

چکیده

میرزا محمدحسین نائینی از مهم‌ترین متفکران فقهی - سیاسی عصر مشروطه است که اندیشه او نقشی تعیین‌کننده در گذار مفهومی حقوق و سیاست در ایران ایفا کرده است. پرسش اصلی این مقاله آن است که میرزا نائینی چگونه و تا چه اندازه، بدون ادعای مواجهه مستقیم با فلسفه سیاسی مدرن غرب، مفاهیم نوین حقوقی و سیاسی را در چارچوب منطق فقه شیعه بازصورت‌بندی کرده، و این باز صورت‌بندی چه جایگاهی در گذار از خوانش‌های سنتی به الزامات نظم سیاسی مدرن دارد. پژوهش با رویکرد تحلیل مفهومی و خوانش تفسیری - انتقادی متن تنبیه‌المله و تنزیه‌الامه انجام شده و شواهد متنی را در نسبت با مفاهیم محوری اندیشه سیاسی مدرن و زمینه تاریخی مشروطه واکاوی می‌کند. یافته‌های مقدماتی مقاله نشان می‌دهند که نائینی، از رهگذر مفاهیمی همچون تلقی غیرجبرگرایانه از تاریخ، تفکیک «امر دینی» و «امر وطنی» به مثابه بنیان حوزه عمومی، صورت‌بندی «حقوق مشترکه نوعیه» بر اساس تمایز حق و حکم، اصل برابری در حوزه سیاسی، نفی مرجعیت ذاتی قدرت، مفهوم «مستصغرین» به عنوان صغارت سیاسی بر ساخته، پذیرش ضمنی تفکیک قوا، و تأکید بر سازمان‌یافتگی جمعی از طریق «انجمن‌های صحت‌حیحة علمیه»، همگی نشانه‌های این گذار مفهومی‌اند. مبتنی بر چنین خوانشی، فرض اصلی مقاله آن است که نائینی را می‌توان متفکری جریان‌ساز و دوره‌گذار دانست که با بازآفرینی درون‌زاد مفاهیم مدرن، امکان پیوند میان خوانش‌های سنتی فقهی و الزامات نظم سیاسی مدرن را فراهم ساخته است. از این منظر، تنبیه‌المله و تنزیه‌الامه نه صرفاً رساله‌ای دفاعی در حمایت از مشروطه، بلکه متنی نظری در تکوین فقه سیاسی جدید در ایران به‌شمار می‌آید.

واژگان کلیدی:

میرزا نائینی، تنبیه‌المله، فقه مشروطه، مفاهیم مدرن، حقوق نوعیه، امر وطنی، تفکیک قوا، استبداد

پذیرفته نشده/در انتظار انتشار اولیه/ویراستاری نشده
Accepted/Awaiting Publication/Draft/Version/Unedited

مسئله‌ی نسبت فقه شیعه با مفاهیم مدرن سیاست و حقوق، از بنیادی‌ترین و در عین حال مناقشه‌برانگیزترین مسائل اندیشه‌ی سیاسی در ایران معاصر است. تجربه‌ی مشروطه را می‌توان نخستین مواجهه‌ی جدی جامعه‌ی ایرانی با ضرورت بازاندیشی در مفاهیمی چون قانون، آزادی، برابری و قدرت سیاسی دانست؛ مواجهه‌ای که در آن، سنت فقهی ناگزیر شد به پرسش‌هایی پاسخ دهد که در افق مفهومی پیشامدرن کمتر طرح شده بودند. در این میان، کتاب *تنبيه المله و تنزيه الامه* اثر میرزا محمدحسین نائینی جایگاهی ممتاز دارد؛ متنی که نه تنها واکنشی فقهی به استبداد سیاسی، بلکه تلاشی نظری برای بازتعریف نظم سیاسی مشروع در شرایط جدید است.

بخش مهمی از خوانش‌های موجود از نائینی، او را یا در مقام فقهی مدافع مشروطه و مخالف استبداد معرفی کرده‌اند یا آثار او را صرفاً در چارچوب منازعات تاریخی میان مشروعه‌خواهان و مشروطه‌طلبان تحلیل کرده‌اند. چنین رویکردهایی، هرچند از حیث تاریخی ضروری‌اند، اما اغلب از درک ظرفیت مفهومی و نظری اندیشه نائینی بازمی‌مانند. مسئله‌ی اصلی این مقاله آن است که نائینی را نه صرفاً به مثابه کنشگری سیاسی یا فقهی مصلح، بلکه به عنوان متفکری دوره‌گذار بازخوانی کند؛ اندیشمندی که در بطن سنت فقهی، امکان صورت‌بندی مفهومی نو در حوزه سیاست و حقوق را فراهم می‌آورد.

این مقاله بر آن است نشان دهد که نائینی، بی‌آنکه مدعی آشنایی مستقیم با متون کلاسیک فلسفه و سیاست مدرن غربی باشد، در آثار خود - به ویژه در *تنبيه المله و تنزيه الامه* - به بارآهنی درون‌زاد مفهومی دست می‌زند که از حیث کارکرد و دلالت، هم‌افق با مفاهیم بنیادین نظم سیاسی مدرن‌اند. مفاهیمی چون تلقی غیرجبرگرایانه از تاریخ، تفکیک حق و حکم و صورت‌بندی حقوق مشترکه‌ی نوعیه، تمایز میان امر دینی و امر وطنی، اصل برابری در حوزه‌ی عمومی، نفی مرجعیت ذاتی قدرت سیاسی، مفهوم صغارت و ضرورت خروج از آن، و نیز پذیرش ضمنی منطق تفکیک قوا برای مهار استبداد، همگی نشانه‌هایی از این گذار مفهومی به‌شمار می‌آیند.

ضرورت این پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که بدون فهم دقیق این مفاهیم و منطق درونی آن‌ها، *تنبيه المله و تنزيه الامه* یا به متنی صرفاً دفاعی در حمایت از مشروطه تقلیل می‌یابد یا به‌اشتباه به‌عنوان ترجمه‌ای فقهی از اندیشه‌های مدرن غربی تلقی می‌شود. این مقاله می‌کوشد با پرهیز از هر دو رویکرد، نشان دهد که نائینی چگونه از درون سنت فقه شیعه، پاسخی نظری به مسئله‌ی استبداد و بی‌قانونی ارائه می‌دهد و امکان پیوند میان خوانش‌های سنتی و الزامات نظم سیاسی مدرن را فراهم می‌سازد.

بدین سان، هدف مقاله حاضر تحلیل و تبیین مفاهیم کلیدی اندیشه نائینی و نشان دادن جایگاه او در تکوین فقه سیاسی جدید در ایران است؛ فقهی که نه در گسست کامل از سنت، بلکه در آستانه‌ی گذار به نظامی مفهومی تازه شکل می‌گیرد.

اندیشه سیاسی میرزا محمدحسین نائینی عمدتاً در چارچوب دفاع فقهی از مشروطه و نقد استبداد بررسی شده است. بنحوی که پژوهش‌ها، از جمله آثار سید جواد طباطبایی^۱، نائینی را در نسبت با بحران تاریخی دولت و گسست اندیشه سیاسی در ایران تحلیل کرده‌اند. در این خوانش، هرچند به اهمیت نائینی در نقد استبداد توجه شده، اما نوآوری‌های مفهومی او در درون فقه سیاسی کمتر محل تمرکز بوده است.

در دسته‌ای دیگر از مطالعات، به‌ویژه در آثار داود فیروزی^۲، نائینی به‌مثابه حلقه‌ی واسط میان فقه شیعه و مفاهیم دولت مدرن معرفی شده و بر مؤلفه‌هایی چون قانون، نظارت بر قدرت و تحدید استبداد تأکید شده است. با این حال، مفاهیمی مانند «امر و طنی»، «حقوق مشترکه» و نقش انجمن‌های صحیحه علمیه، عمدتاً به‌صورت کارکردی و نه تحلیلی بررسی شده‌اند.

