

حیات شیعه و توسعه ی سیاسی

<?xml encoding="UTF-8">

مفهوم توسعه، ویژگیها و شاخصها، عوامل کاتالیزور، نتایج و تأثیر آن بر ساختار سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اعتقادی جامعه بخش مهمی از مباحثات و مطالعات متفکرین سیاسی- اجتماعی و متخصصین توسعه را به خود اختصاص داده است و برای کشورهایی که به تازگی گام در وادی توسعه نهاده اند، بررسی مباحث بالا واجد اهمیت بیشتری است زیرا توسعه برای برخی از آ، ها به منزله انتخاب بین کهنه و نو، عدم پایبندی و نفی گذشته و تعلق به روندهای نوین، و برای برخی دیگر مستلزم ایجاد سازگاری و انطباق بین گذشته و حال است. در چنین حالتی در صورت فقدان آمادگی ذهنیت توده (حوزه عمومی جامعه) و رهبران فکری جامعه برای انطباق با وضعیت نوسن بروز، ناآرامی های سیاسی- اجتماعی و واکنش منفی در قبال عوامل نوظهور از پیامدهای اجتناب ناپذیر آن است. این جریان در کشورهایی که نظام مدیریت و سیاست آن تابع قواعد ایدئولوژیک خاصی باشد نمود بیشتری دارد.

برخی از اندیشه وران خودی و بیگانه با تلقی راه توسعه سیاسی غربی، به عنوان تنها راه ملوب در جستجو برای درک علت بیا علل توسعه نیافتگی سیاسی کشورهای اسلامی به این نتیجه رسیده اند که نظام اعتقادی اسلام هرگز به ایجاد دگرگونی و تحول در جامعه و فرهنگ و سیاست آن در جهت نیل به توسعه سیاسی کمکی نخواهد کرد. بنابراین تنها راه نیل به ترقی، تعالی و توسعه سیاسی کشورهای اسلامی در فاصله گرفتن آنها از آرمانها و اعتقادات خود و اقتباس الگوهای سیاسی- فرهنگی دموکراسی های غربی نهفته است. عده ای دیگر بر این باورند که توسعه نیافتگی سیاسی کشورهای اسلامی نه در نقصان ذاتی عقاید اسلامی و فقدان قابلیت لازم برای توسعه، بلکه در انحراف و گرفتن ملل اسلامی از اعتقادات اصیل خود ریشه دارد. از نظر این دیدگاه ترقی، پیشرفت و فاصله توسعه سیاسی جز ازراه تمسک به اعتقادات اصیل اسلامی میسر نخواهد شد. امروزه از این دیدگاه با عنوان «بنیادگرایی اسلامی» یا «تجدید حیات دینی» یاد می شود.

با این توضیح هدف پژوهش حاضر بررسی شاخصهای تجدید حیات دینی و تطبیق آن با شرایط توسعه سیاسی است و سؤال اساسی اینست که کیفیت انطباق احیاء اسلامی با توسعه سیاسی چیست؟ به عبارت دیگر آیا «بنیادگرایی اسلامی» از ویژگیها و عناصری برخوردار است که امکان توسعه سیاسی را فراهم آورد؟ آن عناصر کدامند؟

فریضة تحقیق موجود اینست که اگر عقلانیت مهم ترین ویژگی توسعه سیاسی باشد، تجدید حیات تفکر شیعی با کاربرد عقل در فهم متون دینی و مصلحت سنجی در اجرای قوانین شریعت، با تسهیل ورود عنصر عقلانیت ممانعتی برای توسعه سیاسی ایجاد نمی کند.

برای پاسخ به سؤال اصلی، پژوهش حاضر در دو فصل سازماندهی شده است. فصل اول پس از اشاره به تعریف «بنیادگرایی اسلامی» منطق اصلی احیاء شیعی را توضیح داده و عوامل مؤثر بر احیاء سنت دینی را بر می شمارد. گفتار دوم به تبیین توسعه سیاسی از منظر فرهنگی و عقلانیت فرهنگی به عنوان مهم ترین شاخصه توسعه سیاسی و ارتباط دینی و توسعه می پردازد.

فصل دوم به ویژگیهایی که همراه نیل به توسعه سیاسی را هموار می کند (از قبیل اجتهاد، جایگاه تعقل در معارف

و احکام اسلامی، عقل در احکام ثانویه، نقش عقل در تشخیص موضوعات و فهم معانی الفاظ، کیفیت پاسخ اسلام به مقتضیات زمان و مکان، مصلحت اندیشی، احکام حکومتی اش و جز آن) اشاره می کند و در پایان به طور مختصر به تحول فکر سیاسی شیعه به عنوان یکی از نمودهای انطباق با تحولات نوین و مقتضیات عصر اشاره شده است و اینکه چگونه فکر سیاسی شیعه در مسیر مان و با طرح عقاید جدید در اندیشه سیاسی، مدون شده و بان هادینه کردن عناصر جدید به توسعه سیاسی (ویا حتی) مدل غربی نزدیک شده است. در ارتباط با الگوی بحث باید متذکر شد که تحقیق حاضر بر روی عقلانیت فرهنگی (در مقابل عقلانیت ابزاری) تأکید می کند و از آنجا که نهضت تجدید حیات دینی خواستار بازگشت به اصول اولیه اسلام است، بدین جهت جستجوی عناصری در اسلام اصیل که به نقش مثبت عقل صحنه می گذارند و تجدید حیات تفکر شیعی را آن اصول اولیه الهام می گیرد، راهگشای بحث جهتا ثبات فرضیه خواهد بود.

تعریف تجدید حیات سنت دینی

در مکتوبات دینی، سیاسی و اجتماعی واژه هایی چون بنیادگرایی اسلامی،¹ خیزش و بیداری اسلامی²، احیاء اسلامی³، و نهضت اسلامی⁴، مترادف تجدید حیات سنت دینی بکار می روند. در حالی که نویسندگان مسلمان به کاربرد واژه های اصلاح طلبی و بیدارگری اسلامی علاقمندترند، متفکرین غیر مسلمان به کاربرد سایر واژه ها رغبت بیشتری نشان می دهند. نویسندگان کتاب «نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر» در تعریف اصلاح می نویسند: «اصلاح یعنی سامان بخشیدن، نقطه مقابل افساد است که به معنی نابسامانی ایجاد کردنا سن... اصلاح طلبی یک روحیه اسلامی است هر مسلمانی به حکم اینکه مسلمانان است خواه ناخواه اصلاح طلب و لاقط طرفدار اصلاح طلبی است»⁵

منظور از اصلاح در قرآن گاهی رابطه میان دو فرد است «اصلاح ذات البینی» و گاهی محیط خانوادگی است و گاهی محیط بزرگ اجتماعی است که از آن به اصلاح اجتماعی تعبیر می شود.

موننگمری وات در تعریف بنیادگرایی چنین می نویسد:

«واژه بنیادگرایی واژه ای انگلوساکسون بوده و به روش کسانی اطلاق می شود که معتقدند باید ظاهر انجیل را پذیرفت و مورد تفسیر قرار داد و در اسلام بنیادگرایان مسلمان سنی به ظاهر قرآن اکتفا می کنند اما شیعیان ایران اگر چه در مفهوم کلی بنیادگرا هستند اما به تفسیر و درک از ظاهر قرآن اکتفا نمی کنند»⁶

به نظر می رسد که اصلاح طلبی بیشتر به این حقیقتا شعار دار دکه اعوجاج و انحرافی در دین صورت پذیرفته و مصلحان دینی درصد زدودن بدعتها و پیرایش و اصلاح دین از کژی ها ناراستی ها هستند.

با نگاهی عمیق تر می توان گفت اصلاح و احیای اسلامی به دو شکل احیای علمی در حوزه جامعه دین داران و احیای نظری در قلمرو اندیشه دینی ظاهر شده است. حالی که نوع اول اغلب درصد و دگرگونی روابط اجتماعی و سیاسی موجود در جامعه دینداران است و به میزان تأثیر و نقش عملی دین در حیات فردی و اجتماعی و میزان پایبندی و عدم التزام دین داران به تعالیم دینی توجه دارد، شق دوم به تجدید نظر در مبانی تئوریک و احیاء و بازسازی⁷ اندیشه دینی می پردازد⁸.

بنابراین بطور خلاصه به تلاش عملی دین داران برای کشاندن دیانت در عرصه سیاست و بازگرداندن وحدت حوزه های دینی و سیاسی با یکدیگر و بازسازی اندیشه دینی بگونه ای که بتواند از نظر تئوریک پاسخگوی نیازهای عصر، مقتضیات زمان و مسائل مستحدثه باشد، تجدید حیات دینی می گویند.

پیام و منطق اصلی تجدید حیات دینی

احیاءگری عملی منادی حضور و همه جانبه دین در عرصه زندگی، و احیاءگری نظری در پی تجدید روابط بین عقل و دین یا علم و ایمان است. چون هم احیاءگران نظری و هم احیاءگران عملی با این مسئله مواجه هستند که دین در جامعه دین داران منزلت راستین و بایسته خود را از دست داده است و تحقق عملی تعالیم و آرمانهای دینی در حیات فردی و جمعی ملتزمان به دین به موانعی برخورد کرده است، لذا چاره اندیشی ضروری است. بنابراین احیاءگران عملی (عمل گرایان) با الهام از بازسازی اندیشه دینی سعی نمودند دین را در زندگی جمعی وارد نمایند و احیاءگران نظری درصدد برآمدند تا برای تضمین حیات جاودانی آن، دین را با تحولات نوین سازگار کرده، بدنبال شواهدی از رضایت، تشویق و اصرار آن نسبت به تحولات جدید باشند⁹.

احیاءگری به این نکته اشعار دارد که بهتر شدن شرایط اخلاقی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مسلمانان و کسب سیادت و برتری بر دیگر ملل، به تجدید حیات اسلام بستگی دارد و این امر جز با بازگشت به اصول اولیه بمنظور کشف مجدد تعالیم و ارزشهای اسلامی امکان پذیر نمی شود به نوشته یکی از محققین ارجاع مداوم به روزگار نخستین اسلام یکی از برجسته ترین خصوصیات اصلاح طلبی به شمار می رود... از دیدگاه اصلاح طلبان تمامیت اسلام در قرآن و سنت وجود دارد که از دیدگاه شیعه سیره ائمه دوازده گانه (ع) نیز بدان اضافه می شود¹⁰.

سامی زبیدا پیام اصلی جنبشهای بنیادگرا را چنین توصیف می کند: کلیه جنبشهایی که بنیادگرا نامیده می شوند بر رجوع به تاریخ اولیه اسلام (دوره پیامبر و جانشینان بلافصل او) تأکید می کنند و بخش مهمی از هر گزارش بنیادگرایانه پافشاری بر مرکزیت قرآن و سنت پیامبر (ص) است¹¹.

دکمجیان نیز معتقد است نظریه پردازان اسلام گرای معاصر، بر قرآن و تفاسیر و مجموعه احادیث گردآوری شده توسط نمایندگان برجسته و گمنامی که به سده های دوم و سوم اسلامی می رسند، تکیه دارند.

علاوه¹² بر تأکید احیاءگران بر بازگشت به اصول اولیه اسلام، بنیادگرایی اسلامی به ضرورت درک همه جانبه اسلام و حضور عینی مذهب در ضحنة سیاست نیز توجه دارد و گروههای بنیادگرا از اسلام سیاسی شده به عنوان ایدئولوژی اعتراض علیه نخبگان حاکم که به انحراف از ایمان واقعی متهم شده اند، استفاده می کنند¹³.

بنابراین بطور خلاصه ارکان تفکر بنیادگرایانه و منطق اصلی تجدید حیات دینی عبارتند از: بازگشت به اصول اولیه اسلام، تأکید بر حضور فراگیر دیانت در عرصه سیاست و اجتماع و تکیه بر یگانگی مذهب و دولت و تجدید مناسبات میان عقل و دین.

عوامل مؤثر بر احیای سنت دینی

نهضت تجدید حیات دینی به مفهوم ایجاد تحول و حرکت در میان ملل منفعل و به خواب رفته مسلمان، از نیمه دوم سده سیزدهم هجری قمری در اغلب نقاط جهان اسلام، هندوستان، ایران، بین النهرین، مصر، سودان، لیبی و ترکیه تحت تأثیر عوامل درونی و بیرونی چندی شکل گرفت که بدلیل تمرکز مکانی تحقیق عمدتاً به ایران اشاره می شود. عوامل مؤثر در حرکت احیا و اصلاح عصر جدید به ترتیب تاریخ عبارتند از:

1- آشنایی با فرهنگ و تمدن غرب

رسوخ و ورود گسترده اروپائیان به آسیا و آفریقا در سده های هفدهم و هجدهم میلادی که به هدف کسب ثروت

این مناطق صورت گرفت، به انتقال ارزشها و نگرشهای فرهنگی مغرب زمین به کشورهای اسلامی انجامید و عده ای از مسلمین از امواج تازه وارد غربی متأثر شده و درصدد فهم علل پیشرفت غرب و بازماندن مسلمانان از قافله ترقی و پیشرفت برآمدند. اینان چاره جبران عقب ماندگی خوی شرا در احیای تعالیم اصیل دینی یافتند.

