

Ijtihad based on the concept of public interest in Naini's political thought as a pragmatic political jurisprudence

Nazanin Zahra Broghani^{*}, Seyyed Mohammadreza Ahmadi Tabatabaei^{}**

Abstract

General interest in Shiite political jurisprudence is known as a late concept, and in jurisprudential discourse in the field of governance, this issue is less addressed in general and political matters. However, this concept is one of the main components in the formation of the constitutional government in the time of the Absence in Naini's political thought, with an explanation based on reason and expression. This important approach was introduced and developed at the beginning of the constitutional revolution by this great jurist and Shiite religious authority in the contemporary era and paved the way for the establishment of the constitutional government in the time of the Absence. And is considered as one of the pillars of the new political thought, which Allameh Naini has interpreted with an intra-religious and reasoned approach in his treatise "Alert the nation and the religion". Using Skinner's interpretive approach and focusing on the normative terms of "public interest" at the "time", this study tries to show in what context Naini thought, while focusing on Allameh Naini's thinking in the "context", and his idea developed precisely with the pragmatic ijtihad in Shiite political jurisprudence to fight against tyranny and its rejection and to ensure the general interest of the Islamic community

* PhD Student in Political Science (Political Thought) Department of Political Science, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran zboroghany@yahoo.com

** Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Islamic Education and Political Science, Imam Sadegh (AS) University, Iran (Corresponding Author), tabatabai@isu.ac.ir

Date received: 2021/04/15, Date of acceptance: 2022/03/13



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

and all citizens. The main research question based on the subject mentioned in this article is organized in such a way that “what is the ijtiḥād of Allameh Naini based on the concept of public interest in his political thought?”. The research hypothesis states that Naini’s political thought in defending constitutionalism based on dynamic ijtiḥād in Shiite political jurisprudence is one of the important examples of pragmatism and politics, which is based on the observance of public interests in accordance with rational and narrative arguments in the time of the Absence.

Keywords: Public Interest, Political Jurisprudence, Political Pragmatism, Provincial Government, Constitutional Government.

اجتهاد بر پایه مفهوم مصلحت عمومی در اندیشه سیاسی نائینی به مثابه فقه سیاسی عملگرا

نازنین زهرا بروغنی*

سیدمحمدرضا احمدی طباطبایی**

چکیده

مصلحت عمومی در فقه سیاسی شیعه مفهومی متاخر شناخته می شود و در گفتمان فقهی در حوزه حکمرانی کمتر به این مقوله در ساحت عمومی و امرسیاسی پرداخته شده است اما این مفهوم در منظومه اندیشه سیاسی نائینی با تبیینی مبتنی بر عقل و نقل یکی از مولفه های عمده در تشکیل حکومت مشروطه در عصرغیبت است. این رویکرد مهم در آستانه نهضت مشروطیت توسط این فقیه عالی قدر و مرجع دینی شیعه در دوران معاصر مطرح و بسط یافته و زمینه ساز استقرار حکومت مشروطه در عصرغیبت را فراهم آورد و از امهات اندیشه سیاسی جدید محسوب می شود، که علامه نائینی با رویکردی درون دینی و مستدل در رساله تنبیه الامه و تنزیه المله تقریر نموده است. این پژوهش تلاش دارد با استفاده از رویکرد تفسیری اسکینر ضمن در «زمینه» قرار دادن ایده علامه نائینی، با تمرکز بر واژگان هنجارین «مصلحت عمومی» در آن «زمانه»، نشان دهد که نائینی در چه زمینه گفتاری اندیشیده است و ایده او دقیقاً با اجتهادی عمل گرایانه در فقه سیاسی شیعه برای مبارزه با استبداد و طرد آن و تامین مصلحت عمومی جامعه اسلامی و تمام شهروندان تکوین یافته است. پرسش اصلی پژوهش بر محور موضوع موصوف در این نوشتار به این شکل

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی (اندیشه های سیاسی) گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، zboroghany@yahoo.com
** دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، ایران (نویسنده مسئول)، tabatabai@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

سامان یافته که اجتهاد علامه‌نائینی بر پایه مفهوم مصلحت‌عمومی در اندیشه‌سیاسی وی معطوف به چیست؟ فرضیه پژوهش بیان می‌کند اندیشه‌سیاسی نائینی در دفاع از مشروطیت مبتنی بر اجتهاد پویا در فقه‌سیاسی شیعه از مصادیق مهم عملگرایی سیاسی است که بر رعایت مصالح‌عمومی منطبق با ادله عقلی و نقلی در عصر غیبت استوار شده‌است.

کلیدواژه‌ها: مصلحت‌عمومی، فقه‌سیاسی مشروطه، عملگرایی سیاسی، حکومت ولایتیه، حکومت مشروطه

۱. مقدمه

پیدایش اندیشه‌سیاسی از همان آغاز در یونان باستان، مفهوم مصلحت‌عمومی را در کانون بحث خود قرار داد و با تداوم اندیشه‌سیاسی در ادوار بعد-مسیحیت، در دوران مدرن، اسلام و ایران-همچنان این مفهوم در نقطه ثقل مباحثات اندیشه‌سیاسی قرار داشته‌است و از زوایای گوناگون مورد بررسی و واکاوی به شکلی مستور و غیرمستور قرار گرفته‌است. تلازم فلسفه غرب با این مفهوم به سه فرآیند معطوف می‌شود (مصلحت‌دولت، حقوق طبیعی و بازگشت به فلسفه کلاسیک) اما مصلحت در فلسفه‌سیاسی و کلام‌سیاسی اسلامی، روندی رو به افول را طی نموده‌است و با وجود طرح مصالح‌مرسله از جانب معتزله اما تا مدت‌ها جای خالی تأملی مستقل و نظریه‌عملی در خصوص مصلحت‌عمومی احساس می‌شد (حقیقت، ۱۳۸۴: ۵۹). هم زمان با عصر مشروطه که مصادف بود با وزیدن نسیم‌سیاسی تحول‌خواهی جدید از غرب به سوی شرق، قدرت‌های حاکم مطلق و غیرمشروط برای حفظ استیلای خود بر مردم، به مقابله با این آموزه‌های جدید برخاسته و با توجه به تفاوت‌های ایدئولوژی‌های حاکم بر جوامع مغرب زمین کوشیدند که مفاهیم مرتبط با نظام‌های مشروطه به ویژه دو مفهوم مهم و اساسی آزادی و برابری را خلاف آموزه‌های دینی در کشورهای اسلامی نشان دهند (احمدی طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۰۵) در چنان شرایط حساس و دشواری و در کشاکش اندیشه‌ها با ورود علامه‌نائینی به حوزه نظریه‌پردازی سیاسی و ظهور گفتمانی نو در ساحت حکومت‌مشروطه با تأکید بر مفهوم مصلحت‌عمومی در عصر غیبت در مسیر تئوریزه کردن فقهی انقلاب مشروطه براساس مبانی اجتهادی شیعه گام برداشتند. این مجتهد و مرجع دینی پرآوازه مقارن نهضت مشروطه با نگارش کتاب وزین تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله بنیانگذار مکتبی فقهی و نوین در تبیین و تأیید

حکومت مشروطه در عصر غیبت گردید. دیدگاه نائینی از درون مناظرات اجتهادی نهضت مشروطه خواهی و مکتوباتی که درتایید یا قدح آن منتشر می‌شد. در ایران و جهان تشیع سر برآورد و نماد مکتبی فقهی-سیاسی شد که بیان دینی از مفاهیم نوآیین از جمله مصلحت عمومی در مذهب شیعه را فراهم نمود. (فیرحی، ۱۳۹۵: ۲) تنبه الامه از نخستین متون مرجع در فهم اندیشه دینی سیاسی شیعه در دوره جدید شناخته می‌شود که نشان از قوت و توانایی گفتمان اصولی و عقلی در مقابل گفتمان اخباری است. نائینی در شیوه برخورد با مدنیت غربی و مفاهیم نو ظهور در گفتمان غربی روشی را برگزیده که به او امکان مواجهه فعال را می‌داد تا به دامن تقلید محض از غرب یا انکار مطلق دستاوردهای بشری در حوزه حکمرانی نیفتد و هرگونه پذیرش یا طردی را در چارچوب اندیشه مترقی و اصیل شیعی سامان دهد. در مسیر این رویکرد اجتهادی و اندیشه‌ورزی نائینی مفهوم مصلحت را در چارچوب مصلحت‌نوعی در کانون توجه خود قرار داد که براساس آن مصلحت عمومی باید به عنوان مهمترین معیار و شاخص برای حاکم اسلامی در تشخیص مصادیق احکام و در مقام اجراء در حوزه عمومی قرار گیرد.

براین اساس در پژوهش حاضر سوال اصلی این است که مفهوم مصلحت عمومی در اندیشه سیاسی علامه نائینی در تبیین حکمرانی مشروط و قانونی معطوف به چیست؟ فرضیه پژوهش که البته متسامحاً فرضیه نامیده شده بیان می‌کند که اندیشه سیاسی نائینی در دفاع از مشروطیت مبتنی بر اجتهاد پویا در فقه سیاسی شیعه از مصادیق مهم عملگرایی سیاسی است که بر رعایت مصالح عمومی منطبق با ادله عقلی و نقلی در عصر غیبت استوار شده است. در همین راستا، پژوهش حاضر تلاش دارد با استفاده از رویکرد تفسیری اسکینر ضمن در «زمینه» قراردادن ایده نائینی، با تمرکز بر واژگان هنجارین «مصلحت عمومی» در آن «زمانه»، نشان دهد که نائینی در چه زمینه گفتاری اندیشیده است و ایده او دقیقاً با اجتهادی عمل‌گرایانه در فقه سیاسی شیعه برای مبارزه با استبداد و تامین مصلحت عمومی مسلمین بوده است.