برخی پژوهش‌ها^۳ نیز به تأثیرپذیری غیرمستقیم نائینی از جریان‌های فکری جهان اسلام، به‌ویژه اندیشه‌های عبدالرحمن کواکبی در نقد استبداد، اشاره کرده‌اند، اما این تأثیرپذیری کمتر به‌صورت نظام‌مند و مفهومی واکاوی شده است.

نسب جدیدی از پژوهشگران همچون فردین مرادخانی^۴ نیز با تمرکز بر «تاریخ حقوق»، در تلاش برای ایجاد پل ارتباطی میان فلسفه سیاسی (حوزه دکتر طباطبایی) و فقه سیاسی (حوزه دکتر فیروزی) هستند. این پژوهشگران با رویکردی حقوقی، چگونگی زایش و تحول مفاهیم بنیادین حقوق مدرن در بستر جنبش مشروطه را واکاوی می‌کند.

در مجموع، با وجود غنای ادبیات‌های موجود، خلأیی سه‌گانه همچنان باقی است: نخست، فقدان تجابلی که مفاهیم کلیدی نائینی را نه به‌صورت پراکنده، بلکه همچون شبکه‌ای مفهومی با منطق درونی مشخص مطالعه

۱. در کتاب دوجلدی «تاملی درباره ایران»

۲. در کتاب‌های «آستانه تجدد؛ در شرح تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله»، «فقه و سیاست در ایران معاصر» و «فقه و حکمرانی حزبی»

۳. در کتاب «تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق»

۴. در کتاب‌های «پیامدهای مشروطیت؛ تکوین حقوق مدرن در ایران» و «مقدمات مشروطه‌خواهی؛ آشنایی ایرانیان با مفاهیم حقوقی در عصر قاجار»

کند؛ دوم، غیبت رویکردی که بتواند هم‌افقی این مفاهیم با اندیشه مدرن را نشان دهد، بی‌آنکه به دام معادل‌سازی شتاب‌زده یا فروکا ستن آن‌ها به ترجمه‌ای از مدرنیته بیفتد؛ و سوم، نیاز به تبیینی که جایگاه نائینی را بر آستانه گذار از سیاست فردمحور به سیاست نهادمند صورت‌بندی کند، بی‌آنکه نوآوری‌های او را ناتمام یا صرفاً پیشامدرن قلمداد نماید. مقاله حاضر دقیقاً در پی پر کردن این خلأ است؛ از یک سو، با خوانش تفسیری - انتقادی متن *تنبيه المله و تنزيه الامه*، شبکه مفاهیم نائینی را در پیوند با یکدیگر تحلیل می‌کند، و از سوی دیگر، با بهره‌گیری از مفهوم «وضعیت آستانه‌ای»، نشان می‌دهد که نائینی چگونه از درون منطق فقه شیعه، امکان‌های نظری جدیدی برای سیاست نهادمند گشوده است.

تحلیل و بررسی مباحث اصلی

«تواریخ عالم» و رویکرد غیرتکامل‌گرایانه به تاریخ

نائینی در *تنبيه المله و تنزيه الامه* از تعبیر «تواریخ عالم» بهره می‌گیرد؛ تعبیری که در نگاه نخست ممکن است صرفاً یک اصطلاح کلاسیک تاریخی به نظر برسد، اما در بطن خود حامل نوعی تلقی خاص از تاریخ و نسبت آن با سیاست است. تاریخ نزد نائینی نه روندی خطی و ضروری در مسیر پیشرفت عقلانی بشر، بلکه میدان تکرارشونده‌ی نزاع میان ظلم و عدالت، استبداد و تحدید قدرت است.

چنین نگاهی از کلی‌نگری تاریخی فاصله می‌گیرد و لاجرم از الزامات معرفتی آن نیز می‌گریزد. برعکس، بر تنوع تاریخ‌ها نظر دارد و به تاریخ اختصاصی هر یک از تمدن‌های جهانی می‌اندیشد. روشن است که چنین نگاهی برخلاف تصور هگلی از تاریخ است و نه به پیوستار کلی، پیشرفت یا انحطاط، بلکه به تمایز، تکثر و خاص‌بودگی تاریخ‌ها نظر دارد و در عین حال از امکان هم‌سنجی و مقایسه آن‌ها نیز چشم‌پوشی می‌کند (فیرحی، ۱۳۹۴: ۲۵).

این تلقی، به‌نحو معناداری از فلسفه‌های تاریخ مدرن پیشرفت‌محور — به‌ویژه قرائت هگلی از تاریخ — فاصله می‌گیرد. در اندیشه نائینی، هیچ ضرورتی وجود ندارد که جوامع انسانی به‌طور اجتناب‌ناپذیر به سمت آزادی یا عقلانیت سیاسی حرکت کنند. تاریخ می‌تواند پس‌رو، ایستا یا حتی بازتولیدکننده‌ی اشکال جدیدی از استبداد باشد.

نائینی با چنان رویکردی است که استنباط می‌کند غربیان پس از جنگ‌های صلیبی با وجود شکست‌هایی که متحمل شده بودند، توانستند دست به نوزایی اندیشه‌های خود بزنند.

... ملل مسیحی و اروپائیان، قبل از جنگ صلیب، چنانچه از تمام شعب حکمت علمیّه بی نصیب بودند، همین قسم از علوم تمدنیّه و حکمت علمیّه و احکام سیاسیّه هم، یا بواسطه عدم تشریح آنها در شرایع سابقه و یا از روی تحریف کتب سماویّه و در دست نبودن آنها بی بهره بودند و بعد از آن واقعه عظیمه عدم فوزشان را به مقصد، به عدم تمدن و بی علمی خود مستند دانستند، علاج این امّ الامراض را اهمّ مقاصد خود قرار داده و عاشقانه در مقام طلب بر آمدند (نائینی، ۱۳۸۲: ۳۵).

ایشان در عین حال با رد تلویحی قانون‌مندی جبری تاریخ و قائل شدن به گسست و پیوست توامان مقولات تاریخی، قائلند مسلمانان جز در سال‌های اولیه ظهور اسلام، پس از روی کار آمدن معاویه مسیر زوال و فاصله‌گرفتن از «اصول تمدن و سیاسات اسلامیّه» را در پیش گرفتند.

... بالعکس سیر قهقرائی و گرفتاری اسلامیان به ذلّ رقیّت و اسارت طواغیت امّت و معرضین از کتاب و سنّت، مآل امر طرفین را به این نتیجه مشهوره و حالّ حالیه منتهی ساخت، و حتّی مبادی تاریخیّه سابقه هم تدریجا فراموش و تمکین نفوس ابیه مسلمین را از چنین اسارت و رقیّت وحشیانه از لوازم اسلامیت پنداشتند، و از این رو احکامش را با تمدن و عدالت، که سرچشمه ترقیّات است، منافی و با ضرورت عقل مستقلّ، مخالف و مسلمانی را اساس خرابی‌ها شمردند. (نائینی، ۱۳۸۲: ۳۶-۳۷).

به‌طور کلی می‌توان گفت، نائینی تاریخ مسلمانان را به سه دوره تقسیم می‌کند: دوره تفوق و سیادت، دوره توقف، و دوره تنزل و انحطاط. از نظر او علت تفوق و سیادت مسلمانان در دوره اول اجرای اصول آزادی و مساوات در صدر اسلام است. در دوره دوم، که دوره تبدیل خلافت به سلطنت معاویه است، آزادی و برابری از افراد سلب میشود و در نتیجه آن، مسلمانان متوقف می‌شوند. در دوره سوم، توقف مسلمانان با بیداری و هوشیاری غرب همراه، و منجر به انحطاط و تنزل مسلمانان می‌شود. وی، بیداری و هوشیاری غرب و توجه به اصول آزادی و مساوات را عامل پیشرفت آنان بیان می‌کند (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۵۵-۱۵۶).

