



Faculty of Social Sciences
Institute of Social Studies and Research

Quarterly of Social Studies Research in Iran
Vol. 10, No. 4:1237-1260, Winter 2022
Doi: 10.22059/JISR.2021.305945.1090

**Sociological Insights into Secularist Reading of Akhbārism:
A Critical Consideration***

Mahdi Hoseinzadeh Yazdi¹
Koosha Vatankhah²

Received: October 10, 2020 Accepted: July 5, 2021

Abstract

Introduction: Research projects into Akhbārism seem to be taking for granted that Akhbārī doctrines imply any refutation of socio-political role for the religious scholars. Not only studies concerned with the establishing period of the school but also those devoted to the decline period of the school treat Akhbārism as an apolitical fraction in Shi'ite scholarship. This is what might be called secularist notion of the Akhbārī theory. However, the main Akhbārī texts do not leave a room for such an interpretation and moreover the social roles and state functions performed by Akhbārī ulama are strong negations to this understanding.

Method: In order to evaluate the secularist notion of the Akhbārī Theory and thus to criticise it, this article makes use of a textual analysis method to examine the ideas and the discussions generated by the most prominent scholars in the field and then focuses on two particular academic researches whose theoretical framework takes root in the existing Akhbārī literature.

Findings: The contesters who evaluate the role and the function of the Akhbārism negatively, believe that Akhbārī *ulama* failed to play a socio-political role in decisive episodes of the history because Akhbārism lacked a political theory while on the

* Scientific-research article, extracted from doctoral dissertation in Islamic Social Sciences: Muslim Scholars and the Problematic of Reason: Al-Astarābādī, al-Allama al-Hilli, and al-Shaykh al-Ansārī, Reconstructing a Trialogue, Faculty of Social Sciences, University of Tehran

1 Assistant Professor, Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran, ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir

2 PhD in Social Thought of Muslim Thinkers, Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), kooshavatankhah@gmail.com

other hand their ṣṣ ūlī counterparts were capable, in theory and practice, to lead the society in fatal events. During the second phase of Perso-Russian war, for instance, ūūlī *mujtahids* issued *fatwas* urging Muslims to defend their homeland. Tobacco fatwa by which Shi'ite Muslims were prohibited from smoking tobacco is another occasion declaring the role and importance of Uṣūlī doctrines. Additionally, Iranian Constitutionalism is a significant event for the glorification of the Uṣūlī School. During victorious Constitutional Revolution the importance of theory of *ijtihad* and the role of ūūlī agenda is far beyond denial. Reportedly, Akhbārī *ulama* did play no role. Supposedly, they are all scenes wherein Akhbārī *ulama* were absent.

Similarly, the appreciators depict an apolitical portrait of the Akhbārī *ulama* who, historically, did their best to preserve the social integrity and to oppose the unlimited power of the *mujtahids*. They suggest that Akhbārī *ulama* believed in no political role for the religious scholars. Therefore, central to their attention was how to maintain integrity of the society by guaranteeing a life safety for Sufis as well as Sunni minorities. Akhbārī refutation of emulation theory by which they meant an opposition against *mujtahids* was positive in function because it was capable to accredit laypeople understanding of the sacred texts. This linear epistemology was an absolute threat to social position of *mujtahids* who defended some hierarchical epistemology based on which the society was divided into two groups: a majority of laypeople who ought to emulate a minority of knowledgeable *ulama*.

Results & Conclusion: These apparently adversaries seem to share the same idea based on which Akhbārī *ulama* were propagating a notion of secularism. Reviewing well-known researchers in this field, this article focuses on two academic theses authored in a ten-year-period. Relying on different methodological and theoretical bases, Mohsen Al-e-Ghafour (2000) and Rouhollah Eslami (2010) share the same idea and conclusion that according to Akhbārī doctrines religious scholars are not - and must not be- allowed to play any political role. However, referring to Amin Astarābādī himself, this article reaches this conclusion that their argumentations are not documentarily satisfied and fail to confirm their interpretation. Besides, the so-called Akhbārī *ulama* were in close contacts with the state and people as well which makes us regard this interpretation historically indefensible.

Keywords: Iranian Constitutionalism, Usulism, Akhbarism, Guardianship of Jurisconsult, Astarābādī, Politics

Bibliography

- Abdi, Z. (2017), Shia Ulama and the Political Thought in the late 12th AH: Yousif Bahrānī and Vahīd Bihbīhānī, *A Quarterly for Shi'a Studies*, No. 59: 3-78 (*In Persian*)
- Algar, H. (1990), **Religion and State in Iran: The Role of the Ulama in the Qajar Period**, Translated by A. Serri, Toos Publications, Tehran, Iran (*In Persian*)
- Armin, M. (2020), Impossibility of Interpretation?, *Mashgh-e-Farda Journal*, No. 3: 70-87 (*In Persian*)
- Astarābādī, M. A. (2016), **Dāneshnāme-yi Shāhī**, M. Hajian & A. A. Zalpour (ed.), Hekmat & Andisheh Publishing Co., Tehran, Iran. (*In Persian*)

- Al-Attas, S. M. N. (1993), **Islam and Secularism**, Kuala Lumpur, International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Al-e-Ghafour, M. (2000), **Ulama and their Political Position in Akhbari/Usuli Schools**, MA Dissertation of Political Sciences, University of Tehran, Iran. (*In Persian*)
- Arjomand, S. A. (2016), **Sociology of Shi'ite Islam** (Collected Essays), Leiden: Brill.
- Bayat, M. (1989), **The Usuli-Akhbari Controversy**, in S. H. Nasr, S. V. R. Nasr, and .. Dabashi (ed.): **Expectation of the Millennium: Shi'ism in History**, New York :State University of New York Press.
- Cole, J. (1983), "Imami Jurisprudence and the Role of the Ulama: Mortaza Ansari on Emulating the Supreme Exemplar", in N .R. Keddi: **Religion and Politics in Iran, Shi'ism from Quietism to Revolution**, New Haven, CT: Yale University Press.
- Cole, J. (1985), Shi'i Clerics in Iraq and Iran, 1722-1780: The Akhbari-Usuli Conflict Reconsidered, **Iranian Studies**, No. 1: 3-34.
- Dabashi, H. (1989), Mulla Ahmad Naraqi and the Question of the Guardianship of the Jurisconsult (Wilayat-i Faqih), In: S. H. Nasr, S. V. R. Nasr, H. Dabashi (ed.): **Expectation of the Millennium: Shi'ism in History**, New York :State University of New York Press.
- Enayat, H. (1989), **The Debates Over the Constitutional Revolution**, In: S. H. Nasr, S. V. R. Nasr, H. Dabashi (ed.) **Expectation of the Millennium: Shi'ism in History**, New York :State University of New York Press.
- Enayat, H. (2001), **Modern Islamic Political Thought** (4th Edition), Translated by B. Khorramshahi, Kharazmi Publications, Tehran, Iran.
- Eslami, R. (2010), **Rise and Decline of Akhbari School in the 18th/12th Century: A Sociological Study**, MA Dissertation of Sociology, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. (*In Persian*)
- Gleave, R. (2007), **Scripturalist Islam**, Leiden, Brill.
- Jahangiri, M. (2009), **Akhbarism and Ijtihad**, Mashhad, Iran. (*In Persian*)
- Jafarian, R. (2000), **Religion, Culture, and Politics under Safavids**, Qom, Iran (*In Persian*)
- Johnstone, B. (2002), **Discourse Analysis**, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, UK.
- Julien, H. (2008), Content Analysis, In L. M. Given (ed.), **The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods**, Vol. 1&2, New York: Sage Publications Inc.
- Kazemi Musavi, A. (1989), **The Usuli-Akhbari Controversy**, In: S. H. Nasr, S. V. R. Nasr, H. Dabashi (ed.) **Expectation of the Millennium: Shi'ism in History**, New York :State University of New York Press.

