

تحلیل معضلات روحانیت شیعه در تحقق نظام اسلامی در دنیای جدید بر اساس تجربه دوره جمهوری اسلامی

محمد سمیعی^۱

تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۰۴/۲۲ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۴۰۴/۰۸/۰۷
(DOI): 10.22034/shistu.2025.2065684.2542

چکیده

از روحانیت شیعه که رهبری انقلاب اسلامی ایران را بر عهده داشت، انتظار می‌رفت پس از پیروزی، آرمان‌شهر موعود انقلاب را محقق سازد. اما روحانیت نهادی سنتی بود و آمادگی لازم برای طراحی و راه‌اندازی یک نظام نوین را نداشت. هدف مقاله حاضر جمع‌بندی معضلات روحانیت در مواجهه با علم و دنیای جدید و بررسی کارنامه آن در برخورد با این معضلات است. پرسش اصلی پژوهش آن است که این معضلات چه بوده‌اند و روحانیت تا چه اندازه در حل آنها موفق عمل کرده است. روش پژوهش «فرا ترکیب» است؛ روشی که به جمع‌بندی و استنتاج تفسیری از منابع موجود در این زمینه می‌پردازد. پژوهش‌های پیشین را می‌توان در سه دسته جای داد: (۱) پژوهش‌های کیفی درباره ساختار روحانیت و مرجعیت؛ (۲) پژوهش‌های مبتنی بر شاخص‌های کمی؛ (۳) پژوهش‌هایی درباره جنبه‌های متنوع اقتصادی و اجتماعی پیاده‌سازی نظام اسلامی. در جمع‌بندی، شش معضل اصلی شناسایی شده است: (۱) فردی بودن و فقدان رویکرد اجتماعی در فقه شیعه؛ (۲) تعارض آزادمنشی نهاد روحانیت با لزوم حفظ وحدت داخلی؛ (۳) دوری روحانیت از جریان پیشرفت در رشته‌های جدید دانش؛ (۴) تعارض میان دیوان‌سالاری و سنت؛ (۵) دشواری در ایجاد توازن میان گفتمان تخصصی و عمومی؛ (۶) ایستایی روحانیت در برابر پویایی ارزش‌ها و هنجارهای جامعه. در پایان، میزان توفیق روحانیت در مواجهه با این معضلات بررسی و نتیجه‌گیری شده است که روحانیت در برخورد با معضل پنجم نسبتاً موفق بوده، اما در مواجهه با سایر معضلات، توفیق کمتری داشته است.

کلیدواژه‌ها: معضلات روحانیت، دنیای جدید، دیوان‌سالاری، علوم جدید، ارزش‌های پویا.

۱. دانشیار گروه مطالعات ایران دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران / m.samiei@ut.ac.ir

مقدمه

الف) انقلاب و آرمان‌شهر؛ از کنش تا رؤیا

«انقلاب» تحولی اساسی و ناگهانی است که به تغییر دولت، ساختارها و سازمان‌های وابسته می‌انجامد و با ورود مستقیم و قهرآمیز توده‌های مردم به صحنه سیاسی همراه است؛ مردمی که برای ساختن نظامی نوین، نظام سیاسی موجود را سرنگون می‌کنند. به بیان دیگر، انقلاب‌ها وضعیتی مطلوب و آرمانی را در اذهان توده‌ها ترسیم می‌کنند تا جایگزین وضعیت موجود شود. از این رو، انقلاب‌ها معمولاً در پی ساختن آرمان‌شهر (utopia) هستند.

البته همنشینی دو واژه «انقلاب» و «آرمان‌شهر» تا حدی شگفت‌انگیز است؛ زیرا هر یک از منظری متفاوت به واقعیت می‌نگرند: انقلاب بر کنش و اقدام عملی برای تغییر واقعیت تمرکز دارد، در حالی که آرمان‌شهر تصویری رؤیایی و آرمان‌گرایانه از وضعیت مطلوب ارائه می‌دهد. با این حال، این دو مفهوم ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر دارند.

ب) روحانیت سنت‌گرا در برابر جامعه نوگرا

در دنیای کنونی، هرگونه آرمان‌شهری ناگزیر باید به اقتضانات یک جامعه نوین و امروزی در برابر جامعه سنتی توجه داشته باشد. تفاوت سنت و نوگرایی را می‌توان چنین خلاصه کرد که اولی رو به گذشته دارد و دومی رو به آینده. حامیان سنت همواره در پی بهره‌گیری از دستاوردهای پیشینیانند و الگوی خود را در تاریخ - مثلاً، جامعه نبوی یا علوی در صدر اسلام - جست‌وجو می‌کنند و آرمان‌شهر خود را نیز بر همان اساس ترسیم می‌نمایند.

در مقابل، نوگرایان هرچند از تجربه تاریخی بهره می‌برند، آرمان‌شهر خود را با تکیه بر دانش و فناوری نوین و با الگوهایی ابداعی و آینده‌نگر طراحی می‌کنند. به عبارت دیگر، سنت‌گرایان در پی پاسداری از میراث ارزشمند پیشینیانند، در حالی که نوگرایان با نقد و تخطئه سنت، به افق‌های روشن آینده چشم دوخته‌اند تا با راه‌حل‌های نوین، طرحی نو دراندازند.

بر پایه این تقسیم‌بندی، روحانیان که هم و غم خود را پاسداری از قرآن کریم و میراث اهل بیت علیهم‌السلام می‌دانند، در شمار سنت‌گرایان قرار می‌گیرند. این در حالی است که جامعه ایران، به‌ویژه در سده بیستم میلادی و دوران پهلوی، دگرگونی‌های گسترده‌ای را تجربه کرده و امواج نوسازی (مدرنیزاسیون) و نوگرایی (مدرنیته) آن را درنور دیده بود؛ به‌گونه‌ای که امکان عقبگرد و چشم‌پوشی از دستاوردهای فناوری و اندیشه‌های جدید وجود نداشت. بنابراین، این روحانیان بودند که باید آرمان‌شهر خود را با اقتضائات جدید هماهنگ می‌کردند.

پیش از پیروزی انقلاب، امام خمینی ره و دیگر روحانیان انقلابی نقدهای اساسی بر حوزه‌های علمیه وارد می‌کردند. امام خمینی ره اهمالی را که در حوزه‌های روحانیت شده زمینه‌ساز عقب‌ماندگی و انحراف کشور می‌دانست (موسوی خمینی، ۱۳۵۶، ص ۹).

آیت‌الله مطهری نیز در نقد حوزه‌ها می‌گفت:

روحانیت یک درخت آفت‌زده است و باید با آفت‌هایش مبارزه کرد. اما کسی که می‌گوید: دست به ترکیب این درخت نزنید، معنای سخنش این است که با آفت‌های آن هم مبارزه نکنید و این باعث می‌شود که آفت‌ها درخت را از بین ببرند (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۸۴).

بنابراین، حتی از دید رهبران انقلاب نیز حوزه‌های علمیه و نهاد روحانیت آمادگی لازم برای ایفای نقشی محوری و گسترده پس از پیروزی انقلاب را نداشتند تا بتوانند آرمان‌شهر موعود را بنیان نهند.

با این حال، فارغ از اشکالاتی که برخی اندیشمندان پیش از انقلاب به نهاد روحانیت وارد می‌کردند، هنگامی که روحانیت خواهان رهبری یک انقلاب سیاسی شد، کارکرد مورد انتظار از آن به‌صورت بنیادین دگرگون گردید. روحانیت در انقلاب اسلامی می‌بایست آرمان‌شهر موعود را بنا می‌نهاد و در همه عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی حرفی برای گفتن می‌داشت. همچنین باید می‌توانست در برابر الگوواره‌های رقیب شرق و غرب (همچون مارکسیسم، سوسیالیسم، سرمایه‌داری و لیبرالیسم) اصول و رویکردهایی متمایز بر پایه مکتب اسلام ارائه دهد.

انسان‌ها برای آنکه انگیزه لازم برای اصلاحات کلان اجتماعی را بیابند، نیازمند الگویی آرمانی‌اند که به آنان امید دهد و جهت حرکت را نشان دهد. هر انقلابی به آرمان‌شهری نیاز دارد. انقلاب‌های بزرگ (مانند انقلاب فرانسه، روسیه، چین و انقلاب‌های امریکای لاتین) همگی واجد آرمان‌شهر بودند. آرمان‌شهر انقلاب فرانسه از حدود یک قرن پیش از وقوع آن، توسط فلاسفه عصر روشنگری ترسیم شده بود. مارکس نیز با آرمان‌شهر جامعه بی‌طبقه خود، الهام‌بخش انقلاب‌های مارکسیستی شد و رهبران محلی (همچون لنین در روسیه، مائو در چین و چه‌گوارا در امریکای لاتین) پیامبرگونه آن آرمان‌شهر را برای ملت‌های خود ترسیم کردند. تنها با چنین انگیزه‌هایی بود که توده‌های مردم حاضر شدند با فداکاری در برابر رژیم‌های حاکم ایستادگی کنند و انقلاب را به پیروزی برسانند.

آرمان‌شهر انقلاب ایران تفاوتی بنیادین با آن انقلاب‌ها داشت؛ تفاوتی که در شعار پربسامد «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» طنین‌انداز بود. «جمهوری» نظامی مردم‌سالار و ضد استبدادی بود که مردم استبدادزده ایران از زمان انقلاب ناکام مشروطه در پی آن بودند. «اسلام» نیز مظهر ارزش‌های پاک و متعالی نبوی، علوی و حسینی بود که با گوشت و پوست و خون مردم درآمیخته بود و اندکی پیش از انقلاب، در قالب نظریه «ولایت فقیه» صورت‌بندی تازه‌ای یافته بود. اکنون آرمان‌شهر جمهوری اسلامی می‌بایست آورده‌ای نوین از خود ارائه می‌داد، وگرنه ذیل مکاتب موجود شرقی یا غربی قرار می‌گرفت و شعار محوری آن بی‌معنا می‌شد.

پیش از انقلاب، روشنفکران دینی و برخی روحانیان نواندیش، از جمله خود مطهری، فعالیت‌های نظری در این زمینه را آغاز کرده بودند. اما آن فعالیت‌ها صرفاً خطوط کلی را ترسیم می‌کردند و چون در معرض آزمون عملی قرار نگرفته بودند - به اصطلاح - هنوز امتحان خود را پس نداده بودند.

