

اجتهاد پویا؛ رویکرد حوزه انقلابی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۹/۲۳

سیدمحسن طباطبایی فر**

حوزه انقلابی مانند هر پارادایم دیگر، دارای دغدغه‌ها، مسائل و روش ویژه خود است که موجب مانایی و پویایی آن می‌شود. دغدغه حوزه انقلابی، برسازي تمدن اسلامی بر وزان دنیای معاصر است. براین اساس، در کنار مسائل فردی (تعدی)، موضوعات اجتماعی را از «مسائل» خود می‌داند و در تلاش است با روش «اجتهاد پویا» فقه را به عرصه اجتماع آورده، زندگی مؤمنانه را در دوران غیبت جاری سازد. در این مقاله اصول و کارکردهای اجتهاد پویا به عنوان روش حوزه انقلابی بررسی می‌شود و به همین مناسبت از تغییر دغدغه‌ها و مسائل فقهی نزد ایشان سخن خواهد رفت.

کلیدواژه‌ها: اجتهاد پویا، حوزه انقلابی، امام خمینی، آیت‌الله خامنه‌ای، سیاست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* این مقاله مربوط است به همایش علمی «حوزه انقلابی؛ مسئولیت‌های ملی و فراملی» که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در اسفند ۱۳۹۶ برگزار خواهد شد.

** دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکتری علوم سیاسی (tabatabaeii.far@gmail.com).

۱. مقدمه

طی سالیان اخیر برداشت‌های متفاوتی از «حوزه انقلابی» صورت گرفته است؛ از وظیفه‌مندی حوزه در دفاع از ولایت فقیه تا کادرپروری برای نظام اسلامی و نیز پاسخ‌گویی به شبهات دینی. در سطحی نازل‌تر، تفاسیر عمل‌گرایانه‌تری نیز شکل گرفته و تجمعات متعددی به تلقی تحقق حوزه انقلابی از سوی طلاب تدارک شده و فرصت‌ها و امکاناتی از حوزه را به سمت خود جذب کرده است. در نازل‌ترین سپهر، برداشت‌های سیاسی (جناحی) از این مفهوم و هزینه‌کرد آن برای نفی رقیب در گفت‌وگوهای سیاسی طلاب قابل مشاهده است. این در حالی است که نیازهای جامعه و نظام اسلامی بر زمین مانده و برداشت‌های فوق، عملاً حوزه را به درکی مقطعی و عمل‌گرایانه از انقلابی‌گری سوق داده است. آنچه طرح حوزه انقلابی را در برهه کنونی ضروری ساخته، کثرت شبهه‌ها یا ضرورت تقویت مبانی ولایت فقیه و یا تهدید نظام/جامعه اسلامی از سوی فلان گروه و حزب سیاسی نیست، بلکه عدم پاسخ‌گویی حوزه به چالش‌های نظری حکومت اسلامی در مواجهه با ابعاد مختلف مسائل روز است که در بسیاری از مواقع به بحران کارآمدی نظام انجامیده است.

با پذیرش این ضرورت، «حوزه انقلابی» بیش از آنکه ناظر به ضرورت‌های امروزی یا درصد تغییر مناسبات حوزوی باشد، رویکردی استراتژیک و ناظر بر تحول در نگرش‌ها و سوگیری‌ها در خصوص مسائل و بحران‌های زمانه است. چنانچه فلسفه تأسیس و استمرار حوزه‌های علمیه را «پاسخ‌گویی به مسائل مؤمنان در راستای استمرار زیست مؤمنانه در برهه‌های مختلف تاریخ» بدانیم، هدف حوزه انقلابی در امتداد همین فلسفه، «طراحی نظریه‌ای منسجم در زمینه نظام/جامعه اسلامی (شیعی) و سازواری آن در بخش‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و... با نیازهای زمانه» است. اجتهاد پویا با التزام به استمرار دانش و سنت‌های حوزوی، رویکردی اجتماعی را برای برداشت‌های فقهی در پیش گرفته، درصد جاری‌سازی تمدن اسلامی در سپهر دنیای معاصر است.

بر اساس این تلقی از حوزه انقلابی، اجتهاد پویا به‌عنوان «روش»، پاسخ‌گویی به مسائل و بحران‌های زمانه به‌عنوان مهم‌ترین «دغدغه»، و مسائل اجتماعی به‌مثابه روح حاکم بر شریعت به‌عنوان بیشترین «مسائل» فقهی مورد توجه قرار می‌گیرند. در این تفسیر، حوزه با حفظ سنت‌های ساختاری و دانشی خود، از رویکرد سنتی عبور و با بهره‌گیری از روش اجتهاد پویا، با دغدغه‌ها و مسائل نو برخورد می‌کند. حوزه انقلابی با



دغدغه‌مندی در خصوص حضور شریعت در ابعاد مختلف زندگی مؤمنان، چالش‌های نظام/جامعه اسلامی را مسئله خود می‌داند. این دغدغه‌مندی نیز نه ضرورتی حاکمیتی و دستوری، بلکه ناظر به هویت اجتهاد و استمرار کارکردهای حوزه است.

در راستای اثبات این فرضیه، ابتدا ادبیات موضوعی بحث در قالب دیرینه‌شناسی حوزه انقلابی و غیریت‌سازی آن طی دهه‌های گذشته مرور شده، سپس ابعاد ضروری تحول روش‌شناختی در حوزه متناسب با انقلابی‌گری تشریح می‌شود.

۲. دیرینه‌شناسی حوزه انقلابی

حوزه انقلابی طی چند سال اخیر به مناسبت‌های مختلف از سوی رهبر معظم انقلاب طرح شده است؛^۱ اما شکل‌گیری ادبیات این واژه، به بیش از نیم قرن قبل بازمی‌گردد؛ زمانی که امام خمینی سنگ‌بنای حرکت انقلابی خود را می‌گذاشت. بنیان‌گذار جمهوری اسلامی که انقلاب را در اندیشه‌ها و سپس در عرصه عمل جست‌وجو می‌کرد، در گفت‌وگوهای اولیه با برخی علما و روحانیان، دریافت ذهنیت آنها برای تحولی انقلابی آمادگی ندارد، بلکه در مقابل آن، مواضع جدی دارند. امام خمینی با پایه‌گذاری ادبیات انقلابی در حوزه، اصرار داشت ابتدا مرزبندی خود را با این جریان‌ها مشخص کند؛ از این رو، در جلسه‌ای که او آن مبارزه با آیات عظام بروجردی، سیدمحمد حجت، سیدصدرالدین صدر و آسیدمحمدتقی خوانساری «برای مذاکره در یک امر سیاسی» برگزار کرده بود، از حاضران می‌خواهد «قبل از هر کاری تکلیف این مقدس‌نماها را روشن کنند». ایشان معتقد بود:

با وجود آنها مثل این است که دشمن به شما حمله کرده و یک نفر هم محکم دست‌های شما را گرفته باشد. ... امروز جامعه مسلمین طوری شده که مقدسین ساختگی جلو نفوذ اسلام و مسلمین را می‌گیرند و به اسم اسلام به اسلام صدمه می‌زنند. ریشه این جماعت در حوزه‌های نجف و قم و مشهد و دیگر حوزه‌ها افرادی هستند که روحیه مقدس‌نمایی دارند و از اینجا، روحیه و افکار سوء خود را به نام اسلام در جامعه سرایت می‌دهند (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۴۳-۱۴۵).

۱. «اگر بخواهیم نظام اسلامی، انقلابی بماند، اسلامی بماند، حوزه قم باید انقلابی بماند. اگر حوزه قم انقلابی نماند، حوزه‌های علمیه اگر انقلابی نمانند، نظام در خطر انحراف از انقلاب قرار خواهد گرفت. ... حوزه قم پشتوانه است. ... حوزه قم بایستی به‌عنوان یک حوزه انقلابی، به‌عنوان مهد انقلاب، به‌عنوان آن کوره آتشفشانی که همین‌طور دارد انرژی انقلابی از خودش صادر می‌کند، حضور داشته باشد» (خامنه‌ای، ۲۵ اسفند ۱۳۹۵).



از همان ایام و به‌مرور پارادایم حوزه انقلابی در مواجهه با پارادایم غیرانقلابی، اعم از سنت‌گرایان، متحجران، عافیت‌طلبان و... شکل گرفت. در واقع ادبیات حوزه انقلابی، در دو سپهر توأمان غیریت‌سازی کرد. در بخش نخست، نظام سلطنتی را هدف گرفته بود و تمایز نظری و عملی آن را با حکومت اسلامی تشریح می‌کرد و در عرصه‌ای دیگر، به بیان تمایز گفتمانی خود با بخش‌های غیر همراه حوزه می‌پرداخت. امام خمینی به‌فراست از انسجام و استحکام نظریه حکومت اسلامی، خیزش عمومی مردم و ضعف نظام سلطنت آگاهی داشت و دریافته بود که یکی از موانع عمده سرنگونی رژیم پادشاهی و تحقق حکومت اسلامی، صداهای مخالف از درون حوزه و زیرسؤال بردن اندیشه و عمل انقلابیان با ادبیات و توجیحات دینی است. براین‌اساس، ایشان از ابتدا این جریان را در مقابل خود دید و چالش این دو نگره، موجب مفصل‌بندی مفاهیم در دو گفتمان متفاوت گردید. این دوگانگی بعدها نیز تداوم یافت تا به امروز که بار دیگر ضرورت طرح مفاهیم و اصول حوزه انقلابی احساس شده است. امام خمینی تقابل دیدگاه این دو جریان را به‌صورت ذیل ترسیم می‌کند:

۱. جریانی که در کوران مبارزه انقلابیون با «ترویج تفکر شاه سایه خداست و یا با گوشت و پوست نمی‌توان در مقابل توپ و تانک ایستاد و اینکه ما مکلف به جهاد نیستیم و یا جواب خون مقتولان را چه کسی می‌دهد و از همه شکننده‌تر، شعار گمراه‌کننده‌تر حکومت پیش از ظهور امام زمان باطل است» (همو، ۱۳۸۵: ۱۱) هم‌وردی نظری بزرگی را پیش پای جریان انقلابی تدارک کردند. بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایشان را با واژگانی مانند «مقدس‌نما»، «واپس‌گرا»، «بازی‌خورده»، «روحانی‌نما»، «حجتیه‌ای»، «ولایتی» و «متحجرین» نشانه‌گذاری و در بیان اصول فکری آنها به موارد ذیل اشاره می‌کند:

- طرفداری از نظریه جدایی دین از سیاست؛
- محدود کردن فقاقت در احکام فردی و عبادی؛
- تحریم و مخالفت با مبارزه؛
- سکوت در مقابل فسق و فجور دوره پهلوی؛
- مخالفت با فلسفه و عرفان.