اما نائینی با وجود قائل شدن بر چنین فراز و نشیبی، باورمند به آن چه که امروز تحت عناوینی چون «انحطاط»^۵، «زوال»^۶ یا «امتناع»^۷ شناخته می‌شوند، نبوده و این امکان را برای جوامع اسلامی قائل است که مجدداً خود را در مسیر ترقی قرار دهند و در همین راستا نیز صورت‌بندی‌های جدیدی از خود ارائه می‌دهد.

تا در این جزء زمان که - بحمد الله تعالی و حسن تأییده - دوره سیر قهقرائیه مسلمین به آخرین نقطه منتهی، و امتداد در تحت ارادات شهوانیه جائزین را نوبت منقضی، و رقیّت منحوسه ملعونه را عمر به پایان رساند، عموم اسلامیان به حسن دلالت و هدایت پیشوایان روحانی، از مقتضیات دین و آئین خود با خبر و آزادی خدادادی خود را از ذلّ رقیّت فراغنه امت برخوردارده، به حقوق مشروع ملّیه و مشارکت و مساواتشان در جریح امور با جائزین پی بردند و در خلع طوق بندگی جباریه و استفاده حقوق مغصوبه خود، سمندروار از دریاهای آتش نیندیشده، ریختن خونهای طیبیه خود را در طریق این مقصد، از اعظم موجبات سعادت و حیات ملّیه دانستند (نائینی، ۱۳۸۲: ۳۷).

نائینی با این تلقی، امکان نظری نقد استبداد را حفظ می‌کند و از فروغلتیدن در جبرگرایی تاریخی - چه دینی و چه سکولار - پرهیز می‌دهد. این رویکرد، یکی از پیش‌فرض‌های مهم ورود به سیاست مدرن است: سیاست به‌مثابه عرصه‌ی انتخاب و امکان، نه تقدیر و ضرورت.

تفکیک «امر دینی» و «امر وطنی»؛ بنیان فقهی حوزه عمومی^۸

۵. «ایران اکنون در گذشته و آینده متلاشی شده‌است و لذا تاریخ ایران تاریخ انحطاط و امتناع است.» (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۶۴).

۶. «در شرایط کنونی امتناع و وضعیت بحران و بن‌بست مزمینی که ایران‌زمین و تمدن ایرانی چند سده‌ای است در غرقاب آن فرورفته است، پرسش از بنیاد سنت و نقادی آن در بوته‌ی محک پرسش‌های دوران جدید و اندیشه‌ی تجدد چونان یگانه راهی است که در برابر ما قرار گرفته است.» (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۳۵۷).

۷. نظام دینی آن است و آنجا فرمان می‌راند که شبکه‌ای از ارزش‌ها بلامنازع و بی‌وقفه از درون و برون در بافت و ساخت جامعه می‌تند و آن را در چنگ قهر خود نگه می‌دارد یا در واقع بافت و ساخت جامعه را از همسان و همساز کردن افراد آن می‌ریزد. در چنین شبکه‌ای من و تو و او وجود ندارد. تفاوت‌ها از میان برداشته می‌شوند و همه در یک مُسند که «ما» باشد یک‌دل و یک‌جان می‌گردند تا منویات آن تحقق پذیرد. (دوستدار، ۱۳۷۰: ۱۳).

۸. حوزه عمومی، حوزه واسطه‌ای میان زندگی خصوصی و قدرت سیاسی است و از مداخله دولت در حریم خصوصی از یک سو و تسری موضوعات سیاسی به حوزه خصوصی جلوگیری می‌کند. در معنای سوم حوزه عمومی وضعیت و امکانی در زندگی اجتماعی انسان‌ها است که با تحقق آن، افراد جامعه می‌توانند با یکدیگر به سخن درآمده و با مفاهیم و مذاکره به امر عمومی توجه کنند و آنرا مورد بحث و گفت‌وگو و انتقاد قرار دهند (سیدمن، ۱۹۸۹: ۳۳۲/ کالون، ۱۱۹۲: ۶).

نائینی با تفکیک میان «امر دینی» و «امر وطنی»، یکی از بنیادی‌ترین تمایزهای نظری در فقه مشروطه را صورت‌بندی می‌کند.

همین‌طور با ضروره معلوم است که حفظ شرف و استقلال و قومیت هر قومی هم چه آنکه راجع به امتیازات دینیه باشد یا وطنیه، منوط به قیام امارت‌شان است به نوع خودشان، و آلا جهات امتیازیه و نامس اعظم دین و مذهب و شرف استقلال وطن و قومیت‌شان به کلی نیست و نابود خواهد بود، هر چند به اهلی مدارج ثروت و مکنت و آبادانی و ترقی مملکت نائل شوند (نائینی، ۱۳۸۲: ۳۹).

امر دینی، ناظر به حوزة اعتقادات، عبادات و احکام خاص شریعت است و التزام به آن مبتنی بر ایمان دینی افراد است و امر وطنی یا - به تعبیری امر ملی - در اندیشه نائینی، نه امری انتزاعی و نوع‌شناختی، بلکه ناظر به ساحت حیات ملی و سیاسی ملت است و تعبیری جزوی از امر نوعی محسوب می‌شود؛ ساحتی که در آن، مسائل اداره کشور، قانون‌گذاری، مالیات، امنیت، نظم عمومی و تحدید قدرت سیاسی مطرح می‌شود.

امر وطنی حوزه‌ای است که تمامی افراد عضو ملت، فارغ از دین، مذهب، جنسیت یا موقعیت اجتماعی، در آن به‌عنوان شهروندان یک واحد سیاسی مشترک حضور دارند. در این حوزه، هیچ فرد یا نهادی واجد مرجعیت ذاتی برای تولید الزام سیاسی نیست. حتی شاه، به‌عنوان رأس قدرت اجرایی، صرفاً یکی از اجزای نظم ملی و مقید به قانون است و تصمیم شخصی او نمی‌تواند به‌منزله‌ی قانون تلقی شود. قانون، امری وطنی و ملی است و مشروعیت آن از حیثیت جمعی ملت و حقوق مشترک آنان ناشی می‌شود. به‌از شأن شخصی یا دینی حاکم.

به اصطلاح علمای منطق نسبت این دو عموم و خصوص من وجه است؛ گاهی امر دین و ملی انطباق دارد و زمانی نیز این دو تمایز می‌یابند. برای مثال، احکام مذهبی مثل نماز، روزه، حج، جهاد، زکات امر به معروف و نهی از منکر و همه‌ی آن چه مربوط به هویت و تکالیف عمومی مسلمانان است، مستقل از امر وطنی است و اختصاص به مسلمانان از آن حیث که مسلمانانند، دارد. چنین احکامی مرزهای ملی را در می‌نرود و رابطه مسلمان با مسلمان را در هر کجای از جغرافیای زمین فرامی‌گیرد. برخی از احکام مسلمانان با وظایف ملی انطباق دارند؛ از جمله این موارد می‌توان به وظیفه ملی و اسلامی دفاع از مرزهای ملی اشاره کرد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۰۴).

برخی از امور نیز، صرفاً امور وطنی/ ملی هستند. امر ملی یا وطنی، آن دسته از مشترکات نوعی و نوعیات هر قوم و ملتی است که خارج از منع و الزام‌های شرعی بوده و به اصطلاح فقیهان در قلمرو مباحث اصلیه یا حوزه

رخص قرار دارند. امر وطنی، لزوماً امر شرعی نیست، حتی لازم نیست موافق شریعت باشد، بلکه فقط نباید مخالف شرع باشد (همان).

آنچه که از امر وطنی می‌توان استنباط کرد این است که این مفهوم چه از منظر ادبیات سیاسی و چه از نگاه فقه مشروطه، امری نوعی تلقی می‌شد و مبتنی بر چنین نگاهی در مقابل امر شخصی تعریف می‌شود و نه امر شرعی. فعالان عصر مشروطه مجلس شورای ملی را «حافظ حقوق نوعیه ملیه» می‌دانستند (مشروح مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره دوم، ج ۲۶۴، ص ۲۵۳).

