

سید علیرضا بهشتی^۱

استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد تهران غرب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

نقش عقلانیت دینی در فقه سیاسی میرزا محمد حسین نائینی

چکیده

فقه سیاسی شیعی در ایران اسلامی متناسب با شرایط متفاوت زمانی و تغییر و تحولات سیاسی و اجتماعی همواره در حال تغییر بوده است. این تغییرات در آرای مجتهدین و علمای مختلف و نوع رویکرد آنان به ارتباط دین با سیاست و متغیرهای مؤثر بر آن در دوره‌های مختلف وجود داشته است. در دوره مشروطه به دلیل ورود نهاد پارلمان به ایران به دلیل تغییر در ساختار حکومت و توزیع قدرت، فقه سیاسی نیز در مجتهدین اصولی مانند محمد حسن نائینی از نظر سیاسی وارد عرصه جدیدی تازه شد. عامل عقلانیت دینی در چارچوب اصولی گری در اندیشه سیاسی محمد حسن نائینی در چارچوب فقه سیاسی شیعی و بررسی آرا و نظریات وی در این زمینه در کتاب «تنبیه الامه و تنزیه المله» موضوع اصلی این پژوهش است. همچنین نگارنده در این پژوهش عقلانیت دینی و نقش و جایگاه آن در فقه سیاسی نائینی را با روشی توصیفی-تحلیلی مورد بررسی قرار داده و شاخص‌های آن در رابطه با لزوم تاسیس و ثبات نهاد پارلمان را تبیین کرده است. هدف از این پژوهش رسیدن به فهم آرا و عقلانیت دینی مورد نظر نائینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله متناسب با شرایط زمان و جامعه و استفاده از ادله عقلی و نقلی در کنار هم برای اثبات حقانیت پارلمان در پارادایم فقه سیاسی تشیع و تطبیق آن با آموزه‌های اسلامی است.

واژگان کلیدی: عقلانیت دینی، مجلس شورای ملی، سلطنت اسلامی، استبداد، مردم.

عقلانیت

در تعاریف عام می‌توانیم معرفت را دانستن یا شناخت بدانیم که انسان را درباره موضوعی خاص یا موضوعات مختلف به آگاهی می‌رساند.

عقلانیت به ما حق اندیشیدن و درباب ارزش‌ها هم حق ارزش‌گذاری می‌دهد. همچنین در باب افعال هم حق عمل می‌دهد. یعنی به ما حق می‌دهد که این‌گونه بیندیشیم و این‌گونه عمل کنیم و این‌گونه ارزش‌گذاری کنیم. پس عقلانیت در یک تعبیر کوتاه... جهت ما در برابر عقل است و اگر معتقد به خدا و متفکر خدا اندیش باشیم، حجت ما در برابر خداست. (صادقی و دیگران، ۱۳۸۶: ۴۰)

بنابراین هرگاه سخن از عقلانیت می‌شود منظور صرفاً خرد نیست بلکه دریافت معرفت و باور و شناختی است که فراتر از دانستن صرف اطلاعات است و در آن اندیشیدن همراه با هدف وجود دارد.

همچنین عقلانیت قوه و نیرویی است که با وساطت مفاهیم ذهنی به شناخت موضوعات نائل می‌شود. (پارسانیا، ۱۳۸۱: ۸)

هیچ سپهر معرفتی را نمی‌توان سراغ گرفت که دیر یا زود خود را درگیر مساله عقلانیت و چیستی و چگونگی آن نبیند. به نظر می‌رسد که این درگیری بیش و پیش از هر چیز برخاسته از ویژگی کلی در حوزه‌های معرفتی مختلف صورت‌های گوناگونی به خود می‌گیرد. فیلسوفان به‌گونه‌ای با این مساله درگیر بوده و عالمان به‌گونه‌ای دیگر حتی در حوزه‌های علمیه گوناگون نیز این مساله به‌صور گوناگون رخ نموده است. به عبارت دیگر عقلانیت در یک سیر تاریخی در دو سطح فلسفی و جامعه‌شناختی در نظریات و دیدگاه‌ها و تحله‌های مختلف دچار تحول شده است و در این سیر رابطه عقل و دین نیز دچار دگرگونی‌های متفاوتی شده است. (کلانتری، ۱۳۹۳: ۴۲)

عقلانیت به طور کلی به دو دسته نظری و عملی تقسیم می‌شود:

۱- عقلانیت نظری که ناظر به عقاید است. این عقلانیت شامل عقلانیت حداکثری، انتقادی و عقلانیت عقاید دینی است. مراد از عقلانیت نظری آن دسته از عقلانیت‌هایی است که به عقاید ناظرند، یعنی عقیده و عقاید به وصف عقلانیت متصف می‌شود. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۶۶)، عقلانیت نظری ناظر به این بحث است که در ساحت

نظری چه سنخ باورهایی معقول‌اند که مورد اعتقاد قرار گیرند برای و گاه از مرتبه و درجه معقولیت یک باور بحث می‌کند. (اخوان، ۱۳۸۹: ۳۹)

این نوع از عقلانیت درباره هستی‌هایی سخن می‌گوید که خارج از حوزه اراده انسانی تحقق دارند. این معنا از عقلانیت اعم از عقلانیت متافیزیکی و تجربی است. مراد از عقلانیت متافیزیکی نیرو و قوه‌ای است که به شناسایی احکام اصلی هستی می‌پردازد. ۴ و مراد از دومی آن بخشی از عقلانیت نظری است که به امور طبیعی می‌نگرد و از محسوسات استفاده می‌کند و قیاسات تجربی را تشکیل می‌دهد.