القای شعار جدایی دین از سیاست، نخستین و مهم‌ترین حرکت استکبار در نظر امام خمینی است که در حوزه و روحانیت کارگر شده است (همان: ۹). این تلقی به اندازه‌ای در جریان متحجر حوزه قوت گرفته بود که «آخوند سیاسی» یک فحش برای اهل علم به

شمار می‌آمد (همو، ۱۳۸۷: ۲۶۲، ۲۶۶ و ۲۷۷). روش این جریان در اجتهاد، تمرکز بر اعمال فردی مکلفان و بیان احکام شرعی نماز و روزه و حج بود و با توجه به اینکه غالب این نوع احکام در متون دینی صراحتاً بیان و از سوی علمای سلف اشاره شده است، مشکل چندانی در تنظیم و بیان احکام مؤمنان نداشتند.

۲. علمای دین‌باور، روحانیت متعهد و علمای اسلام اصیل که توانستند با تدوین اندیشه‌ای منسجم، انقلاب اسلامی را هدایت کنند و به ثمر برسانند. ویژگی‌های این گروه عبارت است از:

- طرفداری از نظریه آمیختگی دین و سیاست؛
- احساس مسئولیت در برابر توده‌ها؛
- تضاد با سرمایه‌داران و پول‌پرستان؛
- طرفداری از اسلام انقلابی و نفی سلطنت؛
- تکلیف‌محوری.

مهم‌ترین اصل هویت‌ساز برای جریان انقلابی، طرح و پیگیری نظریه آمیختگی دین و سیاست بود. ایشان در استدلال برای این نظریه، ابتدا به سیره نبوی اشاره می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و خلفای اسلام در سیاست دخالت می‌کردند و نزد آنها «سیاست و دیانت توأمان بودند» (همان: ۲۰۴-۲۰۶). سپس به سنخ‌شناسی احکام می‌پردازد که «احکام سیاسی اسلام بیشتر از احکام عبادی‌اش است. کتاب‌هایی که اسلام در سیاست دارد، بیشتر از کتاب‌هایی است که در عبادت دارد» (همو، ۱۳۷۹، ۳: ۲۲۷-۲۲۸؛ ۱۱: ۴۶۶-۴۶۷). بنابراین، روحانیان باید در سیاست دخالت کنند؛ یکی از باب آنکه سیاست مربوط به همه شهروندان است و «همه اهالی کشور در این معنا حق دارند» (همان، ۱۰: ۱۴-۱۵) و دوم از باب آنکه اسلام، دینی اجتماعی است و روحانیان «تکلیف» دارند در سیاست دخالت کنند.

اینها مبانی حرکت عظیم طلاب برای فراخوان عموم مردم در مخالفت با وضع موجود و مطالبه حکومت اسلامی گردید؛ به‌ویژه آنکه امام خمینی در بیانات متعدد خود، طلاب و روحانیان را به تأسی از حرکت سرخ حسینی و قیام علیه حکومت دعوت می‌کرد (همو، ۱۳۸۵: ۱۳). غیر از حکومت مقتدر و مستبد پیش روی اندیشه انقلابی، جریان متحجر با ترفندهای به‌ظاهر شرعی، سعی در کند کردن روند انقلاب داشت. در این شرایط جریان انقلابی با تأکید بر اصل تکلیف‌محوری در اقدام مسلمانی، توجه مردم را به هدفی والا معطوف کرد و ایشان را از ترس شکست تهی نمود.



آنچه از منظر این نوشتار مهم است، استمرار این دوگانگی در فضای پس از انقلاب و تا زمان حاضر است. جریان متحجر پس از انقلاب، تغییری تاکتیکی داد و اندیشه‌های خود را در قالب‌های ذیل پی گرفت: (۱) فعالیت فکری در مقابله با انقلاب، شامل مذمت شرکت حوزویان در امر سیاست، تلاش در تبیین فاصله میان حکومت انقلابی با نمونه آرمانی و معرفی خود به‌عنوان وارثان ولایت؛ (۲) ضدیت با نظام و همکاری با گروه‌های برانداز و توطئه‌گر.

به قول امام خمینی «پرونده تفکر این گروه همچنان باز است و شیوه مقدس‌مآبی و دین‌فروشی عوض شده است. شکست‌خوردگان دیروز، سیاست‌بازان امروز شده‌اند» (همان، ۱۳۸۵: ۱۳). مقام معظم رهبری هم درباره اینان می‌فرماید:

متأسفانه هنوز در حوزه کسانی هستند که خیال می‌کنند حوزه باید به کار خودش مشغول باشد، اهل سیاست و اداره کشور هم مشغول کار خودشان باشند؛ حداکثر اینکه با هم مخالفتی نداشته باشند؛ اما اینکه دین در خدمت اداره زندگی مردم باشد و سیاست از دین تغذیه بکند، هنوز در بعضی از اذهان جا نیفتاده است (خامنه‌ای، ۳۱ شهریور ۱۳۷۰؛ به نقل از: هدایتی، ۱۳۹۲: ۴۱).

جدول ذیل گویای تحولات تاکتیکی این جریان در دوره پیش و پس از انقلاب اسلامی است:

ویژگی‌های جریان متحجر	
پس از پیروزی انقلاب اسلامی	پیش از پیروزی انقلاب اسلامی
- فعالیت علیه انقلاب اسلامی (مذمت شرکت حوزویان در امر سیاسی، تلاش در تبیین فاصله میان حکومت انقلابی با نمونه آرمانی، معرفی خود به‌عنوان وارثان ولایت)	- طرفداری از تز جدایی دین از سیاست
- ضدیت با نظام اسلامی و همکاری با گروه‌های برانداز و توطئه‌گر	- محدود کردن فقاقت در احکام فردی و عبادی
	- تحریم و مخالفت با مبارزه
	- سکوت در مقابل فسق و فجور دوره پهلوی
	- مخالفت با فلسفه و عرفان

امام خمینی استمرار این جریان را در فضای پس از انقلاب این‌گونه توصیف می‌کند: «روحانیانی بی‌درد، بی‌مسئولیت، بی‌عرضه، فرصت‌طلب و نق‌زن» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۶)

که مهم‌ترین وظیفه خود را مقایسه میان عملکرد حکومت انقلابی یا حکومت نبوی یا علوی می‌دانند، به‌رغم سکوت معنادار این طیف در دوره پیش از انقلاب، «امروز از اینکه در گوشه‌ای خلاف شرعی که هرگز خواست مسئولان نیست، رخ دهد، فریاد و اسلاما سر می‌دهند» (همان: ۱۴). القای شبهاتی از قبیل آمریکایی، روسی، التقاطی بودن نظام، حلال کردن حرام‌ها و حرام کردن حلال‌ها، کشتن زنان آبستن، حلیت قمار، تحریم نبرد با دشمنان خدا، به‌سخره گرفتن فرهنگ جهاد و شهادت و شهیدان، و اظهار طعن‌ها و کنایه‌ها، از مهم‌ترین اقدامات این جریان است.

ادبیات مورد استفاده این گروه، برداشت‌هایی از اصطلاحات دینی و گزیده‌بینی در بهره‌برداری از آموزه‌های تاریخ اسلام برای زدودن تفکر انقلابی از ذهنیت طلاب است. از این‌رو، امام خمینی از این جریان به «مارهای خوش خط و خال» و «مروج اسلام آمریکایی» (همان: ۹) تعبیر کرد و دردمندانه فرمود: «خون دلی که پدر پیرتان از این دسته متحجر خورده است، هرگز از فشارها و سختی‌های دیگران نخورده است» (همان: ۱۰). گروهی از اعضای این جریان پا را از نقد و مخالفت نظری فراتر گذاشته، «وقت خود را وقف براندازی» نظام کرده و به «مخالفتان توطئه‌گر و بازیگران سیاسی» کمک کردند (همو، ۱۳۷۹، ۲۱: ۴۴۵-۴۴۷). اثرگذاری تعدادی از روحانیان در غائله قم و تبریز در ماه‌های ابتدایی پیروزی انقلاب، از همین منظر قابل تحلیل است.

در مقابل این جریان، حوزه انقلابی نیز ساکت ننشست و هم‌زمان با پیشبرد نهضت، با بازتعریف اصول و مبانی اسلامی بر اساس چارچوبی مشخص، پارادایم اسلام انقلابی را پی‌ریزی کرد. طرح واژگان «اسلام سیاسی» از دال‌های مرکزی این جریان در تمایزجویی از جریان متحجر است. در نظر ایشان «فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (همو، ۱۳۸۵: ۲۸)؛ ولی هر قدر فقه شیعه در تبیین ابعاد مختلف احکام فردی و عبادی مسیر نسبتاً موفق‌تری را پیموده، در عرصه‌های اجتماعی تهی مانده است. لذا جریان انقلابی کوشید فقه و اجتهاد را به‌گونه‌ای بازتعریف کند تا عرصه‌های اجتماع و سیاست را دربرگیرد. آنها در پی تحقق «همه» ابعاد فقه در زندگی مسلمانان و محوریت حوزه‌های علمیه در تحولات اجتماعی بودند. اما «اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی» نبود (همان: ۳۲)؛ از این‌رو، با حفظ سنت اجتهاد، رویکرد «پویا» را بر آن افزودند و با گسترش دامنه مسائل فقهی، نظامی پویا و آفرینشگر را پدید آوردند. این جریان برای مرزگذاری با جریان تحجرگرا، «اسلام ناب محمدی» را در مقابل «اسلام آمریکایی» معرفی کرد.



