

تبیین مدل حکومت در جریان نواندیش فقه سیاسی شیعه

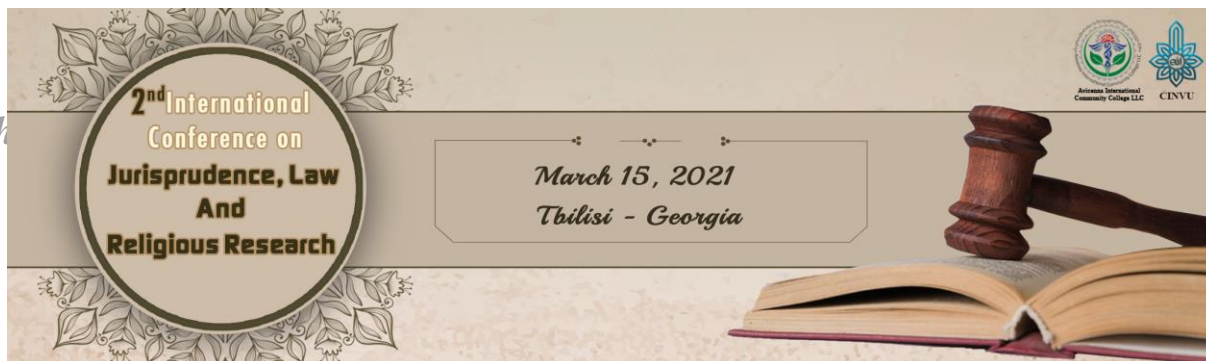
محمدعلی محمودی قهساره^۱

۱- استادیار دانشگاه پیام نور

چکیده

در این پژوهش محقق تلاش می کند نوع مدل حکومت در زمان غیبت را بر اساس جریان نواندیش دینی در چارچوب فقه سیاسی شیعه در ایران را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد و جهت انجام این مقاله از روش تفسیری قصد گرا، بهره گرفته شده است و یافته های پژوهش حاکی از این است که بر اساس این جریان فهم دین تنها به صورت درون متنی می باشد و در ارتباط با نگاه به سنت معتقد به بازسازی سنت هستند نه عبور از آن و در نگاه به آینده معتقد به بازنگری در تمدن اسلامی هستند و مسیر آن دولت مدرن اسلامی می باشد که با توجه به شرایط جامعه معاصر به دو مدل حکومتی مشروطه اسلامی (قانونگذاری) و جمهوری اسلامی (نظام سازی) دست یافته و به سمت تمدن نوین اسلامی در حرکت می باشند.

واژگان کلیدی: فقه سیاسی، مدل حکومتی، جریان شناسی، نوگرایی دینی، حکومت



مقدمه :

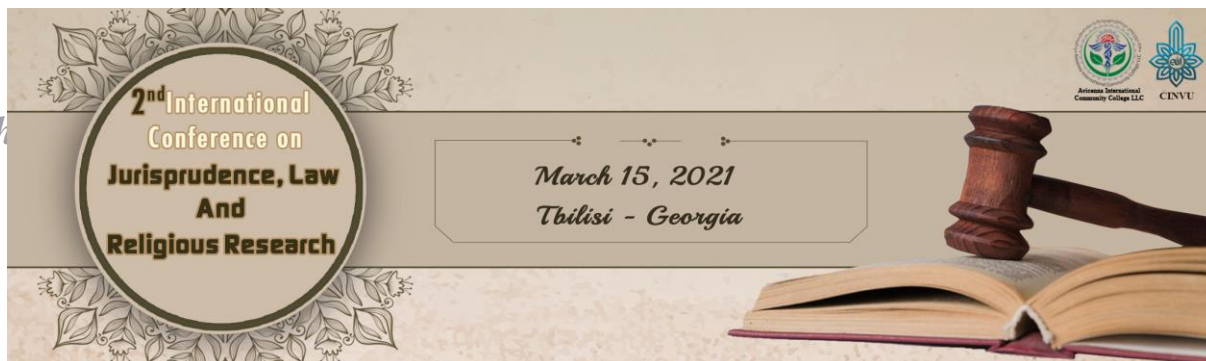
در حوزه اندیشه دینی بحث فهم جدید اندیشه ها در هم عصر شدن با غرب مطرح می باشد که می توان به سه جریان اشاره نمود. جریانی که سنت گرای دینی می باشد و اصالت را به سنت می دهد و به نقد و طرد تجدد می پردازد و با جهت گیری ضد غربی خشونت را تجویز کرده و در پی بازگشت به اصول راستین و اولیه اسلام است و هر آنچه را بعد از آن رخ داده، به عنوان بدعت و کجروی قلمداد می کند و مورد تخطئه و سرکوب قرار می دهد و آن را به مثابه انحرافی از حقیقت اولیه و عامل تفرقه تصور می کند و در این میان عامل تاریخی و فاصله سنت و مدرن نادیده انگاشته می شود و هم خویش را بر رجعت به خلوص پیشین مصروف می دارد که این جریان در قالب رادیکالیسم دینی معرفی شده است (حلبی، ۱۳۷۱)

و جریانی که تجدد گرا می باشد و اصالت را به تجدد و به نقد و طرد سنت می پردازد و با رویکرد انتقادی خویش رویارویی با دو جریان سنتی و نواندیش دینی دارد و این جریان فکری از هرمونوتیک فلسفی و فلسفه زبان شناختی و وجه قرأت اومانستی آن، موجب فروپاشی بسیاری از مفاهیم گردیده که در قرائت سنتی از دین به عنوان بدیهیات و مفروضات و پیش فهم ها محسوب می شده است (مجتهد شیستری، ۱۳۷۹)

و جریانی که تحت عنوان نو اندیش دینی مطرح است که اصالت را به سنت می دهد اما معتقد به بازسازی سنت در زمینه تجدد می باشد این جریان از تعامل و سازگاری تا انطباق دو مفهوم سنت و مدرن را شامل می شود، طیفی که مفاهیم مدرن را در بطن واژه های سنتی قرار داده و آن ها را باز تفسیر و باز تعریف می کند و با ردیابی علم مدرن در مفاهیم سنتی تعارض میان سنت و مدرنیته را منکر شده و راه پیشرفت خویش را در دستیابی به علم و نهادهای مدرن می داند و در پرتو اجتهادات خویش باب تطبیق سنت با دستاوردهای نوین بشری را می گشاید، در سنت به جستجوی پاسخ مسائل امروزی می پردازد و برای امروزی ساختن سنت و هماهنگ سازی سنت از تجدد بهره می گیرد)

در این رویکرد مرجعیت دین در زندگی سیاسی پذیرفته شده و برای ایجاد وحدت و بویژه برانگیخته ساختن مسلمانان به احیای فرهنگ دین می پردازد و با انتظار حداکثری از دین آن را یک برنامه کامل برای زندگی که تمام شئون فردی، اجتماعی را در بر می گیرد، معرفی می کند. در این رویکرد مرجعیت نص عرصه محدودتری را برای تحرک در دوران مدرن برای آنها به ارمان آورده است و با تقلیل گرایی در مفاهیم مدرن در صدد اسلامی کردن اصطلاحات مدرن بر آمده است (عنایت، ۱۳۶۵)

در این تحقیق تلاش می شود بر اساس جریان نو اندیش دینی به این سوال پاسخ داده شود که این جریان با توجه به مقتضیات و شرایط زمان و مکان خود چه نوع مدل حکومتی را مطرح نموده است؟ برای پاسخ به این سوال لازم است به این سوالات فرعی در حین تحقیق اشاره گردد که نوع نگاه این جریان به دین چیست؟ چه نگاهی به تاریخ گذشته دارد به تعبیر دیگر حکومت های مطرح شده در طول تاریخ را می پذیرد یا خیر؟ و دیگر اینکه نگاه آن به آینده چیست و چه مدل حکومتی را تجویز می نماید.