در ادامه این مقاله، با بهره‌گیری از روش «فرا ترکیب» مشاهدات و پژوهش‌های انجام‌شده، به برخی ویژگی‌های نهاد روحانیت خواهیم پرداخت که در آن مقطع تاریخی، در مواجهه با علم و دنیای جدید، نیازمند تحول بودند. اما این تحولات گاه پیامدهایی داشتند و به سادگی امکان‌پذیر نبودند. از این رو، این موارد را «معضلات شش‌گانه روحانیت»

می‌نامیم. ابتدا به روش‌شناسی و سپس به پیشینه پژوهش می‌پردازیم. آنگاه پس از تبیین معضلات، در بخش «بحث و نتیجه‌گیری» بررسی خواهیم کرد که پس از گذشت نزدیک به نیم‌قرن از انقلاب، روحانیت تا چه اندازه در حل آن معضلات توفیق یافته است.

ج) دوگانه روحانیت حاکم و روحانیت سنتی؛ میان مصلحت و مبنا

پیش از ورود به بحث، لازم است به این نکته اشاره شود که نهاد روحانیت در دوره جمهوری اسلامی یکدست و یکپارچه نیست. گروهی از روحانیان در مسندهای حکومتی قرار گرفته‌اند و گروهی دیگر همچنان از سیاست کناره‌گیرند و در حوزه‌ها به آموزش و پژوهش با همان روش‌ها و منابع سنتی اشتغال دارند.

گروه اول در معرض آفت «عمل به مصلحت‌های مقطعی» قرار دارند. عمل به مصلحت، به معنای استثنای موردی از یک قانون کلی است. هرگاه احساس شود که اجرای آن قانون کلی در عمل ممکن نیست، به جای آنکه مشکل به صورت مبنایی حل شود و قانون مد نظر بازنگری شود، به استثناهای مقطعی متوسل می‌شویم. در نتیجه، هیچ‌گاه خود را ملزم نمی‌دانیم که آن قانون را با قانونی دیگر که محذورات کمتری دارد، جایگزین کنیم.

البته نهادهای سیاسی که عمل‌گرا هستند و در پی حل سریع مسائل‌اند، همواره عمل به مصلحت را ترجیح می‌دهند. از این‌رو، هاشمی رفسنجانی، رئیس نخستین دوره مجلس، در ۱۶ مهر ۱۳۶۰ برای امضای احکام ثانویه در مجلس بدون نیاز به تأیید شورای نگهبان، با اصرار از امام خمینی مجوز می‌گیرد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۸، ص ۳۲۱). در نتیجه، اگرچه به صورت مقطعی نیازهای دستگاه‌های سیاسی برطرف می‌شود، اما فقه شیعه روزآمد نمی‌گردد.

در مقابل، گروه دوم روحانیان، فارغ از مشکلات روزمره، همچنان در فضای سنتی حوزه به درس و بحث اشتغال دارند. آنان که می‌توانند مسائل را به صورت بنیادین حل کنند، اصولاً دغدغه و نگرانی مسائل روز را مانند گروه اول ندارند. باین‌حال، چون اهل سیاست دست بالا را دارند، به نظر می‌رسد که در جمهوری اسلامی، همواره مصلحت آنی بر ارتقای ساختاری و اساسی فقه اولویت یافته است.

روش‌شناسی

درباره روحانیت و جایگاه سیاسی - اجتماعی آن پس از پیروزی انقلاب اسلامی تاکنون، پژوهش‌های فراوانی انجام شده و منابع متعددی نیز در قالب خاطرات یا تجربیات دست اول رهبران سیاسی درباره معضلات روحانیت منتشر گردیده است. مقاله حاضر با بهره‌گیری از «فرامطالعه» (Meta-Study) و به‌طور مشخص با استفاده از روش «فرا ترکیب» (Meta-Synthesis) در پی آن است که یافته‌های این پژوهش‌ها و منابع را در زمینه معضلات روحانیت در تحقق نظام اسلامی در ایران پس‌انقلاب، گردآوری و تحلیل کند.

در روش «فرا ترکیب» یافته‌های پژوهش‌های کیفی با رویکردی تفسیری جمع‌بندی می‌شوند، در حالی که روش «فرا تحلیل» (Meta-Analysis) عمدتاً بر یافته‌های کمی پژوهش‌های پیشین تمرکز دارند (قاسمی و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۵۴۴).

این پژوهش بر پایه مطالعه کامل ۱۱۹ منبع مهم درباره موضوع، به زبان‌های فارسی و انگلیسی سامان یافته است. منابع مورد بررسی، حوزه‌های متنوعی را دربر می‌گیرند؛ از سرمایه اجتماعی روحانیت گرفته تا تحلیل مسائل اقتصادی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی. با این حال، مطابق با هدف این پژوهش، تنها مطالب مرتبط با معضلات روحانیت در پیاده‌سازی نظام اسلامی مورد توجه قرار گرفته‌اند.

در میان منابع مطالعه‌شده، معدودی مطالعات کمی نیز وجود داشته‌اند که یافته‌های آنها نیز با رویکرد تفسیری در تحلیل حاضر به‌کار گرفته شده‌اند. وجود مطالعات کمی در میان پژوهش‌های کیفی، خللی در روش «فرا ترکیب» ایجاد نمی‌کند (قاسمی و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۵۴۸).

پیشینه

درباره مسائل و مشکلات روحانیت در پیاده‌سازی نظام اسلامی در ایران، منابع فراوانی در داخل و خارج کشور منتشر شده‌اند که می‌توان آنها را به‌طور کلی در سه دسته طبقه‌بندی کرد:

دسته نخست: پژوهش‌هایی هستند که عمدتاً با رویکرد کیفی به ساختار روحانیت و مرجعیت و میزان آمادگی آن برای پاسخ‌گویی به نیازهای دنیای جدید پرداخته‌اند؛ از جمله:

- فراتی (۱۳۹۸) در کتاب خود به بررسی نسبت میان مرجعیت دینی و ولایت فقیه پرداخته و نوع این ارتباط را به‌ویژه در دوره جمهوری اسلامی به‌صورت نقادانه تحلیل کرده است.

- سمیعی (۱۳۹۷) در کتاب خود، سرمایه اجتماعی و فرهنگی روحانیت را در جریان نبرد قدرت در انقلاب اسلامی بررسی کرده و آن سرمایه‌ها را مهم‌ترین عامل پیروزی روحانیت و استقرار جمهوری اسلامی دانسته است.

- شجاعی زند (۱۳۹۱) نیز در مقاله‌ای به روند کاهش نفوذ و سرمایه اجتماعی روحانیت در دوره جمهوری اسلامی پرداخته است.

دسته دوم: منابعی هستند که با بهره‌گیری از شاخص‌های کمی موجود در پیمایش‌های ملی، به تحلیل نگرش و عملکرد روحانیت در دوره جمهوری اسلامی ایران پرداخته‌اند:

- رضوی و دیگران (۱۴۰۰) بر تضاد هنجاری میان نگرش روحانیت و برخی شاخص‌های اجتماعی تمرکز کرده‌اند. این تضاد از آنجا ناشی می‌شود که به‌رغم پویایی هنجارهای اجتماعی در جامعه، بر پایه یافته‌های پیمایش‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، روحانیت نگاهی ایستا دارد.

- فرحی (۱۴۰۳) نیز با بررسی سه شاخص کمی شبکه، اعتماد و هنجارهای مشترک، به تحلیل روند افت و خیز سرمایه اجتماعی روحانیت از سال ۱۳۵۳ تاکنون پرداخته است.

دسته سوم: این دسته که به نسبت پرشمارترند، شامل منابعی می‌شود که به رویکرد روحانیت در مسائل مختلف جمهوری اسلامی پرداخته‌اند. بخشی از این منابع خاطرات در دسترس‌اند که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

- خاطرات اکبر هاشمی‌رفسنجانی است؛ خاطراتی که در چندین جلد منتشر شده و انتشار آنها همچنان ادامه دارد.

- شادلو (۱۳۸۷) در کتاب خود، به احزاب و جناح‌های سیاسی ایران، از جمله تاریخ تأسیس حزب «جمهوری اسلامی» جامعه روحانیت مبارز و «مجمع روحانیون مبارز» پرداخته است.

- احمدی امویی (۱۳۸۵) به مشکلات اقتصادی ایران از ابتدای دوره جمهوری اسلامی تا دوره سازندگی پرداخته و در اثر خود، نوع مواجهه روحانیان با نظریات اقتصادی و به‌طور کلی رویکرد کلان اقتصاد اسلامی را مد نظر قرار داده است.

- استوار (۲۰۲۴) به سیاست منطقه‌ای و جهانی ایران پرداخته و دستاوردهای سیاست خارجی جمهوری اسلامی را نقد و بررسی کرده است.

- بیات (۲۰۱۳) نیز به بررسی جنبش خزننده توده‌های مردم، به‌ویژه زنان و جوانان، در مخالفت با هنجارهایی که از سوی جمهوری اسلامی و روحانیت به آنان القا می‌شده، توجه کرده است.

هر سه دسته منابع یادشده به‌نوعی به معضلات روحانیت شیعه در پیاده‌سازی نظام اسلامی اشاره کرده‌اند. پژوهش حاضر تلاشی است برای جمع‌بندی مواردی که می‌توان آنها را در زمره معضلات روحانیت در دوره جمهوری اسلامی طبقه‌بندی کرد. در ادامه، به ذکر خلاصه‌ای از این معضلات خواهیم پرداخت:

معضل نخست: فردی بودن فقه و فقدان رویکرد اجتماعی

اشکالی که در فقه کنونی شیعه وجود دارد و مانع ایفای نقش آن به‌عنوان قانون ملی می‌شود، آن است که الگوی حاکم بر آن بیشتر برای فرد مناسب است تا برای یک جامعه متکثر. در ابتدای رساله‌های عملیه آمده است: هر مکلف باید یا خود مجتهد باشد، یا از مجتهدی تقلید کند، یا عمل به احتیاط انجام دهد. چون معمولاً تنها معدودی از روحانیان به مرتبه اجتهاد می‌رسند و عمل به احتیاط نیز بسیار دشوار و گاه غیرممکن است. راهی که عموم افراد در پیش می‌گیرند، تقلید از مجتهد است. در همان رساله‌ها ذکر شده است: مجتهدی که از وی تقلید می‌شود، افزون بر شرایط دیگر، باید اعلم باشد؛ یعنی از دیگر مجتهدان داناتر باشد، و تشخیص اعلمیت نیز بر عهده خود مقلد است.