همچنین بیشتر اعضای این جریان، شرکت در کارهای قضایی و اجرایی را در نظام اسلامی برای خود امری مقدس و ارزش الهی برشمردند. امام خمینی معتقد بود:

اگر طلبه‌ای منصب امام جمعه و ارشاد مردم یا قضاوت در امور مسلمین را خالی ببیند و قدرت اداره هم در او باشد و فقط به بهانه درس و بحث، مسئولیت نپذیرد و یا دلش را فقط به هوای اجتهاد و درس خوش کند، در پیشگاه خداوند بزرگ یقیناً مؤاخذه می‌شود و هرگز عذر او موجه نیست (همو، ۱۳۷۹، ۲۱: ۲۹۲).

جدول ذیل تحولات نظری این جریان را پیش و پس از انقلاب نشان می‌دهد:

ویژگی‌های جریان انقلابی	
پس از پیروزی انقلاب اسلامی	پیش از پیروزی انقلاب اسلامی
- بازتعریف فقه و اجتهاد (اجتهاد پویا) - ورود در کارهای حکومتی و درگیری در مسائل اجتماعی - طرح تئوری اسلام ناب محمدی	- طرفداری از نظریه آمیختگی دین و سیاست - احساس مسئولیت در برابر توده‌ها - تضاد با سرمایه‌داران و پول‌پرستان - طرفداری از اسلام انقلابی و نفی سلطنت - تکلیف‌محوری

اگرچه مرور ادبیات تاریخی «حوزه انقلابی» به درازا کشید، برای این نوشتار از چند نظر اهمیت دارد: نخست، تشریح آنکه تقابل جریان انقلابی با جریان بی‌تفاوت، سابقه‌ای حداقل نیم‌قرنی دارد و با فراز و فرودهایی در ابعاد مختلف آموزشی، پژوهشی تربیتی حوزه مفصل‌بندی شده است. دوم آنکه، طراحان و حامیان حوزه انقلابی، دال مرکزی این تقابل را، نه در تمایزهای ساختاری حوزه یا اقدامات عمل‌گرایانه، بلکه در تغییر «مسائل» فقه از موضوعات فردی به مسائل اجتماع مسلمانان می‌دانند. براین اساس، با تحول در رویکرد اجتهاد، در پی توانمندسازی فقه برای پاسخ‌گویی به مشکلات زمانه‌اند. به تعبیری، مهم‌ترین دغدغه یک دسته از حوزویان، روشن کردن وظایف فردی و برطرف کردن مشکلاتی است که در مسیر اجرای احکام پیش می‌آید. ایشان درصددند مکلفان را در دینداری و شریعت‌مداری یاری رسانند. با این تلقی طرح مسائل، مثال‌ها تقسیم‌بندی‌ها در راستای رفع همان دغدغه قرار می‌گیرد. در مقابل، حوزویان انقلابی دغدغه‌های اجتماعی

پیدا کرده‌اند و معتقدند افراد در کنار هویت فردی‌شان که موضوع دسته‌ای از احکام است، هویتی جمعی به نام «جامعه» دارند که آن نیز موضوع احکام شرعی است. بنابراین، فقیه باید دو نوع موضوع را در ترابط با یکدیگر بشناسد. با این نگاه نیز شناسایی موضوعات، مسائل و مثال‌ها به‌گونه‌ای دیگر خواهد بود.

حوزه انقلابی با حفظ ساختارها و کارکردهای تاریخی حوزه، کوشید با تغییر رویکرد و قالب‌های ذهنی فقیه، عوامل پویایی فقه را فراهم آورد. آنچه ممیزه حوزه انقلابی شمرده می‌شود، تدوین روشی آفرینشگر در اجتهاد برای روانی زیست مؤمنانه در دنیای معاصر است؛ آنچه از آن با عنوان «اجتهاد پویا» یاد می‌شود. اما باید پرسید: چارچوب‌های این روش کدام است و چگونه در خدمت حوزه انقلابی قرار می‌گیرد؟

۳. روش حوزه انقلابی

اجتهاد پویا در گرماگرم مبارزه و شور انقلابی جامعه ایرانی در حوزه علمیه مطرح شد. تنها این ذهنیت منسجم امام خمینی در مقام طراح این پروژه بود که توانست با پیشگیری از افراط و تفریط‌ها، مبانی و اصول اجتهاد پویا را به‌مثابه روش حوزویان انقلابی تبیین کند. ایشان پروژه تحول در رویکرد اجتهاد را با یک پیش‌فرض آغاز کرد و آن، تأکید بر حفظ «سنت‌های حوزوی» است. امام وضعیت منحط جوامع اسلامی، نقش رهبران بی‌کفایت در پدید آمدن این وضعیت و بهره‌برداری کشورهای استعمارگر را از این شرایط می‌دید و در اندیشه تحولی انقلابی - دینی در عرصه اجتماع بود. تجربه تاریخی و اندیشه‌ورزی فقهی امام خمینی، برای ایشان روشن ساخته بود که اجتهاد سنتی، با نظریه انقلاب موافق نیست و توانی برای پیشبرد آن ندارد؛ لذا با تأکید هم‌زمان بر جامعیت و پویایی نظام «سنت اجتهاد» و روش‌های استنباطی و استدلالی، به ناکارآمدی «اجتهاد سنتی» اشاره می‌کند. در این طراحی، حفظ حوزه و روش اجتهاد در اولویت است: «حوزه باید به همان وضع سنتی خودش محفوظ باشد» (همان، ۱۶: ۱۳). حیات اسلام منوط به تداوم فقه به سیره سلف است و «اگر خدای نخواست هر چیز از دستش برود، ولی فقهش به طریقه موروث از فقهای بزرگ بماند، به راه خود ادامه خواهد داد؛ ولی اگر همه چیز به دستش آید، ولی خدای نخواست فقهش به همان طریقه سلف صالح از دستش برود، راه حق را نتواند ادامه بدهد و به تباهی خواهد کشید» (همان، ۱۷: ۳۲۵-۳۲۶). در نظر مؤسس اجتهاد پویا، کارایی حوزه به پیمودن سیره فقه‌ای علمای سلف بستگی دارد و آنچه اسلام را در فراز و



نشیب‌های روزگاران از آفت‌ها دور نگه داشته و احکام آن را به‌درستی به مردم رسانده، این شیوه بوده است: «حوزه‌ها باید حوزه فقاقت باشد؛ این حوزه‌های فقاقت بوده است که هزار و چند سال این اسلام را نگه داشته است» (همو، ۱۳۷۰، ۱۲: ۲۲۹). امام خمینی روی‌برداشتن از سیره علمای پیشین را در صیانت از فقاقت، خیانت بزرگ می‌شمرد و هشدار می‌دهد که اگر حوزه در حفظ فقه و پرورش فقیهان کوتاهی ورزد، حوزه از میان می‌رود و زحمت‌های هزارساله علما فراموش خواهد شد: «ممکن است اشخاصی بگویند که باید فقه تازه‌ای درست کرد که این آغاز هلاکت حوزه است» (همان، ۲۰: ۵۶).

با وجود التزام فوق، مسائل پیش روی حوزه انقلابی فراتر از آن بود که اجتهاد سنتی توان و انگیزه پاسخ‌گویی به آن را داشته باشد. اجتهاد مصطلح با همه صلاحیت و هیمنه‌اش در نظر انقلابیان کافی نبود. این عدم کفایت، نه به دلیل ضرورت حرکت انقلاب، بلکه ناشی از دغدغه دینی خالصی بود که ناظر بر تغییر اوضاع زمانه، تحولات فکری حوزه‌ها را کافی نمی‌دانست. ایشان دردمندانه تصریح می‌کرد که نگهداشتن حوزه در این وضعیت «به انقراض آن منتهی می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۱: ۱۸۴). آنها در کنار تحولات پرشتاب اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی جهان که نزدیک بود جوامع اسلامی را در خود جذب و هضم کند، با قرائتی از فقه مواجه بودند که در گوشه عزلت خزیده بود و این عزلت، هدف اجتهاد را که «اجرای نظریه اسلامی در حوزه عالم اجتماعی» بود، به «حوزه تنگ فردی تقلیل داده» و «این امر سبب شده [بود] تا فقه از واقع‌گرایی و عینی‌گرایی دور شود» (امین، ۱۴۱۵ق، ۲: ۱۵۰-۱۵۲).

برای برون‌رفت از این وضعیت، برای فقاقت دو رکن در نظر گرفته می‌شود: «یکی اصول معتدل و قوی و آگاه به همه جوانب استنباط است و رکن دوم تطور فقه است». در رکن دوم «مجتهد باید با دید باز بتواند استفهام‌ها و سؤال‌های زمانه را بشناسد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶، ۱، ۶۲). شناخت سؤال‌های زمانه، نبض اجتهاد پویا برای حل مسائل معاصر و نگاه به آینده است. در نظر رهبری، بدون این نگاه، از اسلام چیزی باقی نخواهد ماند.