با تبیین این مسائل تلاش می‌گردد با روش تفسیری قصد گرا به این تحلیل رسید که جریان نواندیش در هر دوره زمانی هنجار مرسوم در جامعه را نپذیرفته و به نقد و بررسی آن پرداخته است و با توجه به شرایط زمان و مکان و بسط ید اقدام به مدل جایگزین حکومتی نموده است.

جهت نگارش این مقاله به کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی مراجعه گردیده است که به صورت نمونه به تعدادی از آنها اشاره می‌گردد.

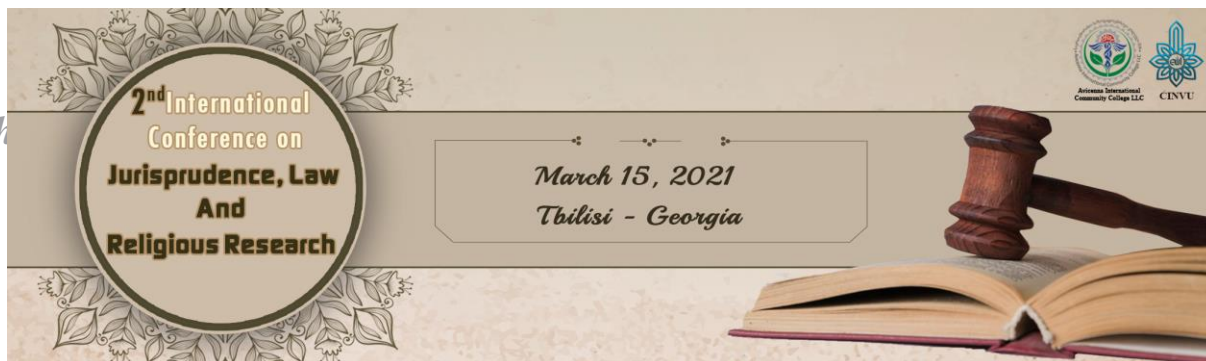
در کتاب فقه سیاسی شیعه سازوکارهای تحول در دوران معاصر (۱۳۸۸) سید کاظم باقری تلاش نموده است که ظرفیت‌ها و سازوکارهای فقه سیاسی شیعه را در درون دستگاه فکری اجتهاد مورد کاوش قرار دهد پس هدف اصلی نویسنده رسیدن به مدل حکومتی در فقه سیاسی شیعه نبوده است. در کتاب فقها پژوهشی در تاریخ فقه سیاسی شیعه (۱۳۹۶) محمد جعفری هرنندی بیشتر به اصل و مبانی نظریات و آراء سیاسی فقهای اسلام پرداخته است که بیشتر جنبه تاریخی دارد و از نگاه جریان شناسی به موضوع فقه سیاسی پرداخته اند.

در مقاله اجتهاد و مسأله مردم سالاری در ایران معاصر (۱۳۸۵) منصور میراحمدی تلاش نموده است با روش اجتهادی به مردم سالاری برسد ولی هدف نویسنده به دنبال شناخت جریان شناسی نواندیشی فقهی و ارتباط آن با مدل حاصل از این شناخت نمی‌باشد. در مقاله نواندیشی و روش شناسی آن (۱۳۸۸) جواد عابدینی به تعریف نواندیشی دینی و بیان ماهیت و قلمرو آن، پیش نیازها، شرایط و قواعد راهبردی و به عبارت دیگر، روش شناسی نواندیشی دینی را مورد بررسی قرار داده است. که نویسنده بیشتر به توصیف نواندیشی دینی پرداخته است و هدف تحلیلی در ارتباط با تبیین مدل حکومتی را دنبال نمی‌کرده است.

در مقاله نواندیشی اجتهاد محور و روشنگری معاصر (۱۳۸۷) محمد علی خورسندیان به بررسی مختصری از تاریخ روشنفکری ویژگی‌های نواندیشی حوزوی می‌پردازد و بیان می‌دارد که نواندیشی مبتنی بر اجتهاد و فقاقت تشیع، نه تنها در مهم‌ترین عرصه‌های فعالیت روشنفکری، یعنی عرصه نقد و اصلاح فکری و اجتماعی حضور داشته، بلکه جریان اساسی و مرجع بوده است. هرچند این مقاله بحث جریان شناسی نواندیشی دینی را مطرح می‌سازد ولی بیشتر به دنبال نقد و اصلاح فکری روشنفکری می‌باشد.

با توجه به بررسی کتاب‌ها و مقاله‌های مربوط به نواندیشی دینی محقق به این نتیجه رسیده است که لازم است ضمن شناخت جریان نواندیشی دینی در فقه با توجه به اندیشه درون دینی و اعتبار دادن این جریان به تاریخ فکر اسلامی وهم‌عصر شدن با تجدد لازم است که مدل‌های حکومتی این جریان را به عنوان هنجار شناسایی و تفاوت آن را با جریان‌های دیگر دینی موجود در شیعه نمایان سازد.

روش تحقیق



در این پژوهش با استفاده از روش هرمنوتیک قصد گرا برای فهم شاخص های جریان نواندیشی فقهی بررسی می شود همان طور که ماکس وبر^۱ گفته است، برای فهم اندیشه در علوم اجتماعی باید با مولف درک همدلانه داشت (Weber, 1949) در همین زمینه کوئنتین اسکینر^۲ برای رهایی از آشفتگی های مفهومی و اتخاذ روش مناسب بررسی تاریخ اندیشه با نقد دو روش تفسیری متن گرا^۳ و زمینه گرا^۴، به اهمیت توجه به قصدیت^۵ مولف در تفسیر صحیح اندیشه پرداخته است. به نظری، برای فهم هر متن باید هم قصدی که این قصد فهم شود (Skinner, 2002)، تا تصرفات و نوآوری نویسنده در نوشتن متن در مواجهه با الف: کنش های سیاسی-اجتماعی موجود که زمینه های تکوین اندیشه را شکل می دهد و ب: افکار رایج که هنگام مرسوم^۶ والگوی رایج تفکر را تشکیل می دهد، فهم شود (Tully, 1988) پس لازم است برای تفسیر جریان نواندیشی متن، زمینه و قصد و نیت آن را باهم در نظر گرفت.

