

نقش عقلانیت دینی در نظریه سیاسی محمدحسین نائینی

سیدعلیرضا بهشتی*

احمد آذین**

علیرضا گلشنی***

چکیده

عامل عقلانیت در ایران دوره اسلامی به‌ویژه دوران معاصر همواره در چارچوب بستر دینی توانسته است در اندیشه علمای دینی نقش‌آفرینی کند. این روند در دوران مشروطه در اندیشه سیاسی محمدحسین نائینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة در چارچوبی منسجم نشان‌دهنده فهم سیاسی وی از شرایط و مقتضیات زمان، نهاد پارلمان و در عین حال ایجاد همگرایی بین دیدگاه‌های سنت‌گرایان و تجددگرایان در تفهم مفاهیم دینی در عرصه سیاست و به تبع آن نظریه‌پردازی سیاسی وی در این زمینه است. در این مقاله تلاش شده است تا با رجوع به کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة نائینی با روش توصیفی-تحلیلی و براساس نظریه توماس اسپرینگر شاخص‌ها و ابعاد متمایز و ویژه عقلانیت دینی نائینی را درباره ضرورت وجود پارلمان و برقراری سلطنت اسلامی به‌عنوان ساختاری جدید در عرصه سیاست در دوره مشروطه توصیف و تبیین شود.

واژگان کلیدی: نائینی، پارلمان، عقلانیت، دین، نظریه سیاسی.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرضا

Email: alireza.beheshti@yahoo.com

Email: dr.ahmadazin@gmail.com

Email: agolshani@iaush.ac.ir

** استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا

*** استادیار و مدیر گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۵ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۳/۳۰

مقدمه و مفاهیم

در دوران پیش از مشروطه که به عهد ناصری باز می‌گردد اندیشه‌های تجددخواهانه افرادی چون ملک‌خان و آخوندزاده وجود عامل قانون را در کشور برای مبارزه با استبداد مطرح کرد. جریانی که در اندیشه افراد شاخصی همچون شیخ هادی نجم‌آبادی و سیدمحمد طباطبایی در قالبی دینی مطرح شد و به تدریج در جامعه ایران به جریان مشروطه‌خواهی تبدیل شد. نکته مهم در این میان تفاوت‌های مهم در برداشت از مجلس ملی و قانون‌خواهی بود. با آنکه همه نظریه‌پردازان، علما و مشروطه‌خواهان در این میان به دنبال برقراری حکومت بر مبنای قانون بودند. دغدغه‌ها و رویکردهای آنان در این سیر دارای تفاوت‌های زیادی بود. در این تحولات محمدحسین نائینی یکی از کسانی بود که برای کاهش شکاف بین دیدگاه‌های مختلف در زمینه پذیرش یک نهاد ورودی از غرب به نام پارلمان با نگارش کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة با استدلال و رجوع به منابع اسلامی ضرورت این نهاد را به اثبات رساند.

عقلانیت

در تعریف‌های عام می‌توانیم معرفت را دانستن یا شناخت بدانیم که انسان را درباره موضوعی خاص یا موضوعات مختلف به آگاهی می‌رساند. بنابراین هرگاه سخن از عقلانیت می‌شود منظور خرد صرف نیست، بلکه دریافت معرفت و باور و شناختی است که فراتر از دانستن صرف اطلاعات است. تفکیک این دو واژه می‌تواند جایگاه عقلانیت را در این رساله و همچنین اندیشه سیاسی نائینی در سرآغاز سخن بهتر نمایان کند.

اما برای درک بهتر مفهوم عقلانیت آن را به دو گروه تقسیم می‌کنیم که مبنای این تقسیم‌بندی تفاوت در روش و جایگاه و اولویت عقلانیت نسبت به دین است.

عقلانیت حداکثری

در مسیر معرفتی که بر مبنای عقلانیت روندی شناخت‌شناسانه و تکاملی را نسبت به یک پدیده یا موضوع طی می‌کند، باید بین عقلانیتی که مبنایی الهی دارد و بر مبنای آموزه‌های دینی نسبت به تحولات و پدیده‌ها می‌نگرد و عقلانیتی که صرفاً بر مبنای خرد جمعی و بدون در نظر گرفتن مبانی دینی تحولات و پدیده‌ها را تحلیل می‌کند، تفکیک قائل شد.

کسی که به عقلانیت حداکثری قائل است، از سر احساسات به ایمان متوسل نمی‌شود، بلکه صحت دیدگاهش را اثبات می‌کند. اگر شما با او مخالفید راهش این است که همان کار را در مورد

دیدگاه خود انجام دهید. با این همه بنا به دلایلی می‌توان اعتبار عقل‌گرایی حداکثری را مورد تردید قرار داد. نخست آنکه می‌توان پرسید آیا این نوع تعهد و التزام عقلانی‌ای که قائلین به عقلانیت حداکثری بر آن تأکید می‌کنند، از منظر ایمان دینی هم مطلوب است یا خیر. دینداران غالباً معتقدند که فرد مؤمن به‌طوری‌ماورای عقل و اثبات جست می‌زند. این جست زدن ملازم با خطر و تردید است و در قلمروی ایمان عنصری مهم و حتی اساسی به‌شمار می‌رود (پترسون، ۱۳۸۷، ص ۷۵).

اگر عقلانیت حداکثری را در مفهومی عام عقلانیتی بدانیم که مبنای آن خردورزی جمعیتی است، دیگر نمی‌توان مبانی ایمانی در حوزه دین را با آن یکی دانست چراکه عقلانیت دینی از یک سو منکر خردورزی جمعیتی نیست و از یک سوی دیگر آن را به‌عنوان مبنا و اصل برای تحلیل، درک و فهم تحولات و پدیده‌ها کافی نمی‌داند.

پرسش دیگری که درباره عقل‌گرایی حداکثری مطرح می‌شود، این است که آیا می‌توان از این دیدگاه به‌طور عملی استفاده کرد؟ به بیان دیگر آیا در عمل ممکن است که توصیه قائلان به عقلانیت حداکثری را اجرا کرد و صدق یک نظام اعتقادی دینی خاص را چنان معلوم کرد که همه عقلا بپذیرند؟ کسی که به عقلانیت حداکثری قائل است، اگر دیندار باشد، فکر می‌کند که این کار شدنی است، و آماده است به شما نشان دهد که این کار را چگونه می‌توان انجام داد (همان، ص ۷۶).

عقلانیت دینی

عقلانیت دینی برخلاف عقلانیت حداکثری بر مبنای احکام و شریعت دین با براهین و تفکر و استدلال همراه است. این موضوع در براهین اثبات خدا که یگانه آفریننده و علت‌العلل وجود هستی است، مطرح است و در این زمینه در همه ادیان آسمانی براهینی برای اثبات خدا وجود دارد. همچنین عقلانیت مبتنی بر دین بر استخراج، تطبیق و تفسیر متون دینی نیز مبتنی است، به‌عنوان مثال در اسلام و مسیحیت علم کلام مبنایی عقلی-نقلی دارد که نیاز به تخصص و تسلط بر متون دینی و از سوی دیگر قدرت شناخت و فهم کافی نسبت به احکام یا قوانین الهی درباره یک موضوع را دارد.

یکی دیگر از ویژگی‌های عقلانیت مبتنی بر دین ایجاد تمایز میان علم سکولار و علم دینی است. به بیان دیگر نوع نگرش به عقلانیت که مبنای تفاوت در روش‌شناسی علوم مختلف است، می‌تواند سبب بروز و تفاوت بین دو علم یاد شده شود. به‌عنوان مثال خدا در قرآن می‌فرماید:

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ؛ و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم

و[لی] جز دانشوران آنها را درنیابند» (عنکبوت، ۴۳).

در سایر ادیان آسمانی مانند مسیحیت هم ارتباط علم و دین موضوع مهم و قابل‌بحثی بین

دانشمندان و متکلمان است. جان پل دوم^۱ درباره رابطه و تعامل بین علم و دین می‌گوید: «علم می‌تواند دین را از خطا و انحراف پاکیزه کند و دین می‌تواند علم را از بت پرستی و مطلق‌انگاری‌های باطل بر حذر دارد. هر یک از این دو می‌تواند دیگری را به جهان وسیع‌تر بکشاند، جهانی که در آن هر دو بتوانند شکوفا شوند» (گلشنی، ۱۳۹۲، ص ۵۳).

