

مراتب نقد آرای محمدحسین نائینی بر «لیبرالیسم»

عبدالرحمن حسینی فر*، عماد افروغ

چکیده

برخی لیبرالیسم را «نظریه‌ی مدرن تمدن غرب» در دوران معاصر می‌دانند. این اندیشه، به صورت واقعی یا وارونه به کشورهای دیگر، از جمله ایران سرایت کرده است و گروهی با آن همراه شدند و آن را پذیرفتند و عده‌ای نیز با آن به مقابله برخاستند و آن را طرد یا نقد کردند. محمدحسین نائینی از نخستین کسانی است که با ابعاد لیبرالیسم مواجه شده و در مورد آن برای جامعه‌ی ایرانی متناسب با مبانی اسلامی و با عطف توجه به مفاهیم و آموزه‌های جدید، نظر داده است. با توجه به رویکرد وی از منظر انتقادی، این مقاله بر آن است تا به بررسی سطح آرای او درباره‌ی لیبرالیسم، پردازد. از آنجا که نائینی در دوران جدید، آرای متناسب با شرایط زمان مطرح می‌کند، همچنین با توجه به مسئله بودن «لیبرالیسم» و تبلور آن در بحث «نزاع سنت و تجدد» در جامعه‌ی ایران، بررسی دیدگاه‌ها و آرای وی می‌تواند جامعه را در موضع‌گیری مناسب‌تری درباره‌ی آن، یاری کند. در این مقاله، شاخص‌های چهارچوب اصولی‌گری در آرای نائینی که به نوعی سبب اندیشه‌ورزی وی شده است، و نسبت انتقادی بودن این آرا با لیبرالیسم، به عنوان نظریه‌ی مدرن تمدن غرب، در شرایطی ارائه می‌شود که نائینی جزو اندیشمندان پیشرو و نوآور در دوران معاصر ایران به شمار می‌رود. در این مقاله، نشان داده خواهد شد که آرای نائینی را با وجود اینکه در مسیری متفاوت با لیبرالیسم قرار دارد و در واقع نوعی نواندیشی است، نمی‌توان در انتقاد به لیبرالیسم تلقی کرد. شاید بتوان گفت که نائینی مباحث و دیدگاه‌های خود را متناسب با اوضاع تاریخی جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کرده، مطرح ساخته است.

کلیدواژه‌ها: لیبرالیسم، محمدحسین نائینی، اصولیون، اندیشه‌ی سیاسی، ایران معاصر.

* دانشیار جامعه‌شناسی سیاسی
تاریخ دریافت: ۸۸/۰۷/۲۹، تاریخ تأیید: ۸۹/۰۳/۱۰

مقدمه

دوران جدید و معاصر را در دسته‌بندی اندیشه‌ای، در دنیای فکری غرب، دوره‌ی شکل‌گیری و غالب شدن لیبرالیسم^۱ می‌دانند؛ دیدگاهی که در چند قرن اخیر فراز و فرودهایی نیز داشته است.

ابعاد این دیدگاه، در همه‌ی مؤلفه‌هایش، به شکل واقعی (عین اندیشه) و غیر واقعی (وارونه) به کشورهای دیگر، از جمله ایران سرایت کرده است. از آنجا که این دیدگاه، «نظریه‌ی مدرن تمدن غرب» به حساب می‌آید، در کشورهایی که در آن، دین مبنای عمل اجتماعی است، یا از سنت خاصی پیروی می‌کنند، با واکنش‌هایی روبه‌رو شده است. این واکنش‌ها، گاه مثبت و گاهی منفی بوده است. به عبارت دیگر، برخی با آن همراه شدند و آن را پذیرفتند و برخی با آن به مقابله برخاستند و به طرد یا نقد آن پرداخته‌اند. گروهی نیز با توجه به مؤلفه‌ها و آموزه‌های جدید، دیدگاه بومی خاص خود را ارائه کردند. در اینجا چند پرسش مطرح است: محمدحسین نائینی به عنوان یکی از نخستین کسانی که با ابعاد لیبرالیسم روبه‌رو شده‌اند، از منظر انتقادی چه آرای درباره‌ی لیبرالیسم طرح کرده است؟ مرتبه یا سطح انتقادی آرای او بر لیبرالیسم در چه پایه‌ای است؟ چرا آرای انتقادی نائینی راجع به ابعاد لیبرالیسم، این گونه است؟

روش و چارچوب نظری و مفهومی

روش تحقیق در این مقاله، توصیفی - تحلیلی یا عقلی - استنتاجی است؛ یعنی ضمن تشریح و تحلیل دیدگاه لیبرالیسم (مبانی و ارکان آن)، دیدگاه‌های نائینی درباره‌ی آن، از منظر انتقادی بررسی و ارزیابی می‌شود.

چارچوب نظری یا رویکرد این مقاله، دو جزء دارد: یکی معطوف به بحث «نقد» است؛ دیگری استدلال، آن هم بر اساس رویکرد نائینی. رویکرد نائینی «اصولی» است؛ یعنی چارچوب فکری «اصول‌یون» به عنوان منشی فکری بر آرای وی صدق می‌کند. در ادامه، به ویژگی‌ها و مشخصه‌های هر کدام از اجزای رویکرد این مقاله پرداخته می‌شود که متن و نتیجه، بر پایه‌ی آن تنظیم شده است.

1. Liberalism

نقد و انتقاد

نقد، نوعی بازشناسی خوبی از بدی، زیبایی از زشتی، صحیح از سقیم و سره از ناسره یا «بهین چیزی گزیدن» است. معنی عیب‌جویی نیز از لوازم «به‌گزینی» است و در فارسی و عربی بر وجه مجاز، در مورد شناخت محاسن و معایب به کار می‌رود. «رای زدن و داوری کردن درباره‌ی امور و شناخت نیک و بد و سره و ناسره‌ی آنها، مستلزم معرفت درست و دقیق آن امور است».^۱ نقد و نقادی که عبارت است از سنجش و ارزیابی و حکم و داوری درباره‌ی امور، می‌تواند لفظی، فنی یا محتوایی یا معنایی باشد. وجه محتوایی آن نیز می‌تواند زیبایی‌شناختی، هنری، یا از منظر رشته یا علمی خاص همچون روانشناسی، سیاست، اقتصاد، حقوق، جامعه‌شناسی و غیره باشد. در این مقاله، منظور نقد محتوایی یا معنایی است.

یکی از ابعاد محتوایی جدا کردن سره از ناسره، بیان تبعات منفی یک دیدگاه است که نشان می‌دهد آن دیدگاه به راه نادرست کشیده شده است. البته این نوع ارزیابی، مبتنی بر شاخص‌هایی است که باید ذکر شود.

اگر ابعاد یک موضوع یا شیء یا اتفاق یا هر چیز دیگری را در نظر بگیریم، اصل و مبانی و نتایج خاص خود را دارد. کسی که نقد دارد، باید به مبانی و نتایج که بحث سره از ناسره است، بپردازد. این تعبیر در پرداختن به اصل و مبانی و نتایج، به نوعی، «جزئی کردن» می‌باشد که تلاشی است برای دقیق‌تر و آسان‌تر کردن کار علمی. در اینجا نیز در باب نقد، از جزئی کردن استفاده شده است تا نقد به صورت علمی انجام شود. بنابراین، با توجه به اجزای موضوع نقد، در اینجا، نقد باید معطوف به مبانی و بنیان‌ها یا نتایج و پیامدهای یک نظر و عمل یا هر چیزی باشد که می‌خواهد به نقد کشیده شود. توضیح بیشتر اینکه اگر به فرض، درباره‌ی حرکت در مسیری، نظری بیان شود، کسی که قصد نقد آن را دارد، باید یا در مورد اینکه چرا از این مسیر مشخص نباید حرکت کرد، بحث کند یا از چرایی حرکت و مسیر، انتقاد کند یا به تبعات حرکت در این مسیر اشاره نماید؛ یعنی بگوید چرا راه و مسیر مورد نظر صحیح نیست و ناسره است، و این کار را با پرداختن به مبانی و نتایج بیان نماید. منتقد اگر این‌گونه عمل کند به نقد پرداخته است، و گرنه، چنانچه صرفاً درباره‌ی مسیر حرف بزند و مسیر را زیر سؤال ببرد، نقدی صورت نداده است. پس نقد مناسب و درست، آن است که به درستی و نادرستی مبانی

۱. عبدالحسین زرین‌کوب ۱۳۷۸. *تفادلی*، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر، ص ۶

یا نتایج پردازد؛ یعنی مبانی و ریشه‌های آن را تحلیل و نقد کند یا مشخص سازد که عمل اتفاق افتاده یا نتیجه‌ی این اندیشه، با واقعیت انطباق ندارد.