مفهوم نواندیشی دینی

نواندیشی به معنای از نو درباره مسائل فکر کردن است؛ یعنی افراد به پژوهش ها و نظریه های گذشتگان اکتفا نکرده، در صدد باشند از طریق بازاندیشی در افکار پیشینیان بر مبنای مقدمات یقینی تر و به کار بردن روش صحیح تر، به نتایج نو و جدید دست یابند. بر اساس این تعریف، عنصر اصلی نواندیشی، تفکر و اندیشه است که در صورت همراه بودن با دو شرط مزبور - ابتدا بر مقدمات یقینی تر و به کار بردن روش صحیح تر - می تواند منجر به نوآوری و تولید علم جدید گردد (عابدینی، ۱۳۸۸).

مقصود از نواندیشی در دین، آن است که افراد به پژوهش ها و نظریه های گذشتگان در دین، بسنده نکرده، در صدد باشند از طریق بازاندیشی در افکار پیشینیان، بر مبنای مقدمات یقینی تر و به کار بردن روش صحیح تر، به نتایجی نو و جدید دست یابند. به عبارت دیگر، فرض کنند مسئله ای حل نشده، آنان مجدداً تحقیق کنند و راه حلی برای آن بیابند. در این صورت است که علم پیشرفت می کند و سطح معلومات بشر افزایش می یابد؛ افزون بر اینکه در عمل نتایج بهتری خواهد داشت. البته نو شدن به معنای آن است که اقتضانات بیرونی و واقعیت ها گاهی چیزی را اقتضا می کند و روزی دیگر، چیز دیگری را. البته همین تغییر هم باید به اصول متکی باشد. همین نگاه دوباره و نوسازی و بازسازی هم بایستی ناظر به اصول باشد و برگرفته و برخاسته از اصول اسلامی باشد (خامنه ای، ۱۳۹۰).

به تعبیر دیگر نواندیشی دینی یعنی باید متناسب با نیازها و پرسش های عصری به پاسخیابی از متن دین پرداخت و خود را از حصار فهم ظاهری و پدیداری خارج ساخت؛ جوهر نواندیشی دینی است (حسینی قائم مقامی،)، در تعریف دیگر نوآوری، ابداع و کوشش برای سهم گذاری در خزانه حکمت و معرفت بشری به خصوص در قلمرو معرفت دینی است (رشاد، ۱۳۸۴)

¹. Max Weber .

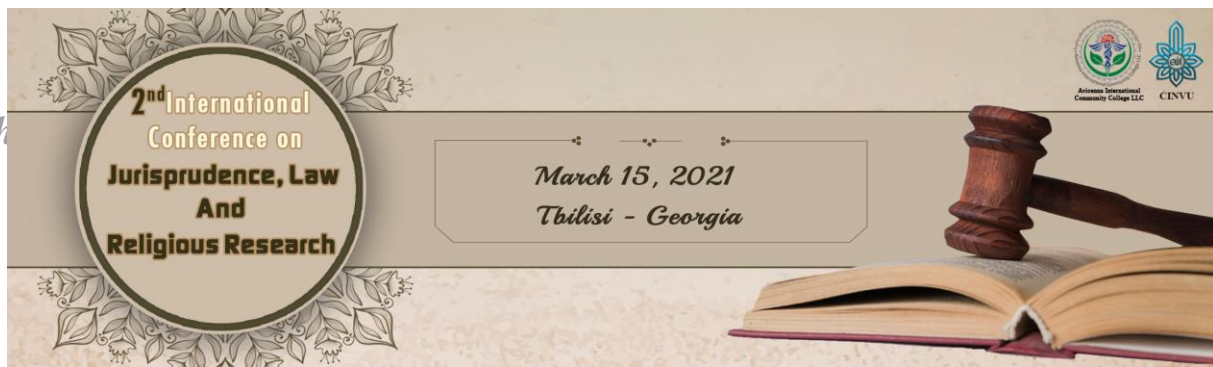
². Quentin Skinner .

³. Textualist

⁴. Contextualist.

⁵. Intentionality.

⁶. Convention.



شاخص های نواندیشی دینی

نگاه به دین

این نواندیشی با شیوه های درون دینی و درون معرفتی با موضوعات روبه رو می شود یعنی با همان شیوه ی معمول اجتهاد در حوزه های اندیشه ی دینی که در مباحث اصول فقه انعکاس یافته است، پژوهش می کند و به بحث با اکثریت می پردازد و احتجاج می کند. نواندیش مرجعیت مدار همان شیوه ها را کافی می داند اما اصلاحاتی را در مقدمات و مبادی و موضوع شناسی پدید می آورد گاه این تغییر در «شناخت موضوع» به سبب وارد شدن عنصر جدیدی است که با گذشت زمان آشکار می گردد و گاه استقرار «سیره ی خردمندان» در جایی که شارع اجازه داده است موجب تغییر و شناخت احکامی جدیدی می گردد و زمانی این تغییر در حیطه ی «کشف ملاکان احکام» و «مقاصد حکم موضوع» و مانند آن است اما قدر جامع همه این شیوه ها آن است که شیوه هایی درون دینی و درون فقهی اند و استمرار همان روش مألوف علمای سلف هستند پس وقتی رویکرد درون متنی باشد نخستین متن قرآن کریم می باشد که نواندیش دینی در دو حالت مشکلی وجود ندارد، حالت آیات محکم و آیات ظهور که قابل استناد می باشد ولی مشکل زمانی است که با اجمال آیات و فقدان آیه در ارتباط با موضوع خاص مطرح باشد که نواندیش معتقدند که باید به منبع دیگر مراجعه نمود که که سنت است و سنت نقش تفسیری دارد در صورت وجود ابهام و در صورت فقدان دلیل قرآنی حالت تشریحی و به عنوان دلیل مطرح می باشد.

نواندیش مرجعیت مدار هر چند با شیوه ای درون معرفتی با موضوعات و احکام رو به رو می شود اما بر نقش عقل و خردورزی تأکید دارد. عقل را به عنوان منبع مهم فهم دینی هم به عنوان منبع مستقل پذیرفته است و هم در فهم شریعت و تشریح خطاب دینی به آن تمسک می جوید. نواندیش حوزوی با عنایت به پذیرش قواعدی چون «قاعده ی ملازمه بنی حکم و شرع»، «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» برای عقل محض یک نقش اساسی قائل است و کل نظام اندیشه ی فقهی خود را مبتنی بر عقل تفسیر می کند. از این رو عقل از دیدگاه او خادم شرع و یا عقل توجیه گر نیست متفکر حوزوی چیزی به نام «عقل اسلامی» در برابر «عقل یهودی» و «عقل مدرن» و مانند آن را به رسمیت نمی شناسد. این رویکرد به نقش عقل علاوه بر آن روح آزاد اندیشی را تقویت می کند. در مرحله ی بعد زاینده ی نتایج ارزش مندی می گردد. برای مثال بحث های: کشف ملاکات، مصالح و بحث اهم و مهم از نتایج این رویکرد است. (خرسندیان، ۱۳۸۷)