برای روشن شدن این موضوع به بیان دیگر می‌توان این‌گونه مطرح کرد که عقلانیت دینی به این دلیل با عقلانیت حداکثری متفاوت است که از یک سو دارای گزاره‌هایی بدیهی در کنار گزاره‌های نظری بر مبنای منابع دینی است و از سوی دیگر براساس عقل جمعی نمی‌توان آن را تغییر داد به همین دلیل تحولات و پدیده‌های سیاسی و اجتماعی را براساس اصول ثابت دین تفسیر و تبیین می‌کند. به سخن دیگر عقلانیت حداکثری نسبی نیست؛ اما در عین حال این عقلانیت به‌ویژه در مذهب تشیع در دین اسلام که دین مورد بحث ماست از ظرفیت تسامح و تساهل، اجتهاد، تفقه و فتوا استفاده کرده است و به عنصر زمان و تحولات روز توجه می‌کند که به بیانی دیگر سبب ایجاد فهمی سیاسی مبتنی بر آموزه‌های دینی می‌شود.

بنابراین رابطه و عقل و دین در قالب تجربه دینی می‌تواند عاملی مؤثر در تقویت و تحکیم ایمان نسبت به خدا، انسان و هستی باشد. از سوی دیگر رابطه عقل با دین در تمامی جوامع دینی ارتباطی رایج و عادی است که به‌عنوان نیازی ضروری برای انسان امروزی به حساب می‌آید.

تمام جوامع دینی برای تعلیم نظام اعتقادات دینی به کودکان و نودینان از عقل بهره می‌جویند و نیز به مدد عقل، مؤمن را قادر می‌سازند که حتی الامکان موضوع ایمان خود را بفهمد. در نتیجه جوامع دینی استفاده از عقل را تصویب می‌کنند (پترسون، ۱۳۸۷^۲، ص ۷۲؛ گلشنی، همان‌جا).

با توجه به تأکید ما بر عقلانیت دینی در اسلام چارچوب رابطه و تعامل عقلانیت و دین در بستر آموزه‌های اسلامی مورد بحث قرار می‌گیرد. برای این منظور ابتدا به بررسی جایگاه عقلانیت در قرآن به‌عنوان مهم‌ترین سند و مرجع اسلام می‌پردازیم. خدا در قرآن به چهار زاویه اهمیت و اصالت عقل در فهم و شناخت پدیده‌ها و رویدادهای مختلف در هستی توجه قرار می‌کند.

1. Pope Saint john paul II

2. Peterson

عقلانیت در قرآن

دعوت به تفکر

در بسیاری از آیات قرآن کسانی که تعقل می‌کنند ستوده و کسانی که تعقل نمی‌کنند مورد نکوهش قرار گرفته‌اند که نشانگر توجه خدا در قرآن به حجیت عقل برای فهم، شناخت و تشخیص پدیده‌ها و رویدادهای مختلف و به‌طور کلی هستی است.

«الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ همانان که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند» (آل عمران، ۱۹۱).

در این آیه منظور از «لا یعقلون» کسانی هستند که از اندیشه خویش سود نمی‌گیرند. قرآن این‌گونه افراد را که نام انسان زبینه آنها نیست، در سلک حیوانات و به نام چهارپایان مخاطب خویش قرار می‌دهد.

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ؛ قطعاً بدترین جنبنندگان نزد خدا کران و لالانی‌اند که نمی‌اندیشند» (انفال، ۲۲).

«وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ؛ و هیچ‌کس را نرسد که جز به اذن خدا ایمان بیاورد و [خدا] بر کسانی که نمی‌اندیشند پلیدی را قرار می‌دهد» (یونس، ۱۰۰).

«وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ و گفتند هرگز کسی به بهشت درنیاید مگر آنکه یهودی یا ترسا باشد این آرزوهای [واهی] ایشان است. بگو اگر راست می‌گویید دلیل خود را بیاورید» (بقره، ۱۱۱).

این آیات نشان می‌دهد که عقلانیت در قرآن نه تنها مهم است، بلکه خدا به انحای مختلف انسان را به سوی عقلانیت دعوت می‌کند و عقل را به‌عنوان یک سند مهم در مقوله شناخت در نظر می‌گیرد.

عقلانیت از دیدگاه مرتضی مطهری

مطهری در کتاب آشنایی با علوم اسلامی در یک فصل جداگانه به بررسی روش‌های فکری اسلامی پرداخته که جایگاه عقلانیت را با دین مشخص کرده و در این زمینه تقسیمات متفاوتی را انجام می‌دهد. وی روش‌های فکری اسلامی را به دو روش کلی عرفانی و کلامی تقسیم می‌کند و در این تقسیم‌بندی عرفا و متکلمان را تابع فلاسفه نمی‌داند. بر این مبنا وی همه این روش‌ها را تحت تأثیر تعلیمات اسلامی می‌داند. همه این روش‌ها تحت تأثیر تعلیمات اسلامی رنگ مخصوص پیدا کرده‌اند و با مشابه‌های خود در خارج از حوزه اسلامی تفاوت‌هایی داشته‌اند. به عبارت دیگر روح خاص فرهنگ اسلامی بر همه آنها حاکم است (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۵۲).

این چهار روش از دیدگاه مطهری به شرح زیر است:

۱. روش فلسفی استدلالی مشایی: که پیروان زیادی دارد ... در این روش تکیه فقط بر استدلال و برهان عقلانی است (همان، ص ۵۲ و ۵۳)؛
 ۲. روش فلسفی اشراقی: در این روش به دو چیز تکیه می‌شود: استدلال و برهان عقلی و دیگر مجاهده و تصفیه نفس. برحسب این روش تنها با نیروی استدلال و برهان عقلی نمی‌توان حقایق آن جهان را اکتشاف کرد (همان، ص ۵۳)؛
 ۳. روش سلوکی عرفانی: این روش فقط و فقط بر تصفیه نفس براساس سلوک الی الله و تقرب به حق تا مرحله وصول به حقیقت تکیه دارد و به هیچ وجه اعتمادی به استدلال‌های عقلی ندارد ... برحسب این روش هدف تنها کشف حقیقت نیست، بلکه رسیدن به حقیقت اسلام است (همان، ص ۵۳)؛
 ۴. روش استدلالی کلامی: متکلمان مانند فلاسفه مشاء تکیه‌شان بر استدلال‌های عقلی است؛ ولی با دو تفاوت: یکی اینکه اصول و مبانی عقلی که متکلمان بحث‌های خود را از آنجا آغاز می‌کنند متفاوت است... یکی دیگر اینکه متکلم برخلاف فیلسوف خود را متعهد می‌داند، متعهد به دفاع از حریم اسلام؛ ولی بحث فیلسوفانه یک بحث آزاد است (همان، ص ۵۴).
- براساس این تقسیم‌بندی جایگاه عقلانیت و شناخت معرفت از طریق آن در اسلام و بین علمای اسلامی از دیدگاه مطهری متفاوت بوده؛ ولی در همه آنها مبادی و اصول دین به‌عنوان زیر بنا مورد توجه بوده است. بنابراین در عقلانیت مبتنی بر دین تفکر از تعالیم اسلامی تأثیر پذیرفته و به بیانی دیگر تکمیل شده است؛ اما روش و جایگاه استفاده از عقلانیت میان فلاسفه، متکلمان و عرفا متفاوت است.

عقلانیت از دیدگاه جوادی آملی

موارد اطلاق عقل به قدری پراکنده و جدای از هم‌اند که گویا هیچ وجه جامعی میان آنها نیست، از این رو از اشتراک آن موارد در واژه عقل به‌عنوان اشتراک اسمی (لفظی) یاد شده ... (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۰).

انواع عقل

عقل بسیاری از اوصاف یا دستوره‌های ادیان (ادیان بی‌ریشه و بی‌اساس) را ناقص می‌یابد بنابراین در برابر آنها موضع می‌گیرد و به خرافی بودن آنها فتوا می‌دهد و محصول وهم و خیال می‌داند. عقل تجربی که در علوم تجربی و انسانی است، عقل ناب که در عرفان نظری است و عقل تجریدی که در فلسفه و کلام در حوزه براهین نظری وارد می‌شود و عقل نیمه تجریدی که در ریاضیات است.