این الگو چون انتخاب مرجع تقلید را در اختیار افراد قرار می‌دهد، کاملاً آزاد و مردم‌سالارانه (دموکراتیک) است. اما تقلید از اعلم تنها در سطح فردی پاسخگوست و از حل مسائل یک جامعه متکثر ناتوان است.

فرض کنید شخص «الف» و «ب» با یکدیگر معامله‌ای کنند. «الف» از یک مرجع و «ب» از مرجع دیگری تقلید می‌کند و در موضوع معامله، مراجع تقلید آنان اختلاف فتوا دارند. پرسش این است که الگوی فقهی شیعه که راه‌حل را در تقلید اعلم به تشخیص مکلف می‌گذارد، چگونه می‌تواند اختلاف «الف» و «ب» و مسائل مشابهی را که روزانه هزاران بار رخ می‌دهد، حل کند؟ معامله تنها یک مثال است؛ ناهماهنگی‌های ناشی از اختلاف فتاوی مجتهدان که بسیار فراوانند، در همه کنش‌ها و واکنش‌های جمعی، از زندگی خانوادگی گرفته تا احکام ارث، وقف، نماز جماعت و سایر احکام اجتماعی، خود را نشان می‌دهند.

روایات شیعه که عمدتاً در زمان امام باقر و امام صادق علیهما السلام صادر شده‌اند، معمولاً در پاسخ به پرسش‌های اقلیت شیعیانی بوده که در میان اکثریت اهل سنت و تحت حکومت آنان زندگی می‌کردند. بنابراین، بیشتر به پرسش‌های فردی می‌پرداخته و راه مقید ماندن اشخاص به تعالیم تشیع را در جامعه غیرشیعی ارائه می‌داده‌اند. از اواخر قرن چهارم هجری که فقه شیعه مدون شد، ساختار و شاکله آن نیز بیشتر برای پاسخ‌گویی به نیازهای فردی طراحی گردید؛ زیرا فقهای شیعه، برخلاف فقهای اهل سنت که باید به نیازهای اجتماعی حکومت پاسخ می‌دادند، بیشتر با نیازهای فردی شیعیان مواجه بودند.

وقتی صفویان در قالب یک نهاد حاکمیتی شیعه به قدرت رسیدند و خواستند جنبه‌هایی اجتماعی‌تر از فقه شیعه را اجرا کنند، اختلافات وسیعی میان فقها پدید آمدند و آنان را گرفتار جدال‌های خصمانه کردند (سمیعی، ۱۳۹۷، ص ۸۰)؛ مثلاً، درباره جواز یا حرمت اقامه نماز جمعه، چون در دوره صفویان اقامه آن نماز برای شیعیان امکانی نوپدید بود، فقها فتاوی متناقضی صادر کردند، رسائل زیادی له و علیه جواز اقامه نماز جمعه نگاشتند و گاه به تفسیق یکدیگر پرداختند. با این حال، در دوران صفویان، مسائل عرفی هنوز به روحانیان ارجاع نمی‌شدند و شاه و دیوان‌سالاران در تصمیمات حکومتی استفاده چندانی از فقه نمی‌کردند.

در زمان انقلاب مشروطه، هنگامی که روحانیان باید به مشکلات نوپدیدی، از جمله وضعیت اقلیت‌های دینی در حکومت مشروطه پاسخ می‌دادند، چالش دیگری در برابر فقها پدیدار شد و اختلافات و منازعات شدیدی درگرفت (سمیعی، ۱۳۹۷، ص ۲۲۷-۲۴۱).

اما چالشی که فقها در انقلاب اسلامی با آن مواجه شدند، به مراتب پیچیده‌تر بود؛ زیرا آنان در جمهوری اسلامی خواهان آن بودند که کلیه قوانین و وجوه زندگی اسلامی شود و فقه بتواند به تمام مسائل کشور پاسخ دهد.

برای روشن‌تر شدن گستره این معضل، به این مثال توجه کنید (سمیعی، ۱۳۹۲): روح تشریح عید فطر و اعمال مأثور آن روز، روحی اجتماعی و نه فردی دارد و معقول نیست که جامعه شیعیان در آن روز هرکدام به سویی بروند و دسته‌دسته شوند. اما راه‌حل تقلید از اعلم، که در فقه شیعه مورد تأکید است، فاقد ظرفیت لازم برای هضم تکثر اجتماعی است. در سال‌های گذشته، کمتر عید فطری بوده است که جامعه شیعیان درباره روز عید اتفاق نظر داشته باشند. همواره گروهی یک روز را عید می‌گرفتند، گروهی دیگر آن روز را روزه بودند، و گروه سوم برای احتیاط مسافرت می‌کردند و خود را از فضایل و اعمال عید محروم می‌ساختند (مختاری، ۱۳۸۴).

حتی استفاده از «حکم شرعی» ولایت فقیه نیز نتوانست این ناهماهنگی را حل کند، با آنکه از حیث نظری، «حکم» جایگاهی بس رفیع‌تر از «فتوا» دارد. در سال ۱۳۸۸، به‌رغم حکم رهبری مبنی بر ثبوت رؤیت هلال ماه شوال، بیشتر مراجع تقلید بر این اساس که مستند حکم مزبور رؤیت با چشم مسلح بوده - و حال آنکه آنان رؤیت با چشم غیرمسلح را ملاک می‌دانستند - نسبت به ثبوت اول ماه قانع نشدند و مراسم عید فطر را روز بعد برگزار کردند (خبرگزاری فارس، ۱۳۸۸).

ممکن است گفته شود: پس از پیروزی انقلاب و استقرار نظام ولایت فقیه، فتوای ولی فقیه فصل الخطاب احکام اجتماعی قرار می‌گیرد تا ناهماهنگی‌هایی را که در اثر تقلید از مراجع مختلف پدید آمده بود، برطرف سازد. این راه‌حل برای رؤیت هلال نیز پیشنهاد شده است تا با پیروی همگان از حکم حاکم شرع، تمام ناهماهنگی‌های موجود در جامعه برطرف شود (اسلامی، ۱۳۸۹)؛ اما چنان‌که دیدیم، حکم رهبری نیز نتوانست مشکل هلال را حل کند.

به نظر می‌رسد جمهوری اسلامی هرگز در صدد حذف جایگاه دینی و حقوقی مراجع تقلید نبوده است. امام خمینی در کتاب ولایت فقیه تصریح دارد که ولی فقیه قادر به عزل و نصب فقهای دیگر نیست و اصولاً از نظر فقهی هیچ سلسله مراتبی در ولایت وجود ندارد تا فقیهی در رتبه بالاتری قرار گیرد و بتواند دیگری را عزل کند (موسوی خمینی، ۱۳۵۶، ص ۵۷).

اصل ۱۶۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز فتاوای معتبر مراجع تقلید را به عنوان یکی از منابع قانونی کشور پاس داشته است. بنابراین، در نظریه «ولایت فقیه» مشکلات و ناهماهنگی‌های موجود در نهاد مرجعیت نه تنها برطرف نمی‌شود، بلکه ادامه می‌یابد و حتی تشدید می‌گردد؛ زیرا افزون بر مشکلات پیشین، ناهماهنگی میان مراجع تقلید و رهبری کشور - که خود مجتهد و فقیه است، اگرچه بر اساس اصلاحیه قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ الزاماً مرجع تقلید نیست - نیز رخ می‌نماید.

نمونه‌ای از این اختلاف را می‌توان در قانون مرتبط با ارث زوجه از زمین متعلق به زوج مشاهده کرد. نظر مشهور میان فقها آن است که زوجه از اموال غیر منقول زوج، مانند زمین، ارث نمی‌برد. قانون مدنی در مواد ۹۴۶ تا ۹۴۸ همین نظر فقهی مشهور را منعکس کرده بود. در سال ۱۳۸۷، بر اساس فتوای آیت‌الله خامنه‌ای مبنی بر اینکه زوجه از تمام اموال زوج، اعم از منقول و غیر منقول، ارث می‌برد، مجلس شورای اسلامی مواد مزبور قانون مدنی را تغییر داد. در اعتراض به این تغییرات، آیت‌الله جعفر سبحانی، یکی از مراجع تقلید، نامه‌ای گلایه‌آمیز خطاب به رئیس وقت مجلس، علی لاریجانی، نوشت (خبر آنلاین، ۱۳۸۷). نظر فقهی آیت‌الله سبحانی مطابق نظر مشهور فقها و مخالف قانون مصوب مجلس بود که بر اساس فتوای رهبری تنظیم شده بود.

مشکلی که در اینجا رخ می‌نماید آن است که وظیفه مقلدان آیت‌الله سبحانی و دیگر مراجع همنظر با ایشان، آن است که زوجه را از ارث زمین متعلق به زوج محروم بدانند، در حالی که قانون مصوب جمهوری اسلامی مفادی خلاف این نظر دارد. به عبارت دیگر، از دیدگاه این مقلدان، قانون کشور اسلامی با شرع در تعارض قرار می‌گیرد. در چنین مواردی، تناقضی شکل می‌گیرد که می‌توان آن را «عمل شرعی مجرمانه» نامید؛ یعنی انجام فعلی که از نظر شرعی صحیح است، اما از منظر قانون رسمی کشور جرم تلقی می‌شود (حجاریان، ۱۳۷۹، ص ۵۲۰).

افزون بر این، نمی‌توان قوانین جاری کشور را به فتوای رهبری وابسته کرد؛ زیرا قوانین باید از ثبات و پایداری برخوردار باشند. اگر بنا باشد که در کشوری، همه قوانین با تغییر شخص رهبر در معرض تغییر قرار گیرند، امکان طراحی و اجرای هیچ برنامه بلندمدتی در آن کشور وجود نخواهد داشت.