اصولی‌گری یا تفکر اصولی، رویکردی است که به لحاظ تاریخی و فکری در میان اندیشمندان شیعی در مقابل اخباری‌گری مطرح شده و مهم‌ترین تبلور خاص آن در علم اصول است. با بررسی ابعاد روشی و اجزای محتوایی اصولی‌گری، این ادعا برانگیخته می‌شود که در اندیشه‌ی نائینی، این رویکرد تبلور دارد. مهم‌ترین ویژگی و شاخص چارچوب «اصولی‌گری» یا تفکر «اصولیون»، تکیه بر عقل در استفاده از خودِ عقل، نقل (کتاب و سنت)، سیره‌ی عقلا، تاریخ گذشتگان، عرف، اجماع و غیره است که به «روش عقلایی» شهرت دارد. اما به طور جزئی دارای ویژگی‌های زیر است:

بهره‌گیری از عقل به مثابه‌ی یک منبع و سرچشمه که می‌تواند منشأ احکام و گزاره‌های هنجاری شود؛ به عبارت دیگر، استفاده از عقل در استخراج حکم دینی از منابع، از ویژگی‌های اصولی‌گری است.

توجه به منابع دین اسلام، مثل کتاب و سنت در کنار استفاده از عقل. هیچ اصلی وجود ندارد که از منابع کتاب و سنت استفاده نکرده باشد و صرفاً بر عقل به عنوان منبع استنباط احکام دین، تکیه کند.

حجیت ظاهر قرآن. در تفکر اصولی، بر عکس اخباری‌گری، ظاهر قرآن قابل استناد است.

توجه به زمان و مکان؛ یعنی متناسب با شرایط زمان و مکان اندیشیدن.

بهره‌گیری از قواعد علم اصول فقه در استنباط هنجارهای مرتبط، مثل مقدمه‌ی واجب، استصحاب، مستقل عقلی، عمل به احتیاط، تعادل و تراجیح، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، عام و خاص. این شیوه که تأثیر محتوایی هم دارد، در اندیشه‌ی نائینی جاری است.

گسترش فروع دین در عرصه‌ی اجتماع و پرداخت عملی و نظری به آنها. نمونه‌ی آن، نگارش کتاب‌ها و رساله‌ها در این زمینه و مشارکت عملی در عرصه‌ی فعالیت‌های معطوف به اجتماع است.

نوآوری در عرصه‌ی نهادسازی و تولید مفهوم و فکر و اندیشه‌ی جدید. نمونه‌ی آن، نگارش و اندیشه‌ورزی درباره‌ی مفاهیم جدیدی مثل آزادی، برابری، قانون و قانون‌گذاری، حکومت مشروطه و غیره است.

می‌توان همه‌ی نکات یادشده را در آرای نائینی مشاهده نمود و ادعای مقاله‌ی حاضر را مبنی بر اینکه دیدگاه نائینی، مبتنی بر رویکرد «اصولیون» است، تأیید نمود.

مراتب

از مفاهیم مهم این مقاله، «مراتب» است. منظور از مراتب، سطح و چگونگی است که البته در اینجا معطوف به نقد می‌باشد؛ یعنی با توجه به عنوان مقاله، منظور از این مفهوم، سطح انتقادی آرای نائینی بر لیبرالیسم و مبنای این ویژگی مد نظر است. برای اینکه دیدگاه‌های انتقادی نائینی، درست و مناسب، ارائه، ارزیابی و واکاوی شود، لازم است در ابتدا لیبرالیسم توضیح داده شود.

لیبرالیسم

لیبرالیسم اندیشه‌ای است که به صورت عمیق و گسترده، در زندگی فرهنگی غرب در دوران معاصر (چهار قرن اخیر) نفوذ کرده است. به عبارت دیگر، لیبرالیسم را نباید در قالب عباراتی مجرد و ثابت، همچون مجموعه‌ی تغییرناپذیری از ارزش‌های سیاسی در دوره‌ای خاص و ارزش‌های اخلاقی مشاهده کرد، بلکه لیبرالیسم، حرکت تاریخی مشخص اندیشه‌هایی در عصر جدید است که با جریان و تفکر اصلاح‌گری آغاز می‌شود^۱ و به دوران امروز می‌رسد.

لیبرالیسم دقیقاً به دلیل عناصری ترکیبی از نوعی دریافت لیبرالی از انسان و جامعه، سستی واحد - نه دو یا چند سنت یا نشانگان پراکنده از اندیشه‌ها - را شکل می‌دهد. این عناصر، پیوسته تصفیه و بازتعریف می‌شوند؛ روابط دو جانبه‌ی آن‌ها از نو نظم می‌گیرد و محتوایشان در مراحل متعدد تاریخ سنت لیبرالی و گونه‌گونی شرایط ملی و فرهنگی، که در آن‌ها اغلب این عناصر، تفسیری بسیار خاص می‌پذیرند، عمق می‌یابد. لیبرالیسم، با همه‌ی تغییرپذیری تاریخی خود، بیشتر به صورت دیدگاهی یکپارچه که اجزای ترکیبی اصلی آن را بدون دشواری می‌توان مشخص کرد - نه پیوندی سست از جنبش‌ها و نگرش‌هایی که صرفاً شباهت‌های خانوادگی میان آن‌ها را می‌توان به توصیف درآورد - باقی مانده است. بدین نحو که می‌توان جان لاک، امانوئل کانت، جان

۱. آنتونی آربلاستر ۱۳۷۶، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ص ۱۴۰.

استوارت میل، هربرت اسپنسر، جان مینارد کینز، فریدریش فون هایک، جان رالز و رابرت نازیک را مظاهر شاخه‌های جداگانه‌ای از یک خاندان مشترک دانست.

اصول مشترک لیبرالیسم

- آزادی انسان.
- حاکمیت فرد نسبت به اجتماع.
- برابری در خلقت و در عرصه‌ی اجتماع یا برابری حقوق.
- مدارا و تحمل مخالف یا تساهل.
- حاکمیت قانون یا قانون‌گرایی.
- دولت محدود یا مشروط.
- حاکمیت عقل و علم به عنوان مبنای عمل.
- پیشرفت دنیوی یا ترقی بر مبنای فناوری.

مبانی لیبرالیسم

در نظر نگارنده، مبانی، یعنی ریشه‌های هر تفکر، در پنج محور قابل تبیین است. این محورها شامل: انسان‌شناسی، غایت‌شناسی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، و روش‌شناسی است. مبانی از اصول جداست؛ ریشه‌های فکر و اصول راه‌ها و مسیرهای حرکت است که متناسب با شرایط زمان و مکان، کم و زیاد می‌شود یا شدت و ضعف پیدا می‌کند.

مبانی اندیشه‌ی لیبرالیسم را می‌توان بر اساس این پنج محور چنین تبیین کرد:
انسان‌شناسی: انسان‌شناسی، تعریف از ذات یا عرض انسان است بر اساس مکتب و مبانی فکری. در انسان‌شناسی لیبرالیسم، انسان‌ها آزاد، عالم، خودمختار (خوداتکا)، برابر، عاقل، دارای حقوق طبیعی مالکیت و حفظ جان و آزادی، پدیدآورنده‌ی ارزش‌های خود و «اهداف فی‌نفسه» هستند و فردیت آن‌ها مورد توجه است، حتی زمانی که در جمع قرار می‌گیرند. در این تعریف بر اساس اصل آزاد بودن انسان، عمل می‌شود و هر مانعی برسد؛ این آزادی باید کنار گذاشته شود.^۱

۱. ر. ک: جان گری ۱۳۸۱، لیبرالیسم، ترجمه‌ی محمد ساوجی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت خارجه، صص ۶۳ و ۶۴؛ ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، صص ۲۵ - ۲۶، ۳۸ - ۳۹، ۹۵.