بر این اساس منظور از عقل همانا علم یا طمأنینه علمی است که از برهان تجربی محض یا تجریدی صرف یا تلفیقی از تجربی و تجریدی حاصل شده باشد. مسلم و مفروض می‌گیریم که عقل می‌تواند اموری را که فی‌الجمله ادراک‌مند است و انسان نمی‌تواند به آنچه عقل به معنای وسیع آن به‌طور قطعی و یا اطمینان‌آور کشف و ادراک‌مند است، بی‌اعتنا باشد.

عقل نظری و عقل عملی

دو نیرو در انسان وجود دارد که وی با یکی از آنها می‌فهمد و با دیگری عمل می‌کند. به آن نیرویی که عهده‌دار جزم و فهم و اندیشه انسانی است عقل نظری می‌گویند و به آن نیرویی که عهده‌دار عزم و اراده است، عقل عملی می‌گویند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۶۴۲). از آنجا که خداوند به‌عنوان خالق و رب عقل را در وجود انسان آفریده تا به تدبیر وی بپردازد، شناخت عقلی انسان و عمل وی براساس آن، زمینه تدبیر او را فراهم ساخته، به وی نیرویی می‌بخشد که می‌تواند زندگی خود را اداره نماید. از این جهت عقل انسانی نیز آیتی از خداوند متعال دانسته می‌شود. کسانی که شناخت دین را در حصار نقل محدود می‌کنند دستاوردهای عقل را به‌طور کلی معرفتی بشری و بی‌ارتباط با دین می‌دانند، مرز روشنی میان معرفت دینی و معرفت بشری ترسیم می‌کنند و عقل را در برون مرزی دین قرار می‌دهند و در مقابل آن می‌نشانند.

ارزش عقلانیت

عقل واژه‌ای است که بار ارزشی دارد و همگان مدعی داشتن آن هستند. کلمه عقل مانند درخت، زمین، ستاره یا سپهر نیست که نزد همگان یکسان باشد... از این‌رو داوری توده مردم درباره افرادی که منافع دنیا و اغراض مادی و اهداف گذرای طبیعی را به خوبی و با سرعت و جدیت تشخیص می‌دهند؛... چنین است که آنها از عقل خوبی برخوردارند... این تقابل در معنا برای بار ارزشی این واژه است که از یک سو به حق و باطل در حکمت نظری و از سوی دیگر به حسن و قبح در حکمت عملی مربوط است. واژه‌های ارزشی مانند کلمات طبیعی و فاقد بار ارزشی نیست تا نزد همگان یکسان باشد؛ بلکه نزد متفکران الحادی و الهی به‌طور کامل متفاوت است، زیرا «واقع و حقیقت»، «جهان و گذشته»، «حال و آینده» از دیدگاه اینان متفاوت است.

بنابراین عقلانیت در زندگی از منظر جوادی آملی می‌تواند افزون بر فراهم آوردن شناخت

نسبت به هستی وی را در تدبیر امور زندگی یاری کند؛ اما این عقلانیت مبنایی الهی دارد و مستقل از آموزه‌های اسلامی و فرمان‌های الهی نمی‌تواند حرکت کند.

عقلانیت و اجتهاد در فقه سیاسی تشیع

اجتهاد شیعی بر پایه خردگرایی در قرون چهارم و پنجم تکوین یافت و به همین دلیل سرشتی متفاوت از اجتهاد اهل سنت دارد و از قواعدی ویژه پیروی می‌کند. در سایه این قواعد، دست‌کم از لحاظ نظری هیچ‌گاه باب اجتهاد نزد شیعه مسدود نبوده و همواره امکانی گشوده برای آن وجود داشته است. اندیشمندان شیعی همواره به چند دلیل به اجتهاد احساس وابستگی و نیاز می‌کردند: نخست، اشتراک تکالیف آنان با مسلمانانی که در عصر تشیع می‌زیستند و یا شیعیانی که در دوران حضور امامان زندگی می‌کردند و استمرار این تکالیف تا هنگامی که قیامت بر پا خواهد شد؛ دوم ضرورت تفقه در دین و احکام و وظایف شرعی و اینکه آدمیان نباید از پرسش درباره تکالیف و وظایف خودداری کنند.

برای مجتهدان شیعه قرآن نص اولیه و پایه در استنباط هر نوع حکم سیاسی است و هرگونه عملیات اجتهادی از تقلای فهم و استناد به قرآن شروع می‌شود. همچنین در اجتهاد سیاسی شیعه، سنت پیامبر ﷺ نص ثانوی و مفسر کتاب خدا تلقی می‌شود. شیعیان به اقتضای عقیده بر امامت معصوم (علیه السلام)، اخبار و سیره امامان معصوم (علیهم السلام) را جایگزین عدالت و عمل صحابه در زنجیره ادله اجتهادی خود قرار می‌دهند و همچنین، برخلاف اهل سنت شیعیان تلاش می‌کنند از آنچه «الگوی اجتهاد قیاسی اهل تسنن» می‌نامند، فاصله جویند. درست به همین لحاظ تفاوت‌های دوگانه است که اجتهاد شیعه به‌ویژه در حوزه سیاست - که موضوع این رساله است - از هم‌کیشان سنی مذهب خود فاصله می‌گیرد (فیرحی، ۱۳۹۲، ص ۸۵).

اصولیان و اخباریان

پس از مشخص شدن جایگاه رفیع عقل در بستر آموزه‌های اسلامی در عرصه مذهب شیعه که نائینی هم‌امدار آن است، دو جریان مهم اخباری‌گری و اصولی‌گری را می‌توان بر شمرد که در روش استفاده از عقلانیت در حوزه اجتهاد تفاوت‌های مهمی با هم دارند. از آنجا که بسیاری نائینی را جزء اصولیان می‌دانند و روش استدلال‌های وی را در زمره روش اصولیان قرار می‌دهند، ضروری است که برای فهم بهتر عنصر عقلانیت در اندیشه سیاسی نائینی به‌طور اجمالی به معرفی و بررسی این دو جریان بپردازیم.

چالش اخباری‌گری و اصولی‌گری و پیروزی اصولی‌ها بر مباحثی چون رهبری سیاسی فقها در عصر غیبت امام عصر علیه السلام امکان تداوم حکومت مشروع شیعی در عصر غیبت حضرت ولی عصر علیه السلام، و جوب تقلید از مجتهد زنده و تمسک به عقل به عنوان دلیل شرعی برای فهم منابع شرعی (کتاب و سنت) و از همه مهم‌تر تأکید بر نقش عنصر زمان و مکان در ایجاد تحول در موضوعات یا ملاکات احکام، از دیگر ویژگی‌های فقه سیاسی شیعه بود (لکزایی، ۱۳۸۲، ص ۶۴).

تفاوت‌های اصولیان و اخباریان

۱. اخباریان فقط به نصوص اخبار اکتفا کرده و به ظواهر جمود ورزیده‌اند، بدون اینکه استخراج قواعد و تفریع فروع کنند...؛ اما اصولیان عالم به احکام از کتاب و سنت هستند و می‌توانند هم قواعد کلیه اصولیه و قواعد ممهده فقهیه را استخراج کنند و هم فروع را بر آنها تفریع کنند؛

۲. اندیشه اخباری بر تلقی خاصی از جایگاه امامان معصوم علیهم السلام و عقل در زندگی شیعه استوار است... از نظر محمدامین استرآبادی از چهره‌های برجسته اخباریان در قرن یازدهم هجری قمری عقل و منطق خطا پذیرند و به همین دلیل راهنمای مطمئنی نیستند و بنابراین در همه امور نظری چاره‌ای جز پناه بردن به امامان معصوم علیهم السلام و اخبار آنان نداریم. خداوند نه تنها به وجود عقل در بندگان بسنده نکرده، بلکه بندگان را به تحصیل شناخت از این طریق مکلف نکرده است. استرآبادی امامان علیهم السلام را واسطه و میانجی فهم قرآن و سنت می‌داند و معتقد است فهم قرآن در بیشتر موارد و نیز سنت نبوی برای اذهان عموم رعیت مقدور نیست (میرموسوی، ۱۳۹۲، ص ۹۹)؛

۳. از نظر اخباریان، جهان اجتماع و انسان بالنسبه ثابت و تغییرناپذیر و احکام مربوط به آن نیز محصور و متناهی و نزد امامان علیهم السلام محزون است. بنابراین، صدور روایت از جانب ایشان برای بیان همین احکام محصور و ابدی و قضایای جزئی و در راستای بیان احکام متناهی شریعت است (همان، ص ۱۰۱)؛