معضل دوم: آزادمنشی یا وحدت

یکی از ویژگی‌های مثبت حوزه‌های علمیه و روحانیت شیعه، آزادمنشی فکری و رهایی از قیدوبندهای دست‌وپاگیر ناشی از اقتدار سیاسی، سازمانی و دیوان‌سالارانه (بوروکراتیک) بوده است. عضوگیری در نهاد روحانیت همواره داوطلبانه بوده و هرگز محدود به قشر، طبقه یا گروه خاصی نمی‌شده است. همچنین روحانیان در نوع برداشت خود از منابع اسلامی، تحت نفوذ هیچ نهاد سیاسی و حتی نهادهای داخلی حوزه و مراجع تقلید نبوده‌اند. در حوزه‌های علمیه، گرایش‌های متنوعی از فلسفی و عرفانی تا کلامی، از متن‌گرایی و اخباری‌گری تا اصول‌گرایی، از فعالان تا منفعلان سیاسی، و از طرفداران تجدد (مدرنیته) تا سنت‌گرایان متعصب همواره حضور داشته‌اند و تعامل و گفت‌وگو میان این گرایش‌ها در مجموع، زمینه رشد اندیشه دینی در حوزه‌ها را فراهم آورده است.

با این حال، چنان‌که در تاریخ مشروطه مشاهده می‌شود، همین آزادمنشی به تولد دو قطب متضاد سیاسی در میان روحانیان تهران و نجف انجامید و به روحانیت و انقلاب مشروطه ضربه سنگینی وارد کرد. در تهران، دو سید رهبر مشروطه (سیدمحمد طباطبائی و سیدعبدالله بهبهانی) در برابر شیخ فضل‌الله نوری که رهبری مخالفان مشروطه را بر عهده داشت، قرار گرفتند. در نجف نیز سه مرجع تقلید طرفدار مشروطه (آخوند ملامحمدکاظم خراسانی، میرزا خلیل تهرانی و شیخ عبدالله مازندرانی) در برابر سیدمحمدکاظم طباطبائی یزدی که اعتقادی به مشروطه نداشت، به‌عنوان دو قطب متضاد موضع‌گیری کردند. موافقان و مخالفان مشروطه به‌شدت بر یکدیگر تاختند و در نهایت، همین تفرقه موجب شد که روحانیت با وجود سهم عمده‌اش در پیروزی انقلاب، به بازنده اصلی آن تبدیل شود.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، مهم‌ترین چالش جمهوری اسلامی با مراجع تقلید، در زمان رهبری امام خمینی با آیت‌الله سیدکاظم شریعتمداری و در زمان آیت‌الله خامنه‌ای با

آیت الله حسینعلی منتظری رخ داد. باین حال، هر دو چالش از سوی دو طرف مدیریت شد و هیچ کدام به تکرار تجربه تلخ مشروطه نینجامید.

برخلاف آیت الله شریعتمداری، آیت الله منتظری از درون نظام به مخالفت با آن پرداخت. اگر آیت الله شریعتمداری رسماً مخالف ولایت فقیه بود (حسینی شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۵)، آیت الله منتظری یکی از اصلی ترین نقش ها را در نظریه پردازی ولایت فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایفا کرد. وی در سخنرانی ۱۳ رجب خود گفت:

آقایان تا چیزی می شود به ما می گویند: ضد ولایت فقیه! ضد ولایت فقیه! خدا پدرت را بیامرزد، اصلاً ولایت فقیه را ما گفتیم، ما علم کردیم، ما کتاب درباره اش نوشتیم، حالا ما شدیم ضد ولایت فقیه؟! یک عده بچه که اصلاً وقتی که ما بودیم و این کارها را می کردیم، اصلاً نطفه شان هم منعقد نشده بود، حالا راه می افتند: ضد ولایت فقیه! خجالت بکشید، این چه کارهایی است؟! (منتظری، ۱۳۷۹، ص ۲۵۴)

منتظری در اینکه مبتکر اصلی اضافه کردن ولایت فقیه به پیش نویس قانون اساسی بوده، سخن درستی گفته است. او نخستین کسی بود که حتی پیش از تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی، در روزنامه جمهوری اسلامی مورخ ۲۴ تیر ۱۳۵۸، به صورت مستدل درباره لزوم گنجاندن «ولایت فقیه» در قانون اساسی سخن گفت.

به هر حال، تجربه آیات شریعتمداری و منتظری نشان می دهد که روحانیت پس از قرار گرفتن در مسند قدرت، ناگزیر به پذیرش برخی الزامات سیاسی شده و آن آزادمنشی تاریخی خود را تا حدی از دست داده است.

معضل سوم: دوری از دانش و دنیای جدید

با توجه به رویکرد سنتی حاکم بر حوزه ها و تعلق خاطری که به گذشته باشکوه جامعه اسلامی در عصر نبوی وجود دارد، برنامه درسی حوزه های علمیه شیعه معمولاً با صرف و نحو و عربی سنتی - که زبان قرآن و احادیث است - آغاز می شود و سپس با اصول فقه و فقه، که شامل مقررات و قوانین الهی و دستورات عمل های زندگی فردی و اجتماعی یک فرد دین دار مقید است، ادامه می یابد.

در زمان اوج شکوه صفویان، حوزه علمی اصفهان در کنار این دسته از علوم دینی، محل تدریس علوم عرفی و دنیوی، مانند هندسه، ریاضیات، علم المَدُن (سیاست)، طبیعیات (فیزیک با رویکرد فلسفی) و طب (پزشکی) نیز بود. در حقیقت، اوج‌گیری شکوه صفویان را باید مرهون همنشینی سه عامل کلیدی دین، علم و سیاست در کنار یکدیگر دانست. اما از اواخر دوران قاجار، به تدریج تفکیک غیردینی (سکولار) در نظام آموزشی پدیدار شد و تا زمان پهلوی اول به بلوغ رسید؛ به این معنا که پس از تأسیس مدارس جدید، نظام آموزش و پرورش جدید و نیز دانشگاه، حوزه‌های علمیه و مدارس و دانشگاه‌ها بکلی از یکدیگر تفکیک شدند؛ یکی بر علوم دینی و دیگری بر علوم دنیوی تمرکز یافت، که اولی بیشتر سنت‌محور و دومی بیشتر نوگرا بود.

یکی از شاخص‌های جالب توجه در این تفکیک، «زبان» بود. حوزه‌های علمیه بر فراگیری زبان عربی کهن - که برای فهم متون سنتی لازم بود، نه عربی امروزی رایج در کشورهای عربی - تمرکز یافتند، در حالی که دانشگاه‌ها بر آموزش یک زبان اروپایی - که بعدها عمدتاً زبان انگلیسی شد - تأکید داشتند. روشن است که حوزه‌ها برای درک سنت دینی به عربی کهن نیاز دارند، ولی دانشگاه‌ها برای آشنایی با علوم نوین به زبان انگلیسی محتاج‌اند.

البته از دیرباز ندهایی در حوزه‌های علمیه شنیده می‌شد مبنی بر اینکه آشنایی با یک زبان خارجی مانند انگلیسی، نه برای فراگیری دانش نوین، بلکه - دست‌کم - برای تبلیغ دین لازم است. از جمله، شهید مطهری نقل می‌کند که حاج شیخ عبدالکریم حائری، مؤسس حوزه علمیه قم، به فکر افتاد برخی طلاب زبان‌های خارجی و دانش‌های جدید را فراگیرند تا بتوانند در کشورهای دیگر به تبلیغ بپردازند. اما این خواسته محقق نشد؛ زیرا:

گروهی از عوام بازار تهران به قم رفتند و رسماً اظهار داشتند که این پولی که ما به‌عنوان سهم امام می‌دهیم، برای این نیست که طلاب زبان کفار را یاد بگیرند، و اگر این وضع ادامه پیدا کند، ما به شما سهم امام نخواهیم داد! حائری نیز برای حفظ اساس حوزه علمیه، از این کار صرف‌نظر کرد (مطهری، ۱۳۴۱).

به هر حال، در زمان پیروزی انقلاب، روحانیان - به جز موارد استثنائی - نه آشنایی عمیقی با علوم نوین داشتند و نه با یک زبان علمی و ارتباطی روز، مانند انگلیسی، آشنا بودند. همچنین، آنان تجربه‌ای از مدیریت مسائل یک جامعه مدرن نداشتند. دانشی که آنان در کتاب‌های درسی متداول حوزه، از شرح لمعه (تألیف شده حدود ۵۰۰ سال پیش) و مکاسب (حدود ۱۸۰ سال پیش) گرفته تا جواهر الکلام (حدود ۲۰۰ سال پیش) می‌آموختند، بر حل مسائل یک جامعه سنتی تمرکز داشت و به پیچیدگی‌های دنیای مدرن اصولاً توجهی نداشت.

در زمان پیروزی انقلاب روحانیان، به جز موارد استثنائی، نه آشنایی عمیقی با علوم نوین داشتند و نه با یک زبان علمی و ارتباطی روز مانند انگلیسی آشنا بودند. همچنین آنان تجربه‌ای از مشکلات مدیریت یک جامعه نوین نداشتند. دانشی که آنان در کتاب‌های درسی متداول حوزه از شرح لمعه (تألیف شده قریب ۵۰۰ سال پیش) و مکاسب (قریب ۱۸۰ سال پیش) گرفته تا جواهر الکلام (قریب ۲۰۰ سال پیش) آموخته بودند بر حل مسائل یک جامعه سنتی تمرکز داشت و به پیچیدگی‌های دنیای مدرن اصولاً توجهی نداشت.

برای نمونه، شیخ انصاری در کتاب ارزشمند مکاسب، ده‌ها صفحه درباره «بیع فضولی» (فروش مال غیر) بحث می‌کند، ولی چون آن کتاب در دوران ناصری تألیف شده است، اصولاً توجهی به مسائلی همچون نظام بانکداری، تورم، میزان نقدینگی، شرکت‌های تجاری و بازار سهام ندارد، در حالی که اینها از مسائل اصلی مورد نیاز در یک جامعه امروزی‌اند.