بنابراین خاستگاه نواندیشی دینی، تفکر اجتهادی شیعه است و محصول آموزه های امامان و پیشوایان شیعه و کاملاً صبیغه درون دینی دارد نه بیرون دینی، بنابراین آنچه اصالت نو اندیش دینی را در آغاز و انجام راه صیانت می کند، وفاداری به عنصر اجتهاد است و اجتهاد یعنی فهم دین مبتنی بر روش ها، متدها و ضابطه های خاص (فهم روش دین)

نگاه به تاریخ فکر اسلامی (سنت)

نواندیش در نگاه به سنت توجه به وضعیت حال به گذشته دارند یعنی به دنبال این است که ببیند تاریخ امروز چگونه است و چه تاثیری بر سنت دارد؟ پس نواندیشی دینی برای سنت ها، ماهیت هویت ساز قائل و هویت خود را نسبت با "سنت ها و اصالت های دینی" معنی می کند و در عین حالی که رویکردش به سنت، یک رویکرد پدیداریو ظاهری محض نیست و با توجه به این اصل که باید متناسب با نیازها و پرسش های عصری به پاسخ یابی از متن دین پرداخت و خود را از حصار



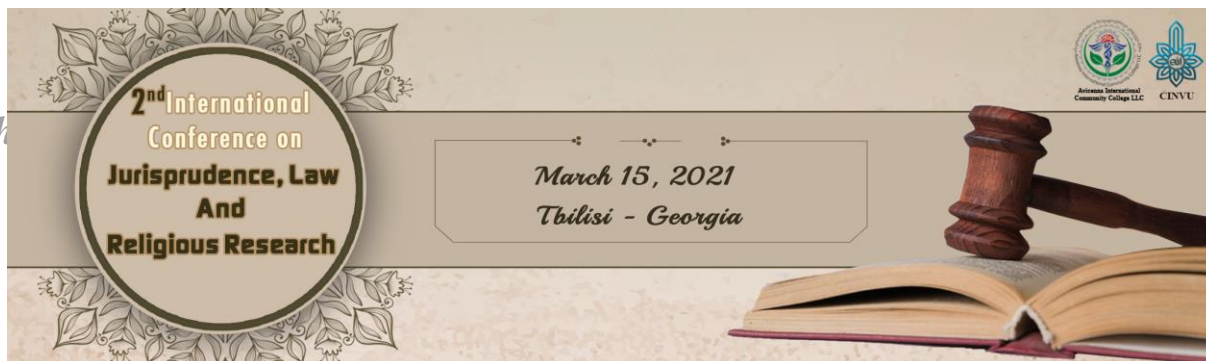
فهم پدیداری خارج ساخت و همواره دین را به عنوان یک حقیقت واجد و جاری می نگریسته (قائم مقامی، ۱۳۸۱) که همیشه توانایی تطبیق خود را با زمانه را دارد. لذا نواندیشی دینی، دین را به صورت حقیقتی نیمه کاره و پروژه ای اینچنین، در مقابل حقیقتی دیگر، همچون مدرنیته نمی نگرد بلکه آن را، دینی تمام و کمال حقیقت می داند همچنین نواندیش دینی در تفسیر متن و آموزه های دینی، لازم است مانند کاشفی باشد که پرده از حقیقت عینی بردارد نه آنکه هم چون نگاه هرمونوتیکی، خود مفسر خالق امری ذهنی باشد و جریان اصیل نواندیشی دینی از این نوع نگاه هرمونوتیکی به دین و آموزه ها و متون مبرا بوده و تفسیر متن و آموزه های دینی را با اسلوب های درون دینی دنبال می کند البته ناگفته نماند که، در تفسیر متن به نکته تاثیر دانش ها و بینش های مفسر در کشف معانی ظاهر و سایه های معنایی باید توجه داشت و در دست یابی به تفسیر، از آن بهره برد، اما از آثار منفی آن، یعنی پیش داوری و تفسیر به رای، باید اجتناب کرد. (علیخانی، ۱۳۸۴) نواندیشی حوزوی، «اتصال تاریخ» دارد و ادامه ی حرکت های فقهی نواندیش از صدر اسلام تا کنون است.

هر چند این حرکت در زمان های مختلف به گونه های مختلفی جلوه گر شده است. در حیطه ی کلامی، زمانی با ورود اندیشه ی یونانی به تمدن اسلامی رو به رو بوده است و زمانی به پاسخ گویی به مسائل معتزلیان و اشعریان پرداخته و در سده ی اخیر به پاسخ گویی به مخالفان فلسفه و عرفان می پرداخته است و در حیطه ی فقهی هم نخست بروز و ظهور اندیشه ی اصولی در برابر اخباری مورد توجه بوده است و سپس متوجه نظام اجتماعی و حکومت اسلامی گردیده است. همچنین مبارزه با تحجر و جمود و همچنین مبارزه با اسلام کرنش گر و تقدس مآب و اسلام جدای از سیاست، اسلام درباری، اسلام آمریکایی و دیانت به اصطلاح ولایت مدار یا حجتیه ای، نمودار مختلفی از یک حرکت واحد و پیوسته ی نواندیشی است که همواره ادامه داشته است (خرسندیان، ۱۳۸۷)

توجه به نقش زمان و مکان در اجتهاد که امام خمینی (ره) تاکید دارد، در همین راستا می توان آن را ارزیابی نمود. وی هر چند بر اجتهاد سنتی جواهری تأکید می کرد، اما در این زمینه معتقد بود: "زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است، حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نگرده، واقعا موضوع جدیدی شده است که قهرا حکم جدیدی می طلبد (خمینی، ۱۳۶۹).

نگاه به سیاست

نواندیش دینی به سیاست نگاه انقلابی و اصلاحی دارد دیدگاه اعتراضی و انقلابی و نپذیرفتن وضع موجود در زمینه های مختلف مانند نظام های سلطه ی حاکم بر دنیای معاصر و عدم محافظه کاری و احتیاط در برخورد با ظالمان و ستمگران و منحرفان و حمایت از مظلومان و مستضعفان؛ حرکات ناهمسوی روشنفکر حوزوی را با روشنفکران دیگر رقم زده است. نواندیش حوزوی ترک فعل ندارد امر به معروف و نهی از منکر را در حد کامل خود انجام می دهد. در برابر شرایط زمانه ساکت نیست و تنها سر به آسمان ندارد. پیوسته در حال مراقبت و واکنش در برابر حرکات دشمنان دین، سلطه گران و کانون های نامشروع قدرت است. روشنفکر حوزوی بر خلاف آن چه غربی ها به او نسبت می دهند، «محافظه کار» نیست



