

بررسی تطبیقی روش‌شناسی فقها، در مواجهه با مسئله گسست دولت و ملت در ایران، در دوره‌های صفویه، قاجار و معاصر

hamedazadi29@gmail.com

کامد آزادی / کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

ebrahimipoor14@yahoo.com

قاسم ابراهیمی‌پور / استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)

دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۱۸

چکیده

فرهنگ شیعی حاکم بر ایران، در دوره‌های تاریخی متفاوت و نامشروع دانستن حکومت‌های استبدادی مبتنی بر ایل یا حمایت‌های استعماری، موجب گسست دولت و ملت بوده است. دانشمندان در دوره‌های متفاوت، تجربه‌های عملی و نظری متفاوتی را با رویکردهای بومی یا برون‌زا رقم زده‌اند. مواجهه عملی و نظری علامه مجلسی، مرحوم نائینی و امام خمینی (ع) با سه رویکرد اخباری، اصولی و حکومتی در سه دوره متفاوت صفویه، قاجار و پهلوی، مسئله این پژوهش است. این پژوهش، با رویکرد روش‌شناختی بنیادین و روش تحلیلی تاریخی، در دو محور عوامل معرفتی و غیرمعرفتی، مورد بررسی و مقایسه قرار گرفته است. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که هر سه رویکرد فوق، در نامشروع دانستن حکومت‌های فوق و اتخاذ رویکردهای ایجابی، از باب دفع افسد به فاسد اشتراک دارند. اما ظرفیت‌های فقهی نسبتاً متفاوت سه مدل فقه اصلاحی، انتقادی، انقلابی و پیامدهای متفاوتی در عرصه‌های معرفتی، اجتماعی و سیاسی به دنبال داشته است.

کلیدواژه‌ها: گسست دولت و ملت، رویکردهای فقهی، فقه اجتماعی، روش‌شناسی فقه.

رابطه دولت و ملت، نه تنها در تاریخ معاصر ایران، بلکه پیش از آن نیز گرفتار مشکل بوده است. مشکل مزبور، ریشه در ساختار فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران دارد. حضور تشیع و فقه سیاسی شیعه از یک سو و وجود مناسبات فرهنگی، سیاسی و نظامی ایالات و عشایر از سوی دیگر، زمینه‌های تنش و تقابل دولت و ملت را در جامعه ایران پدید آورده‌اند. ظهور سیاسی غرب و پیدایش استعمار و حرکت‌های فرهنگی ناشی از آن نیز ابعاد نوینی به این مشکل داده است (پارسا، ۱۳۸۶، ص ۱۳). بسیار از این اندیشمندان در تبیین مسئله گسست دولت و ملت، با رویکردهای مختلف دست به عمل و فعالیت اجتماعی سیاسی یا نظریه‌پردازی زده یا اخیراً نظریه‌های غربی را به کار گرفته‌اند.

یکی از رویکردهای فوق در مواجهه عملی و تبیین این مسئله، رویکرد فقهی است. فقهای شیعه در دوره‌های مختلف سیاسی، با رویکردهای متفاوت، تجربه‌های علمی و عملی متفاوتی را رقم زده‌اند که مقایسه تطبیقی و توجه به وجوه تشابه و تفاوت آنها، زمینه درک عمیق‌تر این مسئله و ظرفیت‌های فقهی رویکردهای مختلف را فراهم می‌سازد. از این رو، در این پژوهش برآنیم تا ظرفیت‌های روش شناختی سه رویکرد فقهی اخباری، اصولی و حکومتی از منظر علامه مجلسی، مرحوم نائینی و امام خمینی^ع را در سه دوره و مدل حکومتی صفویه، قاجار و پهلوی را با الگوی روش‌شناسی بنیادین و روش تحلیلی تاریخی مورد مقایسه قرار دهیم.

بنابراین، ابتدا عوامل غیر معرفتی نظریه‌های سه‌گانه فوق را در عرصه‌های ویژگی‌های فردی، زمینه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در سه دوره مذکور مورد بررسی قرار می‌دهیم. سپس، ظرفیت‌های فقهی سه رویکرد اخباری‌گری، اصول‌گرایی و فقه حکومتی را در مواجهه با مسئله مذکور مورد مقایسه قرار می‌دهیم. سرانجام تلاش می‌کنیم با تطبیق عوامل فوق بر مسئله گسست دولت و ملت در سه دوره تاریخی فوق، به یک تحلیل روش‌شناختی دست بیابیم.

عوامل غیر معرفتی

منظور از «عوامل غیر معرفتی»، زمینه‌های فردی و اجتماعی موجود در هر دوره است که با نظریه‌های علمی نسبت بیرونی برقرار می‌کند. با بررسی عوامل غیر معرفتی، در پی بررسی شرایط زندگی فردی، اقتصادی، فرهنگی و مدل رفتاری حکومت‌ها، در زمان علامه مجلسی، علامه نائینی و امام و شناخت رابطه بستر اجتماعی، اندیشه و عملکرد فقها است. بر این اساس، ابتدا شرح زندگی، به معنای شرایطی که سه اندیشمند در آن رشد کرده و آثار و شاگردانی که بر جای گذاشتند را بررسی می‌کنیم.

ویژگی‌های فردی

علامه مجلسی در اصفهان متولد شد (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲، ص ۵۰۸). ایشان از شاگردان پدرش، فیض کاشانی، ملا صالح مازندرانی، شیخ علی عاملی از نوادگان شهید ثانی و ملا صدر است (دوانی، ۱۳۷۰، ص ۵۵ و ۵۸-۷۸). برخی تألیفات ایشان، بحار الانوار، مرآت العقول در شرح کتاب کافی به زبانی عربی و زاد المعاد، تحفۃ الزائر،

عین‌الحیة، حلیة‌المتقین و جلاء‌العیون در بیان تاریخ مصائب اهل‌بیت^ع و شیعه، به زبان فارسی نگارش شده است (همان ص ۹۹). شاگردان او بسیار زیادند که در برخی نسخ، بیش از هزار شاگرد برای ایشان نام می‌برند. در این میان، *سینعمت‌الله جزیری* راه استاد را ادامه می‌دهد (همان). در عصر علامه، علما در دربار صفوی با عناوینی مانند شیخ‌الاسلام، صدر، قاضی و ملاباشی حضور دارند. برخی دیگر از علما، هر چند حقوق دریافت می‌کردند، اما مقام رسمی نداشتند. علامه مجلسی در سال (۱۰۹۹ق) به‌عنوان ملاباشی در دربار شاه سلطان‌حسین انتخاب می‌گردد. این شروعی برای حضور ایشان در عرصه سیاسی اجتماعی است. در نهایت، به بالاترین مقام در دربار صفویه؛ یعنی شیخ‌الاسلامی و قاضی ملقب می‌شود (سینا، ۱۳۷۰، ص ۵۱). سرانجام، بیست و پنج سال پیش از انقراض صفویه، درحالی که در مقام شیخ‌الاسلامی و قاضی باقی بود، از دنیا رفت.

علامه *نائینی*، در نائین از توابع اصفهان متولد شد. ایشان کلام و حکمت را نزد *جهانگیرخان قشقایی* و اصول را نزد *آقاجانی* آموخت. از دیگر استادان اصفهان استفاده علمی نمود (نائینی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۵-۳۹۴). سپس، برای ادامه تحصیل به سامرا رفت و در درس *میرزای شیرازی*، *سیداسماعیل صدر* (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۱۲) و در درس خصوصی *آخوند خراسانی* شرکت نمود. شاگردان ایشان، *آیت‌الله خویی*، *بروجردی*، *سیدمحسن حکیم* و شمار زیادی از علمای نجف، قم و مشهد بوده‌اند. از آثار ایشان *تنبیه‌الامة و مناسک حج* به زبان فارسی و *رسالة الصلاة فی لباس المشکوک* و چند رساله و حواشی ایشان بر *عروه* و کتاب‌های فقهی و اصولی دیگر که برخی نیز تقریرات درس خارج ایشان است، به زبان عربی است. هر چند از دوره علامه *نائینی*، علما در دربار قاجار، منصب رسمی نداشتند، اما علامه از همان زمان حضور در سامرا فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی‌اش را شروع کرد. جریان مشروطه، یکی از برجسته‌ترین آن فعالیت‌هاست که ایشان در آن حضور فعال داشته و کتاب *تنبيه‌الامة* را برای تبیین مشروطه نگاشت (حیدری، ۱۳۸۹، ص ۱۸-۲۷). ایشان بعد از شکست ظاهری انقلاب مشروطه از سیاست به صورت کامل کناره‌گیری کرد.