2- شکست ایران عهد قاجاری از روسیه تزاری

دو شکست متوالی و سهمگین ایران از روسیه که متعاقب آن عهدنامه های گلستان و ترکمانچای بر ایران تحمیل شد، مردم و برخی نخبگان فکری ایران را تا اندازه ای بیدار ساخت و آنان را به علت یابی شکستهای خود (با وجود قدمت تاریخی چندین هزار ساله) واداشت. طبیعتاً عده ای علت ضعف و شکست را ناشی از شکاف و فاصله میان تعالیم اصیل اسلام و اعتقادات و اعمال فعلی مسلمانان یافتند.

3- توسعه صنعت چاپ و انتشارات

متعاقب فتح مصر توسط ناپلئون بناپارت و انتقال چاپخانه از واتیکان به مصر از سوی او، صنعت چاپ و انتشارات به صورت یکی از عوامل مهم نوزایی فرهنگی مسلمانان درآمد، چه صنعت مزبور با انتشار کتب گوناگون و قرار دادن آنها در دسترس مردم در هندوستان، ایران، عثمانی و شمال آفریقا باعث ترویج فرهنگ اسلامی و غربی شده و نیز تأثیر مهمی بر بیداری افکار مسلمین گذاشت و تعداد بیشتری از مرد مرا در جریان علل عقب ماندگی ملل اسلامی و راه غلبه بر آن (همانا بازگشت به تعالیم اسلام نخستین) قرار داد¹⁴.

نتیجه اینکه در آغاز سده هجدهم میلادی جهان اسلام در بسیاری از زمینه ها تأثیر چالش های اقتصادی، سیاسی، نظامی و فرهنگی غرب نوسازی شده و در حال ظهور را احساس کرد. در حالی که اروپای مسیحی دورانی عمیق و ژرف از فعالیت و خلاقیت برجسته و چشمگیری را تجربه می کرد که برای سرتاسر جهان مبهم بود، نقش مسلطی که اسلام در تاریخ گذشته ایفا کرده بود در حال افول می نمود. در اواخر سده نوزدهم و اوایل سده بیستم میلادی نفوذ امپریالیستی اروپا در جهان، از مراکش

تا اندونزی گسترش یافت و حضور نظامی و اقتصادی به سلطه سیاسی انجامید¹⁵.

تشدید فرایند غربی شدن در دوره پس از جنگ دوم جهانی برخی از جوامع اسلامی را به لبه پرتگاه بحران سوق داد. مسلمانان در چنین بحرانی نیاز به احیای اعتماد به نفس گذشته را نسبت به ارزش های اساسی سنتی در خود احساس کردند و بدنبال ناتوانی فزاینده الگوهای وارداتی توسعه (بازار و سوسیالیسم) در سامان بخشیدن به رشد همراه باع دالت اجتماعی، این امر کاملاً طبیعی می نمود که در این جوامع (بویژه جوامعی که در معرض هجوم صنایع فرهنگی و رسانه های همگانی غرب قرار داشتند) سنت های بومی خود را ازن و مدعی نشان دهند. احیای سنت های اسلامی به عنوان بخشی از یک بازگشت فرهنگی به منابع اصیل و اولیه، واکنشی در قبال سلطه الگوی توسعه غربی بود.

توسعه سیاسی از دیدگاه فرهنگی

توسعه فرآیندی چند بعدی است که ابعاد مختلف فکری، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را در بر می گیرد و از زمینه ها، مبانی و عوامل متعدد و متفاوتی نشأت می گیرد. نظریه پردازان نوسازی و توسعه از دیدگاههای متفاوتی به بررسی و توصیف فرایند نوسازی، تبیین جریان، نتایج و پیامدهای آن و مطالعه عوامل مؤثر تسهیل کننده توسعه سیاسی پرداختند.

نقش فرهنگ به معنای اعم کلمه و بویژه فرهنگ سیاسی در میان اغلب نظریات توسعه و نوسازی جایگاه ویژه

ای دارد و در چند دهه اخیر بسیاری از مطالعات نظریه پردازان توسعه به مطالعه زمینه های فرهنگی توسعه اختصاص یافته است. مجموعه این مطالعات آنان را بدین نتیجه رهنمون کرده که هاز یکسو توسعه سیاسی بدون توسعه فرهنگ امکان پذیر نیست و از سوی دیگر همه فرهنگها از دینامیسم و پویایی درونی لازم برای انطباق با پیامدهای توسعه برخوردار نیستند.

اگوست کنت جوامع انسانی را مانندیک ارگانیسم زنده و رشد یابنده توصیف می کرد. او مراحل سه گانه تکاملی ای را که در رشد ذهن بشر دخیل می دانست، به جوامع انسانی تعمیم می داد، یعنی مراحل افسانه ای، فلسفی و علمی (تجربی، اثباتی). بر این اساس وی پیدایش جامعه صنعتی را مترادف با ورود رشد ذهنی بشر به مرحله علمی و اثباتی می دانست. بدین ترتیب علم گرایی و گرایش به عقلانی تراه توسعه جوامع تلقی شد.

ماکس و بر نیز پیدایش جامعه توسعه یافته را با مفهوم گسترش فرایند عقلانیت توضیح داده و علل توسعه را در ساختار های مذهبی و ذهنی جوامع جستجو می کند. وی با برقراری پیوند بین مفهوم عقلانیت و تقسیم بندی انواع کنش اجتماعی¹⁶.

فرایند توسعه یافتگی را توضیح می دهد. و بر پیدایش جامعه نو و تمدن نوین در دیدگاه غرب را نتیجه گذار از کنشی سنتی به کنش معقول و گسترش فرایند عقلانیت در سازماندهی سیاست و اقتصاد می داند. اقتصاد نوین در دیدگاه او پیدایش آن دسته از سازمانهای تولیدی و تجاری است که هدفشان برنامه ریزی برای کارایی و سود هرچه بیشتر است و پیدایش نظام سیاسی جدید (اقتدار عقلانی) پیدایش آن نوع سازمانهای اداری و بوروکراتیک است که در آن قوانین و نظم سازمانی جای افراد را می گیرند¹⁷.

وبر با تأکید بر نقش باورهای مذهبی در پیدایش ساختار اقتصادی صنعتی جوامع، ظهور سرمایه داری صنعتی را در نقش ارزشهای مذهبی پروتستانیسم و بویژه تحول تلاش اقتصادی و صرفه جویی (زهد دنیوی) به یک ارزش مذهبی، تنها راه رستگاری را در کالوینیسم می جوید. او در مورد اسلام معتقد است که گرچه دینی جهان پذیر بوده و در آن تلاش اقتصادی و جمع آوری ثروت نفی نمی شو اما این مذهب هیچگاه مانند کالوینیسم یک مذهب ریاضت کشی اقتصادی (زهد این جهانی) نیست بویژه اینکه اسلام نه توسط یک طبقه سوداگر بلکه توسط طبقه جنگاوری گسترش یافت که بیشتر تمایل به مصرف درآمدها داشت تا صرفه جویی و پس انداز آن.

فزون بر این، مدل فرهنگی توسعه با تأکید بر جنبه های فرهنگی، توسعه و نوسازی را با تغییر در ارزش های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی توضیح می دهد و جوامع سنتی را با شاخص هایی چون خاص گرایی، جهت گیری انتسابی و تداخل نقش ها و متقابلاً جوامع نور با شاخصهای متضاد آنها یعنی عام گرایی و جهت گیری اکتسابی و تفکیک نقشها می شناسد.

اندیشه گرانی چون گابریل آلموند و بینگهام پاول نیز نو سازی سیاسی را به نوگرایی فرهنگی مشروط ساخته و فرایند نوسازی را با تغییر الگوهای ارزشی توضیح می دهند. آنان معتقدند که گذار از فرهنگ سنتی به فرهنگ نو موجب ظهور ویژگیهای نوین در ساخت سیاسی خواهد شد. به اعتقاد اینان برخی از تغییرات ارزشی ضروری برای نیل به توسعه سیاسی عبارتند از:

1- گذار از ایستارهای ارزشی به ایستارهای ادراکی،

2- گذار ابهام در اهداف به وضوح اهداف،

3- گذار از قضاوتهای احساسی و شخصی به قضاوتهای خنثی و غیر شخصی،

4- گذار از غایت انگاری به ابزار انگاری¹⁸.

عقلانیت فزاینده به عنوان مهمترین شاخص توسعه سیاسی

مفروض تحقیق اینست که فرهنگ زمینه ساز توسعه بوده و از شاخص های توسعه در قلمرو فرهنگی عقل گرایی آن است، در نتیجه فرهنگی می تواند راه نیل به توسعه را هموار سازد که عقل گرایی عنصری اساسی در آن تلقی شود. امروزه عقلانیت فرهنگی از مباحث عمده توسعه سیاسی بوده و اعتقاد بر این است که هر چند توسعه سیاسی معلول توسعه فرهنگی است اما به نوبه خود نیز موجد عناصر و ارزشهای نوین فرهنگی می شود. به عبارت دیگر، توسعه نیازمند توجه به عناصر مولد آفرینندگی ها و خلاقیت های درون زا و مبارزه پیگیر با خرده فرهنگهای منحط و تنبل پرور است که در تضاد واقعی با بینش تفکر و باورهای علمی قرار دارند¹⁹.

یکی از محققین مهمترین مشخصات فرهنگی لازم برای توسعه را بدین شرح بر می شمارد: دنیاگرایی، عقل گرایی، تجربه گرایی، قانون گرایی، اصالت کار، شک گرایی، فردگرایی، تحول گرایی از سنت به تجدد، علم، تکنیک و صنعت گرایی²⁰.

راه توسعه راهی عقلانی است و برای نیل به توسعه می باید یک نظام عقلانی ایجاد کرد. فرهنگ توسعه با وجود این نظم عقلی و با اعتقاد به این نظم معنا و مفهوم می یابد. به عبارت دیگر، لازمه توسعه اعتقاد به یک نظم عقلی و اجتماعی است²¹.

اندیشه وری دیگر سه خصلت اساسی و ضروری برای توسعه را عبارت از: علمی بودن فرهنگ، غیر خرافی بودن فرهنگ و گرایش به برابری و آزادی در فرهنگ دانسته است²².

ویژگی های توسعه سیاسی از دیدگاه فرهنگ سیاسی نیز دربردارنده عنصر عقلانیت است چه فرهنگ سیاسی پایدار و بادوام فرهنگی است که بر قضاوت های ادراکی و کنش های عقلانی معطوف به هدف مبتنی باشد نه بر قضاوت های احساسی و ارزشی.

بنابراین می توان چنین گفت که عقلانیت فزاینده رکن اساسی توسعه سیاسی است.

دین و توسعه

چگونگی رابطه میان دین و توسعه موضوع مباحث فکری اندیشمندان توسعه و جامعه شناسان دین در سده های اخیر بوده است. مهمترین اثر این بحث به جامعه شناس آلمانی ماکس وبر تعلق دارد. وی در کنکاش خود پیرامون علل داخلی توسعه و توسعه نیافتگی، علل نوسازی و توسعه را در ساختارهای مذهبی، ذهنی و فکری جوامع جستجو می کند. به عبارت دیگر، با نهادینه شدن پارادایم نوسازی در مطالعات توسعه و بویژه با انتقال فزاینده از تبیین های صرفا اقتصادی عقب ماندگی جهان

سوم به تبیین های فرهنگی، جامعه شناختی و روانشناختی، مدل وبری مبانی مذهبی کاپیتالیزم مدرن منبعی تئوریک برای نظریه پردازان نوسازی فراهم آورد.

استدلال اصلی ماکس وبر اینست که بین اخلاق اقتصادی مذاهب و توسعه و نوسازی چه در زمینه اقتصادی و چه در زمینه سیاسی ارتباطی مستقیم وجود دارد. تز اخلاق پروتستانی وبر توسعه نخستین کاپیتالیزم مدرن را در مناطقی که به یکی از شاخه های پروتستانیسم وابستگی داشتند توضیح می دهد. تحلیل نخستین وبر بر راههایی متمرکز است که عقلانی شدن کامل در تمام یحوزه های زندگی جهان غرب (علم، حقوق، موسیقی، اداره

امور کشور و جز آن) را به ارمغان آورد²³.