- Keddie, N. R. (1983), **Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution**, New Haven, CT: Yale University Press.
- Lockyer, S. (2008), Textual Analysis, In L. M. Given (ed.), **The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods**, Vol. 1&2, New York: Sage Publications Inc.
- Moaddel, M. (1986), The Shi'i Ulama and the State in Iran, **Theory and Society**, No. 4: 519-556.
- Motahari, M. (1979), **Introduction to the Islamic Sciences**, 3 Vols., Iran. (*In Persian*)
- Serajzadeh, S. H. (2020), Paradox of Secularization, **Mashgh-e-Farda Journal**, No. 3: 63-69 (*In Persian*)
- Saroukhani, B. (2005), Research Methods in Social Sciences, Vol. I, 10th Edition, Tehran, Iran. (*In Persian*)
- Tabari, A. (1983), The Role of the Clergy in Modern Iranian Politics, In N. R. Keddi, *Religion and Politics in Iran*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Tylor, Ch. (2020), Disenchantment of the Secularism, A. Paknejad Interview with Charles Tylor, F. S. Sharifi (tr.), **Mashgh-e-Farda Journal**, No. 3: 110-128. (*In Persian*)



جامعه‌شناسی تاریخی و ارزیابی انتقادی خوانش سکولاریستی از اخباریان*

مهدی حسین‌زاده یزدی^۱

کوشا وطن‌خواه^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۷/۱۹

Doi: 10.22059/JISR.2021.305945.1090

چکیده

مجموعه پژوهش‌های اخباری‌شناسی اعم از مخالف و موافق، این نکته را مفروض گرفته‌اند که آموزه‌های بنیادین مکتب اخباری دال بر آن است که اخباریان با نقش‌آفرینی سیاسی - اجتماعی عالمان دین مخالف بوده‌اند. از نظر مخالفان، نبود نظریه سیاسی در این مکتب، علمای اخباری را از ایفای نقش سیاسی-اجتماعی در برهه‌های مهم تاریخی باز داشت. در نقطه مقابل موافقان، روی‌گردانی علمای اخباری از ایفای نقش سیاسی در جامعه را مثبت ارزیابی می‌کنند و با ترسیم چهره‌ای غیرسیاسی از آن‌ها نقش تاریخی‌شان را تلاشی برای حفظ سامان اجتماعی و مبارزه با قدرت همه‌جاگیر مجتهدان می‌دانند. به هر حال از این نظر که اخباریان هیچ نقش سیاسی برای عالم دینی در نظر نمی‌گرفته‌اند، تفاوتی میان دو گروه به‌ظاهر متعارض وجود ندارد. این درک از نظریه اخباری را می‌توان خوانش سکولاریستی از اخباریان نامید. در این مقاله به روش تحلیل متنی و با هدف بررسی و سنجش فهم سکولاریستی از نظریه اخباری، پس از مرور مختصر آرای برخی از مشهورترین پژوهشگران حوزه شیعه‌شناسی، دو تحقیق دانشگاهی نقد و ارزیابی می‌شود که به فاصله ده سال از یکدیگر و در دو رشته متفاوت تألیف و در دو دانشگاه مختلف دفاع شده‌اند. سیدمحسن آل‌غفور (۱۳۷۹) و روح‌الله اسلامی (۱۳۸۹) به‌رغم تفاوت‌های روشی و نظری، هر دو در این فرض و نتیجه‌گیری شریک‌اند که دلالت آموزه‌های مکتب اخباری بر این است که عالم دینی نمی‌تواند و نباید

*مقاله علمی - پژوهشی، مستخرج از رساله دکتری در رشته دانش اجتماعی مسلمین با عنوان «چالش‌های عقل در میان اندیشمندان مسلمان: گفت‌وگوی علامه حلی-محمدامین استرآبادی - شیخ مرتضی انصاری»، دانشگاه تهران، دانشکده علوم اجتماعی.

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران

ma.hoseinzadeh@ut.ac.ir

۲. دانش‌آموخته دکتری رشته دانش اجتماعی مسلمین، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران

(نویسنده مسئول)، kooshavatankhah@gmail.com

نقش سیاسی برعهده بگیرد. مقاله حاضر، به‌خصوص با ارجاع به آثار استرآبادی، به این یافته می‌رسد که ادله این پژوهشگران به‌هیچ‌وجه وافی به مقصود نیست و نمی‌تواند چنین برداشتی از آموزه‌های مکتب اخباری را تأیید کند. نتیجه‌گیری نهایی بیانگر آن است که علمای اخباری نه بیشتر و نه کمتر از دیگر علمای امامیه قائل به نقش‌آفرینی سیاسی - اجتماعی فقها بوده‌اند.

واژه‌های کلیدی: اخباری‌گری، اصولی‌گری، سیاست مدنی، محمدامین استرآبادی، مشروطه، ولایت فقیه.

مقدمه

پژوهشگران حوزه شیعه‌شناسی و اخباری‌پژوهی نظام معرفت‌شناختی مکتب اخباری را به شکلی ترسیم کرده‌اند که گویی نظریه اخباری هیچ شأن و جایگاه سیاسی-اجتماعی برای عالم دینی در نظر نگرفته است. در توضیح تفاوت دو مکتب اخباری و اصولی گفته می‌شود که مکتب اصولی آموزه‌های فقهی خود را به شکلی تنظیم کرده بود که می‌توانست کارکردهای حکومتی را عهده‌دار شود، ولی مکتب اخباری نظام فقهی خود را متناسب با نقش‌آفرینی سیاسی-اجتماعی تنظیم نکرده بود. به همین دلیل مکتب اصولی پیروز شد و تداوم یافت. طبق تقریر غالب در تمام رویدادهای مهم تاریخی از جمله جنگ‌های ایران و روس، نهضت تنباکو، مشروطه و انقلاب اسلامی، شاهد نقش‌آفرینی مجتهدان هستیم. پژوهشگران مختلف با رویکردهای نظری مختلف همگی بر این عقیده‌اند که الف) این مجتهدان همان اصولی‌ها بوده‌اند و درواقع نقش‌آفرینی مجتهدان در تمام رویدادهای اجتماعی-سیاسی همان نقش‌آفرینی مکتب اصولی است. ب) از این رو چنین تأثیری را مشاهده می‌کنیم که مکتب اخباری هیچ جایگاهی برای عالم دینی در نظر نمی‌گرفته و عالم و عامی را در یک سطح و هردو را مقلد امام معصوم می‌دانسته است (از جمله ر.ک: الگار، ۱۳۶۹؛ کدی، ۱۹۸۳؛ کول، ۱۹۸۳؛ طبری، ۱۹۸۳).

گویا هیچ نظر مخالفی با این تقریر وجود ندارد و نویسندگان از طیف‌های مختلف فکری-گاه-متعارض بر درستی این تقریر اجماع دارند و تنها تفاوت در تفسیر اخلاقی این تقریر است. گروهی از نویسندگان آموزه اصولیان را منفی ارزیابی می‌کنند و دلایلی هم برای ارزیابی خود می‌آورند. این گروه، از اخباریان به نیکی یاد و گاه حتی آن‌ها را مظلومانی معرفی می‌کنند که در کنار سایر گروه‌های مقاومت مانند صوفیان، قربانی تمامیت‌خواهی مجتهدان شده بودند (از جمله بیات، ۱۹۸۹). گروه دیگر موافق این آموزه مکتب اصولی هستند و از نظر تاریخی آن را مثبت ارزیابی می‌کنند؛ چرا که به علمای شیعه این امکان را داده است که در لحظات حساس تاریخی

به کمک مردم بیابند و از حقوق آن‌ها دفاع کنند. به‌خصوص اینکه چهار رویداد تاریخی مذکور در بالا نیز چنین می‌نماید (از جمله الگار، ۱۳۶۹؛ جعفریان، ۱۳۷۹). از نظر هردو گروه مکتب اخباری هیچ نقش سیاسی-اجتماعی برای عالم دینی در نظر نگرفته است و به همین دلیل در تمام رویدادهای تاریخی برجسته هیچ اثری از اخباریان مشاهده نمی‌شود.

براساس همین تقریر از مناسبات دوره قاجار، در مطالعات صفوی‌شناسی نیز نقش مکتب اخباری به شکل سلبی فهمیده و ظهور نظریه اخباری در میانه پادشاهی صفویان به شکل مخالفت با قدرت فزاینده مجتهدان توضیح داده می‌شود. به این صورت که محمدمین استرآبادی با نفی مسئولیت سیاسی علما قصد داشت با تسلط مجتهدان بر ارکان تصمیم‌گیری دولت صفوی مخالفت کند. به این ترتیب اخباری‌گری از زمان ظهور در نیمه فرمانروایی صفویان تا پایان کار خود پیوسته با نقش سیاسی عالم دینی مخالفت کرده است. به نظر می‌رسد پژوهشگران مختلف با دیدگاه‌های نظری متفاوت بر این فهم اتفاق نظر دارند و تفاوت تنها در تفسیر و تبیین این فهم است.

در این مقاله خلاصه‌ای از این دیدگاه‌ها معرفی و بررسی شده‌اند و پس از ارزیابی انتقادی دو تحقیق دانشگاهی که یکی دوره تأسیسی مکتب اخباری و دیگری دوره افول این مکتب را مبنای خود قرار داده است، به این یافته تحقیقی می‌رسد که ادله هیچ‌یک از این پژوهش‌ها کفایت نظری لازم را برای تأیید این درک که «مکتب اخباری نظریه سیاسی ندارد»، در اختیار ما قرار نمی‌دهد.