بلکه «مجاهد» است. در کارنامه ی نواندیشان حوزوی، سوابق زندان، تبعید، زخمی شدن، شهادت، محاصره و تحت نظر بودن و تحقیر شدن فراوان استاین ویژگی روشنفکر حوزوی، در نقطه ی مقابل برخی از روشنفکران دینی در ایران پیش از انقلاب (آل احمد، ۱۳۵۷) و جهان معاصر غرب است. ویژگی ممتاز بسیاری از این روشنفکران توجه دولت های سلطه گرو و کانون های قدرت بوده است. (روحانی، بی تا) نواندیش دینی دغدغه اصلاحی نیز دارد اما منظور اصلاح دین « نیست، بلکه دغدغه اصلی نواندیش، اصلاح فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و پیاده کردن دین در ابعاد مختلف جامعه ی بشری است و از این باب نواندیش حوزوی در سطح داخلی به چالش های فقه در اداره ی حکومت اسلامی می اندیشد؛ چون «حکومت»، فلسفه ی عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان دهنده ی جذبه ی علمی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است (خمینی، ۱۳۶۷)

نواندیش حوزوی به جدایی دین از سیاست عقیده ندارد و بخشی از حکام عرصه ی فقاقت را حکام سیاسی و حکومتی می داند در این زمینه حرکت های امام خمینی و پیروان ایشان سرآمد است و نمونه های بارز، شهید صدر و آیت الله سیستانی است و در زمان گذشته آیت الله نائینی و آخوند خراسانی و میرزای شیرازی را می توان نام برد.

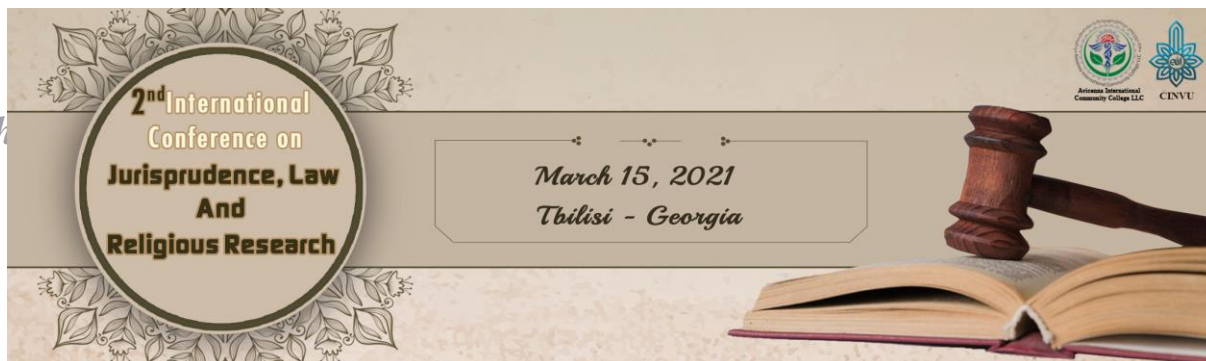
زمینه ها و مدل حکومت

در مطالعات آینده شناسی نگاه همیشه از آینده به حال است یعنی وقتی آینده مطلوب را ترسیم کرد به زمان حال بر می گردد با توجه به این مطلب نواندیش دینی متوجه می شود که سرشت دولت در ایران تا دوران مشروطه تاکنون با نظریه های مختلفی همچون پاتریمونیا لسم سنتی، استبداد شرقی، استبداد ایرانی و... مورد بررسی و تبیین گردیده است به نظریه رسد بتوان با بکارگیری اصطلاح نظام سلطنتی به سرشت دولت ها تا این دوران راه پیدا کرد.

این اصطلاح آنگاه که برای دولت های قبل از ورود اسلام به ایران بکار گرفته شود، دلالت بر عناصر و مؤلفه های اندیشه ایرانشهری کرده و آنگاه که به دولت های ایران اسلامی اشاره گردد، بر ترکیبی از عناصر و مؤلفه های اندیشه ایرانشهری و اسلامی دلالت دارد. به هر روی، ازدیدگاه نوشتار حاضر، این الگوی نظام سیاسی به رغم برخورداری از قدمت طولانی در ایران، در مواجهه با الگوی رقیب به مثابه دیگر برتر، ناتوانی ها و کاستی های درونی خود را نمایان ساخت (میر احمدی، ۱۳۸۵).

نظام سلطنتی در ایران، در دوران مشروطه به وضوح، مظهر عقب ماندگی و انحطاط ایران در ساحت زندگی سیاسی تلقی گردید. اگرچه این عقب ماندگی ابتدا و قبل از مشروطه در زمینه مسائل نظامی رخ نمود و به همین دلیل همان طوری که جان فوران به درستی اشاره می کند، اصلاح طلبان پیشگام نظیر عباس میرزا، قائم مقام و امیر کبیر همه از آذربایجان یعنی خط مقدم جبهه با روسیه آمدند، اما نهایتاً مشروطه است که عقب ماندگی را به نظم سیاسی معطوف می سازد.

مشروطه بدین سان ضرورت اصلاح در این نظم سیاسی را آشکار ساخته، بیش از پیش اندیشمندان و سیاستمداران ایرانی را به ضرورت این اصلاح آگاه می سازد. از این رو، مشروطه در نقطه پایانی الگوی نظام سلطنتی پیشین و نقطه عزیمت گذار به نظم سیاسی مردم سالار - قرارداد (فوران، ۱۳۷۸)

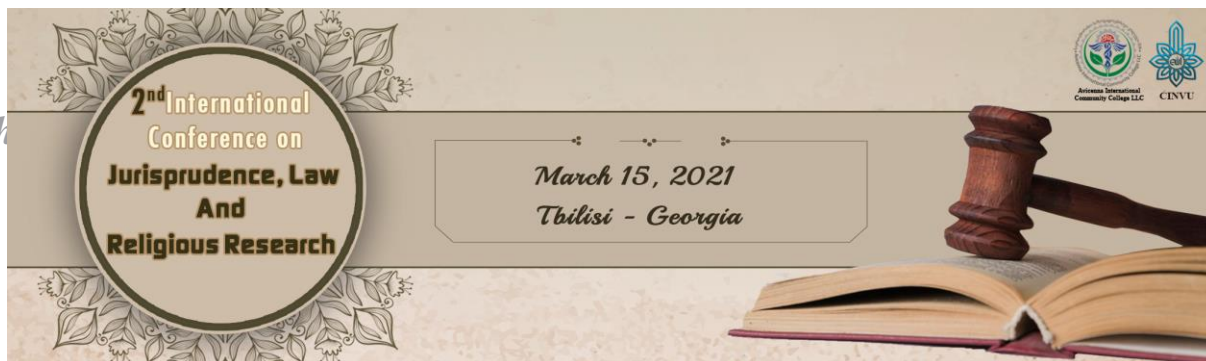


در جریان مشروطیت، برخی از فقهای شیعه با فاصله گرفتن از نظریه دیرین سلطنت و نظم سلطانی به عنوان هنجار مرسوم با بکارگیری اجتهاد و استخدام و شکوفا ساختن قابلیت های مکنون در اجتهاد شیعی، نظریه مشروطه اسلامی را به عنوان نظریه بدیل مطرح نمودند. در این رابطه محمد حسین نائینی زندگی در زیر سلطه استبداد را مساوی با بردگی می داند و می نویسد: خداوند متعال در قران مجید وائمه معصومین (ع) در مواقع عدیده، زندگی همراه با پذیرش سلطه حکمرانان استبدادگر را نوعی بردگی و ضد آزادی می داند (نائینی، ۱۳۸۷) وی نظام مشروطه را تأیید اضطراری بر حکومت مطلوب اسلامی می داند: در این عصر غیبت که دست امت از دامان عصمت کوتاه و مقام ولایت و نیابت نواب عام در اقامه وظایف مذکوره هم مغضوب و انتزاعش بر مقدور است، آیا ارجاعش از نحوه اولی (یعنی نظام استبدادی) که ظلم زائد و غضب اندر غضب است به نحو ثانویه یعنی سلطنت مقید بهرأی مجلس و تحویل استیلائی جوری به قدر ممکن واجب است؟ یا آن که مغضوبیت موجب سقوط این تکلیف است (نائینی، ۱۳۸۷)