با چنین رویکردی و پذیرفتن تمایز و تفاوت میان امر دینی و امر وطنی می‌توان لوازم شکل‌گیری حوزه عمومی را برای نخستین بار در ایران مناسبتاً تصور شد. مبتنی بر این نگاه حد واسط میان سلطان که بر ابزار اعمال خشونت کنترل دارد و حوزه شخصی شکل می‌گیرد که مردم در آن نقش دارند.

در شریعت مطهره، حفظ بیضه اسلام را از ائمه جمیع تکالیف و سلطنت اسلامی را از وظایف و شئون امامت مقرر فرموده‌اند (نائینی، ۱۳۸۲: ۳۹).

مرحوم داود فیرحی در شرح خود بر متن تنبیه‌الامه، در تفسیر اصطلاح «بیضه اسلام» از لغت‌نامه‌ی تاج‌العروس بهره برده و بیان کرده است:

«بیضه الدار: وسطها و معظمها، و بیضه‌الاسلام، جماعتهم و بیضه‌القوم: اصلهم و مجتمعهم؛ بیضه خانه؛ وسط و بخش مهم آن است و بیضه اسلام، یعنی جماعت و جامعه مسلمانان، و بیضه فرم هم اصل و مجتمع آن است.» (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۰۶ / تاج‌العروس من جواهرالقاموس، ج ۱۰، ص ۲۰)

لب کلام این است که «بیضه اسلام»، که به‌عنوان شالوده و اساس اسلام مطرح می‌شود چیزی جز اجتماع مسلمین نیست؛ یا به عبارتی دیگر، همان «مردم اسلام» است.

مرحوم طالقانی نیز در شرح خود بر تنبیه‌الامه، از همین فراز چنین استنتاج کرده است:

«بدیهی است که نظام اجتماع وابسته به حکومت است، و آن حکومتی می‌تواند حافظ حقوق و شئون باشد که قیام به افکار و معتقدات عمومی داشته باشد. وگرنه، نتیجه‌ی آن، تجزیه‌ی قوا و اضمحلال خواهد بود. معنای بیضه‌ی اسلام – یعنی حدود و حقوق اجتماعی که مانند بارویی است برای حفظ حقوق و منافع افراد – همین است، و علمای دین آن را از مهم‌ترین واجبات می‌شمارند.»

این تفسیر نشان می‌دهد که «حفظ بیضه اسلام»، لزوماً و در مرتبه‌ی نخست، به معنای حفاظت از یک مجموعه‌ی انتزاعی از گزاره‌های دینی نیست، بلکه در وهله‌ی اول به معنای «حفظ مردم اسلام» است. تفکری که البته به دلیل قرار گرفتن در ورطه انقلاب مشروطه هیچ‌گاه فرصت صورت‌بندی مبسوط‌تر پیدا نکرد.

«حقوق مشترکه‌ی نوعیه» و تفکیک حق و حکم

مفهوم «حقوق مشترکه‌ی نوعیه» یکی از بنیادی‌ترین نوآوری‌های نائینی در *تنبیه‌الملة* است؛ مفهومی که به‌طور مستقیم با تفکیک میان «حق» و «حکم» پیوند دارد. نائینی با این تفکیک، گامی اساسی در فاصله‌گرفتن از فقه فردمحور سنتی و نزدیک شدن به منطق حقوق عمومی برمی‌دارد.

نائینی در تعبیر خود مبنی بر «احول این شجره خبیثه همان بی‌علمی است به وظایف سلطنت و حقوق مشترکه نوعیه» آن چیزی که ریشه استبداد می‌داند، دو متوله ناآگاهی مردم از وظایف حکومت و «حقوق مشترکه نوعیه» می‌داند.

در این چارچوب، هر انسان به‌عنوان فرد، واجد حقوق و تکالیف شخصی است؛ حقوقی که به شخصیت حقوقی مستقل او بازمی‌گردد. اما با خروج فرد از ساحت خصوصی و ورود به روابط اجتماعی - مانند زوجیت، شراکت، اجتماع سیاسی و حیات وطنی - نوع جدیدی از حقوق و تکالیف پدیدار می‌شود که نه صرفاً فردی است و نه قابل تقلیل به احکام عبادی.

این حقوق، «نوعی» و «مشترک» هستند؛ یعنی به حیثیت انسان به‌مثابه عضو جامعه تعلق دارند. نائینی با این صورت‌بندی، به‌نحو ضمنی میان حقوق مدنی، حقوق عمومی و حقوق سیاسی تمایز قائل می‌شود؛ تمایزی که در فقه کلاسیک کمتر به این صراحت وجود داشته است. ایشان حوزه جدیدی از حقوق را محبت می‌کند که در سطح جامعه و زندگی سیاسی مطرح می‌شود و مابین همه افراد ملت، فارغ از هر گونه تبعات قومی، مذهبی، زبانی و نژادی، مشترک است و احقاق این حقوق، تکلیفی برای حکومت محسوب می‌شود (م. ا. خانی و صادقیان، ۱۳۹۷: ۱۹۵).

... رجوع حقیقت سلطنت اسلامی به‌بلکه در جمیع شرایع و ادیان به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه نوعیه بدون هیچ مزیت برای شخص متصدی و محدودیت آن [از تبدل] به مستبدانه

تحکم و دل بخواهانه قهر و ارتکاب نداشتن، از اظهر ضروریات دین اسلام، و بلکه تمام شرایع و ادیان است (نائینی، ۱۳۸۲: ۷۱).

نائینی نوعیات را حوزه‌ای می‌داند که همه مردم یک کشور در آن مشترکند و آن همان حوزه نوعیات است. این حوزه نوعیات راه را بر مفهوم دیگری در اندیشه ایرانیان گشوده است و آن مفهوم ملت است. توضیح آنکه در دنیای مدرن مجموعه تمام افراد در درون یکی سرزمین خاص که همان مردم هستند در کلیت و در هیات جمعی خود ملت نامیده می‌شوند که چیزی متفاوت از تک تک آن افراد است و برای نمونه نمایندگان مجلس، سناتوران و نماینده آن ملتند نه تک تک افراد یا حوزه انتخابیه خود و از این رو مصلحت و منافع ملت را بر هر چیزی اترت خواهند داد (مرادخانی و صادقیان: ۱۹۴).

نائینی در کنار مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» از مفهوم «حقوق مشترکه بین‌الملل» نیز سخن می‌گوید که قرینه یکدیگر محسوب می‌شوند. هر دو نیز بر تفکیک حق و حکم در فقه نائینی استوار است؛ مطابق این مبنای استنباطی، هر انسانی واجد یک سری حقوق و تکالیف متمایز و شخصی است؛ آن‌گاه که فرد از دنیای فردی خود خارج می‌شود، وارد قراردادهای دوجانبه با دیگران، مثل شراکت و زوجیت و غیره می‌شود، مقوله جدیدی به منزله تکالیف و حقوق مشترکه زوجین و شرکاء و غیره در حوزه مدنی شکل می‌گیرد. فراتر از آن، افراد و خانواده‌ها و دیگر نهادهای مدنی که وارد زندگی سیاسی می‌شوند، یک سری تکالیف و حقوق جدیدی به منزله تکالیف و «حقوق مشترکه نوعیه» پدید می‌آید که بنا به تعریف نائینی، تدمرو کتسوری و ماهیت ملی به معنای مدرن دارند و نه ملت به معنای پیروان یک دین و مذهب آن‌گونه که قبل از مشروطه به کار می‌رفت. به همین سان، آن‌گاه که ملت‌ها، چونان واحدهای سیاسی مستقل، وارد یک زندگی مشترک جهانی می‌شوند، مجموعه تکالیف و حقوقی به منزله «حقوق مشترکه بین‌الملل» شکل می‌گیرد (فیرحی، ۱۳۹۴: ۱۴۶).