ادبیات نظری

اغلب پژوهشگران حوزه شیعه‌شناسی متفق‌اند که علمای اخباری نقش‌آفرینی سیاسی نداشته و برای علت‌یابی این کناره‌گیری از سیاست، به سراغ آموزه‌های متفاوت اخباریان و اصولیان رفته‌اند و کوشیده‌اند سیاسی‌بودن مکتب اصولی و غیرسیاسی‌بودن مکتب اخباری را با توجه به موضع متفاوت هر یک از این دو گروه نسبت به «اجتهاد و تقلید» و «کاربرد عقل» تبیین کنند؛ برای مثال سعید امیرارجمند (۲۰۱۶) تکوین نظریه ولایت فقیه را صرفاً درون نظام معرفتی مکتب اصولی امکان‌پذیر می‌داند. حمید دباشی (۱۹۸۹) نیز در جست‌وجوی پیشینه نظریه نظریه ولایت فقیه، آن را از امام خمینی به عقب برمی‌گرداند تا به ملا احمد نراقی برسد. در تحلیل او نظریه ولایت فقیه عملاً فقط درون خانواده اصولی‌ها بررسی می‌شود. در گزارشی که احمد کاظمی موسوی (۱۹۸۹) در فصل هجدهم کتاب *در انتظار هزاره: شیعه در تاریخ* با عنوان

«منازعه اصولی-اخباری» ارائه داده است، نظریه «اجتهاد و تقلید» در نتیجه غلبه وحید بهبهانی بر آخرین زعیم اخباریان بر نظام فقهت شیعه حاکم شده است. در حالی که می‌دانیم سال‌ها پیش از آن، استرآبادی با تقسیم مسلمانان به دو گروه مقلد و مجتهد مخالفت و اجتهاد به قرائت مکتب حله را رد کرده بود. حمید عنایت در *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر* (۱۳۸۰) به مقایسه آموزه‌های دو مکتب اصولی و اخباری می‌پردازد و بر این نکته پافشاری می‌کند که آموزه‌های مکتب اصولی زمینه را برای مشروطه‌خواهی فراهم کرده است یا اینکه دست‌کم آموزه‌های اصولی در مقایسه با مکتب اخباری ظرفیت بیشتری برای پرورش ذهنیت مشروطه‌طلب در خود داشته است. عنایت در جای دیگری (۱۹۸۹) به آخوند خراسانی و علامه نائینی اشاره می‌کند که از سران دینی مشروطه‌خواهی بودند و حضور این دو در کارزار مشروطه را اماره‌ای^۱ بر وجود رابطه میان اصولی بودنشان و دیدگاه سیاسی‌شان در نظر می‌گیرد.

گروه دیگری از محققان با مفروض گرفتن تأثیر مبانی معرفتی متفاوت در عملکرد متفاوت اخباریان و اصولیان، می‌کوشند به حاشیه رانده شدن و حتی افول مکتب اخباری در فقهت را در پرتو حضور پرننگ علمای اصولی در سیاست و ارتباط قوی آنان با حکومت‌ها توضیح دهند (از جمله کول، ۱۹۸۵؛ معدل، ۱۹۸۶؛ الگار، ۱۳۶۹). از این نظر، نقش‌آفرینی گسترده مجتهدان در حیات اجتماعی ایران در سده نوزدهم در نتیجه غلبه اصولیان بر اخباریان امکان‌پذیر شد. به‌خصوص که این غلبه به معنای تثبیت نظریه «اجتهاد و تقلید» بود؛ زیرا این آموزه به مجتهدان این امکان را داد که خود را در جایگاه رهبری دینی اجتماع قرار بدهند (ر.ک: بیات، ۱۹۸۹). برخی پژوهشگران به حدی در این سبک خوانش مصرند که اخباریان را به‌کل بدون نظریه‌ای سیاسی می‌دانند (برای مثال ر.ک: جعفریان، ۱۳۷۹ و جهانگیری، ۱۳۸۸).

روش پژوهش

مطالعه اسنادی در پژوهش‌های تاریخی جایگاه ویژه‌ای دارد و در بسیاری موارد در کنار روش‌های تحلیل متنی بدان اشاره می‌شود. صاحب‌نظران معتقدند مطالعه‌ای که «صرفاً از طریق کتب یا اسناد و مدارک دیگر با واسطه صورت می‌گیرد» (ساروخانی، ۱۳۸۴: ۷۴)، مطالعه اسنادی است و دانشنامه روش‌های تحقیق کیفی سیج نیز «تحلیل متنی» را روشی برای تحلیل محتوا، معنای متون و همچنین ساختار و گفتمان حاکم بر متون تعریف می‌کند (لاک‌یر، ۲۰۰۸:

1 circumstantial evidence

۸۶۵) که می‌تواند به کمک ساده‌ترین ابزارها مانند «مداد و کاغذ تا نرم‌افزارهای پیشرفته» (جولیان، ۲۰۰۸: ۱۲۱) انجام شود. حال که در پژوهش متن‌محور محورها و خطوط اصلی یا همان معنای متن باید مطالعه شود (لاکیر، ۲۰۰۸: ۲۸۱)، پرسش این خواهد بود که معنا را کجا باید جست. آیا معنای متن آن چیزی است که گوینده مراد می‌کند یا معنای متن آن چیزی است که خود متن بیان می‌کند یا اینکه فارغ از آن دو احتمال، معنای متن همان چیزی است که مخاطبان از آن می‌فهمند؟ صاحب‌نظران روش‌های تحلیل متنی (از جمله ر.ک: جان‌استون، ۲۰۰۲: ۲۳۰-۲۳۱) پیشنهاد می‌دهند پژوهشگران برای شناسایی معنای متون هر سه چشم‌انداز را در نظر بگیرند؛ یعنی توجه نظام‌مند خود را معطوف گویندگان، مخاطبان و نیز متون کنند.

مطالعه و بررسی پژوهش‌هایی که به شکلی با مکتب فقهی اخباری مرتبطند نشان می‌دهد دو مضمون اصلی بر درک دانشگاهیان از رهیافت نظری اخباریان حاکم است که عبارت‌اند از: ۱. مخالفت با کاربرد عقل؛ ۲. مخالفت با نقش‌آفرینی سیاسی فقیه در امور سیاسی. مضمون نخست را «خوانش عقل‌ستیزانه از اخباریان» نامیده‌ایم که ارزیابی انتقادی آن موضوع مقاله‌ای جداگانه و دومی را «خوانش سکولاریستی از اخباریان» نامیده‌ایم که نقد و ارزیابی آن موضوع این مقاله است. در این مقاله دو تحقیق دانشگاهی یکی در رشته علوم سیاسی و دیگری در رشته جامعه‌شناسی انتخاب شدند و پس از تجزیه و تحلیل کامل، یافته‌های حاصل از بررسی به محک متون اصلی فقهای اخباری زده شد و هم‌زمان، در سطح کنش، با تجربه عملی آن‌ها نیز مقایسه به عمل آمد. این پژوهش در پایان کار خود به این نتیجه رسید که خوانش سکولاریستی از نظریه اخباری نه با آموزه‌های نظری این مکتب مطابقت دارد و نه در مقام عمل علمای اخباری مخالفتی با نقش‌آفرینی سیاسی عالم دین داشته‌اند.

مفاهیم تحقیق

سکولاریسم

سکولاریسم در معانی مختلفی به کار برده شده است و به همین دلیل تعریف مفهومی آن کار ساده‌ای نیست؛ تا جایی که برخی بر این باورند که نمی‌توان از آن یک تعریف دقیق و نهایی به دست داد (برای مثال ر.ک: آرمین، ۱۳۹۸ و سراج‌زاده، ۱۳۹۸). از نظر چارلز تیلور (۱۳۹۸) منظور از کاربرد واژه سکولاریسم، یا ناظر به جدایی مذهب و سیاست است یا به تحلیل رفتن دین، ایمان و سلوک مذهبی در جامعه اشاره دارد. او حالت سومی هم به این دو حالت می‌افزاید

که در آن سکولاریزاسیون جامعه به این معنا است که مسئله ایمان و باورداشتن افراد صورتی متفاوت از گذشته یافته است. از نظر او در این معنا سکولاریزاسیون هیچ تضاد و تقابلی با مذهب ندارد. براساس دسته‌بندی دیگری سکولاریسم طیفی از معانی را در برمی‌گیرد و یکی از مهم‌ترینشان تعریفی است که بر جدایی نهاد دین از نهاد سیاست تکیه دارد. سکولاریسم به این معنا خواهان حذف دین از عرصه اجتماعی نیست بلکه صرفاً خواهان مداخله نکردن نهاد دین در حوزه قدرت است (آرمین، ۱۳۹۸).

صاحب‌نظران میان دو مفهوم سکولاریزاسیون و سکولاریسم قائل به تمایز شده‌اند و اولی را «فرایند» و دومی را «ایدئولوژی» دانسته‌اند. هردو مفهوم ناظر به «شئون اجتماعی و سیاسی و فرهنگی حیات انسانی» (العطاس، ۱۹۹۳: ۱۷) مطرح می‌شوند اما سکولاریسم برخلاف سکولاریزاسیون که کلیه ارزش‌ها را نسبی می‌کند، نظام ارزشی خود را بنا می‌نهد که هم مطلق و هم قطعی است (همان: ۱۹).

اخباریان

ارائه هر تعریفی از اخباریان، فقهای اخباری، مکتب اخباری و نظریه اخباری لاجرم مستلزم اتخاذ موضعی نظری در قبال تاریخ فقاقت امامیه است و از این‌رو تمام تلاش‌هایی که تاکنون برای تعریف مفهوم اخباری یا معرفی علمای اخباری یا تشخیص معیار مقوله‌بندی به عمل آمده است، مخدوش و غیرقابل اعتماد به نظر می‌رسد. نظریه اخباری در نیمه نخست سده یازدهم هجری با انتشار کتاب *الفوائد المدنیة* نوشته محمدامین استرآبادی (م. ۱۰۳۶ ق.) عالم امامی مذهب ساکن حرمین و دانش‌آموخته نجف و شیراز به شکلی منسجم صورت‌بندی و منشأ دگرگونی فراوانی در فقه و اصول امامیه شد. رهیافت نظری اخباری، بحثی انتقادی در روش‌شناسی فقهی بود و به همین دلیل اگرچه آثار استرآبادی محدود به فقه نبود، مکتبی که تحت تأثیر آرای او در حوزه‌های علمی امامیه شکل گرفت مکتب فقهی اخباری محسوب می‌شود. به این ترتیب در مقام تعریف مفهومی می‌توان اخباریان را شاخه‌ای از فقهای امامیه در نظر گرفت که با اتخاذ موضعی انتقادی نسبت به رهیافت نظری فقهایی نظیر علامه حلی، شهید ثانی و شیخ بهایی خواهان توجه بیشتر به آموزه‌های سنت شیعی بودند. دغدغه محوری اخباریان بازسازی اصل یقین در تشخیص حکم شرعی بود.