۲. هرمنوتیک قصدگرا: کونتین اسکینر

اسکینر به عنوان بنیانگذار مکتب کمبریج در حوزه تاریخ اندیشه سیاسی شناخته می‌شود. عمده شهرت این مکتب، چنان که پاکاک توصیف کرده است، ناشی از توجه آن به زبان‌هایی

است که فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی در قالب آنها نوشته شده‌اند. (1960:89 Pocock). شناخت زیست جهان انسان‌ها بی‌شک درک معانی‌ای که آنها در بین خود خلق کردند و مدام تفسیر و بازتفسیر می‌کنند است (سیدامامی ۱۳۹۱:۴۷). در روش‌شناسی تفسیری اسکینر تکیه اصلی بر این است که باید تفسیر را از ایجاد رابطه‌ای دل‌بخواخانه از فراز و فرود سخن مولف مصون داشت و محقق را به رعایت چارچوب منظمی از ترتیبات روشی مقید سازد. و در تلاش برای صورت‌بندی یک نظریه تفسیری بر این اصل اساسی توجه داشت که فرد نویسنده چه در سر داشته و در واکنش به چه زمینه‌ی تاریخی و کنش سیاسی چنین گفته‌است. (skinner, 2002: 120)

اسکینر برخلاف بسیاری از مورخان قدیمی و سنت‌گرا معتقد است که مورخ اندیشه‌سیاسی یا مورخ عقاید و افکار نباید به دنبال شرح و بیان تاریخ یک عقیده یا اندیشه پردازد که گویی عقیده یا اندیشه مزبور یک جریان انتزاعی واحد، مجرد و کم و بیش فاقد زمان است بلکه بی‌شک اذهان و افکار عظیم متنوع به نوبه خود سهمی در راستای تکامل آن داشته‌اند در واقع از منظر اسکینر چیزی به نام تاریخ عقیده یا فکر به این معنی که به رشته تحریر درآید و نوشته شود، وجود ندارد، تنها تاریخ کاربردهای متنوع آن، و تاریخ اهداف و نیات متفاوت وجود دارد. بدین صورت اسکینر صراحتاً خود را از زمره متن‌گرایان جدا می‌سازد و رویکرد بسترگرایانه به تاریخ عقاید و اندیشه‌ها را مورد بررسی بیشتر قرار می‌دهد. باور اسکینر بر این است که، «اگر قرار باشد تاریخ‌اندیشه را به سبکی دقیقاً تاریخی بنویسیم، باید متن‌های مورد بررسی خود را درون چنان بافت فکری و چارچوب گفتمانی‌ای قرار دهیم که بتوانیم این نکته را دریابیم که مولفان متون در هنگام نوشتن آن‌ها چه می‌کرده‌اند.» (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۱-۱۰) «این رویکرد کمک می‌کند دقیقاً چه چیزی را درباره متون کلاسیک به چنگ آوریم که صرفاً با خواندن شان نمی‌توانیم؟» باید

مشخص کنیم مولفان هنگام نوشتن آن‌ها چه می‌کرده‌اند. می‌توانیم کم‌کم نه فقط ببینیم چه استدلال‌هایی می‌کنند، بلکه ببینیم چه پرسش‌هایی مطرح می‌کنند و سعی دارند پاسخ دهند، و مفروضات و قراردادهای حاکم بر بحث سیاسی را تا کجا می‌پذیرند و تأیید می‌کنند، یا مورد تردید قرار می‌دهند و رد می‌کنند، یا حتی به نحو بحث‌انگیزی نادیده می‌گیرند. براین اساس اگر فقط خود متون را مطالعه کنیم، فهمی در این حد را نمی‌توان انتظار داشت. برای آن که متن را در مقام پاسخی به پرسش‌هایی خاص بنگریم، لازم است چیزی درباره جامعه‌ای که اثر در آن نوشته شده‌است بدانیم. و برای

دریافتن جهت دقیق نیروی استدلالی اش لازم است که برآوردی از واژگان کلی سیاست زمانه اش داشته باشیم. در عین حال، اگر می‌خواهیم متون کلاسیک را به طور مجاب کننده‌ای تفسیر کنیم، بدیهی است که باید به این حد از فهم دست یابیم. سپس فهمیدن این که نویسنده چه پرسش‌هایی طرح می‌کند و با مفاهیمی که در اختیارش است چه می‌کند، معادل فهمیدن برخی از نیت‌های اساسی او در نوشتن، و بدین سان پی‌بردن به این است که مقصود از سخنی که می‌گوید یا نمی‌گوید، چیست. وقتی بدین گونه سعی می‌کنیم متن را در جای درستش قرار دهیم، صرفاً «زمینه‌ای» تاریخی برای تفسیرمان ایجاد نمی‌کنیم، بلکه اساساً به خود عمل تفسیر می‌پردازیم. (اسکینر، الف، ۱۳۹۳: ۱۸)

۳. چارچوب نظری-مفهومی

۱.۳ مفهوم مصلحت عمومی در تاریخ فلسفه سیاسی

کارکرد عملیاتی مصلحت در درون جریان تحول‌اندیشه و عمل سیاسی و در راستای شکل‌گیری الگوهای نوین حکومتی ظهور و بروز یافت. آنچه‌ان که مصلحت در مدیریت حکومت‌ها به عنوان عنصر تاثیرگذار شناخت شد این تحول زمینه‌ساز طرح برداشت‌های نوینی از مصلحت در گفتمان‌های مختلف را فراهم آورد. (افتخاری، ۱۳۸۵: ۱۰) بر این اساس در جهت بررسی جایگاه و اهمیت مصلحت عمومی در تاریخ فلسفه سیاسی مروری بر آرا و نظریات برخی از متفکران برجسته غرب و جهان اسلام شده است.

در ابتدا ایده مصلحت عمومی را باید از پس آموزه‌های حکیمان ثلاثه سقراط، افلاطون و ارسطو که قدمت ایشان به چند قرن پیش از میلاد حضرت مسیح باز می‌گردد اشاره نمود سقراط با آنکه با روش دیالکتیک خود در باورهای عمومی تخم تردید می‌افشاند اما مآلاً به دنبال اثبات اهمیت ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی منطبق بر علم و آگاهی صحیح بود آنچه‌ان که رعایت مطلق قانون در جامعه را از شهروندان می‌طلبد و پایبندی به مقررات اجتماعی را گرچه به زیان فرد باشد لازمه استواری هنجارهای اخلاقی و مصلحت عموم در اجتماع می‌دانست (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۷: ۶۸) نخستین مواجهه افلاطون با مفهوم مصلحت در رساله‌ی جمهور در باب تلقی مصلحت عمومی در راستای کارکرد پاسداران، مطرح است «آنها (پاسداران) بیشتر وقت خود را صرف فلسفه خواهند کرد، ولی هر یک به

نوبت رنج کارهای سیاسی را نیز به خود هموار خواهند نمود و به خاطر مصلحت عامه، زمامداری شهر را به عهده خواهند گرفت» (افلاطون، ۳۴۵: ۱۳۸۰)

افلاطون در جای دیگر نیز مصلحت عمومی را از منظر حکمرانی خوب تبیین نموده است

حکمران به معنای راستین کسی نیست که منافع حاکم را در نظر بگیرد، بلکه کسی است که منافع زیردستان را تأمین کند. بر این اساس، نه گامی به سود خود بر می‌دارد و نه فرمانی به نفع خود می‌دهد، بلکه در هر چه می‌کند و می‌گوید نفع کسانی را در نظر می‌گیرد که تحت حکومت او هستند (افلاطون، ۱۳۸۰: ۸۴۱)

ارسطو تمایز حکومت‌های را بر وفق توجهشان به مصلحت عموم دسته‌بندی نموده است. بر این اساس در منظومه اندیشه ارسطو حکومت‌هایی که توجهشان به مصالح همگان معطوف است بر وفق عدالت تأسیس شده‌اند، اما حکومت‌هایی که تنها مصالح فرمانروایان را در نظر دارند، انواع منحرف حکومت هستند (ارسطو، ۱۳۸۶: ۱۱۸). بی‌تردید مصلحت در فلسفه سیاسی یونان باستان به این دلیل از جایگاه رفیعی برخوردار بود که از یک طرف، با مفهوم دولت-شهر پیوند داشت و از طرف دیگر توجه به فضیلت اخلاقی در مدینه نقطه ثقل مجادلات قرار داشت بنابراین، فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق در طول هم معنا پیدا می‌کردند. در ادامه روند اندیشه متفکران عصر مدرن نیز با ارج نهادن بر مصلحت عمومی این مفهوم بنیادین را نقطه کانونی اندیشه سیاسی خود قرار داده‌اند. ماکیاولی، به عنوان نخستین متفکر سیاست مدرن از سنت کلاسیک اندیشه سیاسی که اخلاق در آن مرکزی داشت، گسست پارادایمی نمود و مفهوم «مصلحت دولت» را مطرح کرد ماکیاولی مایه عظمت شهرها را رفاه فرد ندانسته بلکه خیر عموم قلمداد کرد و خیر عموم، فقط در دولت‌های جمهوری واجد اهمیت دانسته می‌شود (ماکیاولی، ۱۳۷۷، ۱۹۹). بر این اساس از دیدگاه ماکیاولی آن چیزی که در زندگی و تنظیم روابط میان دولت‌ها اهمیت دارد، نه وجدان اخلاقی، بلکه «مصلحت» است. مصلحت نیز آن چیزی است که خیر دولت را در بر داشته باشد (Karpowicz, 2016: 150). از دیگر متفکرانی که به مفهوم مصلحت عمومی توجه داشت جان لاک است که با برقراری پیوندی ناگسستنی میان مصلحت عمومی و قدرت سیاسی آن را بر اساس منافع همگانی تئوریزه نمود و بنیان قانون‌گذاری حکومت‌ها را بر مبنای مصلحت همگانی قرار داده است «من قدرت سیاسی را به مثابه حق قانونگذاری، با کیفرهای مرگ و به تبع آن کیفرهای کوچکتر، برای به نظم درآوردن و حراست از دارایی، به

کارگیری نیروی جامعه برای اجرای چنین قوانینی و برای دفاع از آسیب‌ها خارجی، در نظر می‌گیرم و همه اینها فقط برای منافع همگانی است» (لاک، ۱۳۸۸: ۷۲). رسو نیز معیار سنجش حکومت خوب را تأمین مصلحت عمومی دانسته «از دیدگاه من، هر دولتی که از قانون اطاعت کند، شکل حکومت هر چه باشد، من آن را جمهوری می‌نامم زیرا در چنین نظامی فقط نفع عمومی حاکم است و نفع عمومی، اعتباری شاخص دارد» (رسو، ۱۳۸۹: ۱۵۳). براین اساس جدا از هرگونه مناقشه جدی مفهوم مصلحت عمومی پارادایم غالب در اندیشه سیاسی غرب دانسته شده است.