فقه سنتی به مسائل حقوقی نوپدید نیز توجهی ندارد. برای مثال، یکی از مسائل مهم در دنیای جدید آن است که افشای نام متهمی که هنوز اتهامش اثبات نشده، در رسانه‌های جمعی، آبروی او را می‌برد و در صورت بی‌گناهی، جبران آن ممکن نیست. اما چون رسانه‌های جمعی پدیده‌ای امروزی‌اند، مباحث مربوط به آنها در کتب فقهی اصلاً مطرح نشده‌اند.

همچنین موضوعاتی مانند مدت مجاز بازداشت متهم، حقوق وی پیش از برگزاری دادگاه، حقوق زندانیان در دوران محکومیت، شرایط نگهداری در سلول انفرادی، و دسترسی به امکانات اولیه و هزاران نکته ظریف دیگر که یک نظام حقوقی امروزی باید پاسخگوی آن باشد، در متون فقهی سنتی موضوع بحث قرار نگرفته‌اند.

با توجه به پیچیدگی نظام‌های حقوقی نوین، حق داشتن وکیل در محاکم از مباحث مهم در فرایند اجرای عدالت است؛ زیرا ناآشنایی متهمان با حقوق خود، اصطلاحات حقوقی و مجموعه پیچیده قوانین، ممکن است به زیان آنان تمام شود. کمترین فایده حضور وکیل در دادگاه آن است که از تبعیض میان کسانی که با روند قضایی آشنا هستند و کسانی که آشنایی ندارند، جلوگیری می‌شود. با این حال، در اوایل انقلاب، حق داشتن وکیل و نیز حق استیناف، از سوی برخی روحانیان به رسمیت شناخته نمی‌شد.

همچنین نظام‌های حقوقی نوین میان جرایم سیاسی و سایر جرایم تمایز قایل می‌شوند و برای رسیدگی به جرایم سیاسی، حضور هیأت منصفه را ضروری می‌دانند تا گرایش سیاسی قضات به سوگیری در رأی منجر نشود. اما در فقه، لزوم یا عدم لزوم این تمایز و دامنه آن اصولاً بررسی نشده است.

معضل چهارم: جامعیت، فرهیختگی و استقلال یا تخصص، مدرک‌گرایی و دیوان‌سالاری

روحانیت پس از انقلاب باید پاسخگوی همه نیازهای حکومت اسلامی می‌بود؛ از قوانین جاری کشور گرفته تا اقتصاد و بانکداری، و تا گستره و چگونگی روابط خارجی با کشورهای هم‌چون آمریکا، شوروی و اسرائیل. بنابراین، علمای حوزه باید در همه زمینه‌ها پاسخگو می‌شدند و دیگر آن فراغت بال را نداشتند که هر طور می‌خواهند و با هر سرعتی که متناسب با استعداد خود تشخیص می‌دهند، تحصیل کنند.

افزون بر این، تنوع مباحث مورد نیاز حکومت به تخصصی شدن آموزش می‌انجامید و دیگر مجال برای جامعیت باقی نمی‌ماند. اگر کسی بخواهد در یکی از شاخه‌های اقتصاد اسلامی مجتهد و صاحب نظر شود و بتواند گرهی از گره‌های موجود در نظام اقتصاد اسلامی را بگشاید، باید عمر خود را وقف آن کند و دیگر مجال برای پرداختن به رشته‌های دیگر، آن گونه که در حوزه‌های سنتی رایج بود، نخواهد داشت.

از این گذشته، در یک نظام دیوان‌سالار نمی‌توان به صرف ادعا، سخن کسی را پذیرفت؛ پس مدرک اهمیت پیدا می‌کند. دولت‌ها نیز از بودجه و امکانات مادی فراوان برخوردارند و برای پژوهش‌های عمیق در موارد ضروری و برای جذب استعدادهای درخشان هزینه

می‌کنند. تخصیص بودجه برای نیازهای پژوهشی در دنیا امری مرسوم است و در حکومت اسلامی، نیاز به پژوهش‌های اسلامی کمتر از سایر نیازها نیست. نتیجه در یک کلام، آن است که دیوان‌سالاری و «دانشگاهی شدن» جایگزین تمام ارزش‌ها و محسنات نظام آموزشی مستقل، آزاد و سنتی طلبگی می‌شود (سلیمانیه، ۱۳۹۷، ص ۵۰-۵۳).

پیش از این، ماکس وبر فرایند جابه‌جایی فرهیختگی با تخصص را در یک نظام دیوان‌سالار به تصویر کشیده بود. از نظر وی، در نظام‌های سنتی - اعم از چین، یونان باستان و سده‌های میانه - هدف از آموزش، تربیت «انسان فرهیخته» بود. اما یک نظام دیوان‌سالار امروزی به جای انسان فرهیخته، به انسان متخصص نیاز دارد. گویی دو مفهوم «فرهیختگی» و «تخصص» با یکدیگر در حال مبارزه‌اند:

این مبارزه را دیوان‌سالار شدن گریزناپذیر و در حال گسترش، همه مناسبات عمومی و خصوصی قدرت و همه مزایای متخصص و دانش تخصصی پدید آورده است، و این مبارزه‌ای است که به همه زوایای فرهنگ کشیده می‌شود (وبر، ۱۳۸۷، ص ۲۷۶).

این جمله اخیر وبر بسیار مهم است و نشان از گسترش غیرقابل مهار فرهنگ بوروکراسی در زمینه‌های متنوع دارد.

اما این تفاوت فرهنگی، اصول سنتی حوزه‌های علمیه را به چالش می‌کشد. برای مثال، مفهوم «مرجع تقلید» مفهومی سنتی و از سنخ فرهیختگی است؛ به این معنا که یک عالم باید در تمام ابواب فقهی مجتهد باشد و افزون بر آن، با علوم مرتبط دیگر نیز به اندازه کافی آشنا باشد. اگر مرجعیت تخصصی شود، منجر به تجزی در اجتهاد خواهد شد؛ یعنی در هر بابی از ابواب فقه، باید یک مرجع تقلید متخصص وجود داشته باشد.

اگرچه بحث «تجزی در اجتهاد» در کتاب‌های اصول فقه به‌عنوان یک مبحث نظری از دیرباز مطرح بوده، اما هیچ‌گاه در عمل تحقق نیافته است. شاید به این علت که مرجعیت تقلید، افزون بر مرجعیت علمی، به نوعی، نیابت امام معصوم علیه السلام و رهبری جامعه شیعیان جهان را نیز بر عهده دارد و این رهبری‌ای تجزیه‌پذیر نیست. بنابراین، مرجعیت تقلید و

ولایت فقیه نمی‌توانند به تغییرات فرهنگی‌ای که دیوان‌سالاری به همراه می‌آورند، تن دهند و حوزه‌های علمیه گاه ناگزیر به مقاومت در برابر جابه‌جایی فرهیختگی با تخصص می‌شوند.

درواقع، نظریه «ولایت فقیه» بر پایه همان تصویر سنتی فرهیختگی از فقیه شکل گرفته بود، و هنگامی که امام خمینی به روایاتی مانند «الفقهاء أمناء الرسل» یا «إن العلماء ورثة الأنبياء» استناد می‌کرد، چنین فقها و علمایی را در نظر داشت (موسوی خمینی، ۱۳۵۶، ص ۷۹ و ۱۱۲).

از این گذشته، اگر حوزه‌ها - همان‌گونه که مورد نیاز و تشویق دستگاه‌های حکومتی است - بخواهند به سوی دیوان‌سالاری دانشگاهی و مدرک‌گرایی حرکت کنند، اگرچه اشتغال آتی دانش‌آموختگان حوزه تسهیل می‌شود و رفاه مادی فراهم می‌گردد، ولی در نهایت، دستگاه‌های حکومتی که مایل به استخدام از میان آن دانش‌آموختگان‌اند، سلسله‌جنبان این بوروکراسی خواهند بود. و این به معنای پایان استقلال سنتی حوزه‌هاست. افزون بر آن، آن «زی طلبگی» که مورد تأکید امام خمینی قرار داشت، ادامه نخواهد یافت (موسوی خمینی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۱۳).

در مواجهه با این تغییر رویکرد، سه دهه پس از انقلاب، مراجع تقلید از روند دیوان‌سالارشدن حوزه و نفی استقلال آن گلایه‌مند شدند؛ از جمله، آیات عظام صافی گلپایگانی، شبیری زنجانی و وحید خراسانی با لحنی تند به روند پیش‌رونده دیوان‌سالاری در حوزه‌ها و برخی طرح‌های آموزشی جدید اعتراض کردند و هرگونه دخالت در روند سنتی حوزه‌ها را قیّم‌مآبی حکومت برای حوزه خواندند:

حوزه‌های علمیه از عصر غیبت و بلکه قبل از آن، در زمان حضور ائمه طاهرین - علیهم‌السلام - به‌طور آزاد و مستقل، براساس احساس مسئولیت الهی و خلوص نیت استاد و شاگرد، بدون قرار گرفتن تحت ریاست‌های تشکیلاتی، در همه مناطق و شهرهای شیعه‌نشین حضور داشته‌اند. از آن عصر تاکنون، به‌طور خودجوش، علمای اعلام عهده‌دار رعایت امور دینی و هدایت جامعه بوده‌اند، و در همه ازمه، عهده‌داران زعامت، صالح‌ترین افراد بوده‌اند که صلاحیت آنان مقبول عام و خاص بوده است. این برنامه‌ها و طرح‌ها [ی آموزشی جدید]

غیرمقبول و تغییر روش‌ها و قیّم‌مآبی‌ها، حوزه‌ها را در معرض انقراض و تغییر هویت قرار می‌دهد و خطرات و عواقب سوء دارد. باید تا اینجا هم که آمده‌اند، تصرفات خود را کوتاه نموده و در حفظ سنت‌های حسنه‌ای که هویت حوزه‌ها بر آن بوده، همکاری نمایند تا ان‌شاءالله با همت همگان، حیثیات مقدسه ثابت و برقرار باشد (خبرگزاری شیعه، ۱۳۸۹).