خوانش سکولاریستی از اخباریان

نظریه انتقادی اخباری به مرور جای خود را درون نهاد دینی امامیه باز کرد و به جریان غالب در سده‌های یازدهم و دوازدهم تبدیل شد. مناسبات درون نهاد دینی امامیه همیشه بهره فراوانی از تنوع و تکثر داشته است اما آنچه توجه پژوهندگان تاریخ ایران را بیش از همه به خود جلب کرده، تعامل‌هایی است که در رشته‌هایی مانند ایران‌شناسی، صفوی‌شناسی و قاجارپژوهی با عنوان منازعه اصولی-اخباری گزارش شده است. پژوهندگان مختلف با رویکردهای نظری متفاوت نظریه اخباری را در جهت مخالفت با نقش‌آفرینی سیاسی فقها خوانده‌اند و سپس تحلیل تاریخی-اجتماعی خود را بر چنین فهمی استوار کرده‌اند. در این مقاله چنین فهمی از مبانی نظری مکتب اخباری را «خوانش سکولاریستی از اخباریان» نامیده‌ایم و در مقام مخالفت با چنین درکی از نظریه اخباری، دو تحقیق دانشگاهی را بررسی و نقادی و در پایان به این نتیجه‌گیری خطر کرده‌ایم که علمای اخباری نه کمتر و نه بیشتر از سایر علمای امامیه قائل به نقش‌آفرینی سیاسی فقها بوده‌اند و پژوهندگانی که می‌کوشند مخالفت با نقش‌آفرینی سیاسی-اجتماعی فقها را درون نظریه اخباری جست‌وجو کنند راه نادرستی برای شناخت آموزه‌های مکتب اخباری برگزیده‌اند.

بررسی انتقادی دو تحقیق دانشگاهی در ایران

مجموعه تحلیل‌ها و نظریه‌هایی که در قسمت پیشین معرفی شد، ادبیات نظری و پژوهشی موجود مرتبط با اخباری‌پژوهی را شکل می‌دهد و همه پژوهش‌های دانشگاهی ایرانی نیز ذیل همین ادبیات سازمان‌دهی می‌شوند. چه آن‌ها که پرسش‌های زمانی متفاوت را برای کار خود انتخاب می‌کنند و چه آن‌ها که در مخالفت یا موافقت خود با اخباریان اختلاف نظر دارند، همگی بخشی از این ادبیات هستند و به توسعه آن یاری می‌رسانند و این درک را تأیید می‌کنند که اخباریان نظریه سیاسی نداشته و هیچ نقش سیاسی برای فقیه در نظر نمی‌گرفتند. در این قسمت دو تحقیق دانشگاهی معرفی و بررسی می‌شود که یکی دوره تأسیسی مکتب اخباری در میانه دوره صفوی را مقطع زمانی خود انتخاب کرده و دیگری دوره افول این مکتب و رویدادهای تاریخی پس از مناظره معروف کربلا. تحقیق اول با نگاهی تأییدآمیز اخباریان را نگرسته و آموزه‌های آن‌ها را مفید و لازم ارزیابی کرده و دومی این آموزه‌ها را منفی و مخرب دانسته

است، ولی هردو خوانش واحدی از مکتب اخباری داشته‌اند: نبود نظریه سیاسی و مخالفت با نقش‌آفرینی سیاسی فقیه.

*** تحقیق دانشگاهی «بررسی زمینه‌های اجتماعی فرازوفرود مکتب اخباری در قرن دوازدهم هجری/هجدهم میلادی» (۱۳۸۹) اثر روح‌الله اسلامی**

این پژوهش نخستین پژوهشی است که موضوع مکتب اخباری را در دانشکده‌های علوم اجتماعی ایران مطرح و با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی تلاش کرده است. منازعه اخباری-اصولی در دوره صفوی را مطالعه کند و تا حدودی که نویسندگان این مقاله اطلاع دارند، پس از گذشت حدود ده سال همچنان بی‌رقیب مانده است.

هدف روح‌الله اسلامی کشف معنای تاریخی ظهور مکتب اخباری در دوره صفوی است. در این مسیر استرآبادی نظریه‌پرداز بحران شاهنشاهی و مکتب اخباری در دوره تأسیسی خود تلاشی برای سامان‌دهی حیات اجتماعی در نظر گرفته شده و تقابل استرآبادی با مجتهدان نیز حول همین فرض صورت‌بندی می‌شود. توضیح این مطلب آن است که بنیادگذاری پادشاهی صفوی بر مبنای نظریه شاهنشاهی ایرانی صورت گرفت و ساختار اجتماعی و شیوه اداره جامعه ایران در آن عصر نیز بر مبنای الگوی شاهنشاهی بود. این الگو لاجرم باید وحدت در عین کثرت را که ضروری هر شیوه حکومتی به شیوه شاهنشاهی است، سرلوحه مدیریت خود قرار می‌داد درحالی‌که رویکرد طردکننده محقق کرکی و سایر مجتهدان علیه اقلیت‌های دینی و مذهبی ساکن در قلمروی شاهنشاهی، مخالف چنین الزامی بود. به همین دلیل پروژه استرآبادی و به‌طورکلی مکتب اخباری می‌تواند ناظر به چاره‌جویی برای الزامات عملی وحدت در عین کثرت حیات اجتماعی ساکنان قلمروی شاهنشاهی ایران باشد.

اسلامی نظریه استرآبادی را چنین تحلیل می‌کند که وی از سه شأن قضاء، افتاء و سیاست مدنی، شأن سوم را منحصر به امام معصوم می‌داند؛ به این معنا که علمای دین واجد صلاحیت برای احراز این شأن نیستند. برداشتی که می‌توان از نحوه بحث او داشت این است که از نظر اسلامی تلاش استرآبادی برای سامان‌دهی حیات اجتماعی به شیوه‌ای سلبی صورت گرفته است و به این طریق قصد داشته تسلط بی‌چون‌وچرای مجتهدان بر حیات اجتماعی را اندکی عقب براند.

مخالفت با نظریه «اجتهاد و تقلید» و نپذیرفتن شأن سیاست مدنی

از نظر نویسنده «پرسش از جایگاه عالم و علوم دینی» در دوره صفوی، «پرسش دوران» (اسلامی، ۱۳۸۹: ۱۶۵) است و کوشش استرآبادی را حول همین پرسش صورت‌بندی می‌کند که غایت آن سامان‌دادن به حیات اجتماعی است. جایگاه عالم دین از دو بعد قابل‌بررسی است: ۱. رابطه عالم دینی با مؤمنان؛ ۲. رابطه عالم دینی با حاکمان. رابطه نخست را استرآبادی با رد نظریه «اجتهاد و تقلید» و دومی را با نپذیرفتن شأن سیاست مدنی برای عالم دین سامان می‌دهد. تبعات این دو موضع‌گیری در رابطه نخست تکثر معرفتی و در دومی «عرفی‌گری» (همان: ۱۰۶) است. در بعد رابطه عالم دین با مؤمنان، اسلامی مخالفت استرآبادی با نظریه «اجتهاد و تقلید» را به نشر متون مقدس، رابطه هر فرد دیندار با متون مقدس و به‌طورکلی معرفت‌شناسی افقی ترجمه می‌کند که براساس آن فهم عالم و عامی از احکام ارزش معرفتی برابری دارد و هر یک از مؤمنان می‌توانند برای تشخیص حکم شرعی خود مستقیم به متون دینی مراجعه کنند (اسلامی، ۱۳۸۹: ۱۷۴) و در بعد رابطه عالم دین و حاکمان از نظر اسلامی، استرآبادی قائل به شأن سیاسی برای عالم دین نیست: «او با استثناکردن شأن سیاست مدنی برای خود امام معصوم، علما را تنها در دو شأن دیگر یعنی فتوی و قضاوت مجاز به روایت از امام معصوم می‌داند؛ بنابراین نزد شیعه اخباری عالمان دین نایب معصوم نیستند و تنها در حوزه علوم شرعی از معصوم روایت می‌کنند... در زمان غیبت، وظیفه عالمان دین، روایت احادیث امامان معصوم در امور قضاوت و صدور فتوی است و در سیاست مدنی نمی‌توانند نایب امام و معین‌کننده حکم شرع در حوزه سیاست مدنی باشند» (همان: ۱۰۶ و ۱۱۱).