اهمیت این مفهوم در آن است که امکان نظری قانون‌گذاری، نظارت عمومی و تحدید قدرت سیاسی را فراهم می‌کند. زیرا آنچه موضوع قانون قرار می‌گیرد، نه احکام ثابت عبادی، بلکه حقوق مشترکه‌ای است که در حوزه‌ی نظم اجتماعی و سیاسی شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، نائینی یکی از مبانی نظری شکل‌گیری «قانون عرفی مشروع» را در دل فقه شیعه صورت‌بندی می‌کند.

«مستصغرین» و صغارت خودخواسته

مفهوم «مستصغیرین» در اندیشه نائینی، ناظر به مردمی است که در نظام استبدادی، از حق مشارکت سیاسی محروم شده و به وضعیت صغارت رانده شده‌اند. این صغارت، نه طبیعی، بلکه محصول ساختارهای سیاسی و حقوقی استبدادی است.

ملتی را که گرفتار چنین اسارت و مقهور به این ذلت باشند اَسراء و اذلاء و ارقاء گویند، و هم به لحاظ آنکه حالشان حال ایتام و صغاری است، بی‌خبر از دارایی‌های مغصوبه خود، لهذا مستصغیرین - که به معنی صغار و ایتام شمرده شدگان است - هم خوانند و بلکه به مناسبت آنکه حظ این ملت مسخره و فانیه در ارادات سلطانشان، از حیات و هستی خود از قبیل بهره و حظ نباتات است که فقط برای قضای حاجت دیگران مخلوق و حظ استقلالی از وجود خود ندارند (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۲).

شبهت این مفهوم با ایده‌ی «صغارت» خودخواسته در اندیشه ایمانوئل کانت قابل توجه است؛ با این تفاوت که نائینی، برخلاف کانت، بر نقش نهادهای قدرت در بازتولید صغارت تأکید می‌کند. مردم مستصغیر، نه به دلیل ناتوانی ذاتی، بلکه به سبب فقدان قانون، آموزش سیاسی و مشارکت عمومی در این وضعیت باقی مانده‌اند.

روشنگری همانا بدر آمدن از سان است از حالت کودکی‌ای که گناهِش به گردن خود او است. کودکی یعنی ناتوانی از به کار گرفتن فهم خود بدون راهنمایی دیگران و اگر علت این کودکی نه فقدان فهم، که نبود عزم و شجاعت در به کارگیری فهم خود بدون راهنمایی دیگران باشد، گناه آن به گردن خود انسان است. شعار روشنگری این است: جسارت آنرا داشته باش که فهم خود را به کارگیری (کانت، ۱۹۷۰: ۵۹-۶۴).

نکته دیگری که از نظر نائینی عامل اصلی قرار گرفتن ملت در این وضعیت انقیادگونه محسوب می‌شود، وضعیت استبدادی موجود است که سلطان، مردم را چون «عبید و اماء، بلکه اغنام و احشام» برای مرادات و درک شهواتش مسخر و مخلوق پندارد، هر که را به این غرض وافی و در مقام تحصیلش فانی دید، مقربش کند و هر که را منافی یافت، از مملکت که ملک شخصی خودش پنداشته، تبعیدش نماید. می‌بیند (نائینی: ۴۱).

نائینی ضمن برشمردن دو گونه اصلی از استبداد یعنی استبداد دینی و استبداد سیاسی از میان این دو خطرناک‌ترین نوع استبداد را استبداد دینی می‌داند، زیرا با خدعه و تدلیس آنچه که تسخیر می‌کند نه جسم انسان‌ها بلکه قلب و روح آنان است.

از آن قوای ملعونه- که بعد از جهالت ملت از همه اعظم و علاجهش هم به واسطه ر سوخس در قلوب و از لوازم دیانت محسوب بودن، از همه اصعب و در حدود امتناع است، همان شعبه استبداد دینی است... (نائینی: ۱۴۳)

استبداد دینی درست به دلیل همین رویکرد روانی که پیش می‌گیرد، تمام تلاش خود را مبتنی بر این ایده قرار می‌دهد که انسان‌ها را در وضعیت فروبستگی و صغارت یا «بی علمی ملت» نگه دارد تا بتواند پیوسته تسلط خود را بر جسم و روح آنان حفظ کند. نائینی لحظه خروج از این وضعیت را کوچ انسان‌ها از تصغیر سلطنت تملیکیه به سلطنت ولاییه می‌داند. جایی که «مصلح نوعیه» فارغ از رویکردهای نابرابر مورد توجه قرار می‌گیرد و دیگر شاه خود را فردی متعارت از دیگران نمی‌داند.

برابری و نفی مرجعیت ذاتی قدرت سیاسی

میرزا نائینی به صراحت بر اصل برابری در حوزه امر نزعی تأکید می‌کند. شاه، حاکم یا هر صاحب قدرتی، فاقد شأن ذاتی برتر است و تنها در چارچوب قانون تعریف می‌شود. این تلقی، یکی از مهم‌ترین بنیان‌های نظری نفی استبداد در فقه سیاسی نائینی به‌شمار می‌آید.

بالضروره معلوم است اختلاف اصناف مکلفین نسبت به انشاء تکالیف نه مطلبی است مخصوص به دین اسلام، بلکه در جمیع شرایع و ادیان مطرد و جاری است و حتی منکرین تمام شرایع و ادیان هم البته احکام عقلانیّه که باشد، در مرحله اجراء نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود؛ جهات شخصیه و اضافات خاصه راسا غیر ملحوظ، و اختیار رضع و رفع و اغماض و عفو مسلوب، و ابواب تخلف و رشوه گیری و دل بخواهانه حکمرانی به کلی مسترد باشد (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۰۱-۱۰۲).

این باور نائینی یکی از اصلی‌ترین نقاط اختلاف ایشان با مخالفان مشروطه و در راس آنان شیخ فضل‌الله نوری را شکل می‌دهد. نوری در رساله حرمت مشروطه بیان می‌دارد که: «مملکت اسلامی مشروطه نخواهد شد، زیرا که محال است با اسلام حکم مساوات. حال ای برادر دینی تامل کن به احکام اسلامی که چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارات و سیاسات از بالغ و غیر بالغ، ممییز و غیر ممییز، عاقل و مجنون، ص حیح و مریض، مختار و مضطر، راضی و مکره، اصل و وکیل و ولی، بنده و آزاد، پدر و پسر، زن و شوهر، غنی و فقیر، عالم و جاهل، شاک و متیقن، مقلد و مجتهد، سید و عامی، موسر و

معسر، کافر ذمی و حربی، و کافر اصلی و مرتد، مرتد ملی و فطری و غیرها مما لا یخفی علی الفقیه» (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۲۶۵).

نائینی نیز در پاسخ به چنین شبه‌ای از جانب شیخ اذعان می‌کند که: «بالضروره معلوم است اختلاف اصناف مکلفین نسبت به انحاء تکالیف نه مطلبی است مخصوص به دین اسلام، بلکه در جمیع شرایع و ادیان مطرّد و جاری است، و حتی منکرین تمام شرایع و ادیان هم البته احکام عقلائیّه که باشد، در مرحله اجراء نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود؛ جهات شخصیه و اضافات خاصّه رأساً غیر ملحوظ، و اختیار وضع و رفع و اخصاص و عفو مسلوب، و ابواب تخلف و رشوه‌گیری و دل‌بخواخانه حکمرانی به کلی مسدود باشد.» (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۰۱-۱۰۱).