تجربه‌ای تاریخی که در این نامه به آن اشاره شده، بسیار مهم است. قرار نگرفتن روحانیت ذیل «ریاست‌های تشکیلاتی» - یا به زبان امروزی، دیوان‌سالاری - یکی از رازهای ماندگاری روحانیت در هزار و اندی سال تاریخ پرفراز و نشیب آن بوده است. اگر روحانیت دارای تشکیلات و سلسله‌مراتب مشخص و منظمی بود، حکومت‌های استبدادی سنی و شیعه می‌توانستند به‌سادگی اساس آن را برچینند. در حقیقت، با نگاهی به تاریخ شیعه درمی‌یابیم که «بی‌نظمی» و «پیچیدگی ساختاری» راز ماندگاری اقلیت سرکوب‌شده روحانیت و تشیع بوده است. از همین‌رو، هنگامی که رضاشاه خواست نظم آموزشی جدید را به حوزه‌های علمیه تعمیم دهد، به یکی از بزرگان حوزه منسوب است که گفته بود: «نظم ما در بی‌نظمی است» (خبرگزاری رسا، ۱۳۹۱).

در نتیجه این تضاد میان نیاز حکومت اسلامی به حوزه‌ها و لزوم تخصصی‌شدن، سرعت، مدرک‌گرایی و نظم دیوان‌سالارانه و دانشگاهی‌شدن از یک‌سو، و ضرورت حفظ زین طلبگی و استقلال مالی و مدیریتی حوزه‌ها از سوی دیگر، یک وضعیت بینابینی در حوزه‌ها حاکم گردیده است. در چنین وضعیتی، نه آن فرهیختگی سنتی مجال‌چندانی برای بروز و ظهور دارد، و نه تخصص‌گرایی مسیر خود را در حوزه‌ها به‌درستی باز کرده است تا بتوان از حوزه‌ها همان انتظاری را داشت که از مؤسسات آموزشی و پژوهشی امروزی می‌رود.

حوزه‌های علمیه هر سال سهم بیشتری از بودجه دولتی را به خود اختصاص می‌دهند؛ بودجه‌ای که در سرفصل‌هایی مانند «مرکز خدمات حوزه‌های علمیه»، «شورای عالی حوزه‌های علمیه» و «حوزه‌های علمیه خواهران» در قانون بودجه تصویب می‌شود. اما با توجه به اینکه حوزه حاضر نیست به همه ملزومات دیوان‌سالاری و دانشگاهی‌شدن تن دهد، به‌نظر نمی‌رسد بودجه اختصاص‌یافته دستاوردی جز دولتی‌شدن و بدنامی برای حوزه‌ها به همراه داشته باشد.

معضل پنجم: گفتمان تخصصی و گفتمان عمومی

الف. بلاغت و اقتضای حال: تفاوت لحن در گفتار علمی و عمومی

«بلاغت» را «مطابقت داشتن کلام فصیح با مقتضای حال» تعریف کرده‌اند (مطلوب، ۲۰۰۶، ص ۴۰۵)؛ یعنی سخنی بلیغ و رسا که علاوه بر روشنی و فصاحت، لحن و زبان آن متناسب با حال و هوای جلسه و مخاطبان باشد. اگر برای کودکان سخن می‌گویید، نباید مانند بزرگسالان با آنان گفت‌وگو کنید؛ همان‌گونه که نباید با مخاطبان عمومی مانند مخاطبان متخصص سخن گفت یا بالعکس.

برای نمونه، در دوران کرونا، پزشکان متخصص هنگام سخن گفتن در رسانه‌های جمعی، از لزوم استفاده از واکنش چنان سخن می‌گفتند که گویی هیچ بحث علمی در آن وجود ندارد و مردم نباید هیچ‌گونه تردیدی به خود راه دهند. اما همین پزشک اگر در کلاس دانشگاهی تدریس می‌کرد، با لحنی خنثا و علمی، جزئیات آماری مربوط به آزمایش‌ها، درصد تأثیرگذاری، عوارض جانبی احتمالی و مشخصات فنی واکنش را توضیح می‌داد و از القای الزام یا منع پرهیز می‌کرد. در نهایت، ممکن بود نظر شخصی خود را بر اساس داده‌ها بیان کند، اما لحن تخصصی او با لحن رسانه‌ای اش تفاوتی بنیادین داشت.

ب. روحانیت و مهارت دوگانه: تحقیق و تبلیغ

روحانیت از دیرباز با دو روی سکه گفتمان‌های تخصصی و عمومی، یا به تعبیر دیگر، گفتمان‌های تحقیق و تبلیغ آشنا بوده و در این زمینه متبحر است. پیش‌تر به اقامه نماز جمعه در عصر غیبت اشاره شد و اینکه در فقه شیعه، نظرات متنوعی از وجوب تا حرمت درباره آن ابراز شده است.

هنگامی که یک فقیه در درس خارج فقه وارد مبحث «نماز جمعه» می‌شود، ممکن است هفته‌ها به بررسی اقوال علما و دلایل موافق و مخالف پردازد و در نهایت، فتوای خود را با احتیاط و قیده‌های علمی مطرح کند. اما همین فقیه در مواجهه با عموم مردم، گفتمان تحقیقی را کنار می‌گذارد و فتوای خود را با قاطعیت تبلیغی بیان می‌کند.

برای نمونه، فتوای امام خمینی در تحریر الوسيله درباره نماز جمعه چنین است:

نماز جمعه در این زمانها (یعنی عصر غیبت حضرت صاحب الزمان عجل الله فرجه) به نحو تخییر بین آن و نماز ظهر واجب است و خواندن نماز جمعه افضل و خواندن نماز ظهر احوط است و احتیاط بیشتر، خواندن هر دوی آنهاست. بنابراین، کسی که نماز جمعه را بخواند، بنا بر اقوا نماز ظهر از او ساقط می شود، لکن احتیاط (مستحب) آن است که بعد از نماز جمعه، نماز ظهر را بخواند. و نماز جمعه - مانند نماز صبح - دو رکعت است (موسوی خمینی، بی تا).

این متن تخصصی، نماز جمعه را واجب تخییری می داند و حال آنکه امام خمینی در عرصه عمومی، از تعبیری همچون «دژ مستحکم»، «سنگر اسلامی»، «امر مهم»، «فریضه وحدت آفرین و دشمن شکن»، «نماز پرصلابت جمعه»، «فریضه الهی» و «نماز وحدت بخش» استفاده کرده است (محدثی، ۱۳۸۳).

این تفاوت لحن، نشان دهنده مهارت روحانیت در تفکیک گفتمان هاست. البته استفاده همزمان از هر دو گفتمان، هنری چالش انگیز است که همه روحانیان از آن برخوردار نیستند. با این حال، برخلاف متخصصان دانشگاهی، بیشتر روحانیان توانایی بهره گیری از هر دو گفتمان را دارند.

ج. آفت خلط گفتمانها در سیاست ورزی دینی

خلط میان گفتمان تخصصی و عمومی همواره سیاستمداران را تهدید می کند. سیاستمدار ممکن است در جایی که باید با نگاه تخصصی و تحلیلی به موضوع بنگرد، عوام گرایانه سخن بگوید و تصمیمات گذشته خود را ستایش کند. یکی از راه های شانه خالی کردن از پذیرش مسئولیت، پافشاری بر اصل «عمل به تکلیف» و بی توجهی به «نتیجه» است.

اما با در نظر گرفتن اینکه انسانها خطاکارند، نباید عملکرد سیاسی پیشین خود را غیرقابل نقد دانست یا بر تصمیمات گذشته بدون بازنگری پافشاری کرد. روحانیان به سبب نگرش حقوقی و متن محور خود، بیشتر در معرض این آفت قرار دارند؛ زیرا تشخیص وظیفه از نظر فقهی ساده تر از تشخیص مصلحت عمومی از منظر سیاسی است.

برای نمونه، یک حقوقدان اگر بر اساس شهادت دو شاهد حکمی صادر کند، به وظیفه خود عمل کرده است، حتی اگر بعدها مشخص شود آن دو شاهد اشتباه کرده‌اند یا دروغ گفته‌اند. اما سیاستمدار باید در پی تشخیص صحیح مصلحت عمومی و کسب نتیجه باشد، نه صرفاً عمل به تکلیف.

معضل ششم: روحانیت و پویایی ارزش‌ها و هنجارها در جامعه

همان‌گونه که در معضل سوم اشاره شد، روحانیت نهادی سنتی است و همواره در پی پاسداشت ارزش‌ها و هنجارهایی بوده که سنت اسلامی و شیعی آنها را مطلوب دانسته است. طبیعی است که از این جهت، روحانیت در زمره نیروهای محافظه‌کار قرار گیرد و در مواجهه با امواج نوگرایی، از خود پویایی کمتری نشان دهد. افزون بر این، چون روحانیت بیش از سایر شاخه‌های دانش دینی به فقه - که از جنس حقوق است - اهمیت می‌دهد و حقوقدانان نیز نسبت به سیاستمداران محافظه‌کارترند، گرایش روحانیت به حفظ وضع موجود دوچندان می‌شود (سمیعی، ۱۳۹۵).

اما جامعه به دلایل گوناگون، پویاست. تغییراتی که از ابتدای ورود نوسازی و نوگرایی به ایران آغاز شده، پیوسته سبک زندگی مردم را دگرگون کرده است. پیشرفت سریع فناوری‌ها نیز به نوبه خود در این زمینه تأثیرگذار بوده است. همچنین تحولات سیاسی و اقتصادی الزاماتی را تحمیل می‌کند که موجب دگرگونی مفاهیم و روش‌هایی می‌شود که پیش از آن تحولات، حتی قابل تصور نبودند.

برای نمونه، نرخ باسوادی در ایران در آستانه انقلاب مشروطه قریب پنج درصد برآورد شده است (Abrahamian, 2008, p. 6) که بخش کوچکی از آن را زنان تشکیل می‌دادند. اما از سال ۱۳۷۷، دختران با شرکت در کنکور و در نتیجه، قبولی در آن از پسران پیشی گرفتند. طبیعی است که زنان امروز نسبت به مادران و مادر بزرگ‌های خود، توقعات بیشتری در زمینه مشارکت اجتماعی و اقتصادی داشته باشند. چنان‌که در این مثال مشاهده می‌شود، اگرچه روحانیت سنتی و محافظه‌کار است، جامعه پویاست.