به نظر او در میان کشورهای غربی کشورهایی زودتر به توسعه سرمایه داری، دموکراسی و فردگرایی رسیدند که به مذهب پروتستان گرایش یافتند. در مقابل، کشورهای کاتولیک مذهب شاهد انباشت سرمایه، توسعه ساختارهای لازم برای فردگرایی، دموکراسی و نوسازی نبودند. زیرا مذهب پروتستان در مقایسه با مذهب کاتولیک و دگر مذاهب دارای خصوصیتی است که لآن را برای پیدایش توسعه اقتصادی و در نهایت توسعه سیاسی مستعد می سازد²⁴.

وبر با مطالعه مقایسه ای ادیان و با تکیه بر اخلاق اقتصادی آنها ادیان جهان گری را فاقد قابلیت و استعداد لازم برای توسعه شمرده و از میان ادیان جهان پذیر، تنها دینی که نیل به علایق مادی را تنها وسیله دستیابی به فلاح و رستگاری اخروی می داند (پروتستانیزم) مستعد نوسازی و توسعه معرفی می کند. اسلام در دید او گرچه دینی جهان پذیر است و به علایق مادی و معنوی توأمان توجه نموده است، ولی از آنجا که علایق مادی را وسیله رستگاری نمی داند، فاقد استعداد لازم برای توسعه تلقی می شود²⁵.

بطور کلی صرف نظر از اندیشه وبر، مکاتب قدیمی نوسازی به مذهب به عنوان جنبه ای از فرهنگ نگریسته که مانع ظهور دیدگاهها و رفتارهای ابداعی و اخلاق لازم برای انتقال موفقیت آمیز به عصر نوگرایی می شوند. این مکاتب نوگرایی را شامل سکولاریزه کردن²⁶ و حاشیه نشین ساختن عقاید و اعمال مذهبی می دانستند، اما امروزه تئوریهای نوین نوسازی در موارد بسیاری بر قابلیت تطبیق و اقتباس²⁷ یا حتی نقش مفید ارزش های سنتی (از جمله ارزش های سنتی مذهبی در فرایند نوسازی) تأکید می کنند. برخی معتقدند که مذهب سنتی گاهی بجای مقاومت و مقابله با فرایند توسعه، ممکن است با آن تطبیق یافته تغییر یافته و حتی تغییر را تسهیل کرده و محرک تغییرات اجتماعی جدید شود و تحت عنوان تجدید حیات، سنت تغییر را موجب شود²⁸. بنابراین نقش دین به عنوان بخش مهم باورهای فرهنگی جامعه در توسعه انکار ناپذیر است، زیرا دین بر رفتار شهروندان و روابط آنها نبا یکدیگر و در حیات روحی فردی و جمعی نفوذ قابل ملاحظه ای دارد. حرکت روح فردی و جمعی به سمت عقلانیت مبنای توسعه سیاسی- اقتصادی خواهد بود، اما این بدان معنی نیست که نقش دین همواره پیشرو و مترقیانه است زیرا چه بسا پدیده های نوین و نوظهور که بدعت در دین تلقی شده و با آن مخالفت می شود.

به اعتقاد یکی از محققین، مهم اینست که بررسی شود فرهنگ های دینی در بروز روند جدید توسعه چه پاسخی به چالش های جدید ارائه داده اند و اینکه آیا منظومه فکری خود را بهنگام نموده اند یا خیر: مذهب در روند توسعه و تحول غرب باش تاب بخشیدن به تحول در جهت سرمایه داری نقش خود را ایفا کرد، اما این مذهب می بایست روزآمد می شد که البته توسط لوبر و کالون به روزآمد و بهنگام پاسخی مناسب تحول روز ارائه کرد. نقش مذهب در تحولات سیاسی اجتماعی ایران بویژه در سه دهه اخیر نیز اینگونه بود. به نظر او کتاب مهم بحثی درباره مرجعیت و روحانیت روزآوری است از اندیشه حاکم بر تشکیلات اسلام شیعه در ایران و آغاز بهنگام کردن برخی مفاهیم مهم دینی همانند تقیه، انتظار، هجرت، شهادت و جز آن²⁹.

اندیشه گری دیگر می نویسد:

مسلمها فرهنگ تصوف و یا فهم صوفیان هاز دین، با توسعه به معنای رایج آن هیچ سرآشتی ندارد. تحقیر عقل، ذم دنیا، پرهیز از برنامه ریزی، تقدیرگرایی، قناعت کردن به اندک و زهد ورزیدن در معیشت و تلخ کام بودن از زیستن دنیا و عبث دانستن تلاش بای افزودن رزق هم از تعلیمات شایع صوفیانه است که مطلقا با توسعه جویی

امروزین هماهنگی ندارد که آدمی را ناآرام و افزون طلب و بلند پرواز، آینده نگر، برنامه ریز، دنیا خواه و خردورز، محاسبه گر، فعال و زندگی ساز می خواهد.

بطور کلی فهمی از دین کهز یستن در دنیا را جدی نگیرد و آبادی معیشت این جهانی فی نفسه برای آن محترم و مغتنم نباشد به توسعه به معنای امروزین آن رو نخواهد کرد... تاریخ و فقه اسلامی گواهی می دهد که این فن قابلیت عظیم و عجیبی را برای ادیپتاسیون و قبض و بسطهای عنیف تحمل می کند و رو ترش نمی نشیند. تحولات فقهی در ایران پس از انقلاب گواه دیگری براین مدعاست³⁰.

در دید برخی صاحب نظران اسلام در بسیاری از موارد انسان را در چگونگی حصول به توسعه آزاد گذاشته است، انسان را در سامان دهی زندگی اجتماعی خود بر مبنای موازین علمی و عقلی مجبور نمی کند. به عنوان نمونه، اسلام معتقد است که حکومت می باید بر پایه رضایت مردم استوار باشد ولی انسانها آزادند که نهادهای متناسب با این رضایت را براساس موازین عقلی و علمی ایجاد کنند³¹.

و دیگری چون معتقد است که دین (اسلام) مجموعه ای از اصول عقلی است و توسعه یافتگی را نیز بحثی عقلی می داند لذا در تلفیق فرآیند عمل این دو حداقل از لحاظ نظری تناقضی نمی یابد و معتقد است که در عمل و در یک فرآیند سعی و خطا است که می توان مدل و الگوی ویژه بین آندو را استخراج کرد³².

ویژگی های تسهیل کننده توسعه سیاسی در تجدید حیات سنت دینی باورها و اعتقادات دینی بخش عمده ای از فرهنگ است. فرهنگ نیز بنوبه خود زمینه ساز تحول، نوگرایی و توسعه سیاسی است و عقلانیت فرهنگی بارزترین شاخصه و عنصر توسعه سیاسی استب ا این مقدمات می توان نتیجه گرفت تنها دینی می تواند راه نیل به توسعه را هموار کند که تنها رادع عقلانیت نباشد بلکه عقلگرایی را نیز صفتی ممدوح بداند.

نگارنده مدعی نیست که دین اسلام ملیه ابعاد توسعه سیاسی غربی را می پذیرد اما ادعا دار دکه اگر عقلانیت شاخص توسعه سیاسی تلقی شود به دلایلی که بطور مشروح آورده می شود تجدید حیات دینی شیعی با تأکید مستمر آن نسبت به دخالت عقل در تصمیم گیری های سیاسی و اجتناب از نیاکان گرایی، جزم اندیشی و مطلق انگاری با توسعه سیاسی منافات ندارد. کابرد اصول صحیح شیعه می تواند پایه گذار مدل نوین توسعه سیاسی دینی بشود. از جمله موضوعاتی که عنصر عقلانیت در آنها حضور چشمگیر دارد می توان به موارد زیر اشاره کرد:

اجتهاد: کاربرد عقل در فهم صحیح دین

ادعای جهان شمولی و تمامیت دین اسلام مستلزم آنست که برای کلیه نیازهای مادی و فکری انسان در طول سده ها و اعصار پاسخ وافی وجود داشته باشد. اما از سوی دیگر محدودیت زمانی سیره پیامبر (ص) و ائمه (ع) و حجم کتاب وحی ایجاب می کند که جزئیات مسائل امکان طرح و پاسخگویی نیابند و اغلب به صدور احکام کلی اکتفا شود تا محقق دینی (فقیه) با عرضه موضوعات و مسائل مستحدثه بر احکام کلی، جوابهای لازم را از کتاب و سنت استخراج نماید. بدین ترتیب ضرورت اجتهاد و کوشش عقلانی در پاسخ یابی مسائل مستحدثه از ماهیت تعالیم اسلامی ناشی می شود. به عبارت دیگر، نظر به اینکه بیانات دینی که در کتاب و سنت واقع است کلی و محدود و صور اعمال و حوادث واقعه که مسائل مورد ابتلا را تشکیل می دهند غیر متناهی و نامحصورند،

برای بدست آوردن جزئیات احکام و تفاسیل آنها راهی جز اعمال نظر و پیمودن طریق استدلال نیست³³. بنابراین اجتهاد در فقه وسیله ای است برای استخراج احکام حوادث واقعه (مستحدثه) و رویدادهای نوین زندگی در بستر زمان از عناصر خاصه استنباط، تا فقه در طول زمان همگام با رویدادهای متحول زندگی و نیازهای جامعه متحول شود چه، بدون آن فقه هیچگاه نمی تواند در برابر رویدادها پاسخگو باشد³⁴. پذیرش و وارد کردن عقل در حریم دین و معرفی آن به عنوان یکی از منابع استنباط قواعد شرعی و ایجاد رابطه ای ناگسستنی میان عقل و شرع³⁵ نمایانگر آنست که اسلام به کوشش های عقلانی برای شناخت، تبیین و ارزیابی موضوعات در عرصه های مختلف حیات اجتماعی اهتمام ورزیده است و عقل را بعنوان عنصری می شناسد که می تواند کاشف قانون بوده، آن را تحدید نموده و یا تعمیم دهد و نیز در استنباط از سایر منابع و مدارک مددکار خوبی باشد³⁶.

جایگاه تعقل در معارف و احکام اسلامی

میزان دخالت عقل و شناخت بشری در تشخیص موضوعات و احکام دینی مبین میزان عقلانیت آن دین است. در این قسمت در صدد آنیم تا میزان حضور عقل در احکام اسلامی را دریابیم. مجموعه معارف اسلامی به سه بخش قابل تقسیم است: معرف نظری، معارف ارزشی و معارف عملی. معارف نظری یا اصول عقاید که اعتقاد و التزام به آنها برای ورود در جرگه معتقدان دین ضروری است و جزء ارکان اسلام به حساب می آیند، می باید بر استدلال و تعقل میتن باشند. تقلید و تبعیت از دیگران در این ارکان مجاز نیست، هر چند نوع استدلال و میزان عمق آن به استعداد افراد بستگی دارد.

معارف ارزشی یا اخلاقیات بر چون و چرا مبتنی بوده و با برهان و استدلال ثابت می شوند، اما در فقه بسیاری از مباحث به بهانه اخلاقی بودن کنار گذاشته شده اند، فزون بر این وضع معارف عملی که تصور می شود تعبدی محض هستند، بر مصالح و مفاسد معین مبتنی است³⁷.

عقل در احکام ثانویه

معارف عملی اسلام به یک اعتبار به سه قسمت تقسیم می شود: احکام اولیه، ثانویه و موضوعات. احکام اولیه به آن دسته از احکام و قوانین الهی اطلاق می شود که همواره ثابت بوده و هیچ عاملی نمی تواند در آنها دگرگونی ایجاد کند. البته ثابت این دسته از احکام در حالت اختیار استقرار می یابد، در نتیجه هرگاه اضطرار پیش آید، احکام دیگری جاری می شوند.