امام خمینی^ع در خمین متولد شد. ایشان فقه و اصول را نزد *آیت‌الله حائری*، عرفان را از *میرزا جوادآقای ملکی تبریزی*، *آیت‌الله شاه‌آبادی* آموخت (زمزم نور، ۱۳۸۷، ص ۹-۱۰). افرادی مانند *آیت‌الله فاضل لنکرانی*، *حاج آقامجتبی تهرانی*، *سیدمصطفی خمینی* و *آیت‌الله هاشمی شاهرودی* در زمره شاگردان ایشان قرار دارند. از جمله آثار علمی ایشان، می‌توان به *ولایت فقیه، طلب و اراده، حواشی بر عروه، آداب الصلاة، شرح چهل حدیث، کتاب‌البیع، تحریر الوسیله، کشف‌الاسرار* اشاره کرد. سیاست‌های حکومت پهلوی در دوره ایشان به سمت حذف علما از عرصه اجتماعی بود. در دوران نوجوانی برای آشنایی با مجلس و شنیدن نطق‌های *آیت‌الله کاشانی* به مجلس شورای ملی می‌رفت (لک‌زایی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۵-۱۲۸). ایشان فقه را نزد *آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری* آموخت، فلسفه و عرفان را نزد *آیت‌الله شاه‌آبادی* فراگرفت، تعلیم فلسفه و عرفان او را بر آن داشت تا با تدریس عرفان و فلسفه به نوعی با رویه ضدعرفانی حوزه مخالفت کرد و با شرکت در جریان‌ات مختلف سیاسی با رویه بی‌تفاوتی حوزه نسبت به سیاست انتقاد نماید و به انتقاد علیه برخی سیاست‌های رضاخان، مانند ملی‌گرایی و ضد مذهبی دست زد (رجبی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۸-۱۴۰).

زمینه‌های اقتصادی

اساساً رفاه و امنیت اقتصادی دو بستر مهم و تأثیرگذار در گسست رابطه دولت و ملت است. دوران صفویه، به لحاظ اقتصادی شکوفاترین دوره تاریخ ایران است. پادشاهان صفوی برای رونق اقتصادی امنیت را در سراسر ایران به وجود آوردند. وجود امنیت در جامعه، موجب رونق اقتصادی و به تبع آن، افزایش شهرنشینی در این دوره شد (سیف، ۱۳۷۳، ص ۸۴-۸۶). هر چند جنگ‌های ایران با عثمانی و ازبکان، خساراتی به ایران وارد می‌نمود، اما تلاش برای حفظ امنیت داخلی، بر رونق اقتصادی آن روزگار افزوده بود (عقیلی، ۱۳۹۴). در این دوره شاهد رشد تولیدات کشاورزی نیز هستیم.

پس از صفویه، امنیت همواره رو به افول بود تا اینکه در زمان *نادرشاه افشار* به بدترین وضعیت ممکن تبدیل شد. در این دوران، غالب افراد درگیر جنگ بوده و بخش مهمی از تولیدات کشاورزی نیز صرف آنها می‌شد، مردم نیز با مالیات‌های مکرر، به فقر و فلاکت کشیده شده بودند (سیف، ۱۳۷۳، ص ۴۸)؛ زیرا از یک سو نیروی تولیدکننده، در لشکر حضور داشت و توان تولید نداشت. از سوی دیگر، هر آنچه تولید می‌شد، برای مصارف روزانه لشکر هزینه می‌شد. به همین دلیل، اوضاع اقتصادی افول رفت.

در دوره قاجار نیز امنیت به شدت افول کرد، تولیدات کشاورزی کم شد. جنگ‌های خارجی مانند جنگ با روسیه و پس از مدتی جنگ جهانی اول نیز هزینه دیگری را بر ایران تحمیل می‌نمود. از سوی دیگر، مردم ایران هر روز شاهد امضای یک قطعنامه و جدا شدن قسمت‌های حاصلخیزی از خاک ایران بودند. براین اساس، قاجار یکی از بدترین دوره‌های اقتصادی ایران است (رمضان نرگسی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱).

در دوره پهلوی، وضعیت اقتصادی و کشاورزی ایران پس از جنگ جهانی اول حالت عقب افتاده‌ای داشت. ایران فشار زیادی را برای مدرنیزاسیون تحمل می‌نمود. براین اساس، رضا شاه مدل نوسازی را شروع کرد که برگرفته از مدل آتاتورک بود. زندگی روستایی با تولیدات کم کشاورزی دست نخورده ماند، حکومت در پی خلع سلاح عشایر به‌عنوان یک نیروی رغیب، دستور یکجانشینی آنها را صادر کرد. بدین ترتیب، رکن اقتصادی ایران؛ یعنی دامداری و کشاورزی را از بین برد. هجوم متفقین به ایران و اشغال کل ایران در عرض چند روز و نیاز ایشان به مواد غذایی همه تولیدات ایران را از بین برد که قحطی بزرگ و مشهور آن دوره را به دنبال داشت. کشف معادن نفتی و حضور استکبار جهانی با انگیزه‌های جدید در دوره پهلوی دوم، نقطه عطفی در اقتصاد ایران است. در سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۳، آمریکا وارد اقتصاد ایران شد و تلاش فراوانی نمود تا خود را جایگزین انگلیس کند. از جمله اقدامات آنها، بر این اساس اجرای کودتای ۲۸ مرداد و دریافت سهام نفتی بیشتر به جای انگلیس بود. آمریکا در مدت کوتاهی، توانست به سومین طرف تجاری ایران تبدیل گردد. پس از جنگ برنامه‌ریزی منظم از سر گرفته شد و در دو مسیر ادامه یافت: ۱. تجدید سازمان مؤسسات دولتی، ۲. تنظیم یک برنامه عمرانی ملی (همان، ص ۸۱-۸۸). در سال‌های ۱۳۴۱ تا ۱۳۵۰، درآمد نفتی ایران افزایش یافت و از ۳۴۲ میلیون دلار به ۱۸۵۱ میلیون دلار رسید. این روند تا سال ۱۳۵۴ ادامه یافت و از ۲/۵ میلیارد دلار به ۱۸/۶ میلیارد دلار رسید، بخش زیادی از این دلار صرف هزینه نظامی شد، خرید اسلحه توسط ایران از

آمریکا به اقتصاد نظامی آمریکا رونق بخشید. بخشی از درآمد نفتی نیز در تجارت، رفاه و مصرف‌گرایی شهری هزینه شد که موجب مهاجرت بی‌رویه از روستاها به شهر گردید (پارسا، ۱۳۸۹، ص ۲۸۳).

زمینه‌های فرهنگی

دوره صفویه، مصادف با شروع انقلاب صنعتی در اروپا است. به همین دلیل، غرب سعی دارد به این منطقه نفوذ کند. به دلیل عدم نفوذ آن، هنوز فرهنگ و تمدن مردم دست نخورده است، هنرهای دستی و قالیبافی مورد توجه بسیاری از شاهان صفوی است. آثار به جای مانده از آن دوران مانند کتاب‌ها، نقاشی‌ها، ابنیه و شهرسازی، دلالت بر توجه به هنر در این دوره دارد. در این دوره به دلیل عدم حضور غرب، روشنفکری در ایران چندان ریشه ننداشته است. به همین دلیل، شاهد بسط و گسترش حکمت و فقه اسلامی، در غالب کتاب‌ها و تربیت شاگردان هستیم (هنرفر، ۱۳۵۰).

در دوره قاجار، با افزایش سفر به کشورهای غربی، کالاهای فرهنگی مانند کتاب، نشریه، عکس، فیلم و رادیو وارد ایران شد. این تلقی در اذهان حاکمان و روشنفکران به وجود آمد که همه پیشرفت‌ها و همین‌طور ارزش‌های قابل قبول از آن غرب است. از این رو، تغییر در هویت دینی و ملی مردم رخ داد. تبلیغ و گسترش فرهنگ و ارزش‌های غرب، به‌ویژه ابعاد مادی، مصرفی و مبتذل آن به‌عنوان یک اصل ثابت در دو قرن اخیر شده است. ضعف و عقب‌ماندگی علمی، نتیجه و یکی از مهم‌ترین آثار ورود فرهنگ غرب به ایران بود (منصوری، ۱۳۹۲، ص ۳۱-۳۳).