جریان انقلابی حوزه با درک این ضرورت و التزام به سنت‌های حوزوی، در کنار مبارزات میدانی علیه رژیم ستم‌شاهی و پس از آن، سروسامان دادن به امور حکومت انقلابی، پیگیری خستگی‌ناپذیری برای صورت‌بندی اجتهاد پویا انجام داد. این تلاش‌ها در دو بخش قابل ترسیم است: نخست در نقد اجتهاد سنتی و دوم ترسیم مرزهای اجتهاد پویا. در قسمت اول، دو نقد جدی به‌عنوان ادله فروبستگی روش اجتهاد سنتی مطرح شده است:

الف) غفلت از احکام اجتماعی اسلام: اجتهاد سنتی، شریعت را در دایره فردی تعریف می‌کند و مهم‌ترین وظیفه فقه را پاسخ‌گویی به این دسته مسائل می‌داند. در نگره آنها، مسائل فقه به روان‌سازی اعمال فردی انسان و تبیین رابطه او با خدا محدود می‌شود. آنها «آیات الاحکام را فقط آنچه می‌دانستند که مربوط به فقه فردی بود: عبادات فرد، تجارت فرد، جریمه فرد و خانواده» (شمس‌الدین، ۱۴۱۷ق: ۱۲). به قول محمدمهدی شمس‌الدین، عالم نوگرایی لبنانی، در حالی اجتهاد سنتی تنها به حدود پانصد آیه تمسک کرده است که این تعداد فقط ده درصد آیات قرآن را تشکیل می‌دهد و اگر آیات مربوط به عقاید را هم که ده درصد است، به این آیات بیفزاییم، هشتاد درصد آیات قرآن کریم باقی می‌ماند. در چنین شرایطی، جای این پرسش وجود دارد که: چرا فقها تنها آیاتی را که مستقیماً حاوی حکمی هستند و به فقه فرد مربوط می‌شوند، در شمار آیات الاحکام آورده‌اند و از آیات مربوط به فقه جامعه و فقه امت در حوزه‌های سیاسی، سازمانی و... غفلت ورزیده‌اند (همو، ۱۹۱۴م: ۸۲؛ نک: صدر، ۱۳۵۹: ۳۵).



ب) جمود بر رویه مشهور: اجتهاد پویا معتقد است اجتهاد سنتی / مصطلح به تقلید از گذشتگان و تکرار فتاوی آنها مبتلا شده است. ایشان با ارجاع به تعریف و فلسفه «اجتهاد»، کارکرد مجتهد را شناخت مسائل مؤمنان و تلاش در پاسخ‌گویی شرعی به مشکلات آنها می‌دانند؛ صرف‌نظر از اینکه پیش از آن، از سوی دیگران مورد اشاره قرار گرفته باشد یا خیر. سیره علمای سلف بر همین روش بوده است و با همین شیوه، زندگی متشرعانه را در دوره غیبت تدارک دیدند. از همین رو ابن‌ادریس، فقیه نامی قرن ششم تصریح می‌کند: «چه بسیار افکاری که بر آیندگان حاصل شده که پیشینیان به آن دست نیافته و مانند آن را نیاورده‌اند» (ابن‌ادریس، ۱۴۲۸ق، ۱: ۴۵). شهید مطهری هم در این باره نوشته است:

رمز اجتهاد در تطبیق دستورات کلی با مسائل جدید و حوادث متغیر است. مجتهد واقعی آن است که این رمز را به‌دست آورده باشد. توجه داشته باشد که موضوعات چگونه تعبیر می‌کنند و به‌تبع، حکم آنها عوض می‌شود؛ و آلاً در مسائل کهنه و فکرشده، فکر کردن و حداکثر یک علی‌الاقوی را تبدیل به علی‌الاحوط کردن و یا یک علی‌الاحوط را تبدیل به علی‌الاقوی کردن، هنری نیست و این همه جار و جنجال ندارد (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۲۰).

جریان انقلابی به موازات تعریف مسائل جدید برای حوزه، گسترش دامنه موضوعات فقه و نقد ناکارآمدی اجتهاد سنتی در پاسخ‌گویی به این مسائل، کوشید چارچوب‌های طرحی نو را در سنت اجتهاد پی‌ریزی کند. ایشان معتقدند از دو نظر تحولاتی در حوزه



ضروری است: نخست در اصول و قواعد فقه، و دوم در تنظیم ابواب فقه. گفت‌وگوهای اجتهاد پویا درباره سطح اول بر چند محور متکی است: یکی نوپیدایی مسائل جدید در جامعه، و دیگری تمرکز بر احکام غیرتعبدی اسلام و در نهایت، شناخت شرایط زمانی و مکانی صدور احکام.

در سطح دوم، اجتهاد پویا معتقد است با تحول در تنظیم ابواب فقه و ایجاد باب‌های جدید، بر اساس استنباط‌های تازه، می‌توان «همه ابعاد مسائل، از جمله حقوق و آزادی‌های جامعه را در بستر تعالیم اسلامی پیش‌بینی و تضمین کرد» (منتظری، ۱۳۷۸: ۱۱۵). مجموع این رویکردها برای ترسیم چارچوب اجتهاد پویا در محورهای ذیل قابل پیگیری است:

الف) تقویت جایگاه عقل در اجتهاد: حوزه انقلابی درصدد بود با بهره‌گیری از سنت اجتهاد، مسائل فردی و اجتماعی مؤمنان را در زمانه خود پاسخ دهد و راهنمای اندیشه و عمل انقلابیان باشد. اما بسیاری از مسائل اجتماعی و سیاسی نوپیدا بودند و دلالتی از متون درباره آنها یافت نمی‌شد؛ لذا رویکرد پویا در سه عرصه، جایگاه عقل را در اجتهاد احیا کرد و به رسمیت شناخت:

نخست، استفاده از عقل به‌مثابه روش فهم نصوص است. اجتهاد پویا در کنار آشنایی با علمی چون لغت، ادبیات، زبان عربی، سبک‌شناسی کتاب و سنت، تاریخ قرآن، حدیث و...، تأکید دارد از طریق دخالت دادن عناصری مانند زمان، مکان، عرف، مصلحت و عقلا، به فهم بهتر و روزآمدتری از مفاهیم موجود در شریعت برسد؛ از این‌رو، امام خمینی در فهم روایات و ظواهر الفاظ به «عرف عام و فهم متعارف مردم» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۸۸) تکیه و «انس به محاورات و فهم موضوعات عرفی» را مقدمه اجتهاد می‌داند؛ به‌گونه‌ای که اجتهاد «بدون شناخت عادات مردم ناتمام است» (همو، ۱۳۷۶: ۹). فهم عرفی تابع زمان و مکان است و همین مسئله موجب حیات و استمرار نص در دوران‌های مختلف حیات بشر می‌شود. در فهم عرفی، برخی از موضوعات تغییر می‌کند که از تغییر در روابط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است. «با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد» (همو، ۱۳۷۹، ۲۱: ۹۸). اجتهاد پویا تأکید دارد که در منطق فقه، آنچه ثابت می‌ماند، حکم است و آنچه تحول می‌پذیرد، موضوع و موضع حکم است. در این رویکرد اجتهاد نه الزاماً «اجتهاد مصطلح»، بلکه «به کار بردن تدبر و تعقل در فهم ادله شرعی» (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۰۲) و رمزی است در «تطبیق دستورهای کلی با مسائل

جدید و حوادث متغیر» (همو، ۱۳۷۹: ۱۲۰).

دومین کاربرد عقل در تثبیت کبرای مستقلات عقلی است. هرگاه عقل وجود مصلحتی حتمی و تام را در پدید آوردن عملی کشف کند و لزوم انجام آن را دریابد و فاعلش را مستحق ستایش و ثواب ببیند، شرع مقدس نیز به وجوب آن عمل حکم می‌دهد. همچنین اگر عقل مفسده‌ای را در انجام عملی دید، لزوم ترک آن را درک کرد و عقاب و نکوهش فاعلش را روا دید، به مقتضای قاعده ملازمه، حرمت شرعی این عمل ثابت می‌شود. این عرصه از کاربرد عقل برای رویکرد پویا بسیار حایز اهمیت بود؛ چراکه موضوعاتی از عرصه‌های سیاست، اجتماع، اقتصاد و... را «مسئله» فقه تلقی کرده بود که در میان نصوص، دلالتی درباره آنها یافت نمی‌شد. در میان میراث فقهی گذشته نیز چنین مسائلی موضوعیتی برای طرح نداشتند و جنس این‌گونه مسائل، با پارادایم اجتهاد سنتی که ناظر به احکام تعبدی بود، تفاوت داشت. به قول محمد مهدی شمس‌الدین «مسئله حکومت و ولایت و معاملات و احکام مربوط به حرکت و انتظام جامعه از مسائل تعبدی محض فرسنگ‌ها فاصله دارد» (شمس‌الدین، ۱۳۸۰: ۲۱). در نظر آنها، بسیاری از احکام ناظر بر روابط انسان‌ها و جوامع با یکدیگر، نه تأسیسی، که امضایی‌اند. در واقع شارع تعمداً در این عرصه‌ها سکوت و نحوه عمل را با رعایت چارچوب‌هایی به مؤمنان واگذار کرده است؛ لذا فقیه می‌تواند با اتکا به عقل جمعی که آگاهانه و از روی بصیرت و با توجه به مصالح و مفاسد و شناخت انسان و هدف از خلقت و نیز رابطه انسان با جهان آفرینش و آفریننده اوست، اراده عمومی را ملاک حق یا حکم قرار دهد (منتظری، ۱۳۸۵: ۱۹-۲۰)؛ زیرا در این‌گونه امور، سکوت آگاهانه شارع و عدم ردع او، دلیل بر رضایت شارع و جواز رجوع به سیره و تشخیص عقلا و اراده عمومی آنان خواهد بود.^۱

سوم کاربرد عقل در تثبیت کبرا در غیرمستقلات عقلی است. هرگاه عقل بین دو چیز ملازمه قطعی دید، مثلاً ملازمه بین وجوب شرعی عمل و وجوب شرعی مقدمات آن، می‌توان با اعتماد بر این حکم عقل، ملازمه را به شرع نیز نسبت داد. اثبات وجوب شرعی مقدمات واجب در فقه از همین راه است. احیای جایگاه عقل در اجتهاد و تدوین چارچوبی برای بهره‌وری از آن در فقه، مهم‌ترین اصل رویکرد پویا برای پاسخ‌گو نمودن فقه به

۱. «ان العباد لم یكلفوا بتحصيل معرفة اصلاً و انه على الله التعريف و البيان اولاً بالهام محض و ثانياً بارسال الرسل و انزال الكتب» (استرآبادی، بی‌تا: ۲۶۶).



مسائل معاصر است. نکته مهم، التزام اجتهاد پویا به نص و رعایت ضوابط استنباط احکام از متون است. رویکرد انقلابی در حوزه با آنکه با مسائل حادی در کوران مبارزه و بعدها در تأسیس و اداره نظام اسلامی دست به گریبان بود، برای اصطیاد احکام، بر اساس سنت حوزه ابتدا در میان متون جست‌وجو و در صورت سکوت شرع و عدم انطباق قواعد فقهی یا اصولی با موضوع مورد بحث، با رعایت ضوابطی به فهم عقلا مراجعه می‌کرد.