غایت‌شناسی: غایت، در اندیشه‌ی لیبرالیسم، پیشرفت و ترقی، بهبود زندگی فردی و اجتماعی و رسیدن به سعادت دنیوی با بهبود زندگی مادی، گسترش رفاه و افزایش قدرت و بالفعل کردن توانایی‌ها و استعدادهای انسان است.^۱

هستی‌شناسی: یعنی اینکه در اندیشه‌ی لیبرالیسم، واقعیت چیست و چگونه تعبیر می‌شود؛ واقعیتی که بر اساس آن، فعلی صورت می‌گیرد و به واسطه‌ی آن، ارزش‌ها و هنجارها و وظایف مشخص می‌گردد. در اندیشه‌ی لیبرالیسم، واقعیت - منحصر در ذهن انسان یا جدای از او - امری ماورایی نیست، بلکه امری عینی و در تعامل کامل با ذهن است. تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان، هر کدام به هر یک از دو مفهوم حس و ذهن به عنوان واقعیت، تأکید بیشتری می‌کنند.^۲

معرفت‌شناسی: معرفت‌شناسی یا شناخت‌شناسی، عبارت است از علم یا فلسفه‌ی شناخت. در معرفت‌شناسی لیبرالیسم، شناخت واقعیت، امری ممکن و قابل تحقق است. این شناخت، از طریق خود انسان و عقل و فهم او حاصل می‌شود و علم^۳ نام دارد. در این نگاه، شناخت علمی^۴ حایز اهمیت است و بر اساس آن، انسان می‌تواند با بهره‌گیری از حواس پنج‌گانه به صورت *observative* و عقل خود، به علم دست یابد. این شناخت، مباحث انتزاعی و ماورایی دینی و عرفانی را کنار می‌گذارد و آنچه را بر انسان نمود یافته و عارض شده است، قابل شناخت از طریق حواس و عقل انسان می‌داند؛ ضمن آنکه در حوزه‌ی مسایل اجتماعی و سیاسی نیز این موضوع را محقق می‌شمارد.

روش‌شناسی: روش‌شناسی لیبرالیسم، به گزینش شیوه‌ی تحلیل و طرح پژوهش که بنیاد و چارچوب آن به شمار می‌آید، مربوط است. با توجه به اینکه در این دیدگاه امکان شناخت و کسب معرفت از سوی انسان از راه حواس پنج‌گانه و مشاهده و عقل و فهم وجود دارد، روشی که برای این منظور لحاظ می‌شود، اغلب از نوع پوزیتیویستی (تجربه‌گرا) است.

۱. ر. ک: لیبرالیسم، صص ۳۱ و ۳۲

۲. ر. ک: Beleiki 1995p6 نقل شده در: های، کالین (۱۳۸۵)، *درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی*، ترجمه‌ی احمد گل محمدی، تهران: نشر نی، صص ۱۰۶ - ۱۰۷.

3. Science .

4. Scientific knowledge .

نتایج

هر موضوع، شیء یا اتفاقی، می‌تواند به یک تعبیر، یک اصل، یک مبانی و یک نتیجه داشته باشد. بین مبانی، اصول و نتایج نیز نسبتی وجود دارد. در پاسخ به اینکه واقعاً نتایج لیبرالیسم چه بوده است، می‌توان به داده‌ها و مثال‌های فراوانی، با توجه به مصادیق مکانی خاص آن‌ها (کشورها و دوره‌های تاریخی) اشاره کرد. اما از آنجا که هر نتیجه‌ای، ناشی از یک اصل است که در عمل به اجرا درمی‌آید، نتایج لیبرالیسم غربی، برای بحث نقد، مثلاً ایرانی لازم نمی‌نماید. در اینجا اصول حایز اهمیت است که ذکر شد و اینکه این اصول در جامعه‌ی ایرانی چه نتایج منفی‌ای در بر دارد. به همین دلیل، در اینجا به ذکر اصول و مبانی بسنده شده است. شاید اگر بحث نقد از جانب خود لیبرالیست‌ها یا غربی‌ها در جامعه‌ی غربی مطرح بود، لازم می‌نمود نتایج مشترک یا مصادق‌هایی ذکر شود؛ در حالی که در اینجا نقد ایرانی - اسلامی مد نظر است و اگر هم قرار باشد نقدی به نتایج صورت گیرد، باید معطوف به نتایج اصول یا حتی مبانی باشد.

بررسی و ارزیابی دیدگاه‌ها

اینکه هر اندیشمند سیاسی از چه منابعی و با چه روشی بهره بگیرد، بر نوع اندیشه‌های او اثر می‌گذارد. میرزا محمدحسین نائینی، از اکابر فقها و اصولیین قرن چهاردهم است.^۱ به لحاظ تاریخی، نخستین شخصیت برجسته‌ای است که کتابی در علم اصول تألیف کرد، سید مرتضی علم‌الهدی (متوفی ۱۳۳۶ق) بود. دیگر از این شخصیت‌ها، مرحوم وحید بهبهانی (متوفی ۱۲۰۸ق) بود. در قرون اخیر نیز که علم اصول وارد عرصه‌ی جدیدی شد، می‌توان به حاج شیخ مرتضی انصاری (متوفی ۱۲۸۱ق) اشاره کرد. در میان شاگردان مکتب شیخ انصاری، از همه معروف‌تر، مرحوم آخوند خراسانی (متوفی ۱۳۲۹ق) صاحب «کفایة الاصول» است.^۲

میرزا محمدحسین نائینی، فرزند شیخ الاسلام حاجی میرزا عبدالرحیم نائینی به سال ۱۲۷۶ یا ۱۲۷۷ق در شهر نائین از توابع اصفهان متولد شد. اثر معروف او، «تنبیه الامه و تنزیه المله» است که در زمان استبداد صغیر (۱۳۲۶ق)، به زبان فارسی نگارش یافت و

۱. مرتضی مطهری ۱۳۷۸، آشنایی با علوم اسلامی، فقه و اصول، ج ۳، تهران: صدرا، ص ۱۰۴.

۲. همان، صص ۲۸ - ۳۴.

در ربیع الاول ۱۳۲۷ق، تقریباً ده ماه پس از الغای موقت مشروطیت و بستن مجلس (جمادی الاول ۱۳۲۶) و چهار ماه پیش از فتح تهران و بازگشت مشروطیت (جمادی الثانی ۱۳۲۷) نوشته شده است^۱ و در عراق منتشر، و بارها در ایران تجدید چاپ شد.^۲ دیدگاه‌های نائینی در کتابش، به تأیید دو تن از مراجع بزرگ، یعنی آخوند خراسانی و عبدالله مازندرانی رسید. آن‌ها با حاشیه‌نویسی و تقریظ بر این کتاب، به ستایش آن پرداختند و مأخوذ بودن آن را از متن شریعت محمدی (ص) تأیید و امضا کردند.^۳ آخوند خراسانی در مورد این کتاب می‌نویسد:

اجل از تمجید و سزاوار است که ان شاء الله تعالی به تعلیم و تعلم و تفهیم و تفهم آن، مأخوذ بودن اصول مشروطیت را از شریعت محقه استفاده و حقیقتاً کلمه‌ی مبارکه‌ی «بمولا تکم علمنا الله معالم دیننا و اصلح ما کان قد فسد من دنیانا» را به عین الیقین ادراک نماید.^۴

میرزا عبدالله مازندرانی نیز در حمایت از تقریظ آخوند خراسانی و در تأیید کتاب می‌نویسد: «چنان که مرقوم فرموده‌اند، اجل از تمجید و برای تکمیل عقاید و تصدیق وجدانی مسلمین به مأخوذ بودن تمام اصول و مبانی سیاسیه از دین قویم اسلام کافی و فوق مأمول است».^۵

کتاب «فوائد الاصول» در علم اصول به زبان عربی نیز اثر نائینی می‌باشد. همچنین آقای خوبی، دیدگاه‌های نائینی را در زمینه‌ی اصول، در کتابی با عنوان «اجود التقريرات» گردآورده است.

۱. عبدالهادی حائری ۱۳۳۰، تشیع و مشروطیت، تهران: امیرکبیر، ص ۲۶.
۲. البته گفته شده «نائینی مدتی بعد از مرگ آخوند خراسانی تا جایی که ممکن بود نسخه‌های تنبیه الامه را جمع‌آوری می‌کرد و حتی به قیمت گزاف می‌خرید و آن‌ها را نابود می‌کرد» (سیدمحسن امین ۱۴۱۸ق، اعیان الشیعه، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ج ۹، ص ۲۳۶). شیخ محمد حرزالدین یکی از علمای معاصر نائینی نیز نقل می‌کند که «نائینی وقتی در تقلید و مرجعیت به شهرت رسید، دستور داد تا این کتاب را جمع و آن را نابود کنند. از فرد مطمئن و بزرگواری شنیدم که میرزای نائینی برای به دست آوردن هر نسخه از کتاب تنبیه الامه یک سکه‌ی طلا و نقل شده پنج لیره‌ی عثمانی پراخت می‌کرد.» (محمد حرزالدین ۱۴۰۵ق، معارف الرجال، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ج ۱، ص ۲۸۶).
۳. موسی نجفی ۱۳۷۴، بنیاد فلسفه سیاسی در ایران عصر مشروطیت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۵.
۴. محمدحسین نائینی ۱۳۸۵، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح، مقدمه و ویراستاری روح الله حسینیان، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۲۳.
۵. همان.