۲- عقلانیت عملی که ناظر به اعمال است و شامل عقلانیت ابزاری، ارتباطی و عقلانیت اعمال دینی است. عقلانیت اسلامی از جمله عقلانیتی که در قرآن مورد توجه قرار گرفته است به دلیل توجه به اعمال و اخلاقیات در زمره این عقلانیت قرار می‌گیرد. مراد از عقلانیت عملی آن دسته از عقلانیت‌هایی هستند که به اعمال ناظرند و اعمال به وصف عقلانیت متصف می‌گردند. (ملکیان، پیشین: ۲۶۶) عقلانیت عملی به بررسی این امر می‌پردازد که انجام چه کاری معقول است و یا میل و قصد انجام چه کاری معقول است. فی الواقع بحث از عقلانیت فعل، میل و قصد در قلمرو عقلانیت عملی است. (اخوان، پیشین: ۳۹) بنابراین عقلانیت عملی درباره هستی‌هایی بحث می‌کند که براساس اراده انسانی تکوین می‌یابند، مانند بایدها و نبایدهای اخلاقی و اجتماعی.

بنابراین در عقلانیت نظری تاکید بر عقاید است و در عقلانیت عملی تاکید بر اعمال و رفتار است.

از آنجا که در این پژوهش عقلانیت اسلامی مبنا و محور قرار گرفته است، بر اساس رابطه عقل و دین اقسام عقلانیت را توصیف و تبیین می‌کنیم. بر این مبنا به بررسی رابطه عقل و دین و ضرورت رابطه این دو باهم در دنیای معاصر می‌پردازیم. به عبارت دیگر عقلانیت به دو دسته کلی نظری و عملی تقسیم می‌شود ولی بر مبنای رابطه عقل و دین عقلانیت حداکثری و عقلانیت دینی که اولی در زمره عقلانیت نظری است و دومی در زمره عقلانیت عملی از هم تفکیک می‌شوند. بنابراین عقلانیت اسلامی که عقلانیت مورد تاکید در این پژوهش است جزو عقلانیت عملی و نوعی از عقلانیت دینی است.

عقلانیت دینی

عقلانیت دینی بر خلاف 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 نساز 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 مبانی تفاوت در روش‌شناسی علوم مختلف است، می‌تواند سبب بروز و تفاوت بین دو علم یاد شده شود. به‌عنوان مثال خدا در قرآن می‌فرماید:

و این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم و الی [جز دانشوران آنها را درنیابند. (قرآن کریم، سوره عنکبوت: آیه ۴۳)

در سایر ادیان آسمانی مانند مسیحیت هم ارتباط علم و دین موضوع مهم و قابل‌بحثی بین دانشمندان و متکلمان است. جان پل دوم 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 بت‌پرستی و مطلق‌انگاری‌های باطل برحذر دارد. هر یک از این دو می‌تواند دیگری را به جهان وسیع‌تر بکشاند، جهانی که در آن هر دو بتوانند شکوفا شوند.» (گلشنی، ۱۳۹۰: 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 بر اساس عقل جمعی نمی‌توان آن را تغییر داد به‌همین دلیل تحولات و پدیده‌های سیاسی و اجتماعی را بر اساس اصول ثابت دین تفسیر و تبیین می‌کند.

به بیان دیگر بر خلاف عقلانیت حداکثری نسبی نیست. اما در عین حال این عقلانیت در به‌ویژه در مذهب تشیع در دین اسلام که دین مورد بحث ماست از ظرفیت تسامح و

تساهل، اجتهاد، تفقه و فتوی استفاده کرده و عنصر زمان و تحولات روز را مورد نظر قرار می‌دهد 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 موثر 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، مومن را قادر می‌سازند که حتی الامکان موضوع ایمان خود را بفهمد. در نتیجه جوامع دینی استفاده از عقل را تصویب می‌کنند. (پترسون، ۷۲: پیشین) با توجه به تاکید 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 از چهار زاویه اهمیت و اصالت عقل را در فهم و شناخت پدیده‌ها و رویدادهای مختلف در هستی مورد توجه قرار می‌دهد.

عقلانیت در قرآن

الف- دعوت به تفکر

در بسیاری از آیات قرآن کسانی که تعقل نمی‌کنند 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. همانان که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند. (قرآن کریم، سوره آل عمران: آیه ۱۹۱) در این آیه منظور از لا یعقلون کسانی هستند که از اندیشه خویش سود نمی‌گیرند. قرآن این‌گونه افراد را که نام انسان زببند آنها نیست، در سلک حیوانات و بنام چهارپایان مخاطب خویش قرار می‌دهد.