اما اسلامی چگونه «مخالفت با اجتهاد» و «نپذیرفتن شأن سیاست مدنی» را به سامان‌دهی حیات اجتماعی مرتبط می‌کند؟ منظور از سامان‌دهی، فراهم کردن امکان نظری تکثر است که در عمل بتوان نظریه‌ای سیاسی متناسب با ساخت امپراتوری تدوین کرد. به این منظور جایگاه عالم دینی در کانون پروژه استرآبادی قرار گرفته است که این جایگاه باید از سویی در ارتباط با مردم و از سوی دیگر، در ارتباط با پادشاهان صفوی (باز) تعریف شود. در واقع تفسیر استرآبادی از جایگاه عالم دینی به شکل سلبی به سامان‌دهی حیات اجتماعی منجر می‌شود. اگر علمای دین از نقش سیاسی خود انصراف دهند، به پادشاهان این امکان را داده‌اند که به جای آن‌که مدافع شریعت باشند از خیر عمومی محافظت کنند. در ادامه چنانچه عالم دین از جایگاه معرفتی بالاتری که در نظریه اصولی نسبت به مردم عادی دارد پایین آید؛ به شکلی که هرکس خود

به تنهایی به متن (های) مقدس مراجعه کند، به تکرر مذهبی موجود در قلمروی امپراتوری کمک کرده است: «اگر حضور گروه‌های مختلف صوفی و مسلمانان اهل سنت را در امپراتوری صفوی در نظر داشته باشیم و سخت‌گیری‌ها و آزار آن‌ها توسط فقهای شیعه را از عوامل برهم‌زننده سامان اجتماعی و تسهیل‌کننده سقوط اصفهان بدانیم آن‌گاه نپرداختن استرآبادی به سیاست مدنی به عنوان فقیه شیعه معنا دار می‌شود. دفاع استرآبادی از استقلال شرع و مرزبندی با مبنای عقل و نفس در حوزه علوم دینی در کنار نپرداختن به سیاست مدنی را به منزله پذیرش صوفیان و اهل سنت به عنوان گروه‌های اجتماعی می‌توان تلقی نموده و به معنای تلاشی برای سامان‌دادن حیات اجتماعی دانست» (اسلامی، ۱۳۸۹: ۱۶۵).

نقد: تقریر سکولاریستی روح‌الله اسلامی از اندیشه سیاسی استرآبادی برمبنای عبارتی صورت گرفته که استرآبادی در کتاب *دانشنامه شاهی* ذکر کرده است. عبارتی که اسلامی بدان استناد کرده چنین است: «مذهب امامیه اخباریین این است که مفتی و قاضی منحصر است در اصحاب عصمت و علمای شیعه روایه فتوی و روایه قضاء اهل بیت علیهم‌السلام و ایشان حقیقه مفتی و قاضی هستند» (به نقل از اسلامی، ۱۳۸۹: ۱۰۶).

عبارت فوق در صفحه ۱۹۸ از نسخه چاپی کتاب *دانشنامه شاهی* ذیل منبه پنجم از فایده سی‌وششم با عنوان «در اختلاف امت بعد از فوت سیدالمرسلین» در جایی آمده که استرآبادی در مقام اثبات این نکته است که امامیه مصداق حدیث فرقه ناجیه هستند. عبارت پیش از آن چنین است: «و تحقیق مقام این است که از حدیث شریف فهمیده می‌شود که فرقه ناجیه تباین کلی در اعتقادات شرعیه با سایر فرق دارند نه در خیالات و اهیه و مهملات خیالیه^۱ و امامیه متفردند به اینکه همیشه در روی ارض از جانب رب‌العزه شخصی می‌باید منصوب که علم او از روی وحی الهی باشد نه رأی بشری تا آنکه خلاف و خطا در کلام او نباشد و اگر خلق مطیع او شوند جمیع ابواب مثل سیاسات مدنیه و فتاوی و قضا به کلام او منتظم شود و راه و رأی و اجتهاد در احکام الهی و فتن و حروب بین مسلمین مسدود شود. و سایر فرق انکار این معنی کرده‌اند و گفته‌اند که رب‌العزه جهت بعضی از امم نصب شخصی به این صفت می‌کند و نسبت به بعضی دیگر فتاوی به ارباب رأی و اجتهاد می‌کند و تفویض سیاسات مدنیه با ولی امری اگرچه فاسق باشد می‌کند» (استرآبادی، ۱۳۹۵: ۱۹۷).

۱ منظور استرآبادی در این عبارت جلال‌الدین دوانی است که اشاعره را مصداق فرقه ناجیه دانسته بود؛ از آن روی که در عقاید از سایر فرقه‌های اسلامی عجیب‌تر هستند.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود استرآبادی در اینجا، دیدگاه امامیه و سایر فرقه‌های اسلامی را در موضوع سیاست مدنی و قضاوت و صدور فتوا با یکدیگر مقایسه و کلامی را که در صفحات پیشین توضیح داده بود، خلاصه می‌کند. از نظر شیعه هر سه شأن فتوا، قضاوت و سیاست مدنی باید در یک نفر جمع شود و او کسی نیست جز شخص منصوب از جانب خداوند درحالی‌که سایر فرقه‌های اسلامی آن سه شأن را از یکدیگر جدا می‌دانند. از نظر آن‌ها سیاست مدنی متعلق به ولی امر است و اهمیتی ندارد که این ولی امر شخص فاسقی باشد. در مقابل شأن صدور فتوا را متعلق به ارباب رأی و اجتهاد می‌دانند. استرآبادی پس از این عبارت می‌افزاید: «مذهب امامیه اخباریین این است که مفتی و قاضی منحصر است در اصحاب عصمت و علمای شیعه روایت فتوی و روایت قضای اهل بیت علیهم‌السلام می‌کنند و ایشان حقیقتاً مفتی و قاضی نیستند» (استرآبادی، ۱۳۹۵: ۱۹۸).^۱

پس جایگاه صدور فتوا را که از نظر سایر فرقه‌های اسلامی متعلق به ارباب رأی و اجتهاد است، از آن امام معصوم می‌داند. در مجموع آنچه استرآبادی به خواننده می‌گوید این است که مقام قضاوت، به‌اصالت، متعلق به امام معصوم است. جملاتی که استرآبادی در چند صفحه قبل آورده است، با جزئیات بیشتری این نکته را روشن می‌سازد: «و مذهب عامه این است که در زمان سیدالمرسلین منصب فتوا و سیاست مدینه و منصب قضا از جانب رب العزه رجوع به ایشان شده بود و بعد از سیدالمرسلین چون احکام شرعیه غیرمتناهی بود و از این جهت ممکن نبود که رب‌العزه تعلیم جمیع احکام به شخصی کند و او را معلم و هادی خلق سازد؛ بنابراین رب‌العزه بعضی از احکام را که ضروری دین است منوط ساخته به ادله قطعی و بعضی را به امارات ظنیه قویه و بعضی را به خیالات ظنیه ضعیفه و احکام خود را منوط ساخت به فکرهای مجتهدین و منصب فتوا را به ایشان داد و بر خلق واجب ساخت که شخصی را تعیین کنند جهت سیاسات مدینه و منصب سیاسات مدینه را به آن شخص داد که خلق تعیین او کنند یا از روی تغلب صاحب حکم شود. پس بر مجتهدین و غیر هم واجب است اطاعت آن شخص در سیاسات مدینه و بر آن شخص واجب است اطاعت مجتهدین در فتاوی شرعیه و بر آن شخص واجب کرد که در هر قطری قاضی نصب کند جهت فصل خصومات واقعه در وقایع جزئیه. پس

۱ شایان ذکر است که در این مقاله نسخه چاپی دانشنامه را مبنای قرار داده‌ایم که با نسخه‌ای که مبنای تحقیق اسلامی قرار گرفته است تفاوت‌هایی دارد، اما در اصل بحث و نتایج حاصل تغییری ایجاد نمی‌شود.

منصب فتوا بعد از سیدالمرسلین رجوع به مجتهدین شده و نصب سیاسات مدینه رجوع به شخصی که خلق او را تعیین کنند یا او از روی تغلب صاحب حکم شود. منصب قضا و تعیین فصل خصومات واقعه در وقایع جزئی به شخصی شد که صاحب سیاسات مدینه او را نصب کند... و بر جمیع مجتهدین و غیرهم واجب است اطاعت حکم قاضی در وقایع جزئی و سبب آن اختلاف ایشان باشد در فتوا» (استرآبادی، ۱۳۹۵: ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱).

به این ترتیب در تقریری که استرآبادی از رابطه میان مفتی، قاضی و ولی امر در میان اهل سنت ارائه می‌دهد، سیاست مدنی متعلق به کسی است که به دو راه حکومت را به دست آورده باشد؛ مردم انتخابش کرده باشند یا از راه غلبه قدرت را به دست آورده باشد. این دو راه در مقابل نصب الهی قرار دارند که شیعه برای امام قائل است. در تقریر استرآبادی، شأن صدور فتوا در میان اهل سنت در اختیار مجتهدان قرار می‌گیرد که خود به دو شعبه تقسیم می‌شود: ۱. شأن افتاء؛ ۲. شأن قضا. حاکم قاضی را منصوب می‌کند و به این ترتیب در جایگاهی بالاتر از سایر مجتهدان قرار می‌گیرد و در مقام تعارض، رأی قاضی بر فتوای دیگر مجتهدان حاکم می‌شود. توجه داشته باشیم که در تقریر استرآبادی از نظریه اهل سنت هر سه شأن در اختیار افراد عادی قرار می‌گیرد؛ به خصوص در صدر عبارت با ذکر کنایه آمیز «احکام خود را منوط ساخت به فکرهای مجتهدین» روشن است که دیدگاه اصولیان را از این نظر مشابه دیدگاه اهل سنت قلمداد می‌کند و در عبارت بعدی «پس منصب فتوا [در مذهب عامه] بعد از سیدالمرسلین رجوع به مجتهدین شده» در مقام بیان این نکته به مخاطب است که اگر برخی علمای شیعه چنین نظری داشته باشند، پیرو اهل سنت محسوب می‌شوند.