۴. چگونگی فهم و تفسیر روایات و نصوص بر جای مانده از امامان علیهم السلام از دیگر محورهای جدی چالش و ستیز میان کارگزاران دو گفتمان است. اخباریان فهم عرفی از روایات را معتبر و آن را مبتنی بر بنای عقلا می‌دانند و چنین استدلال می‌کنند که چون مردم بیشتر از طریق واژگان مقصود خود را بیان می‌دارند، پس هرگاه کسی که با زبان گفتگو آشنایی داشته باشد، مورد خطاب واقع شود به مقتضی دریافت خود عمل می‌کند. از نظر اخباریان مخاطب امامان علیهم السلام توده مردم‌اند و روایات نیز در حد عقول ایشان وارد شده‌اند... برعکس اصولیان فهم روایات را با توجه به فاصله زیاد زمانی دوران حاضر با دوران معصومان علیهم السلام، امری پیچیده و ضابطه‌مند می‌دانند (همان، ص ۱۰۲)؛

۵. اخباریان منکر هرگونه امتیازی برای فقها می‌شوند و وظیفه عالمان را منحصر در نقل احادیث و پژوهش درباره آنها می‌دانند؛

۶. یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها بین اصولیان و اخباریان جایگاه عقل و استفاده از آن در روش‌شناسی آنان برای تفسیر و تبیین پدیده‌ها و رویدادها و اجتهاد درباره حوزه‌های مختلف علوم و موضوعات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است. در حالی که اخباری‌ها در حوزه دین و معارف دینی جایگاهی برای عقل و معارف بشری قائل نیستند و تنها به اخبار و احادیث استناد می‌کنند. بر این اساس دانش‌هایی چون اصول فقه، فلسفه، عرفان، منطق، رجال و هر دانشی که بخواهد در کار استنباط معارف دینی وارد شود، ممنوع و حرام می‌دانند (لکزایی، ۱۳۸۲، ص ۵۸).

بر این اساس چالش اخباریان و اصولیان در اجتهاد و فقه سیاسی شیعه تأثیر گذاشت. در این میان مجتهدان اصولی که با توجه به استفاده از استدلال‌های عقلی در روش‌شناسی نائینی هم جزء آنها محسوب می‌شود، تفاوت‌های مهمی در تاریخ تحولات فقه سیاسی شیعه وجود دارد که یکی از مهم‌ترین آنها نوع نگرش و تفکر نسبت به زمان و مکان و تحولات روز جامعه ایرانی در مقاطع مختلف بوده است، موضوعی که ویژگی‌های مهم و خاص عنصر عقلانیت را در اندیشه سیاسی نائینی نسبت به دیگر مجتهدان اصولی بیان می‌کند.

اصولیان

علم اصول علمی دستوری است، یعنی راه و روش استنباط صحیح احکام را از منابع اصلی به ما آموزد. علی‌هذا مسائل علم اصول همه مربوط است به منابع چهارگانه ... از این رو علم اصول یا مربوط است به کتاب و یا به سنت و یا به هر دو و یا به اجماع و یا به عقل ... احیاناً ممکن است در مواردی به این موضوع برخورد کنیم که از هیچ‌یک از منابع چهارگانه نتوانیم حکم اسلامی را استنباط کنیم یعنی راه استنباط بر ما مسدود باشد، در این موارد شارع اسلام سکوت نکرده است و یک سلسله قواعد و وظایف عملی که از آنها به حکم ظاهری می‌توانیم تعبیر کنیم برای ما مقرر کرده است (مطهری، ۱۳۵۸، ص ۲۳).

اصولیان می‌گویند که چون احکام شرعی تابع و دائرمدار حکمت‌ها و مصلحت‌ها و مفسده‌هاست، خواه آن مصالح و مفاسد مربوط به جسم و جان باشد یا به حیات باقی مربوط شود. پس هر جا که آن حکمت‌ها وجود دارد حکم شرعی مناسب هم وجود دارد و هر جا که آن حکمت‌ها وجود ندارد، حکم شرعی هم وجود ندارد (همان، ص ۳۹).

متکلمان و اصولیان تلازم عقل و شرع را قاعده ملازمه می‌نامند، آنان می‌گویند: هر چه عقل حکم می‌کند شرع هم طبق آن حکم می‌کند^۱ (همان، ص ۴۰).

۱. کل ما حکم به العقل حکم به الشرع.

بنابراین در ارتباط عقل و دین از آنجا که نائینی به‌عنوان یک مجتهد و عالم شناخته می‌شود تفکرش بر مبنای اسلام بوده و بر این مبنا می‌توان وی را عالمی اخباری یا اصولی نامید که با تحلیل محتوا مورد بررسی قرار خواهد گرفت؛ اما نکته مهم دیگر این است که براساس نظر مطهری استفاده از عقل در کنار سه منبع شیعیان و نه صرفاً مجتهد شیعه می‌تواند سودمند باشد.

عقلانیت از دیدگاه محمدحسین نائینی

از آنجا که فهم سیاسی نائینی از تحولات زمان خود در قالب آموزه‌های دینی و بر مبنای روشی عقلی و نقلی شکل گرفته است. عقلانیتی که در فهم سیاسی نائینی از تحولات جامعه و اندیشه سیاسی او در روش‌شناسی وی به‌کار رفته بر مبنای استفاده از آیات و روایات اسلامی نشانگر آن است که وی عقلانیت حداکثری را قبول نداشته و بر مبنای آموزه‌های اسلامی بین عقل و دین در تحولات سیاسی و اجتماعی روز جامعه تعارضی نمی‌بیند. بررسی اجمالی سیر تحولات فقه سیاسی شیعه در دو نحله اخباری‌گری و اصولی‌گری با این هدف بود که روش‌شناسی مجتهدان اصولی بر مبنای جایگاه عقلانیت در فقه سیاسی شیعه مطرح شود. همچنین هدف بررسی و تبیین عقلانیت مبتنی بر دین و تفاوت آن با عقلانیت حداکثری و به بیانی دیگر مقدمه‌ای بود تا در تحلیل محتوا موضع نائینی نسبت به این دو عقلانیت با سهولت و فهم بهتری تبیین شود.

اگرچه منابع فقه سیاسی برای اجتهاد اصولی‌ها که عبارت از قرآن، سنت، اجماع و عقل است و از سویی اجتهاد نائینی از نوع اجتهاد اصولی است و قاعداً تمایزی میان منابع اجتهاد او با دیگر اصولیان نیست، ولی می‌توان بین میزان بهره‌گیری نائینی از منابع نسبت به فقهای پیش از خود تمایز قائل شد... ممکن است مجتهدی براساس نظریه مبنا، روش‌شناسی و چارچوب مفهومی خاصی بتواند گستره بهره‌گیری از منابع را برای اجتهاد خویش افزایش یا کاهش دهد (حیدری، ۱۳۸۹، ص ۳۴).

بر مبنای مفروضات یاد شده نگارنده، کتاب تنبیه الامة و تنزیه الملة را به‌عنوان یک رساله عملیه در فقه سیاسی نمی‌بیند، بلکه آن را از زاویه عقلانیت به مفهوم تفکر، تدبیر و تأمل می‌نگرد که از عقلانیت استدلالی و گزاره‌های نظری بر مبنای برهان نیز بهره می‌جوید. این تلفیق نه با آموزه‌های اسلامی تعارض دارد و نه نوآوری در فقه سیاسی محسوب می‌شود. چراکه با توجه به ذکر آرای علمای اسلامی مانند جوادی آملی و مطهری نگرش به عقلانیت می‌تواند همراه با بار ارزشی باشد به بیان دیگر با اینکه نائینی با توجه به تحصیلات و آموزه‌های حوزوی، مجتهدی اصولی است، ولی مانند آرای جوادی آملی و مطهری بر عقلانیتی که بر مبنای تفهم تربیت می‌یابد، تأکید دارد.

بر این مبنا رکن اصلی در اندیشه نائینی تفهم است که نسبت به پدیده‌هایی مانند استبداد و

پارلمان شکلی سازمان یافته و روشمند می‌یابد؛ اما بخش دیگری از عقلانیت نائینی عقلانیتی است که در قالب مجتهدان اصولی مطرح می‌شود. در این زمینه نائینی به‌عنوان یک مجتهد سعی در اثبات نبود تعارض یک نهاد ورودی مانند پارلمان با احکام اسلامی دارد.