احکام ثانویه به عنوان بخشی از معارف اسلامی، مقررات و قوانینی هستند که در گذرگاه زمان به جهت بروز مصالح یا مفاسدی ویژه توسط حاکم اسلامی وضع می شود. این دسته از احکام تا هنگامی که مصالح، موجبات و علل صدور آنها باقی باشد و یا مفاسد و موانع بر طرف نشوند، ثابت و پابرجا می مانند، و هر گاه اسباب آنها برطرف شد، حکم نیز برطرف می شود، حکم تحریم تنباکو از این دسته احکام بود. آگاهان و خبرگان و متخصصان جامعه و اشخاص مورد اعتماد ک هاز مسائل موجود آگاه و مطلع هستند و بر قضایای مختلف اشراف دارند، تشخیص خود را به حاکم اسلامی عرضه کرده و در صورت مجاب شد حاکم، حکم صادر می شود³⁸. به بیان دیگر، احکام ثانویه احکامی هستند که هبا پیدایش حالات و عوارضی که بر حسب طبع، موقت و گذار

هستند ثابت می شوند، همانند اینکه انسان در حالت عدم دسترسی به غذا قرار گیری و از باب اضطرار خوردن گوشت مردار جایز شود و گاهی بوسیله عقل، همانند وجوب مقدمه واجب، به عنوان مثال اگر لازم باشد برای سرکوب دشمن از اراضی مزروعی مسلمانان گذشت، این امر جایز شمرده می شود. پس حکم ثانوی دائر مدار عنوان ثانوی است و چون عنوان موقت است، حکم ثانوی نیز موقت خواهد بود. نقش حاکم اسلامی در احکام ثانوی اجتماعی، تشخیص عنوان ثانوی است نه جعل حاکم یا اجازه مجلس خواهد بود³⁹.

عقل و تشخیص موضوعات

موضوعات احکام شرعی را به اجمال می توان به دو دسته کلی موضوعات مستنبطه و موضوعات عرفیه تقسیم کرد. موضوعات مستنبطه که تعداد آنها بسیار محدود است، موضوعاتی هستند که شارع در آنها نظر خاصی اعمال نموده و اصطلاح خاصی در مقابل موضوعات متداول در میان عرف عامه جعل کرده است. از جمله این موضوعات، عنوان مسافر است. چه اینکه صدق مسافر در نزد عرف منوط به طی مسافت معینی نیست ولی شارع در صدق این عنوان بر شخص، مسافت معین و نیز قصد شرط کرده است و از جمله موضوعات مستنبطه دیگر عنوان فقیر و یا عنوان وطن است⁴⁰.

موضوعات عرفیه که اکثر و اهم موضوعات شرعی را تشکیل می دهند، به آن بخش از احکام و معارف اسلامی اطلاق می شود که دست جعل به آنها نخورده است و واضح قوانین آنها را وضع نکرده است بلکه تعیین موضوعات به جامعه واگذار شده است. در اسلام مگر در موارد معدودی قانونگذار در تعیین موضوع دخالت نکرده است بلکه تعیین و تشخیص آن به عرف محول شده است، مثلاً در باب احیاء موات آنچه شارع بدان حکم کرده تملک موات نیز بواسطه احیاء است اما در ارتباط با موضوع احیاء باید به عرف مراجعه کرد و از سوی دیگر خود موات نیز که موضوع احیاء قرار گرفته، به صدق عرفی وابسته است. مثلاً مرکب موضوعی است که باگذشت زمان تفاوت پیدا می کند و یا صدق تصرف در حرمت تصرف اموال دیگران، صدق اعانت در قاعده حرمت اعانت ظالم و نیز خود مصداق ظلم، اهو و اعب، تشبه به کفار و جز آن.

از آنجا که حکم تابع موضوع بوده و رابطه سببی و مسببی بین آن دو حاکم است، از این رو دخالت عرف در تشخیص موضوع بطور غیر مستقیم دخالت در حکم است. دیگر اینکه با تفاوت موضوع قهراً حکم نیز متفاوت شده و با توجه به این مطلب، دیگر تغییر حکم بدنبال تغییر موضوع را نمی توان نقض حدیث «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرام محمد حرام الی یوم القیامه» دانست.⁴¹

دخالت شناخت بشری در تشخیص موضوع به ابواب معاملاتی اختصاص نداشته بلکه شامل ابواب عبادی نیز می شود. البته این بدان معنی نیست که این شناختها در زمره مدارک احکام عبادی درآمده و در آنها دخالت مستقیم نماید بلکه احکام عبادی از طرف شارع اعلام می شود، لیکن از آنجا که طرف خطاب، مردم هستند لذا در تشخیص و تعیین مفاهیم که در واقع متعلق تکلیف است، فهم آنان ملاک قرار می گیرد.

نکته دیگر آنکه دخالت تشخیص فقیه یا حاکم اسلامی در تعیین موضوعات از باب فقیه یا حاکم بودن نیست یعنی اگر فقیه نظری بدهد، نه عنوان فقیه بلکه صرفاً بعنوان خبره و یکی از افراد جامعه است و تشخیص موضوعات به عرف جامعه (و نه به حاکم) واگذار شده است.

البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که فقیه باید شناخت عمیق مسائل جامعه و زیستن در متن آن و استمداد از نظر کارشناسی متخصصان و آگاهان فن برای تشخیص موضوعات اقدام کند، مثل تشخیص فلس دار

بودن ماهی ازون برون، و یا تصمیم درباره انتخاب استراتژی توسعه کشاورزی یا توسعه صنایع از حوزه اختیار فقیه خارج بوده و نیازمند احراز نظر کاشناسی است. 42

نقش عرفی در فهم معانی الفاظ

علاوه بر دخالت فهم مردم در تشخیص موضوع، این فهم در تشخیص معانی الفاظ وارده در خطایات شرعی نیز دخالت دار دکه معمولا از آن بعنوان تبادر، منساق الی الذهن، عرفی و انصراف یا می شود. مثال افطی که در کلام شارع آمده که دارای معانی و صور مختلف است آنگاه در مقام استنباط بر فقیه مشکل می شود که کدامیک از این معانی مورد نظر شارع است، در این صورت به فهم عرفی متوسل شده و از میان معانی احتمالی، معنایی را که در اولین وهله به ذهن مردمان سبقت گرفته و تبادر می نماید متعین می شود. 43

بدین ترتیب پیدایش موضوعات جدید و بروز انبوه مسائل مستحدثه نه تنها دامنه فقه را محدود نمی کند و آن را در تنگنا قرار نمی دهد که موجب بسط و گسترش آن نیز می شود زیرا با افزایش و گسترش هر چه بیشتر موضوعات، احکام فقهی نیز متنوعتر شده و احکام به تمامی شریانهای جامعه تسری پیدا می کند. فزون بر این، قاعده لاضرر⁴⁴ نیز روزنه دیگری برای حضور عقل در تعیین احکام دینی می گشاید. قاعده فقهی مزبور به این نکته اشعار دار دکه مقتضای بروز مسائل جدید وضع احکام فقهی نوین است، و این چنانکه گفته شد به منزله تغییر در فقه یا تغییر در حکم نیست. به عنوان مثال اکنون که در شهرهای بزرگ زمین برای احداث منازل مسکونی وسیع کافی نیست، از این رو به مقتضای همین قاعده ممکن است از ساختمان سازی به صورت ویلایی جلوگیری شود و یا چون پرکردن حوضها با آب لوله کشی شده و شستن اتومبیل موجب اضرار به دیگران است منع شود⁴⁵.

موارد فوق گویای آنست که تعقل و استدلال در پیکره فقه امامیه نقش بارزی دارد و نظر به حضور عقل و پابندی به اصول بالا است که ادعا می شود فقه هیچگاه کهنه نشده و قدرت تطبیق با شرایط نوین و پاسخگویی به نیازها و موضوعات جدید را از دست نمی دهد.

مقتضیات زمان و مکان

توجه به مقتضیات زمان و یافتن پاسخ برای لآن از میان احکام کلی الهی، نشانه دیگر تکیه بر عنصر عقلانیت و وجود گرایشات نوگرایانه در دین است. مسئله اسلام و مقتضیات زمان، بحث سازگار کردن ثبات و تغییر است زیرا سؤال اساسی این است که چگونه میتوان نیازهای متغیر انسان را که محصول اشکال جدید زندگی انسانی استب ا تعالیمی که مخاطبان مستقیم آن گروهی از انسانها با فرهنگ و تمدن مربوط به دهها سده پیش بوده اند پاسخگو بود؟ به بیان دیگر، اگر دین در درون خود واجد عناصر پویا نباشد و زمان و مقتضیات آن نیز با هیچ امر ثابتی سرسازگاری نداشته باشد چگونه میتوان بین آندو تفاهم برقرار نمود؟

عده ای معتقدند که اسلام و مقتضیات زمان دو پدیده غیر موافق و ناسازگارند، به این معنا که یا باید به تعالیم اسلامی ملتزم شد، از هرگونه نوگرایی پرهیز کرد و زمان را از حرکت بازداشت و یا باید تسلیم مقتضیات متغیر زمان شد و سلام را به عنوان پدیده ای متعلق به گذشته به بایگانی تاریخ سپرد. استدلال این گروه این است که اسلام بدلیل اینکه دستوراتش جنبه ثبات و جاودانگی دار دبا زمان که در طبع خود متغیر است و هر روز اوضاع و

احوال و شرایط جدیدی خلق می کند، ناسازگار است. این عده جاودانگی قوانین اسلامی با قابلیت انعطاف آن را یکی فرض کرده و معتقدند که گذشت زمان تغییر دهنده حقیقت هاست، در حالی که آنچه عوض می شود ماده و ترکیبات مادی و وسایل نیل به اهداف است نه حقایق ثابت جهان. 46

برای بیان موضوع دین نسبت به مقتضیات زمان نخست باید آن را تعریف کرد. منظور از مقتضیات زمان توافق با تمامی تقاضاها و پدیده هایی که در طول زمان ایجاد شده و نیز به معنی تبعیت از ذوق و سلیقه اکثریت مردم نیست بلکه منظور این است که احتیاجات و نیازهای بشر در طول زمان تغییر کرده و انسان برای تأمین همین احتیاجات به ابزار و وسایل نیازمند است و چون وسایل در ابتکار بشر است، در زمانهای مختلف فرق می کند. این نه تعیین کننده وسیله بلکه معین کننده هدف است و تعیین وسیله مورد نظر برای نیل به هدف در قلمرو خود بشر هر عصر است. بدیهی است مه عقل با پیشرفت زمان وسایل بهتری انتخاب می کند. اگرچه نیازهای نخستین بشر ثبات داشته و فقط نیازهای ثانوی هوی است که تغییر می پذیرد، اما مقیاس و معیار کلی این است که چه عواملی باعث بوجود آمدن آنها شده و در چه جهتی بوجود آمده است. اگر آنچه در زمان پیدا شده محصول علم و خرد بشری و در جهت پیشرفت (و نه انحطاط) است، اسلام نسبت به آن نظر موافق دارد. 47

در ارتباط با د خالت زمان و مکان در اجتهاد باید متذکر شد که زمان و مکان با کتاب و سنت (که از ادله، مبانی و پایه های شناخت احکام شرعی هستند، برابری نمی کنند. کتاب و سنت بگونه ای مستقیم در ناحیه احکام شرعی در مقام اجتهاد قرار دارند اما زمان و مکان مستقیماً در مقام اجتهاد در ناحیه مشخص کردن معیارهای احکام و موضوعات و ویژگیهای آنها دارای نقش هستند. به عبارت دیگر، ا زراه زمان و مکان می توان ملاک حکم و ویژگیهای موضوع را مشخص کرده و حکمی خاص را بر آن بار کرد و چون ملاک حکم و یا ویژگیهای درونی و بیرونی موضوع آن در بستر زمان قابل تغییر و تبدیل است و حکم آن نیز تحول و تغییر می پذیرد، از این رو می توان تصور کرد که موضوعی در زمانی خاص دارای حکمی بوده و در زمانی دیگر حکمی بر خلاف حکم اول پیدا کند. 48

فزون بر این، تحول اجتهادی ک هاز را نقش زمان و مکان ایجاد می شود، نوع احکام موضوعات را به عنوان احکام اولی پدید می آورد، نه به عنوان احکام ثانوی زیرا حکم ثانوی در موردی است که یک موضوع دارای دو حکم به عنوان اولی و ثانوی باشد. اولی برای مختار و دومی برای مضطر و بنابر نظریه ای که زمان و مکان در تغییر موضوع و ویژگیهای آن و مشخص کردن آنها دخالت دارند، زمینه ای برای حکم ثانوی وجود ندارد. به عبارت دیگر، حکم دوم که از تحول اجتهاد پدید آمده با موضوع دیگری است و حکم اولی که پیش از تحول اجتهاد وجود داشت با موضوع اول، و هر دو حکم به عنوان حکم اولی برای موضوع خود محسوب می شوند. این حکم شریعت نیست که با تحول زمان و مکان و شرایط آنها تغییر می کند بلکه در حقیقت موضوع است که با تحول زمان و شرایط آن شکل باخته و تغییر ماهیت می دهد و در نتیجه حکم آن نیز تغییر می کند. 49.

