاد و از دریچه دین و مذهب، انجام گرفته است. در واقع، روحانیون از دستگاه مختصات مفاهیم خاص خود، استفاده می‌کردند و آن دستگاه مختصات هم، چیزی نبود جز فقه و علم اصول (همان: ص ۱۰). این حادثه از عصر مشروطه به بعد، ترقی و رشد زیادتر و بیشتری پیدا کرد، تا حدی که مجتهدان، علما و مراجع مقیم نجف، از علم فقه و اصول برای توضیح، تثبیت و تبیین شرعی و مذهبی مشروطه بسیار سود بردند (همان: ص ۳۷۳).

اگر بپرسیم: روش و شیوه بومی‌سازی مفاهیم جدید و مدرن سیاسی توسط علامه نائینی به چه شکلی انجام گرفت؟ پاسخ این است که: نقطه شروع عزیمت علامه نائینی در اثر «تنبیه الامه و تنزیه المله»، حفظ بیضه اسلام (همان: ص ۲۳۱) است و واکنش، پاسخ و عکس‌العمل او به تضاد، تغایر و چالش مفاهیم مدرن (تازه) و سنتی (کهنه) که در قالب و چارچوب کلان و کلی مشروطه‌گری شکل و قوام گرفت، یک جواب، پاسخ و عکس‌العمل دینی - مذهبی بود، در حقیقت، پاسخ نائینی به مقوله مشروطه، دفاع شرعی از آن در برابر شبهات مشروعه‌خواهان به‌شمار می‌آمد (همان). ولی نباید نادیده گرفت که علامه همه همت و توان خویش را به‌کار گرفت تا مفاهیمی که از غرب آمده را بومی کند (همان: ص ۲۳۲). بومی‌سازی مفهوم آزادی و [مساوات] و منطبق ساختن آن بر فرهنگ خود، گرچه در کوتاه مدت می‌توانست منشأ اثر باشد، اما حقیقت مساوات و آزادی، در تفسیری غیردینی از انسان نهفته بود (همان: ص ۲۳۵). در واقع، مشروطیت و واژگان

مربوط به آن، دستاورد دوره روشنگری دولت‌ها است (همان). بنابراین، گفتنی است که علامه در بومی‌سازی مفهومی‌های تازه به ایران آمده، تلاش می‌کرد از چیزی که متعلق به دیگری بود، مفهومی خودی بسازد، اما اقدام اساسی وی برای بومی‌سازی فرهنگ غیرخودی، به منظور به‌کار بستن آن علیه واضعین غربی‌اش، از فقه و اصول بهره برد (همان: ص ۲۳۸). این درست که متدولوژی بومی‌سازی آیت‌الله نائینی، با استدلال عدم تغییر مفاهیم مدرن و نو با اسلام، حکایت از تحمیل معنای مدرن و جدید بر مفاهیم سنتی و قدیم بوده است؛ زیرا نائینی می‌خواست اثبات کند مضامینی که از طرف مشروطه‌خواهان تبلیغ می‌شود، مغایرتی با شرع ندارد (همان: ص ۲۳۴). بنابراین، نائینی، مساوات را در اصل، مفهومی اسلامی (همان: ص ۲۳۶) و نیز روح القوانين (همان) می‌دانست؛ یا حتی زمانی که از برابری در برابر قانون سخن می‌گفت، از قوانین شرع (همان: ص ۲۳۸) مثال و نمونه می‌آورد: محمدحسین تبریزی در کتاب «صاحب‌کشف‌المراد» نوشته است: «مجبور کردن مردم به مراعات حقوق، قوانین و مقرراتی که ریشه شرعی، دینی و مذهبی ندارد، بدعت است. علامه که سخن تازه‌ای حتی در تفسیر و تحلیل متن‌های فقهی ارائه نموده بود، پاسخ می‌گفت: بدعت وقتی است که حکمی را که جزو مقررات شرع نیست، شرعی نشان دهند و اگر به هنگام تدوین قوانین، قانون‌گذاران آن احکام را جزو فرامین شرعی قلمداد نکنند، این امر بدعت نخواهد بود (همان: ص ۲۳۸).

منابع

قرآن کریم.

