

## بررسی رویکرد محمد حسین نائینی نسبت به مفاهیم و آموزه های جدید

عبدالرحمن حسنی فر\*

مربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان

(تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۲۱ - تاریخ تصویب: ۸۹/۲/۲۲)

چکیده:

اندیشه و نظر نائینی در حوزه اصلاح طلبی و نو اندیشی دینی در شرایطی که جامعه ایرانی احساس عقب ماندگی می کند و خود را در مواجهه با اندیشه ها و شرایط قدرتمند غرب می بیند، قابل طرح است؛ در این وضعیت است که در جامعه ایران خصوصا در میان نخبگان از یک طرف خود را عقب مانده و از طرف دیگر غرب را پیشرفته می بینند. نائینی با نگاهی به وضع جامعه ایرانی و شرایط به اصطلاح «ملل متمدنه» به این اعتقاد می رسد که اندیشه هایی که باعث پیشرفت و تمدن در غرب شده در داخل منابع، تاریخ و اندیشه های اسلامی وجود دارد اما این غربی ها بودند که آنها را به کار بردند و از آنها استفاده کردند و در نتیجه به پیشرفت و ترقی و قدرت رسیدند. لذا نائینی رویکرد اصلاح طلبی و نو اندیشی دینی را اتخاذ می کند و اندیشه اش در جرگه ی جریان نو اندیشی دینی قرار می گیرد. با مطالعه آراء نائینی مشاهده می شود که وی در اندیشه ورزی متناسب با شرایط جدید، توانا ظاهر شده است. این توانایی نائینی، ناشی از روش و منطق فکری وی است. این روش و منطق فکری «اصولی گری» نام دارد. بازنمود اصولی گری در آراء نائینی ایجاد حلقه ارتباط بین منابع سنتی و فرهنگی و تاریخی و مبانی دینی با شرایط و اقتضائات داخلی و خارجی به صورت ارزشی و محیطی جدید است. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و چارچوب نو اندیشی دینی، آراء نائینی نسبت به مفاهیم و آموزه های جدید بررسی می شود.

واژگان کلیدی:

محمد حسین نائینی، نو اندیشی دینی، اصولی گری، آموزه ها و مفاهیم جدید، اندیشه سیاسی، ایران معاصر

## مقدمه

در دوران معاصر، مفاهیم و آموزه های جدید غربی در قالب مؤلفه هایی چون ضرورت آزادی به عنوان هدف اساسی انسان، قانون به عنوان عامل محافظت از انسان ها در مقابل یکدیگر و جامعه، حکومت مشروط یا محدود به مثابه حافظ منافع انسان ها و شهروندان، قانون اساسی به عنوان محافظ انسان در مقابل دولت و تعیین کننده حدود دولت با شهروندان، مالکیت به عنوان معیار صیانت ذات، آزادی اندیشه و تفکر و عقیده به عنوان مجرای به منصفه ظهور رسیدن استعدادها و قابلیت های انسان، عقلانیت و عقل گرایی به عنوان سرچشمه ای که می تواند انسان را به سعادت برساند، ترقی و پیشرفت مادی به عنوان هدف انسان در این دنیا، فردیت و فردگرایی به عنوان مبنایی که هر فرد بتواند به حقوق خود برسد، علم و شناخت به عنوان حوزه ای که فرد می تواند به آن برسد و بر اساس آن عمل کند و معیار عمل او باشد در همه حوزه ها گسترش پیدا کرد و این برای جوامعی که نگاهی به نمودهای عینی آن می انداختند، از یک طرف از جذابیت و مطلوبیت برخوردار و از طرف دیگر با سرخوردگی و سر در جیب تفکر فرو رفتن همراه بود. مثلاً از جمله محورهای مبانی این تفکر، غایت آن است که با پیشرفت در حوزه «تکنیک» و ترقی در حوزه فنون برای افزایش قدرت انسان به عنوان هدف اصلی و از جمله تسلط بر طبیعت همراه است و این امکانات مادی و «تکنولوژیکی» و در کل، صنعت، در یک تعبیر باعث افزایش رفاه و تسهیل امور مردم شده است و معیار پیشرفت قلمداد می شود. لذا با مینا قرار گرفتن این هدف، مشاهده می شود در عرض مدت تقریباً ۴۰ سال اخیر، «تکنولوژی» و فنون، پیشرفت خارق العاده ای داشته است و حتی قابل مقایسه با سرتاسر تاریخ در این زمینه نیست و انسانی که یک زمان جزء طبیعت محسوب می شد طبیعت را به مقدار زیادی دستکاری کرده است و به تعبیری بر آن مسلط شده است.

با رجوع به تاریخ ایران مشاهده می شود، شروع رگه هایی از ورود اندیشه های جدید، زمان جنگ های ایران و روس و گفتگوی عباس میرزا، فرمانده سپاه، با ژوبر فرانسوی است که از این گفتگو به عنوان «شروع خودآگاهی ایرانیان»، یاد می شود و از این زمان به بعد است که اندیشه های غربی وارد ایران می شود و بحث رشد فنی و ابزاری برای ایرانیان خصوصاً در دستگاه حکومت، مسئله می شود؛ در یک سطح باعث ارسال افرادی جهت تحصیل علوم جدید می شود و در سطح و مرحله ای دیگر باعث شکل گیری جریان مشروطه و در نتیجه عوض شدن ساختار سیاسی و به ظهور رسیدن ویژگی ها، شرایط و ادبیات جدید می شود. بحث قانون، قانون اساسی، آزادی، مساوات و برابری، حکومت مشروطه و غیره در این زمان مطرح می شود و این اندیشه تحت عنوان تجدد و «مدرنیته» هم از آن یاد می شود که در مقابل آن سه طیف و جریان کلی با زیر مجموعه های متنوع شکل گرفتند:

۱. طیف موافق کامل «مدرنیته» و تجدد
۲. طیف مخالف کامل «مدرنیته» و تجدد
۳. طیفی که قائل بودند می توان از اندیشه ها و دستاوردهای غرب در جهت اهداف دینی و ایرانی استفاده کرد.

به طور کلی رجوع به آراء و دیدگاههای اندیشمندان تاریخی از چند جهت مهم است: یکی از جهت شناسایی دیدگاه و موضع آنها نسبت به یک موضوع خاص که معمولاً اندیشه تاریخی تعبیر می شود. در این مورد با مطالعه و بررسی دیدگاه مورد نظر، یک کار تاریخی صورت می پذیرد. دیگری از این جهت که اگر با مسئله امروز به دیدگاه و آراء اندیشمندان تاریخی نگاه شود، نتیجه ی آن به خدمت گرفتن این اندیشه ها برای فهم بهتر وضعیت امروز است. همچنین دیگر اینکه اگر با مسئله امروز نگاه شود ابعاد آن موضوع که با گذشت زمان متنوع و پیچیده شده، مشخص تر می شود و به واسطه این تنوع ابعاد، می توان دیدگاه افراد تاریخی را بهتر بررسی کرد و به این نکته رسید که علم با گذشت زمان حداقل ابعادش متنوع تر می شود و به واسطه این تنوع ابعاد می توان دقیق تر اندیشه های تاریخی را ارزیابی کرد و نکات عمیق و مهم آنها را جهت استفاده امروز استخراج کرد. محمد حسین نائینی از اولین کسانی است که با مفاهیم و آموزه ها و نهادهای جدید مواجهه شده است و به نوعی تلاش نموده دیدگاه خود را مطرح کند و در این زمینه کتابی مبتنی بر آراء جدید تألیف نموده است. حال با توجه به مقدمه ذکر شده سوال این است که آراء و رویکرد نائینی نسبت به آموزه ها و نهادهای جدید ناشی از تفکرات دوران مدرن غرب چه بوده است؟

### ۱. روش و چارچوب نظری

روش در این مقاله توصیفی - تحلیلی یا عقلی - استنتاجی است. یعنی آراء نائینی در مورد مؤلفه های جدید با ذکر این مؤلفه ها، توصیف و بر اساس چارچوب و منطق فکری نائینی این آراء بررسی و تحلیل عقلی می شوند. چارچوب نظری این مقاله بررسی آراء نائینی بر اساس جریان «نو اندیشی دینی» است.