قطعا بدترین جنبنندگان نزد خدا کران و لالانی‌اند که نمی‌اندیشند. (قرآن کریم، سوره انفال: آیه ۲۲)

و هیچ کس را نرسد که جز به اذن خدا ایمان بیاورد و [خدا] بر کسانی که نمی‌اندیشند پلیدی را قرار می‌دهد. (همان، سوره یونس: آیه ۱۰۰)

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. (همان، سوره بقره: آیه ۱۱۱)

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

عقلانیت و اجتهاد در فقه سیاسی تشیع

فقیهان در صدور احکام در باب اعمال و رویدادهای تاریخی، تحت تاثیر الزاماتی چون زمان و مکان اختیار و اضطرار، آزادی اجبار و اکراه بوده‌اند. فقه و تاریخ بدین‌سان تطوری توأم با یکدیگر دارند و پا به پای هم اوج و انحطاط می‌یابند و لاجرم فهم یکی مستلزم فهم دیگری است. (فیرحی، ۱۳۹۲: ۴۴)

بنابراین مساله فهم و تبیین مسائل مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی جامعه در چارچوب آموزه‌های دینی فقه سیاسی را به علمی پویا و عقلانی تبدیل می‌کند.

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، دست کم 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 مسلمانی 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 خود داری کنند.

برای مجتهدان شیعه قرآن نص اولیه و پایه در استنباط هر نوع حکم سیاسی است و هر گونه عملیات اجتهادی از تقلای فهم و استناد به قرآن شروع می‌شود. همچنین در اجتهاد سیاسی شیعه، سنت پیامبر(ص) نص ثانوی و مفسر کتاب خدا تلقی می‌شود. شیعیان به اقتضای عقیده بر امامت معصوم(ع)، اخبار و سیره امامان معصوم(ع) را جایگزین

عدالت و عمل صحابه در زنجیره ادله اجتهادی خود قرار می‌دهند و همچنین، بر خلاف 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 به ویژه در حوزه سیاست- که موضوع این رساله است- از هم‌کیشان سنی مذهب خود فاصله می‌گیرد. (فیرحی، ۱۳۹۲: ۸۵)

اصول‌یون و اخباریون

پس از مشخص شدن جایگاه رفیع عقل در بستر آموزه‌های اسلامی در عرصه مذهب شیعه که نایینی 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 نایینی را جزو اصولیون می‌دانند و روش استدلال‌ات وی را در زمره روش اصولیون قرار می‌دهند، ضروری است که برای فهم بهتر عنصر عقلانیت در اندیشه سیاسی نایینی به‌طور اجمالی به معرفی و بررسی این دو جریان بپردازیم.

چالش اخباری‌گری و اصول‌گرایی و پیروزی اصولی‌ها بر مباحثی چون رهبری سیاسی فقها در عصر غیبت امکان تداوم حکومت مشروع شیعی در عصر غیبت، وجوب تقلید از مجتهد زنده تمسک به عقل به‌عنوان دلیل شرعی برای فهم منابع شرعی (کتاب و سنت) و از همه مهم‌تر تاکید بر نقش عنصر زمان و مکان در ایجاد تحول در موضوعات یا ملاکات احکام، از دیگر ویژگی‌های فقه سیاسی شیعه بود. (لکزایی، ۱۳۸۲: ۶۴)

تفاوت‌های اصولیون و اخباریون

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

۲- اندیشه اخباری بر تلقی خاصی از جایگاه امام معصوم و عقل در زندگی شیعه استوار است... از نظر محمد امین استرآبادی از چهره‌های برجسته اخباریان در قرن یازدهم 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 و اخبار آنان نداریم. خداوند

نه تنها به وجود عقل در بندگان بسنده نکرده بلکه اساساً بندگان را به تحصیل شناخت از این طریق مکلف نکرده است. استرآبادی امامان را واسطه و میانجی فهم قرآن و سنت می‌داند و معتقد است فهم قرآن در اکثر موارد و نیز سنت نبوی برای اذهان عموم رعیت مقدور نیست. (میر موسوی، ۱۳۹۲: ۹۹)

۳- از نظر اخباریون، جهان اجتماع و انسان بالنسبه ثابت و تغییرناپذیر و احکام مربوط به آن نیز محصور و متناهی و نزد امامان 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، ۱۰۱)

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

۵- اخباریون منکر هرگونه امتیازی برای فقها می‌شوند و وظیفه عالمان را در نقل احادیث و پژوهش در آنها خلاصه می‌کنند.

۶- یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها بین اصولیون و اخباریون 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 اخبارها در حوزه دین و معارف دینی جایگاهی برای عقل و معارف بشری قائل نیستند و فقط اخبارا و احادیث را مورد استناد قرار می‌دهند. 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: ۵۸)

بر این اساس چالش اخباریون و اصولیون در اجتهاد و فقه سیاسی شیعه تاثیر گذاشت. در این میان مجتهدان اصولی که با توجه به استفاده از استدلال عقلی در روش‌شناسی

نایبینی هم جزو 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.