نائینی به درستی مغالطه مخالفان مشروطه در خصوص مفهوم برابری را تشخیص می‌دهد و در رفع آن بیان می‌کند که تفاوت مابین افراد و اصناف پذیرفته شده است و بدیهی است که منظور از مساوات، نادیده گرفتن این تفاوت‌ها نیست. علت این امر این است که ری به تفکیک و تمایز قانون شرعی از قانون عرفی اعتقاد دارد و منظور از مساوات را، تساوی در برابر قانون عرف می‌داند (فیرحی، ۱۳۹۴: ۳۰۲).

نائینی، برابری را اساس عادلانه بودن حکومت می‌داند (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۰۰). از نظر او، مشارکت و برابری شهروندان در تمام امور مملکت، از جمله اصول حکومت‌های ولایتیه است که نتیجه آن حق نظارت و حسابرسی ملت بر دولت و مسئولیت کارگزاران می‌باشد. در مقابل، عدم برابری مردم با حاکمان و عدم امکان مشارکت در امور مملکت، از جمله اصول حکومت‌های تملیکیه (استبدادی) است و نتیجه‌های جز عدم پاسخگویی و فقدان مسئولیت در ارتکابات حاکم در پی ندارد (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۹-۵۰).

نائینی قائل به تفکیک بین برابری در امور سیاسی و در امور شرعی است. مبنای اختلاف نظر آنها در خصوص مفهوم برابری و مشروعیت یا عدم مشروعیت آن، اختلاف در اعتقاد به تفکیک امر سیاسی از امر شرعی یا عدم تفکیک این دو امر می‌باشد. نائینی در بخش‌های مختلفی از کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله به صورت مستقیم و غیرمستقیم، امر سیاسی و عرفی را از امر شرعی تمییز می‌دهد و معتقد است که مساوات، «اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسیه» است (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۰۲). بنابراین وی قائل به برابری صرفاً در امور سیاسی است و از نظر او، برابری در امور و احکام شرعی جایی ندارد. برای مثال نائینی در جایی از کتاب خود بیان می‌کند که منظور از مساوات «مواصلت با یهود و نصاری و تسویه مابین بالغ و نابالغ» نیست

(نایینی، ۱۳۸۲: ۶۶). در نتیجه او هم‌چنان معتقد به عدم برابری در حوزه امور شرعی است (مرادخانی و صادقیان، ۱۳۹۷: ۱۹۹).

«تجزیه قوا»؛ مهار استبداد و عقلانی‌سازی قدرت

یکی از مؤلفه‌های کمتر تصریح شده اما بسیار مهم در اندیشه سیاسی میرزا نائینی، پذیرش ضمنی منطق تفکیک قوا به مثابه، نیازوکاری برای مهار استبداد است. هرچند نائینی هیچ‌گاه به صورت مستقیم از «تفکیک قوا» به معنای مصطلح آن در اندیشه مدرن سخن نمی‌گوید، اما در *تنزیه‌الامه و تنزیه‌الامه* می‌توان شواهد روشنی از نوعی صورت‌بندی غیرمستقیم و بومی شده از این ایده یافت.

از وظایف لازمه سیاستمدان تجربه قوای مملکت است که هر یک از شعب، وظائف نوعیه را در تحت ضابط و قانون صحیح علمی منضبط نموده، اقامه آن را با مراقبت کامله در عدم تجاوز از وظیفه مقرره به عهده کفایت و درایت مجربین در آن شریحه سپارند و اصل این تجزیه را مورخین فرس از ید [۳] دانسته‌اند (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۳۸).

در ادبیات مشروطه، به جای عبارت تفکیک قوای مملکت، اصطلاح «تجزیه قوا به شعب سه‌گانه» رایج بوده است. قانون اساسی مشروطه نیز چنین است:

اصل بیست و هفتم: قوای مملکت به سه شعبه تجزیه می‌شود: اول قوه مقننه، دوم قوه قضائیه و حکمیه، سوم قوه اجرائیه (فیرحی، ۱۳۹۴: ۴۵۵).

امکان پذیرش تفکیک قوا از جانب نائینی در کنار نوع نگاه اون پیرامون دوگانه امر شرعی و امر عرفیست که مبتنی بر آن قائل به اجازه قانون‌گذاری در «قوانین ثانویه غیر منصوص» است که به تعبیر نائینی «تابع خصوصیات مصالح و مقتضیات اعصار» است و به تناسب زمان و مکان دچار قبض و بسط، نسخ و تغییر می‌شود.

نائینی، مسئله‌ی اصلی سیاست را نه صرفاً «فساد اشخاص»، بلکه «تمرکز نامحدود قدرت» می‌داند. از نظر او، استبداد نتیجه‌ی فقدان قیود نهادی و قانونی بر اراده‌ی حاکم است؛ اراده‌ای که در غیاب نظارت و تحدید، به

۹. بر طبق نظریه تفکیک قوا، وظایف سه ارگان حکومت (تقنینی، اجرایی و قضایی)، به نهادهای متفاوت واگذار می‌شود تا بر این اساس، از تمرکز قدرت در نزد یک شخص یا نهاد جلوگیری شود. بطور کلی در نظام‌های برخوردار از اصل تفکیک قوا، سه وظیفه فوق را نهادهای متفاوتی به‌عهده دارند و هر کدام از این نهادها می‌بایست در حوزه عمل خود، مستقل و برتر باشند؛ هرچند که تا حدودی این مجموعه‌ها، با یکدیگر در ارتباط نیز بسر می‌برند (عالم، ۱۳۸۱: ۳۲۳-۳۲۸).

منبع تولید خود سرانه‌ی الزام بدل می شود. همین درک نهادی از استبداد، او را به سمت پذیرش لزوم توزیع و تحدید قدرت سوق می دهد؛ امری که در منطق نظری، با ایده‌ی تفکیک قوا هم‌افق است.

در این چارچوب، نائینی با تأکید بر تمایز میان «قوه‌ی مقننه‌ی نوعیه» و «قوه‌ی مجریه»، به‌نحوی ضمنی از ضرورت تفکیک میان وضع قانون و اجرای آن سخن می گوید. قانون، در اندیشه نائینی، محصول اراده‌ی شخصی حاکم نیست، بلکه برآمده از حوزه‌ی «امر نوعی» و حقوق مشترکه‌ی عمومی است. از این رو، هیچ مقامی - حتی شاه - حق جعل قانون به معنای تولید الزام مستقل را ندارد و صرفاً مجری قانونی است که در سطح نوعی و عمومی وضع شده است. این تمایز، به روشنی ناظر به تفکیک میان قدرت قانون‌گذاری و قدرت اجرایی است.

از سوی دیگر، تأکید نائینی بر لزوم نظارت علما و نهادهای جمعی بر عملکرد حکومت را می توان در حکم پذیرش نوعی کارکرد قضایی یا نظارتی دانست؛ کارکردی که هدف آن، جلوگیری از انحراف قدرت اجرایی و صیانت از حقوق عمومی است. بدین ترتیب، هرچند نائینی از سه‌گانه‌ی کلاسیک قوا به صراحت سخن نمی گوید، اما منطق کلی اندیشه او بر نفی تمرکز قدرت و توزیع مسئولیت‌های سیاسی استوار است.

و با دسترسی نبودن به آن دامان مبارک اگر چه به ندرت تواند شد که شخص سلطان هم خودش مانند انوشیروان مستجمع کمالات و هم از امثال بوذرجمهر فره علمی و هیئت مسدده و رادعه نظاری انتخاب نموده، بر خود گمارد و اساس مراقبه و محاسبه و مسئولیت را بر پائی دارد، لکن گذشته از آنکه باز هم به مشارکت و مساوات ملت با سلطان و سد ابواب استیارات نر مالیه و غیرها و همچنین به آزادی ملت در اعتراضات و غیرها غیر وافی و از مقوله تفضل است نه از باب استحقاق، علاوه بر همه اینها مصداقش منحصر و نایاب‌تر از عنقاء و از کبریت احمراند، و رسمیت و اطرائش هم از ممتنعات است (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۶-۴۷).