در جهان اسلام و اندیشه اسلامی-ایرانی نیز مفهوم مصلحت عمومی دارای جایگاهی برجسته بود. فارابی به عنوان نخستین فیلسوف ایرانی جهان اسلام با عطف توجه به مصلحت عمومی اقدام به دسته‌بندی حکومت‌ها کرد و در این راستا هم به تامل در چیستی مصلحت پرداخته و هم نحوی تأمین آن را مورد توجه قرار داده است (افتخاری، ۱۳۸۵: ۱۱). فارابی مفهوم مصلحت عمومی برآمده از اندیشه یونانی را در قالب اصل تعاون مفهوم‌شناسی نموده است. «بدین سان ضابطه مصلحت عمومی... نزد فارابی جای خود را به تعاون در جهت وصول به سعادت می‌دهد. فرض در این است که در مدینه فاضله مصلحت عموم به بهترین وجهی تأمین شده است یا بهتر بگوییم مصلحت عمومی جز در مدینه فاضله تأمین نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۳۹) براین اساس باید اذعان داشت که مفهوم مصلحت در اندیشه سیاسی اسلامی در پی شریعت‌نامه‌نویسی و سیاست‌نامه‌نویسی نمود و ظهور بسیار یافت. اما نباید از نظر دور داشت که بخش دیگر اندیشه سیاسی اسلامی، فقه سیاسی است که باید در جهت روشن شدن موضوع به شکل جداگانه مورد واکاوی قرار گیرد.

۲.۳ مصلحت عمومی در فقه سیاسی شیعه

فقها در بستر احکام دینی به صورت‌بندی مفهوم مصلحت پرداخته و در این مسیر بسیاری از ایشان مصلحت را هم ردیف منفعت و مخالف آن یعنی دفع مفسده و ضرر دانسته‌اند و نخستین مرتبه از مراتب تشریح احکام را مبتنی بر مصالح و مفاصد در نظر گرفته‌اند. علامه حلی مصلحت را چنین صورت‌بندی نمود که آنچه با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی یا هر دو سازگار و موافق بوده و نتیجه حاصل از آن جلب منفعت یا دفع ضرر

باشد (حلی، ۱۴۲۳ق: ۲۲۱/۳) همچنین فقیه برجسته صاحب کتاب فقه استدلالی جواهر الکلام شیخ حسن نجفی، مصلحت را به فواید دنیوی و اخروی تعبیر و تعمیم دادند. از ظاهر قرآن، روایات و سخن فقهای امامیه فهمیده می‌شود که تمام احکام مربوط به معاملات و غیر آن برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی مردم تشریح یا تایید و امضا شده‌اند که عرفاً مصلحت و فایده نامیده می‌شوند (نجفی، ۱۳۶۸: ۳۴۴). میرزای قمی و شهید اول نیز بر همین دیدگاه تأکید داشتند و مصلحت را از منظر دفع مفسده گونه‌شناسی می‌کردند. اما برخی از فقها نیز رابطه این همانی میان مصلحت و منفعت را نمی‌پذیرند و مصالح و مفاسد پنهان را مطرح می‌کنند مرحوم آیه‌الله خوئی از جمله این فقهاست که احکام شرعی را تابع منافع و مضرات لزوماً ندانسته و تنها تابع جهات و مصالح مستتر در متعلقات آن دانسته و روشن است که مصلحت کاملاً به معنای منفعت و مفسده نیست آنچنان که در بسیاری از واجبات مانند زکات، خمس و حج ضرر مالی و در جهاد ضرر بدنی وجود دارد و در مقابل در بسیاری از محرمات، نفع مالی و بدنی وجود دارد در این فرض اولی تابع مصالح پنهان و دومی تابع مفاسد پنهان است. (محقق داماد، ۱۳۹۶: ۱۵۹)

در وادی حقوق اسلامی طرح تئوریک مصلحت به مثابه ایده کلان و عام فقه مبتنی بر تأملات فراققه‌ی و فلسفی است (شاکری گلپایگانی: ۱۳۸۵، ۱۵۶) و با وجود اینکه مصلحت به مثابه منبع مستقل فقهی در فقه شیعی جایگاه مستقلی نداشت اما در حوزه عمل سیاسی به مانند یک قاعده مطرح بود. آنچنان که در وادی فقه سیاسی فارغ از مصالح اولیه‌ای که براساس آنها احکام الهی تشریح شده‌اند، در حوزه احکام حکومتی، کاربردهای نوینی پیدا نموده است (حقیقت، ۱۳۹۴: ۳۲) بنابراین کارکرد مصلحت در فقه شیعه به دو گونه متصور می‌شود:

الف) مصلحت به عنوان شرط اجرای حکم ثابت که از آن به «مصلحت اجراییه (مصلحت نوعیه)» تعبیر شده است؛ بدین معنا که حاکم اسلامی باید در تشخیص مصادیق احکام و در مقام اجراء رعایت مصلحت را بنماید. بر همین اساس، نائینی در بیان دو نوع حکومت ولایتیه و تملکیه، رعایت مصلحت عموم را مبنای این دوگانگی قرار داده است. ب) مصلحت به عنوان مبنایی برای تغییر احکام شرع؛ مصلحت گاهی نه در مقام جعل حکم شرعی، مانند مسلک عامه و نه در مقام اجرای حکم؛ همچون مصلحت اجرائیه، بلکه در مقام تبدل احکام شرعی مطرح می‌گردد. این نوع از کاربرد مصلحت که مبنای حکم حکومتی است، اساس مشاجرات علمی فراوانی در فقه سیاسی گردیده

و پیامدهای مهمی را نیز به دنبال داشته است که امام خمینی (ره) از این منظر مصلحت را مورد توجه به ویژه در حوزه‌ی عمومی قرار داده‌اند و در جهت عملیاتی نمودن آن نهاد تشخیص مصلحت را تاسیس نمودند. (شفیعی، ۱۳۹۷: ۴۲)

۴. زمینه گفتاری: پیدایش مشروطه خواهی و مباحث درباره مصلحت عمومی

این بخش که با عنوان زمینه گفتاری مشخص شده است، منطبق با رویکرد روشی اسکینر، تلاشی است برای در «زمینه» قرار دادن ایده نائینی. به این معنا که با ترسیم شرایط تاریخی-سیاسی عصر مشروطه، و توصیف چگونگی شکل گیری روحانیون مشروطه خواه و مشروطه خواه. البته این تقسیم بندی را با تسامح باید به کار برد زیرا روحانیون و اعظم دینی مدافع مشروطیت نیز کاملاً از منظر دینی و براساس آموزه‌ها و ادله اجتهادی شیعه در عصر غیبت مشروطه را نه به عنوان حکمرانی مطلوب بلکه به عنوان ارجحیت بر استبداد و ظلم و فقدان آزادی و... مورد تایید قرار دادند. و با ترسیم میدان منازعات ایدئولوژیک که اسکینر بر آن تاکید دارد به بررسی مواضع سیاسی نائینی در تحولات عصر مشروطه و این مهم که نائینی در کدام طیف سیاسی این منازعات قرار داشته است و هدف ایشان از نگارش رساله تنبیه الامه که آن را در مقام نوعی عملگرایی در فقه سیاسی برای مبارزه با استبداد و دعوت به مبارزه همچون وظیفه ای دینی می دانیم، همانگونه که نائینی در مقدمه رساله تاکید کرده است. سپس، از زمینه تحولات سیاسی به زمینه آراء و رساله ها در مقام منازعات ایدئولوژیک حرکت می کنیم و در متن این منازعات واژگان هنجارین آنها که با مفهوم «مصلحت عمومی» معطوف به موافقت یا ضدیت با مشروطه است، برجسته می کنیم. این نوع از زمینه گرایی، شرایط بررسی «متن» رساله نائینی در بخش بعد را فراهم می آورد.

عصر قاجار دوره متمایزی در تاریخ فقه سیاسی شیعه شناخته می شود که زمینه ساز تحولی شگرف در حیات سیاسی، اجتماعی و دینی مردم و علما را رقم زد و ایران را وارد گردونه ای از تحولات نمود که ماحصل آن طرح مباحث عدیده ای در باب حقوق انسانی و تاملی نظری در میراث به جای مانده از گذشته است (آبادیان، ۱۳۸۳: ۹) و از گذرگاه این تحول پارادایمی شاهد انتقال مفاهیم از قلمرو اندیشه به گستره واقعیات حیات سیاسی و اجتماعی هستیم که ثمره ی آن ظهور نظام هایی جدیدی است که هیچ نسبتی با نظام سنت قدمایی نداشت. بنابراین انقلاب مشروطیت، در عین حالی که پاسخی به نیازها و شرایط

حاکم بر ایران آن زمان بود، نتیجه فرآیند تحولات فکری رو به رشدی بود که از جهان غرب وارد ایران شد و در قالبی ساختارشکنانه، منطق نوینی را بر مناسبات سیاسی و اجتماعی جامعه ایران حاکم گردانید. (درخشه، ۱۳۸۴: ۳۹) در این زمان علمای نجف و روحانیت طرفدار مشروطیت بر این باور بودند که مقتضای عصرایشان متفاوت با اعصار پیشین است و به این منظور باید تفسیری عصری از جامعه و حقوق حاکم بر آن در جهت مصلحت عمومی مردم با توجه به مبانی دینی ارائه نمایند. آن چنان که شیخ حسین یزدی از طرفداران مشروطه بر این نظر تاکید داشت که نخستین شرط قانون گذاری نافع بودن قانون است که تحقق آن منوط بر مصلحت سنجی در قوانین است. مصلحت مورد نظر شیخ حسین یزدی در چارچوب شریعت معنا یافته و مصلحت عمومی در ذیل احکام شریعت گنجانده و تعریفی دینی از مصلحت را احصاء نمودند و در رسائل خود اینچنین عنوان کردند