یک نقطه اصطکاک مهم میان روحانیت - که غیرقابل انعطاف و محافظه کار است - با جامعه - که پویا و متأثر از افکار متنوع است - وجود دارد (رضوی و دیگران، ۱۴۰۰). با بررسی موج های دوم و سوم پیمایش ملی ارزش ها و نگرش های ایرانیان (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر طرح های ملی، ۱۳۸۲)، پویایی هنجارهای جامعه در هفت مسئله مرتبط با زنان روشن می شود که در سه مورد، تضاد هنجاری قابل توجهی میان دیدگاه جامعه و روحانیت دیده می شود: ازدواج زود هنگام دختران، خانه داری یا اشتغال زنان، و حق طلاق زنان.

در مورد نخست، یعنی سن ازدواج دختران، از منظر فتاوی فقهی، بهترین سن ازدواج معمولاً ۹ سالگی قمری (تقریباً معادل ۸ سال و ۹ ماه شمسی) دانسته می شود. با در نظر گرفتن عوامل متعدد دیگر، می توان گفت: در میان فقها توافق گسترده ای وجود دارد که بهترین سن ازدواج دختران پیش از ۱۵ سالگی قمری (تقریباً معادل ۱۴ سال و ۷ ماه شمسی) است. در مقابل، میانگین سن مطلوب ازدواج دختران از نظر جامعه ایران در سال ۱۳۸۱ برابر با ۲۰/۹ و در سال ۱۳۹۴ برابر با ۲۱/۲ سالگی بوده است. در دو پیمایش مذکور، تنها ۲/۳ و ۳/۹ درصد از پاسخ دهندگان ازدواج زیر ۱۵ سال را مناسب دانسته اند.

در مورد دوم، یعنی خانه داری یا اشتغال زنان، از منظر فقه شیعه، خانه داری و شوهر داری، زینده ترین شغل برای زنان تلقی می شود. اما نگرش عمومی جامعه نسبت به این موضوع متفاوت است. مطابق گزارش موج دوم و سوم پیمایش ملی - به ترتیب - ۷۲ و ۵۶ درصد از کل پاسخ دهندگان، و قریب ۷۱ و ۶۳ درصد از پاسخ دهندگان زن، با گزاره «زن ها وظیفه شان خانه داری است و نباید بیرون از خانه کار کنند» کاملاً مخالف یا مخالف بوده اند. در هر دو پیمایش، بیش از نیمی از پاسخ دهندگان با گزاره «زن ها هم باید مانند مردان در تأمین مخارج خانواده سهیم باشند» کاملاً موافق یا موافق بوده اند. در موج سوم، تنها حدود ۲۲ درصد از کل پاسخ گویان و ۱۱ درصد از پاسخ گویان زن با اشتغال زنان در بیرون از منزل مخالف یا کاملاً مخالف بوده اند.

در مورد سوم، یعنی حق طلاق برای زنان، از دیدگاه فقهای شیعه، این حق به صورت انحصاری در اختیار مردان قرار دارد. اما یافته های موج دوم پیمایش ملی نشان می دهد که

۸۱ درصد از کل پاسخ‌گویان و حدود ۸۷ درصد از پاسخ‌گویان زن با اعطای حق طلاق به زن در صورت عدم رضایت از زندگی خانوادگی موافق بوده‌اند.

مسئله تعدد زوجات نیز از موارد اختلافی میان نظر فقها و جامعه است. در موج دوم، ۹۱/۵ درصد از کل پاسخ‌دهندگان و ۹۶ درصد از زنان با تعدد زوجات مخالف بوده‌اند، اگرچه جواز آن مورد اتفاق فقهای شیعه و سنی است.

روشن است که منبع استخراج فتاوی فقهای، قرآن کریم و سنت اسلامی است و نظر موافق یا مخالف جامعه نسبت به یک مسئله، مستقیماً نقشی در تغییر فتاوی فقها ندارد. اما در عین حال، مشاهده می‌شود که فتاوی فقهای بی‌ارتباط با تحولات ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی نیستند. در تاریخ معاصر، از مدرسه‌رفتن دختران تا اعطای حق رأی به زنان و نامزد (کاندیدا) شدن آنان، همگی از جمله مسائل چالش‌برانگیزی بوده‌اند که فتاوی فقهای درباره آنها به تدریج تغییر کرده و در نهایت، فقها به نظر جامعه تن داده‌اند.

در جمهوری اسلامی نیز حکومت همواره در تلاش است راه‌حلهایی بیابد تا فاصله میان فقه و جامعه کاهش یابد. برای نمونه، امروزه در هنگام ثبت ازدواج در دفاتر رسمی، حق طلاق در بسیاری از موارد با رضایت زوج، به‌عنوان شرط ضمن عقد، به زوج داده می‌شود. همچنین با آنکه از نظر فقه شیعه، میزان دیه مردان دو برابر زنان است و دیه مسلمان و غیرمسلمان نیز متفاوت است، شرکت‌های بیمه مطابق ماده ۱۰ قانون بیمه اجباری مصوب ۱۳۹۵ موظف شده‌اند که در قراردادهای خود، تساوی دیه را در حوادث ناشی از سوانح رانندگی، فارغ از جنسیت و دین، لحاظ کنند.

چنین تغییراتی معمولاً با وساطت دستگاه‌های سیاسی یا نهادهایی خارج از روحانیت اعمال و پذیرفته می‌شوند. اما خود نهاد روحانیت، به‌سبب محافظه‌کاری شدید، پیشگام در اعمال این تغییرات نیست. اصولاً تا زمانی که وضعیت جامعه بحرانی نشود، فقهای شیعه به تحول و لزوم ارائه تفسیری نو از منابع فقه و تغییر فتوا تن نمی‌دهند (Samiei, 2009).

بحث و نتیجه گیری

با گذشت قریب نیم قرن از پیروزی انقلاب اسلامی، روحانیت سنتی در مواجهه با معضل نخست، یعنی فردی بودن فقه و فقدان رویکرد اجتماعی، توفیق زیادی نداشته است. هنوز در رساله‌های عملیه مراجع تقلید، همان الگوی «تقلید از اعلم» مطرح می‌شود؛ الگویی که فاقد ظرفیت اجتماعی لازم برای مدیریت جامعه است. در حکومت جمهوری اسلامی، مانند سایر حکومت‌های عرفی، نظر رهبران سیاسی و مصوبات نهادهای رسمی اجرا می‌شود و از این نظر، ساختار آن مشابه سایر نظام‌های امروزی است. اما در وضعیت موجود، ناهماهنگی‌هایی نظیر اختلاف در تعیین روز عید فطر و تناقض «عمل شرعی مجرمانه» شکل می‌گیرد. این ناهماهنگی‌ها نتیجه شکاف میان روحانیت و قدرت سیاسی در جمهوری اسلامی است. بنابراین، معضل نخست همچنان پابرجاست و موجب تنش میان حوزه‌های علمیه و حکومت می‌شود.

با این حال، یک تجربه موفق در تاریخ معاصر برای حل این معضل وجود دارد: قانون مدنی. در تدوین قانون مدنی، ملاک نه صرفاً یک فتوای فقهی، بلکه نظر مشهور فقهای شیعه امامیه بوده است. این قانون تاکنون قریب یک قرن دوام داشته و توانسته است اختلافات فتوایی را به نحوی مؤثر مدیریت کند. روحانیت می‌تواند با الگوبرداری از این تجربه، در جهت حل معضل نخست گام بردارد.

در خصوص معضل دوم، یعنی آزادمندی یا وحدت، روحانیت پذیرفته است که وقتی بخشی از آن در قدرت سیاسی قرار می‌گیرد، نسبت به بخش‌های دیگر دسترسی بیشتری به ابزار اعمال قدرت دارد و از این نظر، در موضع برابر با سایر بخش‌ها نیست. سیاسی شدن روحانیت مستلزم ایجاد سلسله مراتب قدرت و تضعیف آزادمندی است. تجربه تاریخی نشان داده است اختلاف داخلی در روحانیت، به تضعیف کل نهاد منجر می‌شود و باید تا حد امکان از آن جلوگیری کرد. راه حل پیشنهادی برای این معضل، ترویج گفت‌وگوی بیشتر در حوزه‌ها برای نیل به تفاهم است. با توجه به وجود دشمنان خطرناک برای نظام اسلامی، روحانیت باید آگاه باشد که در اقلیت قرار دارد و اختلاف داخلی ممکن است موقعیت کنونی آن را به خطر اندازد.

در رابطه با معضل سوم، دوری از دانش و دنیای جدید، در بخش سنتی و خارج از حکومت حوزه، پیشرفت جدی در آشنایی با دنیای جدید مشاهده نمی‌شود. بسیاری از کتب درسی رسمی حوزه متعلق به سال‌های دور است و مسائل دنیای قدیم را بررسی می‌کند، بی‌توجه به تحولات روز. اما آن بخش از روحانیت که در حکومت قرار گرفته، به سبب مواجهه با جامعه جدید، فهم نسبتاً عمیق‌تری از مشکلات واقعی پیدا کرده است. البته این مشکلات معمولاً با راه‌حل‌های سریع و مصلحت‌اندیشی‌های مقطعی پاسخ داده می‌شوند و کمتر به صورت بنیادین و نظری حل می‌گردند. بزرگ‌ترین ضعف در این زمینه، فقدان ارتباط عمیق و وثیق میان دو بخش روحانیت است: بخشی که در قدرت قرار دارد و بخشی که در فراغت علمی به مسائل بنیادین می‌پردازد. برای حل این معضل، علاوه بر تقویت ارتباط میان این دو بخش، حوزه باید مجاری‌های ارتباطی خود با دانشگاه‌ها و دنیای جدید را توسعه دهد.

معضل چهارم، جامعیت، فرهیختگی و استقلال؛ یا تخصص، مدرک‌گرایی و دیوان‌سالاری، نیز پس از نیم‌قرن همچنان پابرجاست. حوزه به یک نظام دیوان‌سالار دانشگاهی تمام‌عیار تبدیل نشده، اما بسیاری از مزایای سنتی خود را نیز از دست داده است. تخصیص سرفصل‌های فزاینده بودجه دولتی به نهادهای آموزشی حوزه، که معمولاً در دولت‌های اصول‌گرا شتاب بیشتری دارد، نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه روش‌های سنتی حوزه و «زی طلبگی» را تهدید می‌کند. بقای نظریه «ولایت فقیه» مستلزم بقای حوزه سنتی است. بنابراین، نظام جمهوری اسلامی باید نسبت به حفظ این سنت حساس باشد. اگر نیازی به دیوان‌سالاری و تخصیص بودجه وجود دارد، بهتر است این کار از طریق نهادهای واسطه (مانند مؤسسات تحقیقاتی تخصصی درون حوزه) انجام شود، نه با تبدیل مستقیم حوزه به یک سازمان وابسته دولتی.