نائینی به عنوان یک اصولی شهرت دارد و مدعای نگارنده نیز همین است. درباره‌ی مهم‌ترین ممیزه‌ی اصولیون که استفاده از عقل است، رسیدن به حکم شرع می‌تواند از طریق رسول ظاهری (قرآن و سنت) یا از طریق رسول باطنی (عقل) باشد، بلکه طریق دوم قوی‌تر از طریق اول است؛ زیرا قطعیت راه دوم بیشتر و طریق اول ظنی است.^۱

با توجه به موضوع مقاله، بررسی و ارزیابی و تحلیل انتقادی آرای نائینی باید مبتنی بر ابعاد لیبرالیسم (مبانی و ارکان و نتایج آن) باشد. بر همین اساس، در ادامه، آرای وی بر اساس ابعاد «لیبرالیسم» یاد می‌شود و متناسب با چارچوب نظری مقاله، ارزیابی و تحلیل می‌گردد.

نخستین موضوعی که باید بدان توجه داشت، خود لیبرالیسم است؛ نائینی چه تصویری از لیبرالیسم دارد؟ و آیا اصلاً در مورد آن نظری داده است؟ سپس می‌توان از طریق ابعاد لیبرالیسم (ارکان، مبانی و نتایج) به صورت مستقیم یا غیر مستقیم (مفهوم مخالف) اندیشه‌ی انتقادی نائینی را استخراج کرد.

باید گفت که نائینی درباره‌ی لیبرالیسم اظهار نظری نکرده و در هیچ جای نوشته‌های خود درباره‌ی واژه یا اصطلاح «لیبرالیسم» سخن نرانده است. اگر با تسامح، واژه‌های «فرنگ»، «غرب»، «تمدن اروپایی» و «تمدن غربی» معادل «لیبرالیسم» گرفته شود، نائینی که از واژه‌ی «ملل متمدنه و غیر متمدنه» استفاده می‌کند، معلوم نمی‌کند که کدام ملت‌ها مد نظر اوست. با این حال، به نوعی می‌توان از فحوای دیدگاه وی که در آثارش متجلی شده است، استنباط کرد که تمدن و ترقی و پیشرفت در معنای مورد نظر وی، جلوگیری از عقب ماندگی، است.

آزادی

نائینی درباره‌ی آزادی می‌گوید: آزادی به عنوان «مقصود مشترک تمام ملل»، و هدف و وظیفه‌ای برای انبیا و «به نص آیات و اخبار سابقه» بوده، «رفع اسارت و رها شدن از بندگی استبداد» رفع اسارت و رها شدن از دست «فراعنه و ظالمان» و وارستگی از «عبودیت پادشاهان و قدرتمندان خودسر»، و رهایی از ستم و ظلم دیگران و به طور کل، دولت‌های استبدادی بوده است، نه «خروج از بندگی خداوند و عدم پیروی از

۱. ابوالقاسم خوبی ۱۹۳۳، *اجود/التقریرات* (تقریرات درس نائینی)، صیدا: مطبعة العرفان، ج ۲، ص ۳۸.

احکام شریعت و کتابی که بدان تدین دارند»^۱ این آزادی در نگاه نائینی - که پیامبران پیشوای آن بودند - با آزادی به معنای بی‌بندوباری و زیر پا گذاشتن حدود دین، در تضاد است.^۲ از این‌رو در آزادی مورد اشاره‌ی نائینی، رفع استبداد، هدف است که نوعی رفع مانع است، ولی تمام آن نیست؛ هر چند در بیان وی، «استبداد» مهم‌ترین مانع است. نائینی این دیدگاه را در چارچوب احکام شریعت اسلام و با توجه به آیات قرآن و اخبار سابقه و سیره‌ی پیامبران مطرح می‌کند. در این زمینه، نظر نائینی معطوف به اصل آزادی با بهره‌گیری از منابع دینی است؛ یعنی اگر بنا باشد از منظر انتقادی به لیبرالیسم بنگریم، مفهوم مخالف دیدگاه نائینی، به اصل لیبرالیسم انتقاد دارد.

آزادی قلم و بیان نیز از نظر وی، عبارت از «رها بودن از قید تحکیمات طواغیت» است و نتیجه‌ی آن «بی‌مانعی در موجبات تنبیه ملت» و «باز شدن چشم و گوش امت» و «پی‌بردنشان به مبادی ترقی و شرف استقلال وطن و قومیت‌شناسی» و «اهتمامشان به حفظ دین» و «تحفظ بر ناموس اکبر کیش و آیین» و «اتحادشان در انتزاع حریت موهوبه‌ی الهیه» و «استنقاذ حقوق مغضوبه‌ی ملیه» و «برخوردهشان به تحصیل معارف و تهذیب اخلاق و استکمالات نوعیه و 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 می‌کند.^۳ بنابراین، در نگرش نائینی، «آزادی قلم و بیان» خوب است و به نوعی در جهت رشد، ترقی، آگاهی‌بخشی، فرار از جهل و احقاق حقوق است و از حق‌کشی و ظلم جلوگیری می‌کند. ولی نکته‌ی مهم آن، این است که این نوع آزادی، دینی و در چارچوب دین و برای حفظ و پابندی بیشتر به دین است، نه در جهت عکس آن. مفهوم این نظر، مخالف اصل لیبرالیست‌ها در این باره است.

فردگرایی یا اجتماع‌گرایی

در این خصوص که نائینی چه دیدگاهی درباره‌ی «ترجیح فرد یا اجتماع» دارد، نظر صریحی از ایشان در دست نیست، با وجود این، می‌توان از فحوای کلام وی، به اهمیت

۱. محمدحسین نائینی ۱۳۷۸، *تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله*، با توضیحات سید محمود طالقانی، چاپ نهم، تهران: شرکت سهامی انتشار، صص ۹۴ - ۹۵، ۱۵۷.

۲. همان، ص ۶۴.

۳. همان، صص ۱۵۷ - ۱۵۸.

برآورده شدن حقوق فرد از منظر دینی با بهره‌گیری از اندیشه‌های جدید در حوزه‌ی سیاست، مثل قانون‌گرایی، در قالب ایجاد قانون اساسی، وضع قانون در «پارلمان» و محدود کردن قدرت استبدادی پادشاه در اجتماع از منظر و چارچوب دینی پی‌برد.

برابری و مساوات

نائینی در مورد برابری یا مساوات می‌گوید: مساوات از ارکان حکومت اسلامی و اشرف قوانین مبارکه‌ی مأخوذه از سیاسات اسلامی و اساس عدالت و روح تمام قوانین است؛ چرا که مساوات، «مساوات آحاد ملت با همدیگر و با شخص والی در جمیع نوعیات است؛ یعنی هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی به طور قانونیت و بر وجه کلیت مترتب شده باشد، در مرحله‌ی اجرا، 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 رشوه‌گیری و حکمرانی دلبخواهانه به کلی مسدود می‌باشد».^۱ دیدگاه نائینی درباره‌ی «برابری یا مساوات»، از نظر محتوایی، مخالف نگرش لیبرالیست‌هاست. نائینی نظر خود را از زاویه‌ی دین اسلام و با روش اصولی ارائه می‌کند؛ برخلاف لیبرالیست‌ها که به این مفهوم، از زاویه‌ی انسان می‌نگرند. محتوای دیدگاه نائینی مخالف اصل لیبرالیست‌هاست.

مدارا و تحمل مخالف

درباره‌ی اینکه نائینی به مدارا یا تحمل مخالف یا به تعبیری تساهل، چه نگاهی دارد، به دیدگاه صریحی نمی‌توان دست یافت، ولی با بررسی اندیشه‌ی وی، می‌توان نکاتی را استخراج کرد. او اختلاف عقیده را نمی‌پذیرد و قایل 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 در هر مسلک و آیینی است. در اسلام «اختلاف اصناف مکلفین نسبت به انحاء تکالیف 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 وظیفه‌ی خاصه و حکم مخصوصی [دارد]».^۲ در دیدگاه نائینی، اصل مدارا و تحمل به عنوان قاعده‌ای ضروری،

۱. همان، صص ۶۸ - ۶۹.