لذا دین قویم اسلام را به طوری براساس محکم استوار فرمود که تا قیامت پایدار بماند و امور روحانی و سیاسی معتقدین آن را الی الابد کافلت کند و از هر نوع تزلزلی محفوظ ماند احکام ثانویه عذریه مقرر فرمود از قبیل اباحه محظورات در مواقع ضرورت و لزوم تقدم اهم بر مهم و وجود دفع افسد به فاسد که به رعایت همین دقیقه، سایر شرایع منسوخ و قوانین اسلام ابدی و لاینسوخ خواهد بود (آبادیان، ۱۳۸۶: ۱۷۱)

و این مدعا گواه بر رجحان دین اسلام نسبت به سایر ادیان از باب تاکید بر مصلحت عموم دارد. همچنین نویسنده گمنامی در رساله خود به نام *بستان الحق* مدخل بحث خود را اینچنین عنوان نمود که «حراست از ممالک اسلامیة و نفوس رعایای اسلامیة از شر و مفسده معاندین» واجب کفایی است. بنابراین در این فقره «هر چیز در هر عصر که بتواند این مهم را برآورده سازد واجب شمرده». استدلال یاد شده بر مبنای قاعده مقدمه واجب، واجب است. استوار شده است او بر این نکته اذعان داشت که حفظ قدرت اسلام در هر عصر باید به اقتضای همان عصر باید انجام گیرد (جلالی، ۱۳۸۶: ۸۵)

ملا عبدالرسول کاشانی نیز رساله ای با عنوان *رساله انصافیه* نگاشت و بر این باور بود که ضابطه اساسی در تدوین قانون رعایت مصلحت عموم مردم است، «قانونی که ناظر بر مصلحت همگان باشد نه بر ادله دفاع از نفع فردی خاص»، ایشان معتقد است «اهل هر

مملکتی، مادام که حاکم خود را انسان بدانند تمنای تمدن و ترقی ننمایند و چون حاکمی غیر از قانون شناسند در انتظار ترقیات که انسان و مملکت درخور آن باشند، باشند» (زرگری نژاد: ۱۳۷۷: ۵۶۳) اساس سخن عبدالرسول بر این مدعاست که مصلحت عموم درگرو فرمانروایی قانون محقق می شود. نه تبعیت از یک انسان. محلاتی نیز در رساله خود به نام رساله اللئالی المربوطه فی وجوب المشروطه که در سال ۱۳۲۶ به پایان رسید (آجودانی، ۱۳۸۳: ۱۸۱) وجه تمایز مشروطه از سلطنت را ناظر بر رعایت مصالح عمومی قرار می دهد و برای نیل به تحقق منافع عامه، می گوید مردم باید «امنایی» را انتخاب کنند که «جلب منافع عامه و دفع مضار کلیه به نظر آنها منوط گردد» بنابراین محلاتی بر این باور است که مشروطه به عنوان نظام سیاسی محقق نمی شود تا زمانی که مردم نمایندگانی برای رایزنی در این امور انتخاب نکنند تا صلاح و فساد امور عمومی را از «روی مشورت نفیاء و اثباتا معلوم نمایند» (زرگری نژاد: ۱۳۷۷، ۲۹۷)

این گروه مشروطه خواهان بی شک نوعی اجتهاد را برای تبیین مصلحت عمومی در فقه سیاسی انجام دادند که تا حدود زیادی راهگشا بود به ویژه با توجه به وزن علمی و فقهی مراجع دینی مشروطه خواه به مانند آخوند خراسانی و علامه نائینی. آنچه آن که علامه نائینی، از جمله مجتهدان و مراجع طراز اولی بود که رساله تنبیه الامه و تنزیه المله را در دفاع از مشروطیت و ترجیح مشروطیت بر استبداد به رشته تحریر درآورد ایشان با اجتهادی درون دینی و با استناد به ادله عقلی و نقلی برای تامین مصلحت عمومی شیعیان در عصر غیبت، نوعی عمل گرایی سیاسی را در فقه سیاسی شیعه بنیان نهاد که ضمن رفع حداکثری تعارضات و یا تراحمات احتمالی، در عمل، راه را برای استقرار حکومت مشروطه به لحاظ شرعی هموار و ممکن می ساخت. و ایشان با صبغه ای پسینی ورود اندیشه های جدید در جهان اسلام در ساحت حکمرانی را البته با شروط و ملاحظاتی معقول مورد اقبال قرار داده است.

در گفتمان مقابل مشروطه خواهی نیز رسائلی در مخالفت با مشروطه خواهی نگاشته شد که نام آشنا ترین آنان شیخ شهید فضل الله نوری بود که در دو رساله خود دیدگاه ها و فتاوایی در باب حرمت مشروطیت به تقریر در آورده است. ایشان انتخاب نمایندگان مجلس و تدوین قانون که از نخستین مفاهیم اندیشه مشروطه خواهی به شمار می آمد را بر نمی تابیدند زیرا از منظر اندیشه فقهی ایشان احقاق حقوق و اجرای حدود در اسلام ثابت است و نیازی

به تصویب قانون ندارد در زمان غیبت «مرجع رسیدگی و اجرای حدود جزء فقها شیعه نیستند و مجاری امور به ید ایشان است که آن حدود را اجرا می‌کنند» (زرگری نژاد: ۱۳۷۷، ۱۶۶) بنابراین حدود و ثغور مصالح مختلف مشخص است بر این اساس مصالح مبتنی بر راهبرد و ضرورت، اصولاً نمی‌توانند در تعارض با حقیقت شریعت معتبر باشند و چون مشروطه‌خواهان در عمل سطح تعارض را به حقیقت و فلسفه وجودی اسلام رسانیده بودند شیخ به صراحت در مقابل ایشان ایستادگی نمود و مشروطه‌ایان را غیرمشروع خواند (فضلی، ۱۳۹۰: ۴۵). البته نفوذ جریان‌های غیرپاییند یا کم توجه به آموزه‌های دینی در میان گروه‌های مشروطه‌خواه در آن زمانه را در توسعه اندیشه‌های مشروطه‌گریزی یا مشروطه‌ستیزی گروهی از علما را نمی‌توان نادیده گرفت.

از دیگر مخالفان مشروطه محمدحسین تبریزی می‌باشد ایشان معتقد است تالی‌های فاسد مشروطیت و نابسامانی‌های ناشی از آن نقداً مشهود و مشهور است در حالی که اگر سودمندی نیز بر آن مترتب باشد همه نوید و وعده به آینده است و زمانی را حواله می‌دهند که کسی از نسل کنونی برای رویت آن زنده نخواهد بود (زرگری نژاد، ۱۳۷۷: ۱۱۶) ایشان باور بر این داشت که

چون مستبدین در زبان و بیان به نفی قوانین شریعت نمی‌پردازند و تنها عییشان آن است که به فرمان شریعت عمل نمی‌کنند، پس فاسق و معصیت کارند. حال آنکه مشروطه طلبان کافرند، زیرا هم در بیان و هم در عمل به مخالفت با قوانین شریعت مبادرت می‌کنند و ضروریات دین را منکرند (تبریزی، ۱۳۷۷: ۱۱۰)

بر این اساس طرفداران شیخ فضل‌الله‌نوری بر این گفتمان غالب باور داشتند که این مملکت با عرفی‌سازی سیاست و تدوین قانون مستند به عقلانیت بشری به سامان نخواهد رسید و تشخیص مصالح عامه تنها توسط شرع مقدس ممکن خواهد بود (انصاری، ۱۳۶۹: ۱۲۰) بنابراین باید اذعان نمود که عصر مشروطیت در ایران فراتر از شکل دادن به اندیشه‌های مبتنی بر عرف و انسان‌گرایانه دوره‌ای از نو اندیشی فکری و به تعبیری بازآفرینی اندیشه دینی را به وجود آورد و حتی به رقم اتخاذ نگرش‌های متفاوتی در قبال آن اما تولید این حجم از ادبیات فکری و سیاسی علی‌الخصوص در تبیین مشروعیت مشروطیت از سوی علمای شیعه حکایت از ظرفیت انعطاف‌پذیر تفکر سیاسی عالمان شیعی در پاسخ به چالش‌های فکری زمانه به شمار می‌آید که متأثر از نگرش‌های اجتهادی و

اصول‌گرایی احیا شده عصری قرار داشت. چنین نگرش‌هایی که به نحو غیرقابل انکاری واقع‌بینی و توجه به مقتضیات زمان و مکان نیز در آن مشاهده می‌شود، ذهن شیعی را پذیرای تحول اجتماعی می‌کند و نسبت به توانمندی انسان در سازماندهی امور اجتماعی خویش بر پایه‌ی حفظ مصلحت عمومی و البته در چارچوب شریعت اسلامی اطمینان بیشتری را به وجود می‌آورد.

تصریح به مقوله اجتهاد شیعی همان‌طور که حمیدعنایت نیز می‌گوید باعث تلقی با انعطاف‌تری از کاربرد فقه در مسائل مستحدث اجتماعی و سیاسی می‌شود و از این حیث نهضت مشروطه تحولی اساسی و نقطه عزیمتی در اندیشه سیاسی شیعه در عصر غیبت امام‌زمان (عج) را به وجود آورد که مشتمل بر گفتمانی نو در تبیین نگره‌های سیاسی شیعه به‌شمار می‌آید (درخشه، ۱۳۸۴: ۱۳۹) که براساس جامعیت شریعت و ضرورت قانون‌گذاری باید مصالح جدید سازگار با مقاصد شریعت باشند و در این مسیر علمای شیعه با گشودن باب مصلحت و با استناد به ادله درون دینی عقلی و نقلی باب جدیدی در اندماج و آمیختگی اندیشه‌های اسلامی با دستاوردهای بشری در حوزه اجتماع و سیاست و حکمرانی بهتر سیاسی گشودند.