ب) ارتقای اجتماعیات در فقه: گذشت که اجتهاد سنتی، سپهر فقه را در عرصه خصوصی محدود کرده، توقعی از نصوص در زمینه اجتماعیات ندارد؛ اما حوزه انقلابی «فقه را تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۲۱: ۶۱) می‌داند. بنابراین، امام خمینی کوشید جایگاه اجتماعیات را در فقه ارتقا دهد و نگره‌ای اجتماعی - حاکمیتی به متون داشته باشد. دغدغه ایشان، صرفاً پرداختن به مسائل نو نیست تا فقط چند حکم جدید به‌عنوان ملحقات به پایان رساله‌های عملیه اضافه شود، بلکه اثرپذیری کلیت فقه از این رویکرد است. همه احکام اسلام با این تلقی، وجهی اجتماعی دارند. نوآوری دیگر در این عرصه، چرخش از «فرد» به «نهاد» است. حوزه انقلابی با نگرش مثبت به مفهوم «انقلاب» کوشید از استراتژی سکوت و مدارا در قبال حکومت جور که سال‌ها از سوی اجتهاد سنتی تئوریزه و عملیاتی شده بود، عبور کند. در نظر آنها، اصلاح فرد بدون اصلاح جامعه ممکن نبود و تشکیل جامعه/حکومت اسلامی، ضرورتی برای اجرای شریعت بود. انسان مسلمان در کنار سپهر فردی، سپهری اجتماعی هم دارد که اسلام برای آن نیز تدابیری اندیشیده است. براین‌اساس، نگرش مثبت به ساخت دولت دینی شکل گرفت و فقه به‌عنوان دستگاه حکم‌ساز در دوران غیبت، باید حدود و ثغور ساختار و حرکت دولت را بر مبنای شریعت معین می‌کرد.

این تغییر نگاه و سطح انتظارات از متون، موجب گردید وجهی دیگر از اجتهاد پویا شکل بگیرد و آن، سیطره رویکرد اجتماعی در فقه و برداشت‌های اجتماعی از مجموعه متون بود. دیگر «حکومت در اسلام، نه بخشی از بخش‌های فقه اسلام و نه فصلی از فصول آن و نه بابتی از باب‌های آن، بلکه نظام و حکومت سرشت و ثمره و ویژگی اسلام است. رابطه حکومت با شریعت، رابطه میوه با درخت است. در پرتو این روش است که دلالت نصوص و قواعد مربوط به نظام سیاسی اسلام شفاف می‌شود. در ضمن نحوه پیوند آنها با همدیگر و اینکه چگونه یکدیگر را کامل می‌کنند، روشن می‌شود. از سوی دیگر، ارتباط بین اصول و جزئیات عقیدتی و شرع با دیگر مبانی شرع اسلام آشکار می‌گردد که

این، از یک سو صلاحیت دیدگاه سیاسی اسلام را می‌نمایاند و از سوی دیگر، تسامح و تساهل را و در نهایت در کنار ثبات و استحکام آن، صلاحیت اسلام را در فراگیری متغیرها نشان می‌دهد» (شمس‌الدین، ۱۳۸۰: ۲۲-۲۳). این نگرش، احکام اجتماعی را از کلیت روح شریعت جست‌وجو می‌کند و تمام ابواب فقه، از طهارت تا دیات را «ناظر به اداره کشور و جامعه و نظام» می‌داند و اصرار می‌کند: «استنباط فقهی بر اساس فقه اداره نظام باشد»^۱. حوزه انقلابی با پذیرش نظریه انقلاب و اجرایی کردن آن در ایران و سپس تشکیل حکومت دینی، عبور اجتماع مؤمنان را از جامعه «طبیعی» از حیث حقوقی به جامعه «مدنی» رقم زد. جامعه مدنی نیازمند فقهی متناسب با روابط مدنی در سطح داخلی و بین‌المللی بود. انقلابیان حوزه کوشیدند این نیازمندی‌ها را به «مسائل» فقه تبدیل کنند و امکان حقوقی اجرای سیاست‌های اسلامی را در ابعاد مختلف فراهم آورند؛ اما در مشی اجتهاد سنتی، رساله‌های عملیه با هدف پاسخ‌گویی به نیازهای فردی تدوین شده بود و با قانون رسمی کشور نسبتی نداشت. حوزه انقلابی کوشید فاصله میان رساله‌های عملیه و قانون اساسی را کاهش دهد. برای نمونه، فقیه با روش اجتهاد پویا، عقد بیع را صرفاً رابطه حقوقی بین دو فرد نمی‌بیند، بلکه آن را به‌عنوان جزئی از نظام حقوق اقتصادی در حکومت اسلامی می‌بیند و به نتایج سوء عدم ثبت این عقود و گاه عدم ثبت رسمی آن در شکل‌گیری امکان پول‌شویی، رانت‌خواری و... توجه دارد، سپس فتوایی متناسب با شرایط جامعه اسلامی صادر می‌کند.

ج) توانمندسازی اجتهاد: اجتهاد پویا چند عنصر فراموش‌شده اجتهاد را احیا کرد. نخست «عقل» بود که به دلیل اهمیت در بند جداگانه‌ای از آن سخن رفت. دو متغیر دیگر که تأثیر بسزایی در توانمندسازی اجتهاد داشت، یکی توجه به نقش زمان و مکان در اجتهاد و دیگری نقش مصلحت در احکام اجتماعی است. نقش زمان و مکان با رد صدق موضوع، بازنگری در ملاک احکام، چگونگی اجرای حکم، گشودن افق‌های جدید و بازنگری در شکل اجرای حکم (سبحانی، ۱۴۱۸ق: ۹۰-۹۶) موجب تغییراتی در احکام می‌شود. عنصر مصلحت نیز از گذشته در اجتهاد حضور داشت و بیشتر در چارچوب مبادی احکام پیگیری می‌شد. این پرسش برای فقها جدی بود و هست که: آیا احکام شریعت،

۱. رویکرد اجتهاد سنتی با این کاربرد عقل مخالف است. در نظر آنها اگر عقل از شأنیت امر و نهی برخوردار باشد، عملاً در جایگاه تشریح قرار می‌گیرد و این با توحید در تشریح سازگار نیست (برای نمونه نک: خوبی، ۱۳۶۹: ۱۱۶).



تابع مصالح و مفاسد هستند یا خیر؟ مقصود از مصلحت، خیر و منفعت و سودی است که متوجه انسان در دنیا و آخرت می‌شود^۱ و پنج عرصه حفظ دین، جان، عقل، نسل و اموال را دربرمی‌گیرد. با عنایت به گسترش این بحث در فقه عامه، اجتهاد پویا با مرزگذاری با فقه عامه، مصلحت را، نه راهی برای اجتهاد و استخراج احکام شرع، بلکه به‌عنوان مستند و دلیل حکم حکومتی حجیت می‌دهد. احکام حکومتی ممکن است مربوط به احکام اولی و ثانوی، مانند قوانین قضایی و حدود و تعزیرات؛ احکام الزامی و جویی و تحریمی در حوزه مباحات، همچون مقررات راهنمایی و رانندگی؛ احکام حکومتی و ولایی در صورت تزام احکام اولیه با مصالح جامعه، مثل تعطیل کردن حج به‌طور موقت؛ یا احکام حکومتی در چارچوب احکام ثانویه، مانند عنوان اضطرار باشد (شریعتی، ۱۳۸۰: ۴۵-۴۶). جریان انقلابی در حوزه، عنصر مصلحت را در روش اجتهادی احیا می‌کند و بهره‌ای حداکثری از آن می‌برد. امام خمینی ابعاد تأثیر مصلحت را در صدور احکام حکومتی چنین برمی‌شمارد:

حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله ﷺ است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی را که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور باشد، یک‌جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را، چه عبادی و یا غیرعبادی که جریان آن، مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است، جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۲۰: ۴۵۱-۴۵۲).

جملات ابتدایی این سخن، از منظر این نوشتار بسیار مهم است. چنانچه بپذیریم حکومت یکی از احکام اولیه اسلام است، احکام آن نیز باید به‌صورت احکام اولیه در متون موجود باشد، نه بر سیاق احکام ثانویه و برحسب ضرورت؛ لذا مجتهد با نگاهی اجتماعی

۱. تأکید می‌شود این عرصه ناظر به موارد سکوت شرع و عدم وجود نصی خاص یا عام درباره موضوع است (برای مرور اجمالی نظریات مطرح در این خصوص و دیدگاه تفصیلی اجتهاد پویا، نک: طباطبایی فر، ۱۳۹۳: ۱۹۳-۲۳۶).

به متون مراجعه می‌کند و با بهره‌گیری از روش اجتهاد با رویکرد پویا، احکام مورد نیاز حاکمیت دینی را صادر می‌نماید. در این میان، نوپیدایی مسائل حکومت/ دولت و فقر ادبیات فقه سیاسی در متون گذشته، سبب شده عناصری مانند عقل، مصلحت و اثرگذاری زمان و مکان، بیش از پیش در تشخیص موضوعات فقهی ایفای نقش کنند. پاسخ‌گویی به پرسش‌های نو، نیازمند این نگاه و تلقی است؛ وگرنه «بحث‌های طلبگی که در چارچوب تئوری‌هاست» نظام را به بن‌بست می‌کشاند (همو، ۱۳۷۰، ۲۱: ۶۰-۶۱). می‌توان مدعی شد اجتهاد در مسائل اجتماعی، شرایط و پیش‌نیازهایی متفاوتی از اجتهاد در مسائل فردی (اجتهاد سنتی/ مصطلح) دارد. «یک فرد اگر اعلم علوم معهود حوزه‌ها باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد... و در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست» (همان: ۱۷۷).