در تحلیل ریشه‌های این تلقی، می توان از تأثیر غیرمستقیم اندیشه‌های شارل دو مونتسکیو سخن گفت؛ تأثیری که به احتمال زیاد نه از مسیر مواجهه‌ی مستقیم نائینی با روح‌القوانین، بلکه با واسطه‌ی آثار و اندیشه‌های عبدالرحمن کواکبی، به‌ویژه کتاب طبائع الاستبداد، به او منتقل شده است. کواکبی با نقد بنیادین استبداد و تأکید بر پیامدهای ویرانگر تمرکز قدرت، زمینه‌ای فکری فراهم می کند که در آن، تفکیک قوا و تحدید نهادی حکومت به مثابه شرط امکان آزادی و برابری سیاسی طرح می شود.

«انجمن‌های صحیحۀ علمیه»؛ سازمان‌یافتگی جمعی و آستانه تحزب

میرزا محمدحسین نائینی در *تنبيه‌المله و تنزیه‌الامه* از مفهومی با عنوان «انجمن‌های صحیحۀ علمیه» سخن می‌گوید؛ مفهومی که هرچند در ظاهر به سنت‌های آموزشی و نخبگانی ارجاع می‌دهد، اما در بطن خود حامل دلالت‌های مهمی در باب مشارکت سیاسی، نظارت جمعی و سازمان‌یافتگی اجتماعی است. نائینی در این‌جا نه از دموکراسی به معنای مصطلح آن سخن می‌گوید و نه از تحزب به‌عنوان نهادی مدرن، اما راه‌حلی نهادمند برای مهار استبداد و اعمال اراده‌ی عمومی پیشنهاد می‌کند که بدون تشکیل‌یافتگی جمعی، قابل تحقق نیست.

و اهمّ مقاصد این باب و مقدمه مهمّه در تحصیل حقیقت اتحاد، تشکیل انجمن‌های صحیحۀ علمیه و مرتب نمودن آنها است از اعضای مهذب و کامل در علم و عمل و اخلاق و نوع خواه ترقی طلب، و با درایت و کفایت در حفظ جامعه اسلامی و احیای رابطه نوعیه (نائینی، ۱۳۸۲: ۱۷۰).

انجمن‌های صحیحۀ علمیه نزد نائینی، نهادی میانجی‌اند که کارکرد اصلی آنها نظارت بر قدرت، صیانت از قانون و جلوگیری از انحراف اراده سیاسی حاکمان است. اهمیت این انجمن‌ها در آن است که کنش سیاسی را از سطح فردی و پراکنده خارج کرده و به سطحی جمعی و سازمان‌یافته ارتقا می‌دهند. در این چارچوب، نائینی آشکارا با سیاست شخص‌محور و اراده‌گرایانه مرزبندی می‌کند. ز بر ضرورت عقل جمعی و کنش نهادمند تأکید می‌ورزد.

نائینی رابطه معناداری بین وحدت و انسجام جامعه از یک سوی، و تصحیح و توسعه نظام انجمنی از سوی دیگر می‌بیند؛ به نظر وی، وحدت و قدرت دو روی سکه‌اند و ملازمه دارند. لیکن، استبداد و نبود نهادهای نظارتی، نظام سیاسی را درون چرخه‌ای نشانده است که نه تنها ثبات دولت، بلکه حتی وحدت جامعه را فرو می‌پاشد.

راه‌حل نائینی البته سیاسی - اجتماعی است. بدین معنی که او نقطه عزیمت خود در تدارک وحدت یا انسجام جامعه را در اصلاح دولت می‌بیند، و مکانیسم اصلاح دولت را در دموکراسی انجمنی می‌داند. اما وی به درستی بر این مهم آگاه است که پیش‌فرض دموکراسی انجمنی، حداقلی از آگاهی فرد و جامعه است و وی برای رسیدن فرهنگ جامعه به چنین نصابی، بازم به انجمن‌ها متوسل می‌شود؛ اما نه انجمن‌های صرفاً سیاسی، بلکه آن‌هایی که فعالیت‌های علمی و فرهنگی هم دارند، یا چنین اهدافی هم دارند. بدین‌سان، چنین می‌نماید که نائینی به نظریه‌ای عمومی درباره «نظام انجمنی» نزدیک می‌شود که تمام عرصه‌های صنفی، فرهنگی و سیاسی جامعه را فرا می‌گیرد (فیرحی، ۱۳۸۲: ۵۴۳-۵۴۴).

نایینی با وجود تأکید بر اهمیت مجلس، احتمال رخنه فساد در مجلس نمایندگان را می دهد. فسادی که از آن به «استبداد هیأت مبعوثان»، یا «انحراف و غصب» حقوق مردم توسط نمایندگان تعبیر شده است. به نظر نایینی، تنها راه خروج از این احتمال این است که «آنان هم در تحت مراقبه و مسئول آحاد ملت باشند».

میرزا نایینی، با تکیه بر عرف سیاسی زمان خود، بر این باور است که تنها ابزار ممکن در این باره «تشکیل انجمن های صحیحۀ علمیه و مرتب نمودن آنها است از اعضای مهذب و کامل در علم و عمل و اخلاق و نوع خواه ترقی طلب، و با درایت و کفایت در حفظ جامعۀ اسلامیة و احیای رابطۀ نوعیه».

انجمن های عصر مشروطه مادر احزاب سیاسی در ایران هستند. این انجمن های سیاسی و ایالتی دوره مشروطه هستند که نه تنها آغاز کننده سببی مشارکت های مدنی در ایران بودند، بلکه در پی ریزی و تشکیل احزاب بعدی نیز نقش اساسی داشتند. بدین سان، تأملات نایینی در باب «تشکیل انجمن های صحیحۀ علمیه» و تفکیک انجمن صحیح از ناصحیح در مسئله احزاب نیز جاری است (فیرحی، ۱۳۹۶).

مهم آن است که این خوانش، نایینی را به اندیشمندی با مفاهیم و انتظارات دموکراسی مدرن فرو نمی کاهد، بلکه او را در مقام متفکری در آستانه ی گذار به سیاست نهادمند نشان می دهد؛ اندیشمندی که با زبان فقه و در افق مشروطه، ضرورت سازمان یافتگی جمعی برای مهار استبداد را تشخیص داده است. «انجمن های صحیحۀ علمیه» در این معنا، نقطه ی اتصال میان سنت فقهی و منطق نهادمند سیاست مدرن اند؛ نقطه ای که از دل آن، امکان گذار از سیاست فردمحور به سیاست سازمان یافته پدیدار می شود.

نتیجه گیری

تحلیل مفاهیم کلیدی تنبیه المله و تنزیه الامه نشان می دهد که میرزا محمدحسین نایینی را نمی توان صرفاً در جایگاه فقیهی مدافع مشروطه یا کنشگری درگیر منازعات سیاسی عصر خود فروکاست. نایینی همان گونه که در فرضیه مقاله نیز بدان اشاره شد، در سطحی عمیق تر، متفکر دوره گذار است که در بطن سنت فقه شیعه، دست به باز صورت بندی مفاهیمی می زند که از حیث کارکرد و منطق، هم افق با الزامات نظم سیاسی مدرن اند. تفکیک امر دینی و امر وطنی، صورت بندی حقوق مشترکه نوعیه، نفی مرجعیت ذاتی قدرت، پذیرش ضمنی تفکیک قوا،

و تأکید بر سازمان‌یافتگی جمعی، همگی نشان می‌دهند که نائینی مسئله سیاست را نه در سطح اخلاق اشخاص، بلکه در سطح ساختار قدرت و حقوق عمومی فهم می‌کند؛ تحولی که شرط ورود به سیاست نهادمند است.