۵. متن: مصلحت عمومی در اندیشه نائینی به مثابه مبنای عمل‌گرایی سیاسی

در این بخش با تاکید بر «متن» که کتاب *تنبيه الامه و تنزيه المله* می‌باشد به دنبال نشان دادن این مهم هستیم که نائینی در این کتاب چگونه مشروطه را براساس مصلحت عمومی تئوریزه نموده است. رساله *تنبيه الامه* که مهم‌ترین اثر تئوریک در تبیین و تطبیق شرعی مشروطیت با موازین فقه شیعه و اسلامی نگاشته شده است (آجودانی، ۱۳۸۳: ۳۱۹) در سال ۱۲۸۵ ش ابتدا در عراق و سپس در ایران منتشر شد که نقطه عطفی در تاریخ اندیشه سیاسی شیعه شناخته می‌شود. این اثر ارزشمند به زیور تقریظ دو تن از زعمای برجسته‌ی حوزه‌ی نجف یعنی آخوند خراسانی و مولی‌صالح مازندرانی آراسته گشته و تعبیر محکم آن دو فقیه برجسته بر اعتبار و قوت این اثر افزوده است.

استاد مراجع به نام و زعیم حوزه نجف آخوند مولی محمد کاظم خراسانی در تقریظ بر آن این گونه نگاشته‌اند:

رساله‌ی شریفه «تنبيه الامه و تنزیه المله» که از افاضت جناب مستطاب شریعت مدار صفوه الفقهاء و المجتهدین فقه الاسلام و المسلمین العالم العامل آقامیرزا محمدحسین النائنی الغروی دامت افاضاته است، اجل از تمجید و سزاوار است که ان شاء... تعالی به تعلیم و تعلم و تفهیم و تفهیم آن ماخوذ بودن اصول مشروطیت را از شریعت محققه استفاده و حقیقت کلمه‌ی مبارکه «بمولاتکم علمنا... معالم دیننا و اصلح ماکان قدفسد من دنیانا» را بعین الیقین ادراک نمایند ان شاء... تعالی

فی شهر ربیع الاول سنه ۱۳۲۷

حرره الاقل الجانی محمد کاظم الخراسانی

علامه نائینی در مقدمه رساله‌ی یاد شده اشعار می‌دارند که، از آنجا که تدوین رساله جهت آگاهی دادن به امت اسلامی درباره‌ی ضروریات شریعت و تنزیه و پیراستن افکار ملت از القانات مخالفان و اهل بدعت است نام این رساله را تنبيه الامه و تنزیه المله انتخاب نموده‌اند (علامه نائینی: ۱۳۲۷هـ.ق، ۴). ایشان با انتخاب واژگان هنجارینی چون حکومت استبدادی، حکومت مشروطه، قانون اساسی، مجلس شورای ملی، تفکیک قوا، آزادی، برابری و... که از ارکان اندیشه‌ی سیاسی مدرن محسوب می‌شدند به تشریح مفهوم آن‌ها پرداخته و این آموزه‌های جدید در حکمرانی را با آموزه‌های دینی متناسب تطبیق داد. نائینی با تکیه بر منابع اصیل فقه: قرآن، احادیث معصومان، عقل، اجماع و اتفاق مسلمانان و هم‌چنین بهره‌گیری از عرف، احکام حکومتی، احکام ثانوی، اصل احترام به تعهدها و قراردادهای ولایت فقیه، حسب و... به عنوان مبانی نظری مسائل سیاسی اجتماعی اسلام، آمادگی شیعه را برای دگر دیسی‌های اجتماعی متناسب با عصر نو هموار ساخت و توانایی اسلام را برای پاسخ به مسائل و چالش‌های سیاسی و اجتماعی عصری را تبیین نمود. به باور وی، نظام سیاسی، قانون اساسی لازم نیست از پیش با همان قالب در شریعت وجود داشته باشد. در مشروع بودن این قانون‌ها کافی است که بر اساس مصالح نوعی تنظیم شده و مفاد آنها، ناسازگاری با احکام شرع نداشته باشد. (مزینانی، ۱۳۸۶: ۱۷۴-۱۷۵) و این گواه بر این مدعاست که تنبيه الامه و تنزیه المله نه تنها رساله مشتمل بر بحث نظری صرف نیست بلکه دعوتی برای تلاش در جهت مبارزه با استبداد سیاسی و دینی برای نیل به مصالح عامه و عالیه جامعه اسلامی در دوران مدرن تلقی گردد.

۱.۵ مصلحت و جودی حکومت

علامه نائینی در بحث حکومت بر این مهم تاکید دارد، که فلسفه وجودی حکومت‌ها استقرار نظم و سازمان‌دهی امور است، که حاصل آن خیرعموم است. بنابراین حکومت‌ها (اعم از دینی یا غیردینی) اولین مسئله که باید مدنظر قرار دهند توجه به مصالح عمومی جامعه است که تاثیرگذار بر فلسفه وجودی قدرت است. (زرگری نژاد، ۱۳۴: ۱۳۷۷-۱۳۵) نائینی در مقدمه کتابش با توضیحی در باب ضرورت سلطنت و حکومت، برای

حفظ نظام عالم و تعیش نوع بشر «به این نتیجه می‌رسد که «سلطنت خواه قائم به شخص واحد باشد یا هیئت‌جمعیه... به حق باشد یا اغتصاب، به قهر باشد یا به وراثت، یا به انتخاب، باید به حفظ شرف و استقلال و قومیت هر قومی و امتیازات مختلفه ی آن قوم چه امتیازات دینیه باشد یا وطنیه قیام نماید (آجودانی، ۱۳۸۳: ۳۹۴)

در اینجا پرواضح است که هدف تنبیه‌الامه این نیست که از «پادشاهی مشروطه» به مثابه رژیم سیاسی-تاریخی (در برهه خاصی از تاریخ ایران) دفاع کند. اصلاً نظر نائینی به مشروطیت دولت نه تاریخی است و نه در عرض الگوهایی چون نظام جمهوری و غیر آن، بلکه رساله نائینی در چشم‌اندازی نظری و فقهی-فکری قرار دارد و می‌کوشد فارغ از تحقق تاریخی دولت‌ها، ماهیت آن را مورد تامل قرار داده و به اعتبار منطق عمل دولت آن را به استبدادی و مشروطه تقسیم کند. نائینی با پادشاه و پادشاهی کاری ندارد و به بقا و فنای سلطنت این و آن سلسله نمی‌اندیشد. آنچه برای او در مقام یک متفکر نوگرای شیعه اهمیت دارد، تحلیل نظری نظام سیاسی به اعتبار تکروی حاکم یا مشارکت مردم در تصمیمات سیاسی است. و از این حیث، دینی از نظر وصف و ماهیت حکومت همه نظام‌ها در همه تاریخ یا استبدادی‌اند و یا مشروطه البته با مراتب مختلف و شق سومی برای آن متصور نیست. به همین دلیل است که نائینی به دسته‌بندی عمومی نظام‌های سیاسی به اعتبار صورت و صیرت یا شکل و محتوای نظام سیاسی اقدام می‌کند. (فیرحی، ۱۳۹۵: ۹۷-۹۸)

۲.۵ تاسیس حکومت به مصالح مردم و عامل استقلال

علامه نائینی پس از اثبات وجوب حکومت، وجود آن را از باب مصلحت و عامل آزادی ملت‌ها توضیح می‌دهد؛ و براساس «شریعت مطهره حفظ کیان اسلام را اهم جمیع تکالیف

و سلطنت‌اسلامیه را از وظائف و شئون امامت قرار می‌دهد. نائینی امتیازات و مصالحی را که سلطنت باید به حفظ آنها قیام نماید بر دو اصل مبتنی می‌داند اصل اول «حفظ نظامات داخلیه مملکت و تربیت نوع اهالی و رساندن هر ذی حقی به حق خود و منع از تعدی و تطاول» که تمامی از «وظایف نوعیه راجعه به مصالح داخلیه مملکت و ملت» است (سیاست داخلی) اصل دوم محافظت مملکت است «از مداخله اجانب .. و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه و غیر ذالک»، این معنی در لسان متشرعین حفظ بیضه یا کیان اسلام است که سایر ملل حفظ وطنش خوانده‌اند (استقلال مملکت و سیاست خارجی) نائینی اشعار می‌کند که برای حفظ این دواصل و اجرای این دو وظیفه برای اداره مملکت «احکامی که در شریعت مطهره... مقرر است که احکام سیاسی و تمدنی» خوانده می‌شود و توضیح می‌دهد تصدی این وظایف به «علم و عمل» و «کمال تورع» نیاز دارد و علت ضرورت و پیدایی سلطنت و حکومت در جهان و به زبان نائینی «جعل سلطنت» به اجرای وظایف این دو اصل مربوط است و از زمان قدیم حتی در دوره فرس و روم سعی کرده‌اند حکمای کاملی که واجد علم، عمل و تورع باشند برای تصدی این وظایف برگزینند. (آجودانی، ۱۳۸۳: ۳۹۵) نائینی نه تنها منطق وجودی دولت و مسئولیت آن را از نظرگاه مجتهد متشرع توجیه نموده، تاثیر تعقل سیاسی جدید هم در اثنای کلام ایشان ملاحظه می‌شود و مفهوم سیاست‌دینی و سیاست عرفی و ملی را در کنار هم قرار داده، حفظ وطن و امت را به نوعی یکی می‌داند، و به استقلال وطن و قومیت (یعنی ملیت) تکیه کرده است. اما می‌دانیم که در فلسفه حکومت اسلامی، مفهوم ملت و وطن (به مفهوم سیاسی جدید آن) دارای ملاحظاتی است. این رویکرد خود تاویل تازه مرجعیت شیعی و عالم شریعت است در ربط با سیاست عصری. نکته مهم دیگر اینکه شرط اساسی قوام دولت را (خواه دولت دینی و خواه ملی و عرفی) در این شناخته که قائم به «نوع» خود و ملت باشد. (آدمیت، ۱۳۵۵: ۲۳۱). این رویکرد علامه که در کتاب تنبیه‌الامه بسیار مهم و قابل مذاقه است.