پس نائینی به عنوان نخستین فقیه نواندیشی است که با تدوین کتاب "تنبيه الامه و تنزيه المله" نخستین بار، پایه های حکومت اسلامی را بر اساس قانون اساسی و مجلس شورا و رأی اکثریت در اموری که شرع برای آن حکمی وجود ندارد، تدوین نمود. او وجود قانونگذاری را از باب "مقدمه واجب" برای حفظ نظام، ضروری دانست. (نائینی، ۱۳۳۴) فقیه دیگر شیخ اسماعیل محلاتی می باشد که در دفاع از مشروطه تقابل خود را با گفتمان استبدادی نشان می دهد هدف وی چیزی نبود جز محدود نمودن قدرت، زیرا وی با تحلیل ابعاد گوناگون جامعه و نظام استبداد زاده هیچ راهی برای برون رفت از آن شرایط به جز نظام مشروطه که در مرحله اول بتواند بر قدرت سیاسی لگام بزند وجود نداشت وی معتقد است که سلطنتی که در شریعت حقه اطاعت او واجب و مخالفت او حرام است، آن است که از جانب خدا باشد و اگر از جانب او یا منصوبین از اقبال او نشد، سلطنت جور و ولایت طاغوت است (محلاتی، ۱۳۷۴) وی در صدد رفع نظام استبدادی بر می آید و معتقد است که نظام مشروطه مبتنی بر عقاید و سنت اسلامی می تواند دو فایده بزرگ داشته باشد: یکی خلاصی عموم از ظلم و تعدیات دولت جائزه مستبد و دوم حفظ بیضه اسلام و خلاصی از رقیت کفار (محلاتی، ۱۳۷۷)

همچنین آخوند خراسانی به تحولات دولت جدید با نگرش مثبت نگریسته و به انطباق پذیری احکام اسلام با آن باور دارد. او با نامه ای که به محمد علی شاه نگاشته، تنزل و انحطاط حیات استقلالی دولت و ملت را یادآور می شود و ضرورت آن را متذکر می شود. و سپس مشروطه را راهکاری مناسب معرفی نموده است (کرمانی، ۱۳۵۷) ایشان در استدلال خود بر مشروطه می فرماید: پس حقیقتاً مشروطیت و آزادی ایران عبارت از عدم تجاوز دولت و ملت از قوانین منطبق بر احکام خاصه و عامه مستفاده از مذهب و بنیه بر اجرای احکام الهیه، عزاسمه، و حفظ نوامیس شرعیه و ملیه و منع از منکرات اسلامیات و اشاعه عدالت و محو مبانی ظلم و سد ارتکابات خود سرانه و صیانت بیضه اسلام و حوضه مسلمین و صرف مأخوذه مالیه از ملت در مصالح نوعیه راجعه به نظم و حفظ و سد ثغور مملکت خواهد بود. (خراسانی، ۱۴۰۶)

بنابراین مشخص می گردد که علمای مدافع مشروطه هنجار مرسوم حاکم بر ایران را که سلطنت مطلقه می باشد را قبول نداشته و به دنبال حکومت اسلامی بوده اند اما با توجه به نداشتن بسط ید به جای سلطنت مطلقه از بدیل آن که مشروطه



اسلامی است به عنوان مدل حکومتی جهت کم کردن ظلم و ستم به مردم از آن بهره مند می شوند که به مرحله قانون گذاری می رسند ولی با شکست جریان مشروطه مرحله نظام سازی را طی نمی کنند.

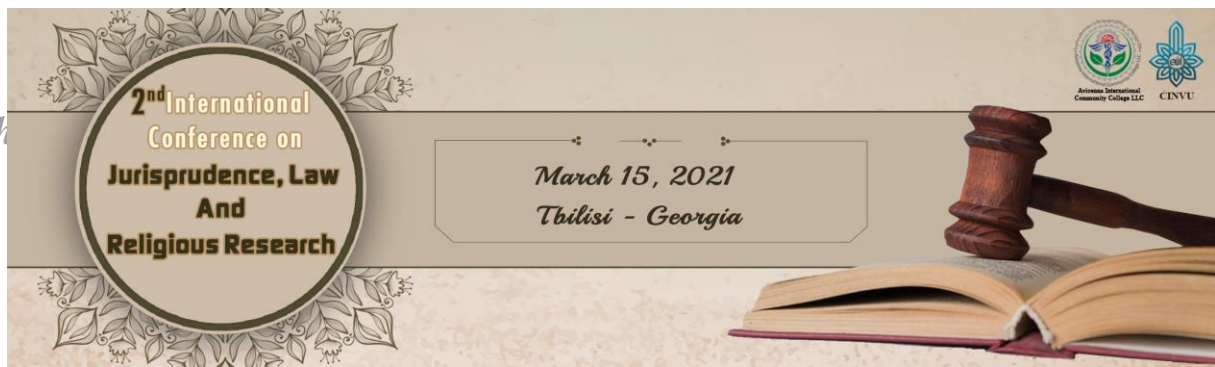
بعد از شکست مشروطه و بازگشت استبداد نواندیشان دینی با رد وضعیت و شرایط موجود ایران به جای هنجار مرسوم لظنت و حکومت استبدادی بدیل آن را یعنی مدل جمهوری اسلامی را مطرح می سازند در این رابطه حضرت امام (ره) با طرح جمهوری اسلامی به دنبال گذر از سلطنت و سلطنت مشروطه می باشد و امام (ره) در این رابطه می فرماید: من مخالف اصل سلطنت و رژیم شاهنشاهی ایران هستم به دلیل اینکه اساسا سلطنت، نوع حکومتی است که متکی به آراء ملت نیست، بلکه شخصی به زور سرنیزه به سر کار می آید و سپس با همین سر نیزه مقام زمامدار را در خاندان خود به صورت یک حق قانونی بر مبنای توارث بر مردم تحمیل می کند و در رد مشروطیت نیز بیان می کنند که مشروطیت با رهبری و کوشش علما به پیروزی رسید ولی بعدها، به دلیل اختلافات داخلی، کناره گیری روحانیون و دخالت های خارجی به نتیجه نرسید و استبداد قدرتمند تر از قبل به ساختار سیاسی بازگشت (خمینی، ۱۳۶۹)