#### ۱-۱. نو اندیشی دینی

نوگرایی دینی در قرن سیزدهم شمسی (نوزدهم میلادی) که توسط سیدجمال الدین اسدآبادی و محمد عبده و مشروطه گرایان مذهبی مثل محمد حسین نائینی در ایران پایه گذاری شد، در واکنش به چالش جدید غرب برای کشورهای اسلامی به وجود آمد و در تلاش بود به این پرسش اساسی جواب دهد: علل پیشرفت غرب و عقب ماندگی جوامع اسلامی چیست؟ پاسخی که جریان فکری مزبور به پرسش انحطاط و عقب ماندگی داد عمدتاً معطوف به لزوم

بازگشت به اسلام راستین (سلف صالح)، باز خوانی عقلانی شریعت، روزآمد کردن آن و در عین حال اقتباس از مفاهیم و آموزه های جدید بود.<sup>۱</sup> از این رو، نوگرایان دینی در مقایسه با سنت گرایان مذهبی صرف که هرگونه تغییر و نوگرایی را تاب نمی آوردند و سکولارهای غرب گرا که یگانه راه ترقی و پیشرفت را در تقلید کامل از غرب می دیدند، رهیافتی میانه، مثبت، سازنده و تعامل گونه اتخاذ کردند. آنها در حالی که اقتباس و بهره گرفتن از غرب را گریزناپذیر می دانستند، مخالف تقلید بی چون و چرا از آن و کنار نهادن دین در روند تجدد و نوگرایی بودند. در واقع در فرایند گذار از عقب ماندگی، بحث همساز کردن دین و مدرنیسم به گونه ای که نه جایگاه دین و سنت های مذهبی انکار و نه مدرنیته و مظاهر آن رد شود، مهمترین دغدغه و چالش نواندیشی دینی بوده است.

با این همه آن گونه که رضوان السید می گوید جریان فکری و سیاسی مذکور در زمینه و با دیدگاهی غربی به مدرنیته می نگریست (سید، ۱۳۸۳، ص ۱۶) و این ایده پذیرفته شد که اگر مسلمانان می خواهند در صحنه باقی بمانند و قدرت از دست رفته پیشین خود را باز یابند، چاره ای جز پیوستن به کاروان پیشرفت غرب ندارند. آنان یا می بایست از رهگذر یادگیری علوم جدید و اقتباس آموزه های غرب، خود را مجهز و توانا می ساختند و در فرایند مدرنیته مشارکت می نمودند و یا با کنار نهادن آن و یا بی تفاوتی نسبت به دگرگونی های عصر جدید و انکار و مبارزه با آن به مسیر گذشته خود ادامه می دادند. نواندیشان به راه نخست پای نهادند و به این اعتقاد داشتند که مسلمانان به مدد اقتباس و بهره گیری از غرب، قدرتمند و توانا شوند. در چنین چارچوبی فراوان استدلال می شد که آموزه ها و دستاوردهای دنیای جدید چندان تبیینی با اسلام نداشته و آن چه در روزگار کنونی، غرب به مدد آن پیشرفت کرده و هم اکنون به آن افتخار می کند، در حقیقت در متن شریعت اسلام وجود دارد که مسلمانان متأسفانه به علل گوناگونی از آنها غفلت کرده اند.<sup>۲</sup> در این فرایند به اصطلاح تجددگرایی که با نواندیشی دینی همراه بود، قرار نبود که مسلمانان عناصری ناسازگار و بیگانه با اصول خود از غرب بگیرند و تنها به همان عناصر ارزشمند اما فراموش شده خود رجعت می کردند. در عین حال تعامل با غرب به معنای نادیده گرفتن اسلام و فرهنگ دینی نبود بلکه کوششی در جهت همسازی میان اسلام و مدرنیسم جهت غلبه بر عقب ماندگی بود. در حقیقت هدف اساسی «پیشرفت»، «ترقی» و رهایی از بند «عقب ماندگی» و «استبداد داخلی» بود.

در این چارچوب تلاش های فکری جهت نشان دادن وجوه متشابه میان برخی از آموزه های دینی با غرب مثل؛ شورا، آزادی، برابری، حکومت مشروط، قانون و قانون گرایی و ... انجام

۱. رک. عنایت، ۱۳۷۶.

۲. دیدگاهی که نائینی بارها بر آن تأکید داشته است. رک. نائینی، ۱۳۷۸.

گرفت، در عرصه علوم هم ضمن بیان شکوفایی علمی مسلمانان در عصر طلایی و بهره‌مندی اروپا از میراث علمی مسلمانان، یادگیری علوم و فنون جدید غرب توصیه شد و در حوزه اخلاقی و هنجاری نیز عنوان شد که اسلام واجد یک نظام بسیار روشن و دقیق‌تر از غرب است (سید، ۱۳۸۳، ص ۱۶). عقب‌ماندگی کنونی مسلمانان نیز تأخر زمانی از غرب تفسیر شد و تصور این بود که پیشرفت به هیچ وجه ناشی از ویژگی‌های مذهبی، قومی، جغرافیایی و فرهنگی نیست بلکه به عنوان یک پدیده جهانشمول متکی به عقل و علم است.

همچنین برخلاف نظر مستشرقین که اعتقاد داشتند، عقب‌ماندگی دنیای اسلام ریشه در ماهیت دین اسلام دارد، نواندیشان مسلمان اعتقاد داشتند که اسلام دینی مترقی، پیشرو و عقلانی است که از لحاظ تاریخی دنیای اسلام را از غرب و اسلام را از مسیحیت تمایز می‌کند. در نظر آنان عامل اصلی انحطاط جوامع اسلامی دین و آموزه‌های آن نبود بلکه مسئله مربوط به بی‌اعتنای مسلمانان به علم، تعقل، تفکر اجتهادی و نوآوری بوده است. از این‌رو جریان نوگرایی برخلاف جریان سکولار که رأی به جدایی دین از سیاست و کنار نهادن دین می‌داد، راه برون رفت را در بازگشت به اصل دین، احیای خردورزی و تعقل در شریعت، اجتهاد، انطباق دین با مقتضیات زمانه و تحدید قدرت مطلقه حاکمان می‌دید. در حالی که با رجعت به اصل دین امکان زدودن خرافات از چهره زیبایی شریعت و در نتیجه ظاهر شدن گوهر مترقی دین فراهم می‌آمد، اصل اجتهاد به بازخوانی شریعت و انطباق آن با شرایط جدید کمک می‌کرد. از این زاویه بود که محمد عبده و سیدجمال‌الدین آبادی هر دو بر اصل لزوم توجه به اجتهاد تأکید کردند.<sup>۱</sup>

این نگرش در نوشته‌ها و پاسخ‌هایی که متفکران اسلامی در برابر شبهات و انتقادهای مستشرقین عرضه کردند، به طور کاملی بازتاب یافته است. برخلاف رویکرد ایجابی نواندیشی دینی به غرب، شرق‌شناسی قرن نوزدهم تصویر منفی از اسلام و روایتی کدر از تاریخ تمدن اسلامی ارائه کرده بود و عمدتاً این موضوع مورد تأکید قرار می‌گرفت که اساساً و ذاتاً تعالیم دینی با مدرنیسم ناسازگاری دارند و این خود یکی از علل عقب‌ماندگی مسلمانان بوده و خواهد بود. این نگره هر چند در کشورهای اسلامی نیز طرفدارانی یافت اما خاستگاه اولیه‌اش اروپا بود. در این چارچوب مسائلی چون؛ برده‌داری، قضا و قدر، جبر و اختیار، علم و دین، جایگاه زن در اسلام به نقد غربیان درآمد. در مقابل مصلحان دینی در مقام دفاع کوشیدند تا اثبات کنند که اسلام چنین نبوده و دین با پیشرفت، ترقی، آزادی، علم، عقلانیت و دموکراسی نه تنها سرناسازگاری ندارد که همواره مدافع و مشوق آنها بوده است. ردیه سید جمال بر آرای

<sup>۱</sup> رک. عنایت، ۱۳۷۶، افکار محمد عبده و سیدجمال‌الدین اسدآبادی.