۳.۵ مصلحت و گونه‌شناسی حکومت‌ها

پس از مجادله در باب وجوب حکومت و فواید آن، علامه نائینی اشعار می‌دارد «جعل سلطنت و وضع خراج و ترتیب سایر قوای نوعیه چه از انبیاء علیهم السلام بوده و یا حکما،

همه برای اقامه این وظایف و تمشیت این امور بوده «(علامه نائینی، ۱۳۲۷: ۶) اما اینکه سلطان در تصدی و تصرف این امور چگونه عمل می‌کند از دو شیوه خارج نیست و در اینجا نائینی بحث خود را در راستای گونه‌شناسی حکومت‌ها محدود می‌کند و آن را با مقوله مصلحت توضیح می‌دهد. به عبارتی، حکومت‌ها را می‌توان متناسب با نوع مصلحت سنجی‌شان، تقسیم‌بندی نمود. اگر قدرت معطوف به مصالح حاکمان باشد به «تملکیه» و اگر معطوف به منافع عموم مردم باشد به «ولایتیه» تبدیل می‌شود. (افتخاری، ۱۴۵: ۱۳۹۰)

علامه نائینی حکومت تملکیه را همان حکومت استبدادی مطلق و فارغ از خضوع در مقابل قانون می‌شمرد که زمامدار حاکم بر مملکت، گویا کشور را ملک شخصی خود قلمداد کرده و هرگونه تصرفی را به میل و اراده‌ی خویش و بدون پاسخگوئی و بازخواست مجاز دانسته و ملت را به تعبیر علامه همچون «بردگان» که مجبور به فرمانبرداری‌اند پنداشته و مالیات و خراج را هم «مال‌الاجاره‌ی ملک» خود محسوب کرده و در جهت اغراض خود از آنها استفاده می‌نماید. این گونه حکمرانی به تعبیر نائینی چون صرفاً براساس اراده‌ی سلطان است تملکیه استبدادیه، استعبادیه، اعتسافیه، تصلبیه و تحکمیّه هم خوانده می‌شود البته این شکل از حکومت را علامه نائینی ذو مراتب و دارای درجات مختلف از جهت شدت و ضعف با توجه به شرایط حاکم در جوامع مختلف می‌داند. شکل دوم حکمرانی فارغ از مالکیت و قاهریت و به تعبیر علامه فاعلیت مایشاء است. در حکومت نوع دوم که همان حکومت مشروطه است تصرف زمامدار و سلطان در امور کشور متوقف و مشروط به قانون و ضوابط است. علامه نائینی چنین حکومتی را امانتی از سوی مردم به هیات حاکمه یا فرد زمامدار به منظور حفظ منافع و مصالح آنان قلمداد کرده و به تعبیر ایشان در چنین حکومتی متصدیان امور همگی امین و خادم مردم‌اند نه مالک و مخدوم آنان، این قسم از سلطنت و حکومت را نائینی حکومت مقیده و محدوده و عادلانه و مشروطه و مسووله و دستوریه می‌نامد (احمدی طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۰۹). بنابراین در چنین نظامی، استبداد، مالکیت بی‌حد و مرز، راه ندارد، بلکه اساس حکومت بر وظایف و مصالح نوعی پایه‌ریزی شده است. قدرت حاکم، محدود به انجام کارهایی است که به عهده دارد.

حقیقت چنین نظامی عبارت است از: ولایت بر اقامه نظم و پاسداری از کشور، نه مالکیت. در چنین نظامی، همه مردم از جمله حاکم، در امور مالی و دیگر امور کشور دارای

حقوقی مساوی و با شخص حاکم در اداره امور شرکت دارند و به اندک دست‌اندازی، مردم حق بازخواست دارند. به عبارت دیگر، این گونه حکومت، از مقوله ولایت و امانت است و مانند دیگر اقسام ولایت‌ها و امانت‌ها محدود است به عدم درازدستی و زیاده روی نکردن. (مزینانی، ۱۳۸۶: ۱۸۵) نکته قابل توجه از تقریرات علامه‌نائینی آن است که وی به شکل حکومت در این تقسیم‌بندی چندان اهمیت نمی‌دهد بلکه عملکرد و شیوه‌ی کشورداری و فرآیند تصمیم‌گیری و پایبندی به قانون و یا عدم آن، رعایت مصالح عمومی و مطلق یا مشروط بودن آن را وجه تمایز اصلی میان دو نظام سیاسی یاد شده می‌داند. (احمدی طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۱۱)

و این نگاه خاص نائینی به ماهیت و قلمرو حکومت گواه بر این مدعا است که ایشان ملازمه‌ای بین حکومت و مصالح نوعی مردم در جامعه قایل است آن چنان که از منظر ایشان، امانی و نوعی بودن امر حکمرانی از مفهوم حکومت (که او به اقتضای ادبیات عرب از آن به سلطنت/قدرت سیاسی تعبیر می‌کند) تفکیک ناپذیر است و به همین دلیل مشروعیت حکومت را مشروط به امانت‌داری و رعایت مصالح نوعیه می‌داند نائینی از همین جا میان استبداد و مشروطه فرق نهاده حکومتی را که حوزه اختیارات و تصرفاتش بیش از مصلحت نوعیه مردم باشد، تملیکیه و مستبده می‌خواند و عکس آن را مشروطه و ولایتیه می‌خواند. روشن است همان‌گونه که برخی صاحب نظران یادآور شده‌اند این نگاه به دایره اختیارات حکومت، دیدگاه نائینی را به نوعی دولت حداقلی و دموکراسی دینی متناسب آن نزدیک می‌کند. (فیرحی، ۱۳۹۵: ۱۲۱)

۴.۵ اجتهاد نائینی بر پایه مصالح نوعیه در عصر غیبت

نائینی منطبق با فقه مشروطه تصدی مصالح نوعیه - یا حداقل بخش مهم - آن را از حقوق معصوم می‌داند و در غیاب شخص امام یا ماذون او لاجرم حکم بر غضب مقام می‌دهد و با اشاره به ادبیات غضب تلاش می‌کند این نکته را پررنگ کند که چگونه قانون اساسی و دیگر نهادهای ملازم آن می‌توانند اتلاف و خسارات ناشی از حکمرانی غضبی را به حداقل ممکن فرو بکاهند (فیرحی، ۱۳۹۵: ۱۳۹) نائینی حکومت غیرمشروطه و استبدادی را دارای سه نوع غضب دانسته: (۱) غضب رداء کبریائی خداوند، چون همه مردم می‌بایست بنده و مطیع اوامر الهی باشند که حاکم مستبد به نفع مصالح شخصی خود چنین اطاعتی را از مردم

طلب می‌کند. ۲) غصب مقام ولایت و ظلم به ناحیه مقدسه امامت صلوات ... علیه. ۳) غصب رقاب و بلاد و ظلم به عباد. سپس علامه متذکر می‌شوند که حکومت مشروطه فقط اغتصابش به مقام مقدس امامت است و دو اغتصاب دیگر در آن وجود ندارد و به عبارت دیگر از دو غصب و ظلم دیگر خالی است و از این منظر نیز مرجح است (نائینی، ۱۳۲۷: ۲۹). علامه نائینی سپس می‌گویند که غصب مقام امامت هم با صدور اذن و تنفیذ از سوی کسی که ولایت شرعی دارد می‌تواند لباس مشروعیت بپوشد و ظلم به مقام امامت و ولایت هم با اذن مذکور در عصر غیبت برطرف می‌گردد. (نائینی: ۱۳۲۷، ۳۰) بنابراین با وجود آن که حکومت مشروطه، حکومت کمال مطلوب از لحاظ دینی از منظر نائینی نبود اما مصلحت مردم را در ضرورت پذیرش یک نظام عرفی معقول در برابر حکومت استبدادی می‌دانست و این نوع حکومت را به شیوه حاکمیت معصوم (ع) و عدالت اجتماعی و سیاسی نزدیک‌تر می‌دید و مشروطیت را حکومتی معقول در عصر غیبت در جهت حفظ مصالح نوعیه مردم معرفی می‌کرد. علامه نائینی در فرازی از تنبیه‌الامه چنین اشعار می‌دارد:

اول: مرتب داشتن دستوری که به تحدید مذکور و تمیز مصالح نوعیه لازمه‌الاقامه از آنچه در آن حق مداخله و تعرض نیست و کاملاً وافی و کیفیت اقامه آن وظایف و درجه استیلاء سلطان و آزادی ملت و تشخیص کلیه حقوق طبقات اهل مملکت را موافق مقتضیات مذهب به طور رسمیت متضمن، و خروج از وظیفه نگهبانی و امانت‌داری به هریک از طرفین افراط و تفریط چون خیانت به نوع است مانند خیانت در سایر امانات رسماً موجب انعزال ابدی و سایر عقوبات مرتبه بر خیانت باشد. چون دستور مذکور در ابواب سیاسیه و نظامات نوعیه به منزله رسائل علمیه تقلید در ابواب عبادات و معاملات و اساس حفظ محدودیت مبتنی بر عدم تخطی از آن است، لهذا نظام‌نامه و قانون اساسیش خوانند و در صحت و مشروعیت آن بعد از اشمال بر تمام جهات راجعه به تحدید مذکور و استقصاء جمیع مصالح لازمه نوعیه جز عدم مخالفت فصولش با قوانین شرعیه، شرط دیگری معتبر نخواهد بود (نائینی: ۱۳۸۸، ۲۹)

برای درک فهم «مصالح نوعی یا نوعیه» این مفهوم کلیدی که در جای جای رساله نائینی آمده است باید آن را در منظومه تفکر ایشان مورد واکاوی و بازشناسی قرارداد. با توجه به این که عبارات فقها در موضوع شناسی و احکام مربوط به «مصالح نوعی»، یک‌دست نیست؛ اما علامه نائینی، آن‌گونه که از تقریر یکی از شاگردان برجسته ایشان یعنی آیه الله محمد تقی آملی در شرح کلام استاد برمی‌آید.