امام خمینی در مقابل نظام سلطنتی بر حکومتی تاکید می کرد که بر احکام اسلام و نظارت علما و رای مردم بنیان گذار شده باشد جمهوری اسلامی اصطلاحی بود که امام ابتدا در پاریس در توصیف نظام مطلوب خود به کاربرد و مطرح نمود که: حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) الهام خواهد گرفت و متکی به آراء عمومی ملت تعیین خواهد گردید به پا داشتن حکومت جمهوری اسلامی مبتنی بر ضوابط اسلام، متکی به آراء ملت (همان) بنابراین با قیام مردم ایران مدل جمهوری اسلامی مطرح و تحت عنوان نظام سیاسی آن مطرح گردیده است و نظام سازی در این مدل شکل گرفته است اما هدف غایی جمهوری اسلامی دستیابی و رسیدن به تمدن نوین با استفاده از بنیان ها و ارکان اصیل اسلامی است. در این راستا مقام معظم رهبری در تبیین آینده نظام جمهوری می فرمایند:

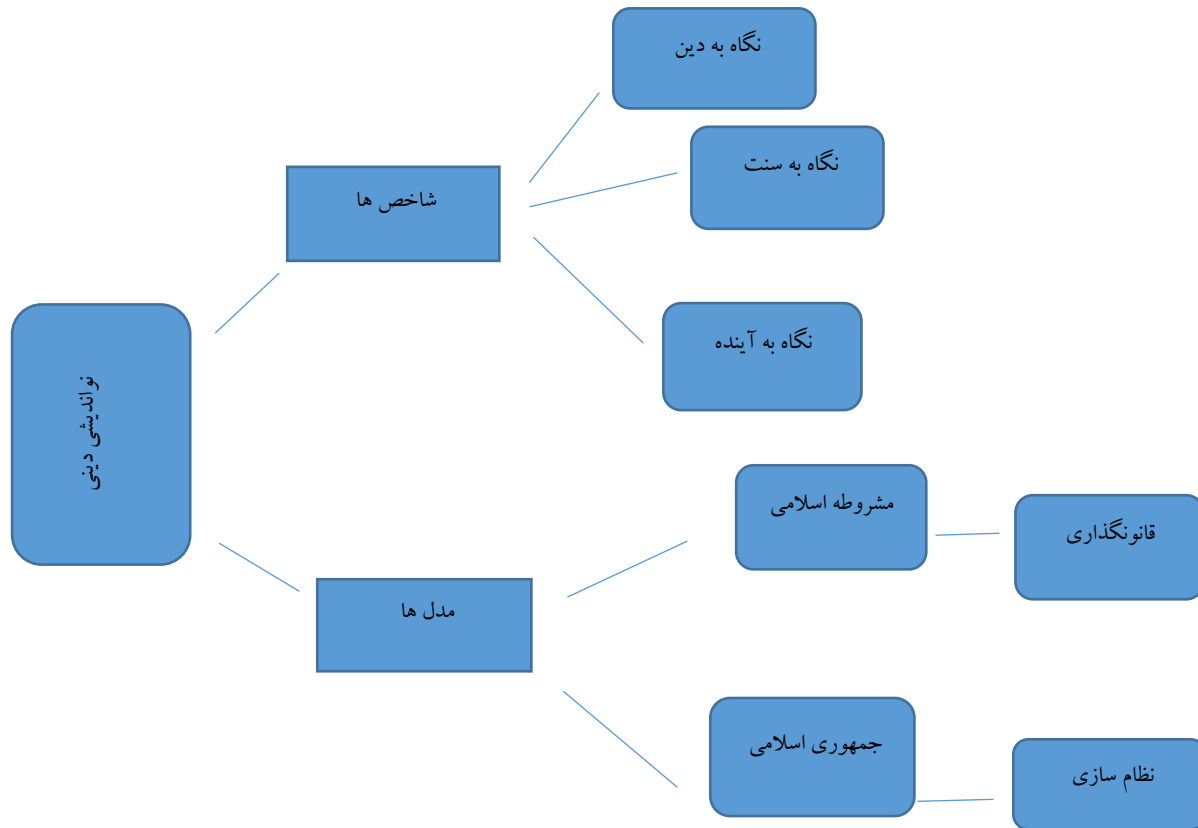
ملت ایران به فضل پروردگار با هدایت الهی، با کمک های معنوی غیبی و با ادعیه زاکیه و هدایت های معنوی ولی الله اعظم خواهد توانست تمدن اسلامی را بار دیگر در عالم سربلند کند و کاخ با عظمت تمدن اسلام را برافراشته نماید. این آینده قطعی شماسست (خامنه ای، ۱۳۷۵) پس انقلاب اسلامی ایران دارای ظرفیت های ذهنی و عینی فراوانی است که فعال نمودن آنها می تواند موجب افزایش اقتدار ایران در منطقه و جهان گردد.

یافته های پژوهش

یافته های پژوهش حاکی از این است که که جریان نواندیش فقهی به دنبال تغییر در اصول نیست بلکه با توجه به هم عصر شدن با تجدد تلاش می کند پاسخگوی شبهات امروزی باشد و در ارتباط با حکومت نگاه درون دینی دارد و دین از سیاست را از یکدیگر جدا ندانسته و در ارتباط با نگاه به تاریخ فکر اسلامی (سنت) معتقد به بازسازی سنت هستند نه عبور از آن و در ادبیات آنها بحث عقب ماندگی که مربوط به خارج است و انحطاط که مربوط به داخل است مورد توجه قرار می گیرد و در نگاه به آینده معتقد به بازنگری در تمدن اسلامی هستند و مسیر آن دولت مدرن اسلامی می باشد که با توجه به شرایط جامعه معاصر به دو مدل حکومتی مشروطه اسلامی (قانون گذاری) و جمهوری اسلامی (نظام سازی) دست یافته و به سمت تمدن نوین اسلامی در حرکت می باشند.



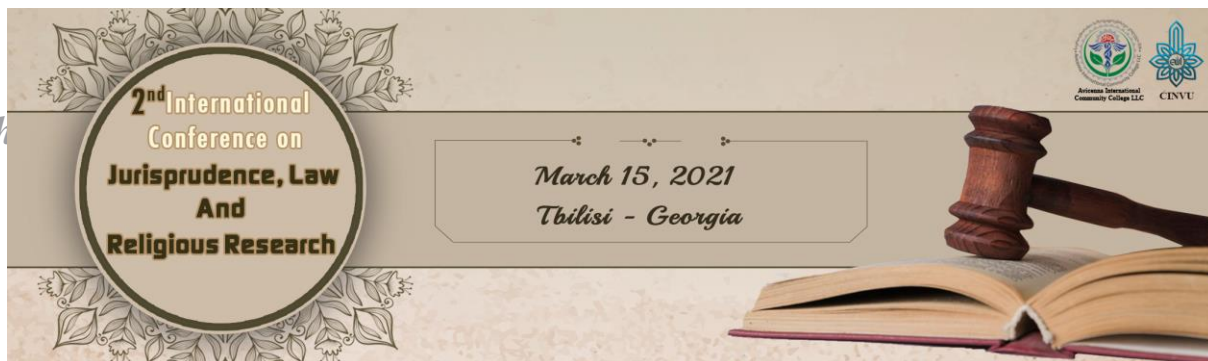
نمودار مدل حکومت جریان نواندیش فقه سیاسی شیعه



نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش گردید که مدل حکومتی بر اساس جریان نواندیشی در فقه سیاسی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد جهت انجام این پژوهش از روش تفسیری قصدگرای اسکینر کمک گرفته شد که بر اساس آن ضمن تعریف نواندیشی دینی که بر اساس درون دینی و بازسازی سنت می باشد و جامعه ایران در شرایطی قرار دارد که هنجار مرسوم بر اساس سلطنت مطلقه شکل گرفته است که با مبانی جریان نواندیش فقهی سازگار نمی باشد که این جریان به نقد و اصلاح این ساختار می پردازد و هنجار جدید خود را با مدل مشروطه اسلامی مطرح می سازد که حکومت را از مطلقه بودن خارج نماید و در حد قانون گذاری مطرح می گردد ولی باشکست مشروطه مدل استبداد حاکم بر کشور می گردد و با تجربه ای که جریان نواندیش دینی از مشروطه اسلامی دارد مدل جمهوری اسلامی را مطرح می سازد که این مدل با قیام مردم شروع شده و به نظام جمهوری اسلامی به عنوان بدیل حکومت سلطنتی به نام سازی می رسد و در ادامه به دنبال دولت اسلامی و جامعه اسلامی حرکت کرده تا به تمدن نوین اسلامی برسد.

پیشنهاد می گردد که در پژوهش های آتی که ادامه روند نواندیشی فقه سیاسی شیعه می باشد مباحث شکل گیری دولت اسلامی و بالتبع آن جامعه اسلامی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد تا مقدمه ای باشد برای تحقیق های بعدی از جمله تمدن نوین اسلامی که جنبه کلان تری در ارتباط با این جریان دارد.

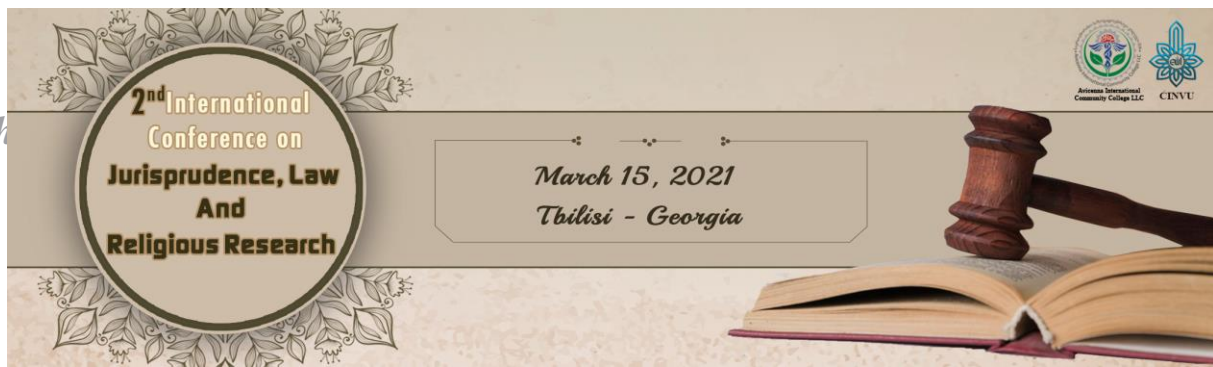


فهرست منابع

الف: فارسی

1. جلال، آل احمد، ۱۳۵۷ در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران: خوارزمی
2. حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۱ تاریخ نهضت های دینی، سیاسی معاصر، تهران: نشر بهیانی
3. حمید روحانی، بی تار و روشنفکران و بن بست بی بازگشت، مجموعه جریان روشنفکری
4. خامنه ای، سید علی، ۱۳۹۰ بیانات ۹۰/۷/۲۴
5. خامنه ای، سید علی، ۱۳۷۵، بیانات ۲۹/۵/۱۳۷۶
6. خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۶، حاشیه المکاسب، مصحح سید مهدی شمس الدین، تهران: وزارت ارشاد اسلامی
7. خرسندیان، محمد علی نواندیشی اجتهاد محور و روشنفکری معاصر، علوم سیاسی، شماره چهل و چهارم، زمستان، ۱۳۸۷، ۷۶-۷۲.
8. رشاد، علی اکبر، (۱۳۸۴) دین پژوهی معاصر، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی،
- عابدینی، جواد نواندیشی دینی و روش شناسی آن، پژوهش، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان، ۱۳۸۸، ۹۱۰.
10. علیخانی، رضا، گام بعدی نواندیشی دینی، شرق، ش ۶۷۷، ۱۳۸۴، ۱۱۵۰
11. فوران، جان ۱۳۷۸ مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین ۱۲. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ دوم،
13. قائم مقامی، سید محمد، ضابطه های نواندیشی دینی، نقد، سال هفتم، ش ۲۶ و ۲۷، بهار و تابستان، ۱۳۸۲، ۱۴۲-۱۲۷
- قائم مقامی، سید محمد ۱۳۸۱ ضابطه های نواندیشی دینی، روزنامه کیهان، ۱۳۸۱/۹/۷.
14. مجتهد شبستری، محمد ۱۳۷۹، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو
15. محلاتی، محمد اسماعیل ۱۳۷۷، مراد از سلطنت مشروطه یا کشف حقیقت مشروطه در رسائل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، چاپ دوم، تهران: کویر
16. موسوی خمینی، روح الله، صحیفه نور، تهران: سازمان مدارک علمی - فرهنگی انقلاب اسلامی .
17. موسوی خمینی، روح الله، منشور حوزویان، پیام امام به حوزه های علمیه ۱۳۶۷/۲/۳، ویژه نامه ی نشریه ی حوزه.
18. میراحمدی، منصور، اجتهاد و مسأله مردم سالاری در ایران معاصر، پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره ۳، تابستان، ۱۳۸۵، ۱۴۵
19. ناظم الاسلام کرمانی، محمد، ۱۳۵۷ تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: بنیاد فرهنگ
20. نائینی، محمد حسین، ۱۳۳۴، تنبیه الامه و تنزیه المله، تهران: فردوسی
21. نائینی، محمد حسین، ۱۳۸۷، تنبیه الامه و تنزیه المله، تهران: انتشارات مرکز انقلاب اسلامی

ب: خارجی



22. Skinner, Q, *Visions of Politics: Regarding Method*. 3 Vol. Cambridge: Cambridge University Press. . (2002)
23. Tully, J. (Editor), *Meaning and context: Quentin skinner and his critics*. Newjersy: 11.Princeton university press. (1988)
24. Weber, M, *The Methodology of the Social Science*. Edited and translated by E. Shils 74.and H.A.Finch. Glencoe Ill. Free Press. . (1949)