اصولیون

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 ... احیانا ممکن است در مواردی بر بخوریم به اینکه 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 وظائف عملی که از آنها به حکم ظاهری می‌توانیم تعبیر کنیم برای ما مقرر کرده است. (مطهری، ۱۳۵۸: ۲۳)

اصولیون می‌گویند که چون احکام شرعی تابع و دائر مدار حکمت‌ها و مصلحت‌ها و مفسدها است، خواه آن مصالح و مفاسد مربوط به جسم و جان باشد یا به حیات باقی. 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، ۳۹)

متکلمین و اصولیون تلازم عقل و شرع را قاعده ملازمه می‌نامند می‌گویند: هرچه عقل حکم می‌کند شرع هم طبق آن حکم می‌کند. (همان، ۴۰)

بنابراین در ارتباط عقل و دین از آنجا که نایبینی به‌عنوان یک مجتهد و عالم است شناخته می‌شود تفکرش بر مبنای اسلام بوده و بر این مبنا می‌توان وی را عالمی اخباری یا اصولی نامید که تحلیل محتوا مورد بررسی قرار خواهد گرفت. اما نکته مهم دیگر این است که بر اساس نظر مطهری استفاده از عقل در کنار ۳ منبع شیعیان و نه صرفا مجتهد شیعه می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

۱. کل ما حکم به العقل حکم به الشرع.

عقلانیت در فقه سیاسی 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 قلم سیاسی نائینی از تحولات جامعه و اندیشه سیاسی او در روش‌شناسی وی به کار رفته بر مبنای استفاده از آیات و روایت 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 عبارت از قرآن، سنت، اجماع و عقل است و از سویی اجتهاد نائینی از نوع اجتهاد اصولی است و قاعدتا تمایزی میان منابع اجتهاد او با دیگر اصولیون نیست، ولی می‌توان بین میزان بهره‌گیری نائینی از منابع نسبت به فقهای پیش از تمایز قائل شد... ممکن است مجتهدی بر اساس نظریه مبنا، روش‌شناسی و چارچوب مفهومی خاصی بتواند گستره بهره‌گیری از منابع را برای اجتهاد خویش افزایش یا کاهش دهد. (حیدری، ۱۳۸۹: ۳۴)

بر مبنای مفروضات یاد شده نگارنده، کتاب تنبیه الامه متنزیه المله 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.

بر این مبنا رکن اصلی در اندیشه نائینی فهم است که نسبت به پدیده‌هایی مانند استبداد و پارلمان‌شکلی 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 (ص) 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 رای اکثریت از مصالحه با قریش خودداری کرد. همچنین امام علی (ع) در قضیه پذیرش حکمیت که عده‌ای به آن معترض شدند و آن را گمراهی دانستند، فرمود: انتخاب حکم گمراهی نبود، بلکه سوء رای بود و چون اکثریت برای آن انجام آن اصرار داشتند، من هم موافقت کردم. (نایینی، ۱۳۸۹: ۸۳)

نکته مهم این است که نایینی 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 ذی حقی به حق خود و منع از تعدی و تجاوز و 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، این معنی را در لسان متشرعین حفظ بیضه اسلام. سایر ملل حفظ وطنش خوانند و احکامی که در شریعت مطهره برای اقامه این دو وظیفه مقرر است احکام سیاسی و تمدنی و جزء دوم از حکمت عملیه دانند. (همان: ۲۴)

تاکید بر نقطه اشتراک اقوام و ملل مختلف در پذیرش دو وظیفه اصلی امارت از یک سو و نشان می‌دهد و تأکید بر «لسان متشرعین» برای حفظ بیضه اسلام از سوی دیگر نشانگر این موضوع است که عقلانیت دینی نایینی 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 قابل‌پذیرش باشد.

۱- سلطنت و مساله استبداد

نایینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله ۳ نوع سلطنت را تعریف و تبیین می‌کند:

الف- سلطنت تملیکیه یا استبدادیه

«این قسم از سلطنت را چون دلبخواهانه و ارباب تصرف آحاد مالکین در املاک شخصیت خود و طبق اراده و میل شخصی سلطان است لهذا تملیکیه و استبدادیه گویند و استبدادیه و تسلطیه و تحکمییه هم خوانند و جهات تسمیه و مناسبت اسمای مذکوره هم با مسمی ظاهر است صاحب اینچنین سلطنت را حاکم مطلق و حاکم به امر و مالک

رقاب، ظالم و قهار و امثال ذلک نامند، ملتی را که گرفتار چنین اسارت و مقهور به این ذلت باشند، اسرا و اذلا و ارقا گویند...» (نائینی، ۱۳۸۹: ۲۶)

ب- سلطنت مقیده یا محدود

«دوم آنکه مالکیت، قاهریت، فاعلیت مایشاء و حاکمیت مایرید اصلا در بین نباشد اساس سلطنت فقط بر اقامه همان وظایف و مصالح نوعیه متوقفه بر وجود سلطنت مبتنی و استیلای سلطان به همان اندازه محدود و تصرفش به عدم تجاوز از آن حد مقید و مشروط باشد.» (پیشین، ۲۸)

ج- سلطنت اسلامی

سلطنت اسلامی «در شریعت مطهره، حفظ بیضه اسلام را اهم جمیع تکالیف و سلطنت اسلامی را از وظایف و شئون امامت مقرر فرموده اند.» (پیشین: ۲۴)

او در معرفی انواع سلطنت واژگان «محدود» و «تصرف» را در مقابل استیلای سلطان قرار می‌دهد.