اما دوره پهلوی، از جنبه‌های بسیاری متفاوت است: سپردگی حاکمان، حضور روشنفکران غرب‌زده در دربار، بیش از پیش مشاهده می‌شود. از جمله اقدامات پهلوی اول کشف حجاب، تعطیلی مجالس مذهبی و مخالفت با علما و روحانیون است و از اقدامات پهلوی دوم، پس از کودتای ۲۸ مرداد، ایجاد سپاه صلح، تأسیس مدارس ویژه، اداره چند کلیسا، کتابخانه، انتشار نشریات، کتاب، فیلم، فعال کردن انجمن روابط فرهنگی ایران و آمریکا (منصوری، ۱۳۷۸، ص ۳۲)، تأسیس دو ایستگاه تلویزیونی (کتاب، فیلم، نشریه و تلویزیون، برای ترویج فرهنگی غربی و از بین بردن هویت اسلامی، به کار برده می‌شد)، فرستادن هزاران نفر از دانشجویان ایرانی به آمریکا، برای شناساندن فرهنگ آمریکا، به معنای تبادل فرهنگی که یکی از پایه‌های استعمار است. این افراد از سوی رژیم در مشاوره و امور تخصصی، مانند تألیف کتب درسی به کار گرفته شدند. شدت این رفتار، به گونه‌ای بود که کارشناسان آمریکایی گمان می‌کردند پس از جشن ۲۵۰۰ ساله اسلام در ایران حضوری جدی ندارد. در هر سه دوره، اقداماتی فرهنگی صورت گرفت که متناسب با آن، فعالیت‌های مقتضی صورت گرفت، اما در دوره پهلوی، کمر به حذف اسلام بستند که با اقدام امام خنثی شد (همان، ص ۱۳۱-۱۳۲).

زمینه‌های سیاسی

صفویه، با تشکیل حکومت شیعه موجب شد که علمای شیعه در مناصب رسمی حاضر شوند (همان، ص ۱۹۳). در دوران شاه طهماسب، علما حضوری ساختارمند نسبت به گذشته پیدا کردند، به گونه‌ای که شاه طهماسب منصب شاهی

را به محقق کرکی تعارف نمود. محقق کرکی پس از پذیرش منصب، شاه را نماینده خود معرفی کرد (جعفریان، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰)، آنچه در اواخر دوران صفویه اتفاق افتاد، تغییر در معنای قاضی بود. به گونه‌ای که از شیخ‌الاسلام نیز پیشی گرفت. علامه مجلسی، یکی از قضات دوره شاه سلطان حسین و شاه سلیمان بود. ایشان در دوره سلطان حسین نفوذ بیشتری در دربار پیدا نمود. اما این امر، هیچ‌گاه موجب نشد از مردم جدایی گزینند. او هر روز در خانه خود به دعاوی مردم رسیدگی می‌نمود (همان، ص ۲۰۶). نکتهٔ نهفته در رفتار ایشان، رسیدگی به دعاوی مردم فارغ از بروکراسی اداری و هرگونه سختی است. بدین ترتیب، او در پی ترمیم شکاف بین مردم و حکام برآمد.

در قاجار، ظاهر ساختار حکومت، مانند دورهٔ صفوی بود، حتی برخی علما به‌عنوان شیخ‌الاسلام یا قاضی در برخی شهرها حضور داشتند. اما نفوذ و به طبع آن، حضور علما در دربار قاجار، مانند صفویه نبود. به‌عنوان نمونه، از حضور و نفوذ علما می‌توان به فعل کاشف‌الغطا استناد نمود، که به جهت مشروعیت بخشیدن به حکومت فتح‌علی‌شاه، او را در امر جهاد منصوب نمود. برخی علمای حوزه علمیه نیز با تجربه صفویه، مشروعیت ذاتی حکومت را از آن فقها می‌دانستند. حضور و نفوذ علما به صورت محدود، در دورهٔ محمدشاه و نیمه اول حکومت ناصرالدین‌شاه ادامه یافت. اما با شروع ارتباط دولت قاجار با اروپاییان و علائمی مبنی بر باز گذاشتن دست آنان، مخالفت علنی علما شروع شد (رمضان نرگسی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۲-۱۳۹). پس از وام گرفتن مظفرالدین‌شاه از اروپا برای انجام مراسم تاجگذاری و بی‌توجهی او به بی‌ثباتی سیاسی، مخالفت علما شدیدتر گردید. تفاوت دیگر قاجار و صفویه، حضور روشنفکران در دربار بود (همان، ص ۱۲۸-۱۳۱). براین اساس، شکاف بین مردم و دولت بیش از پیش مشهود گردید. این امر موجب درخواست مشروعیت سیاسی از سوی علما شد. این امر، ابتدا با طرح عدالت‌خانه از سوی علما و سپس، با پیشنهاد مشروطه از سوی روشنفکران و موافقت علما انجام شد. با پیشنهاد عدالت‌خانه و مشروطه، روزه‌های حضور علما بیش از پیش مشاهده می‌شد. شیخ فضل‌الله نوری از فقهای تهران و نماینده آخوند در ایران، از جلوداران مشروطه است. علامه نائینی نیز در نجف، از جمله کسانی است با شرکت در جلسات پی‌درپی علما طرح عدالت‌خانه و پس از مشروطه را بررسی می‌نماید. او برای اتقان امر حکومت اسلامی و مسئله مشروطه و جایگاه علما در حکومت کتاب *تنبیه‌الملة* را می‌نگارد، تا به صورت ریشه‌ای شکاف بین مردم و دولت را ترمیم کند (پارسانی، ۱۳۸۶، ص ۴۸). نائینی هر روز به‌عنوان پیش‌نماز در نماز جماعت حرم علوی علیه السلام حاضر می‌شد. او هر چند به از بین بردن شکاف دولت و ملت توجه و تلاش می‌نمود، اما مسئلهٔ اساسی عدم حضور او در میدانی بود که برایش نسخه می‌پیچید.

ساختار پهلوی با صفویه و قاجار متفاوت است، ارتش و بروکراسی نوین در دربار حکم‌فرماست. شاه سعی در ایجاد طبقات جدید اجتماعی نمود. با تصویب قانون‌های غیردینی، عملاً علما را از حکومت حذف نمود. این امر موجب مخالفت علما و مردم و تحصن شد (آبراهامیان، ۱۳۸۶، ص ۱۳۶-۱۵۷).

با توجه به ساختار جدید، علما عرصه را خالی نگذاشتند و با رویکرد دیگری در عرصه، هر چند با حضوری کم‌رنگ حاضر شدند. در زمان پهلوی، برخی علما مانند مدرس و کاشانی راه مشروطه را ادامه دادند و دورهٔ پهلوی

دوم، مصادف با مرجعیت *آیت‌الله بروجردی* بود. اما *آیت‌الله بروجردی* و حوزه علمیه، رویکردی سلبی را برگزید. پس از رحلت *آیت‌الله بروجردی*، امام خمینی ره با اتخاذ رویکردی ایجابی و فعال به سخنرانی و جریان‌سازی دست زد. بدین‌وسیله، ایشان جایگاه دین و علما را در حکومت پر رنگ و محکم کرد. مخالفت با کاپیتالاسیون شروع حرکت ایشان بود و با نگارش کتاب *ولایت فقیه*، راه‌حل ترمیم شکاف دولت و ملت را در حذف استبداد و تشکیل حکومت اسلامی دید (مدنی، ۱۳۶۲، ص ۶۰۸).

عوامل معرفتی

فقه پویای شیعه، در دوره‌های مختلف و در بسترهای اجتماعی متفاوت، در قالب مکاتب مختلفی ظهور می‌کند. هر یک از این مکاتب، مبانی نظری را پشتوانه فکر و توجه به عرصه حکومت و اجتماع قرار داده است. براین‌اساس، به بررسی مبانی فقهی این مکاتب می‌پردازیم. بدین ترتیب، رویکرد مجلسی، نائینی و امام خمینی ره در مقام نظر و جایگاه آنان در مکاتب عصرشان مشخص می‌شود.