۲. همان، صص ۹۸ - ۹۹.

در زمان طرح موضوعات جدید قابل استنباط است، ولی این دیدگاه در خصوص عقاید دینی صادق نیست. این نظر وی، مخالف نظر لیبرالیست‌ها است، لذا در انتقاد به اصل آن است.

حاکمیت قانون یا قانون‌گرایی

نائینی در مورد «حاکمیت قانون یا قانون‌گرایی»، به ویژه در حوزه‌ی «غیر منصوص» و در جایی که حکم شرعی وجود ندارد، بر اهمیت وضع قانون و ایجاد و بهره‌گیری از نهادهای جدید مثل قانون اساسی و مجلس برای ایجاد فضای قانونمند و حاکمیت قانون تأکید می‌کند. نکته‌ی مهم و متمایز با دیدگاه «لیبرالیسم» در این زمینه این است که پذیرش اصل حاکمیت قانون و نهادهای مرتبط با آن، مثل قانون اساسی و مجلس، به متفاوت بودن محتوای قانون در اندیشه‌ی نائینی با لیبرال‌ها باز می‌گردد. در اندیشه‌ی نائینی، احکام اسلام تغییرناپذیر است و هر نوع وضع قانون یا تغییری - البته با نظارت مراجع دینی - در قانون، در حوزه‌ی «غیر منصوص» است. نظر نائینی به حاکمیت قانون و نهادهای مرتبط با آن، از لحاظ شکلی به لیبرالیست‌ها شبیه است، اما به لحاظ محتوا، با آن متفاوت است. از آن مهم‌تر، بینش دینی نائینی است. وی حتی زمانی که به ضرورت حضور قانون اساسی معتقد است، وجود آن را شرعی تعبیر می‌کند و این همان استخراج حکم شرعی از منابع دین با روش اصولی است. نائینی این نگاه را، هم درباره‌ی مجلس و هم در خصوص ضرورت شورا و چگونگی وضع قانون به میان می‌آورد.^۱ بنابراین، نائینی با این اصل مورد نظر لیبرالیست‌ها نیز به لحاظ شکلی، مخالف است.

دولت محدود یا مشروط

از نظر نائینی، حکومت که حکومت اسلامی است، باید محدود باشد. عامل محدودیت آن نیز بهره‌گیری از نظر مردم و وجوب آن به حسب نص قرآن و سیره‌ی پیامبر(ص) است. با توجه به آیه‌ی «وشاورهم فی الامر» ضمیر «هم» شامل همه و عقلای قوم می‌شود و آیه‌ی «و امرهم شوری بینهم» خبر می‌دهد که وضع امورات مردم چنین است.^۲ حکومت مشروطه، از آن رو که حق امام را در حکومت غصب

۱. همان، صص ۱۰۴ - ۱۰۸.

۲. همان، صص ۹۰ - ۹۱.

می‌کند، مشکل دارد، ولی با قانونگذاری در مجلس و نظارت علما، حقوق الهی و مردمی اعاده می‌گردد:^۱

از وظایف لازمی سیاسی، تجزیه‌ی قوای مملکت است که هر یک از شعب، وظایف نوعیه را در تحت ضابطه و قانون صحیح علمی منضبط نموده، اقامه‌ی آن را با مراقبت کامله در عدم تجاوز مقرر، به عهده‌ی کفایت و درایت در آن شعبه سپارند.^۲ به عبارت دیگر، از عمده‌ترین ارکان مشروطیت، تفکیک قوای سه‌گانه (مقننه، قضائیه و مجریه) از یکدیگر است. دلیل این تفکیک نیز 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 سیره‌ی پیامبر(ص) و آیات قرآن و سیره‌ی عقلا همراه می‌کند.^۳ تا اینجا دیدگاه نائینی با دیدگاه لیبرالیست‌ها یکسان است؛ یعنی وی سیاست را در شکل و قالب جدید آن می‌پذیرد، اما در محتوا با آن‌ها مخالف است. در نظر نائینی، محدود و مشروط بودن حکومت، به احکام اسلام و قوانینی است که در مجلس و با نظارت علما وضع می‌شود. بنابراین با اصل لیبرالیسم مخالف است.

حاکمیت عقل و علم

نائینی معتقد است «عقل نوع انسان، ناقص است» و سعادت حقیقی را نمی‌تواند فهم کند، با این حال، بر نقش عقل در شناخت احکام شرع، در زمانی که حکمی نیست، و حتی برتری آن بر قرآن و سنت، در صورت ظنی بودن آن‌ها اشاره و تأکید دارد.^۴ دیدگاه نائینی در این مورد، با نظر لیبرالیست‌ها مخالف است و به اصل آن، انتقاد دارد.

نائینی به علم نیز بسیار اهمیت می‌دهد و حتی آن را نوعی ضرورت امروزی و تاریخی برمی‌شمارد و تبعات منفی جهالت را - به منزله‌ی «ام‌الشرور و الامراض» - زیاد می‌داند، با این همه، علمی که نائینی از آن سخن می‌گوید، علم مطلق و صرف و منحصر

۱. همان، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۱۳۵.

۳. همان، ص ۴۷.

۴. همان، ص ۱۴۱.

به فهم انسانی بدون بهره‌گیری از منابع دینی و الهی نیست، بلکه علم و دانشی با عطف توجه به «منبع سرشار دین» است. از این رو، در عین اهمیت و ضرورت علم، به عنوان یکی از مبانی مهم عمل، لازم است این علم و دانش و فهم، در چارچوب دین صورت پذیرد. البته نائینی تحصیل علم را سیاسی تعبیر می‌کند و رشد علم را با حذف استبداد همراه می‌سازد. قید «لزوم بهره‌گیری از منبع دین»، مفهومی کلی است، اما همین نکته، تفاوت دیدگاه نائینی با دیدگاه لیبرال‌ها را نشان می‌دهد و در انتقاد با اصل آنهاست.

ترقی مبتنی بر فناوری

نائینی در مورد ترقی فناورانه نظر صریحی ارائه نمی‌کند، اما در اندیشه‌ی او، واژه‌ی «ملل متمدنه» به کار رفته^۱ که منظور وی، ملل اروپاست؛ چنان‌که از آن نام می‌برد. این «تمدن» می‌تواند ترقی فناورانه و پیشرفت در حوزه‌های نظامی، صنعتی و سیاسی باشد که به اجمال در تأیید این اصل است. البته همه‌ی تلاش‌های نائینی، در نگارش «تنبیه الامه و تنزیه الملّه»، تأکید بر رسیدن به پیشرفت و جلوگیری از ویرانی بیشتر ایران است که این تلاش نیز به نوعی، از مجرای روش وی قابل فهم است که یک اصل ضروری و بدیهی عقلی در وضع زمانه‌ی نائینی است.

انسان‌شناسی

نائینی بر آن است که عقل نوع بشر قصور دارد، یعنی ناقص است و از وصول به سعادت به تنهایی، ناتوان است، پس اصول آن را باید از «کتاب و سنت و فرامین صادره از حضرت شاه ولایت - علیه افضل الصلوٰة و السلام - و غیرها و در تواریخ سابقه» با نگاهی مجدد و البته با روش عقلی أخذ کرد.^۲ مفهوم تعبیر نائینی مخالف نظر لیبرال‌ها در این زمینه است.

غایت‌شناسی

نائینی نظر صریحی در انتقاد به دیدگاه لیبرالیست‌ها در خصوص غایت ندارد؛ با وجود این، می‌توان از فحوای آرای وی، دریافت که هدف واقع شدن دنیا و رفاه زندگی را به

۱. همان، ص ۱۰۱.

۲. همان، ص ۲۴.

عنوان تنها مقصود و مقصد دنیا نمی‌پذیرد و به یقین، به آن انتقاد دارد. در نگرش نائینی، مقصد انسان، رضای خداوند با انجام تکالیف دینی است؛ یعنی به نوعی وی به هدف و غایت مورد نظر لیبرل‌ها انتقاد دارد. شایان ذکر است با توجه به دیدگاه‌های نائینی، می‌توان استنباط کرد که وی بر تلاش در دنیا برای از بین بردن موانع رشد و تعالی انسان و مهیاسازی مقدمات و زمینه‌های رشد در حوزه‌ی مسایل دنیا مثل از بین بردن موانع سیاسی (استبداد)، موانع علمی (جهل)، محدود کردن قدرت حاکم و ... تأکید بسیار دارد.