علما و فقهای امامیه که در تقلید از مجتهد، شرط زنده بودن را اعتبار کرده اند، به این استدلال پای بندند ک هوی با حضور در جامعه، 7 اوضاع، ویژگیها و شرایط آن را که در بستر زمان در حال تحول و دگرگونی است همواره مورد بررسی و کاوش قرار دهد تا حکم مناسب هر موضوع تحول یافته درونی یا بیرونی را از راه مایه های اصلی استنباط استخراج کند. در اینجا می توان به نمونه هایی از نقش زمان و مکان در اجتهاد اشاره کرد:

- 1- جواز خرید و فروش خون در زمان حاضر با اینکه در زمانهای پیشین جایز شمرده نمی شد.
- 2- تشریح جسد میت که در گذشته حرام بود اما امروزه آن را جایز می دانند.
- 3- خرید و فروش اعضای بدن انسان مانند کلیه، چشم و جز آن که در گذشته حرام بود ولی امروزه می توان قائل

به جواز آن شد.

4- وضع زکات بر اسب با اینکه در زمان تشریع از 9 مورد واجب الزکات نبود ولی در زمان حضرت علی (ع) بر اثر وجود مصلحت و نیاز شرعی امام (ع) زکات بر آن وضع شد.

5- حکم به جواز خرید و فروش آلات شطرنج بر خلاف گذشته.

6 حکم به حرمت مجسمه سازی در گذشته و حرمت آن در حال حاضر.

7- تنجیم و ستاره شناسی در گذشته حرام بود ولی امروزه می توان حکم به حرمت آن نمود، و نمونه های دیگری از قبیل مسئله حرمت پوشیدن لباس سیاه، احیاء موات، کنترل موالید، احتکار، انفال، مباحات یا تغییر حکم در مورد خضاب کردن، تشبه به کفار در لباس پوشیدن، سبق و رمایه و جز آن. 50

گذشته از همه اینها، بیانات عقلایی عقلا در امور اجتماعی و غیر عبادی نقشی تعیین کننده دارد زیرا مستنبط و فقیه برای تشخیص بیانات عقلایی و نیز انگیزه های عقلایی ای که در تشریع احکام معاملاتی اسلام وجود دارد، لازم است شناخت دقیق و صمیمی از جوامع بیابد و از همی نجا دخالت دو عنصر زمان و مکان در اجتهاد روشن می شود. فقیهی که به مسند استنباط نشسته است، اگر شناخت دقیقی از مشکلات اقتصادی و اجتماعی جامعه پیدا نماید، با توجه به آنچه ک هاز آن به مذاق شارع و انگیزه وی در جعل احکام اجتماعی اسلام (مصالح عمومی) یاد می شود به راحتی می تواند در ابوابی چون احتکار، احیاء، تسعیر، احیاء موات، احیاء معادن و جز آن فتاوایی واقع بینانه و مناسب با مقتضیات زمانی و مکانی جامعه صادر کند. 51

مصلحت سنجی

تحول جوامع، مکتب مقبول هر جامعه را با سؤالات گوناگون مواجه می کند. این تحول، مکاتب مسلط را در برابر واقعیت های تحمیلی و یا طبیعی قرار داده و مدافعان و رهبران آنها را به موضع گیری و پاسخگویی فرا می خواند. فزون بر این، اگر دیانت نقش تئوریکی در قدرت سیاسی پیدا کند، ضرورت مواجهه یاد شده فراوانتر، و صعود دبت آن ملموس تر می شود. بنابراین میزان انعطاف پذیری دین در مواجهه با مصالح اجتماعی از عمده ترین و کلیدی ترین مسائلی است که برای معتقدان دینی ایران مطرح است. به بیان دیگر، سؤال جدی این است که آیا دین شکل منجمد ولایت گیری را عرضه می دارد و انسان کنونی جز در مقام شناخت آن مفاهیم ثابت و اجرای ان تکلیفی ندارد یا در این میان مسایلی وجود دار دکه تصمیم گیری و یافتن رأی از سوی شریعت به عهده انسان واگذار شده است؟

به گواهی تاریخ کارگزاران مسلمان در عصر نبوت و خلافت در اخذ تجارب و فنون بشری بی تلاش نبوده اند، چه مصلحتاً مت اسلامی آنان را به این اخذ و تعلیم فرا می خوانده است حتی در پاره ای از موارد استفاد هاز مستشاران غیر مسلمان نیز صورت پذیرفت. تفاوت مقدار، تنوع نوع مالیات و نقدی یا جنسی بودن آن نشانگر توجه دولت اسلامی در عصر نبوت به نوع درآمد و اشتغال جامعه مالیات پرداز است. در مقدار جزیه و نیز نوع آن و همچنین میزان درآمد، نوع اشتغال و نیازهای حکومت تعیین کننده بودند و مصلحت عنصر مشخص کننده میزان مالیات سرانه (جزیه) بود. به عبارت دیگر، عامل تغییرات روشن و جدی در تعیین مقدار و محدوده آن تعیین می شد. مصلحت مسلمانان در نیم سده نخست حیات اسلام ضرورت نهاده سازی سیاسی و اداری نوین را محرز ساخته و موجب تنوع و تحول در بافت تشکیلاتی و اداری شد. از آن جمله می توان به ایجاد نهادهای انتظامی مسئول امنیت شهرها اشاره کرد. پیدایش این نهادها جز اقتضای مصالح و ضرورتهای پدید آمده نبود.

شرایط و مصالح در تسریع و یا تأخیر حالت جنگ (و یا صلح) تأثیری اساسی داشتند. تنظیم پیمان نامه های صلح در شرایط یکسانی صورت نگرفت. شرایط عمومی، قوت یا ضعف مسلمانان و نیز قدرت حریف اهرمهای اصلی تعیین مفاد قراردادها بودند. به عنوان نمونه، صلح حدیبیه علیرغم منافع آتی آن ظاهری تحقیر کننده برای مسلمانان داشت⁵². بنابراین قاطعیتها و یا ملایمت ها در تعیین شرایط معاهده براساس مصلحت دینی و ملاحظه اوضاع امت مسلمان انجام می یافتند⁵³.

از دیدگاه شیعه مصلحت سنجی در عصر نبوت و امامت عاری از اشتباه بوده و احکام حکومتی و مصلحتی پیامبر (ص) و امام (ع) همانند احکام مبتنی بر وحی مطاع است. اما این تلقی درباره مصلحت اندیشی های ایام خلافت وجود ندارد و نکته مهم تر اینکه آنان این اسلوب را در انحصار خود ندانسته و دیگران را از آن برحذر نکرده اند، از این رو توجه به مصلحت را نمی توان در انحصار مقام عصمت قلمداد کرد. با این تلقی شاید بتوان گفت که احکام حکومتی پیامبر (ص) و امام (ع) به اعتبار منصب حکومت و دریافت مصلحت بوده است نه مقام نبوت و عصمت⁵⁴.

تاریخ امامت شاهد فراز و نشیبهایی در موضعگیری و برخورد بود که تحلیل این مقطع جز از زاویه رابطه مکتب و مصلحت میسر نیست. به عنوان نمونه، موضع امام علی (ع) در دوره خلیفه اول از ابراز نارضایتی نسبت به چگونگی شکل گیری خلافت و موضع گیری شدید در مقابل آن، تا بیعت با خلیفه و یا نوسان مواضع آن حضرت (ع) در قبال خلیفه سوم (عثمان) نشانگر عنصر مصلحت سنجی است. موارد زیر مصلحت اندیشی در تصمیم گیری حکومت علوی را نشان داده و گویای آن است که اختیارات حکومتی و ولایتی بر مبنای مصالح اجتماعی، سیاستساز خاص را در این دوره بوجود آورده اند.

- بودجه حکومت: سیاست مالی حکومت امام با شرایط جدید آن دوره بیگانه نبود. تغییرات اجتماعی و اقتصادی در این سیاست گذاری نقش جدی و اساسی داشت. بعنوان مثال در نظام مالیاتی دوره پیامبر (ص) اسبها در حوزه فعالیت مالیاتی قرار داشتند، اما در عهد امام علی (ع) ایشان بر اسبهای اصیل و سواری در هر سال 20 دینار و بر اسبهای بارک شیک دینار در سال مالیات وضع کرد. این مورد نشان می دهد که حکومت علوی در چارچوب شرایط جدید و نیازهای خاص آن حکومت، به تصمیم گیری ویژه پرداخت و بعید می نماید که حکم مذکور را حکم شرعی عام تلقی کرد و آن را از دایره خاص حکومت علوی خارج دانست. در نظام جزیه و خراج نیز امام (ع) به شیوه ای خاص عمل می کردند که هبا شرایط زمان متناسب و سازگار باشد. ایشان در ارتباط با مالیات سرانه فرمان دادند تا از ثروتمندان 48 درهم و از طبقه متوسط 24 درهم و از طبقه پائین کفار 12 درهم اخذ شود. موارد فوق همگی بر مبنای شرایط زمان تنظیم شده بودند.

- مراعات جو اجتماعی: با آنکه عده ای از دوستان و دشمنان امام (ع) کوشیده اند تا سیاست علوی را سیاست صلابت نشان دهند اما موارد متعددی نادرستی این تلقی را نشان می دهد. نمونه های زیر دلیلی مناسب برای ترکیب صلابت و انعطاف در سیاست علوی است.

1- مدح خلفا: با وجود نارضایتی امام (ع) از خلفای سه گانه، بنابه مقتضیات و شرایط اجتماعی گاهی به مدح خلفا نیز پرداختند⁵⁵.

2- نصب قاضی (شریح) و والیان ناخواسته بنابه ملاحظه شرایط بیرونی به نوعی مصلحت اندیشی امام (ع) را نشان می دهد.

- ایجاد نهادها ینو: نیازهای جدید حکومت تشکیلات نوینی را می طلبید که نهادهایی چون اداره پلیس و شهربانی

و زندان مطابق این نیازها پدید آمدند. سیر تاریخی نهاد زندان نشانگر صدق این مدعاست. با افزایش جمعیت جامعه اسلامی و تنوع و کثرت جرم ضرورت تأمین زندان محرز گردید. لذا امام (ع) دستور تأسیس دو زندان را صادر کرد و با فقدان سیستم نظارت و بازرسی در عصر نبوت و تأسیس آن در عصر امامت، نشانگر توجه جدی به ضرورت نهادسازی سیاسی و اداری بر اساس تقسیم کار اجتماعی و با توجه به نیازهای زمان است.

عنصر مصلحت سنجی در سیاست خارجی حکومت اسلامی نیز داری جایگاه ویژه ای است. به عنوان نمونه، اباحت دوستی با کفار در حال اضطرار تقیه گویای آنست که در صورت اقتضای مصالح اسلام و مسلمین حکومت اسلامی می تواند بطور موقت با کفار روابط دوستانه برقرار سازد مثلاً در صورتی که حکومت اسلامی احساس کرد که در برابر قدرت کفر تاب مقاومت ندارد و می تواند بطور موقت در برابر کفار اظهار نرمش و دوستی کند و همچنین اگر مصالح اسلام اقتضا کرد که هبا مدارا و نرمش کفار را بسوی اسلام جذب نماید، اظهار دوستی جواز می یابد. 56

تصمیم تاریخی امام خمینی (ره) مبنی بر پذیرش قطعنامه 598 سازمان ملل متحد بارزترین نمونه مصلحت اندیشی در سیاست خارجی پیس از انقلاب اسلامی ایران بشمار می رود که با ملاحظه مصالح ملت ایران و با عنایت به شرایط حاکم بر نظام بین الملل و محیط سیاسی- اقتصادی داخلی اتخاذ شد. این تصمیم رقابت ایران و عراق را از فاز نظامی به فاز سیاسی کشاند. مصلحت سنجی و محاسبه غلبه مصلحت بر مفسده در امر به معروف و نهی از منکر نیز مشاهده می شود.

نتیجه اینکه نظام امامت در نظام پر جذر و مد مصالح زیست و از آن سرپیچید. سیاست شرعی ائمه در قلمرو مصالح عمومی تنظیم شده و با دیانت دست و پاگیر نبود. آن نظام در محدوده نظام اداری، قضایی، نظامی، جزایی و مسایل دیگر، در دغدغه وضعیت ثابت دوره نبوی باقی نماند بلکه در تلاش انطباق شریعت با اوضاع معاصر زمانه عمل کرد 57.