امور نوعی را آن چیزی می‌داند که معمولاً در عرف مسلمانی وظیفه «والی» است. وظیفه والی همان امور نوعیه است که راجع به تدبیر کشور، سیاست، جمع خراج و زکات و طرق مصرف آن بر مصالح عمومی همچون تجهیز سپاه و اعطای حقوق کارگزاران و... است. و به عبارت دیگر، امور نوعیه هر آن چیزی است که وظیفه سلطان و حاکم را در جهت صیانت از مصالح عمومی مردم معنا می‌کند (فیرحی، ۱۴۰: ۱۳۹۵). بنابراین سیاست نوعیه به اختلاف مصالح و مقتضیات مختلف از منظر شریعت مقدسه قابل مشورت می‌باشند، و قوانین مربوط نیز با تغییر مصالح مقتضیات در معرض نسخ و تغییر خواهند بود. این تغییر و نسخ لازم و بر طبق وظیفه حسیه است. (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۵۲ و ۱۵۳) آنچه نائین در المکاسب و البیوع امور نوعی را معادل امر سیاسی می‌داند و در منیه الطالب واژه «الامور السیاسیه» را به کار می‌برد. اما عبارت تنبیه الامه تجلی نکته‌ی اساسی اندیشه سیاسی ایشان است: کار ویژه قانون اساسی را «تمیز مصالح نوعیه لازمه الاقامه از آنچه در آن حق مداخله و تعرض نیست.» این سخن نائینی را دو گونه می‌تواند خواند:

الف) نقش قانون اساسی عبارت است از تمیز مصالح نوعیه که لازم الاقامه هستند، از آن چه خارج از مصالح نوعیه است و به همین دلیل هم در آن هم مداخله و تعرض نیست.
ب) مصالح نوعیه به دو دسته لازم الاقامه و غیرقابل مداخله تقسیم می‌شود. نقش قانون اساسی عبارت است از تمیز مصالح نوعیه که لازم الاقامه هستند، از دسته دوم از مصالح نوعی که در آن حق مداخله و تعرض نیست.

منظور از مصالح نوعیه لازم الاقامه، آن گونه که نائینی در جای دیگر تنبیه اشاره می‌کند، دو چیز است؛ سیاست‌های عرفی و شریعات مشترک بین عموم. نائینی هرچند به ایضاح معنای وظایف مصالح نوعیه یاری می‌رساند، اما سخن نائینی باز هم نیاز به توضیح دارد. این توضیح از آن روی اهمیت دارد که فقه مشروطه و به طور کلی ادبیات فقه معاصر فاقد تعریف معیار و همگون از مفاهیمی چون مصالح نوعی است. خود نائینی مصالح نوعی را به گونه‌ای به کار می‌برد که تمام امور حکومت، از جمله نصب قاضی را فرا می‌گیرد. گرچه، ماهیت قضاء و عمل قاضی را مستقل از اختیارات والی لحاظ می‌کند... نیز ولایت نوعیه را امور کلی غیرشخصی می‌داند. یعنی تمام آن چیزی که هر قوم و ملتی عادتاً به رئیس قوم‌شان مراجعه می‌کنند و او در آن امور استقلال عمل دارد؛ مانند مباشرت در امور قضایی مردم، و تمام آن چه ناظر به مصالح کشورشان است. نظیر احداث و نگهداری

خیابان‌ها، جاده‌ها، پل‌ها، کاروانسراها، و حفظ مال‌غایب و قاصر و غیر آن‌ها که از شئون ولی عام است. (فیرحی، ۱۴۰: ۱۳۹۵-۱۴۲) این عبارات نکته مهمی را نشان می‌دهد که مصالح‌نوعیه و امور حسبیه در ادبیات فقیهان قسیم یکدیگر نبوده، بلکه در طول هم قرار دارند. به این معنی که امور حسبیه هم بخشی از امور نوعی است که، به اعتبار تقسیمات نهادی، به دو منصب‌والی و قاضی تقسیم می‌شود. لیکن، ماهیت امور حسبیه به گونه‌ای است که اخلال در انجام آن موجب اخلال در نظام‌زندگی و یا عسر و حرج می‌شود، به همین دلیل هم تحت هر شرایطی باید انجام گیرد. خواه با حضور والی یا قاضی مشروع، و در غیاب آن دو توسط عدول مومنین و یا حتی غیر آنان. درست به همین دلیل است که تعیین جایگاه نهادی امور حسبیه در مجموعه وظایف والی یا قاضی در فقه مشروطه اهمیت حقوقی تعیین‌کننده‌ای دارد، زیرا اگر حسبیه از وظایف والی/ولی عام باشد، در غیاب چنین حکومتی، فقیهان یا عدول مومنان فقط در این قسمت ولایت دارند. و اگر از وظایف قاضی باشد، بنابر مبنای ولایت فقیهان در حوزه قضاء، تصرف در حوزه حسبیه از وظایف نهادی مجتهدان عصر غیبت خواهد بود. این تفصیل حاکی از آن است که امور یا مصالح‌نوعیه در ادبیات نائینی به طور کلی به دو قسم حسبیه و غیر آن تقسیم می‌شود و قسم دوم هم به وظایف والی و قاضی تفکیک می‌شود. امور حسبیه به هر حال لازم‌الاقامه‌اند، چه حکومتی باشد و نباشد، در فقدان حکومت هم از سوی فقیه یا غیر او انجام گیرد. اما مصالح‌نوعیه خارج از حسبیه هم به وظایف والی و قاضی قابل تقسیم و تفکیک است. این رویکرد فقهی در فقه مشروطه موقعیت خاصی می‌یابد؛ مطابق این استدلال فقهی، بخشی از امور نوعیه که امور قضایی است، به ولایت فقیهان نهاده شده است.

اما آن دسته از امور نوعیه که به عهده والیان بوده و بخش عمده از امور حکومت و سیاست را در برمی‌گیرد، نه تنها متولی خاصی در دوره غیبت ندارد، بلکه از جنس غضب است. نائینی در عبارت تنبیه‌الامه کوشیده است تا قانون اساسی را معیاری برای تفکیک این قسم از امور سیاسی از ماعدای آن قرار دهد به گونه‌ای که انتظام امور و جلوگیری از غضب غاصبین و تحدید آنها که از وظایف واجبه حسبیه است، بدون تنظیم قانون برای تحدید تصرفات میسر نمی‌گردد، (زرگری نژاد، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۵۲) با این تحلیل شاید بتوان فرض دوم را تقویت کرد که علامه نائینی مصالح‌نوعی را به دو قسم لازم‌الاقامه و غیر آن تقسیم کرده است.

قسم اول، آن گونه که نائینی می گوید، «یا سیاساتی است عرفیه محضه که حفظ النظام مقرر و یا شرعیاتی است بین العموم مشترک و غیرمختلف الصنف». به نظر وی، قانون اساسی در این حوزه‌ها می تواند «به حسب قوه بشریه، جامع این جهات و اقامه اش با اطراد و رسمیت به جای آن قوه عاصمه عصمت و حتی با مغضوبیت مقام هم» باشد. لیکن، قسم دوم، آن دسته از مصالح نوعیه است که یا تصدی آن به عهده شخص معصوم (ع) بنا بر مشهور شیعه است؛ مثل جهاد ابتدایی. یا تصدی و ولایت آن‌ها به نصب عنوانی به فقیه/فقیهان غیبت نهاد شده است؛ مثل قضاء و حکومت شرعی. یا از جنس احکام و اموری است که مطابق فتاوی رساله‌های عملیه در جامعه جریان دارد. (فیرحی، ۱۴۲: ۱۳۹۵-۱۴۳)

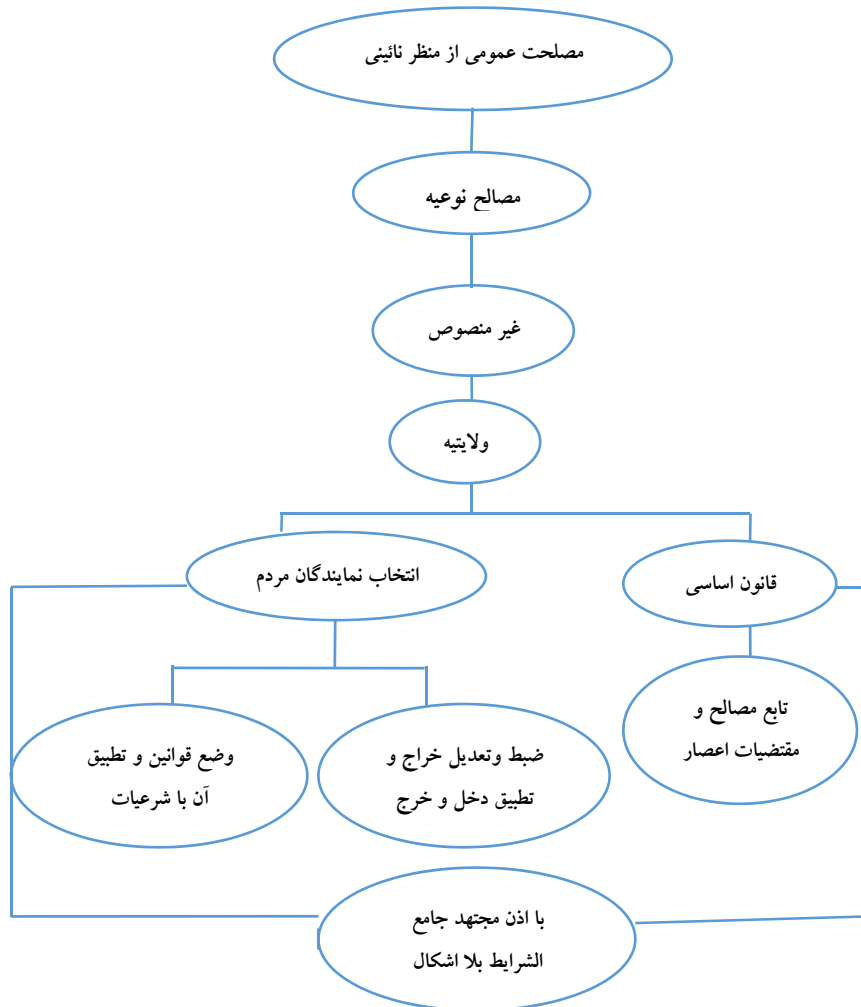
۶. نتیجه گیری

مقارن نهضت مشروطه رسائل گوناگونی در دفاع از مشروطیت یا ذم و قدح آن به رشته تحریر درآمد اما هیچیک از رسائل موصوف به اهمیت رساله کم حجم و کثیر المعانی علامه نائینی در تاریخ معاصر ایران اهمیت نیافت و با وجود اینکه از انتشار رساله علامه نائینی در مطبوعه بغداد که همزمان با صدور فرمان مشروطیت در (۲۸۵ ش) بود یکصد و پانزده سال می گذرد اما این رساله همچنان بر تارک مصادر اندیشه سیاسی شیعی در حوزه حکمرانی در دوران معاصر می درخشد و از زوایای گوناگون قابل تحلیل و بازشناسی است.