شرح بیشتر درباره اجتهاد پویا و بهره‌گیری از آن برای جریان حوزه انقلابی، نوشتار حاضر را از انسجام خارج می‌کند. تلاش شد توضیح داده شود که هویت انقلابی‌گری در حوزه، به تغییر رویکرد اجتهاد از فرد به جامعه و فراهم‌آوری مقدمات تئوریک برای تحقق رویکرد پویا در اجتهاد است. انقلابیان حوزه با بهره‌گیری از این رویکرد، به بسیاری از عرصه‌هایی وارد شدند که حوزه سنتی اجازه ورود به خود را در آنها نمی‌داد. مسائلی همچون حضور اجتماعی زنان، آزادی، محدوده قانون‌گذاری، حقوق متقابل حکومت و مردم، تحدید نسل، تروریسم و... در صدر قرار گرفت و رساله‌های مستقلی در این زمینه‌ها نگارش یافت. در حالی که اجتهاد سنتی، در بهترین حالت و در صورت عدم سکوت و تحریم تلاش می‌کرد و می‌کند حکم مسائل مستحدثه را در قالب احکام ثانوی بیان کند، رویکرد پویا با بازخوانی فقه و تقریری نو از آن، در شکل آموزه‌های میان‌عرصه‌ای، نشانه و نیروی محرک تغییرات فقهی و به تبع آن، تغییرات اجتماعی و فرهنگی است؛ از همین رو «دیدنی نو، وسیع و همه‌جانبه از اعماق تعلیمات اسلامی» برای راه‌اندازی «یک نهضت قانون‌گذاری» را پیشنهاد می‌کند (مطهری، ۱۳۶۲: ۹۵).

این فرایند در دهه اول انقلاب با شور و حرارت در تئوری و نظریه‌پردازی به پیش رفت. دفاع‌های جانانه امام خمینی در برابر نقدهای بنیان‌افکن جریان‌های سنتی حوزه و ارائه فتاوی‌ روزآمد، الگوی اجتهاد پویا را به‌عنوان روش حرکت حوزه انقلابی ترسیم کرد، اما مع‌الاسف طی سالیان اخیر این حرارت به سردی گرایید.



۴. راهکارهای تحقق حوزه انقلابی

صرف تدوین چارچوبی نو برای تحقق، گسترش و مانایی تحول کفایت نمی‌کند، بلکه ضروری است راهکارهای پیشبرد آن در ابعاد مختلف اندیشیده شود. این مهم در ساختاری کهن که مدافعان حق به‌جانبی نیز دارد، دشوارتر است. حوزه‌های علمیه، میراث گران‌بهای علمای سلف و نتیجه مجاهدت‌ها و جان‌فشانی‌های بسیاری از مجاهدان فی‌سبیل‌الله است که کمترین گزند به آن، تبعات جبران‌ناپذیری را به دنبال خواهد شد. انقلابیان حوزه با اذعان به صلابت و اصالت حوزه‌های علمیه، رویکرد جاری را در اجتهاد برای استمرار زندگی مؤمنانه کافی نمی‌دانستند. آنها با کاربرد اجتهاد پویا، به دنبال چیزی فراتر از تغییر در چند حکم جزئی بودند. موضع ایشان به شریعت تحول یافته و دستگاه اجتهاد به‌عنوان سیستم تبیین حکم، ظرف این تحول شده بود. انقلابیان راهکار تحقق این رویکرد را «نه کارهای سطحی» و نه «فریاد کشیدن» می‌دانند؛ بلکه راه را «فکر کردن و اندیشیدن و حکمت‌آمیز برنامه‌ریزی کردن» برمی‌شمارند (خامنه‌ای، ۲۶ اسفند ۱۳۹۵). از این رو، برای تحقق این تغییر رویکرد، راهکارهایی از سوی متولیان حوزه انقلابی توصیه شده است:

الف) تقویت بنیه علمی: لازمه اجتهاد پویا، شناخت صحیح ظرفیت‌های فقه و نقاط ضعف و قوت آن برای فراوری‌های جدید است؛ لذا روحانیان انقلابی به طلاب توصیه می‌کنند با سخت‌کوشی و شکیب، ابتدا با اصول اجتهاد آشنا شوند و سپس رویکرد پویا را محقق نمایند.

جدیت بکنید و محصل زیاد کنید. ... اسلام با این طبقه به اینجا رسیده است و باید شما با جدیت فقیه درست کنید. ... مردم معمم نمی‌خواهند، مردم عالم می‌خواهند. این [عمامه] منتها علامت علم است. اگر یک وقت خدای نخواستہ حوزه‌های علمیه ما سست شدند در تحصیل، سست شدند در اینکه فقاہت را تقویت بکنند، بدانند که این یک خیانت بزرگی به اسلام است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۱۵: ۱۵۰).

گذشت که امام خمینی پیش از پیروزی انقلاب، مبارزه را در دو جبهه پی می‌گرفت: نخست با رژیم ستم‌شاهی و دوم، مواجهه نظری با جریان تحجرگرا در حوزه. در اوج مبارزه، دغدغه دیگری از سوی طلاب منتسب به جریان انقلاب برای امام خمینی مطرح شد و آن سست شدن طلاب از درس و بحث به بهانه فعالیت‌های انقلابی بود. در آن روزگار - همانند برخی برهه‌های دیگر - گروهی در میان مدارس و طلاب جوان زمزمه می‌کردند که درس خواندن و این همه در راه ادبیات و فقه و اصول و رجال به‌سردویدن،

چه سود دارد؛ مبارزه مهم‌ترین نیاز مردم است و به همین دلیل، باید اقدام کرد. این استدلال موجب شده بود برخی طلاب جوان و علاقه‌مند به نهضت، در درس و بحث سست شوند و در عمل بیم آن می‌رفت که جریان انقلابی حوزه، از وجود افراد بابینه و دانشور تهی گردد که خطر بزرگی برای اسلام و آینده جریان انقلابی شمرده می‌شود. در واقع عالم فاضلی یافت نمی‌شد تا بخواهد اجتهاد پویا را پیگیری و محقق کند. امام خمینی این زمزمه را ناشی از جهالت یا بی‌خبری می‌داند و تصریح می‌کند:

این زمزمه بسیار ناراحت‌کننده که اخیراً بین بعضی شایع شده که درس خواندن چه فایده‌ای دارد، انحرافی و مطمئناً یا از روی جهالت و بی‌خبری است و یا سوءنیت و از القائات طاغوتی شیطنی است که می‌خواهند طلاب علوم دینی را از علوم اسلامی بازدارند که احکام اسلامی به طاق نسیان سپرده شود و محو آثار دیانت به دست خودمان تحقق پیدا کند (همان، ۲: ۲۰).

امام خمینی برای پیشبرد رویکرد انقلابی در حوزه، طلاب را به حرکتی جدی، عمیق و همه‌سویه فراخواند. از یک سو با احیای مفاهیم مغفول در حوزه، مبارزه با حاکم جائر و تلاش در راه برپایی نظام اسلامی را وظیفه‌ای دینی و آسمانی ترسیم کرد و از دیگر سو، درس خواندن و تقویت مبانی فکری دینی را زیبا جلوه داد و خطر بی‌سوادی و ناکارآمدی روحانی بی‌دانش را برای فردای جامعه اسلامی و حوزه‌های علمیه گوشزد کرد. در این ادبیات، تنها در پرتو آگاهی ژرف حوزوی و دینی می‌توان انقلاب را به پیش برد و از انحراف‌های احتمالی نگه داشت.

(ب) حفظ میراث فقهی: در پیش‌فرض‌های رویکرد پویا در اجتهاد، از ضرورت حفظ سنت‌های حوزوی سخن رفت. حوزه انقلابی به معنای «انقلاب در حوزه» نیست؛ چنان‌که پایبندی به سنت اجتهاد به معنای التزام به اجتهاد سنتی نخواهد بود. حوزه انقلابی به روش فقهاتی سلف و ساختار و مناسبات حوزه پایبند است (همان، ۱۲: ۲۲۹)؛ ولی افق نگاه انقلابیان به نیازهای زیست مؤمنانه در دوره معاصر تغییر کرده است و متوقع‌اند حوزه‌ها «همانند یک مجموعه تولیدی منظم و اصولی کار کنند و به پرسش‌های مختلف در زمینه‌های قضایی، سیاسی، وظایف کارگزاران حکومت، روابط بین‌المللی، مسائل اقتصادی و پولی و صدها مسئله دیگر که نظام با آن مواجه است، از نظر کارشناسی اسلام پاسخ دهند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶، ۱: ۹۲). حوزه انقلابی مسائل نویی را بر فقه عرضه می‌کند و در تلاش است با آینده‌نگری به استقبال از مسائل آینده جهان اسلام برود؛ حوزه‌های علمیه



باید با نظم، تقسیم‌بندی، برنامه‌ریزی و زدودن زواید کار، به انجام مسئولیت‌های مهم خود پردازد و در جهت تأمین نیازهای اسلام برای سی سال آینده خیز بردارد (همان). این مسئله در کنار آینده‌نگری، از «نظم»، «تقسیم‌بندی»، «برنامه‌ریزی» و «زدودن زواید کار» برای چابکی فقه در پرداختن به مسائل نوپیدا سخن می‌گوید. از منظر ایشان، نظم، تقسیم کار و... تضاد و تناقضی با سنت‌های حوزوی ندارد، بلکه برنامه‌ریزی، مدیریت و نظم از الزامات روزآمدی حوزه و توانمندی برای مواجهه با دنیای معاصر است. امام خمینی در بررسی انگیزه‌های بی‌نظمی، افزون بر مسئولیت‌گریزی شماری از علما، احتمال دست پنهان دشمنان را در ترویج تر «نظم در بی‌نظمی» دور نمی‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۲۱: ۱۸۹).