فقه اخباری

در دوره صفویه که مصادف با قرن یازدهم و دوازدهم است، شاهد قیام اخباری‌گری و رکود اصول هستیم، اخباری‌ها تنها منبع فقه و استنباط احکام را در اخبار می‌دانند و در صورت نبود خبر در مورد موضوع خاصی به اصالة‌الاحتیاط تمسک می‌کنند. به همین دلیل، جوامع حدیثی مهمی در این دوران شکل گرفت. در این دوران، به دلیل فضای باز علمی که از سوی صفویه برای علما شیعه شکل گرفته بود، با توجه به حضور اخباری‌ها در دوره صفویه، نماز جمعه فراگیر می‌شود؛ زیرا اخباری‌ها قائل به وجوب عینی آن هستند. علت این امر، اطلاق روایات بود که عصر غیبت را نیز شامل می‌شود (جعفریان، ۱۳۸۹، ص ۲۸۸). با انتقال حوزه درس از نجف به اصفهان (همان، ص ۲۲) گرایش اخباری‌گری نیز از نجف به اصفهان منتقل شد. به‌گونه‌ای که برخی از فلاسفه را از این گرایش در امان نمی‌گذارد (همان، ص ۳۱). در این زمان، اخباریین سراسر حوزه را اشغال کرده بودند و پرداختن به اصول را حرام می‌دانستند (لنگرودی، ۱۳۷۰، ص ۲۷۸).

این دوره مصادف با علامه مجلسی است، که اخباری‌گری در اصفهان به اوج رسید (گرچی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۰). در اصولی یا اخباری بودن ایشان اختلاف است. برخی با مستندات تلاش دارند ایشان را اصولی بدانند و برخی آن مستندات را قبول نمی‌کنند و در نهایت او را اخباری معتدل می‌دانند (ملکی، ۱۳۸۵، ص ۱۸). مجلسی، منابع استنباط فقه را مانند اخباریان منحصر در قرآن و سنت می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۶۸-۲۸۳)، شاهی مانند وجوب عینی نماز جمعه، در مقام نظر، بدین ترتیب که در *بحارالانوار*، پس از بیان روایات و اخبار مربوط به نماز جمعه، نظر به وجوب عینی آن در عصر غیبت می‌دهد (همان، ج ۸۹، ص ۲۲۱)، عملاً نیز به‌عنوان خطیب در نماز جمعه حاضر می‌شد. شاهد دیگر، رساله او در پاسخ به سوالی درباره حکمت، تصوف و اصول است که در آن، مسلک میانه بین حدیث‌گرایی و اجتهاد اصولی را برگزیده است (طارمی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۰). جعفریان (۱۳۸۹)، *دوانی* (۱۳۷۰) و بحرانی نیز اعتدال او را تأیید می‌کنند (بحرانی، بی‌تا،

ج ۱، ص ۱۴). اما بر اساس گفته مجلسی، روش برخورد وی نسبت به روایت با مشهور اخباری‌ها متفاوت است (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۰). اعتدال مجلسی نحوه حضور او در عرصه حکومت تأثیر بسزایی داشت.

فقه اصولی

در دوره قاجار به علت مهاجرت علما از اصفهان به نجف، شاهد رونق حوزه نجف و از بین رفتن فترت عقل‌گرایی هستیم که پس از گذشت دوره‌های مخالفت با اخباریگری از سوی وحید بهبهانی (۱۱۱۷-۱۲۰۵ق)، مکتب اصولی در نجف سلطه پیدا کرد. اما بررسی مکتب اصولی در نجف به معنای اقلیمی کردن آن نیست؛ زیرا پس از اخراج علما از نجف شاهد رونق روزافزون این روش در قم نیز هستیم. مکتب اصولی نجف، روشی نص‌بسته است و برای بررسی یک مسئله خاص به دنبال روایت خاص در همان باب و همان مسئله است، هر چند این به معنای انکار عام نیست. ریاضی‌وار فکر می‌کند و به همین دلیل، اصول فربه‌تری دارد. مقصود از ریاضی‌وار، فقهی است که از اول تا انتها در یک قالب ریخته شود و قابل پیش‌بینی است. از سوی دیگر، در فقه بیش از آنکه به دنبال کشف باشند، به دنبال معذرت است. این به معنای اعتناء بیشتر به اصول عملیه است (علیدوست، ۱۳۹۶).

از میان اصولیین، مکتب نجف علامه نائینی را حتی مجدد علم اصول می‌دانند؛ زیرا ادله‌ای وارد علم اصول کرد که پیش از آن سابقه نداشت (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، ص ۸۶). یکی از نوآوری‌های ایشان «متمم جعل» است؛ یعنی با جعل ثانوی از سوی مولی جعل اولی را تکمیل می‌نماید، به گونه‌ای که هر دو جعل یک عقاب دارد. جعل ثانوی موجب مشخص شدن تکلیف نیز می‌گردد (کاظمی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۶۲). در حقیقت، این مورد شاهدی است بر اینکه بر ممشای مکتب حرکت می‌کند. یکی دیگر از ابداعات او در اصول «قضیه حقیقه» است. نائینی میان قضیه حقیقه و قضیه خارجی تفاوت می‌گذارند، و بسیاری از احکام شرعی را پیرو قضیه حقیقه می‌داند (همان، ج ۱، ص ۱۷۰). نوآوری دیگر وی که یکی از اسباب مشارکت در انقلاب مشروطه و حتی تألیف کتاب *تنبیه‌الامه* می‌باشد، توجه به عنصر زمان و مکان علاوه بر قرآن، سنت، عقل و اجماع است. هرچند وی اختصاصاً بدان نپرداخته‌اند، اما از کتاب *تنبیه‌الامه* قابل برداشت است. ایشان این موضوع را در دو موضع استفاده می‌کنند: ۱. فهم سخن معصوم، ۲. برابری دین و احکام فقهی است (یعقوبی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۷-۱۴۸). بیان این نکته ضروری است که مقصود ایشان، اثرگذاری زمان و مکان بر ملاکات احکام است. مقصود افزودن بر معیار و موازین اجتهاد نیست که جداسازی این دو امر، موجب مشکلات فراوانی می‌شود (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۲۲۶). با تطبیق ممیزه مکتب اصولی نجف «نص‌بسته» و ابداعات نائینی، «زمان و مکان»، «قضیه حقیقه»، او را نیز می‌توان اصولی معتدلی دانست؛ زیرا اصولی نجف، با قالب‌هایی که از پیش تعیین می‌کند، توان فقیه از ورود به نظریه‌پردازی در عرصه اجتماع را کم می‌کند و هنگام ورود در این عرصه ناچار به سراغ احکام ثانویه می‌رود. در حالی که نائینی عنصر اساسی زمان و مکان در اجتهاد توجه می‌کند. به همین دلیل، از آیات و بخش‌هایی از *نهج‌البلاغه* که سابقه پیشین نداشته، برای استنباط استفاده می‌کند (مطهری، ۱۳۸۶ ب، ص ۴۴). شواهد این امر، در جای جای کتاب *تنبیه‌الامه* موج می‌زد.

فقه حکومتی

فقه حکومتی، پرورش یافته حوزه علمیه قم است. این حوزه توسط شیخ عبدالکریم حائری تأسیس شد. پس از فوت شیخ، آیت‌الله بروجردی (۱۲۹۲-۱۳۸۰ق) به قم می‌آید و پانزده سال مرجعیت شیعه را به عهده می‌گیرد. او در اجتهاد، روش نوینی برمی‌گزیند که به مکتب قم موسوم می‌گردد. این روش، به عرف و بنای عقلا توجه وافری دارد. از سوی دیگر، به تاریخ صدور روایات و آیات نگاه جدی‌تری می‌کند. به فقه و حدیث مقارن نیز نیم‌نگاهی دارد. داده‌های تاریخی در فقه را نیز مطمح‌نظر قرار می‌دهد. به وثوق صدور حدیث بیش از سند شناسی توجه می‌کند، کمتر ریاضی‌وار فکر می‌کند و در استنباطات، مجموعه ظنون را مورد توجه قرار داده، به قرآن و مقاصد توجه می‌کند. در نتیجه، نگاه وی به شریعت اجتماعی است. از نصوص که در موارد خرد وارد شده است، گاه به یک قاعده کلان می‌رسد، شهرت را در نظر می‌گیرد و آن را جابر ضعف سند یا ضعف دلالت می‌داند (علیدوست، ۱۳۹۶).