«اینها موافقت و همراهی پیامبر ﷺ با آرای اکثریت اصحاب در بسیاری از موارد که به یک نمونه از آن در غزوه احد اشاره کردیم و همچنین در جریان غزوه احزاب که بنا به رأی اکثریت از مصالحه با قریش خودداری کرد. همچنین امام علی (علیه السلام) در قضیه پذیرش حکمیت که عده‌ای به ایشان معترض شدند و آن را گمراهی دانستند، فرمود: انتخاب حکم گمراهی نبود، بلکه سوء رأی بود و چون اکثریت برای انجام آن اصرار داشتند، من هم موافقت کردم» (نائینی، ۱۳۸۹، ص ۸۳)

نکته مهم این است که نائینی اجتهاد و اصولی‌گری را نه صرفاً در چارچوب‌های عقلانیت نظری و عملی فقه بلکه در بستر امور جاری سیاسی جامعه به کار گرفته است.

«هر قومی به امارت نوع خودشان منتهی به دو اصل است: ۱. حفظ نظامات داخلیه مملکت و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر صاحب حقی به حق خود و منع از تعدی و تجاوز آحاد ملت بعضهم علی بعض الی غیر ذلک از وظایف نوعیه راجعه به مصالح داخلیه مملکت و ملت؛ ۲. تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه و جز آن، این معنی را در بیان متشرعان حفظ مملکت و کیان اسلام. سایر ملل حفظ وطنش خوانند و احکامی که در شریعت مطهره برای اقامه این دو وظیفه مقرر است احکام سیاسیه و تمدنیه و جزء دوم از حکمت عملیه دانند» (همان، ص ۲۴)

تأکید بر نقطه اشتراک اقوام و ملل مختلف در پذیرش دو وظیفه اصلی امارت از یک سو نشان می‌دهد و تأکید بر «لسان متشرعین» برای حفظ بیضه اسلام دارد و از سوی دیگر نشانگر این موضوع است که عقلانیت دینی نائینی در چارچوب آموزه‌های اسلامی مطرح می‌شود، ولی تفکر و فهم امور سیاسی از سوی وی بر مبنای عقلانیتی است که در چارچوب علمی برای همگان قابل پذیرش باشد.

نظریه سیاسی توماس اسپرینگر^۱

نظریه عبارت است از مجموعه به هم پیوسته‌ای از تعاریف، مفاهیم، قضایا و موضوعاتی که پدیده‌ای را به طرز منظم و مرتب بیان می‌کند. به این ترتیب نظریه تشریح و پیش‌بینی پدیده‌های مختلف اجتماعی است (طاهری، ۱۳۸۴، ص ۴۰).

همچنین نظریه عبارتست از یک رشته منسجم از بیان‌های فردی، کلی که فراتر از توصیف

1. Thomos Sprenger

محض قرار دارند و امکان تبیین و یا فهم و حتی بازسازی موضوعی را که نظریه به آن مربوط می‌شود یا مناسبات موجود میان پدیده‌ها را فراهم می‌آورد (منوچهری، ۱۳۹۰، ص ۲). این تعریف‌ها نشان می‌دهد آنچه که در نظریه مهم است حرف جدید و تازه در قالبی منسجم و دارای یک رویکرد مشخص و قابل تبیین است که در عرصه نظر انجام می‌پذیرد؛ اما می‌تواند کاربردی و قابل اثبات یا رد باشد.

اما نظریه‌پردازان سیاسی، صرف‌نظر از اختلاف چشمگیر در سبک و مفاهیم، نه تنها با مسائل اساسی یکسانی سر و کار دارند، بلکه برای پاسخ‌گویی به این مسائل روشی نسبتاً همگون اتخاذ کرده‌اند. معمولاً این الگوی همگون جستار در آثار به اتمام رسیده این نظریه‌پردازان به وضوح دیده نمی‌شود.

از آنجا که ترتیب ارائه اجزای نظریه‌پرداز سیاسی از بحران‌های سیاسی، که جامعه با آن درگیر است، آغاز می‌شود. او می‌کوشد که ابعاد و سرشت بحران‌های اجتماعی را دریابد و در عین حال به دنبال ارائه شیوه‌های حساب شده و متکی به تعمق در جوانب موضوعات مطرح شده باشد (اسپرینگر، ۱۳۹۲، ص ۳۹).

برای بررسی عقلانیت در نظریه سیاسی نائینی پس از تعریف نظریه به معرفی الگوی چهار مرحله‌ای توماس اسپرینگر برای یک نظریه سیاسی می‌پردازیم:

مشاهده بی‌نظمی

اکثر نظریه‌پردازان آثار خود را زمانی نگاشته‌اند که به‌طور جداگانه احساس می‌کردند جامعه آنان دچار بحران است. گاهی این کار بسیار ساده است. بحران‌های رکود اقتصادی و یا جنگ‌های داخلی احتمالاً برای همه قابل درک است؛ اما گاهی صرف شناسایی، مشکل خود به تعمق نیاز دارد. بعد از اینکه مشکل به خوبی شناسایی شد، نظریه‌پرداز نمی‌تواند آرام بگیرد بلکه باید ریشه مشکل را بیابد. او به مطالعه دقیق در علل نامنظمی و کارکرد نادرست اوضاع سیاسی‌ای که مشاهده کرده است، می‌پردازد. کشف و علل و موجبات معمولاً خیلی مشکل و دشوار است. الگوهای فکری بعضی نظریه‌پردازان سیاسی تلاشی برای رسیدن به این هدف است (همان‌جا). بنابراین اسپرینگر در شرایطی مطرح کردن نظریه سیاسی در یک جامعه را منطقی و مناسب می‌داند که بحران و بی‌نظمی وجود داشته باشد.

اگر جامعه‌ای نتواند ارزش و اهمیت خود را به اعضایش القا کند، قادر نخواهد بود وفاداری و همکاری اعضا را جلب کند. اگر چنین اتفاقی افتاد، جامعه به خطر افتاده است. در آن صورت قادر

نخواهد بود قاطعانه خطر عوامل خارجی را دفع کند. از طرفی نظم اجتماعی داخلی نیز از هم خواهد پاشید (همان، ص ۴۸).

از سوی دیگر اسپرینگر در شرایطی که مفهومی مانند مشروعیت در جامعه سیاسی وجودی عینی ندارد شرایطی است که بی‌نظمی و بحران به وجود آمده و در چنین شرایطی نظریه پرداز سیاسی با دغدغه و بحران در جامعه‌ای بدون مشروعیت روبه‌روست. به همین علت به نظریه‌پردازی برای حل بحران موجود می‌پردازد.

تشخیص درد

مشکلات فکری این مرحله به‌طور اساسی همان مشکلاتی است که در آسیب‌شناسی از هر نوع آن مطرح می‌شود. نظریه‌پردازی که در کارکرد جامعه سیاسی کژی مشاهده کرده است بیشتر به پزشکی می‌ماند که علایم مرضی را کشف کرده است. هیچ‌یک از این دو نمی‌تواند در این مرحله کار را متوقف کنند. صرف تشخیص علل کافی نیست؛ بلکه ریشه‌های بنیادی مرض را باید کشف کرد. اگر قرار است مشکل به‌طور نظری کاملاً فهمیده شود و همین‌طور از نظر علمی نیز مداوا گردد علل مسئله باید روشن شود. به‌طور خلاصه نظریه‌پرداز سیاسی مانند یک پزشک با وظیفه «تشخیص درد» روبه‌رو است. نظریه‌پرداز در این مرحله از پژوهش باید نقش تحلیلگر را بازی کند (همان، ص ۸۰).

در این مرحله نخستین پرسشی که نظریه‌پرداز با آن روبه‌روست سؤالی است که پاسخ به آن به‌طور بنیادی راه‌حل‌های پیشنهادی هر نظریه سیاسی را تشکیل می‌دهد. سؤال این است: آیا مشکل سیاسی مطرح شده ریشه سیاسی دارد؟ آیا علل و علایم آن واقعاً سیاسی هستند؟ بنابراین اسپرینگر کار نظریه‌پرداز سیاسی را در این مرحله کشف ریشه مشکل در مسائل عمومی، مربوط به جامعه، و یا فردی، تأثیرات ذهنی، می‌داند.