احکام حکومتی

احکام حکومت از جمله مواردی است که عنصر مصلحت در آن نمود بارزتری می یابد، چراکه این احکام (که براساس مصالح امت اسلامی وضع می شوند) بر تمامی انواع احکام الهی مقدم است و همه احکام دائمی خدا و پیامبر و امام از سوی حاکم یا حکام بعدی قابل توقف است منتهی حکم دائمی الهی توسط پیغمبر (ص) از جهت ولایت و حکومت و حکم دائمی نبوی توسط ولی الله از جهت ولایت و حکومت و حکم دائمی ولی الله هم مثل احکام دائمی و نبوی توسط حاکم اسلامی از جهت ولایت و حکومت طبق مصلحت امت اسلام قابل تعلیق و توقیف بلکه تغییر است. توقف حرمت شرب خمر در صدر اسلام (با اینکه طبق روایات در هیچ امتی هرگز حلال نبوده است) توقف و تبدیل وضوی صحیح به کیفیت مخالف به امر امام هفتم (ع) برای علی بن یقطین همه شواهدی بر این مطلبند.

از آنجا که حکم حکومتی مشتمل بر ضرورت و مبتنی بر وجود مصلحت یا مفسده ای قوی تر از مصلحت و مفسده حکم الهی است، لذا حاکم اسلامی با ملاحظه مصالح ممکن است احکامی صادر نماید که هبا امهات احکام دائمی یا ثانوی الهی مغایرت داشته باشد، مثلاً حاکم اسلامی ممکن است در زمانی محدود از ادای اصل فریضة دینی حج و یا برای زمانی از ادای آن توسط مسئولین کشور ممانعت بعمل آورد 58.

ضرورت تبعیت از حکم حکومتی ای که مبتنی بر مصالح اجتماعی است- تا بحدی است که اگر حکم حکومتی با حکمی دیگر از احکام الله در عرض هم قرار بگیرند و با اصطلاح علمای اصول این حکم بر حکم الهی حاکم باشد،

پیروی و تبعیت از حکم حکومتی متعین خواهد بود⁵⁹.

فلسفه احکام حکومتی مطابق تبا شرایط زمان است و چون شرایط زمان متأخر با شرایط زمانی سابق متفاوت است، چه بسا حاکم اسلامی در دوره متأخر حکمی مخالف حکم سابق صادر نماید که نافذ باشد. حکم حکومتی روزنه ای است که هاز دیدگاه آن حاکم اسلامی با بهره گیری از عقل و با در نظر گرفتن مصالح واقعی امت اسلامی به مسایل نگریده و برای رهایی از بن بست های احتمالی موجود، احکام لازم و نافذ را صادر نماید

نگرش خود انتقادی

از ویژگیهای بارز احیاء شیعیه معاصر اعلام ضرورت تعمق و تدبیر در متون آموزشی، شیوه تدریس و کیفیت تحصیل حوزه، های علمیه از زاویه خود انتقادی است. نگرش مزبور این بار نه از برون جامعه دینی و منتقدان غربی، بلکه از سوی احیاء تفکر شیعیه ابراز شده است. این دیدگاه علیرغم احترامی که برای فضیلت، علم و تهذیب دانشمندان دینی قائل است، خواهان تقدیس زدائی از آراء و افکار آنان است. این بینش با دخالت دادن عنصر عقلانیت در صدد بازنگری ضابطه مند و کلاسیک فقه، اصول و کلام و پیرایش آن از ناراستی هایی است که بر قامت دین پوشانده شده است. مهمترین زمینه هایی که احیا گری تفکر شیعیه به انتقاد از خود پرداخته اند عبارتند از :

ناهمگونی مباحث فقه و مشکلات نوین

از دیدگاه احیاء شیعیه، فقه شیعیه که متکفل بیان احکام مربوط به روابط اجتماعی جامعه معتقدان است همگام با نیازهای عصر رشد نکرده و طبقه بندی موضوعات آن به شرحی که در کتب معتبر فقهی بیان شده، پاسخگوی مسائل مستحدثه نیست لذا فقه از نظر متن، تبویب و طبقه بندی موضوعات آن نیازمند بترنگری جدی است و اینک نمونه ای از این نگرش:

... باگذشت زمان و نیز گسترش محدوده هریک از رشته، های علمی شریعت به مرور دایره تفقه به شناخت احکام فرعی عبادی و معاملات و عقود و ایقاعات محدود شد و حتی در میان آنها به برخی فصول و ابواب (مانند باب طهارت و نماز) بیشتر پرداخته شد. این امر نوعی عدم هماهنگی و ناهمگونی میان مباحث و ابواب فقهی و نیز علم فقه (به معنای اصطلاحی) با سایر ابعاد تفقه دینی موجود آورده است این ناهمگونی همواره مشکلات بزرگ دینی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، حقوقی و... را بدنال داشته است و امروزه احساس می شود که فقه (به معنای اصطلاحی آن) نیازمند یک بازنگری علمی حساب شده، کلاسیک و قانونمند است، تا قلمرو واقعی آن شناخته شود... آنچه فقه امروزه بدان نیازمند است را می توان در دو عنصر زیر بیان نمود.

1- حضور در صحنه مسائل علمی نظام اجتماعی و نیازمند امت اسلامی و

2- نظامدار شدن مباحث فقه و قرار گرفتن آنها در سیستمی کلاسیک و کاملاً قابل تبیین⁶⁰.

مشکل فقه این است که فقه مدرسه ها و فقه موضوعات ذهنی با موضوعات تحقیقی است که روزگار آن سپری شده یا اصولاً اگر موضوع باقی باشد محتوای آن بکلی تغییر یافته است و برخی فقها بی آنکه در مقام شناخت موضوعات نوین و تبیین چگونگی محتوای موضوعات دیرین بپردازند، همچنان به تکرار مکررات بسنده کرده و گام فراتر نمی نهند، برخی از فقهاء بجای ابداع و کشف موضوعات و شناخت عینی آنها و بجای فقاقت اجتهدی به

فقاقت تقلیدی بسنده کرده اند و ضرورتاً چنین کسانی نه پاسخگوی همه رویدادها هستند و نه آراء و نظریاتشان می تواند در دنیای امروز قابل اجرا و تحقق باشد و فقه اینگونه ای هیچگاه نمی تواند با مظاهر زندگی و تمدن جدید همگام شود⁶¹.

به قول یکی از نویسندگان، رساله های علمیه به سبکی نگاشته شده است که اگر کسی تاریخ تحریر آنها را نداند گمان می کند آنها را برای جامعه اسلامی پیش از رنسانس و انقلاب صنعتی اروپا و پیدایش ماشینیسیم نوشته اند. چون در این کتب فقهی درباره مالیات امثال برنج، قهوه، چای، پنبه، چغندر، مرغداری، کشت دانه، های نباتی، کشت نباتات طبی جهت استفاده در صنایع داروسازی و... ذکری نرفته است و روشن نشده است که مثلاً حکم مواد و پدیده های از قبیل صنایع پتروشیمی صنایع ماشینی روزافزون، صنایع نفت، وسایل نقلیه از قبیل اتوبوس، راه آهن، هواپیما، کشتی و پدیده های دیگر از قبیل بهداشت، بانک، تشریح، کنترل موالید و... چیست⁶².

فقه متون و شیوه تحصیل

روش رایج حوزه ها چه به لحاظ متون درسی و چه به لحاظ متون درسی و چه به لحاظ مواد و موضوعات و چه از نقطه نظر شیوة تدریس و تحصیل باید در همه ابعاد تغییر و تکامل باید بلکه عبارتهای نارسا و پیچیده و خالی از فایده و مطالب بی ثمر حذف شده و مباحث به شکلی عملی و منطقی و مطابق با شرایط زمان تدوین شوند. بهترین گواه درستی سخن اینست که بیشتر کتابهای متداول درسی که اکنون متون آموزشی حوزه ها تلقی شده اصولاً بعنوان متن آموزشی تدوین نشده است مثل کفایه الاصول آخوند خراسانی، جواهرالکلام و یا رسائل و مکاسب.

اسلوب تالیف و شیوة مرزبندی مطالب در این کتب مشهود نیست و مطالب بطور یکسره و بدون فصل بندی و تفریعات لازم آمده است و چون این متون به عنوان متون آموزشی و کلاسیک تدوین نشده، کارایی لازم و گسترده را در پیشرفت دانش پژوهان ندارند تا بحدی که عبارتهای نامانوس و غیر فنی موجود در برخی کتب فقهی حتی گاه ساعتها فکر اساتید را بخود مشغول داشته و تنها پیدا کردن مرجع ضمیری گاه صفحاتی از شروع را بخود اختصاص می دهد⁶³.

گذشته از آن، مراحل تحصیلی طلبگی فاقد حد و مرز معین و محدوده است. برخی راه پنج ساله را ده سال و گروهی دیگر پانزده ساله طی می کنند و برخی هرگز به تکمیل آن موفق نشده و همواره درجا می زنند. در حالی که شرط پیشرفت طلاب حوزه، تعیین ادوار و مراحل معین آموزشی و مشخص کردن ضوابط سنی و علمی و تخصص شدن رشته های علمی حوزوی، برگزاری امتحان بصورت فنی و اصولی از نظر تشریحی یا تستی، کتبی و یا شفاهی بودن و تهیه تز و دانشنامه است.

علاوه بر موارد ف. ق، برخی از موتد درسی حوزه ها می باید تغییر یافته و دورس جدیدی مانند اقتصاد، زبانهای خارجی، جامعه شناسی، سیاست و روانشناسی بعنوان دروس رسمی حوزه شناخته شود و مباحث غیر ضرور حذف و تلخیص شود. کتب درسی نیز هم از نظر تنظیم مباحث و عنوان گذاری و تبویب و دسته بندی موضوعات و هم از نظر نوع چاپ باید مورد بازنگری قرار گیرد⁶⁴. البته هر چند در برخی از مدارس حوزوی این عناوین درسی راه یافته اند اما تا فراگیر شدن آن فاصله درازی در پیش است.

مخلص کلام آنکه برخی احیاگران شیعه پس از توفیق در روشی تدریس، کیفیت تنظیم و دسته بندی موضوعات و

شیوه برخورد فقه با مسائل نوین، به بررسی علل نارسایی فقه در پاسخگویی به رویدادها و ضعف آن اشاره کرده اند. این عوامل عبارتند از: ظاهر بندی در افتاء و پژوهش، نگرش غیر سیستماتیک به مسایل در فقه کنونی، عدم توجه به موضوعات نوین، دوری فقه از حاکمیت و واقعیت ها در بخش قابل ملاحظه ای از تاریخ حیات خود، شکل گیری مسائل فقه براساس مناسبات و روابط دورانی خاص از تاریخ، ورود عناصر بیگانه با فقه در آن و گستردگی مباحث فقه و عدم رشته بندی آنها⁶⁵.

فراروی احیاء فقه نیز موانع چندی وجود دارد که نهادینه شدن نظریات، حفظ عوام یا عوام داری، از مسخ شدن فقه، دفاع از روابط اقتصادی موجود، شخصیت زدگی و وجود تقلید در مسایل اجتهادی از آن جمله اند⁶⁶. علاوه بر موارد، نگرش خود انتقادی بر ضرورت تقسیم فقاہت به رشته های تخصص و دگرگونی در سازمان روحانیت تاکید دارد. به نظر برخی از طرفداران جدی تجدید حیات دینی، احتیاج به تقسیم کار در فقه و بوجود آمدن رشته های تخصصی در فقاہت از صد سال پیش به این طرف ضرورت پیدا کرده و در وضع موجود فقهای حاضر یا باید از رشد و تکامل فقه جلوگیری کنند و یا به این پیشنهاد تسلیم شده و رشته های تخصصی بوجود آورند و مردم همانطور که در رجوع به طبیب تبعیض می کنند در رجوع به فقها نیز به اعلم آنها مراجعه کرده و تبعیض کنند⁶⁷.

محقق دیگر علت اصلی نواقض و مشکلات روحانیت را در نظام مالی و ارتزاق روحانیت عنوان کرد. البته منظور سنت و روشی است که تدریجاً در طرز اجراء و استفاده از این ماده معمول شده و به دستگاه روحانیت سازمان مخصوصی داده و در نتیجه، این طرز سازمان منشأ مشکلات و نواقص فراوانی شده است. طلاب علوم دینی کنکور ورودی ندارند، لذا ممکن است هر فرد فاقد صلاحیت جواز ورود به این موسسه را دریافت دارد. طلاب استعداد یابی نشده و در رشته های تحصیلی علوم دینی نیز اخیراً بسیار به محدودیت گرائیده اند. تمامی رشته ها در فقاہت هضم شده و خود رشته فقه نیز از صدها سال پیش به این سو در مجرای افتاده که آنها را از تکامل باز داشته است. تکیه روحانیت بر سهم امام که بر اراده و ایمان معتقدان شیعی مسلک متکی است، صرفنظر از مزایایی که دارد از جمله عدم اتکاء به قدرت دولت، اما عیب اساسی آن ملاحظه سلیقه و عقیده عوام است که نوعی عوام زدگی را به دنبال خود دارد⁶⁸.