با این حال، اهمیت نائینی دقیقاً در همین قرار داشتن در وضعیت آستانه‌ای نهفته است. اندیشه سیاسی نائینی نه تداوم ساده سنت فقهی است و نه ورود کامل به منطق مفهومی مدرنیته. او مفاهیم مدرن را نه به صورت انتزاعی، بلکه در نسبت با بحران استبداد و بی‌قانونی در ایران عصر مشروطه صورت‌بندی می‌کند. از این منظر، مفاهیمی چون ملت، برابری، قانون و مشارکت سیاسی، در اندیشه نائینی واجد معنایی تاریخی، مشروط و محدودند و هنوز به سطح یک نظریه منسجم دولت - ملت مدرن ارتقا نیافته‌اند.

نقد درونی اندیشه نائینی نشان می‌دهد که فقه مشروطه، علی‌رغم ظرفیت بالای آن در نقد استبداد، در تضمین پایدار نظم نهادمند با محدودیت‌هایی مواجه است. تمایز امر شرعی و امر وطنی، هرچند امکان شکل‌گیری حوزه عمومی و قانون‌گذاری عرفی را فراهم می‌کند، اما سیاست‌زورکار حل تعارض میان این دو ساحت را به‌طور کامل روشن نمی‌سازد. همچنین، مفهوم ملت در نزد نائینی، بیس از آن‌که واجد بنیانی حقوقی و نهادی مستقل باشد، همچنان در افق اخلاقی - اجتماعی و نوعی باقی می‌ماند. حتی تأکید او بر انجمن‌های صحیح‌علمیه، اگرچه ناظر به ضرورت سازمان‌یافتگی جمعی است، اما هنوز از ارائه الگویی شفاف برای نظام حزبی، رقابت سیاسی و گردش قدرت فاصله دارد.

از این رو، نائینی را باید نه بنیان‌گذار فقه سیاسی مدرن، بلکه واضع آستانه‌های آن دانست. اهمیت تاریخی و نظری او در این است که نشان می‌دهد گذار به سیاست مدرن در ایران، الزاماً از مسیر گسست رادیکال از سنت نمی‌گذرد، بلکه می‌تواند از دل بازخوانی انتقادی فقه و درگیری آن با مسائل عینی قدرت و حقوق عمومی پدید آید. در عین حال، همین تجربه نشان می‌دهد که فقه، حتی در خوانش نواندیشانه نائینی، برای تکمیل پروژه دولت مدرن، ناگزیر از مواجهه با مفاهیمی فراتر از ظرفیت‌های درونی خود است.

بدین ترتیب، تنبیه‌المله و تنزیه‌الامه را می‌توان نه پاسخ نهایی به مسئله سیاست در ایران، بلکه یکی از نخستین تلاش‌های نظری برای گشودن این مسئله دانست؛ متنی که امکان گفت‌وگو میان سنت و مدرنیته را فراهم می‌کند، بی‌آنکه تنش‌های حل‌نشده میان آن‌ها را پنهان سازد. همین ناتمامی، راز ماندگاری و همچنان محل مناقشه‌بودن اندیشه نائینی در تاریخ تفکر سیاسی ایران است.

منابع

- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق. تهران: امیرکبیر.
- دوستدار، آرامش (۱۳۸۳). امتناع تفکر در فرهنگ دینی، پاریس: نشر خاوران.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۸۷). رسائل مشروطیت (مشروطه به روایت موافقان و مخالفان)، جلد دوم، چاپ اول. تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۶). تاملی درباره ایران: نظریه حکومت قانون در ایران. تهران: انتشارات ستوده.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۳). زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران، ویراست دوم، تهران: انتشارات کویر.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۱). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود (۱۳۹۴). آستانهٔ تجدد؛ در شرح تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود (۱۴۰۳). فقه و حکمرانی حزبی. تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود (۱۳۹۱). فقه و سیاست در ایران معاصر، ج ۱، تهران: نشر نی.
- کواکبی، عبدالرحمن (۱۳۶۳)، طبیعت استبداد، ترجمه عبدالحسین مرزایی قاجار؛ نقد و تصحیح محمدجواد صاحبی، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مرادخانی، فردین (۱۴۰۴). پیامدهای مشروطیت؛ تکوین حقوق مدرن در ایران. تهران: طرح نو.
- مرادخانی، فردین (۱۳۹۸). مقدمات مشروطه‌خواهی؛ آشنایی ایرانیان با مفاهیم حقوقی در عصر قاجار. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- مرادخانی، فردین و صادقان، مرضیه (۱۳۹۷). «مفهوم «حقوق مشترکه نوعیه» در اندیشه نائینی». بی‌تاریخ.
- مونتسکیو، شارل لوئی دو (۱۳۶۲). روح القوانین، ترجمه کریم مجتهدی، تهران: نشر امیرکبیر.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۴ ه.ق). تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، با مقدمه و پا صفحه و توضیحات سیدمحمد طالقانی، بی‌نا.

نائینی، محمدحسین (۱۳۸۲). تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، به تصحیح روح‌الله حسینیان. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

نائینی، محمدحسین (۱۳۸۲). تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، به تصحیح سیدجواد ورعی. قم: بوستان کتاب.

Calhoun C.J. (1992) **Habermas and Public Sphere**, U.S.A: MIT University Press.
Kant, Immanuel (1970), **An Answer to the Question: what is Enlightenment?** In Kant's Political Writing. Trans. H.B. Nisbet, ed. Hans Reiss. Cambridge. Cambridge University Press.

Seidman, S. (1989). **Jurgen Habermas on Society and Politics**: Selections translated from the German (Boston: Beacon Press).

پایان فرآیند انتشار
انتشار نسخه اولیه / ویر استاری نشده
Accepted/Awaiting Publication/Draft/Version/Inedit

Mirza Naini and the Birth of Modern Concepts in the Legal-Political Literature of Iran: A Reading of *Tanbīh al-Milla wa Tanzīh al-Umma*

Abstract

Mirza Mohammad Hossein Naini is among the most significant juridical-political thinkers of the Constitutional era, and his thought played a decisive role in the conceptual transition of law and politics in Iran. The central question of this article is how and to what extent Naini—without claiming direct engagement with modern Western political philosophy—reformulated modern legal and political concepts within the logic of Shia jurisprudence, and what place this reformulation occupies in the transition from traditional readings to the requirements of a modern political order. The research employs a conceptual analysis approach and an interpretive-critical reading of the text «*Tanbīh al-Milla wa Tanzīh al-Umma*», examining textual evidence in relation to the core concepts of modern political thought and the historical context of the Constitutional Revolution.

The preliminary findings demonstrate that Naini, through a series of concepts, provides clear signs of this conceptual transition: a non-deterministic view of history; the separation of the “religious domain” (*al-amr al-dīnī*) and the «national domain» (*al-amr al-waṭanī*) as the foundation of the public sphere; the formulation of “type-based common rights” (*ḥuqūq-i mushtaraka-yi naw‘iyya*) grounded in the distinction between right (*ḥaqq*) and ruling (*ḥukm*); the principle of equality in the political sphere, the negation of the inherent authority of power; the concept of *mustaṣghirā* as a constructed political immaturity; the implicit acceptance of the separation of powers; and an emphasis on collective organization through «legitimate scholarly associations» (*anjuman-hā-yi ṣaḥīḥa-yi ‘ilmiyya*).

Based on this reading, the article’s main hypothesis is that Naini can be regarded as a trend-setting and transitional thinker who, through the endogenous recreation of modern concepts, forged a link between traditional jurisprudential readings and the imperatives of modern political order. From this perspective, **Tanbīh al-Milla wa Tanzīh al-Umma** is not merely a defensive treatise in support of constitutionalism, but a theoretical text in the formation of a new political jurisprudence in Iran.

Keywords: Mirza Naini, *Tanbīh al-Milla*, constitutional jurisprudence, modern concepts, type-based common rights, national domain, separation of powers, despotism.

پذیرفته نشده/در انتظار انتشار اولیه/ویراستاری نشده
Accepted/Awaiting Publication/Draft/Version/Unedited