از درون مکتب قم، امام خمینی^ع متولد شد، و با بدایع خود، فقه حکومتی را ساخته و پرداخته کرده، برخی ویژگی‌های مکتب فقه حکومتی ایشان بدین‌قرار است:

- ملتزم به استفاده مستند و با دلیل از ادله است که آن را از نص بسندگی دور می‌کند، و از عمق لازم برخوردار است که موجب دوری آن از اخبارگری می‌گردد.

- قلمرو را خوب می‌شناسد و از دخالت روش علمی خاص در علم دیگر ممانعت می‌کند. یکی از بزنگاه‌های روش امام که ایشان را از مکاتب دیگر متمایز می‌کند، همین مسئله است. ایشان قلمرو علوم را به خوبی تشخیص می‌دهد و به دلیل اجتهادی که در فلسفه و عرفان داراست، اصول را با فلسفه خلط نمی‌کند و امور عقلی را در اعتباریات وارد نمی‌کند. همین تفکیک موجب شد که در مسیر انقلاب اسلامی گروه‌های مختلف را که نسبت به اسلام زاویه اساسی داشتند، بشناسد. از سوی دیگر، طریق واصل‌کننده به واقع را برگزیند.

- در فهم معنایی که از سوی دین آمده است، به کتاب و سنت توجه بسیار دارد. دین را به صورت منظومه‌ای نگاه می‌کند. در مکاتب دیگر، هنگام بررسی هر یک از باب‌های فقهی فقط در همان باب غور می‌کنند و توجهی به آثار آن بر دیگر ابواب و حتی جامعه ندارد و به دنبال روایت با نص خاص هستند. درحالی‌که امام با نگاه منظومه‌ای، مکتب جدیدی را پایه‌گذاری کرد که نتیجه آن، توجه به مسائل اجتماعی و راه‌حل‌های مثمرتر است.

توجه جدی به فقه سنتی، که از آن با عنوان «فقه جواهری» نام می‌برد از ویژگی‌های دیگر روش اوست. امام روش فقه سنتی را به‌عنوان یک اصل مسلم در استنباط کلیه احکام فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱۸، ص ۷۱). از سوی دیگر، به عنصر زمان و مکان (فرهنگ) در اجتهاد توجه دارد (همان، ج ۲۱، ص ۲۸۹). ایشان علاوه بر توجه به آراء فقهای گذشته و اهمیت به روش استنباط آنان، آزاداندیشی را به‌عنوان یک اصل پذیرفته و در موارد بسیاری در عمل استفاده می‌کند (همان، ص ۱۵۰). فقه حکومتی، فقه را در بستر اجتماع می‌بیند (همان، ص ۳۳۵). او می‌گوید: «علم فقه، رفتار انسان را از دو جهت مورد بررسی قرار می‌دهد،

ابتدا از جهت آثار اخروی و سپس از جهت آثار و وضعیت دنیوی آن، که با عناوینی مانند صحت و بطلان بیان می‌شود» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ ب، ص ۱۰). از همه مهم‌تر، فقه حکومتی و تولد «ولایت مطلقه فقیه» از آن، موجب شد تا به احکام اجتماعی با دیدی جدید بپردازد. مانند نظریه ایشان در باب شطرنج (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲۱، ص ۳۴) و حق تخریب مسجد و منزلی که در مسیر عمومی قرار دارد (همان، ص ۱۷۰) و مسئله طلاق زنی که توسط شوهرش مورد آزار قرار می‌گیرد (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱۰، ص ۴۰۷).

مسئله گسست دولت و ملت

از دیرباز بیگانگان، بدون توجه به مشروعیت دینی بر ایران حکومت کرده‌اند. دین‌داری ایرانیان و نامشروع شمردن این‌گونه حکومت‌ها، موجب بروز شکاف دولت و ملت می‌شده است. صفویه، شروعی برای حکومت دینی بود که با دعوت علما به همکاری، تلاش در بازسازی مشروعیت حکومت داشت. اما وجود مناسبات فرهنگی، سیاسی ایلات و عشایر که در آن شاه و ایل او به دنبال اهداف ایل بودند و اهداف دینی در درجه دوم بود، شکاف را همچنان فعال باقی گذاشت. در دوره قاجار، ظهور سیاسی غرب و پیدایش استعمار و حرکت‌های فرهنگی ناشی از آن، ابعاد نوینی بر این گسست افزود (پارسانیا، ۱۳۸۰). فقها، در مواجهه با این گسست، رویکردهای مختلفی اتخاذ کردند. در صفویه، تلاش‌های مجلسی در اصلاح حکومت و در قاجار، پیشنهاد تأسیس عدالت‌خانه و همین‌طور تلاش برای به ثمر نشستن انقلاب مشروطه از سوی علما و نگارش کتاب *تنبییه‌الامة توسط نائینی*، با محدود کردن ظلم راهی برای حل مسئله گشودند (همان).

امام خمینی^ع نیز با غبارزدایی از افکار شیعه، ولایت فقیه را طرح کرد. او راه‌حلی را اتخاذ کرد که فقط با محدود نمودن ظلم، گسست پایان نمی‌یافت، بلکه ایشان نظریه خود را به صورت کامل و با ولایت فقیه و از بین بردن کامل ظلم بیان نمود. نکته مهم این است که اتخاذ رویکردهای متفاوت فقها برگرفته از مبانی فقه ایشان است.

فقه باز فقه بسته

اگر جامعه را مانند یک سیستم فرض کنیم، مرکب از بخش‌هایی است که هر یک وظیفه خاص خود را انجام می‌دهد و بین هر یک از اجزای سیستم، رابطه مکمل یا متقابل وجود دارد. حال ممکن است، سیستم باز یا بسته باشد. سیستم بسته، با محیط رابطه و تبادل ندارد و متمایل به حالت ایستا است و از تأثیر زمان مصون است. در مقابل، سیستم باز با محیط تعامل دارد و اجزای آن، در معرض تغییر قرار دارند. فقه نیز رویکرد نظری در عرصه اجتماع است. بر این اساس، صفت باز یا بسته بودن را می‌پذیرد. مبانی فقهی، در صورتی که به حالت ایستا تمایل بیشتری نشان دهد، بسته است؛ زیرا از تأثیر زمان بر جامعه غافل است. اما اگر فقه در تعامل با اجتماع قرار گیرد، در این صورت فقه باز است (بشیریه، ۱۳۸۹، ص ۹۵). این مسئله را در رویکرد سه فقیه مذکور پی می‌گیریم.

علامه مجلسی، با نگارش رساله *آداب سلوک حاکم با رعیت* که برای آگاهی بخشی به حاکمان غافل تدوین

شده است (مجلسی، ۱۴۰۲ق، ص ۱۳۵)، و در جایی دیگر، علت ارتباط با حکام را در سه اصل، تقیه، تقدم اهم بر مهم و عمل به قدر مقدور بیان می‌کند (لک‌زایی، ۱۳۸۵، ص ۳۷۲)، ذیل روایت «عمر ابن‌حظله» ولایت فقیه را برای فقهای شیعه ثابت می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹ ص ۱۰۵) و ذیل روایتی از امیر المومنین علیه السلام ریاست ممدوح را از آن انبیاء و ائمه اطهار علیهم السلام قرار می‌دهد. وی به تشریح سه ریاست که از وظایف فقهاست، می‌پردازد. ریاست کاذبین در زمان اهل‌بیت علیهم السلام را نام می‌برد و در نهایت، ریاست‌ها را به حق و باطل تقسیم می‌کند. او تدریس، افتاء و وعظ، و اقامه نماز جمعه را از وظایف فقیه می‌داند (همان، ج ۷، ص ۱۴۷-۱۴۶). در نهایت، تلاش برای به دست آوردن حکومت، هنگامی که حاکم باطل است، بلا محذور می‌داند (همان، ۱۳۷۰، ج ۱۰، ص ۳۲۵-۳۲۷). همچنین ولایت اخذ خمس را برای فقها می‌داند (همان، ۱۴۰۲ق، ص ۲۲۵). او تشکیل حکومت را امری ضروری می‌داند (همان، ج ۷۲، ص ۱۲۲). نماز جمعه به خودی خود، یکی از اموری است که امام جمعه را به امور اجتماعی - حکومتی وا می‌دارد؛ هرچند در مقام نظر به این امر توجهی ننماید، ولی در مقام عمل، نسبت به حکومت و اجتماع سکوت نمی‌کند. همین‌طور مجلسی امر به معروف و نهی از منکر را به‌عنوان یک مسئله شرعی اجتماعی می‌داند (همان، ج ۶۵ ص ۳۴۲) او علاوه بر اینکه در مصنفات خود، به امر به معروف پرداخت، عملاً در مقابل سلطان حسین، امر به معروف می‌کند. از سوی دیگر، با حضور در مسجد برای نماز جماعت و وعظ، تعامل مستقیم خود را با مردم حفظ نمود (جعفریان، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۵۲).