هستی‌شناسی

نائینی نظر صریحی در خصوص هستی‌شناسی و به ویژه در بُعد لیبرالیستی آن به دست نداده است، اما می‌توان از فحوای آرای وی دریافت که هستی را صرفاً واقعیت عینی و حسی نمی‌داند و وجود واقعیت غیبی را در دنیا نیز باور دارد و این غیر از بحث آخرت است که پس از مرگ موضوعیت می‌یابد. البته در اندیشه‌ی نائینی، پرداختن به دنیا برای رسیدن به آخرت می‌تواند مهم باشد. شاخص‌های چنین نظری، کوشش وی برای تبیین و مبارزه با استبداد سیاسی و دینی و جهل و نیز تلاش وی برای بیان مقدمات رشد آخرتی با نوآوری و ابتکار است که از مجرای دنیا می‌گذرد.

معرفت‌شناسی

نائینی شناخت را برای انسان امکان‌پذیر می‌داند. این استنباط از تأکیدهای وی بر علم‌آموزی و رفع جهل^۱ برمی‌آید. البته نائینی به نوع و چگونگی شناخت اشاره‌ای نمی‌کند؛ یعنی معلوم نمی‌کند این علم به چه صورت است. درست است که او می‌گوید: علم، آشنایی با حقوق خود و وظایف سلطنت و داشتن آزادی طبیعی و خدادادی و مساوات است، اما این بیان چگونگی شناخت نیست.

روشن‌شناسی

نائینی در باب روشن‌شناسی، به ویژه در تعبیر لیبرالیستی آن، نظر صریحی ارائه نکرده است؛ با وجود این، از میان اندیشه‌های او می‌توان استنباط کرد که کسب شناخت،

۱. همان، ص ۱۶۲.

صرفاً از مجرای واقعیات حسی نیست و حتی خود واقعیت حسی، مبنای واقعیت به حساب نمی‌آید. به بیان دیگر، گستره‌ی امور واقعی، فراتر و گسترده‌تر از محسوسات است و صرفاً از راه توجه به محسوسات نمی‌توان واقعیت را شناخت. پس لازم است برای کسب شناخت، از تعالیم و آموزه‌های اسلام که فراتر از محسوسات است، سود جست. به عبارتی، نائینی روش نقلی (منبع واقعیت بودن آموزه‌ها و تعالیم دینی) و روش عقلی (استنباط اصولی یا استفاده از منابع دین شامل کتاب، سنت، اجماع و عقل) را برای شناخت مطرح می‌کند.

تحلیل

همان‌طور که اشاره شد، آرای نائینی در نقد لیبرالیسم، در چارچوب اندیشه و رویکرد «اصولی‌گری» قابل بررسی و تحلیل است. از این‌رو، با توجه به مشخصه‌های بهره‌گیری از عقل به عنوان منبع اندیشه، توجه به منابع دین اسلام (کتاب و سنت)، حجیت ظاهر قرآن، توجه به زمان و مکان، بهره‌گیری از قواعد علم اصول، گسترش فروع دین در عرصه‌ی اجتماع و پرداخت عملی و نظری به آنها، و نوآوری در عرصه‌ی نهادسازی و تولید مفهوم و فکر و اندیشه‌ی جدید و بحث نقد، آرای نائینی در باب لیبرالیسم تحلیل می‌شود. در ابتدا، برای نمونه به برخی نقطه‌نظرات در مورد نائینی و دیدگاه‌هایش اشاره می‌شود، سپس به تحلیل اصلی آرای نائینی بر اساس دیدگاه‌های یادشده‌ی خود وی در قسمت قبل، پرداخته می‌شود.

حائری درباره‌ی نائینی و دیدگاه‌هایش می‌گوید: «نائینی در برداشت خود از تئوری مشروطه، دارای متدلورژی ویژه‌ی خویش است».^۱

آدمیت در این باره معتقد است:

نائینی نسبت به مسائل دوره‌ی اول حکومت مشروطه آگاه است، ولی دانش او به فلسفه‌ی سیاسی غرب، سطحی است. با وجود این، از تحول تاریخی مغرب‌زمین بی‌خبر نیست و نسبت به تعرض مغرب‌زمین به کشورهای اسلامی، حساس و هوشیاری ملی‌اش خیره‌کننده است.^۲

۱. تشیع و مشروطیت، ص ۲۲۴.

۲. فریدون آدمیت ۱۳۶۹، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت*، تهران: روشنگران، ص ۲۳۰.

داوری اردکانی در خصوص نائینی و دیدگاه‌هایش می‌گوید: «عالم جلیل القدر شیعه [نائینی] ظاهراً با آرای حکمای غرب آشنایی نداشته است»^۱.

مطهری نیز درباره‌ی نائینی و دیدگاه‌هایش می‌گوید:

انصاف این است که تفسیر دقیق از توحید عملی، اجتماعی و سیاسی اسلام را هیچ کس به خوبی علامه‌ی بزرگ و مجتهد سترگ مرحوم میرزا محمدحسین نائینی - قدس سره - توأم با استدلال‌ها و استشادهایی متقن از قرآن و نهج البلاغه در کتاب ذی‌قیمت تنبیه الامة و تنزیه الملة بیان نکرده است.^۲

نائینی مدعی است که مؤلفه‌هایی چون آزادی، قانون، مجلس، حکومت مشروط و غیره، مطالب جدیدی نیست و همه‌ی آن‌ها در منابع دینی (قرآن و سنت) وجود دارد و حتی خود غربی‌ها آن‌ها را از منابع اسلامی گرفته‌اند، و فقط در ساختار و شرایط جدیدی مطرح کرده‌اند. در این میان، رویکرد اصولی‌گری یا تفکر اصولی نائینی در ارائه‌ی دیدگاهش در باب این مؤلفه‌های جدید از منظر اسلام، مؤثر بوده است. نائینی از همه‌ی امکانات فهم دینی که مبتنی بر نگرش اصولی است، بهره گرفته تا فهم جدیدی از مصداق‌ها و جزئیات در حوزه‌ی شرع ارائه دهد. شاید گفته شود که نائینی با قلم‌فرسایی در حوزه‌ی مباحث جدید، به نوعی مرعوب غربزدگان بوده است. در پاسخ باید گفت که نائینی به تأثیر از شرایط اجتماعی و تاریخی جامعه‌ی ایرانی، با عطف توجه به مؤلفه‌ها و اندیشه‌های جدید و با رجوع روشمند به منابع اسلامی، اندیشه‌ورزی کرده است و نقد او بر ابعاد لیبرالیسم در صورت و جوه انتقادی، نقد از خود نیست، بلکه ارائه‌ی مسیر اسلامی - ایرانی برای وضعیت جدید است. نائینی با رویکردش، بهره‌گیری از روش خاص خود و رجوع به منابع اسلامی و با عطف توجه به شرایط جدید جامعه‌ی ایرانی، در حوزه‌ی سیاست‌اندیشی، پرتوان ظاهر شده و به نوعی، بازتولیدکننده‌ی اندیشه‌های سیاسی جدید در قالب و ساختار نو بوده است. کتاب تنبیه الامة در خصوص موضوعات مطرح روز، 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 مفهوم آزادی، در صفحات ۷۶، ۷۸، ۸۰ و ۱۱۰ این کتاب، از

۱. رضا داوری اردکانی ۱۳۶۳، شمه‌ای از تاریخ غربزدگی ما، تهران: سروش، ص ۵۵.

۲. مرتضی مطهری ۱۳۶۳، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله‌ی اخیر، چاپ هشتم، قم: صدرا، ص ۴۲.