همچنین استفاده از مفاهیم «استبداد»، «حاکم مطلق»، «اسارت»، «مقهور»، «ظالم» و «قهار» که بار منفی دارند در توصیف نوع اول سلطنت در کنار هم و با استفاده از واو عطف نشان دهنده نگاه نقادانه و نظام‌مند نائینی به مساله استبداد در تقابل با آن آزادی و شوری است. گزاره‌ای که نائینی از ابتدای کتاب در قالب ساختاری نظام‌مند بر مبنای عقلانیتی که در بستر شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه خارج با توجه به عینیت‌ها، در بخش‌های مختلف متن کتاب همواره مورد تاکید قرار گرفته است و این بار این رویکرد در تقسیم‌بندی انواع سلطنت نمود پیدا کرده است. به بیانی دیگر وی این دو نوع سلطنت را در مقابل هم قرار می‌دهد. نکته دیگری که در تقسیم‌بندی انواع سلطنت وجود دارد استفاده از واژه استبداد و استعباد به‌عنوان واژگانی هم معنا در نوع اول سلطنت است. استفاده نائینی از واژه استبداد در کنار استعباد با سایر تعاریف و تبیین‌های وی درباره مفاهیم سیاسی کاملا منطبق است. به بیان دیگر نائینی همچنان در چارچوب نظری خود بر نکوهش استبداد به‌عنوان مفهوم بنیادین و محوری نظریه خود برای اثبات ضرورت وجود پارلمان به‌عنوان نهادی مشورتی برای ریشه‌کنی و تحدید استبداد تاکید می‌کند و در کنار استعباد هربار سخن از استبداد به میان می‌آید از واژگانی هم معنا مانند «رقیت» استفاده می‌کند. نکته مهم وجود رابطه علی و معلولی این مفاهیم با یکدیگر در عقلانیت

نائینی است. به بیان دیگر کنار قرار دادن این مفاهیم در تقابل با مفهوم استبداد ما را به این گزاره می‌رساند که استبداد سبب ایجاد رقیت در مردم شده که بین مردم و سلطان رابطه عبد و معبود ایجاد می‌کند. اگر این استنباط را از سلطنت استبدادیه یا استبدادیه داشته باشیم به این استنباط می‌رسیم که او در انتخاب نام برای نوع دوم سلطنت کاملاً بر مبنای محتوای دو نوع رابطه بین مردم و سلطان عمل کرده و با استفاده از واژگانی که دارای بار منفی هم در آموزه‌های اسلامی و هم در متن جامعه دارند در مقابل واژه‌هایی که دارای بار ارزشی در جامعه هستند ضرورت سلطنت از نوع دوم را به خواننده بیشتر نشان می‌دهد. اما سلطنت مقیده از دیدگاه نائینی در سلطنت اسلامی عینیت می‌یابد.

گزاره «رجوع سلطنت اسلامی به 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 دلبخواهانه و قهر، از اظهر ضروریات دین اسلام بلکه تمام شرایع و ادیان است.» (نائینی، پیشین: ۶۰) به‌طور مستقیم نشان می‌دهد مجلس در گفتمان نائینی با بعدی دینی با دیگر مفهوم سلطنت ارتباط برقرار می‌کند و چون مولفه‌های آزادی، مساوات، عدالت و قدرت در درون سلطنت وجود داشته و جزیی از کل است، دین با همه این مؤلفه‌ها رابطه‌ای معنادار پیدا می‌کند. اما با تأسیس مجلس به‌عنوان نهادی که به دنبال حقوق ملت و نقش آنها در سرنوشت خویش است، رابطه سلطنت و دین در پارلمان ضروری است. استفاده از عبارت «محدودیت» درباره سلطنت و ضرورت جلوگیری از تبدیل آن به قوه‌ای قهریه آنچنان که در گزاره فوق از سوی نائینی مطرح می‌شود، بیانگر ضرورت وجود نهاد پارلمان و رابطه آن با سلطنت با بعدی دینی است. آنچنان که نائینی ضرورت این موضوع را «اظهر ضروریات دین اسلام» می‌داند.

«او در این کتاب الگوی پیشرفته‌ای از حکومت ارائه داده که با دین مطابقت داشته باشد. او نمی‌خواهد دین را با افکار سیاسی روز تطبیق دهد بلکه می‌کوشد که مفاهیم سیاسی و حقوقی جدید را به‌گونه‌ای تبیین کند که مورد قبول دین باشد.» (بهشتی، ۱۳۸۲: ۲۰). تاکید نائینی بر لزوم رعایت آموزه‌های اسلامی در حکومت و برتری دادن سلطنت اسلامی به سلطنت استبدادیه نشان‌دهنده شاخص جدایی‌ناپذیری دین و سیاست از سوی دیگر اعتقاد به اصول اسلامی در عقلانیت نائینی است. توجه به سلطنت اسلامی در کنار سلطنت مقیده نشان‌دهنده توجه نائینی به دال‌های مرکزی در دو گفتمان سنت

و تجدد و تلاش وی برای ایجاد انسجام و وحدت در دو گفتمان یاد شده برای مبارزه با استبداد است. این توجه بیانگر مورد نظر قرار دادن شرایط و مقتضیات زمان و مکان و فهم سیاسی نائینی از شرایط سیاسی جامعه ایرانی آن دوره است.