در پژوهشی منتشرشده در سال ۱۳۹۱، دو مسیر برای دسترسی حوزه به علوم و فناوری‌های نوین معرفی شده است (سمیعی، ۱۳۹۱): نخست. استفاده از آورده‌های دانشجو - طلبه‌ها که همزمان در حوزه و دانشگاه تحصیل می‌کنند. دوم. مؤسسات پژوهشی درون حوزه که با دانشگاه‌ها در ارتباط‌اند. برای حل این معضل، باید ضمن حفظ نظام آموزشی سنتی حوزه، این دو مسیر را تقویت کرد.

مدیریت موفق معضل پنجم، گفتمان تخصصی و گفتمان عمومی، یکی از علل ماندگاری روحانیت در قدرت است. برخلاف بسیاری از دانشگاهیان، حوزویان توانایی استفاده همزمان از گفتمان تخصصی و عمومی را دارند؛ قابلیتی که برای رهبران سیاسی بسیار حیاتی است. آنان باید بتوانند واقعیت‌های جامعه را با عقلانیت تحلیل کنند و در عین حال، با شعارهای بلند و عاطفی، مخاطبان عمومی را جذب نمایند. اما خطری که روحانیت را در این زمینه تهدید می‌کند، استفاده نابجا از گفتمان عمومی در موقعیت‌هایی است که نیازمند گفتمان تخصصی و نقادانه‌اند. با توجه به شخصیت حقوقی و فقهی روحانیان، آنان بیش از دیگران در معرض این آفت قرار دارند. راه‌حل پیشنهادی، تفکیک نقش واعظان و مجتهدان است؛ همان‌گونه که در دوران قاجار مرسوم بود. البته این تفکیک به معنای منع مجتهدان از ورود به گفتمان تبلیغاتی نیست، بلکه به منظور حفظ مرزهای کارکردی است.

در مواجهه با معضل ششم، روحانیت و پویایی ارزش‌ها و هنجارها در جامعه، که همچنان باقی است، راه‌حلی مشابه معضل سوم پیشنهاد می‌شود: تقویت ارتباط میان روحانیت در قدرت و حوزه علمیه. با توجه به مذاق فقهی و حقوقی فقها، آنان هرگز پیش‌قراولان تغییر و تحول نخواهند بود. در کشورهای دیگر، این وظیفه معمولاً بر عهده سیاستمداران است که ابزارهایی برای اعمال نفوذ بر حقوقدانان در اختیار دارند. دولت جمهوری اسلامی ایران برای تسریع در بازنگری فتاوی فقهی - که معمولاً با تأخیر و پس از بروز بحران‌های اجتماعی رخ می‌دهند - باید این ابزارها را تقویت کند و از همه مهم‌تر، از طریق ارتباط بیشتر با حوزه‌ها، ضرورت‌های اجتماعی را برای روحانیان تبیین نماید.

در نهایت، به نظر می‌رسد بهترین راه حل، خروج روحانیت از انزوا و تعامل وسیع‌تر با جهان نوین است. در مواردی که روحانیت مایل به کوتاه آمدن از اصول فقهی غیرقابل تغییر نیست - مانند حرمت همجنس‌گرایی - باید بتواند موضع خود را به زبان روز برای جامعه تبیین کند و از تغییر ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی، پیش از آنکه به سطح بحرانی برسند، جلوگیری نماید.

منابع

۱. احمدی امویی، بهمن (۱۳۸۵). اقتصاد سیاسی ایران: در گفت‌وگو با عزت‌الله سبحانی، محسن نوربخش، مسعود روغنی زنجانی، مسعود نیلی، محمدعلی نجفی، حسین عادل. تهران: آگاه.
۲. اسلامی، رضا (۱۳۸۹). اثبات ابتدای ماه‌های قمری به حکم حاکم شرعی. فقه، کاوشی نو در فقه اسلامی، ۶۳.
۳. حجاریان، سعید (۱۳۷۹). جمهوریت: افزون‌زدایی از قدرت. تهران: طرح نو.
۴. حسینی شیرازی، سیدمنیرالدین (۱۳۸۳). خاطرات حجت‌الاسلام و المسلمین مرحوم سیدمنیرالدین حسینی شیرازی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵. خبرآنلاین (۱۳۸۷). پاسخ رئیس مجلس به آیت‌الله سبحانی در مورد قانون ارث زنان. بازیابی شده در ۲۰۲۳/۸/۳۰ از <https://www.khabaronline.ir/news/2922>.
۶. خبرگزاری رسا (۱۳۹۱). حوزه علمیة تهران مکتب حکمت و عرفان بوده است. بازیابی شده در ۲۰۲۳/۰۹/۳۰ از <https://rasanews.ir/fa/news/137648>.
۷. خبرگزاری شیعه (۱۳۸۹). پاسخ مراجع معظم تقلید به سؤالاتی در مورد مدیریت حوزه علمیة. بازیابی شده در ۲۰۲۳/۰۹/۲۳ از <https://www.shia-news.com/fa/news/18539>.
۸. خبرگزاری فارس (۱۳۸۸). گزارش رؤیت هلال ماه شوال. بازیابی شده در ۲۰۲۳/۸/۳۰ از <http://www.farsnews.ir/newstext.php?nn=8807011096>.
۹. دفتر طرح‌های ملی (۱۳۸۲). یافته‌های پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (موج دوم). تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۱۰. رضوی، کمال؛ شکرچی، احمد و اجتهادی، مصطفی (۱۴۰۰). نهاد روحانیت و مواجهه با تضاد هنجاری: مطالعه موردی جایگاه اجتماعی زنان. مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، ۱۰(۳)، ۷۷۷-۷۴۱.
۱۱. سلیمانیه، مهدی (۱۳۹۷). پل تا جزیره: تأملاتی جامعه‌شناختی در موقعیت پسانقلابی روحانیت اصفهان: آرما.
۱۲. سمیعی، محمد (۱۳۹۱). دانشجو-طلبه‌ها و مؤسسات پژوهشی حوزه؛ نمونه‌ای پربار و موفق برای فعالیت‌های میان‌رشته‌ای بومی. مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۵(۱)، ۷۵-۹۸.
۱۳. سمیعی، محمد (۱۳۹۲). جست‌وجوی راه‌حلی مناسب برای یافتن حکم شرعی در مسائل اجتماعی. تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ۲۱، ۲-۱.

۱۴. سمیعی، محمد (۱۳۹۷). نبرد قدرت در ایران: چرا و چگونه روحانیت برنده شد؟ تهران: نشر نی.
۱۵. شادلو، عباس (۱۳۸۷). اطلاعاتی درباره احزاب و جناح‌های سیاسی ایران امروز. تهران: وزرا.
۱۶. شجاعی زند، علیرضا (۱۳۹۱). کاهش نفوذ اجتماعی روحانیت در ایران: الگویی برای بررسی. شیعه‌شناسی، ۱۰(۳۸)، ۷۵-۱۰۶.
۱۷. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۹۸). نسبت مرجعیت دینی با نهاد ولایت فقیه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۸. فرحی، الهه (۱۴۰۳). تحلیل و مقایسه میزان و کارکرد سرمایه اجتماعی روحانیت قبل و بعد از انقلاب اسلامی. رساله دکتری. دانشگاه تهران، دانشکده مطالعات جهان.
۱۹. قاسمی، حمید؛ ادیب، فرشته؛ اخگری، محمد؛ آذریباجانی، محمدعلی و دیگران (۱۴۰۰). مرجع پژوهش. ویراست ۱۹. تهران: اندیشه‌آرا.
۲۰. محدثی، جواد (۱۳۸۳). نماز جمعه در نگاه امام خمینی. حکومت اسلامی، ۳۲، ۹-۲۵.
۲۱. مختاری، رضا (۱۳۸۴). مشکل رؤیت هلال، اهمیت رؤیت هلال. فقه اهل بیت، ۴۳.
۲۲. مطلوب، احمد (۲۰۰۶). معجم المصطلحات البلاغیه. بیروت: الدار العربیه للموسوعات.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۴۱). مشکل اساسی در سازمان روحانیت. بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). پیرامون انقلاب اسلامی. قم: صدرا.
۲۵. منتظری، حسینعلی (۱۳۷۹). خاطرات فقیه و مرجع عالی قدر حضرت آیت الله منتظری. نسخه پی‌دی‌اف. بی‌جا: بی‌نا.
۲۶. موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۵۶). نامه‌ای از امام موسوی کاشف الغطاء. بی‌جا: بی‌نا.
۲۷. موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۴۰۳). صحیفه امام خمینی. بازیابی شده از: www.imam-khomeini.ir
۲۸. موسوی خمینی، سیدروح الله (بی‌تا). ترجمه تحریرالوسیله (ج ۱). بازیابی شده در https://www.imam-khomeini.ir/fa/c78_113328 از ۲۰۲۳/۰۹/۲۴.
۲۹. وبر، ماکس (۱۳۸۷). دین، قدرت، جامعه. ترجمه احمد تدین. تهران: هرمس.
۳۰. هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۷۸). کارنامه و خاطرات سال ۱۳۶۰: عبور از بحران. به اهتمام یاسر هاشمی. تهران: دفتر نشر معارف انقلاب.

31. Abrahamian, E. (2008). *A History of Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
32. Bayat, A. (2013). *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Stanford: Stanford University Press.
33. Ostovar, A. (2024). *Wars of Ambition: The United States, Iran, and the Struggle for the Middle East*. New York: Oxford University Press.
34. Samiei, M. (2009). Between traditional law and the exigencies of modern life: Shi'a responses to contemporary challenges in Islamic law. *Journal of Shia Islamic Studies*, 2(3), 255-271.