جریان انقلابی با التزام به حفظ میراث فقهی حوزه، به «گسترش دامنه علوم» در حوزه نیز توجه دارد. در نظر آنها، میراث حوزه به فقه و اصول محدود گشته است؛ درحالی‌که پیش از این کلام، تفسیر، فلسفه و حتی تاریخ و ریاضیات و... از سوی قدامت‌تدریس می‌شد. در فقه نیز تنها طهارت و تجارت و صلاة مورد تعلیم و تعلم قرار می‌گرفت و «علوم قضایی و حدود و دیات از علوم غریبه» (مطهری، ۱۳۶۶، ۱۸: ۹۸) است. یکی از راهبردهای جریان انقلابی برای روزآمدی حوزه‌ها، گسترش دامنه علوم حوزوی به کلام، تاریخ، دانش ادیان و... بود. درباره حدود و ثغور بهره‌برداری از دانش‌های نوین در حوزه‌های علمیه در سطور آتی سخن خواهد رفت؛ توصیه جریان پویا در این بخش، تدریس همه دانش‌های اسلامی، به‌ویژه دانش‌هایی است که به‌توجه فراموشی سپرده شده‌اند تا در پرتو آن، غنا و عظمت دیرین حوزه‌ها بازگردد و به‌عنوان دژی استوار به دفاع از دین برخیزد (همان، ۱۵۰).

ج) پرهیز از افراط و تفریط: جریان پویا به همان میزان که از اجتهاد سنتی فاصله می‌گیرد، از تفسیرهای به‌رأی و عصرزدگی پرهیز دارد. اجتهاد پویا، شیوه‌ای استنباطی میان دو گروه است: نخست، دسته‌ای که با توجیه صیانت از ظاهر منابع شرع، از تحولات زمانه غفلت کرده و در مقام افتاد دچار نوعی جمودگرایی شده‌اند و دوم، گروهی که در مقام فتوا آن‌چنان تجددگرا شده‌اند که تنها معیارشان، سلیقه روز و روح حاکم بر زمان است. استاد مطهری با تأکید بر ضرورت توجه به پویایی اجتهاد در استنباطات فقهی تصریح می‌کند:

بدیهی است که مشکلات جامعه بشری نو می‌شود و مشکلات نو، راه حل نو می‌خواهد.

«الحوادث الواقعة» چیزی جز پدیده‌های نوظهور نیست که حل آنها برعهده حاملان معارف اسلامی است. سرّ ضرورت مجتهد در هر دوره و ضرورت تقلید و رجوع به مجتهد زنده همین است؛ و آلا در یک سلسله مسائل استاندارد شده، میان تقلید از زنده و مرده فرقی نیست. اگر مجتهدی به مسائل و مشکلات روز توجه نکند، باید در صف مردگان به شمار آید (همو، ۱۳۸۹: ۹۴).

ایشان بلافاصله پس از این دفاع پر قدرت از پویایی اجتهاد، تذکر می‌دهد که «افراط و تفریط از همین جا پیدا می‌شود». وی دو گروه را به عنوان مصادیق افراط و تفریط نام می‌برد: نخست برخی که «آن چنان عوام زده هستند که تنها معیارشان سلیقه عوام است و عوام، گذشته‌گراست و به حال و آینده کاری ندارد» و دسته دوم «که به مسائل روز توجه دارند و درباره آینده می‌اندیشند و متأسفانه سخاوتمندانه از اسلام مایه می‌گذارند. سلیقه روز را معیار قرار می‌دهند و به نام اجتهاد آزاد به جای آنکه اسلام را معیار حق و باطل قرار دهند، سلیقه و روح حاکم بر زمان را معیار قرار می‌دهند. ... مثلاً مهر نباشد، چون زمان نمی‌پسندد؛ تعدد زوجات یادگار عصر بندگی است؛ پوشیدگی همین طور؛ اجاره و مضاربه و مزارعه یادگار عهد فئودالیسم است و فلان حکم دیگر یادگار عهد دیگر. اسلام دین عقل و اجتهاد است و اجتهاد چنین و چنان می‌کند» (همان).

دسته سومی تأکید داشتند - و دارند - که برای استنباط احکام این همه بحث و کار ضرورت ندارد و پیمودن شیوه سلف دست و پاگیر است؛ می‌شود بدون داشتن این شرایط و کسب مقدمات طولانی، سراغ قرآن رفت و احکام دین را از آن استخراج کرد. اسلام دین سهل و آسان است و از پیچیدگی‌ها به دور است و از این رو، هر کس می‌تواند با پیمودن راهی کوتاه و با اجتهاد آزاد بدان دست یابد؛ چنان که مسلمانان صدر اسلام با تلاوت قرآن شیفته دین می‌شدند، ما نیز با مطالعه قرآن، توانایی داریم دستورات دینی را به دست آوریم. فعالان رویکرد پویا دریافته بودند این زمزمه‌ها، نه تنها گرهی از کار فروبسته جوامع شیعی باز نمی‌کند، بلکه میراث و استنباطات فقهی را از اصالت می‌اندازد.

امام خمینی رواج این شبهه‌ها و بدگمانی‌ها را سبب از بین رفتن فقه و هرج و مرج در نظام فتوا می‌دانست. ایشان روش افرادی را که بدون پیمودن مقدمات اجتهاد و با ردیف کردن الفاظی چند از قرآن و نهج‌البلاغه به فتوا نشسته‌اند و در مواردی از انکار ضروریات فقهی رویگردان نبودند، تفسیر به رأی و راهشان را بیگانه با اسلام می‌دانست که حق و باطل را با هم آمیخته و با سخنان شیرین درصدد فریب دیگران اند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۷: ۹۳).



۱۰۷ و ۱۲: ۱۹۷). جریان اجتهاد پویا با همه اصراری که بر ورود به عرصه‌های نو دارد، از هرگونه دخالت سلیقه و پیش‌داوری در فهم قرآن منع می‌کند و این‌گونه کارها را زمینه‌ساز از میان رفتن فقه و سیره علمای سلف می‌داند (همان، ۲: ۱۸).

د) عدم گوشه‌گیری از عرصه اجتماع و سیاست: از آنجاکه اجتهاد پویا دغدغه‌های اجتماعی دارد و موضوعات این عرصه را «مسئله» خود می‌داند، به طلاب توصیه اکید دارد مشکلات و مصایب عمومی مردم را «مسئله» خود بدانند و با بهره‌گیری از اجتهاد پویا، راهور مؤمنان در زندگی متشرعانه باشند. امام خمینی از سکولاراندیشی دسته‌ای از حوزویان سخن می‌گوید:

والله اسلام تمامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کرده‌اند. سیاست مدرن از اسلام سرچشمه می‌گیرد. من از آن آخوندها نیستم که در اینجا بنشینم و تسبیح در دست بگیرم. من پاپ نیستم که فقط روزهای یکشنبه مراسمی انجام دهم. ... اسلام برای تمام زندگی انسان از روزی که متولد می‌شود تا موقعی که وارد قبر می‌شود، دستور و حکم دارد (همان، ۱: ۶۵؛ برای نمونه‌های مشابه نک: همان، ۴: ۱۰۷ و ۱۸: ۲۷۵).

ایشان غافلان از جنایات در کشورهای اسلامی و افراد بی‌توجه به امور جامعه و مصیبت‌های مردم را از مصادیق آیه «يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ» (محمد: ۱۲) می‌داند و تصریح می‌کند: «اینها غافل‌اند و نمی‌دانند که از بودجه اسلام دارند ارتزاق می‌کنند و باید برای اسلام و مسلمین خدمت کنند» (همان: ص ۱۷۴).

ه) رواداری و پرهیز از اختلاف: بر اساس «اصل مخطئه»، فقهای شیعه پس از غور و تأملات روش‌مند، درصدی از خطا را برای نظریات خود در نظر می‌گیرند؛ لذا همواره جریان‌های مختلف حوزوی با حفظ هویت و مرزگذاری با جریان‌های رقیب، با یکدیگر خصلت ستیزه‌جویی ندارند و وجهه اثباتی آنها بر رویکرد سلبی‌شان غلبه دارد (برای مطالعه بیشتر در خصوص خصلت‌های جریان‌های فکری حوزه، نک: طباطبایی‌فر، ۱۳۹۴: ۴۶-۴۸). سنت حوزه بر گفت‌وگو و طرح آرا و اندیشه‌های مختلف با روش علمی و استدلالی مبتنی است. اجتهاد پویا به‌عنوان بخشی از این گفتمان، به طرفداران خود توصیه می‌کند جریان‌های مختلف حوزوی را رقیب خود نبینند. هرگاه اختلاف از سطح علما به بدنه جامعه کشانده شده، خسران برای جامعه اسلامی و حوزه‌های علمیه در پی داشته است؛ مانند وقایع مشروطه که به‌جای توجه به دشمن اصلی و همدلی برای پیشبرد جنبش، انرژی حوزویان صرف کافرخوانی‌ها و فاسق‌خوانی‌ها شد؛ دسته‌ای از مدارس، محافل مذهبی و بیوت در

موافقت با مشروطه و دسته‌ای دیگر در مخالفت با آن، یکدیگر را به خروج از دین متهم کردند. نتیجه آن نیز بر دار شدن تعدادی از علما با فتوای برخی دیگر بود. صرف‌نظر از تجربه‌های تاریخی، نمونه‌های عینی فراوانی پیش و پس از انقلاب در محیط حوزه رخ داد که بیم آن می‌رفت - و می‌رود - که گوناگونی سلیقه‌ها و مشرب‌های علمی، از مرز حق‌طلبی بگذرد و جدایی منظرها، به کینه‌ها و کدورت تبدیل شود. دوستان دیروز، دشمنان امروز و فردا گردند و جای همکاری برای پیشبرد اهداف و آرمان‌ها، نیروها برای از میدان به در کردن رقیب به کار افتند:

مطلب دیگر که باز انسان را می‌ترساند که خدا نخواستہ مبادا این انقلاب به واسطه این مطلب صدمه ببیند، این است که بین آقایان بلاد اختلاف باشد... اگر در صنف کامیون‌داران... اختلافی وارد شود، به صنف دیگر سرایت نمی‌کند... اما اگر در سنخ ما اختلاف شود، این اختلاف به بازار هم کشیده می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۱۸: ۴۶).