۲- مساله استبداد و سلطنت اسلامی

«در این جزء زمان که بحمدالله تعالی و حسن تاییده دوره سیر قهقراییه مسلمین به آخرین نقطه منتهی و اسارت در تحت ارادت شهوانیه جائزین را نوبت مقتضی و رقیت منحوسه ملعونه را عمر به پایان رسید، عموم اسلامیان به حسن دلالت و هدایت پیشوایان روحانی از مقتضیات دین و آیین خود با خبر و آزادی خدادادی خود را از ذل رقیت فراعنه امت برخوردار به حقوق مشروعه ملیه و مشارکت و مساواتشان در جمیع امور با جائزین پی بردند و ...» (نائینی، پیشین: ۲۱)

متن فوق در کنار متون دیگر یاد شده به یک موضوع واحد و مشترک اشاره دارد و آن پرداختن به مفهوم استبداد به عنوان یک مساله است. استبداد مفهومی است که متغیر اصلی نائینی را در کتاب تنبیه الامه تشکیل می دهد. چرا که کتاب با پرداختن به استبداد آغاز و با پرداختن به آن ختم می شود. اما از سوی دیگر استبداد در اندیشه سیاسی نائینی به عنوان یک مساله مطرح می گردد که سرآغاز نظریه پردازی نائینی درباره ضرورت های سلطنت مشروطه است. به بیانی دیگر نائینی در آغاز کتاب با پرداختن به استبداد به عنوان یک مساله بی نظمی و بحران را در جامعه سیاسی نشان می دهند. همچنین پرداختن به مساله استبداد سرآغاز فرضیه نائینی درباره ضرورت وجود سلطنت مشروطه مشروعه برای تحدید استبداد یا استبداد ستیزی است. به طوری که در تمامی بخش ها و فصول کتاب در مباحث آتی این فرضیه یا سوال اصلی نائینی مطرح و با استفاده از شاخص های مختلف در جامعه سیاسی مانند تقسیم انواع سلطنت و امارت، جایگاه حریت و مساوات، بررسی شورویت و وظایف و شرایط و کلای مردم در مجلس شورای ملی به این موضوع باز می گردد. طرح مساله استبداد به عنوان مفهوم آغازین کتاب، اندیشه نائینی را در تقابل با مفهوم استبداد قرار داده و سرآغاز ضرورت نهاد پارلمان و شکل گیری حکومت مقیده بر پایه احکام الهی است. نکته مهم در این بخش نگاهی عقلانی به رابطه دین و استبداد به عنوان یک مجتهد اصولی است. به طوری که برای فهم هر کدام از نشانه های یاد شده و ارتباط آنها با مساله استبداد عقلانیت دینی برای اثبات حقانیت پارلمان و فراهم آوردن زمینه های

تشکیل یک حکومت مقیده بر مبنای آموزه‌های اسلامی وجود دارد. بنابراین نائینی با نگرشی تاریخی به نکوهش استبداد می‌به‌عنوان مساله اصلی جامعه می‌پردازد. این نگرش انتقادی وی با رویکردی فراگروهی و ملی نسبت به مساله استبداد که کل جامعه را فرا گرفته است، وی را از نگرشی فروملی و سنت‌گرایانه یا تجددگرایانه دور کرده و گفتمان وی را به زعم وی در فضایی متعادل و میانه که مورد اتفاق جامعه و نه گروه خاصی از تجددگرایان و سنت‌گرایان است رهنمون می‌کند.

بنابراین نگاه اعتدالی نائینی به عقلانیت در متن یاد شده سبب می‌شود تا گفتمان سیاسی نائینی با تاکید بر چارچوب قانون و دین جایگاهی میانی و متعادل بین دو گفتمان سنت و تجدد پیدا کرده و دین و قانون در گفتمان نائینی در مفصل‌بندی با مردم، لوازم و اسباب تشکیل سلطنت اسلامی را در گفتمان وی ایجاد کنند.

۳- مردم و سلطنت اسلامی

مفهوم مردم در اندیشه سیاسی نائینی از مقدمه تنبیه‌الامه تا خاتمه تنبیه‌الامه تاکید می‌شود. این موضوع نشانگر آن است که نائینی از آغاز تا پایان کتاب دفاع از مشروطه خواهی و مبارزه با استبدادستیزی را که به‌عنوان موضوع اصلی نظریه وی در باب ضرورت وجود نهاد پارلمان در جامعه ایرانی آن زمان مطرح می‌شود، بر مبنای نیاز، دیدگاه و عقلی جمعی مورد توجه قرار می‌دهد و نگاهی فرد‌گرایانه نسبت به این موضوع ندارد. توجه به مفهوم مردم در چند بعد از سوی نائینی بررسی می‌شود.