پیروزی اصولی گری و غلبه گرایشات عقل گرایانه 69

از جمله مبانی عمده فکری تجدید حیات دینی اصولی گری است. اصولی گری بعنوان یکی از نحله های فکری شیعه به مثابه گرایش متکی بر تعقل و خردمندی، در مقابل اخباری گری به منزله نگرشی مبتنی بر ظاهر حدیث، کتاب و سنت، پیامدهای بنیادینی در نگرش علمای شیعه به تحولات سیاسی - اجتماعی دنبال داشت. اخباری گری این است که اعتماد به معانی ظاهری مجموعه اخبار شیعه کافی است، بنابراین توسل به منابع دیگر شرع یعنی قیاس، اجماع و اجتهاد جایز نیست. اصولیون بر عکس از اخبار برگزیده تر سود جسته و یک سلسله شیوه های عقلی در تکمیل و تصفیه اخبار ابداع کردن. لازمه این اختلاف اساسی عدم توافق بر سر جواز کلام بود. اخباریون کلام را مطود دانسته و اصولیون از آن حمایت کردند.⁷⁰

در حالی که اصول گری بر کاربرد عقل و کاهش عقلانی در مسائل کلی موجود در اخبار تأکید داشته و بر عدم منافات آن با دین پای می فشرد، اخباری گری با توصیه به مراجعه مستقیم مردم به اخبار و اخذ دستور دینی از آن و نفی تفکر و تجزیه و تحلیل، به صورت مظهر کامل جمود درآمده است.⁷¹

از پیامدهای اندیشه‌ی اصولی گری تأکید بر نقش عقل در استنباط از متون دین، بحدی که قاعده ملازمه از آن استنباط شد، ارزیابی عقلانی به هنگام تعارض احکام (باب اهم و مهم و باب تراحم)، تلاش برای مصالحه بین حاکمیت الهی و ملی، صحه گذاشتن بر نهادسازی سیاسی در صورت ضرورت و دخالت دادن عنصر نصلخت در تصمیم گیری سیاسی و جز آن بود که اگر با شاخص هایی عقلی و فرهنگی توسعه سیاسی تطبیق داده شود، بر ظرفیت و قابلیت مکتب اصولی گری برای پذیرش توسعه سیاسی می افزاید.

تحول فکر سیاسی شیعه

به اعتقاد احیا گران شیعه بهترین شیوة حکمرانی، ویژگی های حاکم، روابط با حقوق و تکالیف متقابل مردم و حاکم و حقوق اساسی شهروندان در فقه سیاسی شیعه که ملهم از کتاب و سنت قولی و فعلی معصومین (ع) بوده است، گنجانیده شده است اما کیفیت برداشت از این متون در اعصار مختلف متفاوت بوده است. همانگونه که فلسفه سیاسی غرب از حکومت منطقه فردی به دموکراسی های امروزی تغییر شکل داد، فقه سیاسی شیعه نیز حداقل در زمینه بهترین شکل حکومت از بدو پیدایش تاکنون اشکال متفاوتی بخود گرفته است، به نحوی که شاید بتوان آن را از مصادیق و موضوعاتی دانست که تعیین آن به عهده مردم و عقل عرفی واگذار شده است. بدون ورود در جزئیات بحث و صرفا برای نشان دادن روند تکاملی فقه سیاسی شیعه (به سمت تدوین اصولی مدرن شامل بهترین شکل نظام سیاسی) می توان گفت که کتاب « تنبیه الامه و تنزیه المله » از مرحوم نائینی نقطه عطف تدوین دیدگاههای تشیع در این زمینه بشمار می رود. نائینی مشروطیت را به عنوان طرحی برای نظام سیاسی اسلام و مبتنی بر مبانی و آراء فقهی شیعه مورد تأکید قرار داد او نظام سیاسی پارلمانی متکی به آراء عمومی (مشابه دموکراسی پارلمانی غرب) را معقولترین مشکل حکومت دانست و در نتیجه به مفهوم حاکمیت ملی به معنی حق دخالت ملت در تعیین سرنوشت سیاسی خویش و مشارکت در سیستم سیاسی - اجتماعی صحه گذاشت.

تکوین نظام جمهوری اسلامی در ایران نقطه عطف دیگری در روند تکامل سیاسی تشیع به شمار می رود فکر سیاسی شیعه با تشکیل این نظام، حوزه مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خویش را از محدودیت دوران مشروطیت خارج ساخت و بدان گسترده تری بخشید و آنان را در فرایند تعیین رئیس جمهور نمایندگان پارلمان و انتخابات رهبر بصورت دو درجه ای سهیم کرده و با نهادینه ساختن عنصر رهبری با عنوان ولایت فقیه و تعیین جایگاهی رسمی به عنوان مجمع تشخیص مصلحت نظام، بر جایگاه برتر عنصر مصلحت اندیشی بر احکام فقهی صحه نهاد و این نظام با تأکید بر نقش مردم در اداره امور، اصل شورا، امر به معروف و نهی از منکر و بیعت مورد استناد فقههای شیعه در طول زمان (مبنی بر ضرورت دخالت مردم در تعیین سرنوشت خویش) را نهادینه ساخت و در واقع میان حوزه اقتدار دولت و حوزه عمومی جامعه خط فاضلی ترسیم نمود. نظام اسلامی با طرح مسئله احکام حکومتی و صدور فتاوایی براساس مصلحت اندیشی (همانند جواز کنترل موالید، حلیت شطرنج، موسیقی، جواز تشریح، خرید و فروش خون و اعضای بدن و جز آن عملا نیازها و مصالح حکومت را بر هر چیز دیگر مقدم دانست. خلاصه اینکه اگر فقه اجتهادی به معنایی که بنیادگرا و مصلحی همانند امام خمینی (ره) بدان اعتقاد داشت در حوزه مدیریت جامعه حکم براند، با مدیریت علمی منافاتی نداشته و با قبول ضرورت نهادسازی اداری و سیاسی متناسب با مقتضیات زمان، گسترش حوزه مشارکت مردمی و پذیرش نظارت آن بر عملکرد حکمرانان به توسعه سیاسی (به مفهوم افزایش عقلانیت در حوزه های مختلف تصمیم گیری) نزدیک خواهد شد.

نتیجه

نیل به توسعه سیاسی برای همه کشورها کمال مطلوب بوده و شناخت و آگاهی از موانع توسعه سیاسی - اجتماعی و اقتصادی آن یک ضرورت است. ضرورت فوق برای کشورهایی که حیات سیاسی - اجتماعی آن تابع ضوابط و قواعد ایدئولوژیک است ملموس تر به نظر می رسد، بویژه اگران دین یا ایدئولوژی داعیه اتمام و برتری داشته باشد، الزاما می باید موضعی درباره توسعه سیاسی اتخاذ کرده باشد.

از زمان طرح مباحث توسعه، کیفیت ارتباط دین با آن مورد مذاقه اندیشمندان اجتماعی و سیاسی قرا رگرفته است اما با اوج گیری نهضت‌های بنیادگرایانه اسلامی بویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران در آستانه دهه هشتاد میلادی رابطه دین و توسعه تجدید حیات دینی با آن مورد توجه نظریه پردازان و عمل گرایان سیاسی قرار گرفت و آنان را به دو دسته مدافع و منعقد تقسیم کرد. تحقیق حاضر نیز در جستجو برای تعیین چگونگی رابطه تجدید حیات دینی و توسعه سیاسی به نگارش درآمد.

سؤال اصلی تحقیق حاضر این است که آیا عناصری در جنبش تجدید حیات شیعه یافت می شود که امکان سازگاری آن با توسعه سیاسی را فراهم نماید؟ اگر جواب مثبت باشد آ، عناصر کدامند؟ برای پاسخ به این سؤال اصلی تحقیق حاضر به شرح زیر سازماندهی شد.

فصل اول ابتدا برای شناخت تجدید حیات سنت دینی آن را چنین تعریف کرده است : تلاش عملی معتقدان دین برای باز کردن پای دیانت در عرصه سیاست و اعاده تلقی یکپارچگی حوزه های دینی و سیاسی و بازسازی اندیشه دینی به نحوی که پاسخگوی نیازهای جهان متحول باشد، تجدید حیات دینی گفته می شود که خود در دو عرصه علمی و نظری جای می گیرد. سپس پیام منطق اصلی تجدید حیات تفکر شیعی را در عناصر بازگشت به اصول اولیه اسلام، تأکید بر حضور فراگیر دیانت در صحنه سیاست و اجتماع و تجدید مناسبات میان عقل و دین، پی می گیرد.

عوامل چندی در خیزش و بیداری ملل مسلمان بویژه ایرانیان مؤثر بوده اند که مهمترین آنان عبارتند از : آشنایی با فرهنگ و تمدن غرب، شکست سنگین ایران عهد قاجاری از روسیه تزاری و توسعه صنعت چاپ و انتشارات. با تشدید فرایند غربی شدن پس از جنگ جهانی دوم، ملل اسلامی چاره احیای عظمت و تعالی گذشته را در بازگشت مجدد به اصول اولیه دین اعلام کرده و برای تحقیق حاکمیت قواعد دینی بر جامعه، فعالیت خود را آغاز کردند.

در بخش دیگر تحقیق رابطه توسعه و فرهنگ به بحث کشیده شده و این باور بیان می شود که توسعه سیاسی بدون توسعه فرهنگ میسر نبوده و همه فرهنگها از پویایی درونی لازم برای انطباق با پیامدهای توسعه برخوردار نیستند. عقلانیت فرایند از دیدگاه فرهنگی مهم ترین شاخص توسعه سیاسی محسوب می شود.

در بحث رابطه بین دین و توسعه وبر بیش از هر متفکر دیگری به این موضوع معطوف شده است. وی با برقراری رابطه ای مستقیم میان اخلاق اقتصادی مذاهب و توسعه و نوسازی (اقتصادی و سیاسی) تنها پروتستانیزم را مستعد توسعه و نوسازس معرفی کرده است. به نظر او اسلام هر چند دینی جهان پذیر است ولی بدان جهت که علایق مادی را وسیله رستگاری اعلام نکرده است، فاقد قابلیت لازم توسعه تلقی می شود.

اگر چه برخی برداشتها از دین اسلام همانند (برداشت های صوفیانه)یا مقوله توسعه سنخیت و همگامی ندارد، اما تاریخ فقه شیعه گواه است که برداشت شیعی قابلیت زیادی در سازواری و قبض و بسطهای شدید دارا است.

نظر به اینکه توسعه فرایندی عقلانی است، و اسلام نسز خود مجموعه ای از اصول عقلی است. لذا حداقل در تئوری منافاتی بین آن دو وجود ندارد.

تجدید حیات دینی در تشیع به عناصری حیات بخشید که در فحوای خود متضمن عنصر عقلانیت هستند. اجتهاد به معنی کاربرد عقل بشری برای فهم صحیح متون دینی و شناسایی عقل به عنوان یکی از ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) و فراتر از آن بیان قاعده ملازمه (کلاً حکم به العقل حکم به الشرع و کلاً حکم به الشرع حکم به العقل) همگی حاکی از حضور عقلانیت در اندیشه شیعی است.

فزون بر این، تشخیص خود بشری در احکام ثانویه از جایگاه ویژه ای برخوردار است زیرا احکام ثانویه مبتنی بر ظهور مصالح یا مفسد جدیدی است که حاکم اسلامی بااستمداد از نظر آگاهان و متخصصین جامعه بدان حکم می دهد. گذشته از این، تشخیص موضوعات عرفی (که شارع، قانون و نظر= سنجی درباره آن ابراز نکرده است) به خرد انسانی محول شده است و اعتبار نظر و تشخیص حاکم اسلامی در زمینه موضوعات نه به عنوان منصب و مقام او بلکه به اعتبار کارشناسی است.

علاوه بر دخالت فهم مردم در تشخیص موضوعات، این فهم در تشخیص معانی الفاظ وارد در خطایات شرعی نیز دخالت دارد که از آن به عنوان «ظهور عرفی» و تبار یاد می شود. فقیه و حاکم اسلامی برای افتاء ناگزیر از مراجعه به فهم مردم است.

تطابق اسلام با نیازها و مقتضیات زمان و مکان نشانگر انعطاف پذیری دین و حضور عنصر عقلانیت است چه، از آنجا که دین با تعیین اهداف (نه وسایل) سروکار داشته و تعیین وسایل نیز در زمره موضوعاتی است که با گذشت زمان متحول شده و مستلزم حکم جدید می شود، لذا ممکن است موضوعاتی ظاهراً مشابه در زمانها و مکانها مختلف دارای احکام گوناگون باشد. دیگر اینکه این امر به منزله نفی حدیث «خلال محمد خلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» نیست، چه این موضوع واحد نیست که مشمول تغییر حکم شده است.