در مرحله بعد استرآبادی دیدگاه امامیه را معرفی می‌کند تا از طریق این مقایسه برتری مذهب خاصه را نشان دهد: «و امامیه جواب داده‌اند و گفته‌اند که اگر احکامی که امت به آن احتیاج خواهند داشت تا روز قیامت متناهی است و علم رب العزه به جمیع آن محیط است، پس جمیع آن احکام را به واسطه سیدالمرسلین یا امیرالمؤمنین و اولاده الطاهرین تعلیم کرده و هدایت خلق را و منصب فتوی و منصب قضا و منصب سیاست مدینه را به ایشان رجوع کرد و بر خلق واجب کرد که در جمیع امور به ایشان رجوع کنند و مراد رب العزه از اولی الامر ایشانند» (استرآبادی، ۱۳۹۵: ۱۹۳).

منطوق کلام استرآبادی ظهور در این دارد که وی در مقام تخطئه نظریه اهل سنت ناظر به تقسیم شئون سه‌گانه میان افراد عادی، تجمیع هر سه شأن را در امام معصوم می‌داند که این

همان عقیده همیشگی شیعه بوده است و در این مورد تفاوتی میان اخباریان و اصولیان وجود ندارد، اما ویژگی اخباریان را در این جمله ذکر می‌کند: «مذهب امامیه اخباریین این است که مفتی و قاضی منحصر است در اصحاب عصمت و علمای شیعه روایت فتوی و روایت قضای اهل بیت علیهم‌السلام می‌کنند و ایشان حقیقتاً مفتی و قاضی نیستند» (همان: ۱۹۸).

اگر به دو قید مهم موجود در جمله توجه کنیم الف) انحصار دو شأن قضاوت و صدور فتوا در امامان معصوم است که اگر با دیدگاه اهل سنت مقایسه شود، این دو شأن متعلق به مجتهدان بود و استرآبادی همان‌طور که در تقریر دیدگاه امامیه توضیح داد، مانند سایر شیعیان، این دو مقام را متعلق به امام معصوم می‌داند. پس به این ترتیب شأن قضاء و افتاء، به اصالت، متعلق است به امام معصوم و -اگر بتوان گفت- به نیابت در اختیار عالم دینی قرار می‌گیرد. ب) این دیدگاه اخباریان است و از تذکری که در جمله وارد شده است، خصم استرآبادی مشخص می‌شود؛ یعنی اینکه جمله «علما حقیقتاً مفتی و قاضی نیستند» در مقابل کسانی مطرح شده که مانند اهل سنت علما را حقیقتاً مفتی و قاضی می‌دانند. پس به این ترتیب مشاهده می‌کنیم استرآبادی بحث از سیاست مدنی را در مقامی طرح کرده است که در حال تقریر دیدگاه اهل سنت بوده و هنگام مقایسه آن با دیدگاه امامیه همان دیدگاه همیشگی شیعیان مبنی بر تعلق حکومت به امام معصوم را تکرار کرده است. اگر در سخن استرآبادی تأکیدی بر دو شأن قضاء و افتاء مشاهده می‌شود، دست‌کم بر مبنای منطوق کلام استرآبادی، به این دلیل است که خصم او دو شأن مذکور را در اختیار مجتهدان می‌داند و استرآبادی تلاش می‌کند این دو شأن را نیز مانند سیاست مدنی منحصر به امام معصوم بداند. در واقع به نظر می‌رسد اجماعی میان جناح‌های مختلف وجود داشته است که استرآبادی نیازی نمی‌دیده در مورد سیاست مدنی صحبت کند ولیکن آنچه اختلافی بوده، دو شأن قضاوت و صدور فتوا است. وی یادآوری می‌کند که این دو شأن نیز منحصر به امام معصوم است و شیعیان نباید مانند اهل سنت این دو شأن را متعلق به مجتهدان بدانند.

می‌بینیم روح‌الله اسلامی به جای آنکه تکیه استرآبادی بر دو شأن افتاء و قضاء را جدی بگیرد، شأن سیاست مدنی را که اتفاقاً در بحث استرآبادی اهمیت چندانی ندارد، در کانون نظریه او قرار داده است. این لغزش در نتیجه اعتماد بر ادبیات نظری موجود درباره اخباریان رخ داده است. به نظر می‌رسد اسلامی به تعبیر خودش از معنای اصلی مورد نظر علمای اخباری دور شده است. فرض گرفتن رابطه مستقیم میان مؤمن و متن مقدس یا به تعبیر رابرت گلیو شکلی از

«پروتستانتیسم در میان شیعیان» (گلیو، ۲۰۰۷: ۲۳)، به نظر نمی‌رسد خوانش درستی از رهیافت نظری استرآبادی باشد. مخالفت با نظریهٔ اجتهاد خودبه‌خود به اباحهٔ رابطهٔ مستقیم میان افراد و متون مقدس منتهی نمی‌شود. به این ترتیب باید گفت اسلامی وظیفه‌ای را برای استرآبادی و سایر علمای اخباری تعیین کرده که سنگین‌تر از توان‌های آن‌ها است.

* تحقیق دانشگاهی «جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی» (۱۳۷۹) اثر سیدمحسن آل‌غفور

این پژوهش ابتدا سال ۱۳۷۹ در قالب پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد در رشتهٔ علوم سیاسی تألیف شد و در سال ۱۳۸۴ به شکل کتاب با همین عنوان به وسیلهٔ انتشارات بوستان کتاب در قم به چاپ رسید. نسخه‌ای که مبنای بررسی نویسندگان این مقاله قرار گرفته همان قالب دانشگاهی اثر است. این تحقیق پیش از تحقیق روح‌الله اسلامی نوشته شده ولی هنگام نگارش مورد توجه او قرار نگرفته است. در نتیجه هیچ اطلاعی از دیدگاه این نویسنده نسبت به آرای مطرح‌شده توسط آل‌غفور در دست نداریم، اما به هر حال فارغ از کیفیت علمی متفاوت این دو اثر و تفاوت رویکردهایشان، شباهت‌هایی میان این دو اثر ملاحظه می‌شود که می‌توان در این گزاره خلاصه کرد: مکتب اخباری نظریهٔ سیاسی ندارد.

نظریهٔ «اجتهاد و تقلید» و جایگاه سیاسی عالم دینی

آل‌غفور برای بررسی «شئون سیاسی فقیه در مکتب اصولی» سه رویداد تاریخی جهاد علیه اشغالگران روس، حکم تحریم تنباکو و مشروطه را که مجتهدان رهبری کرده‌اند، برای مثال مطرح می‌کند تا نشان دهد غلبهٔ علمای اصولی بر اخباری در سدهٔ دوازدهم هجری بر جایگاه سیاسی عالم دینی تأثیر مثبت داشته است. از دیدگاهی که نویسنده در تحقیق خود دنبال کرده است، مبانی معرفتی مکتب اصولی با تکیه بر نظریهٔ «اجتهاد و تقلید» به علمای اصولی اقتدار سیاسی اجتماعی بخشید اما در نقطهٔ مقابل تحریم «اجتهاد و تقلید» توسط اخباری‌ها خواسته یا ناخواسته مانعی بر سر راه دستیابی عالم دین به اقتدار سیاسی ایجاد کرد. این مانع از مجرای دو منبع عقل و سنت عمل کرده است؛ در مورد سنت، مخالفت اخباریان با نظریهٔ «اجتهاد و تقلید» معادل تجویز مراجعهٔ مستقیم مردم به اخبار و تشخیص حکم شرعی‌شان است. آل‌غفور نیز مانند روح‌الله اسلامی و بسیاری دیگر (از جمله مطهری، ۱۳۵۸: ۲۵۴؛ جهانگیری، ۱۳۸۸: ۲۹۴؛ عبدی، ۱۳۹۶) موضع انتقادی اخباریان نسبت به سازوکار اجتهاد مرسوم آن زمان نهاد دینی امامیه را به

معرفت‌شناسی افقی ترجمه می‌کند که خودبه‌خود تضعیف‌کننده موقعیت فقها در عرصه اجتماعی‌سیاسی است و درمورد عقل نیز حرمت «اجتهاد و تقلید» معادل مخالفت اخباریان با عقل است (ر.ک: آل‌غفور، ۱۳۷۹: ۸۲ و ۵).