ارنست رنان پیرامون رابطه میان علم و اسلام<sup>۱</sup> و مجادله عبده و فرح آنطون<sup>۲</sup> از این جمله بودند. ایده مشترکی که به صورت‌های گوناگون در برابر تردیدهای مذکور مدنظر قرار گرفت، این بود: اسلام در مقایسه با مسیحیت دارای عناصر ترقی‌خواه و بالنده‌ای است و برخلاف تجربه اروپا که مجبور به کنار زدن دین از عرصه عمومی شد، در دنیای اسلام هیچ ضرورتی به کنار گذاشتن مذهب در فرایند پیشرفت نیست. اسلام برخلاف مسیحیت که با علم و پیشرفت میانه خوبی نداشت، هیچ گاه با آن مخالف نبوده و واجد یک دستگاه سلسله مراتبی مانند کلیسا و کاهنان نیست که مانع پیشرفت شود. اگر در مقاطعی از تاریخ اسلام، شریعت سد راه پیشرفت و علم شده، این شریعت راستین نبوده و انحرافی از دین صورت گرفته است. لذا بر پایه تجربه تاریخی اروپا و کلیسا و استناد به برخی نقطه‌های کور در تاریخ تمدن اسلامی نمی‌توان به تضاد ماهوی میان اسلام و پیشرفت حکم کرد و خواهان کنار نهادن آن در زندگی اجتماعی شد. از این منظر نوگرایی دینی مخالف انفکاک دین و سیاست بود و اصول و مبانی دین را در گذار به توسعه راهگشا می‌دانست و نه مانع. در حقیقت مصلحان دینی که به نوعی به دنبال ارایه یک پاسخ عقلانی به انحطاط جامعه اسلامی بودند، از آنجا که باور داشتند، زوال و فساد به دین اسلام راه نمی‌یابد به این جمع‌بندی رسید که مسئله به تفکر و نگرش مسلمانان به دین و دگرگونی ماهیت راستین دین بر اثر ورود و غلبه بدعت‌ها به آن برمی‌گردد.

نواندیشی دینی همچنین به اصلاح تدریجی و درونی جوامع اسلامی اعتقاد داشت. آنها منتقد وضع موجود و مستقر در جهان اسلام بودند و شیوه حکومتداری رایج را نمی‌پسندیدند اما بر این باور بودند که به تدریج نابسامانی‌ها سامان خواهد یافت. لذا آنها تلاش کردند تا حاکمان مسلمان و جامعه را به ضرورت چنین اصلاحاتی و به کارگیری ایده‌های جدید خود تشویق کنند.

به طور کلی این جریان دارای شاخص‌های ذیل است:

۱. عدم تباین اسلام با مدرنیسم
۲. ضرورت احیای تفکر دینی
۳. اعتقاد به سازگاری احکام دین اسلام با آموزه‌ها و مفاهیم جدید ناشی از تفکر غربی
۴. دستیابی به ترقی و پیشرفت با بهره‌گیری از ایده‌های دینی جدید
۵. مخالفت با جریان‌های سکولار داخلی و خارجی و گذشته‌گرای محض
۶. توانایی اندیشه ورزی دینی برای همه زمانها و همه مکانها با بهره‌گیری از منطق فکری

درست

<sup>۱</sup> ر.ک. مجتهدی، ۱۳۸۵، صص ۷۸-۵۱.

<sup>۲</sup> ر.ک. سید، ۱۳۸۳، صص ۴۹-۴۷.

۷. انتقاد از وضع موجود در جهان اسلام و شیوع حکومت داری رایج

۸. بسامان شدن اوضاع با اصلاح تدریجی و درونی در جوامع اسلامی

## ۲. بررسی آراء نائینی

در اندیشه سیاسی، اینکه هر اندیشمند از چه منابعی با چه روشی بهره بگیرد و در چه شرایط و زمانه ای زندگی کند بر نوع و کیفیت اندیشه های وی تأثیر دارد. میرزا محمد حسین نائینی از اکابر فقهاء و اصولیین قرن چهاردهم است (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۴). از لحاظ تاریخی اولین شخصیت برجسته ای که در علم اصول کتابی تألیف کرد سید مرتضی علم الهدی متوفی ۴۳۶ق بود. یکی دیگر از این شخصیت ها مرحوم وحید بهبهانی متوفی ۱۲۰۸ق بود. در قرن اخیر که علم اصول را وارد عرصه جدیدی کرد حاج شیخ مرتضی انصاری متوفی ۱۲۸۱ق است. در میان شاگردان مکتب شیخ انصاری از همه معروفتر مرحوم آخوند خراسانی متوفی ۱۳۲۹ق صاحب کفایه الاصول است (مطهری، ۱۳۷۵، صص ۳۴-۲۸).

میرزا محمد حسین نائینی، فرزند شیخ الاسلام حاجی میرزا عبدالرحیم نائینی به سال ۱۲۷۶ یا ۱۲۷۷هـ.ق. در شهر نائین از توابع اصفهان متولد شد. اثر معروف نائینی تنبیه الامه و تنزیه المله است که وی برای روشن کردن مشروع بودن مشروطیت و دفاع از آن در برابر استبداد پیشگان، درباره مسائل اساسی، چون: حکومت، قانون، نظام استبداد، مبانی آزادی، مساوات، عدالت و... بر مبنای استدلال های فقهی و اصولی به بحث و بررسی پرداخته است. بر این اثر، دو مرجع شیعه، آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی تقریظ نگاشته و آن را تأیید کرده اند. تنبیه الامه و تنزیه المله، در زمان استبداد صغیر (۱۳۲۶ق)<sup>۱</sup>، به زبان فارسی نگارش یافته و در سال ۱۳۲۷ق، در عراق و سپس بارها در ایران به چاپ رسیده است. کتاب فوائد الاصول در علم اصول هم به زبان عربی اثر ایشان می باشد. همچنین آقای خوبی، دیدگاه های نائینی را در اصول، در کتابی تحت عنوان اجودالتقریرات گردآوری کرده است.

### ۲-۱. اصولی گری

نائینی به عنوان یک اصولی، معروف است. درباره مهمترین ممیزه اصولیون که استفاده از عقل است و می گوید: رسیدن به حکم شرع می تواند از طریق رسول ظاهری باشد (قرآن و سنت) و می تواند از طریق رسول باطنی (عقل) باشد. بلکه طریق دوم قوی تر از طریق اول است زیرا که راه دوم قطع آور و طریق اول ظنی است (خوبی، ۱۹۳۳، ص ۳۸).

<sup>۱</sup>: زمانی که جامعه ایران بعد از دستیابی به نظام مشروطه در سال ۱۲۸۴ش توسط محمد علی شاه قاجار (شاه وقت) با به توپ بستن مجلس و دستگیری و اعدام و فراری شدن نمایندگان مردم دوباره نظام پادشاهی استبدادی برگشت، از آن به عنوان دوره استبداد صغیر یاد می شود که بعد از آمدن آزادیخواهانی از تبریز و شمال و لرهای بختباری به تهران این دوره شکسته شد.

اصولی گری منطق فکری است که از لحاظ تاریخی و فکری در میان اندیشمندان شیعی در مقابل اخباری گری مطرح شده است؛ مهمترین تبلور خاص آن در علم اصول است؛ با بررسی ابعاد روشی و اجزاء محتوایی آن، مشاهده می شود که در اندیشه نائینی این منطق فکری تبلور دارد و دارای ویژگی ها و مشخصه هایی است که توضیح داده می شود:

مهمترین ویژگی و ممیزه شاخص «اصولی گری» یا تفکر «اصولیون» تکیه بر عقل در استفاده از خود عقل، نقل (کتاب و سنت) سیره عقلا، تاریخ گذشتگان، عرف، اجماع و دلایل دیگر که این به «روش عقلایی» موسوم است. اما به طور جزئی دارای ویژگی های ذیل است:

۱. بهره گیری از عقل به عنوان یک منبع و سرچشمه که می تواند منشأ احکام و گزاره های هنجاری شود. یکی از ویژگی های اصولی گری استفاده از عقل در استخراج حکم دینی از منابع است.

۲. توجه به منابع دین اسلام مثل کتاب و سنت در کنار استفاده از عقل. هیچ اصولی پیدا نمی شود که از منابع کتاب و سنت استفاده نکند و صرفاً بر عقل به عنوان منبع استنباط احکام دین تکیه کند.

۳. حجیت ظاهر قرآن. در منطق فکری اصولی گری بر عکس اخباری گری، ظاهر قرآن قابل استناد است.

۴. توجه به زمان و مکان. یعنی متناسب با شرایط زمان و مکان اندیشه داشتن است.

۵. بهره گیری از قواعد علم اصول فقه در استنباط هنجاهای مرتبط مثل مقدمه واجب، استصحاب، مستقل عقلی، عمل به احتیاط، تعادل و تراجیح، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، تخییر و غیره. این شیوه که تأثیر محتوایی هم دارد در اندیشه نائینی ساری و جاری است.

۶. گسترش فروع دین در عرصه اجتماع و پرداخت عملی و نظری به آنها. نمونه آن نگارش کتابها و رسالهها در این زمینه و مشارکت عملی در عرصه فعالیت های معطوف به اجتماع است.

۷. نوآوری در عرصه تولید مفهوم و فکر و اندیشه جدید. نمونه آن نگارش و اندیشه ورزی در مورد مفاهیم جدیدی مثل آزادی، برابری، قانون و قانون گذاری، حکومت مشروطه و غیره است.

همه مشخصه های فوق در آراء نائینی قابل ردگیری است و در این مقاله ادعا این است که دیدگاه نائینی مبتنی بر چارچوب نواندیشی دینی و منطق «اصولیون» است.



۲-۲. مفاهیم و آموزه های جدید غربی که بر محور و مبنای مدرنیسم، تجدد، تمدن غربی و یا لیبرالیسم مطرح هستند در قالب اصول و مبانی مشخصی قابل ترسیم هستند. این اصول و مبانی، همان بحث تنوع یابی ابعاد اندیشه هستند که در گذر زمان بوجود می آیند. از جمله مفاهیم و آموزه های جدید ناشی از تفکر غرب در حوزه اصول و مبانی<sup>۱</sup>، ۱. آزادی در همه حوزه های بیان، مطبوعات، اندیشه، مالکیت و غیره، ۲. برابری، ۳. فردگرایی، ۴. قانون گرایی، ۵. حکومت مشروط، ۶. ترقی مبتنی بر تکنولوژی، ۷. علم گرایی، ۸. عقل محوری، ۹. تساهل گرایی، ۱۰. انسان محوری، ۱۱. رفاه گرایی دنیوی، ۱۲. موجود گرایی، ۱۳. قابلیت دستیابی به شناخت توسط انسان و ۱۴. روش شناسی غالباً پوزیتیویستی است.<sup>۲</sup> در ادامه دیدگاه های نائینی با عطف توجه به این مفاهیم اشاره و بررسی می شود.

### ۲-۲-۱. آزادی

نظر نائینی در مورد آزادی این است که آزادی به عنوان «مقصود مشترک تمام ملل»، هدف و وظیفه ایی برای انبیاء و «به نص آیات و اخبار سابقه»، «رفع اسارت و رها شدن از بندگی استبداد» از دست فراعنه و ظالمان و «عبودیت پادشاهان و قدرتمندان خودسر»، ستم و ظلم دیگران و به طور کلی دولت های استبدادی برای انسان است و نه خروج از بندگی خداوند و عدم پیروی از احکام شریعت و کتابی که بدان تدین دارند» (نائینی، ۱۳۷۸، صص ۱۵۷ و ۹۴-۹۵). این آزادی مورد نظر نائینی، پیامبران پیشوای آن بودند و با آزادی ای که به معنای بی بندوباری و زیر پا گذاردن حدود دین است در دو جهت مقابل می باشد (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۶۴). لذا نظر نائینی در باب «آزادی» این است که رفع استبداد هدف است که یک جور رفع مانع است ولی تمام موانع نیست اما از نظر وی چنین استنباط می شود که «استبداد» مهمترین مانع است. وی این دیدگاه را در چارچوب دین و احکام دین و شریعت اسلام و با توجه به آیات قرآن و اخبار سابقه و سیره پیامبران مطرح می کند.

آزادی قلم و بیان از نظر وی هم عبارت است از «رها بودن از قید تحکیمات طواغیت» و نتیجه آن «بی مانعی در موجبات تنبیه ملت» و «باز شدن چشم و گوش امت» و «پی بردنشان به مبادی ترقی و شرف استقلال وطن و قومیت شناسی» و «اهتمامشان به حفظ دین» و «تحفظ بر ناموس اکبر کیش و آئین» و «اتحادشان در انتزاع حریت موهوبه الهیه» و «استنقاذ حقوق مغضوبه ملیه» و «برخوردها به تحصیل معارف و تهذیب اخلاق و استکمالات نوعیه و

<sup>۱</sup> قالب اصول و مبانی تعبیری است که امروزه می توان بر ابعاد این اندیشه ها اطلاق کرد: ۹ مورد اول اصول و ۵ مورد بعدی مبانی به حساب می آیند.

<sup>۲</sup> رک. آریلاستر، ۱۳۷۶؛ گاراندو، ۱۳۸۳؛ هی وود، ۱۳۸۳؛ وینست، ۱۳۸۳؛ بشیریه، ۱۳۸۰؛ توحید فام، ۱۳۸۳؛ گری، ۱۳۸۱؛ شاپیرو، ۱۳۸۰.

وظیفه و امثال ذلک است و از «هتک اعراض محترمین» و «گرفتن حق السکوت از زید یا اجرت تعرض به عمر یا کینه خواهی از بکر و نحو ذلک» جلوگیری می کند (نائینی، ۱۳۷۸، صص ۸-۱۵۷). لذا «آزادی قلم و بیان» از نظر نائینی خوب است و به نوعی در جهت رشد، ترقی، آگاهی بخشی، فرار از جهل و أخذ حقوق است و از حق کشی و ظلم جلوگیری می کند. ولی نکته مهم آن این است که این نوع آزادی، دینی، در چارچوب دین و برای حفظ و پابندی بیشتر به دین است و نه در جهت عکس آن.

### ۲-۲-۲. فردگرایی یا اجتماع گرایی

اینکه نائینی چه دیدگاهی در زمینه «ترجیح فرد یا اجتماع» دارد نظر صریحی ارائه نکرده است ولی می توان از دل مطالب وی به اهمیت تحقق و برآورده شدن حقوق فرد از منظر دینی با بهره گیری از اندیشه های جدید در حوزه سیاست مثل قانون گرایی در قالب ایجاد قانون اساسی، وضع قانون در «پارلمان» و محدود کردن قدرت استبدادی پادشاه در اجتماع از منظر و چارچوب دینی پی برد.

### ۲-۲-۳. برابری و مساوات

نائینی در مورد برابری یا مساوات می گوید مساوات از ارکان اساسی حکومت اسلامی و اشرف قوانین مبارکه مأخوذه از سیاسات اسلامیة و مبنا و اساس عدالت و روح تمام قوانین است چرا که مساوات، «مساوات آحاد ملت با همدیگر و با شخص والی در جمیع نوعیاتست. یعنی هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی به طور قانونیت و بر وجه کلیت مترتب شده باشد، در مرحله اجراء، نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود؛ جهات شخصیه و اضافات خاصه رأساً غیر ملحوظ، و اختیار وضع و رفع و اغماض و عفو از هر کس مسلوب است و ابواب تخلف و رشوه گیری و دلخواهانه حکمرانی به کلی مسدود می باشد» (نائینی، ۱۳۷۸، صص ۶۹-۶۸). نظر نائینی در مورد «برابری یا مساوات» از زاویه دین اسلام ارائه شده است.

### ۲-۲-۴. مدارا و تحمل مخالف یا تساهل

اینکه نظر نائینی در مورد مدارا یا تحمل مخالف یا به تعبیری تساهل چیست، دیدگاه صریحی نمی توان یافت ولی از لابه لای مطالب و بررسی اندیشه وی می توان نقطه نظراتی را استخراج کرد. به این صورت که اختلاف عقیده را نمی پذیرد و قائل به این نیست که در مقابل آن باید مدارا کرد چرا که مردم در تمام احکام و حدود یکسان نیستند و این یکسان نبودن نه تنها در اسلام بلکه هر مسلک و آیین است. در اسلام گرفتن «اختلاف اصناف مکلفین نسبت به انحاء تکالیف [که] به اختلاف قدرت و عجز و اختیار و اضطرار و دارایی و تمیز و عاقل بودن و نبودن و امثال ذلک [است که] هر صنفی وظیفه خاصه و حکم مخصوصی [دارد]» (نائینی، ۱۳۷۸،

صص ۹۹-۹۸). اصل مدارا و تحمل به عنوان قاعده ای ضروری در زمان طرح موضوعات جدید در دیدگاه نائینی قابل استنباط است ولی دیدگاه وی مربوط به عقاید دینی نمی باشد.

#### ۲-۲-۵. حاکمیت قانون یا قانون‌گرایی

نظر نائینی در مورد «حاکمیت قانون یا قانون‌گرایی» این است که وی بر اهمیت وضع قانون خصوصاً در حوزه «غیر منصوص» و در جایی که حکم شرعی وجود ندارد و ایجاد و بهره‌گیری از نهادهای جدید مثل قانون اساسی و مجلس برای ایجاد فضای قانون‌مندی و حاکمیت قانون تأکید دارد. پذیرش اصل حاکمیت قانون و نهادهای مرتبط با آن مثل قانون اساسی و مجلس بر محتوای اسلامی آنها است. در اندیشه نائینی احکام دین اسلام غیر قابل تغییرند و اگر وضع قانون و یا تغییری البته با نظارت مراجع دینی در قانون به وجود آید در حوزه «غیر منصوص» است. دیدگاه نائینی در مورد حاکمیت قانون و نهادهای مرتبط با آن در محتوای قانون، با آن دینی است. وی حتی زمانی که اعتقاد دارد قانون اساسی لازم است، وجود آن را شرعی تعبیر می‌کند. و این همان استخراج حکم شرعی از منابع دین با روش اصولی است. این نگاه را هم در مورد مجلس و هم در بحث ضرورت شوری و چگونگی وضع قانون مطرح می‌کند (نائینی، ۱۳۷۸، صص ۱۰۸-۱۰۴).

#### ۲-۲-۶. دولت محدود یا مشروط

از نظر نائینی، حکومت که حکومت اسلامی است باید محدود باشد. عامل محدودیت آن بهره‌گیری از نظرات مردم است. وجوب این مشورت به حسب نص قرآن و سیره پیغمبر است. با توجه به آیه «و شاورهم فی الامر» ضمیر «هم» شامل همه و عقلای قوم می‌شود و آیه «و امرهم شوری بینهم» خبر می‌دهد که وضع امورات مردم این چنین است (نائینی، ۱۳۷۸، صص ۹۱-۹۰). حکومت مشروطه از آن رو که حق امام را در حکومت غصب می‌کند مشکل دارد، ولی با قانونگذاری در مجلس و نظارت علما، حقوق الهی و مردمی اعاده می‌گردد (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۴۷). «از وظایف لازمه سیاسیه تجزیه قوای مملکت است که هر یک از شعب وظایف نوعیه را در تحت ضابطه و قانون صحیح علمی منضبط نموده اقامه آن را با مراقبت کامله در عدم تجاوز مقرر به عهده کفایت و درایت مجرمین در آن شعبه سپارند» (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۵). به عبارت دیگر از عمده‌ترین ارکان مشروطیت تفکیک قوای سه‌گانه مقننه، قضائیه و مجریه از یکدیگر است. دلیل این تفکیک، جلوگیری از تمرکز قدرت در دست شخص یا اشخاص معدود و پخش آن در مجاری متعدد است که غایت آن ممانعت از خودسری و استبداد رأی است. بنابراین نظر نائینی در مورد «دولت محدود یا مشروط» این است که وی مشروط و محدود بودن حکومت را می‌پذیرد و این پذیرش را با قبول نهادهای جدید مثل قانون و مجلس و تفکیک قوا در قالب‌های متفاوت آن با تکیه بر سیره پیامبر(ص) و آیات قرآن و

سیره عقلا همراه می کند (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۴۷). تا اینجا نائینی سیاست را در شکل و قالب جدید آن می پذیرد اما در محتوا با آن مخالف است. به این صورت که محتوای مشروط بودن در نظر نائینی به احکام اسلام و قوانینی است که در مجلس و با نظارت علماء وضع می شود.

#### ۲-۲-۷. حاکمیت عقل و علم

نظر نائینی در مورد «حاکمیت عقل و علم» این است که وی معتقد است «عقل نوع انسان ناقص است» و سعادت حقیقی را نمی تواند فهم کند اما با این اوصاف بر نقش عقل در شناخت احکام شرع در زمانی که حکمی نیست و حتی برتری آن بر قرآن و سنت در حالت ظنی بودن آنها اشاره و تأکید دارد (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۱).

#### ۲-۲-۸. حاکمیت علم

«علم» هم از نظر نائینی از اهمیت زیادی برخوردار است حتی آن را یک ضرورت امروزی و تاریخی می داند چرا که تبعات منفی جهالت به عنوان «ام الشرور و الامراض» زیاد می داند. علمی که نائینی مطرح می کند، علم مطلق و صرف و منحصر بر فهم انسانی بدون بهره گیری از منابع دینی و الهی نیست بلکه علم و دانشی با عطف توجه به «منبع سرشار دین» است. لذا در عین اهمیت و ضرورت علم و به عنوان مبنای عملی مهم در دنیا، لازم است در چارچوب دین این علم و دانش و فهم صورت بگیرد. البته نائینی تحصیل علم را سیاسی تعبیر می کند و رشد علم را با حذف استبداد همراه می کند. قید لزوم بهره گیری از منبع دین، خود کلی است.

#### ۲-۲-۹. ترقی

نائینی در مورد ترقی «تکنولوژیکی» نظر صریحی ارائه نمی کند اما در اندیشه اش از واژه «ملل متمدنه» استفاده می کند (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۱) که منظور وی «ملل اروپا» ست چرا که از آن اسم می برد. این «تمدن» می تواند ترقی «تکنولوژیکی» و پیشرفت در حوزه های نظامی، صنعتی و سیاسی باشد. البته همه تلاش های نائینی در جهت نگارش کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله در جهت رسیدن به پیشرفت و جلوگیری از خرابی و ویرانی بیشتر ایران است که این تلاش هم به نوعی از مجرای روش وی قابل فهم است که یک اصل ضروری و بدیهی عقلی در وضعیت زمانه نائینی است.

#### ۲-۲-۱۰. انسان شناسی

نظر نائینی در مورد «انسان شناسی» این است که عقل نوع بشر قصور دارد یعنی ناقص است و از وصول به سعادت به تنهایی قاصر (ناتوان) است لذا اصول آن را باید از کتاب و سنت و فرامین صادره از حضرت شاه ولایت علیه افضل الصلوه و السلام و غیرها و در تواریخ سابقه با نگاهی مجدد و البته با روش عقلی أخذ کرد (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۲۴).

**۲-۲-۱۱. غایت شناسی**

نائینی نظر صریحی در مورد غایت ندارد. ولی می توان از فحوای آراء وی از آثارش استنباط کرد که هدف قرار گرفتن دنیا و رفاه زندگی را به عنوان تنها مقصود و مقصد دنیا قبول ندارد و مسلماً به آن انتقاد دارد در نظر نائینی مقصد رضای خداوند با انجام تکالیف دینی است. اما شایان ذکر است با توجه به دیدگاهها و نظرات نائینی همچنین می توان استنباط کرد که وی تلاش در دنیا را برای از بین بردن موانع رشد و تعالی انسان و مهیا سازی مقدمات و زمینه های رشد را در حوزه مسائل دنیا مثل از بین بردن موانع سیاسی (استبداد)، موانع علمی (جهل)، محدود کردن قدرت حاکم و... مطرح می کند.

**۲-۲-۱۲. هستی شناسی**

نائینی نظر صریحی در مورد هستی شناسی ندارد. اما می توان از فحوای آراء وی در آثارش استنباط کرد که هستی از نظر نائینی صرفاً واقعیت عینی و حسی نیست و به واقعیت غیبی در دنیا هم باور دارد این غیر از بحث آخرت است که بعد از مرگ مطرح است. البته از نظر نائینی پرداختن به دنیا برای رسیدن به آخرت می تواند مهم باشد. شاخص های آن کوشش وی در جهت تبیین و مبارزه با استبداد سیاسی و دینی و جهل تلاش وی در جهت مقدمات رشد آخرتی با نوآوری و ابتکار است که از مجرای دنیا می گذرد.

**۲-۲-۱۳. معرفت شناسی**

نظر نائینی در مورد «معرفت شناسی» یا «شناخت شناسی» این است که شناخت برای انسان امکان پذیر است. این استنباط از تأکیدات زیادی است که نائینی بر علم آموزی و رفع جهل به عنوان «ام الشور و الامراض» (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۲) دارد. البته نائینی نوع و چگونگی شناخت را ذکر نمی کند. یعنی معلوم نیست این علم به چه صورت است. هر چند می گوید علم آشنایی با حقوق خود و وظایف سلطنت و داشتن آزادی طبیعی و خدادادی و مساوات است اما این چگونگی شناخت نیست.

**۲-۲-۱۴. روش شناسی**

نائینی در باب روش شناسی نظر صریح و روشنی ارائه نکرده است. ولی از لابلای اندیشه نائینی می توان استنباط کرد که کسب شناخت صرفاً از مجرای واقعیات حسی نیست و حتی خود واقعیت حسی مبنای واقعیت به حساب نمی آید یعنی به عبارت دیگر گستره امورات واقعی فراتر و وسیع تر از محسوسات است و صرفاً از راه توجه به محسوسات نمی توان واقعیت را شناخت. لازم است از تعالیم و آموزه های دین اسلام که فراتر از محسوسات است، استفاده کرد به نوعی «روش نقلی» (منبع واقعیت بودن آموزه ها و تعالیم دینی) و «روش

عقلی» (استنباط اصولی یا استفاده از منابع دین (کتاب و سنت و اجماع و عقل)) را برای شناخت مطرح می‌کند.

### ۳. تحلیل و نتیجه‌گیری

#### ۳-۱. تحلیل

همانطوری که اشاره شد آراء نائینی در چارچوب تفکری «نواندیشی دینی» و منطق «اصولی‌گری» و «گذر زمان» قابل بررسی و تحلیل است لذا با توجه به مشخصه‌های نواندیشی دینی مثل ۱. عدم تباین اسلام با مدرنیسم ۲. ضرورت احیای تفکر دینی ۳. اعتقاد به سازگاری احکام دین اسلام با آموزه‌ها و مفاهیم جدید ناشی از تفکر غربی ۴. دستیابی به ترقی و پیشرفت با بهره‌گیری از ایده‌های دینی جدید ۵. مخالفت با جریان‌های سکولار داخلی و خارجی و گذشته‌گرایی محض ۶. توانایی اندیشه‌ورزی دینی برای همه زمانها و همه مکانها با بهره‌گیری از منطق فکری درست ۷. انتقاد از وضع موجود در جهان اسلام و شیوع حکومت‌داری رایج ۸. بسامان شدن اوضاع با اصلاح تدریجی و درونی در جوامع اسلامی و مشخصه‌های اصولی‌گری مثل ۱. بهره‌گیری از عقل به عنوان منبع اندیشه‌ای و تفکر ۲. توجه به منابع دین اسلام (کتاب و سنت) ۳. حجیت ظاهر قرآن ۴. توجه به زمان و مکان ۵. بهره‌گیری از قواعد علم اصول ۶. گسترش فروع دین در عرصه اجتماع و پرداخت عملی و نظری به آنها ۷. نوآوری در عرصه نهادسازی و تولید مفهوم و فکر و اندیشه جدید در شرایطی که در زمانه نائینی اولاً صرفاً برخی از اصول تمدن غربی در ایران به گونه‌ای نه واقعی که بیشتر وارونه خود را نمایان کرده بود و شرایطی موسوم به شرایط اضطراری که بحث عقب ماندگی ایران بود، بر آن حاکم بود و دوماً گذر زمان که مبانی فکری این اصول (انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، غایت‌شناسی، هستی‌شناسی و روش‌شناسی) هنوز هویدا نشده بود، آراء وی مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

بحث در مورد اصولی‌مثل آزادی، قانون، مجلس، حکومت مشروط و غیره در عین ادعای خود نائینی به این که مطالب آن، تازه و جدید نیست و همه آنها در منابع دینی (قرآن و سنت) هست و حتی خود غربی‌ها از منابع اسلامی گرفته اند اما به نظر می‌آید در ساختار و شرایط جدید مطرح می‌شوند. در این میان چارچوب فکری نواندیشی دینی و منطق نائینی (اصولی‌گری یا تفکر اصولی) در ارائه دیدگاهش در باب این مؤلفه‌های جدید از منظر دین اسلام مؤثر بوده است. نائینی از همه امکانات فهم دینی، که نگرش اصولی باشد، بهره گرفته تا فهم جدیدی از مصداق‌ها و جزئیات در حوزه شرع ارائه دهد. نائینی با روی‌کردش در حوزه سیاست اندیشی‌پرتوان ظاهر شده است و به نوعی بازتولید‌کننده اندیشه‌های سیاسی در قالب

و ساختار جدید است. کتاب تنبیه الامه وی در ارتباط با موضوعات جدیدالطرح مثل آزادی و مساوات و قانون و نوع حکومت و دیگر شرایط آن پر از استنادات قرآنی، روایات ائمه و حکایات تاریخ اسلامی است. مثلاً برای آزادی در صفحات ۷۶ و ۷۸ و ۸۰ و ۱۱۰ (نائینی، ۱۳۸۵) از این روایات و مستندات قرآنی و تاریخ اسلامی بهره گرفته است. در مورد مساوات در صص ۸۹-۸۷ و ۱۱۰ و ۱۳۴ سنت پیامبر و قرآن استفاده کرده است. یا در مورد نوع حکومت و خصوصاً مشورتی بودن آن از آیات قرآن و روایات و سنت ائمه استفاده می کند (نائینی، ۱۳۸۵، صص ۹۴ و ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۸ و ۱۱۷ تا ۱۲۰). وی تلاش نموده تا نشان دهد که اسلام با آزادی به عنوان محوری ترین مفهوم جدید مخالف نیست؛ برابری را می پذیرد؛ حکومت مشروط و قانون مند و حق دخالت مردم در حکومت را معتقد است در ابتدا در اندیشه اسلام بوده است و غربی ها آن را بکار بردند؛ منتقد وضع موجود است؛ قائل به اصلاح و نواندیشی دینی با منطق اصولی گری است؛ ویژگی بارز و شاخص اینگونه رجوع نائینی این است که از روش عقلی استفاده می کند اصطلاحاتی مثل بدیهی یا ضروری یا عقلی و مسلم بودن در نظرات وی فراوان یافت می شود. اینکه ادعا می شود عامل بازتولید کننده اندیشه جدید از منظر دینی در حوزه سیاست توسط نائینی، مستندات قرآنی و روایی و ادعاهای خود نائینی مبنی بر قدیمی بودن مطلب (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۰) و اینکه رمز عقب ماندگی جامعه ایرانی بی خبری از منابع دینی است، می توان مطرح کرد که همه تبلور و درخشش نائینی بخاطر روش و رویکرد و ارچوب فکری اش است چرا که این منابع همیشه بوده و هستند اما اینکه کسی نمی تواند از آنها مثل نائینی بهره بگیرد یا جور دیگری بهره می برد روش و رویکرد وی است.

نائینی از قواعد مشخص اصول فقه و علم اصول مثل مقدمه واجب (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۳)، استصحاب (لاتنقض الیقین بالشک) (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۵)، مستقل عقلی (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴)، عمل به احتیاط (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۶)، تعادل و تراجیح نقل به مضمون (نائینی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۷) ظاهر قرآن، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، تخییر و غیره استفاده می کند.

از آنجا که با در نظر گرفتن تنوع ابعاد که امروزه مطرح هستند، به آراء نائینی نگاه شد مشاهده می شود که بخاطر شرایط زمانه و موقعیت مکانی (ایران عقب مانده در معرض تهاجم اندیشه ها و آموزه های جدید)<sup>۱</sup>، نائینی، برخی از جنبه ها را ملاحظه نکرده است و به نوعی

<sup>۱</sup> گسترش فضای آموزه های جدید در میان روشنفکران و جامعه به انحاء گوناگون مثل پرداختن به بحث قانون با نگارش کتاب با عنوان قانون و چاپ روزنامه با اسم قانون و نگارش مطلب در مورد آن و تأکید بر این مؤلفه از جانب تحصیل کرده های ایرانی خارج رفته و در سطح جامعه تلاش در جهت ایجاد عدالتخانه که به نوعی تلاش در جهت استقرار قانون بود در شرایطی که جامعه غربی با ثبات، پیشرفته و قدرتمند تصور می شد و تحصیل این مزیت را از قانون و قانون گرایی و پی ریزی مقدمات آن می دانستند از جمله ویژگی های وضعیت ایران در زمانه نائینی است.

حرفی برای گفتن به طور صریح ندارد. مثل حوزه ی مبانی تفکرات جدید(انسان شناسی، غایت شناسی، معرفت شناسی، هستی شناسی و روش شناسی) که امروزه با گذشت زمان به دلیل اندیشه ای بودن آنها و ماهیت تأخیری انتقال اندیشه و شرایط تاریخی زمان نائینی، قابل شناسایی شدند و این نکته مهمی است که هر اصلی (چه واقعی و چه وارونه متناسب با اصل ابتدایی و اولیه) با خود مسائلی به همراه دارد که در همان ابتدا معلوم نمی باشند و با گذشت زمان مشخص و هویدا می شوند. این نکته در مورد اندیشه ها و مفاهیم جدید نیز قابل طرح است. به این صورت که با بررسی آراء نائینی مشاهده می شود که وی در حوزه مبانی حرفی نزده است.

پرداختن به مفاهیم اجتماعی و سیاسی جدید<sup>۱</sup> مثل آزادی در مفهوم اجتماعی و نه کلامی، قانون در تعبیر سیاسی و نه حکم شرعی، برابری در تعبیر اجتماعی، مخالفت با استبداد و تصویر سازی حکومت اسلامی و حکومت در زمان غیبت، سیاست در تعبیر اندیشه سیاسی و نه یک کار ضمنی و حاشیه ای با پرداختن به ابعاد آن در قالب یک کتاب خاص، توسط نائینی به صورت مبسوط انجام گرفته است و این به نوعی نو اندیشی دینی است که در قبل از آن سابقه کمی خیلی کمی داشته است. این کار نائینی به این صورت تعبیر می شود که سیاست و سیاست ورزی در ابعاد جدید و متنوع آن در قالب نظریه پردازی توسط وی به صورت ابتکاری و نوآورانه انجام گرفته است.

### ۲-۳. نتیجه گیری

در نتیجه گیری با توجه به چارچوب و رویکرد و منطق فکری نائینی، نکات ذیل ارائه می شود:

۱. در باب مفاهیم و آموزه های جدید به طور کلی باید اشاره کرد که تمدن و ترقی و پیشرفت در معنای مورد نظر نائینی جلوگیری از عقب ماندگی، مسأله وی، بوده است
۲. بیشتر نظرات نائینی معطوف به اصول و آموزه های جدید است. این نوع نظرات به مشی و رویکرد و در نتیجه دیدگاه نائینی بر می گردد؛ از آنجا که وی با اندیشه ها و ساختار جدید همراه است، از منظر انتقادی نگاه نمی کند یعنی مشی وی انتقادی نمی باشد، فقط به نوعی با نظراتش اشاره می کند که راه جامعه اسلامی از جوامع دیگر مثل غربی ها، جداست ولی این به معنای نپذیرفتن اندیشه ها و ساختار قابل قبول دیگران نیست.
۳. نائینی با بهره گیری از نص آیات قرآن و روایات اسلامی و اخبار تاریخی، دیدگاه خود را مطرح می کند؛ نائینی عالمی مسلمان در رویکرد دینی تعبیر می شود که قائل به تفکر و انطباق با شرایط و مقتضیات زمان با بهره گیری از چارچوب نو اندیشی دینی و اصل احیاء



اندیشه اسلامی است. نائینی هر چند در رویکرد اسلامی است یعنی بر اساس چارچوب و مؤلفه های دینی با روش خاص خود (اصولی گری و نواندیشی) فکر می کند؛ حرف می زند و قدم برمی دارد اما معتقد است می توان در همین چارچوب، اندیشه نو و تفکر جدید، متناسب با شرایط زمانی و مکانی داشت بخاطر این است که با مطرح شدن موضوعاتی مثل آزادی، مساوات، مجلس، قانون، اعتبار اکثریت و ... تلاش می کند آنها را بر اساس مؤلفه ها و ارزش های دینی تبیین کند و تعریف و استنباطی دینی از آنها ارائه کند. این قدم یک گام به جلو از لحاظ اندیشه ای البته از نوع واکنشی آن به حساب می آید. یعنی به این صورت که این اندیشه ها در جای دیگر انسجام گرفته و عملیاتی شده و به ایران هم سرایت کرده اند. این در شرایطی است که حتی ممکن است اصل این اندیشه ها طبق ادعا و مستندات نائینی موجود در منابع اسلامی باشد اما در این زمان با بازتابها و واکنش هایی مواجه شدند که تلاش نائینی از جمله این واکنشها است البته این واکنش از لحاظ اندیشه ای مثبت است. چرا که به نوعی تلاش وی در جهت «بومی سازی» مفاهیم و اندیشه های به اصطلاح وارداتی یا به تعبیر دیگر تولید اندیشه متناسب با شرایط جدید مبتنی بر مبانی دینی است.

۴. نائینی به اهمیت حوزه سیاست و مبارزه با مشکلات آن در حوزه ساختار سازی جدید، پی می برد. وی راه مبارزه را همراهی با مؤلفه ها و ساختار جدید می داند. نائینی حوزه سیاست را هم خوب می فهمد یعنی زمانی که از قانون حرف می زند آن را در تعبیر سیاسی و جدید آن می گوید و نه خارج از ساختار سیاست. لذا نائینی اندیشه های جدید به اصطلاح غربی را می فهمد و بعد تلاش می کند آنها را متناسب با آموزه ها و اصول دین اسلام از نو تعبیر کند که در نوع خود کاری بدیع و ابتکاری می باشد

۵. نائینی پیشقراول ایجاد ساختارها و مفاهیم و مطالب جدید آمده از به اصطلاح سمت غرب است که به صورت تهاجمی به کشورهایی مثل ایران آمده اند با ابتناء بر اصول و پایه های دین اسلام و خصوصاً شیعه، است. زمان مشروطه رویارویی نظری و عملی ایرانیان با ساختارها و مفاهیم جدید است و به نوعی هنوز ماهیت واقعی غرب برای اندیشمندان ایرانی کشف نشده است لذا با توجه به مطالب اندیشمندان آن دوره مشاهده می شود اظهار نظرها نسبت به افراد و اندیشه های فعال داخلی (ایرانی و مسلمان) و خارجی و غربی بیشتر واکنشی است. نکته دیگر، تأکید زیاد و مستمر نائینی در مقابله و مبارزه با «استبداد» در اندیشه اش است که به نظر می آید همه این همراهی و پذیرش با مؤلفه ها و ساختارهای جدید در جهت مبارزه و مقابله و حذف استبداد است.

۶. روش تولید اندیشه های نائینی در عین اینکه ابتکاری است، نشانگر فهم زمان و نیاز زمانه و فهم مناسب اندیشه های جدید، علی الخصوص غربی است.

۷. بهره‌گیری از قواعد علم اصول در آراء و دیدگاه‌هایش که نمونه‌هایی از آنها و جاهایی که در کتابش آورده بود، در متن اشاره شد.
۸. نائینی در مورد مبانی مؤلفه‌ها و مفاهیم جدید نمی‌تواند حرفی بزند. رسیدن به این بعد از یک تفکر، بواسطه گذر زمان است که شکل می‌گیرد و خود را نمایان می‌سازد. از آنجا که این ابعاد در زمان نائینی خود را نشان نداده بود و همچنین زمانه و موقعیت نائینی که شرایط اضطرار بود، وی صرفاً به اصول جدید توجه کرده است؛ اصولی که به نظر وی به عنوان راه حل مشکلات می‌تواند برای جامعه ایرانی آن زمان مفید باشد.
۹. با مطالعه آراء نائینی مشاهده می‌شود که وی در اندیشه ورزی متناسب با شرایط جدید، توانا ظاهر شده است. این توانایی نائینی ناشی از روش و منطق فکری وی است. این روش و منطق فکری «اصولی‌گری» نام دارد. اصولی‌گری حلقه ارتباط منابع سنتی و فرهنگی و تاریخی و مبانی دینی با شرایط جدید است. به نظر می‌آید اگر این موضوع به درستی فهم شود، روند اندیشه پردازی شکل می‌گیرد و حلقه‌های فاسد گذشته‌گرایی صرف و نوگرایی محض از بین می‌رود و بین گذشته‌گرایی و نوگرایی ارتباط و پیوندی بوجود می‌آید و فعالان فکری می‌توانند ذره ذره به اندیشه ورزی بپردازن و در نتیجه تجدد ایرانی اسلامی حاصل شود و نزاع سنت و تجدد هم حل شود.
۱۰. دیدگاه نائینی، بیان راه و طریق مسلمانان و خصوصاً شیعیان در زمانه و شرایط خاص خودشان است یعنی آنچه تحت عنوان آراء وی از لحاظ توصیفی مطرح شد دیدگاه یک متفکر شیعی و با توجه به رویکردش (اصولی‌گری) برای حل مشکلات زمانه‌اش به صورت یک نسخه و تجویز مجزا با توجه به فهمش است. یعنی باید اشاره کرد، از آنجا که مسأله نائینی بحث عقب ماندگی جامعه ایرانی است، تلاش می‌کند با توجه با شاخص‌های نواندیشی دینی (۱. عدم تباین اسلام با مدرنیسم ۲. ضرورت احیای تفکر دینی ۳. اعتقاد به سازگاری احکام دین اسلام با آموزه‌ها و مفاهیم جدید ناشی از تفکر غربی ۴. دستیابی به ترقی و پیشرفت با بهره‌گیری از ایده‌های دینی جدید ۵. مخالفت با جریان‌های سکولار داخلی و خارجی و گذشته‌گرای محض ۶. توانایی اندیشه ورزی دینی برای همه زمانها و همه مکانها با بهره‌گیری از منطق فکری درست ۷. انتقاد از وضع موجود در جهان اسلام و شیوع حکومت داری رایج ۸. بسامان شدن اوضاع با اصلاح تدریجی و درونی در جوامع اسلامی) متناسب با شرایط جامعه و همراهی با اندیشه‌های جدید و تولید اندیشه مبتنی بر منطق تفکری‌اش (اصولی‌گری) دیدگاهش را ارائه کند.

## منابع و مأخذ:

### الف. فارسی:

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (بی تا)، کفایه الاصول، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ج ۱.
۲. آدمیت، فریدون (۱۳۶۹)، ایدئولوژی نهضت مشروطیت، تهران: روشنگران.
۳. آریلاستر، آنتونی (۱۳۷۶)، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
۴. آبادیان، حسین (۱۳۷۴)، مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، تهران: نشر نی.
۵. امین، سیدمحسن (۱۴۲۲)، دایره المعارف اسلامیة الشیعه، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ج ۴.
۶. امین، سیدمحسن (۱۴۱۸)، اعیان الشیعه، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ج ۹.
۷. بوردو، ژورژ (۱۳۷۸)، لیبرالیسم، ترجمه عبد الوهاب احمدی، تهران: نشر نی.
۸. پگاه حوزه (۱۳۸۳)، «پژوهش در روش شناسی علم اصول»، پژوهش، مرداد و شهریور، شماره ۷.
۹. پگاه حوزه (۱۳۸۳)، «سازمانواره اصول فقه»، پژوهش، مرداد و شهریور، شماره ۷.
۱۰. پگاه حوزه (۱۳۸۲)، «اجتهاد و عقلانیت در نهضت مشروطه»، حوزه، مرداد و شهریور، شماره ۱۱۷، ۱۱۸.
۱۱. توحیدفام، محمد (۱۳۸۳)، چرخش های لیبرالیسم، تهران: انتشارات روزنه، چاپ اول.
۱۲. حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷)، نخستین رویارویی اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی، تهران: امیر کبیر.
۱۳. حائری، عبدالهادی (۱۳۶۰)، تشیع و مشروطیت، تهران: امیر کبیر.
۱۴. حرزالدین، محمد (۱۴۰۵)، معارف الرجال، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۱۵. خوبی، ابوالقاسم (۱۹۳۳)، اجودالتقریرات (تقریرات درس نائینی)، صیدا: مطبعه العرفان، ج ۲.
۱۶. زرگری نژاد، غلام حسین (۱۳۷۴)، مسائل مشروطیت، تهران: انتشارات کویر.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، نقد ادبی، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
۱۸. داوری، رضا (۱۳۶۳)، شمه ای از تاریخ غربزدگی ما، تهران: سروش.
۱۹. سجادی، سید جعفر (۱۳۴۴)، فرهنگ علوم نقلی و ادبی، تهران: چاپ علی اکبر علمی.
۲۰. سید، رضوان (۱۳۸۳)، اسلام سیاسی معاصر: در کشاکش هویت و تجدید، مجید مرادی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۲۱. صدر، سیدمحمد باقر (۱۳۵۹)، علم اصول، ترجمه نصرالله حکمت، تهران: انتشارات الهام.
۲۲. عنایت، حمید، (۱۳۶۶)، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، بخش سوم.
۲۳. طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۶)، نظریه قانون در ایران، تبریز: ستوده.
۲۴. فیرحی، داود (۱۳۷۸)، «مشکلات نظری طرح آزادی در اندیشه اسلامی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۷، سال دوم، زمستان.
۲۵. گارانندو، میکائیل (۱۳۸۳)، لیبرالیسم در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۲۶. گرچی، ابوالقاسم (۱۴۰۲)، نظره فی تطور علم الاصول، تعریب محمد علی آذر شب، تهران: منشورات المکتبه الاسلامیه الکبری.
۲۷. گری، جان (۱۳۸۱)، لیبرالیسم، ترجمه محمدساووجی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات صحیفه وزارت خارجه.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، آشنایی با علوم اسلامی، فقه و اصول، تهران: صدرا، ج ۳.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، بررسی اجمالی نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، قم: صدرا، ج ۸.
۳۰. منصور نژاد، محمد (۱۳۸۴)، پیش درآمدی بر چیستی نقد، تهران: انتشارات جوان.
۳۱. نجفی، موسی (۱۳۷۴)، بنیاد فلسفه سیاسی در ایران عصر مشروطیت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۲. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۸)، تنبیه الامه و تنزیه المله، با توضیحات سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ نهم.

۳۳. نائینی، محمد حسین (۱۳۸۵). *تنبيه الامه و تنزيه المله، تصحيح، مقدمه و ویراستاری روح الله حسینیان*. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۴. های، کالین (۱۳۸۵). *درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی*. ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۳۵. هی وود، اندرو (۱۳۸۳). *درآمدی بر ایدئولوژیهای سیاسی*. از لبرالیزم تا بنیادگرایی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.

### ب. خارجی:

1. Dant tim (1991). *khnowledge, ideology & discourse: a sociological perspective*. london: Routledge.
2. Goodwin, Barbara (1978). *using political idea*. john willey and sons ltd.
3. Mill, j. s (1963). *on liberty*. collins.
4. Dewey, john (1931). *individualism old and new*. london: allen and unwin.
5. Bessly, Edward (1885). *why i am liberal?* london.
6. Strauss, L (1968). *liberalism: ancient and modern*. newyork.
7. <http://www.answers.com/topic/liberalism>