روایات و مستندات قرآنی و تاریخ اسلامی بهره گرفته است. در خصوص مساوات نیز در صفحات ۸۷ - ۸۹ و ۱۱۰ و ۱۳۴، از سنت پیامبر و قرآن سود جسته یا در مورد نوع حکومت، به ویژه مشورتی بودن آن، از آیات قرآن و روایات و سنت ائمه بهره‌مند شده است.^۱ مشخصه‌ی این‌گونه رجوع نائینی، استفاده‌ی اوست از روش عقلی. اصطلاحاتی همچون: بدیهی یا ضروری یا عقلی و مسلم بودن، در دیدگاه‌های وی فراوان یافت می‌شود. دلیل این مدعا که نائینی بازتولیدکننده‌ی اندیشه‌ی جدید از منظر دینی در حوزه‌ی سیاست است، اینکه بنا به مستندات قرآنی و روایی و ادعاهای خود نائینی مبنی بر قدیمی بودن موضوع^۲ و اینکه راز عقب‌ماندگی جامعه‌ی ایرانی بی‌خبری از منابع دینی اسلام است. بنابراین، می‌توان گفت که همه‌ی تبلور و درخشش نائینی در تولید اندیشه، به روش و رویکرد او مربوط است؛ چرا که منابع، همواره بوده و هستند، اما اینکه کسی مثل نائینی بتواند این‌گونه از آن‌ها بهره بگیرد به روش و رویکرد او بازمی‌گردد.

همچنین وی به قواعد مشخص اصول فقه و علم اصول، مثل مقدمه‌ی واجب^۳، استصحاب (لاتنقض الیقین بالشک)^۴، مستقل عقلی^۵، عمل به احتیاط^۶، تعادل و تراجم نقل به مضمون^۷ ظاهر قرآن، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، تخییر و غیره چنگ می‌زند.

نتیجه‌گیری

در این بخش، با توجه به رویکرد نائینی، نقد وی بر لیبرالیسم با ارائه‌ی نکات زیر بیان می‌شود:

در باب ابعاد لیبرالیسم (مبانی، ارکان، نتایج) در قالب مشخصه‌های اصولی‌گری، به طور کل باید اشاره کرد که دغدغه‌ی نائینی در سخن گفتن از تمدن، ترقی و پیشرفت

۱. تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، صص ۹۴، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۱۷ - ۱۲۰.

۲. همان، ص ۱۱۰.

۳. همان، ص ۱۲۳.

۴. همان، ص ۱۲۵.

۵. همان، ص ۱۳۴.

۶. همان، ص ۱۴۶.

۷. همان، ص ۱۴۷.

در معنای مورد نظر وی، جلوگیری از عقب ماندگی، بوده است. درباره‌ی آزادی، نائینی به اصل لیبرالیسم انتقاد دارد؛ او در مورد آزادی قلم و اندیشه، مخالف اصل لیبرالیست‌ها در این زمینه است. در بحث برابری و مساوات، مفهوم دیدگاه نائینی، مخالف اصل لیبرال‌ها است. در مورد مدارا، به اصل آن، انتقاد دارد. در زمینه‌ی «حاکمیت قانون یا قانون‌گرایی» نظر نائینی با اصل مورد نظر لیبرال‌ها مخالف است. در بحث «دولت محدود یا مشروط» نگرش نائینی با اصل و رکن لیبرالیسم مخالف است. در خصوص «حاکمیت عقل و علم»، دیدگاه نائینی با نظر لیبرالیست‌ها مخالف است و به اصل آن انتقاد دارد. در مورد «علم»، دیدگاه نائینی انتقاد، به اصل آنهاست. در مورد «ترقی فناورانه و پیشرفت» در حوزه‌های نظامی، صنعتی و سیاسی، اندیشه‌ی نائینی اجمالاً در تأیید اصل مورد نظر لیبرالیست‌هاست؛ یعنی درباره‌ی اصول لیبرالیسم، دیدگاه‌های نائینی بیشتر معطوف به اصول محتوای دیدگاه لیبرالیست‌ها است. به عبارت دیگر، دیدگاه‌های نائینی با محتوای اصول لیبرالیسم مخالف است و به نتایج و تبعات آن‌ها کاری ندارد. این نپرداختن، به این معنا نیست که وی هر گونه پیامد را قبول داشته باشد. این نوع نظرها به مشی و رویکرد و در نتیجه به بینش نائینی باز می‌گردد. از آنجا که آرای وی با اندیشه‌ها و ساختار جدید همراه است، نگاه او انتقادی نیست؛ یعنی مشی انتقادی ندارد؛ آنچه هست اینکه وی با آرای خود، اشاره می‌کند که راه جامعه‌ی اسلامی از جوامع غربی جداست، ولی این به معنای نپذیرفتن اندیشه‌ها و ساختار پذیرفتنی دیگران نیست. در بحث «انسان‌شناسی»، مفهوم تعبیر نائینی، مخالف نظر لیبرالیست‌ها در این زمینه است. در «غایت‌شناسی» نیز از میان دیدگاه‌های نائینی می‌توان دریافت که غایت و مقصد اندیشه‌ی لیبرالیسم از اندیشه‌ی اسلامی دیدگاه مورد نظر او متفاوت است؛ یعنی در ارتباط با مبانی، نائینی نظر مشروحاتی، به ویژه در حوزه‌ی مبانی لیبرالیسم ارائه نکرده است. مطالبی نیز که در مورد انسان و شناخت، ارائه شده است، بیشتر جنبه‌ی استنباطی دارد.

نائینی دیدگاه خود را با بهره‌گیری از نص آیات قرآن و روایات اسلامی و اخبار تاریخی مطرح می‌کند. او عالمی مسلمان با رویکرد دینی به حساب می‌آید که به تفکر و انطباق با شرایط و مقتضیات زمان قایل است. نائینی هر چند در رویکرد اسلامی است، یعنی بر اساس چارچوب و مؤلفه‌های دینی با روش خاص خود (اصولی) می‌اندیشد، حرف می‌زند و قدم برمی‌دارد، اما معتقد است که می‌توان در همین چارچوب، اندیشه‌ای نو، متناسب با شرایط زمانی و مکانی داشت؛ و به همین دلیل است که با

مطرح شدن موضوعاتی مثل آزادی، مساوات، مجلس، قانون، اعتبار اکثریت و ... می‌کوشد آن‌ها را بر پایه‌ی مؤلفه‌ها و ارزش‌های دینی تبیین کند و تعریف و استنباطی دینی از آن‌ها به دست دهد که این را باید یک گام به جلو از لحاظ اندیشه‌ای، البته از نوع واکنشی آن به حساب آورد. به این صورت که این اندیشه‌ها در جای دیگر انسجام یافته و عملیاتی شده و به ایران نیز سرایت کرده است. این در شرایطی است که حتی ممکن است اصل این اندیشه‌ها، بر اساس ادعاها و مستندات نائینی در منابع اسلامی موجود باشد، اما در این زمان، با بازتاب‌ها و واکنش‌هایی روبه‌رو شده که تلاش نائینی از جمله‌ی آن واکنش‌هاست. البته این واکنش به لحاظ اندیشه‌ای مثبت است؛ چرا که آن را باید نوعی تلاش برای «بومی‌سازی» مفاهیم و اندیشه‌های به اصطلاح وارداتی دانست.

نائینی به اهمیت حوزه‌ی سیاست و مبارزه با مشکلات آن در بخش ساختارسازی جدید، پی برده است. وی، راه مبارزه را همراهی با مؤلفه‌ها و ساختار جدید می‌داند. نائینی با حوزه‌ی سیاست نیز به خوبی آشناست؛ یعنی زمانی که از قانون سخن می‌گوید، آن را در تعبیر سیاسی و جدید آن به کار می‌برد، نه خارج از ساختار سیاست. اندیشه‌های جدید و به اصطلاح غربی را می‌فهمد و می‌کوشد آن‌ها را متناسب با آموزه‌ها و اصول اسلام از نو تعبیر کند که در نوع خود کاری بدیع و ابتکاری است. نائینی، پیشگام بومی‌سازی ساختارها و مفاهیم و مطالب جدید و به اصطلاح وارداتی از غرب است که به صورت تهاجمی به کشورهایی مثل ایران راه یافته‌اند. وی برای رسیدن به این مقصد گام در راه اصول و پایه‌های دین اسلام، به ویژه شیعه می‌نهد. زمان مشروطه را باید هنگامه‌ی رویارویی نظری و عملی ایرانیان با ساختارها و مفاهیم جدید دانست. اندیشمندان ایرانی، در این زمان، هنوز ماهیت واقعی غرب را نشناخته بودند. اظهار نظرهای او درباره‌ی افراد و اندیشه‌های فعال داخلی (ایرانی و مسلمان) و خارجی، بیشتر واکنشی است. نکته‌ی دیگر در اندیشه‌های نائینی، تأکید مستمر وی بر مقابله و مبارزه با استبداد است که به نظر می‌آید همه‌ی این همراهی‌ها و پذیرش‌ها، در قالب مؤلفه‌ها و ساختارهای جدید، در مسیر مبارزه و مقابله با استبداد و حذف آن است.