از مجموع مباحث آل‌غفور می‌توان پی برد که نظریه «اجتهاد و تقلید» از سه بعد به عقل نقش می‌دهد درحالی‌که در نقطه مقابل معرفت‌شناسی اخباری همان سه بعد را به رسمیت نمی‌شناسد: ۱. پذیرش وجود حوزه‌هایی از جهان اجتماعی، از جمله سیاست، که درمورد آن حوزه‌ها خبری از معصوم نرسیده است؛ ۲. پذیرش صلاحیت و توانایی عقل برای عمل در آن حوزه‌ها که معادل شناسایی احکام مربوط به سیاست است؛ ۳. پذیرش اوصاف و شئونی برای عقل که بتواند در حوزه‌های بدون خبر اقدام به صدور حکم کند (آل‌غفور، ۱۳۷۹: ۱۱۶-۱۱۸)؛ زیرا از نظر اصولی‌ها عقل به تنهایی و مستقل از شرع قدرت تشخیص خوبی و بدی اعمال را دارد و از آن مهم‌تر اینکه هر حکمی که عقل در آن حوزه‌ها صادر کند، مورد تأیید شرع نیز هست (همان: ۱۱۹-۱۲۰). به این ترتیب حاملان مکتب اخباری در مخالفتشان با نظریه «اجتهاد و تقلید» خودبه‌خود دو منبع عقل و سنت را که می‌توانستند منابعی برای اقتدار عالم دین باشند از ظرفیت اقتداربخششان خالی می‌کنند و ناخودآگاه دست عالم اخباری برای برخورداری از ولایت سیاسی پایین‌تر از عالم اصولی می‌آید. اما در نقطه مقابل مکتب اصولی به کمک نظریه «اجتهاد و تقلید» به عالم دین اقتدار می‌بخشد و این اقتدار لاجرم امکان نقش‌آفرینی سیاسی اجتماعی را برای فقها فراهم می‌کند.

نویسنده به سراغ دو منبع دیگر یعنی قرآن و اجماع نیز می‌رود تا نشان دهد چگونه تلقی اخباریان از این دو منبع نیز مانع برخورداری عالم اخباری از اقتدار سیاسی می‌شود. از نظر آل‌غفور چون اخباریان ظواهر قرآن را حجت نمی‌دانند (آل‌غفور، ۱۳۷۹: ۷۸) و اجماع نیز برای تشخیص احکام دین و به تبع سیاست، برایشان حجت نیست (همان: ۹۰-۹۱)، می‌توان به این نتیجه‌گیری رسید که نظام معرفتی اخباریان طوری است که آنان نمی‌توانند هیچ‌شان سیاسی برای عالم دینی در نظر بگیرند و از همین روی به قدرت دست نیافته‌اند.

نقد: مشکل روش‌شناختی اساسی در کار آل‌غفور آن است که برای اثبات ارتباط میان آموزه‌های دو مکتب فقهی و ایجاد/امتناع اقتدار اجتماعی‌سیاسی برای علمای دو مکتب، به مقایسه منابع معرفتی دو مکتب می‌پردازد اما معلوم نیست برای مثال وقتی اجماع یکی از منابع استنباط حکم شرعی نزد اخباریان نیست چرا باید ارتباط آن با اقتدار عالم دین سنجیده شود.

اخباریان ممکن است اجماع را به عنوان منبع معرفتی برای استنباط حکم شرعی حجت بدانند یا ندانند، اما این نکته هیچ ارتباطی به میزان اقتدار سیاسی عالم اخباری نمی‌تواند داشته باشد؛ چرا که اخباریان غیر از ظواهر کتاب، عقل، اجماع خیلی منابع دیگر را هم به عنوان منبع معرفتی قبول نداشته‌اند. آیا می‌توانیم به آن منابع بپردازیم و موضوع اقتدار سیاسی عالم اخباری را در آن منابع جست‌وجو کنیم؟ مگر اجماع منبع اقتدارآفرینی است که اگر مکتبی آن را حجت ندانست، از میزان اقتدارش کاسته شود یا مگر ظواهر قرآن واجد کدام ویژگی اقتداربخش است که اگر اخباریان تفسیر آن را قابل بهره‌برداری مستقیم ندانند، یکی از منابع اقتدارشان را از دست داده باشند؟ نویسنده در نظر نگرفته است که تعداد و کثرت منابع معرفتی تأثیری در افزایش یا کاهش اقتدار سیاسی عالم دین ندارد و عجیب آنکه لحاظ نکرده است که اخباریان با همان تعداد اندک منابع معرفتی معتبر به اندازه اصولیان سمت‌های دولتی مانند شیخ‌الاسلامی شهرهای بزرگ دوره صفوی را می‌پذیرفتند و از این بابت هیچ محدودیتی برای خود قائل نبودند.

از سوی دیگر همان چهار منبع که برای اصولیان پس از دوره اخباری‌گری منابع معتبر معرفتی قلمداد شده‌اند، پیش از دوره تسلط اخباری‌گری نیز نزد اصولیان معتبر بودند. در این صورت چرا آن چهار منبع پیش از دوره اخباری‌گری به فقهای اصولی اقتدار سیاسی نبخشیدند؟ همین نکته در مورد نظریه «اجتهاد و تقلید» نیز صائب است. این نظریه که در تحقیق آل‌غفور محور اقتدار علما و نقش‌آفرینی آن‌ها در رویدادهای بزرگ تاریخی قرار گرفته، پیش از مناظره کربلا و غلبه مکتب اصولی بر اخباری نیز وجود داشته است، ولی شاهد آن اقتدار سیاسی و نقش‌آفرینی‌های مدنظر آل‌غفور نبوده‌ایم. شاید بتوان از جملات او برداشت کرد که مراد او صرفاً ظرفیت اقتداربخشی چهار منبع معرفتی است و پیشامدهای تاریخی نیاز بوده تا چنین ظرفیتی از قوه به فعل درآید، اما واقعیت آن است که آل‌غفور میان این دو رابطه علی ایجاد کرده است (آل‌غفور، ۱۳۷۹: ۳). البته اگر به جای رابطه تعلیلی، رابطه زمینه‌ای نیز ترسیم می‌کرد همچنان این پرسش به قوت خود باقی بود. آل‌غفور ترجیح داده است این پرسش را نادیده بگیرد در حالی که از نظر روش‌شناختی پرسش درستی است؛ مجتهدی که پیش از دوره اخباری‌گری نظریه‌پردازی می‌کند و مجتهدی که پس از آن به نظریه‌پردازی مشغول است چه تفاوتی دارند؟ چه چیزی تغییر کرده و جامعه ایران در معرض کدام «مناسبات جهانی» و کدام «رویدادهای جدید» قرار گرفته بود که بحث‌های جدیدی وارد مباحث سابق شد؟ نقش‌آفرینی

علما در رویدادهای سیاسی اجتماعی را باید در نسبت با آن متغیرها سنجید نه مناقشه‌های ساده علمی درون میدان فقهت.

آل‌غفور تصمیم داشته است میان دو نظام معرفت‌شناختی متفاوت و نقش‌آفرینی سیاسی اجتماعی حاملان آن دو رابطه‌ای ترسیم کند، ولی در هیچ‌کجای تحقیق خود نشان نداده است که چگونه می‌توان میان آموزه‌های معرفتی اخباری و نقش (نا)آفرینی سیاسی اجتماعی آن‌ها ارتباطی برقرار کرد. او به صرف وجود ارتباط میان نظریه «اجتهاد و تقلید» و ایجاد اقتدار برای عالم دین اکتفا کرده و چون در رویدادهای سرنوشت‌ساز اثری از اخباریان ندیده است، به قطعیت رسیده که لابد نظام معرفت‌شناختی مکتب اخباری مانع این نقش‌آفرینی شده است. حال آنکه مثال‌های تاریخی که برای تأیید وجود رابطه مستقیم میان معرفت‌شناسی اصولی و نقش‌آفرینی سیاسی اجتماعی عالم دینی آورده است، تأیید نمی‌کنند که دوگانه «حلال/حرام» اصولی جایی برای عقل باز کرده و سه‌گانه «حلال بین/حرام بین/شبهات میان آن دو» اخباری جایی برای عقل باقی نگذاشته است و ما نیز مدارک پژوهشی مکفی در اختیار نداریم که براساس آن‌ها علمای اخباری در همان دوره بر مبنای حلال بین، حرام بین و شبهات بین آن‌ها حکم به توقف داده باشند.

آل‌غفور برای آنکه نشان دهد مخالفت علمای اخباری با نظریه «اجتهاد و تقلید»، آن‌ها را از دستیابی به اقتدار اجتماعی محروم ساخته بود، این مخالفت را به معرفت‌شناسی افقی ترجمه کرده است درحالی‌که قول به حرمت اجتهاد و تقلید به‌خودی‌خود به معنای تجویز رجوع مستقیم مردم به اخبار نیست. قائلان به این دیدگاه متأسفانه به این نکته توجه نکرده‌اند که علمای اخباری درون نظام حوزوی واجد همان نقش‌ها و کارکردهای علمای اصولی بوده‌اند و برای مثال، شیخ یوسف بحرانی که «زعیم اخباریان» خوانده می‌شد بی‌شک مدرس زبان عربی نبوده که مردم را برای مراجعه مستقیم به متن اخبار آماده کند، بلکه خودش و مردم او را واجد مسئولیت‌ها و اختیارات اقتداربخشی می‌دانستند که با چنین صفتی از او یاد شده است.