الف- نگاهی کلی به مردم جامعه و دوری از تقسیم‌بندی ایدئولوژیک، گروهی و قومی نائینی در رساندن معنای مردم به مفهوم عام از واژگان مختلفی در تنبیه‌الامه استفاده می‌کند. واژگان «امت»، «ملت»، «مسلمین» و «انسان‌ها» که در تمامی این واژگان معنای مردم و کل جامعه ایرانی فهمیده می‌شود. به بیان دیگر حتی در مواردی که نائینی از واژه مسلمین با انسان‌ها استفاده می‌کند باز هم مخاطب او مردم جامعه ایران هستند و در هیچ کدام از این موارد گرایش به گروه و جریانی خاص وجود ندارد. این رویکرد نائینی نشان از آن دارد که او همواره نگاهی کلان به نظام اجتماعی ایران در آن زمان داشته و اگر هم از مصادیقی فرا ملی یا فروملی استفاده می‌کند باز به همان مفهوم مردم به معنی عام که جامعه ایرانی هستند باز می‌گردد و مخاطب نهایی و هدف برای او جامعه ایرانی است.

ب- تاکید بر مفهوم انسجام در واژه مردم یا واژگان هم معنی آن مانند امت، مسلمانان و ملت

«... حقیقت سلطنت اسلامی عبارتست از ولایت بر سیاست امور امت- و به چه اندازه محدود است- همین طور ابتناء اساسش هم به نظر به مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت بر مشورت با عقلای امت» (نائینی، پیشین: ۷۲)

استفاده نائینی از ترکیب مشارکت تمام ملت با اینکه ملت خود یک مفهوم جمعی است نشان از آن دارد که او بر یکپارچگی و همگرایی مردم تاکید دارد، آنچنان که در مبانی موضوع مهمی چون سلطنت اسلامی صحبت از خواص نمی‌کند، بلکه یک جامعه را در نظر می‌گیرد.

۴- رابطه مردم و دین در سلطنت اسلامی

گزاره «عموم اسلامیان به حسن دلالت و هدایت پیشوایان روحانی از مقتضیات دین و آیین خود با خبر و آزادی خدادادی خود را از ذل رقیت فراغنه امت برخوردار به حقوق مشروعه ملیه و مشارکت و مساواتشان در جمیع امور با جائزین پی بردند» (پیشین: ۲۱)

نشانگر رابطه معنادار دین و حقوق ملت است که از طریق مؤلفه مشارکت در امور سیاسی از نگاه نائینی ضرورت توجه به نقش مردم در اداره حکومت را مطرح می‌کند. استفاده از صفت «مشروعه» پس از حقوق ملت نیز دلیل دیگری است تا نشان دهد در نظر گرفتن حقوق ملت برای تاثیرگذاری در امور سیاسی و اداره کشور موضوعی شرعی و دینی است. بنابراین ۳ نکته مهم را می‌توان از ارتباط بین حقوق ملت و دین در گزاره یاد شده دریافت که در زیر ذکر می‌شود.

- ۱- آگاهی از دیدگاه دینی خود درباره جامعه و سیاست و حکومت و امدار حسن فهم و رهبری رهبران دینی آنهاست.
- ۲- آزادی خدادادی است و کسی حق ندارد آن را سلب یا نقض کند و در سایه همین حریت است که افراد از بردگی طاغوت نجات و به حقوق حقه خویش دست می‌یابند.
- ۳- حاکم به دلیل حاکم بودنش حقوقی برتر از حقوق مردم ندارد.

نتیجه گیری

سلطنت اسلامی به عنوان مؤلفه اصلی عقلانیت در گفتمان نائینی به عنوان دال مرکزی و تغییری ایجابی هدف اصلی وی برای مبارزه با استبداد است. به بیان دیگر نائینی برای محدود کردن استبداد به سلطنت اسلامی رجوع می کند و در این مسیر مجلس شورای ملی را مهم ترین وسیله برای تحقق سلطنت اسلامی می داند. به عبارت دیگر نائینی متغیر دین و قانون را همواره در اندیشه سیاسی خود برای محدود کردن استبداد راهگشا می داند. بنابراین وی سلطنت اسلامی را به عنوان نوعی سلطنت مقیده در گفتمان خود محوری در نظر می گیرد که دال های شناور مانند دین، مردم و... مطابق با اصول و مبانی آن معنا می یابند. چرا که در چارچوب سلطنت یا حکومت اسلامی مفاهیم سیاسی متعددی مانند مساوات، شوری و مجلس بر اساس تطبیق با آموزه های اسلامی و شریعت مطهر مورد توجه قرار گرفته و از نسبی گرایی فاصله می گیرد. این رویکرد بیانگر این است که نائینی به عنوان یک مجتهد اصولی در بستر فقه سیاسی شیعی به مساله فهم و درک شرایط زمان و تغییر و تحولات جامعه نگاه ویژه ای دارد.