بازسازی جامعه

کوشش نظریه‌پرداز برای نشان دادن تصویر جامعه سیاسی نظم یافته در نقطه مقابل مشاهده او از بی‌نظمی ادامه پیدا می‌کند. به‌طور مثال اگر او مشکل جامعه‌اش را در «از خود بیگانگی» می‌بیند، باید تصویری از یک جامعه بیگانه نشده از خود ارائه دهد... به بیان دیگر فشارها، بحران‌ها، درهم ریختگی‌ها و نابسامانی‌های نظام قدیم نظریه‌پرداز را وادار می‌کنند تا در فکر خود به بازسازی نظام سیاسی جدیدی بپردازد (همان، ص ۱۲۱).

راه درمان

انسان‌ها منطقاً می‌توانند خواستار هرج و مرج، درد، استبداد و نابودی خویش باشند؛ اما در حالت بهنجار انسان برای رسیدن به نظم، شادی، آزادی و موفقیت از این خطرها اجتناب می‌کند... به علت خصوصیت ویژه سرشت آدمی و بهنجاری تمایلات انسان، حتی اگر نظریه‌پرداز به‌طور تجویزی هم صحبت نکند بیان او اثر تجویزی خواهد داشت (همان، ص ۱۵۷).

از نظر اسپرینگر نظریه‌های سیاسی در مرحله درمان به دو بخش منفی و اثباتی تقسیم می‌شود. جنبه منفی که سویه تجویزی نظریه‌های سیاسی است بسیاری از تدابیر سیاسی قابل پیش‌بینی را با این ادعا که «غیرعقلایی هستند» حذف می‌کند. از جنبه اثباتی هم نظریه‌پردازان سیاسی پیشنهاد می‌کنند که کدام ترتیب سیاسی مناسب برای رشد انسان ممکن است مفید باشد و اینکه کدام ترتیب سیاسی خواسته شده ضروری است و کدام را می‌توان به اجرا در آورد.

نظریه‌پردازان بزرگ براساس بینش خود از حقایق سیاسی نظراتی ارائه می‌کنند... آنها تأکید می‌کنند که نظریه‌های گوناگون صرفاً تبلیغ سلیقه شخصی آنها نیست. آنها مطالبی را فریاد می‌کنند که فکر می‌کنند برای خود مردم منفعت دارد (همان، ص ۱۸۷).

بحث و تحلیل

نائینی و مشاهده بی‌نظمی

دیباچه کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة نائینی که پیش‌درآمد نظریه سیاسی وی هم درباره ضرورت وجود پارلمان و ویژگی‌ها و شرایط آن است، دغدغه‌هایی است که با نگاهی کلان و فراملی و بومی به تبیین مسئله استبداد و ضرورت برقراری مجلس برای مبارزه با آن در تاریخ اسلام و غرب می‌پردازد. به بیانی دیگر به‌طور اجمالی سیری تحولی را در تاریخ حکومت‌ها مطرح کرده و با استفاده از تمثیل‌های مختلف وجود بحران ناشی از نبود پارلمان و پیامدهای ناشی از نبود آن را که مهم‌ترین آن اشاعه استبداد است مطرح می‌کند. موضوعی که در همین ابتدا کتاب وی را از یک رساله فقهی به کتابی علمی با چارچوبی نظری تبدیل می‌کند. توجه به تحولات اجتماعی و تاریخی در حکومت‌های اسلامی و غیراسلامی نشان می‌دهد که فهم سیاسی وی از نهادهای مدنی مانند پارلمان و مفاهیمی چون برابری و آزادی کاملاً متناسب با مقتضیات جامعه بوده و در این حوزه وی صرفاً به‌عنوان یک مجتهد به آیات و روایت بسنده نکرده است، بلکه بیان سیر تطوّر تاریخی در این مقدمه نشان از فهم سیاسی وی از مشروطه دارد. به بیان دیگر زبان تأویلی وی در این بخش در بستر عقلانیتی اجتماعی به دنبال آسیب‌های احتمالی و به زعم او قطعی حاصل از استبداد و نبود پارلمان در همه حکومت‌هاست.

«بدان که این معنی نزد جمیع امم مسلم و تمام عقلای عالم بر آن متفقند که چنانچه استقامت نظام عالم و تعیش نوع بشر متوقف به سلطنت و سیاستی است خواه قائم به شخص واحد باشد یا به هیئت جمعیه و چه آنکه تصدی آن به حق باشد یا به اغتصاب، به قهر باشد یا به وراثت یا به انتخاب همین طور بالضروره معلوم است که حفظ شرف، استقلال و قومیت هر قومی هم چه آنکه راجع به امتیازات دینی باشد یا وطنیه منوط به قیام امارتشان است به نوع خودشان» (نائینی، ۱۳۸۹، ص ۲۴).

وی در بخش دیگری از دیباچه دلیل اهمیت پارلمان را که به بیانی دیگر آغاز و ضرورت نظریه پردازی وی در باب استدلال برای اثبات این ضرورت محسوب می‌شود، در متن جامعه و همه اقوام و ملت‌ها برمی‌شمارد:

هر قومی به امارت نوع خودشان منتهی به دو اصل است: ۱. حفظ نظامات داخلیه مملکت و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر ذی‌حقی به حق خود و منع از تعدی و تجاوز آحاد ملت بعضهم علی بعض الی غیر ذلک از وظایف نوعیه راجعه به مصالح داخلیه مملکت و ملت؛ ۲. تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه و غیر ذلک (همان، ص ۲۴).

از جمله نخستین کارهایی که نظریه پردازان حوزه اندیشه سیاسی انجام می‌دهند، مطرح کردن بحران است. یک نظریه پرداز در حوزه اندیشه سیاسی برای مطرح کردن نظریه خود دلیل و برهانی مشخص دارد. به همین دلیل است که سیر نظریه وی به گونه‌ای است که به ارائه راه حل غلبه بر بحران منجر می‌شود. به همین دلیل نظریه وی بر مبنای موضوعی مشخص و متناسب با نیازهای جامعه طرح می‌شود. در دوره مشروطه نائینی مهم‌ترین معضل و مشکل زمان خود را که در جامعه ایرانی گریبان‌گیر مردم است، استبداد حاکمیت می‌داند و پیش از آغاز گزاره‌های نظری خود و استدلال‌ها و ارائه راه حل در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله به بررسی و توصیف شرایط و وضعیت سیاسی جامعه می‌پردازد. بر همین اساس وی به دنبال یافتن راه‌حلی برای غلبه بر این بحران است. در فصل اول تنبیه الامه و تنزیه المله وی به صورت مفصل به شرح این مسئله می‌پردازد و موضوعیت نگارش کتاب خود را به این صورت مشخص و به بیانی دیگر طرح مسئله می‌کند.

«رجوع سلطنت اسلامی، بلکه در جمیع شرایع و ادیان، به باب امانت و ولایت احد مشترکین در حقوق مشترکه نوعیه، بدون هیچ مزیت برای شخص متصدی و محدودیت آن از تبدیل به مستبدانه و تحکم دلخواهانه و قهر، از اظهار ضروریات دین اسلام، بلکه تمام شرایع و ادیان است و استناد تمام تجاوزات دلخواهانه و حکمرانی‌ها قدیماً و حدیثاً به تقلب و طغیان فراغنه و طواغیت امم از واضحات است» (همان، ص ۶۰).

نائینی و تشخیص درد

علت‌یابی و واکاوی یک رویداد از جمله ضرورت‌های نظریه‌پردازی است شاخصی که اهمیت کار یک نظریه‌پرداز را نشان می‌دهد چراکه در این بخش وجود بحران یا به تعبیر اسپرینگر بی‌نظمی سیاسی بر مبنای دلایلی علمی باید به اثبات برسد تا اهمیت رویداد و ضرورت آسیب‌شناسی و فرضیه‌ای که راه‌حل بی‌نظمی یا بحران است بیشتر مشخص و راه برای ارائه راهکار هموار شود.

فصل اول و دوم کتاب تنبیه الامة و تنزیه الملة به‌طور تفصیلی به این موضوع می‌پردازد. به بیانی دیگر در این دو فصل نائینی با استفاده از شیوه اصولی بر مبنای بستر دینی ظرفیت‌ها و شاخص‌های یک جامعه دینی را برمی‌شمارد و با فرض پذیرش اصول یک جامعه دین‌محور، نبود نهادهای مدنی مانند پارلمان و عناصری مانند حریت و برابری را نشانه‌های استبداد می‌داند و همان‌ها را علت بسط و تحکیم استبداد در جامعه ایرانی می‌داند.