مصلحت اندیشی در برخورد با روایدهای اجتماعی و مواضع سیاسی از انعطاف پذیری دین و عقلانیت آن خبر می دهد. به عنوان مثال، عامل ایجاد تغییرات جدی در مقدار خراج، میزان مالیات سرانه، ضرورت نهادسازی اداری و سیاسی و تنوع و تحول در بافت تشکیلاتی و اداری، تسریع یا تأخیر حالت جنگ و صلح و نوسان در مواضع سیاسی بزرگان دین جز برای مراعات مصلحت نبوده است و فراتر از آن حضور عنصر مصلحت اندیشی در اصل تقیه و امر به معروف و نهی از منکر بطور بارزی خودنمایی می کند. پذیرش قطعنامه 598 سازمان ملل متحد و لغو مراسم برائت از مشرکین در حج سال جاری از سوی ایران بارزترین نمونه مصلحت اندیشی در حکومت اسلامی بشمار می رود. خلاصه اینکه نظام امامت در نادر پرتلاطم مصالح زندگی و سیاست شرعی آن با توجه به مصالح عمومی تنظیم می شود، نظام اداری، قضایی، نظامی و سیاسی آن، در دغدغه وضعیت ثابت عصر نبوت باقی نمی ماند بلکه در تلاش انطباق شریعت با اوضاع معاصر زمانه عمل می کند.

علاوه بر موارد فوق، احکام حکومتی که براساس مصالح امت اسلامی وضع می شود (و چه بسا منافی و مغایر با احکام دائمی یا ثانوی الهی باشد) به مثابه روزانه ای است که از منظر آن حاکم اسلامی با بهره گیری از عقل و مصالح امت به مسایل نگریسته و برای رهایی از بن بست های احتمالی موجود، احکام لازم و نافذ را صادر می کند.

نگرش خود انتقادی به عنوان یکی از مظاهر تجدید حیات تفکر شیعی، با وجود احترام به علم و تهذیب علمای پیشین، خواستار تقدیس زدایی از افکار آنان است. احیاگران شیعه نسبت به قدان مکانیسم استعدادیابی طلاب

و فقدان محدودیت زمانی تحصیل در سطوح گوناگون انتقاد داشته و بر ضرورت وارد کردن موضوعات جدید علوم انسانی مانند جامعه شناسی، اقتصاد، سیاست، روانشناسی و زبانهای خارجی در برنامه درسی حوزه ها تأکید می ورزند.

تحول فکر سیاسی شیعه در گذر زمان نمونه خوبی از انطباق اندیشه سیاسی با نیازهای زمان است چه متعاقب طرح اندیشه مشروطیت، نگارش کتاب «تنبيه الامه و تنزيه المله» نائینی نقطه عطفی در تکامل فکر سیاسی شیعه بشمار می رود. وی نظام مشروطه را منطبق با تعالیم سیاسی اسلامی و آراء فقهی شیعه قلمداد و بر مشروعیت آن استدلال نمود و در نتیجه به مفهوم حاکمیت ملی در سیستم سیاسی صحنه گذارد.

تشکیل نظام جمهوری اسلامی ایران نقطه عطف دیگری در روند تکاملی فکر سیاسی تشیع محسوب می شود زیرا با تدوین قانون اساسی، اصل مشارکت توده ها در تعیین سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود برای اولین بار نهادینه شد و با نهادینه شدن عنصر رهبری و تعیین جایگاهی رسمی به نام مجمع تشخیص مصلحت نظام بر برتری عنصر مصلحت اندیشی در مسایل حکومتی بر احکام فقهی صرف صحنه گذاشته شد. با صدور فتاوی و احکام حکومتی همچون جواز کنترل موالید، حلیت شطرنج، جواز خرید و فروش خون و پیوند اعضاء و جز آ، عملاً نیازها و مصالح حکومت بر هر چیز دیگر مقدم دانسته شد و آن قاعده مقبول فقهی جامه عمل پوشید که «الضرورات تبیح المحظورات» به این معنا که ضرورت هر امر ممنوع یا هر الزامی را مباح و جایز می نماید.

موارد فوق کویای آنند که فریضة پژوهش حاضر (تجدید حیات شیعه با کاربرد عقل در فهم متون دینی و مصلحت سنجی در اجرای قوانین شریعت، با تسهیل ورود عنصر عقلانیت ممانعتی برای توسعه سیاسی ایجاد نمی کند) مقرون به صحت است و اسلام و احیاءگری شیعی ضد توسعه نبوده بلکه بر عقلانیت، منطق و عمل تأکید می ورزد. البته سؤال اساسی دیگری باقی می ماند و آن اینکه حال که علت توسعه نیافتگی مسلمانان را نباید در ذات تعالیم اسلامی جستجو کرد، پس عقب ماندگی مسلمانان در چه چیزی ریشه دارد؟ پاسخ به این سؤال بنیادی مجال دیگری می طلبد.

پی نوشت ها :

1- Islamic Fundamentalism.

2- Islamic Resurgence.

3- Islamic Revivalism

4- Islamic movement

5- مرتضی مطهری، بررسی اجمالی نهضت های اسلامی در صدد ساله اخیر، (تهران: انتشارات صدرا، چاپ یازدهم، 1367)، ص 6

6- W. Montgomery Watt, Islamic Fundamentalism and Modernity , (London & New York Routledge, 1988), p. 2.

7- Reconstruction.

8- احمد نراقی، « منطق احیای اندیشه دینی» مجله کیان، شماره 17 سال سوم، بهمن و اسفند 1372، ص 7

9- همانجا.

- 10- حامد آلگار و دیگران، نهضت بیدادگری در جهان اسلام، ترجمه سید محمد مهدی جعفری، (تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، 1362)، ص 49
- 11- Sami zubaida, Islam, The people and the state, (London & new york Reutidge, 1989), p. 2.
- 12- هرابر دکمچیان، اسلام در انقلاب، جنبشهای اسلامی در جهان عرب: بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی، ترجمه حمید احمدی، (تهران: انتشارات کیهان، 1366)ص. 6
- 13- همانجا.
- 14- علی اصغر حلبی، تاریخ نهضت‌های دینی- سیاست معاصر، (تهران: انتشارات بهبهانی، 1371)، ص 3- 4
- 15- John L. Esposito, Islam and politics, (New york: Sysacuse university press, 2d edition, 1987), p. 40.
- 16- ماکس وبر از سه نوع کنش نام می برد: سنتی که نای از عادات و رسوم ازلی است؛ کنش عاطفی ناشی از احساسات و عواطف؛ کنش عقلانی منبعت از محاسبه و گزینش معقولانه اهداف و روشها ازسوی کنشگر.
- 1- ابوالفضل دلاوری، نوسازی در ایران: موانع و تنگناهای نوسازس=ی سیاسی و اقتصادی تا پایان عصر قاجار، (تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی، 1369)، ص 12
- 2- همان منبع، صص 17- 18
- 19- مهران سهراب زاده، نقش سنت در توسعه، مجله فرهنگ توسعه، سال اول، مهر و آبان 1371، شماره 2، ص 29
- 20- محمد توکل، توسعه و فرهنگ، مجلد نامه فرهنگ، سال دوم، شماره 1 و 2، 1370، ص 16.
- 21- حسین عظیم، همان منبع، ص 20.
- 22- حسین بشریه، همان منبع، ص 21.
- 23- Kavous Seyed Emami, Shiism and development in post Revolutionary IRAN, ph. d -21. Dissertaion Eugene: University of oregon, 1991), pp. 20-
- 24- حسین بشیریه، نوسازی و دگرگونی سیاسی، جزوة درسی، سال 1370، ص 24.
- 25- همانجا.
- 26- Secularization
- 27- Adaptation.
- 28 – Seyed Emammi, op. cit, p. 30.
- 29- فرهنگ رجائی، همان منبع، ص 26.
- 30- عبدالکریم سروش، همان منبع، ص. 26
- 31- عظیمی، همان منبع، ص 27.
- 32- محمود سریع القلم، « مبانی عقلی توسعه» مجله فرهنگ توسعه، سال اول، آذر و دی 1371، شماره 3، ص 15.
- 33- سید محمد حسین طباطبائی، اجتهاد و تقلید در اسلام و شیعه، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، (تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، 1341)، ص 15.

34- طباطبائی، همان منبع، ص 6.

35- اشاره به قاعده ملازمه است که می گوید: كلما حکم به العقل حکم به الشرع و كلما حکم به الشرع حکم به العقل.

36- مرتضی مطهری، شش مقاله، (تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهارم، 1368)، ص 121.

37- محمد تقی جعفری، جایگاه تعقل و تعبد در معارف اسلامی " مجله حوزه، فروردین و اردیبهشت 1371، شماره 49، ص 69.

38- محمد تقی جعفری، همان منبع، ص 90.

39- احمد آذری قمی، "احکام حکومتی"، روزنامه رسالت، شماره 220586/10/1366، ص 12.

40- سید عباس حسینی قائم مقامی، "نقش دو عنصر زمانی و مکانی در استنباط"، مجله کیهان اندیشه، مهر و آبان 1369، شماره 32، ص 47.

41- همان منبع، ص 50.

42- همان منبع، ص 91.

43- همان منبع، ص 50.

44- قاعده «لاضرر فی السلام» در اسلام هیچ حکمی وجود ندارد که موجب اضرار به دیگران شود.

45- جعفری، همان منبع، ص 94.

46- مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، جلد اول، (تهران: انتشارات صدرا، چاپ پنجم 1368)، ص 15.

47- همان منبع، ص 59.

48- محمد ابراهیم جناتی، "نقش زمان در اجتهاد"، مجله کیهان اندیشه، مهر و آبان 1372، شماره 5، ص 6.

49- همان منبع، ص 7.

50- همان منبع، ص 21.

51- حسینی قائم مقامی، همان منبع، ص 46.

52- بند 5 قرارداد چنین بود: کسانی که هاز قریش مسلمان شوند و نزد پیامبر (ص) پناه آورند، حضرت موظفند که هاو را باز گردانند اما اگر از اهالی مدینه به قریش پناهنده شدند چنین التزامی را قریش و ساکنان مکه نداشته باشند.

53- مجله حوزه، "مصلحتا ز نگاه مکتب"، مجله حوزه شماره 28، مهر و آبان 1367، ص 152.

54- همان منبع، ص 158.

55- از جمله فرمود: ثم ان المسلمین من استخلفوا امیرین منهم صالحین احیاء السیره و لم یعدو السنه.

56- لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین و من یفعل ذالک فلیس من الله فی شیء الا ان تتقوا منهم تقاه و یحذركم الله نفسه و الی الله المسیر.

57- مجله حوزه، همان منبع، ص 139.

58- احمد آذری قمی، "احکام حکومتی" روزنامه رسالت، ش 587، ص 11.

59- همانجا.

60- محمد ابراهیم جناتی، «فقه اجتهادی و اصلاح حوزه ها از دیدگاه امام»، مجله کیهان اندیشه، فروردین و اردیبهشت 1369، شماره 29، ص ص 21- 19.

- 61 همان منبع، ص 22.
- 62- علی حجتی کرمانی، «لزوم بازیگری در فقه» مجه کیهان اندیشه، خرداد و تیر ماه 1368، شماره 24، ص 45.
- 63- محمد ابراهیم جناتی، « ضرورت بازسازی نظام آموزشی حوزه ها» کیهان اندیشه، آذر و دی 1368، شماره 27، ص ص 8- 5.
- 64- همان منبع، ص 12.
- 65- مجله حوزه، « مواضع احیاء فقه» مرداد و شهریور 1367، شماره 27، ص 156.
- 66- همان منبع، ص ص 168- 157.
- 67- جمعی از نویسندگان، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، (تهران : شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، 1341)، ص ص 63- 61.
- 68- همان منبع، ص ص 182- 174.
- 69- حامد آلگار، در « نهضت‌های بیدارگری در جهان اسلام»، مباحثی علیه اخباریان، این در جریان را فراگرایی و سنت گرایی نام می نهد. ص 66.
- 70- حامد آلگار، دین و دولت در ایران نقش علماء در دورة قاجار، ترجمة ابوالقاسم سری، (تهران: انتشارات توس، چاپ دوم، 1369)، ص 66.
- 71- مطهری، اسلام ومقتضیات زمان، ص 156.