اهمیت رساله موصوف مرهون دو ویژگی ممتاز آن است؛ نخست آن که توسط یکی از مراجع طراز اول جهان تشیع و حوزه علمیه کهن تشیع در نجف به عنوان مرکز اصلی اجتهاد شیعه در هزاره گذشته نگاشته شده بود و دوم محتوای متقن و اجتهادی آن در استبدادستیزی و تایید حکومت مشروطه نه به عنوان حکومت مطلوب و آرمانی شیعه بلکه به عنوان حکومتی بهتر، پاسخگو تر، کارآمدتر و کم مفسده تر در عصر غیبت از حکمرانی استبدادی سلطنتی است.

در اندیشه پویای نائینی، اولاً مبانی و بنیان‌های حکمرانی غیراستبدادی و پاسخگو در بامداد اسلام به شکلی مطلوب و کم نظیر وجود داشته و ثانیاً در اجتهاد دینی اشکال جدید حکمرانی با توجه به همان بنیادها و بنیان‌های معهود قابل بررسی و احیاناً تایید در عصر غیبت حضرت بقیه الله الاعظم (عج) است. لذا نظام سیاسی جدید و نهادهای آن مانند

پارلمان یا دارالشورا، قانون اساسی و مانند آن‌ها لازم نیست از پیش با همان قالب در شریعت وجود داشته باشد. در مشروع بودن این نهادها و قوانین کافی است که براساس مصالح نوعیه یعنی مصالح معقول عمومی تنظیم شده و مفاد آنها، ناسازگاری با احکام شرع نداشته باشد. خلاصه گفتمان علامه نائینی آن است که: در میان دو گزینه استبداد و یا مشروطه، با معیار قراردادن «مصالح عمومی» الگوی مشروطه به مراتب بهتر و به الگو و آموزه‌های دینی شیعی در عصر غیبت نزدیک‌تر و کم مفسده‌تر است. نائینی در کتاب تنبیه الامه به شدت به نظام سلطنتی استبدادی به عنوان حکومت غیر پاسخگو و غیر مبتنی بر مصالح عامه و عمومی حمله می‌کند و معاویه را بنیان‌گذار چنین نظامی می‌شمرد که با سیره نبوی و علوی در حکمرانی فرسنگ‌ها فاصله دارد. علامه نائینی با طرد حکومت تملکیه که در آن سلطان مملکت را ملک طلق خویش و رعایا را صرفاً خادم و فرمان‌بردار و مالیات را مال الاجاره خود می‌شمرد که در مصرف آن کاملاً خود مختار است به تبیین مصالح نوعیه یعنی مصالح عمومی می‌پردازد و جایگاه این مفهوم را در حکمرانی جدید با ادله عقلی و نقلی از منظر دینی تبیین و تأیید می‌نماید.



کتابنامه

- آبادیان، حسین (۱۳۸۶) «مشروطه در اندیشه شیخ حسین یزدی» در مجموعه مقالات جریان‌های فکری مشروطیت، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی
- آبادیان، حسین (۱۳۸۳) *بحران مشروطیت در ایران*، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۸۳) *علما و انقلاب مشروطیت ایران*، تهران: اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۵) *ایدئولوژی انقلاب مشروطه ایران*، تهران: پیام.

اجتهاد بر پایه مفهوم ... (نازنین زهرا بروغنی و سیدمحمد رضا احمدی طباطبایی) ۵۵

احمدی طباطبایی، سیدمحمد رضا (۱۳۹۳) «مشروطیت شریعت بنیاد در اندیشه سیاسی علامه نائینی» مجموعه مقالات سومین همایش ملی نظریه مردم‌سالاری دینی، تهران: دفتر نشر معارف.

احمدی طباطبایی، سید محمد رضا، کرباسی، وحید (۱۳۹۲) «گفتمان عقلی و نقلی مراجع و فقها شیعه در دفاع از حکومت مشروطه در عصر غیبت»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۳.

احمدی طباطبایی، سیدمحمد رضا (۱۳۸۷) «اخلاق و فلسفه سیاست»، فصلنامه قیاسات، سال ۱۴.

ارسطو (۱۳۸۶) سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: امیرکبیر.

اسکینر کوئنتین (۱۳۹۳) بینش‌های علم سیاست، ترجمه فریبرز مجیدی، جلد اول، تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.

اسکینر، کوئنتین (۱۳۹۳) بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن، ترجمه کاظم فیروزمند، جلد اول، تهران: انتشارات آگاه.

افتخاری، اصغر (۱۳۹۰) مصلحت (مجموعه مفاهیم بنیادین علوم انسانی اسلامی)، تهران: دانشگاه امام صادق (ه).

افتخاری، اصغر (۱۳۸۵) «معنا و مقام مصلحت در اندیشه سیاسی ایرانی»، دو فصلنامه دانش سیاسی، شماره ۳.

افلاطون (۱۳۸۰) دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی.

انصاری، مهدی (۱۳۶۹) شیخ فضل‌الله نوری و مشروطیت (رویارویی دو اندیشه)، تهران: امیرکبیر.

جلالی، غلامرضا (۱۳۸۶) «مشروع در بوته نقد علمای مشروطه خواه» مجموعه مقالات جریان‌های فکری مشروطیت، تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

حقیقت، صادق (۱۳۹۴) «نقش مصلحت در حکومت اسلام از دیدگاه امام خمینی (ره)»، اندیشه سیاسی در اسلام، شماره ۶.

حقیقت، صادق (۱۳۸۴) «تحدید مصلحت»، فرهنگ اندیشه، شماره ۱۲.

حلی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۲۳ ق) معراج الاصول، قم: موسسه امام علی (ع).

درخشه، جلال (۱۳۸۴) «نسبت قانون و شریعت در اندیشه سیاسی علامه میرزای نائینی»، دانش سیاسی، شماره ۲.

رسو، ژان ژاک (۱۳۸۹) قرارداد اجتماعی، ترجمه محمد رضا کلانتریان، تهران: آگاه.

زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۷) رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطیت) تهران: کویر.

سیدامامی، کاووس (۱۳۹۱) پژوهش‌هایی در علوم سیاسی (رویکردهای اثبات‌گرا، تفسیری و انتقادی)، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

- شاکری گلپایگانی، طوبی (۱۳۸۵) سیاست جنائی اسلامی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شفیعی، محمود، خالقی، علی (۱۳۹۷) «گفت‌وگو در مصلحت در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت»، علوم سیاسی (باقرالعلوم) سال ۲۱، شماره ۸۲.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۰) *دیباچه ای به نظریه انحطاط ایران*، تهران: نگاه معاصر.
- عمیدزنجانی، عباسعلی، (۱۳۷۳) *فقه سیاسی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- عنایت، حمید، (۱۳۷۷) *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران: زمستان.
- فضلی، عزیزالله، رستمی، ولی‌الله (۱۳۹۰) «تقنین، عرف و مصلحت در اندیشه علمای مشروطه»، پژوهشنامه حقوق اسلامی، سال دوازدهم، شماره اول.
- فیرحی، داود (۱۳۹۵) *آستانه تجدد*، تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود (۱۳۸۳) *نظام سیاسی دولت در اسلام*، تهران: سمت.
- لاک، جان (۱۳۸۸) *رساله‌ای درباره حکومت*، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: نشر نی.
- مارش، دیوید فاستوکر، جری (۱۳۸۸) *روش و نظریه در علوم سیاسی (تحلیل کیفی: فیوناد یوآین)*، ترجمه دکتر امیر محمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- محقق داماد، مصطفی، غنی زاده بافقی، مریم (۱۳۹۶) «تعیین مصالح نوعیه کودک از منظر فقه امامیه و مبانی آن»، مطالعات حقوق خصوصی، دوره ۴۷ شماره ۱.
- مزیانی، محمد صادق، (۱۳۸۶) *مبانی فکری سیاسی علامه نائینی*، قم: بوستان کتاب.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۲۷.ق) *تنبیه الامه و تنزیه المله*، بغداد: مطبعه ولایت.
- نائینی، میرزا محمدحسین (۱۳۸۸) *تنبیه الامه و تنزیه المله*، مصحح سیدجواد ورعی، قم: بوستان کتاب قم.
- نجفی، محمد حسن (۱۳۶۸) *جواهرالکلام فی شرح الشرائع الاسلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

Pocock J. G. A. (1960). *Politics, Language, and Time: Essays on Political Thought and Intellectual History*. Chicago, IL: University of Chicago Press

Skinner, Quentin (2002). *Visions of Politics Volume 1: Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press.

Korab - Karpowicz, W Julian (2016). *On the History of political philosophy*, Boston, Routledge