در این دو فصل وی از یک سو ویژگی‌ها و ضرورت‌های جامعه ایرانی-اسلامی را در نظر می‌گیرد و از سوی دیگر استفاده از عقلانیت جمعی برای تحکیم و ثبات جامعه دینی را گوشزد می‌کند؛ به بیان دیگر وی با توجه به اینکه در چارچوب آموزه‌های اسلامی نظریه‌پردازی می‌کند، وجود نهاد مجلس و ضرورت مبارزه با استبداد را در بطن مفاهیم اسلامی بدیهی دانسته و از این طریق فهم سیاسی وی مطابق با نگاهی ارزشی مطابق با آموزه‌های اسلامی در جامعه ایرانی است. مسیری که برای رسیدن به هدفی مشترک اندیشه‌های سیاسی دین‌مدارانه را در جامعه ایرانی ستوده و از سوی دیگر مخالفان مشروطه را با شیوه‌ای اصولی و استفاده از دلایل عقلی و نقلی مجاب می‌کند.

در این بخش نائینی توصیف را با تبیین همراه می‌کند و در بیان ادله خود در دفاع از مشروطیت با رجوع به آموزه‌ها و اصول دینی ضرورت وجود شورا را در همه ادیان فرض می‌گیرد و پس از آن عدم وجود آن را دلیلی برای اشاعه طغیان‌گری و استبداد حاکمان می‌داند. به بیان دیگر وی افزون بر تأکید بر مستندات منقول در دین، با استفاده از فهم سیاسی ضرورت وجود مشروطه را تبیین کرده است و به تحلیل و واکاوی تأثیر این متغیر بر استبداد می‌پردازد. بنابراین در این مرحله وی با روشی تحلیلی به دنبال ایجاد یک فهم سیاسی مشترک در بین مردم است.

«تمام سیاسیین و مطلعین بر اوضاع عالم من الاسلامیین و غیر هم، بر این معنی معتقدند که: همچنان‌که مبدأ طبیعی آن‌چنان ترقی و نفوذ اسلام در صدر اول همین عادلانه و شورویه بودن سلطنت اسلامی و آزادی و مساوات آحاد مسلمین با اشخاص خلفا و بطانه ایشان در حقوق و احکام بود...» (همان، ص ۶۶ و ۶۷)

نائبینی و بازسازی جامعه

نائبینی در این مرحله پس از مطرح کردن بحران استبداد در جامعه و ضرورت ستیز با آن در ساختاری نظام‌مند مؤلفه‌های ضروری برای بازسازی جامعه را معرفی می‌کند. در این مرحله نائبینی تنها از پارلمان و کارکرد آن در مسیر استبدادستیزی که در مرحله راه درمان بررسی می‌شود، نام نمی‌برد، بلکه مجموعه‌ای از مؤلفه‌های ضروری برای بازسازی جامعه و به سخن دیگر طرحی مشخص که در چارچوب پرسش اصلی و نظریه او در زمینه استبدادستیزی مطرح می‌شود تدوین و تعیین می‌کند. بنابراین او پیش از بررسی ساختار و نقش پارلمان تلاش می‌کند به جامعه سامان دهد و مسیری هموار و فضایی مناسب را برای پذیرش نهاد پارلمان ایجاد کند به همین دلیل به مفاهیمی روی می‌آورد که در بازسازی جامعه و حرکت به سوی هدفی واحد که وحدت برای محدود ساختن اختیارات سلطان و از میان برداشتن استبداد است، تأثیرگذار هستند.

همچنین نائبینی پس از اثبات ضرورت وجود مجلس ملی همگونی و مطابقت آن را با تعالیم اسلامی اثبات می‌کند. همان‌گون که اشاره شد در این بخش نائبینی در چارچوب اصول دینی وارد حوزه نظریه‌پردازی می‌شود و استدلال‌های وی بر گرفته از فلسفه و کلام است. آن‌چنان که فقط با رجوع به دلایل نقلی سازگاری پارلمان را با آموزه‌های دینی استدلال نمی‌کند، بلکه با درک بسترهای اجتماعی در جامعه آن روز و نیازهای حکومت برای اصلاح ساختار از فهم سیاسی خود استفاده می‌کند و مسئله شورا را در حکمیت و در قرآن با شرایط روز تبیین می‌کند. وی با توجه به اینکه بحران سلطه و دیکتاتوری را در جامعه مطرح می‌کند، پارلمان را با هدف برقراری حریت و مساوات یگانه راه شکستن این استبداد می‌داند. بر این اساس با بومی کردن مفاهیم آزادی و برابری مجلس ملی را نه به‌عنوان نهادی ضروری چون در همه جای دنیاست، بلکه به‌عنوان هادی ضروری برای حل بحران استبداد و کاملاً بومی و ملی می‌داند. بر این اساس مجلس ملی را مطابق با نیازهای روز جامعه باز تعریف می‌کند.

«اگر از برای منع از تجاوزات عمديه، این اساس سعادت را استوار داریم و اگر از برای تنزیه سلطنت حقه ولایتیه از مجرد تشبه صوری به سلطنت‌های استبدادیه فراعنه و طواغیت امم و حفظ اساس مسئولیت و شورویت آن و تحفظ بر آن دو اصل طیب و طاهر، حریت و مساوات آحاد امت با مقام والای خلافت بوده- کما هو الظاهر بل المتعین- پس البته لازم است نحوه سلطنت اسلامی را اگرچه مغتصب باشد به قدر قوه تحفظ کنیم...» (همان، ص ۷۴).

وی از فصل سوم و با استفاده از روشی اصولی با رجوع به شرع مقدس اسلام در کنار تبیین نظریه خود همگرایی اصول شرع مقدس را با ضرورت وجود پارلمان مطرح می‌کند.

«موافقت و همراهی پیامبر ﷺ با آرای اکثریت اصحاب در بسیاری از موارد که به یک نمونه از آن در غزوه احد اشاره کردیم و همچنین در جریان غزوه احزاب که بنا به رأی اکثریت از مصالحه با قریش خودداری کرد. همچنین امام علی (علیه السلام) در قضیه پذیرش حکمیت که عده‌ای به آن معترض شدند و آن را گمراهی دانستند، فرمود: انتخاب حکم گمراهی نبود، بلکه سوء رأی بود و چون اکثریت برای انجام آن اصرار داشتند، من هم موافقت کردم» (همان، ص ۸۳).

نائینی و راه درمان

یکی از ویژگی‌های نظریه‌پردازی نائینی این است که وی تنها در قالب مفاهیم ذهنی و با استفاده از اجتهاد به‌عنوان عالمی اصولی ضرورت مجلس را به اثبات نمی‌رساند، بلکه وارد جزئیات و ویژگی‌های ضروری این نهاد می‌شود و این ویژگی‌ها را مطابق با ارزش‌ها و هنجارهای ملی و دینی مشخص می‌کند. بر این اساس وی در مرحله راه‌حل به ارائه یک مدل برای تأسیس مجلس ملی در ایران می‌پردازد. شرایط نمایندگان یا وکلای مردم در مجلس مصداقی بارز از این مدل است.

بی‌غرضی و بی‌طمعی والا چنانچه پای ادنی شائبه غرضانیت اندک طمع چپاول و ادخار اموال یا خیال نیل ریاست و نفوذی خدای نخواستہ در کار باشد، موجب تبدل استبداد شخصی به استبداد جمعی اسوء از اول خواهد بود... غیرت کامله و خیرخواهی نسبت به دین، دولت، وطن اسلامی و نوع مسلمین بر وجهی که تمام اجزا و حدود و ثغور مملکت را از خانه و ملک شخصی خود به هزار مرتبه عزیزتر و دماء و اعراض و اموال آحاد ملت مثل جان و عرض و ناموس شخصی خود گرامی بداند (همان، ص ۱۱۲).

نائینی در مرحله راه‌حل به‌طور عینی و عملی شرایط و اولویت‌های این نهاد در کنار طراحی و تبیین ساختار به تعیین نقش‌های این نهاد می‌پردازد.