روش تولید اندیشه‌های نائینی در همان حال که ابتکاری است، نشانگر درک زمان و نیاز زمانه و فهم درست اندیشه‌های جدید، به ویژه غربی است.

بهره‌گیری نائینی از قواعد علم اصول در آرا و دیدگاه‌هایش که پیش‌تر به نمونه‌هایی از آن اشاره شد.

در مجموع، آرای نائینی را درباره‌ی ابعاد لیبرالیسم (مبانی و نتایج آن) نمی‌توان انتقادی دانست، اگرچه خلاف برخی اصول لیبرالیسم است. این ادعا از آن روست که نظر انتقادی باید معطوف به نتایج یا مبانی باشد و در این زمینه دیدگاه نائینی - چنان‌که اشاره شد - معطوف به اصول لیبرالیسم است. دیدگاه نائینی، در تبیین طریق مسلمانان، به ویژه شیعیان در زمانه و شرایط خاص خودشان است که در قالب بحث از مشروطه‌خواهی و بیان سؤال‌ها و اشکال‌های مطرح شده است؛ بنابراین در مقایسه با لیبرالیسم، انتقادی نیست. البته نقدهایی هم به آن وارد کرده است، اما آنچه تحت عنوان آرای وی به لحاظ توصیفی گذشت، بحث انتقاد نیست، بلکه ارائه‌ی دیدگاه یک متفکر شیعی با توجه به رویکرد (اصولی‌گری) و فهم او از مسایل و به دست دادن راهکار اندیشه‌ای مبتنی بر منابع اسلامی برای حل مشکلات زمانه‌اش به صورت یک نسخه و تجویز موجز است. باید اشاره کرد که نائینی از آنجا که به مسئله‌ی عقب‌ماندگی جامعه ایرانی می‌پردازد، می‌کوشد متناسب با شرایط جامعه و در همراهی با اندیشه‌های جدید و تولید اندیشه، مبتنی بر چارچوب تفکری‌اش (اصولی‌گری) دیدگاه خود را ارائه کند. او در کتاب «تنبيه الامة و تنزيه الملة»، به سؤال‌ها و اشکال‌های مخالفان مشروطه، از منظر منابع دینی و اوضاع تاریخی پاسخ می‌دهد و فرض را بر این می‌گذارد که مشروطه، راه درست و مناسبی است و این درستی راه را بر اساس شرایط و وضعیت تاریخی و منابع اسلامی توجیه می‌کند. بحث جمع کردن نسخه‌های کتاب تنبیه را نیز می‌توان توجیه تاریخی کرد، نه اندیشه‌ای؛ یعنی از لحاظ تاریخی، اطلاعات کتاب مزبور، می‌توانسته است مورد سوءاستفاده برخی قرار گیرد. این اقدام با فرض صحت تاریخی آن، به معنی قبول نداشتن و بازگشتن از دیدگاه‌ها و آرا نیست که البته چون محور بحث این مقاله نبوده است، به آن نمی‌پردازیم.

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم، (بی‌تا)، *کفایة الاصول*، ج ۱، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
 آدمیت، فریدون ۱۳۶۹، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت*، تهران: روشنگران.
 آریلاستر، آنتونی ۱۳۷۶، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه‌ی عباس مخبر، چاپ اول تهران: نشر مرکز.

- آبادیان، حسین ۱۳۷۴، *مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه*، تهران: نشر نی.
- امین، سیدمحسن ۱۴۲۲ق، *دایرة المعارف اسلامیه الشیعه*، ج ۴، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- امین، سیدمحسن ۱۴۱۸ق *اعیان الشیعه*، ج ۹، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- بوردر، زورژ ۱۳۷۸، *لیبرالیسم*، ترجمه‌ی عبد الوهاب احمدی، تهران: نشر نی.
- پگاه حوزه ۱۳۸۳، «پژوهش در روش‌شناسی علم اصول»، پژوهه، مرداد و شهریور، شماره ۷.
- پگاه حوزه ۱۳۸۳، «سازمانواره اصول فقه»، پژوهه، مرداد و شهریور، شماره ۷.
- پگاه حوزه ۱۳۸۲، «اجتهاد و عقلانیت در نهضت مشروطه» حوزه، مرداد و شهریور، شماره ۱۱۷، ۱۱۸.
- توحیدفام، محمد ۱۳۸۳، *چرخش‌های لیبرالیسم*، چاپ اول، تهران: انتشارات روزنه.
- حائری، عبدالهادی ۱۳۶۷، *نخستین رویارویی اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی*، تهران: امیرکبیر.
- حائری، عبدالهادی ۱۳۶۰، *تشیع و مشروطیت*، تهران: امیر کبیر.
- حرزالدین، محمد ۱۴۰۵ق، *معارف الرجال*، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- خوبی، ابوالقاسم ۱۹۳۳، *اجود التقريرات (تقریرات درس نائینی)*، ج ۲ صیدا: مطبعه العرفان.
- زرگری نژاد، غلام حسین ۱۳۷۴، *رسائل مشروطیت*، تهران: انتشارات کویر.
- زرین کوب، عبدالحسین ۱۳۷۸، *تقدادی*، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
- داوری اردکانی، رضا ۱۳۶۳، *شمه‌ای از تاریخ غربزدگی ما*، تهران: سروش.
- سجادی، سید جعفر ۱۳۴۴، *فرهنگ علوم نقلی و ادبی*، تهران: چاپ علی اکبر علمی.
- سیدامامی، کاووس ۱۳۸۶، *پژوهش در علوم سیاسی*، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی و دانشگاه امام صادق(ع).
- صدر، سیدمحمدباقر ۱۳۵۹، *علم اصول*، ترجمه‌ی نصرالله حکمت، تهران: انتشارات الهام.
- طباطبایی، سید جواد ۱۳۸۲، *جمال قدیم و جدید*، چاپ اول، تهران: نشر نگاه معاصر.
- طباطبایی، سید جواد ۱۳۸۶، *نظریه قانون در ایران*، تبریز: ستوده.
- فیرحی، داود ۱۳۷۸، «مشکلات نظری طرح آزادی در اندیشه اسلامی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۷، سال دوم، زمستان.
- گاراندو، میکائیل ۱۳۸۳، *لیبرالیسم در تاریخ اندیشه غرب*، ترجمه‌ی عباس باقری، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- گرگی، ابوالقاسم ۱۴۰۲ق، *نظره فی تطور علم الاصول*، تعریب محمد علی آذر شب، تهران: منشورات المکتبه الاسلامیه الکبری.
- گری، جان ۱۳۸۱، *لیبرالیسم*، ترجمه‌ی محمدساوجی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت خارجه.
- مطهری، مرتضی ۱۳۷۸، *آشنایی با علوم اسلامی، فقه و اصول*، ج ۳، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی ۱۳۶۳، *بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، چاپ هشتم، قم: صدرا.
- منصور نژاد، محمد ۱۳۸۴، *پیش درآمدهای بر چستی تعد*، تهران: انتشارات جوان.

نجفی، موسی ۱۳۷۴، بنیاد فلسفه سیاسی در ایران عصر مشروطیت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
نائینی، محمدحسین ۱۳۷۸، تنبیه الامه و تنزیه المله، باتوضیحات سید محمود طالقانی، چاپ نهم، تهران:
شرکت سهامی انتشار.
نائینی، محمدحسین ۱۳۸۵، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح، مقدمه و ویراستاری روح الله حسینیان،
تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
های، کالین ۱۳۸۵، درآمدهای انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه‌ی احمد گل‌حمدی، تهران: نشر نی.
هی‌وود، اندرو ۱۳۸۳، درآمدهای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، از لیبرالیسم تا بنیادگرایی، ترجمه‌ی محمد
رفیعی مهرآبادی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

Dant tim 1991, *knowledge, ideology & discourse :a sociological perspective*, london :
Routledge .
Goodwin, Barbara 1963(, *using political idea*, john willey and sons ltd1978
Mill, j .s, *on liberty*, Collins .
Dewey, john 1885, *individualism old and new*, london :allen and unwin, 1931
Bessly, Edward, *why i am liberal?*, London .
Strauss, L 1968, *liberalism ancient and modern*, New York .
[http .www .answers .com/topic/liberalism](http://www.answers.com/topic/liberalism) .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی