

بررسی روش و چهارچوب اصولی گری نظریه‌ای روش شناسانه در اندیشه محمدحسین نائینی

عبدالرحمن حسینی فر*

چکیده

تحقق و شکل‌گیری یک نظریه مستلزم انطباق با مصداق و مصداق‌های بیرونی است. از آن‌جاکه نائینی در اندیشه‌ورزی و تولید اندیشه موفق و قوی ظاهر شده و ابتکار او در تولید اندیشه جدید به‌نوعی منحصر به فرد است، تعیین چهارچوب و روش کاری وی، در قالب یک نظریه، موضوع این مقاله است. در این مقاله به روشی که نائینی از آن بهره گرفته است می‌پردازیم که می‌تواند مبنای نظریه‌ای روش‌شناختی باشد و آن تسهیل‌کننده تولید اندیشه‌ورزی است؛ یعنی رسیدن به روش و نظریه‌ای برای اندیشه‌ورزی مناسب با استناد به سبک کار نائینی که مبنای این نوشتار است. این چهارچوب و نظریه «اصولی‌گری» نام دارد؛ اصولی‌گری چهارچوب و نظریه‌ای است که بر کلیت آرای نائینی بار می‌شود. به این معنا که با رجوع به آرا و سبک تدوین و تولید دیدگاه‌های نائینی می‌توان این چهارچوب را استخراج کرد.
کلیدواژه‌ها: اصولی‌گری، نائینی، تولید نظریه، اندیشه‌ورزی.

۱. مقدمه

شناخت و بازکای روش اندیشه‌ورزی و پیدایش اندیشه‌های متأثر از آن موضوعی مهم است که حوزه روش‌شناسی تولید اندیشه است. در این میان اندیشه سیاسی، حوزه‌ای که به جوهره حکومت و اداره جامعه می‌پردازد، اهمیت و جایگاه خاصی نزد صاحبان اندیشه دارد. در جوامع اسلامی هم اندیشه سیاسی جایگاه درخور توجهی دارد زیرا از ظرفی با دین

* استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی hassanifar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۰/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۲/۶

و آموزه‌های دینی سروکار دارد و از طرف دیگر، با انسان‌هایی که هرکدام ویژگی‌ها، خواست‌ها، و تقاضاهایی دارند. اندیشه‌ورزی متناسب با ویژگی‌ها و بنیان‌های تاریخی، فکری، و فرهنگی یک جامعه دشوار است و این امر با شناخت صحیح و دقیق روش‌شناسی مناسب تولید اندیشه به صورت یک نظریه با مبنای علم‌بودن آن^۱ ممکن می‌شود. در طی تاریخ، عده‌ای در حوزه سیاست دیدگاه‌هایی را عرضه کرده‌اند که هرکدام در برخی موارد موفق و در برخی دیگر ناموفق بوده‌اند.

در تاریخ معاصر ایران، جنبش سیاسی، اجتماعی، و فکری مشروطه شکل گرفت که تولیدات فکری آن کم نبود و تحولات و تغییراتی را در پی داشت و در ۱۲۸۵ ش (۱۳۲۴ ق/ ۱۹۰۶ م) در تقویم تاریخ ایران ثبت شده است.

جنبش مشروطه بر اثر عوامل متعددی بروز کرد و تأثیرات و پیامدهای مهمی در تحولات داخلی پس از آن، به ویژه در حوزه فکر و عمل سیاسی، برجای نهاد. شاید بتوان گفت جنبش مشروطه در ایران جدید نخستین رویارویی مستقیم فرهنگ اسلامی ایرانی سنتی با فرهنگ غرب و نظام قدرت‌مند آن بود که بسترهای اندیشیدن را درباره تمدن جدید و نظام سیاسی حاکم فراهم آورد. سؤال‌ها و پاسخ‌هایی که پس از مشروطه مطرح شد محتوا و ظاهری تقریباً متفاوت با قبل از آن دوره داشت. در این دوره، درباره ساختار جدید سیاسی و نظام مشارکت سیاسی و ضرورت برآوردن تقاضاهای مردم و تشکیل نهادهایی برای رفع نیازها و تقاضاها، که لزوماً مبتنی بر نیازهای اولیه و ضروری نبودند، سخن رانده می‌شد. روندی که سابقه نداشت؛ برای مثال هرگز درباره لزوم نهادهایی برای فعالیت‌بخشیدن به استعدادهای انسان و ضرورت آگاهی‌بخشی و مشارکت مردم در پیش‌برد امور اجتماعی و موضوعاتی از این دست گفت‌وگویی نمی‌شد.

نائینی، متفکر دوران مشروطه، در اندیشه‌ورزی و تولید اندیشه متناسب با نیاز زمانه و شرایط جدید و حاکم بر جامعه موفق و قوی ظاهر شد. بدین‌روی، تعیین چهارچوب و روش مؤثر تولید اندیشه در آرای نائینی موضوع این مقاله است.

میرزا محمدحسین نائینی غروی، از اندیشمندان دوره مشروطیت، در پاسخ به سؤال‌ها و ابهام‌های وضعیت نابسامان جامعه ایرانی و مشکلات و حوادث داخلی و خارجی در ایران آن دوره دیدگاه خود را متناسب و مقتضی عرضه می‌کند.

با توجه به توفیق نائینی در اندیشه‌ورزی و موضوع این مقاله، موضوع روش‌شناسی وی امری مهم است که فهم و تفسیر خاص وی از دین، شریعت، اجتماع، و سیاست را برمی‌تابد.

فهم نائینی از شریعت، که متأثر از روش او و تلاش فکری او در جهت سازگاری شریعت با مقتضیات زمان و مکان است، بنیادهای معرفت‌شناختی لازم را برای نظریه‌پردازی و تولید اندیشه سیاسی عرضه کرده است.

با این مقدمه، پرسش اصلی این است که ویژگی‌ها و مؤلفه‌های روش نائینی چیست؟ آیا می‌توان از درون آرای نائینی نظریه‌ای را برگرفت؟ این نظریه منسوب به محمدحسین نائینی چیست؟

۲. نظریه و نظریه‌پردازی (مباحث مفهومی)

برگرفتن نظریه‌ای براساس روش نائینی هدف اصلی این مقاله است. هدف دیگر این مقاله دریافت نظریه‌ای مناسب برای اندیشه‌ورزی است. گفته می‌شود که مجتهدان اهل سنت «در پرتو حکم عقل و مصلحت‌اندیشی و رأی در روابط اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی خود مشکل لاینحلی ندارند و هر پیشامد جدیدی را مورد بحث و امعان نظر قرار می‌دهند و با اظهار نظر بر رفع هر مشکلی ظاهراً پیروز می‌شوند و پاسخ هر مسئله اجتماعی را به سرعت می‌توانند به دست آورند» (فیض، ۱۳۸۲: ۲۹). با در نظر گرفتن صحت و سقم این ادعا یا درستی یا نادرستی نحوه عملکرد آن‌ها معنای عام این عبارت روش اجتهاد و اهمیت آن در میان اهل سنت است. حال، با توجه به این که نائینی در اندیشه‌ورزی و تولید اندیشه موفق و پرتوان ظاهر شده است، اگر سبک کار وی را نمونه‌ای موفق در میان شیعیان دوران معاصر بدانیم، بدین ترتیب شیوه وی می‌تواند در تولید اندیشه موفق باشد.

از آن‌جا که نظریه مینا و شالوده دانش علمی است و این دانش علمی اهداف و مقاصد دارد، چون «گونه‌شناسی (مقوله‌بندی و سازمان‌دهی)، پیش‌بینی وقایع آینده، تبیین وقایع گذشته یا وضعیت حال، و درک علیت و کنترل وقایع» (حسینی، ۱۳۸۷: ۴)، نظریه امری مهم به شمار می‌رود. «یک نظریه یک ایده است. ایده‌ای انتزاعی با شکل، هدف، کیفیات، و مشتقات خاص» (همان: ۵).

در فرایند تکامل هر رشته زمانی فرامی‌رسد که موضوعات فکری مهم آن رشته از حوزه‌ای مبهم و آشفته وارد حوزه تحقیق تبیینی می‌شود. در چنین شرایطی، محققان، پژوهش‌گران، و دانشجویان بر موضوعاتی نظیر روش‌های تحقیق، روش‌شناسی (مطالعه تطبیقی روش‌ها یا ارزیابی آن‌ها)، فلسفه، و فلسفه علم تأمل می‌کنند و به آن‌ها می‌پردازند و بدین ترتیب پژوهش شکل می‌گیرد. در بسیاری از رشته‌ها این فرایند مستلزم و

در بردارنده مطالعه دقیق نظریه‌سازی است (همان: ۲۰۲). در این مجال، روش نائینی بررسی و تحلیل خواهد شد.

اگر نظریه یک ایده است، باید به نحوی منتقل شود. اگر قرار است منتقل شود، باید از کلمات یا نمادهایی استفاده شود که درخور فهم باشند. همین‌که یک مفهوم معرفی می‌شود و درمورد آن توافق حاصل می‌شود می‌توان از آن بهره برد (همان: ۱۱)؛ البته نظریه می‌تواند نسبی باشد؛ به این معنا که حتماً نباید مورد وفاق جمعی باشد. روش برآمده از دیدگاه نائینی توصیفی و استنباطی است؛ یعنی با توجه به شاخص‌ها و مؤلفه‌های اصولی گری دیدگاه‌های نائینی تحلیل و بررسی می‌شود.

۳. اصولی گری در تاریخ فقه شیعه (بحث اجتهاد و زمان و مکان)

جریان عقل‌گرایی در فقه شیعه به قرن چهارم هجری بازمی‌گردد:

قدیمی‌ترین بنیادگذاران اجتهاد در فقه شیعه دوره عهد قدیم بوده‌اند. معرفیه قدیمین؛ یعنی ابن جنید اسکافی و ابن ابی عقیل عمانی که فقه شیعه را در دوران سیطره محدثان با جرئت و شهامتی بی‌نظیر به سوی اجتهاد رهبری کرده‌اند و راه را فراسوی فقهای شیعه گشودند (فیض، ۱۳۸۲: ۳۸).

جریان عقل‌گرایی در فقه شیعه در بنیادهای نظری خود متأثر از کلام شیعی بود و در این شرایط براساس آرا و افکار دو فقیه نام‌دار، شیخ مفید و سیدمرتضی، شکل گرفت. از این دوره به عصر آغاز اجتهاد و تکامل تدریجی آن و عصر تدوین قواعد اصولی و عناصر مشترک اجتهاد تعبیر شده است. شیخ مفید در شیوه خود برای عقل جایگاه رفیعی قائل بود و عقل را از راه‌های رسیدن به شناخت مفاهیم کتاب و سنت می‌دانست.

مکتب عقل‌گرای بغداد جایگاه والایی برای عقل در فهم شریعت قائل بود و این روش را اجتهاد می‌نامید. هدف اصلی فقهای این دوره فهم فقهی شریعت بود که از مسیر عقل و با به‌کارگیری آن دست می‌یافت. در این مکتب، شریعت به سطح ظواهر آیات و سنت تنزل پیدا نکرد و با کمک عقل، درجایی که نصی (سخن صریحی) نیست، می‌توان مقصود شریعت را دریافت. اگرچه علمای شیعه از نظریه مقاصد شریعت، همانند علمای اهل سنت، سخن نگفته‌اند، مفروض آنان وجود مقاصد برای شریعت نیست که منحصر به دلالت ظاهری دال‌های آن باشد. عقل در اجتهاد راهنمایی برای فهم دلالت غیر ظاهر متون دینی دانسته می‌شد.

قرن یازدهم هجری دوره مهمی در فقه شیعه و اجتهاد به‌شمار می‌آید. در این دوره، فقه شیعه شاهد پیدایش مکتب اخباریون، به رهبری محمدامین استرآبادی (۱۰۳۶ق) از محققان و محدثان شیعه، است. اخباری‌گری در این دوره چالش بسیار مهمی در برابر عقل‌گرایی و روش اجتهاد ایجاد کرد. وی اندیشه‌های خود را در رد عقل‌گرایان، که در این زمان اصولیون نامیده می‌شدند، و تقویت مبانی اخباری‌گری در کتاب *الفوائد المدنیة* مطرح کرد. صرف نظر از علل و عوامل شکل‌گیری و ظهور این مکتب میان این مکتب و مکتب اصولیون اختلاف افتاد. توجه به این اختلافات اساسی محوریت روش اجتهادی را در آن‌ها نشان می‌دهد (میراحمدی، ۱۳۸۳: ۳۵-۴۰).

مرتضی مطهری از اندیشمندان معاصر است که در مقالات و سخن‌رانی‌های متعددی ایده «اجتهاد پویا» را مطرح کرد و به ضرورت تحول در روش اجتهاد در شریعت توجه داشت. مطهری به‌وضوح دیدگاه خود را در این باره در سه سخن‌رانی با عنوان «اصل اجتهاد در اسلام» (مطهری، ۱۳۷۷: ۹۵) و «مقام عقل در استنباط احکام اسلامی» و «آیا اجتهاد نسبی است» (مطهری، ۱۳۷۸: ۳۳، ۶۹) توضیح داده و در مقالات و سخن‌رانی‌های دیگر نیز به مناسبت به این موضوع پرداخته است. در سخن‌رانی نخست، در تعریف اجتهاد با اشاره به تاریخچه شکل‌گیری آن در جهان اسلام از دو اصطلاح «اجتهاد ممنوع» و «اجتهاد مشروع» سخن می‌گوید؛ اجتهاد ممنوع همان «اجتهاد رأی» است که نزد اهل سنت معتبر است اما اجتهاد مشروع به‌کاربردن تدبیر و تعقل در فهم ادله شرعیه است. از نظر وی، اجتهاد مذکور دارای یک رمز است. رمز اجتهاد در تطبیق دستورهای کلی با مسائل جدید و حوادث متغیر است. از این رو، فهم شریعت، به‌معنای درست و مناسب، فهمی با روش اجتهاد است که بدون توجه به مسائل جدید و مقتضیات زمان ممکن نیست. به عقیده مطهری، با چنین روشی می‌توان به فهم شریعتی نائل شد که شریعت خاتم است. به عبارت دیگر از نظر وی، خاتمیت شریعت مستلزم به‌کارگیری چنین روشی است تا بتوان از آن در زمان‌های مختلف بهره گرفت.

قرن یازدهم و دوازدهم هجری دوره نزاع اخباریون و اصولیون درباره فهم عقلانی شریعت است. در قرن دوازدهم، وحید بهبهانی (۱۱۱۷-۱۲۰۵ق)، با تألیف *الاجتهاد و الاصول*، توانست در این نزاع فکری جریان عقل‌گرای اصولیون را مستحکم کند. با سفر به بهبهان و سپس کربلا، مراکز اصلی اخباریون در آن زمان، و مبارزه فکری با آنان، به‌ویژه با یوسف بحرانی، صاحب *الحقائق المناضرة فی احکام العترة الطاهرة* و پرچم‌دار مکتب اخباری، نقش مهمی در تضعیف مکتب اخباری و تقویت و تثبیت مکتب اصولی ایفا کرد.

بدین ترتیب بهبهانی پس از دوره رکود جریان عقل‌گرایی، با گسترش مکتب اخباری، دوره جدیدی را در فقه شیعه آغاز کرد. برخی از محققان این دوره را «عصر جدید استنباط» نامیده‌اند و این عصر با وحید بهبهانی آغاز شد.

تلاش‌های فکری علما موجبات پیروزی کامل اصولیون را فراهم ساخت و جریان عقل‌گرایی اصولی روش اجتهاد در شریعت را نظریه غالب فقه و اصول شیعه مطرح کرد. البته از میان آن‌ها، شیخ مرتضی انصاری و آخوند خراسانی (۱۳۲۹ق) سهم مهمی داشتند. شیخ انصاری، در تنبیه دوم از *فرائد الاصول*، به دیدگاه اخباریون پرداخته است و با ذکر احتمالات مختلف درباره مقصود آن‌ها از «بی‌اعتمادی به قطعی که از مقدمات عقلی قطعی حاصل می‌شود»، دیدگاه آنان را به نقد می‌کشد:

اگر مقصود آن‌ها عدم جواز اعتماد به قطع پس از حاصل شدن قطع است، پس چنین مطلبی معقول نیست. از آن‌جا که علم از حیث کاشف‌بودن معتبر است و اگر بتوان حکم به بی‌اعتباری این قطع کرد، مثل چنین حکمی در قطعی که از مقدمات شرعی به‌دست می‌آید به‌همین سان باید جاری شود، اگر مقصود آن‌ها عدم جواز ژرف‌اندیشی و خوض در مطالب عقلی برای کسب مطالب شرعی است، چراکه عقل بسیار اشتباه و خطا می‌کند، پس اگر این مطلب پذیرفته شود و از معارضه با کثرت خطاهایی که در فهم مطالب از ادله شرعی حاصل می‌شود چشم‌پوشی کنیم، این سخن وجهی دارد و در این هنگام پس اگر در مطالب عقلی خوض کرد و به مطلبی قطع حاصل کرد که موافق حکم واقعی نبود، در این امر معذور نیست، زیرا در مقدمات آن تقصیر کرده است (انصاری، ۱۴۱۹: ۵۱۵۲).

شیخ انصاری سپس با اشاره به کلام محدثان، استرآبادی، جزائری، و بحرانی، دیدگاه آنان را نقد کرده و در پایان نظریه خود را خلاصه آورده است:

هرگاه قطع از دلیل عقلی حاصل شود پس ممکن نیست با آن دلیل نقلی معارضه کند و اگر در ظاهر این معارضه به‌دست آید، سپس ناگزیر باید آن دلیل نقلی را اگر نمی‌توان کنار زد، تأویل کرد، و هرگاه قطع از دلیل نقلی حاصل شود مثل قطعی که از اجماع تمامی شراعی بر حدوث زمانی عالم حاصل شده است پس ممکن نیست از دلیل عقلی خلاف آن قطعی حاصل شود ... (و در صورتی که چنین معارضه‌ای یافت شود) باید به عدم حصول قطع از دلیل نقلی برخلاف قطع مذکور ملتزم شد، زیرا ادله قطعی نظری در دلایل نقلی مشخص و معین هستند و در آن‌ها، هیچ‌کدام، با عقل بدیهی یا فطری معارضه‌ای وجود ندارد (همان).

آخوند خراسانی نیز، پس از بررسی مفصل قطع و احکام آن، در یک جمع‌بندی نظریه خود را این‌گونه توضیح می‌دهد:

به‌طور خلاصه، قطعی که از نظر عقلی وضع شده [به‌دست آمده] تفاوتی وجود ندارد نه از جهت شخصی که برای او قطع حاصل شده و نه از جهت مورد قطع و نه از جهت سبب و علت قطع. نه عقلاً تفاوت وجود دارد، که واضح است، و نه شرعاً، زیرا نه نغیاً و نه اثباتاً جعل (شارع) به آن‌ها راه نمی‌یابد (الخراسانی، ۱۴۱۲: ۲۷۰).

آخوند خراسانی با طرح بحث قطع فهم شریعت با عقل قطعی را می‌پذیرد و عقل در صورتی که قطعی به حکمی دست یابد، می‌تواند مبنای عمل قرار گیرد و اعتبار دارد، اما واضح است که پذیرش فهم شریعت با عقل قطعی به‌خصوص با توجه به آنچه آخوند خراسانی درباره دیدگاه اخباریون بیان کرد، به مفهوم فهم اجتهادی و عقلانی شریعت نیست. به عبارت دیگر، آموزه فهم اجتهادی شریعت فهم عقلانی شریعت را نه براساس عقل قطعی و یقین‌آور بلکه براساس عقل خطاپذیر مجتهد می‌پذیرد. از این‌رو این پرسش مطرح‌شدنی است که آیا نظریه اصولیون فهم این‌گونه شریعت را برمی‌تابد. مراجعه به آرای اصولیون، به‌ویژه آخوند خراسانی، بیان‌گر پذیرش فهم اجتهادی شریعت براساس عقل خطاپذیر است. آخوند خراسانی بخش پایانی *کفایة الاصول* را به بحث اجتهاد و تقلید اختصاص داده که بیان‌گر پذیرش چنین فهمی است. پس از ذکر تعاریف عرضه‌شده از اجتهاد از جمله «ملکه و استعدادی که به‌وسیله آن می‌توان به استنباط حکم شرعی فرعی از یک اصل پرداخت» چنین مفهومی را مورد اتفاق همه علمای دانسته و به‌نظر وی نپذیرفتن این مفهوم از اجتهاد از سوی اخباریون نادرست است:

هیچ راه فراری از آن وجود ندارد، نهایتاً اخباری می‌تواند در حجیت بعضی از گفته‌های اصولیون مناقشه کرده و آن‌ها را نپذیرد و این به اتفاق نظر مبنی بر درستی و صحت اجتهاد به این معنا ضرر نمی‌زند. [چراکه] بدیهی است گاه بین اخباریون هم [این مطلب] رخ دهد، همان‌طوری که بین اخباریون و اصولیون نیز رخ می‌دهد (همان: ۴۶۴).

از نظر آخوند خراسانی، علاوه بر امکان فهم شریعت با عقل قطعی، فهم شریعت با روش اجتهادی نیز جایز است. روش اجتهادی شریعت برپایه عقل خطاپذیر بنا شده است و براساس آن فهم عقلانی مجتهد از شریعت پذیرفته می‌شود (میراحمدی، ۱۳۸۲: ۴۱-۴۲).

۴. زندگی و برخی دیدگاه‌ها در مورد نائینی

میرزا محمدحسین نائینی از اکابر فقها و اصولیون قرن چهاردهم است (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۰۴). اثر معروف نائینی *تنبیه الامة و تنزیه الملّة* است که او برای روشن کردن مشروع بودن

مشروطیت و دفاع از آن در برابر استبداد، استبدادپیشگان، و مخالفان مشروطه درباره مسائل اساسی، چون حکومت، قانون و قانون‌گذاری، نظام سیاسی، مقوله استبداد، آزادی و مبانی آن، مساوات، عدالت، علم و جهل، و مجلس و پارلمان، بر مبنای روش خود به بحث و بررسی پرداخته است. این کتاب به وسیله آخوند ملا محمد کاظم خراسانی و نیز عبدالله مازندرانی، دو تن از علمای برجسته آن زمان، در دو تقریظ جداگانه تأیید شد. در تقریظ آخوند خراسانی آمده است:

اجل از تمجید و سزاوار است که ان شاء الله تعالی به تنظیم و تعلم و تفهیم آن، مأخوذبودن اصول مشروطیت را از شریعت محقه استفاده و حقیقت کلمه مبارکه "بمالاتکم علمنا الله معالم دیننا و اصلاح ما کان قد فسد من دنیانا" را به عین‌الیقین ادراک نمایند (نائینی، ۱۳۳۴: صفحه نخست بدون شماره).

هم‌چنین در تقریظ ملا عبدالله مازندرانی آمده است:

اجل از تمجید و برای تکمیل عقاید و تصدیق وجدانی مسلمین به مأخوذبودن تمام اصول و مبانی سیاسی از دین قدیم اسلام کافی و فوق (مأمول) است. فله در مصنفه المحقق و جزا عن الاسلام و اهله خیرا و کثر فی الفقهاء و المجتهدين امثاله بمحمد و آله صلوات الله علیهم اجمعین (همان).

بی‌تردید، این دو تقریظ اهمیت و مقبولیت محتوای آن را نزد برجستگان علمای شیعه نشان می‌دهد.^۳ آیت‌الله سید محمود طالقانی کتاب نائینی را، پس از حدود چهار دهه در ۱۳۳۴، بازبایی کرد و توضیح داد که با عنوان حکومت در اسلام چاپ شد. به‌نوشته آیت‌الله سید محمود طالقانی در مقدمه‌ای که بر این کتاب نوشت:

اهمیت بیش‌تر آن به‌دست‌دادن اصول سیاسی و اجتماعی اسلام و نقشه و هدف کلی حکومت اسلامی است (همان: مقدمه ۱۸).

... آن‌ها که خواهان دانستن نظر اسلام و شیعه درباره حکومت‌اند، در این کتاب نظر نهایی و عالی اسلام را عموماً و شیعه را به‌خصوص با مدرک و ریشه خواهند یافت (همان: مقدمه ۱۵).

نائینی از مهم‌ترین نمایندگان مکتب اصولی (جریان فکری در میان فقیهان) در دوره مشروطیت به‌شمار می‌رود؛ دوره‌ای که مکتب اصولی بر مکتب اخباری (جریان فکری دیگر در میان فقیهان) غلبه کرد و در نتیجه امکان عرضه قرائتی عقل‌گرایانه (بن‌مایه اصلی جریان اصولی) از دین فراهم است. این مکتب، با تأکید بر آموزه‌هایی، زمینه عرضه چنین

قرائتی را فراهم ساخته و امکان تلائم شریعت با مشروطیت را، که دغدغه اصلی نائینی است، تدارک دیده است. این روش اعتبار روش نائینی از شریعت را ثابت می‌کند (میراحمدی، ۱۳۸۳: ۴۳-۴۴).

حمید عنایت درباره مکتب اصولی آورده است:

تعلیم عمده مکتب اصولی حجیت عقل (پس از ارشاد قرآن، سنت، و اجماع) در تمیز دادن قواعد و احکام شریعت است. این ایمان به عقل، تعالیم دیگری را پیش می‌کشد: ۱. ضرورت اجتهاد و امتناع از قبول غیر نقادانه محتویات کتب اربعه حدیث شیعه؛ ۲. اتخاذ معیارهای دقیق‌تر در قبول صحت اقوالی که به پیامبر و ائمه منسوب شده؛ و ۳. منع تقلید از میت برای حفظ پویایی اجتهاد (عنایت، ۱۳۶۵: ۲۸۷).

تعلق نائینی به مکتب اصولی و عرضه فهمی خاص از شریعت در بخش‌های متعددی از کتاب وی، تشبیه الامّه و تنزیه المله، به وضوح مشاهده می‌شود؛ مباحث مربوط به قانون، جایگاه شورا و مجلس ملی در نظام مشروطه، آزادی، عدالت، و مساوات از جمله این موارد است. نائینی، با برتری دادن تفکر عقل‌گرایی و هدف‌گرایی در فهم نصوص دینی، توانست الگویی پیشرفته برای نظام سیاسی دوره خود پیشنهاد کند که با اولیات دین هم مطابق بود (سیف، ۱۳۷۹: ۲۲۴).

۵. نائینی و اصولی‌گری

برخی از اصطلاح «زمان و مکان» در کنار اجتهاد یا جدای از آن استفاده می‌کنند؛ زمان و مکان نقش تعیین‌کننده‌ای در «استنباط احکام» دارد چه‌بسا در گذشته، مسئله‌ای حکمی فقهی داشته است و اکنون همان مسئله، با توجه به «روابط جدید حاکم بر سیاست، اجتماع، و اقتصاد یک نظام»، حکم جدیدی پیدا کند و دارای گونه‌های «گسترده و ناگسترده» شود. هرکدام از اصطلاحات یا واژه‌های اجتهاد، با تاریخچه‌ای که از آن در حوزه فقه بیان شد و با استناداتی که از فقیهان ذکر شد یا با در نظر داشتن زمان و مکان، می‌تواند سابقه و پیشینه نظریه اصولی‌گری باشد و می‌توان از آن‌ها بهره برد.

اصولی‌گری، اصطلاح به‌کارگرفته شده برای اطلاق آن بر دیدگاه و آرای نائینی، منطق فکری است که از لحاظ تاریخی و فکری در میان اندیشمندان شیعی در مقابل اخباری‌گری مطرح شده است؛ مهم‌ترین تبلور خاص آن در علم اصول است و ویژگی‌ها و مشخصه‌هایی دارد که محورهای نظریه اصولیون را رقم می‌زند.

خود نائینی در این زمینه اظهار می‌کند:

علوم بسیاری از مقدمات فقه و اجتهاد شمرده می‌شوند؛ چراکه استنباط احکام جز در سایه علوم میسر نمی‌گردد. از آن جمله می‌توان از علم کلام، ادبیات عرب، و علم اصول فقه نام برد و علم اصول جزء اخیر علت تامه است برای اجتهاد؛ علم اصول فقه کبرای قیاس استنباط قرار می‌گیرد و سایر علوم در صغرای قیاس (الانصاری، ۱۴۱۹: ۱۸/۱).

این در شرایطی است که اخباریون معتقدند «اصول فقه نباید به صورت یک علم پرشاخ و برگ توجه مجتهدان را به خود مشغول بدارد» (فیض، ۱۳۸۲: ۴۴).

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

۱. بهره‌گیری از عقل منبع و سرچشمه‌ای که می‌تواند منشأ احکام و گزاره‌های هنجاری شود؛ یکی از ویژگی‌های اصولی‌گری 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 فرد اصولی پیدا نمی‌شود که از منابع کتاب و سنت استفاده نکند و صرفاً بر عقل در حکم منبع استنباط احکام دین تکیه کند؛

۳. حجیت ظاهر قرآن؛ برخلاف اخباری‌گری در تفکر اصولی‌گری ظاهر قرآن قابل استناد است؛

۴. توجه به زمان و مکان؛ یعنی متناسب با شرایط زمان و مکان اندیشه‌داشتن است؛

۵. بهره‌گیری از قواعد علم اصول فقه در استنباط هنجارهای مرتبط مثل مقدمه واجب، استصحاب، مستقل عقلی، عمل به احتیاط، تعادل و تراجیح، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، و تخییر (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 فعالیت‌های معطوف به اجتماع است)؛

۷. نوآوری در عرصه تولید مفهوم و فکر و اندیشه جدید (نمونه آن نگارش و

اندیشه‌ورزی در مورد مفاهیم جدیدی مثل آزادی، برابری، قانون و قانون‌گذاری، و حکومت مشروطه است؛

نائینی به اصولی بودن معروف است و درباره مهم‌ترین وجه تمایز اصولیون (استفاده از عقل) می‌گوید:

رسیدن به حکم شرع می‌تواند از طریق رسول ظاهری باشد (قرآن و سنت) و می‌تواند از طریق رسول باطنی (عقل) باشد، بلکه طریق دوم قوی‌تر از طریق اول است (خویی، ۱۹۳۳: ۳۸).

با بررسی ابعاد روشی و اجزای محتوایی چهارچوب اصولی‌گری مشاهده می‌شود که در اندیشه نائینی این منطق فکری تبلور دارد و در این مقاله به این می‌پردازیم که دیدگاه نائینی مبتنی بر چهارچوب اصولی‌گری است.

همان‌طوری که اشاره شد آرای نائینی در چهارچوب تفکر اصولی‌گری درخور بررسی و تحلیل است؛ بنابراین با توجه به مشخصه‌های اصولی‌گری، مثل: ۱. بهره‌گیری از عقل به‌منزله منبع اندیشه 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؛ و ۷. نوآوری در عرصه نهادسازی و تولید مفهوم و فکر و اندیشه جدید آرای وی، تحلیل می‌شود.

نائینی از همه امکانات فهم دینی، که نگرش اصولی باشد، بهره گرفته است تا فهم جدیدی از مصداق‌ها و جزئیات در حوزه شرع عرضه کند. نائینی با رویکردش در حوزه سیاست‌اندیشی پرتوان ظاهر شده است و به‌نوعی بازتولیدکننده اندیشه‌های سیاسی در قالب و ساختار جدید است. کتاب *تنبیه الامة و تنزیه الملّة* وی درباره موضوعات تازه مطرح‌شده، مثل آزادی، مساوات، قانون، و نوع حکومت، پر از استناد به قرآن، روایات ائمه، و حکایات تاریخ اسلامی است و ویژگی بارز آن این است که به نوعی نوآوری و تولید پرداخته است؛ برای نمونه در مورد آزادی از تاریخ اسلام، آیات قرآن، و روایات اسلامی بهره گرفته است:

و در صدر اسلام استحکام این دو اصل [مساوات و آزادی] و مسئولیت مترتبه بر آن‌ها به جایی منتهی بود که حتی خلیفه ثانی با آن ابهت و هیبت به‌واسطه یک پیراهنی که از حله یمانیه بر تن پوشیده بود، چون قسمت آحاد مسلمین از آن حله‌ها بدان اندازه نبود، در فراز منبر از آن مسئول و در جواب امر به جهاد "لاسمعاً و لا طاعه" شنود و با اثبات آن که پسرش عبدالله قسمت خود را به پدرش بخشید و آن پیراهن از این دو حصه ترتیب یافته است

اعتراض ملت را مندفع ساخت و هم درموقع دیگر در جواب کلمه امتحانیه که از او صادر شده بود "النومنک بالسيف" استماع و به چه اندازه از این درجه استقامت امت اظهار بشاشیت نمود (نائینی، ۱۳۸۵: ۷۶).

و در کلام مجید الهی عز اسمه و فرمایشات صادره از معصومین صلوات الله علیهم، در مواقع عیدیه همین مقهوریت در تحت حکومت خودسرانه جائرین را به عبودیت که نقطه مقابل این حریت است تعبیر، و پیروان دین اسلام را به تخلیص رقابشان از این ذلت هدایت فرموده‌اند. چنانچه در کیفیت استیلای فرعون بر بنی اسرائیل با این‌که هرگز او را مانند قبطیان به الوهیت پرستش ننمودند و از این جهت در مصر معذب و محبوس و از رفتن ارض مقدسه ممنوع بودند، مع‌هذا در سوره مبارکه شعراء از لسان حضرت کلیم علی نبینا وآله و علیه‌السلام به فرعون می‌فرماید: "تلک نعمة تمنها علی ان عبدت بنی اسرائیل: این‌که بنی اسرائیل را به عبودیت و بردگی گرفته‌ای نعمتی است که بر من منت می‌گذاری؟" (شعراء: ۲۲)؛ و در آیه مبارکه دیگر از لسان قوم فرعون می‌فرماید: "و قومها لنا عابدون: و قوم موسی و هارون از بندگان ما هستند" (مؤمنون: ۴۷)؛ و از آیه مبارکه دیگر که هم از لسان آنان می‌فرماید: "و انما فوقهم قاهرون: ما بر بنی اسرائیل قاهر و چیره هستیم" (اعراف: ۱۲۷)؛ ظاهر است عبودیت اسرائیلیان عبارت از همین مقهوریتی است که بدان گرفتار بودند (همان: ۷۸).

و هم اشرف کاینات صلی الله علیه و آله در روایت متواتر بین الامه درمقام اخبار به استیلای شجره ملعونه امویه و دولت خبیثه مروانیه می‌فرماید: "اذا بلغ بنو العاص ثلثین اتخذوا دین الله دولا و عباد الله خولا: چون بنی العاص به سی نفر برسند دین خدا را وسیله قدرت و بندگان خدا را بردگان می‌گیرند" (بحار الانوار، ۱۸/۱۲۶)؛ حاصل مفاد حدیث مقدس نبوی که متضمن اخبار به غیب است آن‌که، بعد از بلوغ عدد شجره ملون به سی نفر، دین را به دولت تبدیل و بندگان خدا را به عبید و اماء [کنیزکان] و مواشی [وسیله رفاه شخصی] خود قرار خواهند داد (همان: ۷۹).

و حضرت سید اوصیاء علیه و آله افضل الصلوا و السلام هم در خطبه مبارکه قاضعه در نهج البلاغه در شرح محنت و ابتلای بنی اسرائیل به اسارت و عذاب فرعونیان می‌فرماید: "اتخذتهم الفراعنه عبیدا" و تفسیر این عبودیت چنین فرموده: "فساموهم العذاب و جرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم فی ذل الهلکة و قهر الغلبه لایجدون حيلة فی امتناع و لاسیلا الی دفاع: پس فراعنه بنی اسرائیل را به شدت شکنجه کردند و شربت تلخ را به آن‌ها چشانند. پیوسته در خواری هلاکت و سایه سیطره حال می‌گذرانند. نه چاره‌ای در سرپیچی داشتند و نه راهی برای دفاع" (همان: ۸۰).

در مورد مساوات در صفحات ۸۷-۸۹ و ۱۱۰ و ۱۳۴ از سنت پیامبر و آیات قرآن بهره

برده است:

مساوات در حقوق را از داستان فرستادن دخترش [دختر پیامبر اسلام] زینب، حلی زیور موروثه از مادرش خدیجه سلام الله علیها را به مدینه منوره برای فکاک [آزادی] شوهرش ابی العاص، از امیر مسلمین و گریستن آن حضرت به مشاهده آن و "بخشیدن و ارجاع تمام مسلمین" حقوقشان را به آن معظمه، باید استفاده نمود که به چه دقت مقرر فرموده‌اند ... مساوات در احکام را از امر [پیامبر اسلام] به تسویه فیما بین عمش عباس و پسر عمش عقیل، با این که بالمجبوریه ایشان را به جنگ آورده بودند، با سائر اسرا قریش حتی در بستن دست‌ها و بازوهایشان باید سرمشق گرفت که اصلاً جهت فارق و مائزه [تبعیض] در کار نیست (همان: ۸۷).

و هم از فرمایش حضرتش [پیامبر اسلام] که در مجمع عام ... فرمود: اگر از صدیقه طاهره ... سرقت سرزند، دست مبارکش را قطع خواهیم کرد (همان: ۸۸، ۸۹).

یا در مورد نوع حکومت و خصوصاً مشورتی بودن آن به آیات قرآن، روایات، سنت ائمه، و رفتار منطقی و عرف استناد می‌کند (همان: ۹۴، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۷-۱۲۰):

آن که حقیقت سلطنت مجعوله در دین اسلام و سایر شرایع و ادیان و بلکه نزد حکما و عقلا غیر متدینین عالم قدیماً و حدیثاً همه بر وجه ثانی [مشروطه] مجعول و تحویلش به وجه اول [استبدادیه] مطلقاً از بدع ظالمانه طواغیت امم و اعصار است (همان: ۹۴).

لامحاله سلطنت مجعوله در هر شریعت و بلکه نزد هر عاقل چه به حق تصدی یا به اغتصاب، عبارت از امانت‌داری نوع و ولایت بر ظلم و حفظ و اقامه سایر وظایف راجعه به نگهبانی خواهد بود؛ نه از باب قاهریت و مالکیت و دل‌بخوانانه حکمرانی در بلاد و فمابین عباد. از این جهت است که در لسان ائمه و علمای اسلام سلطان ره به ولی والی و راعی و ملت را به رعیت تعبیر فرموده‌اند (همان: ۹۹، ۱۰۰).

از آیه مبارکه "قالت یا ایها الملاء افتونی فی امری ما کنت قاطعة امری حتی تشهدون" (نمل: ۳۲)، که از لسان ملکه سبا حکایت فرموده‌اند، ظاهر است که با این که قومش آفتاب‌پرست بوده‌اند، مع‌هذا اراده حکومتشان شورویه عمومی بوده و نه استبدادیه و حتی از آیه مبارکه "فتنازعوا امرهم بینهم و اسروا النجوی" (طه: ۶۲) که داستان مشورت فرعونیان را در امر حضرت کلیم و هارون ... استفاده توان کرد (همان: ۱۰۰).

رفتار دولت فرعونیه ... نسبت به قبطیان که قومش بودند شورویه [بود] (همان: ۱۰۱).

رفتار دولت انگلیس ... نسبت به ملت انگلیسیه چون کاملاً بیدارند مسئله و شورویه [است] (همان).

دلالت آیه مبارکه "و شاورهم فی الامر" (آل عمران: ۱۵۹) که عقل کل و نفس عصمت

را بدان مخاطب و مشورت با عقلای امت مکلف فرموده‌اند، بر این مطلب در کمال بدهت و ظهور است، چه بالضروره معلوم است که مرجع ضمیر، جمیع نوع امت و قاطبه مهاجرین و انصار است، نه اشخاص خاصه ... و دلالت کلمه مبارکه "فی الامر"، که مفرد محلی و مفید عموم اطلاقی است، بر این که متعلق مشورت مقرر در شریعت مطهره کلیه امور سیاسیه است، هم درغایت وضوح ... و آیه مبارکه "وامرهم شوری بینهم" (شورا: ۳۸) اگرچه فی نفسه بر زیاده از رجحان مشورت دلیل نباشد، لکن دلالتش بر آن که وضع امور نوعیه بر آن است که به مشورت نوع برگزار شود، در کمال ظهور است (همان: ۱۱۸).

سیره مقدسه نبویه صلی الله علیه و آله در مشورت با اصحاب "واشیروا علی اصحابی" (بحارالانوار، ۱۹/۲۱۸) فرمودن (همان).

حضرت شاه ولایت [علی] ... در خطبه [۲۱۶] ... در بیان حقوق والی بر رعیت و حقوق رعیت بر والی در صفین انشا فرموده به قاطبه حاضرین که عددشان را از ۵۰ هزار نفر کم تر نگفته‌اند می فرماید: فلا تکلمونی به الجباره [و الی آخر] این درجه اهتمام حضرتش در رفع ابهت و هیبت مقام خلافت از قلوب امت و تکمیل اعلی درجات آزادی آنان و ترغیب و تحریض شان بر عرض هرگونه اعتراض و مشورت و در عداد حقوق والی بر رعیت و یا حق رعیت بر والی شمردن آن ... با وجود مقام والای عصمت و استغنا از تمام عالم ... 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 احاد امت با مقام والای خلافت بوده (همان: ۱۱۹، ۱۲۰).

نائینی از قواعد مشخص اصول فقه و علم اصول مثل مقدمه واجب (همان: ۱۲۳، ۱۴۱)، قدر مقدور (همان: ۱۲۲، ۱۲۳)، استصحاب «لا تتقض الیقین بالشک» (همان: ۱۲۵)، اختیار و اضطرار و ضرورت، دارایی و نادارایی، قدرت و عجز از مستقلات عقلی (همان: ۱۳۴، ۱۹۶)، عمل به احتیاط (همان: ۱۴۶)، تعادل و تراجیح، «اخذ به ترجیحات عند التعارض»، «اخذ طرف اکثر عقلا رجح از اخذ به شاذ است» (همان: ۱۴۷، ۱۴۸) ظاهر قرآن، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ (همان: ۱۷۰)، عام و خاص، و تخییر در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله استفاده می کند.

نائینی در مقابل اخباری هاست و از ادعاهای آن‌ها تعبیر به «شبهات واهیة جهلیة اخباریه» می کند که به معنای تردیدهای واهی جاهلان اخباری هاست (همان: ۱۴۲). او از روش منطق، چون استدلال قیاسی و استقرا (استقصا)، بهره می گیرد (همان: ۱۴۹).

نائینی تلاش کرد نشان دهد که اسلام با آزادی، محوری ترین مفهوم جدید، مخالف نیست، برابری را می پذیرد، به حکومت مشروط و قانون مند و حق دخالت مردم در

حکومت معتقد است و ابتدا در اندیشه اسلام بوده است و غربی‌ها آن را عملاً به کار بردند. او منتقد وضع حاکم بر جامعه است و به اصلاح و نواندیشی و اندیشه‌ورزی دینی با منطق اصولی‌گری قائل است.

ویژگی این‌گونه رجوع نائینی این است که از روش عقلی استفاده می‌کند: اصطلاحاتی مثل بدیهی یا ضروری و یا عقلی و مسلم‌بودن در نظریات وی فراوان یافت می‌شود. از این‌که گفته می‌شود نائینی بازتولیدکننده اندیشه جدید از منظر دینی در حوزه سیاست با استفاده از مستندات قرآنی و روایی است با توجه به گفته نائینی که این منابع قدیمی‌اند (همان: ۱۱۰) و رمز عقب‌ماندگی جامعه ایرانی بی‌خبری از این منابع دینی است، می‌توان استنباط کرد که همه تبلور و درخشش نائینی به سبب روش و رویکرد و چهارچوب فکری اش است، چراکه این منابع همیشه بوده‌اند، اما این‌که کسی نمی‌تواند از آن‌ها مثل نائینی بهره بگیرد یا جور دیگری بهره می‌برد روش و رویکرد وی را نشان می‌دهد.

نائینی با بهره‌گیری از نص آیات قرآن و روایات اسلامی و اخبار تاریخی دیدگاه خود را مطرح می‌کند. او عالمی مسلمان در رویکرد دینی تعبیر می‌شود که قائل به تفکر و انطباق با شرایط و مقتضیات زمان با بهره‌گیری از چهارچوب نواندیشی دینی و اصل احیای اندیشه اسلامی است. نائینی هرچند در رویکرد اسلامی است، یعنی براساس چهارچوب و مؤلفه‌های دینی با روش خاص خود (اصولی‌گری و نواندیشی) فکر می‌کند و حرف می‌زند و قدم برمی‌دارد، اما معتقد است می‌توان در همین چهارچوب اندیشه نو و تفکر جدید متناسب با شرایط زمانی و مکانی داشت.

۶. نتیجه‌گیری

چهارچوب و روش نائینی چهارچوبی جامع و کامل است که، از لحاظ روش‌شناسی، بر بهره‌گیری از واقعیت‌های عینی، استنباط‌های عقلی و ذهنی، آموزه‌های دینی و نقلی، درس‌ها، روند و سیر تاریخی، و تصورات فطری و شهودی تأکید دارد.

عده‌ای بر این نظرند که در اندیشه سیاسی نائینی زمان و مکان نقش تعیین‌کننده‌ای در استنباط احکام دارد، چه بسا در گذشته، مسئله‌ای حکمی فقهی داشته است و اکنون همان مسئله، با توجه به «روابط جدید حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام»، حکم جدیدی پیدا کند و دارای گونه‌های گسترده و ناگسترده شود. این حضور زمان و مکان از مؤلفه‌های نظریه اصولی‌گری می‌تواند باشد که به فهم اجتهادی از شریعت منجر می‌شود.

آگاهی از پدیده‌ها و رویدادهای تاریخی در بررسی و تحلیل مسائل و پدیده‌های علمی، سیاسی، و اجتماعی سهم مؤثری دارد. در این مورد، نائینی به حق آگاه به زمان بود. در عصری که حوزه‌های علمی شیعه به دانش‌های محدود (فقه و اصول) می‌اندیشیدند، وی از تاریخ در شرح مطالبی علمی، سیاسی، و اجتماعی بهره می‌گرفت و شاگردان خویش را به تناسب موضوع بحث با نکته‌های تاریخی آشنا می‌ساخت.

نائینی در نظریه خود ضمن حفظ مبانی سنتی و اعتقادی شیعه از دیدگاهی نو به مقوله دولت و مدیریت اجتماعی نگریسته و برای نخستین بار کوشیده است که مفاهیم حقوق اساسی، بحث آزادی‌های سیاسی، مساوات، و قانون و قانون‌گذاری و امثال آن را، که جزئی از ادبیات سیاسی نوین جهان به‌شمار می‌آید، براساس استدلال‌های فقهی و اصول فقهی از متون اسلامی استخراج کند. بدین لحاظ «نظریه دولت مشروطه» وی برداشت جدید دینی دارد که افق‌های نوین را در منظر فقهای شیعه گستراند. او نیز در برداشت خود از نظریه مشروطه تحت تأثیر اندیشمندان و نوگرایان جهان اسلام قرار داشت و کم‌تر به منابع اصلی اندیشه دموکراسی و مشروطه‌طلبی غربی دست یافت.

تلاش‌های نائینی، که متضمن نوسازی و نوآوری‌های مهمی بود، به‌واقع پاسخی دینی به مشکل و چالش فکری و سیاسی در زمان خود است که در پرتو آن بتواند با ارائه یک طرح سیاسی و اجتماعی اسلامی مبانی اسلام را از هجوم اندیشه‌های تهدیدکننده حفظ کند. با مطالعه آرای نائینی، مشاهده می‌شود که وی، در اندیشه‌ورزی 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.

اصولی گری حلقه ارتباط منابع سنتی، فرهنگی، تاریخی، و مبانی دینی با شرایط جدید است. به نظر می‌رسد اگر این موضوع به‌درستی فهم شود، روند اندیشه‌پردازی شکل می‌گیرد و حلقه‌های فاسد گذشته‌گرایی صرف و نوگرایی محض از بین می‌رود و بین گذشته‌گرایی و نوگرایی ارتباط و پیوندی برقرار می‌شود و فعالان فکری می‌توانند رفته‌رفته به اندیشه‌ورزی بپردازند و در نتیجه تجدد ایرانی اسلامی حاصل شود و نزاع سنت و تجدد هم حل شود.

به نظر می‌رسد روش نائینی متناسب با جامعه ایرانی باشد و برای توفیق در آن و گذر از وضعیت فعلی به‌صورت عمومی، نهادی، و گسترده با توجه به تخصصی شدن و تقسیم کار و لزوم آشنایی و دست‌یابی به داده‌های عینی، دینی، عقلی، تاریخی، و فطری در بحث تولید اندیشه ضرورتی اساسی و مهم است.

موضوعی که امروزه درباب نزاع میان سنت و تجدد در ایران مطرح است ناشی از عدم فهم روش‌شناسی مناسب برای حرکت علمی است. در تجربه مدرنیته غربی، روش‌شناسی خاصی حاکم است که با تاریخ، هویت، فرهنگ، مذهب، و واقعیت‌های جامعه ایرانی متفاوت است. فهم روش‌شناسی نائینی، در مقام اندیشمندی تولیدگر، می‌تواند مبنای مناسبی برای پل زدن از سنت و وصول به تجددی متناسب با جامعه ایرانی و به‌نوعی حرکت در مسیر تکاملی تاریخ باشد.

تولید اندیشه به‌ویژه در حوزه علوم انسانی و متناسب با هر جامعه، که بتوان از آن استفاده مطلوب کرد، امری دشوار است. در وضعیتی که روزبه‌روز جوامع در حال تحول و پیچیدگی اند اندیشه‌ورزی هم دشوارتر است. گام‌های مهم در این وضعیت داشتن روش‌شناسی و نظریه متناسب است. فهم کار روش‌شناسانه نائینی، در وضعیتی که فقدان روش یا نقصان روش حاکم است، می‌تواند به متفکر در تولید اندیشه بومی مدد رساند و این هدف دست‌یافتنی است. البته برای توفیق در قالب روش نائینی متفکر باید هم به دین و شریعت آشنا باشد، هم به دستاوردهای علمی حوزه مورد مطالعه آشنا باشد، و هم با تاریخ آشنا باشد تا این کار عقلی و فکری به اندیشه‌ورزی بینجامد.

پی‌نوشت

۱. نظریه مبنا و جریان اصلی دانش علمی است (حسینی، ۱۳۸۷: ۴).
۲. از آن‌جاکه هدف مقاله این است که نظریه‌ای روش‌شناسانه از آرای نائینی استنباط و استخراج شود، ذکر این عبارات علمای دین و صاحب‌نظران سیاسی در تأیید محتوای دیدگاه نائینی اهمیت دارد.
۳. برجستگی از نگارنده است.

منابع

- الانصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۹ق). *فرائد الاصول*، ج ۱، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- حسینی، سیدرضا (گردآورنده و مترجم) (۱۳۸۷). *نظریه پردازی*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- الخراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۲ق / ۱۹۹۱م). *کفایه الاصول*، بیروت: مؤسسة آل‌البیت الاحیاء التراث.
- خویی، ابوالقاسم (۱۹۳۳م). *اجودالتقریرات، تقریرات درس نائینی*، ج ۲، صیدا: مطبعة العرفان.
- سیف، توفیق (۱۳۷۹). *استبدادستیزی*، ترجمه محمد نوری و دیگران، اصفهان: کانون پژوهش.
- عنایت، حمید (۱۳۶۵). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، تهران: خوارزمی.

- فیض، علیرضا (۱۳۸۲). ویژگی‌های اجتهاد در فقه پویا، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۹). بحارالانوار، ج ۱۸ و ۱۹، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). ده گفتار، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، قم: صدرا.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۳). «فهم اجتهادی شریعت و زندگی سیاسی»، مجله علوم سیاسی، س ۷، ش ۲۸.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۳۴). تنبیه الامّة و تنزیه الملمّة، با مقدمه و توضیح از مرحوم سیدمحمود طالقانی، ج ۱۵ و ۱۸، تهران: بی‌نا.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۸۵). تنبیه الامّة و تنزیه الملمّة، تصحیح، مقدمه و ویراستاری روح‌الله حسینیان، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

منابع دیگر

- امین، سیدمحسن (۱۴۱۸ق). اعیان‌الشیعه، ج ۹، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- امین، سیدمحسن (۱۴۲۲ق). دایرة‌المعارف اسلامیة و الشیعه، ج ۴، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- پگاه حوزه (۱۳۸۳). «پژوهش و گفت‌وگو با آقایان عابدی شاهرودی و علمادوست در روش‌شناسی علم اصول»، پژوهش، ش ۷.
- حیدری کاشانی، محمدجواد (۱۳۸۲). «قلمرو فقه سیاسی از دیدگاه علامه نائینی»، فصلنامه فقه و مبانی حقوق، ش ۱.
- درخشه، جلال (۱۳۸۴). «نسبت قانون و شریعت در اندیشه سیاسی علامه میرزای نائینی»، مجله دانش سیاسی، ش ۲.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۳). «سازمان‌واره اصول فقه»، پژوهش‌های اصولی، ش ۲ و ۳، قم: مجمع‌الفکر الاسلامی.
- فراتی، عبدالوهاب (۱۳۷۵). «مروری بر اندیشه سیاسی آیه‌الله نائینی»، فصل‌نامه حکومت اسلامی، ش ۱.
- گرچی، ابوالقاسم (۱۴۰۲ق). نظرة فی تطور علم الاصول، ترجمه محمدعلی آذرشب، تهران: منشورات المكتبة الاسلامیة الكبرى.
- نائینی، مهدی (۱۳۸۳). «گذری بر شخصیت علمی، اخلاقی، و سیاسی میرزای نائینی»، مجله آموزه، ش ۵.