جریان انقلابی که به جد حامی سرپایان اجتهاد پویا در حوزه‌های علمیه است و بر اساس همین چارچوب، مرزبندی دقیقی با جریان‌های رقیب دارد، این مرزبندی را محدود به مسائل علمی و فنی می‌داند و جبهه‌بندی و نفی یکدیگر را به بهانه این رویکردها یا الصاق عناوین انقلابی و غیرانقلابی جایز نمی‌داند. ایشان دریافته‌اند که در اختلاف و مقابله جریان‌های مختلف حوزوی «جناحی که پیروز می‌شود، به یقین روحانیت نیست» و برنده این مواجهه، دشمنان حوزه و روحانیت‌اند. «وقتی نیروهای مؤمن به اسم فقه سنتی و فقه پویا به مرز جبهه‌بندی برسند، آغاز باز شدن راه استفاده دشمنان نخواهد بود؟» (همان، ۲۱: ۹۷).

جریان انقلابی دریافته بود که دسته‌ای از اختلاف‌ها، ناشی از انگیزه‌های الهی یا سوگیری‌های علمی نیست، بلکه متأثر از مسئله‌سازی و تشدید اختلاف‌ها از سوی بدخواهان حوزه و انقلاب است. شایعه‌سازی، بزرگ نشان دادن اختلاف‌های کوچک، بهره‌برداری‌های سیاسی از اختلاف‌نظرهای علمی، اصلی کردن مسائل فرعی، کم‌اهمیت کردن و دور کردن دیدگاه‌ها از یکدیگر، از جمله فنونی است که در تحریک طرفین برای تشدید اختلاف‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد.

حوزه انقلابی به روایت امام خمینی هیچ میانه‌ای با این‌گونه رفتارها ندارد، بلکه برعکس راهبرد این جریان بر کار ایجابی، رواداری با جریان رقیب و پیگیری اهداف نهضت تا حصول نتیجه متمرکز است. از این‌رو، عملکرد برخی از طلاب که به بهانه



انقلابی نبودن شماری از افراد، بدانان اهانت می‌کردند، سخت مورد اعتراض امام خمینی قرار گرفت. ایشان با اشاره به اینکه جریانی در کار است که می‌خواهد بین ملت ایجاد اختلاف کند، می‌گوید:

به من کراً اطلاع دادند که بعضی از جوان‌ها و بعضی از بی‌خبرها یا اشخاصی که با طرح وارد شده‌اند و آنها را اغفال کرده‌اند، به بعضی از مراجع بزرگ اسلام اهانت می‌کنند. یک جریانی در کار است که نسبت به علمای بلاد، نسبت به اهل علم، نسبت به علمای جماعات اهانت بکنند (همان، ۱۵: ۲۲۱).

در این سخن تأکید شده است که اهانت به مراجع و علمای بلاد، منش انقلابیان نیست، بلکه افراد غافل یا نفوذی‌ها برای بدنام کردن جریان انقلابی، به بهانه و نام «انقلابی‌گری» این‌گونه حرکت‌ها را انجام می‌دهند. جریان انقلابی با آگاهی از ظرفیت اجتهاد پویا، بستری را برای روزآمدی فقه فراهم کرده و با حرکتی حساب‌شده و صبورانه، منتظر به ثمر نشستن نتایج آن است. هرگونه اقدام تخریبی، موجب میدان‌داری جناح سنتی حوزه و متهم کردن جریان انقلابی به ساختارشکنی و عبور از سنت‌های حوزوی می‌شود؛ اقدامی که ای بسا زحمات نسل اول انقلابی را به محاق برد.

۵. نتیجه

در مقدمه مقاله از ضرورت گفت‌وگو درباره مفهوم حوزه انقلابی سخن رفت. تلاش سطور بعد در اثبات این فرضیه بود که حوزه انقلابی، نه به معنای انقلاب در حوزه و فراروی از ساختار و کارکردهای سنتی حوزه، بلکه به معنای حفظ سنت‌های حوزوی و ارتقای کارایی آنها از طریق به‌کارگیری رویکرد اجتهاد پویا در فقه است. بر این فرضیه چند نتیجه را می‌توان مترتب دانست:

- فهم حوزه انقلابی منوط به شناخت جایگاه حوزه و ضرورت‌های انقلاب و نحوه مواجهه این دو با یکدیگر است. آنچه از میراث بنیان‌گذار انقلاب می‌توان استنتاج کرد، حفظ جایگاه حوزه برای رفع ضرورت‌های (فکری و عملی) انقلاب است.
- اجتهاد پویا به‌عنوان ظرف تحول در نظر و عمل، توانسته است پاسخ‌گوی نیازهای انسان تراز مسلمان در قرن معاصر باشد.
- لازمه تحقق این نتایج، تمسک به سنت رواداری در میان گفتمان‌های درون حوزوی و پایبندی به اصول مباحثه علمی در حق دانستن اظهار نظر برای طرف مقابل است.
- پیوند بندهای قبلی گویای آن است که التزام به اجتهاد پویا، گام برداشتن در مسیری

است که امام خمینی از طریق آن با حفظ سنت‌های حوزوی، انقلابی قرن بیستمی را رقم زد. آنچه علت موجد اندیشه حکومت اسلامی بوده، علت مبقیه آن نیز می‌تواند باشد. براین اساس، مهم‌ترین مساعدت حوزویان به نظام اسلامی، بهره‌وری غایی از روش اجتهاد پویا برای پاسخ‌گویی به چالش‌ها و مشکلات نظری نظام اسلامی است. آنچه از سوی امام خمینی در اجتهاد پویا طرح و به کار گرفته شد، طرحی ابتدایی بود که ظرفیت‌های متکثر و متنوعی برای روزآمدی و روزآمد کردن فقه دارد.

● حوزه انقلابی برای ترویج اندیشه‌های خود و بهره‌وری مناسب‌تر، لازم است بایدها و نبایدهایی را در منش و رفتار رعایت کند. انقلابی‌گری در حوزه، الزامات خاص خود را دارد که بر وزان مناسبات و ساختارهای حوزوی قابل تفسیر است. حوزویان انقلابی درس‌خوان‌تر، پایبند به سنت‌های حوزوی، فعال در عرصه اجتماعی و سیاسی، و منادی مدارا با جریان مختلف حوزوی‌اند. تقویت اجتهاد پویا، مسئله‌شناسی بر اساس موضوعات معاصر و الزامات رویکرد حاکمیتی، از دیگر دغدغه‌های این حوزه است که با گسترش آن، در کنار روزآمدی حوزه‌های علمیه، بسیاری از ضرورت‌های نظام اسلامی پاسخ داده خواهد شد.

منابع

- ابن‌ادريس، محمد بن منصور (۱۴۲۸ق)، سرائر، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- استرآبادی، محمدامین (بی‌تا)، الفوائد المدنیة، قم: دارالنشر لاهل البيت علیهم‌السلام.
- امین، حسن (۱۴۱۵ق)، دائرة المعارف الاسلامیة الشیعی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- انصاری زنجانی، ابراهیم (۱۴۱۳ق)، التعليقات على اوائل المقالات، قم: المؤتمر العالمی.
- پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری:
<http://www.leader.ir/fa>
- جناتی، ابراهیم (۱۳۸۶)، تطور اجتهاد، تهران: امیر کبیر.
- حلی (محقق)، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ق)، معارج الاصول، قم: آل‌البيت.
- خامنه‌ای، سید علی، (۱۳۹۴)، نرم افزار حدیث ولایت؛ مجموعه رهنمودهای مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه‌ای؛ قم: خدمات فرهنگی نور.
- _____ (۱۳۷۶)، حدیث ولایت، تهران: دفتر مقام معظم رهبری.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۶)، الاجتهاد و التقليد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۷)، تبیان (روحانیت و حوزه‌های علمیه از دیدگاه امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۹)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۷۰)، صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۳۸۵)، منشور روحانیت، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۱)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوبی، سیدابوالقاسم (۱۳۶۹)، اجود التقریرات، قم: مؤسسه مطبوعات دینی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ق)، البلوغ و تلیه رساله فی تأثیر الزمان و المكان علی الاستنباط الاحکام، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه‌السلام.
- شریعتی، محمدصادق (۱۳۸۰)، مبانی فقهی - حقوقی مجمع تشخیص مصلحت نظام، قم: بوستان کتاب.
- شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۴۱۷ق)، الاجتهاد و التقليد، بیروت: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیة.



- _____، (۱۳۸۰)، *جامعه سیاسی اسلامی: مبانی فقهی و تاریخی*، ترجمه سیدمرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران: دانشگاه تهران.
- _____، (۱۹۱۴م)، *فی الاجتماع السياسي الاسلامی*، قم: دارالتقافة.
- _____، شیخ مفید، محمد بن نعمان بغدادی (۱۴۱۳ق)، *الرسالة فی الغیبة*، تحقیق اعلاء آل جعفر، قم: المؤتمر المفید.
- _____، صدر، سید محمدباقر (۱۳۵۹)، *همراه با تحول اجتهاد*، ترجمه اکبر ثبوت، تهران: روزبه.
- _____، طباطبایی فر، سید محسن (۱۳۹۴)، *جریان‌های فکری در حوزه معاصر قم*، تهران: نشر نی.
- _____، (۱۳۹۳)، *وجوه فقهی نقش مردم در حکومت*، تهران: نشر نی.
- _____، مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر*، تهران: صدرا.
- _____، (۱۳۶۲)، *ختم نبوت*، تهران: صدرا.
- _____، (۱۳۶۶)، *ده گفتار*، تهران: صدرا.
- _____، (۱۳۷۱)، «روحانیت و انقلاب اسلامی»، در: *پیرامون انقلاب اسلامی*، تهران: صدرا.
- _____، منتظری، حسینعلی (۱۳۷۸)، *حکومت دینی و حقوق انسان*، قم: ارغوان دانش.
- _____، (۱۳۸۵)، *رساله حقوق*، قم: ارغوان دانش.
- _____، هدایتی، برات‌محمد (۱۳۹۲)، *نگاه قرآنی، روایی، عقلی و تاریخی به نسبت حوزه و نظام از دیدگاه مقام معظم رهبری*، مشهد: نور معارف.