و جوب نماز جمعه در زمان غیبت، بیانگر دو مطلب است: ۱. عینی بودن، که نشان از اهمیت آن در نگاه علامه مجلسی است (نظر اکثر اخباری‌ها بر وجوب عینی آن است)؛ ۲. اهمیت به نمازی که نماد اجتماع است. همچنین، امر به معروف، یکی دیگر از احکام شرعی است که اولاً، در جامعه اسلامی اجرا می‌شود. ثانیاً، در اجتماع مسائل اجتماعی را با باز اجتماعی نمودن و به صورت درونی حل می‌کند. همکاری با شاه، درخواست ممنوعیت منکرات، نگارش کتاب برای کاستن از ظلم حکام نسبت به مردم و نگارش کتاب فارسی، برای استفاده مردم را انجام می‌دهد. عدم بطلان حکومت و از مجموعه نظرات و عملکرد او، رویکردی باز و ایجابی برداشت می‌شود، اما رویکرد او در حد اصلاح حکومت است. او در هیچ یک از آثار خود به انقلاب و تغییر کلی حکومت اشاره نمی‌کند. مبنای اخباری او، علت این امر را روشن می‌کند، البته بستر اجتماعی نیز بر آن می‌افزاید.

علامه نائینی با تألیف کتاب *تنبیه الاملا*، رویکردی بدیع در حل مسئله گسست دولت و ملت آغاز نمود. این کتاب فقهی پرمایه و بی‌سابقه است (پارسائیا، ۱۳۸۶، ص ۴۸). او کتاب را به امید آزادی مسلمانان به رشته تحریر در آورد. علامه نائینی، علت اصلی تألیف کتاب را مخالفت عده‌ای با ضرورت دین اسلام می‌داند. در این صورت، سکوت و به صورت تلویحی رویکرد سلبی را جایز نمی‌بیند. از سوی دیگر، معتقد است: نظام جامعه بشر به حکومت وابسته است. از سوی دیگر، حکومتی را نافذ می‌داند که در پی احیای زمینه‌های فرهنگی و دینی ملت باشد. در نتیجه، حفظ اصل اسلام واجب و تشکیل حکومت مخصوص امامان است و به هنگام غیبت امام زمان علیه السلام بر عهده فقهاست. تناظری

بین امامان معصوم و فقیه برقرار می‌نماید. وی اضافه می‌کند، در اموری که شارع راضی به اهمال آنها نیست، فقه‌ها نائب عام هستند. نیابت عام، در تمام مناصب برای حفظ اسلام، جاری است (نائینی، ۱۳۸۲ ص ۳۵-۳۷، ۶۳ و ۷۳).

نائینی تغییر حکومت از استبدادی به مشروطه را ضروری عقل می‌داند؛ زیرا ظلم حکام از نوع ظلم به مردم است. از این رو، بی تفاوتی در برابر حکومت به هیچ وجه جایز نیست (موسوی خلخالی، بی‌تا، ص ۴۸۶). اما در زمینه اثبات ولایت فقیه، آن را مانند ولایتی می‌داند که برای مالک‌اشتر ثابت است (همان، ص ۴۷۵). مرحوم نائینی، در انتهای کتاب *تنبیه‌الامة*، از عدم کار فقهی در مسئله ولایت فقیه تأسف می‌خورد، و با طعنه می‌گوید: یک روایت «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۴۵) را پرورش داده فروع مختلف فقهی بیرون کشیده‌ایم، درحالی‌که سرچشمه‌های عمیقی در باب حکومت و ولایت فقیه موجود است و بدان‌ها هیچ توجهی نشده است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۳۲).

علامه نائینی، پس از هجرت از ایران به عراق، به همکاری با *میرزای شیرازی* می‌پردازد. او در برخی از مسائل اجتماعی عراق، فعالانه وارد می‌شود که موجب تبعید او از عراق به ایران می‌شود (علی‌لو، ۱۳۷۴، ص ۷۲ و ۱۱۸) و با نگارش کتاب *تنبیه‌الامة* و حضور فعال در جریان عدالت‌خانه و انقلاب مشروطه، رویکردی باز و ایجابی از خود نشان می‌دهد. اما مبانی فقهی مکتب نجف، گنجایش پیشروی بیش از اصلاح و محدود نمودن استبداد، که همان مشروطه است، را نداشت. به همین دلیل، پس از آنکه گمان کرد مشروطه شکست خورده و خون عده‌ای از علما ریخته شده، رویکردی سلبی اتخاذ کرد.

امام خمینی^ع با نگارش کتاب *ولایت فقیه*، از حقیقتی نهفته در اذهان پرده برمی‌دارد. او روش صحیح فقاهاست را در همان فقه جواهری موجود در حوزه‌های علمیه می‌داند، ولی نکته اساسی وی در نگرشی است که به فقه دارد و با دخیل کردن زمان و مکان در اجتهادات فقهی رویکردی متفاوت می‌آفریند. او می‌گوید:

مسئله‌ای که در قدیم حکمی داشته است، با تغییر شرایط سیاسی و اجتماعی روز توانایی عدول از حکم مورد نظر را داریم. در نتیجه حکم جدیدی صادر می‌گردد؛ زیرا با تغییر شرایط، موضوع تغییر کرده و موضوع جدید، نیازمند حکم جدید است. به همین دلیل، حکومت، فلسفه عملی تمام فقه در تمام زوایای زندگی بشر است (اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۳۷۸؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

با بررسی آثار ایشان، مانند کتاب *کشف‌الاسرار* که در عصر پهلوی اول نگاشته شده و او در این کتاب، با اینکه حمله‌های تندی به شاه می‌کند، ولی شکل حکومت سلطنتی را تمجید می‌کند و علمای زیادی را مثال می‌زند که با این شکل حکومتی کنار آمده‌اند ولی رفتار ایشان، رفتاری ناظر به حکومت است (عدم سکوت در علما در برابر استبداد)، او بعدها در کتاب *ولایت فقیه* این نظر خود را نفی می‌نماید (لک‌زایی، ۱۳۹۴، ص ۲۶۰). بررسی چند نمونه از نظرات فقه حکومتی امام در مقام نظر و عمل بدین شرح است:

امام خمینی^ع عبارت «الاسلام یجب ما قبله» را یک امر سیاسی - اجتماعی می‌داند؛ زیرا به‌واسطه آن، رغبت افراد به اسلام بیشتر می‌گردد. مانند مجازات کسی که قبل از اسلامش گران‌فروشی کرده باشد، در صورتی معنا

می‌یابد که این حکم در جامعه اسلامی و ذیل حکومت تعریف گردد (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ الف، ج ۱۹، ص ۴۴). ایشان مفاد قاعده «نفی عسر و حرج»، را از قواعد حکومتی می‌داند که به منظور اداره جامعه صادر گردیده است و ناظر به احکام شرعی فردی نیست (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۰). مورد دیگر، موضوع تولی و تبری است. ایشان با یک نگاه ایجابی، نسبت به حکومت‌های دیگر جهان، می‌گوید: «باید با حکومت عدل موافق و به حاکم عادل دل بست و از رژیم غیراسلامی تبری جست» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ الف، ج ۳، ص ۳۲۲). در نتیجه، نگاه ایجابی احکام اسلام در ابعاد اجتماعی و حکومتی آن نگاه می‌کند (همان، ج ۷، ص ۷۸).