مطرح کردن جزئیات شرایط نمایندگان مردم در مجلس از سوی نائینی به‌گونه‌ای مطرح شده که از یک سو قسم اول قوانین که از نظر وی قوانین لایتنیغیر و مطابق با شرع است در چارچوب آموزه‌های اسلامی به‌عنوان بستر طرح قوانین و وظایف تعیین شده و از سوی دیگر در قسم دوم قوانین که در چارچوب مقتضیات زمان و تحولات سیاسی کشور است اختیار نماینده حفظ و صلاحیت علمی وی مورد تأکید قرار گرفته است.

منصوباتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است و یا غیرمنصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیرمعین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است، هم‌چنان که قسم اول نه

به اختلاف اعصار و امصار قابل تغییر و اختلاف و نه جز تعبد به منصوص شرعی الی قیام الساعه و وظیفه و رفتاری در آن متصور تواند بود، همین طور قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل اختلاف و تغییر است ... (همان، ص ۱۲۱).

علمیت کامله در باب سیاسات و فی الحقیقه مجتهد بودن در فن سیاست، حقوق مشترکه بین الملل و اطلاع بر دقایق و خفایای حیل معموله بین الدول و خبرت کامله به خصوصیات و وظایف لازمه و اطلاع بر مقتضیات عصر ... (همان، ص ۱۱۱)

نائینی در این بخش جایگاه تصمیم‌گیری و شأن نمایندگان مجلس را نشان می‌دهد و هم شرایط آنها را مطرح می‌کند. آنچه در هر دو بخش مشترک است توجه به اصول ملی و دینی مردم است که با توجه به ظرفیت‌های بومی ایرانی-اسلامی در نظر گرفته شده است. به بیانی دیگر نائینی در این بخش سعی داشته شکاف بین گروه‌های موافق و مخالف را کاهش داده و ضرورت انتخاب نمایندگان مردم و اهمیت جایگاه آنان را به موضوعی سرنوشت‌ساز و حیاتی تبدیل کرده و اصل مبارزه با استبداد را دوباره یادآوری کند.

در شریعت مطهره، حفظ بیضه اسلام را اهم جمع تکالیف و سلطنت اسلامی را از وظایف و شئون امامت مقرر فرموده‌اند (همان، ص ۲۴).

همگرایی حکومت و موازین اسلامی در این گزاره به‌طور صریح و بدون هیچ پیش‌شرطی از سوی نائینی مطرح شده است. آوردن «شریعت مطهره» در ابتدای گزاره نشانگر محیط بودن آن در زمینه بایدها و نبایدهای سلطنت است و از سوی دیگر به‌طور صریح تأکید نائینی را بر چارچوب آموزه‌های دینی و مطرح کردن استدلال‌های عقلی و فهم سیاسی در بستر مفاهیم و اصول دینی مشخص می‌کند. بنابراین نائینی در مرحله راه درمان به دنبال برقراری سلطنت اسلامی است و پارلمان را بدون در نظر گرفتن موازین شریعت قابل پذیرش نمی‌داند.

نتیجه‌گیری

توالی و ترتیب فصول کتاب تنبیه الامة و تنزیه الملة به‌گونه‌ای است که راهکار نائینی برای حل مسئله استبداد به مدلی کاربردی منتج شده است. برای این منظور وی از عقلانیتی دینی بهره برده که صرفاً محدود به استخراج آیات و احادیث مربوطه و تفسیر آنها نبوده، بلکه از آنها در قالب استدلالی فلسفی و کلامی با مطرح کردن نیازهای سیاسی و اجتماعی روز استفاده کرده است. بنابراین وی در این عرصه صرفاً به‌عنوان یک فقیه تفقه نکرده است، بلکه به‌عنوان یک نظریه‌پرداز در حوزه اندیشه سیاسی بحران را شناسایی کرده و پس از مطالعه جوانب مختلف آن به طرح ساختار

پرداخته و پس از تحلیل راهکار ارائه می‌دهد. مسیری که در عرصه نظریه‌پردازی اندیشه سیاسی شیعه پس از ورود مجدد به ساختار حکومت در بین علما جایگاهی ویژه دارد.

بنابراین وی به عقلانیتی حداکثری اعتقاد نداشته و سراسر کتاب هم در این زمینه تأییدیه‌ای وجود ندارد؛ اما مشارکت حداکثری را در بستر دینی با تبیین جزئیات و چگونگی ایجاد ساختاری منسجم که هم از رویکرد تفریط‌انگارانه سنتی فاصله بگیرد و هم از رویکرد افراطی تجددخواهان می‌پذیرد و جدیدترین نهاد قانونی در ایران را که ورودی غرب است، با رنگ و لعاب بومی و ملی تفسیر می‌کند. آن‌چنان که در مبارزه با استبداد و ظلم و بی‌ژگی‌های جامعه ایرانی و بسترها و ظرفیت‌های بومی را می‌سنجد.

نائینی در فصل پنجم به دور از فضایی ذهنی راهکار ارائه کرده و درباره شرایط وکلا یا همان نمایندگان مردم و بسیاری از مسائل قابل بحث در مجلس شورای ملی مانند هیئت نظارت و... راهکار ارائه می‌دهد. این بخش سبب می‌شود تا نائینی به‌عنوان یک عالم و مجتهد دینی مطرح در حوزه اندیشه سیاسی با ارائه راهکاری که حاصل از فهم سیاسی وی نسبت به تحولات و بحران‌های جامعه زمان خود است، در چارچوب بستر دینی فراتر از فضای اجتهاد به صورت موردی حرکت کرده و در قالب اندیشه سیاسی بدون شکستن ساختارهای دینی نهادهای جدید مدنی را که در این کتاب پارلمان است تبیین کند و این موضوع حکایت از تلفیق این سیاست در اندیشه سیاسی نائینی است. این چهار مرحله در کتاب نائینی نشان می‌دهد که وی در حوزه اندیشه سیاسی به‌عنوان یک نظریه‌پرداز از عقلانیت اجتماعی بهره برده و نظریات خود را در قالب فهم سیاسی مطرح کرده است. به همین دلیل نائینی بر مبنای روش‌شناسی اسپرینگر یک نظریه‌پرداز در حوزه اندیشه سیاسی است. او به دنبال ایجاد تحول در جامعه است؛ از این رو کتاب تنبیه الامة و تنزیه الملة فراتر از آنکه یک رساله فقهی باشد، طراحی مدلی نظری برای اداره یک حکومت با بسترهای دین‌مدارانه است. به بیانی دیگر نائینی با تفهم سیاسی نسبت به وضع موجود در جامعه پس از مطرح کردن مسئله استبداد برای حل آن به دنبال نظریه‌پردازی می‌رود و برای این منظور برقراری سلطنت اسلامی را به‌عنوان راهکاری عملی ارائه می‌دهد. موضوعی که قبل از نائینی در اندیشه‌های مجتهدان اسلامی در دوره ایران اسلامی به‌عنوان مدلی بومی و ملی برای یک کشور در یک کتاب مشاهده نمی‌شود.

منابع

* قرآن کریم

۱. اسپرینگر، توماس (۱۳۹۲)، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگه.
۲. پترسون، مایکل (۱۳۸۷)، عقل و اعتقاد دینی، تهران: انتشارات طرح نو.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: نشر اسراء.
۴. حیدری، بهنوئی (۱۳۸۹)، اندیشه سیاسی میرزا محمدحسین نائینی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. طاهری، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، روش تحقیق در علوم سیاسی، تهران: قوس.
۶. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
۷. گلشنی، علیرضا (۱۳۹۲)، «بررسی شهودگرایی از منظر فلاسفه اسلامی و غربی و تأثیر آن بر سیاست»، مجله علوم سیاسی دانشگاه آزاد کرج، شماره ۲۳.
۸. لکزایی، حامدگ (بهار ۱۳۸۲)، «روش‌شناسی در فقه سیاسی شیعه»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۱.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران: انتشارات صدرا.
۱۰. _____ (۱۳۵۸)، آشنایی با علوم اسلامی، تهران: صدرا.
۱۱. منوچهری، عباسی (۱۳۹۲)، سیاست و روش در علوم سیاسی، تهران: سمت.
۱۲. نائینی، محمدحسین (۱۳۸۹)، تنبیه الامة و تنزیه الملة، بازنویسی محسن هجری، تهران: نشر صمدیه.
۱۳. میر موسوی، سیدعلی (۱۳۹۲)، اسلام، سنت، دولت مدرن، تهران: نشر نی.