- آبادیان، حسین (۱۳۸۸). مفاهیم قدیم و اندیشه جدید: درآمدی بر مشروطه ایران. تهران: کویر.
- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۷). مشروطه ایرانی. تهران: نشر اختران.
- آزاد ارملی، تقی (۱۳۸۹). بومی‌گرایی علوم اجتماعی، ضرورتی علمی یا سیاسی. در: علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع. تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم؛ با همکاری انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- اشتریان، کیومرث (۱۳۷۹). بومی کردن علوم سیاسی در ایران. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۴۷.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۱). فرهنگ اسلامی و سیاسی شدن اسلام. بازتاب اندیشه، شماره ۲۹: ص ۴۴-۵۰.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴). تشیع و مشروطیت در ایران. تهران: امیرکبیر.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷). نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران با دوریه تمدن بورژوازی غرب. تهران: امیرکبیر.
- حقیقت، صادق (۱۳۸۵). ظرفیت‌سنجی مفاهیم سیاسی مدرن. علوم سیاسی، شماره ۳۸.
- حکمت‌نیا، محمود (۱۳۸۱). تبیین نظریه منطقه الفراغ. اقتصاد اسلامی، ۲ (۸).
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۰). روش در اندیشه سیاسی اسلام. علوم سیاسی، شماره ۱۶.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۶). شرق‌شناسی. ترجمه لطفعلی خنجی. تهران: امیرکبیر.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۰). دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران. تهران: نشر نگاه معاصر.
- طهطاوی، رفاعة رافع (۱۹۵۸م). تلخیص الابرزالی تلخیص الباریز. قاهره: بی‌نا.
- عامل جبائی، زین‌الدین (۱۳۳۹). روضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة. تهران: بی‌نا، ج ۲.
- عمید، حسن (۱۳۶۴). فرهنگ فارسی عمید. تهران: امیرکبیر، ج ۲.
- عنایت، حمید (۱۳۶۵). اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: خوارزمی.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۸۸). انسان‌شناسی مدرن در ایران معاصر: تاریخچه، تحولات، مسائل و چالش‌ها. تهران: نسل آفتاب.
- فراست‌خواه، مقصود (۱۳۸۹). مقایسه سه گذرگاه معرفتی درباره دانش بومی در ایران، با تأکید بر تحولات مفهومی، ساختی و کارکردی علم. در: علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع. تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم؛ با همکاری انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- فکوهی، حسین (۱۳۸۹). دایاسپورای علمی ایرانی و نقش آن در بومی‌سازی علوم اجتماعی در ایران. در: علم بومی، علم جهانی: امکان یا امتناع. تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم؛ با همکاری انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- فیرحی، داود (۱۳۸۴). شیعه و دموکراسی مشورتی در ایران. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۶۷: ص ۱۴۱-۱۵۴.
- کسروی تبریزی، احمد (۱۳۳۴). مشروطه بهترین شکل حکومت و آخرین نتیجه نژاد آدمی است. تهران: بی‌نا.
- کمال، نامق (۱۹۰۹م). کلیات کمال: مقالات سیاسی و ادبیه. استانبول: بی‌نا.

- مجتهد شبستری، محمد (۸ بهمن ۱۳۷۷). دین و تجدد در ایران امروز. روزنامه همشهری.
 ملک‌زاده، مهدی (۱۳۵۸). تاریخ انقلاب مشروطیت ایران. تهران: انتشارات علمی، ج ۲.
 میلانی، عباس (۱۳۸۱). تجدد و تجددستیزی در ایران. تهران: نشر اختران.
 نائینی، محمدحسین (۱۳۳۴). تنبیه الامة و تنزیه المله یا حکومت از نظر اسلام. با پاورقی و مقدمه سیدمحمود طالقانی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
 نائینی، میرزا محمدحسین (۱۳۸۲). تنبیه الامة و تنزیه المله. تصحیح و تحقیق سیدجواد ورعی. قم: موسسه بوستان کتاب.
 نراقی، احسان (۱۳۷۸). ما و جهان امروز. به کوشش علی دهباشی. تهران: شهاب و سخن.
 هدایت، مهدی قلی (۱۳۴۴). خاطرات و خطرات. تهران: بی‌نا.

Ernest, A. (1961). *Principles of Iran 1921-1941*. Stanford.

Kohn, H. (1955). *Nationalism: Its Meaning and History*. Princeton.