امام در مقام عمل نیز رویکرد خود را نشان می‌دهد: در گام نخست، پس رحلت آیت‌الله بروجردی، با کاپیتالاسیون مخالفت علنی نمود و در سخنرانی خود با خطاب به شاه، او را نصیحت کرد. پس از آن، در «انقلاب سپید» پس از آنکه مخالفت علما به جایی نرسید و شاه اصول انقلاب را به فراندوم گذاشت، امام انتخابات را تحریم کرد. پس از تحریم و سفر شاه به قم و عدم استقبال مردم قم از شاه به فرمان امام، مأموران رژیم پهلوی به مدرسه فیضیه ریختند و طلاب را به خاک و خون کشیدند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، ص ۹۱). پس از آن، امام طی سخنرانی واقعه آن روز را به واقعه عاشورا تشبیه نمودند، و شاه را دست‌نشانده اسرائیل خواندند. امام در پی این سخنرانی، دستگیر و به تهران منتقل می‌شود (همان، ص ۹۵). در سال ۱۳۴۳، امام به ترکیه تبعید و پس مدتی به عراق تبعید می‌گردد. او در عراق با بسط نظریه ولایت فقیه، کتاب ولایت فقیه را می‌نگارد و راه‌حل مسئله را در حذف استبداد می‌بیند. او از زمانی که زعامت حوزه علمیه را به عهده می‌گیرد، هر روز با چالش‌های مختلفی دست و پنجه نرم می‌کند (مدنی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۰۴-۲۰۹). این امر نشان از اتخاذ رویکردی ایجابی و فعال است.

تعاملات فقها و رویکردهای متخذ از آنان، بر محور یک طیف و یک راستا قرار دارد. مجلسی، نائینی و امام با توجه به مکتب فقهی و مبانی فقهی که بر تعاملات‌شان اثر گذاشته، هر یک در یک قسمت از طیف قرار می‌گیرند.

فقه اصلاح‌گر

انقلاب، تلاش مردم برای از بین بردن نظم سیستم موجود است. اما در کنار انقلابیون، عده‌ای اصلاح‌طلب هستند. اصلاح‌طلبان، نظم را به آنی تغییر نمی‌دهند، بلکه آن را تدریجی و با جایگزین کردن نظم دیگری تغییر می‌دهند (دوژه، ۱۳۹۵، ص ۲۵). انقلاب دو مطلب را در خود نهفته دارد، نارضایتی نسبت به وضع موجود و تلاش برای رسیدن به وضع مطلوب است (مطهری، ۱۳۸۶ الف، ص ۵۹). از این جهت که حکومت اسلامی یکی از آرمان‌های تمام انبیاء، امامان و فقهاسات و در عصر غیبت، فقها، بر اساس مبانی فقهی و اتخاذ رویکردهای متفاوت، در مواجهه با انقلاب و اصلاح متفاوت عمل می‌کنند (بهرامی و نظریور، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰).

علاوه مجلسی، به صورت کلی تلاش فقها برای ریاست را جایز می‌داند، و توسل به اهل باطل برای دستیابی به ریاست، هرچند در فرمان او لازم‌الاتباع باشد، جایز می‌داند. حال این اجازه، را برای عموم مردم و فقها می‌داند، هرچند تحقق آن را در عصر غیبت بعید می‌داند (مجلسی، ۱۳۷۰، ج ۱۰، ص ۳۲۷-۳۲۷). او روایات «كُلُّ رَأْيَةٍ تَرْفَعُ...» در ذیل

عنوان امام جائر جای می‌دهد (همان، ج ۱۰۸، ص ۳۴۹) و تشکیل حکومت در زمان غیبت را به علت موثق بودن روایت، نهی می‌کند (همان، ج ۲۶، ص ۳۲۵). از مجموع نظرات ایشان، به دست می‌آید که جواز تشکیل حکومت برای فقیه را مختص دوره حضور امام و با اذن ایشان می‌داند و در نهایت، همکاری با سلطان جائر را جایز می‌داند.

فقه انتقادی

علامه نائینی، در ابتدای کتاب *تنبیه‌الامة* با استناد به روایت (اذا ظهرت البدع...) عمل خود را مستند به این روایت می‌کند (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۶۰). از سوی دیگر، همه تاریخ‌نگاران، مشروطه را یک انقلاب برمی‌شمرند، به گونه‌ای که *ابراهامیان* کتابی با نام *ایران بین دو انقلاب* نگاشته است. مقصود از انقلاب اول مشروطه است، مرحوم نائینی با استناد به روایات در انقلاب مشروطه قدم می‌گذارد و ظرفیت‌های فقه شیعه در عرصه انقلاب و حکومت را باز می‌نماید. نائینی، درباره حدیث «اما الحوادث...» می‌گوید: احتمال دارد منظور از «حوادث»، حوادث شخصی باشد. در این صورت، نمی‌توان آنها را مورد استدلال قرار داد. برای اثبات حکومت اسلامی، نیازمند دلایل دیگری هستیم (موسوی خلخالی، بی تا، ص ۵۰). او با تقسیم سلطنت به دو قسم، سلطنتی را که تسلط مردم از باب ولایت است، می‌پذیرد. او این مقام سلطنت را مخصوص معصوم می‌داند. به همین دلیل، برای غیرمعصوم نیازمند به یک نظارت بیرونی است تا او را از خطا مصون دارد. بدین وسیله، قانون اساسی و تفکیک قوا را مطرح می‌کند و شروط و ویژگی‌هایی را برمی‌شمرد: الف. قانون اساسی به گونه‌ای که از فقه و شریعت برخاسته باشد؛ ب. تشکیل مجلس شورای ملی. البته مجلسی که مشروع باشد و این مشروعیت در مذهب امامیه، توسط جمعی از فقها صورت می‌گیرد (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۴۴-۴۹). او به آزادی مردم از رقیب حکومت اهتمام می‌ورزد و از سویی مساوی بودن مردم و حاکمان در برابر اموری مانند حقوق، مجازات و احکام معتقد است و فقها را نیز مسئول تدارک احکام اسلام برای برپایی این امور می‌داند (همان، ص ۶۰-۶۴). او هر چند در کتاب *تنبیه‌الامة*، حکومت اسلامی و ابعاد آن را بیان می‌کند. ولی در عمل، بستر اجتماعی را مهیای انقلاب و حکومت فقیه نمی‌بیند. به همین دلیل، پس از شکست مشروطه رویکرد سلبی اتخاذ می‌کند.

فقه انقلابی

امام خمینی^ع نسبت به تمدن اسلامی و ایجاد جامعه‌ای با چنین تمدنی، دغدغه‌مند بود؛ تمدنی که در کالبد جامعه دمیده می‌شود، باید از روح خداوند سرشار باشد، این تمدن ناخودآگاه عرصه‌های دیگر را با خود هماهنگ می‌نماید و یک نظام کامل را برای رشد فراهم می‌کند (خسروپناه، ۱۳۹۶، ص ۸۸۰). او در مسئله انقلاب و انتقاد نیز نگاهی فراتر از فقهای پیشین خود دارد. به همین دلیل، در قلمرو نظریه‌پردازی، درمانی قطعی برای جوامع ارائه می‌دهد و با نگاه تمدنی، تمام جهان اسلام را مد نظر قرار می‌دهد. امام، ذیل حدیث «کل رایة» می‌گوید:

با توجه به اینکه جامعه بدون حکومت محال است؛ زیرا نتیجه آن دریدن مردم توسط یکدیگر است، و این را مخالف نص صریح قرآن می‌داند، و از سویی احکام الهی بدون وجود حکومت تعطیل می‌گردد. به همین دلیل، اگر هزاران حدیث، مانند این حدیث موجود باشد، برای ما هیچ حجتی ندارد؛ زیرا در تعارض با نص قرآن است (موسوی خمینی، ۱۳۸۵ الف، ج ۲۱، ص ۲۱).

او ساخت تمدن اسلامی در قالب حکومت اسلامی دیده و تنها راه‌حل را انقلاب و تغییر ساختار حکومتی می‌دید که همه اینها ساخته و پرداخته «ولایت مطلقه فقیه» است، که با تربیت نیرو انقلابی از یک سو، تکیه و توجه به نیروی مردمی، چشم‌اندازی جدید در تمدن اسلامی باز نمود.