با توجه به اینکه آراء و اندیشه سیاسی نائینی در مقدمه و فصول پنجگانه کتاب تنبیه الامه او را از تعلق به گفتمان سنت گرایان یا تجددگرایان دور می کند، ولی نمی توانیم حرکت نائینی را به سمت نوگرایی دینی با توجه به پرداختن به نظریه پردازی سیاسی با توجه شرایط سیاسی روز و خروج از قالبی صرفاً فقهی و اصولی و نگاهی جامعه شناسانه و ملی و بومی به تحولات جامعه ایرانی، منکر شویم. توجه به موارد یاد شده می تواند نائینی را به عنوان یک روحانی و مجتهد نوگرا مطرح کند که در بستر فقه سیاسی تشیع در جریان های سیاسی روز متناسب با نیاز، شرایط و مصلحت مردم و جامعه آموزه های دینی را بازخوانی کرده و با نگاهی کلان و متناسب با جامعه با استفاده از عقلانیت چارچوب مفاهیم دینی را برای مردم تبیین می کند. این عقلانیت در گفتمان سیاسی نائینی در سلطنت اسلامی عینیت می یابد.

از سوی دیگر تاکید نائینی بر حجیت عقل، انعطاف پذیری در احکام دین و توجه به عنصر زمان و مکان در نگرش نسبت به رویدادهای سیاسی و تحلیل آنها در تمامی بخش ها و تقسیم بندی های کتاب و پیوند آموزه های دینی با پدیده های سیاسی و همچنین وجه

عقلانی تحلیل‌ها متناسب با ویژگی‌های یک مجتهد اصولی که استفاده از حجیت عقل، انعطاف‌پذیری در احکام اسلامی و توجه به زمان و مکان را مبتنی بر دین اسلام آشکارا مورد توجه قرار داده است، نشان می‌دهد نائینی در روش شناسی خود در قالب یک مجتهد اصولی ظاهر می‌شود. اما نکته بارز نائینی توجه به موضوع نظریه‌پردازی و مطرح کردن فرضیه و سوالی است که کتاب تنبیه‌الامه برای رسیدن به آن و به بیانی دیگر حل یک بحران مطرح می‌شود. بنابراین علاوه بر اینکه یک مجتهد اصولی است به‌عنوان یک نظریه‌پرداز که با مطرح کردن یک سوال و فرضیه به دنبال راهکارهای عملی و عینی و راه درمان به صورت نظام‌مند است. این موارد کتاب تنبیه‌الامه را نه به‌عنوان یک رساله فقهی بلکه به‌عنوان یک نقشه راه با دارا بودن اصول نظریه‌پردازی سیاسی که در تلاش برای نزدیک کردن دیدگاه‌های سنت‌گرایان و تجددگرایان است، مطرح می‌کند. موضوعی که نقطه تمایز نائینی نسبت به سایر علمای هم دوره خود است.

📖 کتاب‌نامه:

۱. قرآن کریم، خط عثمان طه
۲. اخوان، مهدی؛ نقد و بررسی: درنگی در دست نامه آکسفورد در باب عقلانیت، کتاب ماه فلسفه، تیر ۱۳۸۹، شماره ۳۴
۳. بهشتی، احمد؛ ۱۳۸۲، اندیشه سیاسی نائینی، انتشارات بوستان کتاب
۴. پارسانیا، حمید؛ از عقل قدسی تا عقل ابزاری، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۱۹، پاییز ۱۳۸۱
۵. پترسون، مایکل، ۱۳۸۷، عقل و اعتقاد دینی، تهران، انتشارات طرح نو
۶. حیدری بهنوئی، ۱۳۸۹، اندیشه سیاسی میرزا محمد حسین نائینی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
۷. صادقی، هادی؛ شمشکی، کیا؛ سبحانی، معلمی، حسن، از عقلانیت نظری تا عقلانیت عملی، کتاب نقد، بهار ۱۳۸۶، شماره ۴۲
۸. فیرحی، داود؛ ۱۳۹۲، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشر نی
۹. گلشنی، مهدی؛ ۱۳۹۰، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۱۰. کلانتری، عبدالحسین؛ ۱۳۹۳، معنا و عقلانیت در آرای علامه طباطبایی و پیتر وینچ، تهران، نشر طه
۱۱. لکزایی، نجف؛ روش‌شناسی در فقه‌سیاسی شیعه، فصلنامه علوم سیاسی، بهار ۱۳۸۲، شماره ۲۱
۱۲. مطهری، مرتضی؛ ۱۳۵۸، آشنایی با علوم اسلامی، تهران، انتشارات صدرا
۱۳. مطهری، مرتضی؛ ۱۳۷۷، آشنایی با قرآن، تهران، انتشارات صدرا
۱۴. ملکیان، مصطفی؛ راهی به رهایی، تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۱
۱۵. نائینی، محمدحسین؛ ۱۳۸۹، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، بازنویسی محسن هجری، تهران، نشر صمدیه
۱۶. میرموسوی، سیدعلی؛ ۱۳۹۲، اسلام، سنت، دولت مدرن، تهران، نشر نی