بحث و نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد در سال‌های اخیر اجماعی در میان صاحب‌نظران و پژوهشندگان دانشگاهی و حوزوی شکل گرفته که نظریه اخباری دعوتی به تفکیک دو نهاد دین و سیاست از یکدیگر

است و حاملان مکتب اخباری خواهان مداخله نکردن علمای دین در سیاست بوده‌اند. در این مقاله چنین درکی از رهیافت اخباریان به بحث و ارزیابی انتقادی گذاشته شد.

روح‌الله اسلامی کوشیده است از چشم‌اندازی جامعه‌شناختی بنگرد. او از قول استرآبادی سه شأن برای امام معصوم در نظر می‌گیرد؛ شأن افتاء، شأن قضاء و شأن سیاست مدنی. به گفته وی استرآبادی دو شأن نخست را برای عالم دینی نیز در نظر می‌گرفت ولی منکر شأن سوم برای او بود. بررسی آرای این پژوهش به‌ویژه در قسمتی که نوشته‌های خود استرآبادی مبنا قرار گرفته‌اند، نشان داد که بحث استرآبادی بیش از آنکه ناظر به سیاست مدنی مطرح شده باشد، ناظر به دو شأن قضاوت و صدور فتوا طرح شده و تأکیدش بر تعلق این دو شأن نیز به امام معصوم بوده است. یعنی به خلاف روح‌الله اسلامی که بحث استرآبادی را در مقام استثنا کردن شأن سیاست مدنی از حوزه اختیارات فقیه و انحصار آن به امام معصوم ترسیم کرده است، از قضا استرآبادی در مقام تأکید بر تعلق دو شأن قضاء و افتاء به امام معصوم بوده و هیچ بحثی از سیاست مدنی نکرده است. بی‌شک جای تحقیق مستقلی پیرامون اندیشه سیاسی امین استرآبادی در حوزه شیعه‌شناسی و به‌خصوص اخباری‌پژوهی خالی است.

سیدمحسن آل‌غفور از زاویه آموزه‌های مکتب اصولی در مورد سیاست به بحث پرداخته حال آنکه اسلامی در نقطه مقابل از دریچه مکتب اخباری وارد بحث شده است، اما هر دو نویسنده به جمع‌بندی مشابهی رسیده‌اند که مکتب اخباری دیدگاهی ایجابی در مورد سیاست ندارد. مسیر استدلال آل‌غفور به این شکل است که مخالفت علمای اخباری با نظریه «اجتهاد و تقلید»، که با ترسیم یک رابطه سلسله‌مراتبی درون جامعه موجد اقتدار اجتماعی سیاسی برای علمای دین می‌شود، و نیز بی‌اعتنایی اخباریان به منبع عقل، که سیاست و احکام آن را به شعبه‌ای از دین تبدیل می‌کند، خودبه‌خود موجب تضعیف و درنهایت شکست مکتب اخباری شد. به همین خاطر است که در تمام جنبش‌های اجتماعی سیاسی دوره قاجار و درنهایت انقلاب اسلامی شاهد نقش‌آفرینی علمای اصولی یا همان مجتهدان هستیم. ایراد روش‌شناختی نویسنده آن است که برای اثبات مدعای خود هیچ اشاره‌ای به نقش علمای اخباری و موضع‌گیری‌های آن‌ها در رویدادهای مورد بحث نمی‌کند و درنهایت خواننده ارتباط میان آموزه‌های مکتبی و موضع‌گیری‌های سیاسی اجتماعی را نمی‌تواند ببیند. این نویسنده و سایر کسانی که از این شیوه تحلیل جانبداری می‌کنند به صرف اینکه در رویدادهای تاریخی مورد بحث، علمای حاضر در منازعه با توسل به نظریه «اجتهاد و تقلید» موفق شده‌اند نقش رهبری ایفا کنند نتیجه گرفته‌اند که

مکتب اخباری، به‌عنوان منتقد اجتهاد، براساس مبانی معرفتی خود امکان قدرت‌گیری عالم دینی را سلب می‌کند؛ درحالی‌که این ارتباط را هیچ‌کجا به شکل ایجابی نشان نداده‌اند. این نوع درک از جایگاه معرفتی عالم دینی در مکتب اخباری که ما آن را معرفت‌شناسی افقی نامیدیم، سبب از میان‌رفتن ضرورت وجودی علمای دین می‌شود و بعید به نظر می‌رسد مطمح نظر اخباری‌ها بوده باشد. همان‌طور که گفته شد، این مشکل دامن‌گیر بحث روح‌الله اسلامی و نیز همه کسانی است که قائل به چنین درکی از معرفت‌شناسی مکتب اخباری هستند.

منابع

- آرمین، محسن (۱۳۹۸)، «امتناع تفسیر؟»، ماهنامه سیاسی-فرهنگی مشق فردا، شماره ۳: ۷۰-۸۷.
- آل‌سیدغفور، سیدمحسن (۱۳۷۹)، جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- استرآبادی، محمدمبین (۱۳۹۵)، دانشنامه شاهی، به تصحیح مهدی حاجیان و علی‌اکبر زال‌پور، تهران: انتشارات حکمت و اندیشه.
- اسلامی، روح‌الله (۱۳۸۹)، بررسی زمینه‌های اجتماعی فراز و فرود مکتب اخباری در قرن دوازدهم هجری/هجدهم میلادی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی.
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، دین و دولت در ایران: نقش عالمان در دوره قاجار، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: انتشارات توس.
- تیلور، چارلز (۱۳۹۸)، «افسون‌زدایی از سکولاریسم»، گفت‌وگوی علی‌رضا پاک‌نژاد با چارلز تیلور، ترجمه فرشید سادات شریفی، ماهنامه سیاسی-فرهنگی مشق فردا، شماره ۳: ۱۱۰-۱۲۸.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، جلد اول، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- جهانگیری، محسن (۱۳۸۸)، رابطه اجتهاد و اخباری‌گری، مشهد: انتشارات صبرا.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۴)، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، جلد ۱ (اصول و مبانی)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سراج‌زاده، سیدحسین (۱۳۹۸)، «پارادوکس عرفی‌شدن»، ماهنامه سیاسی-فرهنگی مشق فردا، شماره ۳: ۶۳-۶۹.
- عبدی، زهرا (۱۳۹۶)، «اندیشه سیاسی علمای شیعه در اواخر سده دوازدهم هجری (با تأکید بر اندیشه یوسف بحرانی و علامه وحید بهبهانی)»، فصلنامه شیعه‌شناسی، شماره ۵۹: ۵۳-۷۸.

- عنایت، حمید (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸)، دوره کامل آشنایی با علوم اسلامی در سه جلد، بی‌جا: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- Al-Attas, S. M. N. (1993), **Islam and Secularism, Kualalumpur**, International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Arjomand, S. A. (2016), **Sociology of Shi'ite Islam** (Collected Essays), Leiden: Brill.
- Bayat, M. (1989), **The Usuli-Akhbari Controversy**, in S. H. Nasr, S. V. R. Nasr, and H. Dabashi (ed.): **Expectation of the Millennium: Shi'ism in History**, New York :State University of New York Press.
- Cole, J. (1983), "Imami Jurisprudence and the Role of the Ulama: Mortaza Ansari on Emulating the Supreme Exemplar", in N. R. Keddi: **Religion and Politics in Iran, Shi'ism from Quietism to Revolution**, New Haven, CT: Yale University Press.
- Cole, .. (1985), Shi'i Clerics in Iraq and Iran, 1722-1780: The Akhbari-Usuli Conflict Reconsidered, **Iranian Studies**, No. 1: 3-34.
- Dabashi, H. (1989), Mulla Ahmad Naraqı and the Question of the Guardianship of the Jurisconsult (Wilayat-i Faqih), In: S. H. Nasr, S. V. R. Nasr, H. Dabashi (ed.): **Expectation of the Millennium: Shi'ism in History**, State University of New York Press: 288-300.
- Enayat, H. (1989), The Debates Over the Constitutional Revolution, In: S. H. Nasr, S. V. R. Nasr, H. Dabashi (ed.) **Expectation of the Millennium: Shi'ism in History**, New York :State University of New York Press.
- Gleave, R. (2007), **Scripturalist Islam**, Leiden, Brill.
- Johnstone, B. (2002), **Discourse Analysis**, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, UK.
- Julien, H. (2008), Content Analysis, In L. M. Given (ed.), **The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods**, Vol. 1&2, New York: Sage Publications Inc.
- Kazemi Musavi, A. (1989), The Usuli-Akhbari Controversy, In: S. H. Nasr, S. V. R. Nasr, H. Dabashi (ed.) **Expectation of the Millennium: Shi'ism in History**, New York :State University of New York Press.
- Keddie, N. R. (1983), **Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution**, New Haven, CT: Yale University Press.
- Lockyer, S. (2008), Textual Analysis, In L. M. Given (ed.), **The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods**, Vol. 1&2, New York: Sage Publications Inc.
- Moaddel, M. (1986), The Shi'i Ulama and the State in Iran, **Theory and Society**, No. 4: 519-556.
- Tabari, A. (1983), The Role of the Clergy in Modern Iranian Politics, In N. R. Keddi, **Religion and Politics in Iran**, New Haven, CT: Yale University Press.