نتیجه‌گیری

علامه مجلسی، با توجه به دوره زندگی خود و استادانی که برخی اخباری و برخی اصولی بودند، به یک اخباری معتدل تبدیل شد، که مجموعه آثار و اقداماتش، شاهد همین مدعاست. هر چند او رویکردی باز و ایجابی اتخاذ نمود، اما مبانی اخباری او، توان بیش از اصلاح را در دید او نداشت. از سوی دیگر، بستر اقتصادی و جایگاه علما، به‌گونه‌ای بود که کسی احتمال تشکیل حکومت را نمی‌داد. به همین دلیل، خرده‌گیری به علما و یا عنوان آخوند درباری دادن به علما آن زمان، خارج از انصاف و بدون علم است. علامه نائینی نیز با توجه به استادانی که درک نمود و حوزه‌ای که در آن رشد کرد، در میدان مکتب اصولی نجف گام می‌نهاد. بستر اقتصادی و جایگاه علما به‌گونه‌ای بود که هر عالم آزاده را وا می‌داشت تا در برابر شکاف موجود کوشش کند، نائینی نیز با اتخاذ رویکردی باز و ایجابی، برای این هدف کوشش فراوان کرد، به‌گونه‌ای که کتابی در این باب نگاشت. اما در نهایت، به علت عدم حضور او در ایران و شرایط اجتماعی آن دوران و از همه مهم‌تر مبانی فقهی او، نهایت کار را به اتخاذ رویکردی سلبی کشاند. نادیده گرفتن تلاش‌های نائینی، خارج از انصاف و مخصوص کسانی است که وارد گود مسائل اجتماعی و سیاسی نشده‌اند. امام خمینی^۱ با توجه به استادان، فقهی، اصولی، عرفانی و فلسفی که دیده بود و با توجه به شرایط اجتماعی و جایگاه دین و علما در دوره پهلوی، از هر راهی برای از بین بردن شکاف بین دولت و ملت تلاش کرد، تا در نهایت با پرورش آراء علما سابق در باب ولایت فقیه، تنها راه را در حذف استبداد دید. او برای رسیدن به هدف، صدمات فراوانی نیز دید. ولی در نهایت، با ممارست در بهمن سال ۱۳۵۷ با پیروزی انقلاب اسلامی به هدف رسید. هدف و مسیری که در پی گرفت، نشان می‌دهد رویکردی باز و ایجابی اتخاذ کرد. اما تفاوت عمده او با مجلسی و نائینی در مبانی مکتبی است که وی سنگ بنای آن را نهاد و از آن مهم‌تر شرایط اجتماعی و اقتصادی آن دوران است.

پی‌نوشت‌ها

^۱ ایشان برای بررسی ولایت و حاکمیت از آیه ۹۴ سوره انعام و از خطبه ۱۹۲ نهج‌البلاغه برای بررسی یک تحلیل فقهی - سیاسی استفاده می‌کند.

منابع

- آبراهامیان، پروانه، ۱۳۸۶، *ایران بین دو انقلاب از مشروطه تا انقلاب*، ترجمه کاظم فیروزمند و همکاران، چ یازدهم، تهران، نشر مرکز.
- اسلامی، رضا، ۱۳۸۹، *مدخل علم فقه*، چ دوم، قم، مرکز مدیریت.
- بحرانی، یوسف، بی تا، *حدائق الناظره*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- بشیری، حسن، ۱۳۸۹، *جامعه‌شناسی سیاسی*، چ هجدهم، تهران، نشر نی.
- پهرامی، قدرت‌الله و مهدی نظریور، ۱۳۸۵، *انقلاب اسلامی و انقلاب‌های جهان*، قم، زمزم هدایت.
- پارسایان، حمید، ۱۳۸۰، «میرزای نائینی تا امام خمینی»، *قیسات*، ش ۲۲، ص ۸۵-۹۵.
- _____، ۱۳۸۶، *هفت موج اصلاحات*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۹، *حدیث پیمانه*، تهران، نشر معارف.
- جعفریان، رسول، ۱۳۸۹، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، *انقلاب اسلامی*، قم، نشر معارف.
- حراملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل‌الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۲۱ق، *ولایت فقیه در حکومت اسلامی*، چ دوم، مشهد، علامه طباطبائی.
- حیدری بهنوشیه، عباس، ۱۳۸۹، *اندیشه سیاسی آیت‌الله نائینی*، قم، بوستان کتاب.
- خاتون‌آبادی، سیدعبدالحسین، ۱۳۵۲، *وقایع‌السنین و الاعوام*، تهران، کتابفروشی اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۶، *منظومه فکری امام خمینی*، چ دوم، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- دوانی، علی، ۱۳۷۰، *علامه مجلسی*، تهران، امیرکبیر.
- دوزه، موریس، ۱۳۹۵، *بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ابوالفضل قاضی، چ پنجم، تهران، نشر میزان.
- رجبی، محمدحسن، ۱۳۶۶، *زندگی‌نامه سیاسی امام خمینی*، چ پنجم، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- رمضان نرگسی، رضا، ۱۳۸۹، *تبیین جامعه‌شناختی انقلاب مشروطه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- زمزم نور، ۱۳۸۷، *زندگی‌نامه، آثار و ... امام خمینی*، چ نهم، تهران، مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.
- سیف، احمد، ۱۳۷۳، *اقتصاد ایران در قرن نوزدهم*، بی جا، نشر چشمه.
- سینا، حسین، ۱۳۷۰، *نگاهی به اندیشه سیاسی شیعی در گذر زمان*، به کوشش حسن یوسفی اشکوری، چ پنجم، تهران، یادآوران.
- طارمی، حسن، ۱۳۷۵، *علامه مجلسی*، ۱۳۷۵، تهران، طرح نو.
- عقیلی، سیداحمد، ۱۳۹۴، «نسبت حاکمیت سیاسی و حیات اقتصادی در دوره اول حکومت صفوی»، *تاریخ اسلام و ایران*، ش ۲۸، ص ۱۷۱-۲۱۴.
- علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۹۶، روش‌شناسی مکتب فقهی نجف و قم «<http://mobahesat.ir/15695>»، مباحثات، ۱۳ بهمن ۱۳۹۶.
- علی‌لو، نورالدین، ۱۳۷۴، *میرزای نائینی ندای بیداری*، بی جا، سازمان تبلیغات اسلامی.
- کاظمی، محمدعلی، بی تا، *فوائد‌الاصول (تقریر درس اصول مرحوم نائینی)*، تهران، انتشارات اسلامی.
- گرچی، ابوالقاسم، ۱۳۷۵، *تاریخ فقه و فقهها*، تهران، سمت.
- لک‌زایی، نجف، ۱۳۸۵، *چالش سیاست دینی و نظم سلطانی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۹۰، *تحولات سیاسی اجتماعی ایران معاصر*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۹۴، *اندیشه سیاسی امام خمینی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۷۰، *مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام*، تهران، گنج دانش.

- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۰، *مرآة العقول*، چ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- _____، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار الاحیاء التراث.
- _____، ۱۴۰۶ق، *ملاذ الاخبار فی فهم تهذیب الاخبار*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۰۲ق، *بیست و پنج رساله فارسی*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- مدنی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۶۲، *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، چ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶ الف، *آینده انقلاب اسلامی ایران*، قم، صدرا.
- _____، ۱۳۸۶ ب، *نهضت‌های صد ساله اخیر*، قم، صدرا.
- ملکی میانجی، علی، ۱۳۸۵، *علامه مجلسی اصولی یا اخباری*، قم، دلیل ما.
- منصوری، جواد، ۱۳۹۲، *آشنایی با انقلاب اسلامی*، قم، نشر معارف.
- _____، ۱۳۷۸، قیام ۱۵ *خرداد به روایت اسناد ساواک*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- موسوی خلخالی، سیدمحمد مهدی، بی‌تا، *حاکمیت در اسلام*، ترجمه جعفر الهادی، قم، جامعه مدرسین.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۶، *اربعین حدیث*، قزوین، طه.
- _____، ۱۳۸۵ الف، *صحیفه نور*، چ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۵ ب، *شرح حدیث، جنود عقل و جهل*، چ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۵ ج، *کشف الاسرار*، چ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۷۸، *مناهج الوصول الی علم الاصول*، چ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- نائینی، محمدحسین، ۱۳۸۲، *تنبیة الامة و تنزیه المله*، قم، بوستان کتاب.
- نائینی، مهدی، ۱۳۸۳، «گذری بر شخصیت علمی، اخلاقی و سیاسی میرزای نائینی»، *آموزه*، ش ۵، ص ۳۷۵-۳۹۴.
- هنرفر، لطف‌الله، ۱۳۵۰، «فرهنگ دوستی و هنرپروری در آیین پادشاهان ایران»، *هنر و مردم*، ش ۱۰۷ و ۱۰۸، ص ۱۶-۱۸.
- یعقوبی، ابوالقاسم، ۱۳۸۶، *مقاله نوآوری‌های نائینی در فقه (علامه نائینی فقیه نظریه پرداز)*، قم، بوستان کتاب.