

اسماعیل نوری علا بازگشت خونین به اجتهاد

اغلب، دلایل «غیر دینی» ضرورت تغییر مکاتب فقهی را توضیح نمی دهند، و کوشش می شود که به این مطلب تنها در حوزه تنگ «قبض و بسط نظریه فقهی» نگریسته شود. امروزه کسی به ریشه های عمیق اجتماعی - اقتصادی کشتار خونینی که در این مورد در کربلای دویست سال پیش اتفاق افتاد توجهی ندارد؛ کشتاری که سیه روزی 28 ساله اخیر ایرانیان مستقیماً ریشه در آن دارد.

esmail@nooriala.com

این هفته می خواهیم برایتان از ماجرای شگفت انگیز کشتاری بگویم که در کربلای 200 سال پیش بین آخوندهای امامی رخ داد - کشتاری که سیه روزی 28 ساله اخیر ایرانیان مستقیماً ریشه در آن دارد. اما برای توضیح آن واقعه خونین ناچارم نخست مقدماتی را مطرح کنم.

راستی که اعلام آغاز «غیبت کبرای امام دوازدهم»، در 1067 سال پیش، و یقین شیعیان امامی به قطع کامل ارتباط با عالم غیب از طریق این امام، آغاز جشن بزرگ آخوندهای این شاخه از تشیع بود. چرا که تا وقتی امام حاضر است، و یا «نایب خاص» دارد و می شود از طریق او و نمایندگان منصوب از جانب او با امام تماس گرفت، چه نیازی به آخوند مسئله ساز و مسئله گوست؟

البته 330 سال پیش از آن تاریخ هم، وقتی با مرگ پیامبر اسلام مسلمانان خبر شدند که ارتباطشان با عالم غیب قطع شده است، علیرغم بحران عاطفی که در اینگونه موارد پیش می آید، فرصتی پیش آمد تا آخوند سنی رفته رفته قد علم کند و مکاتب فقهی خود را بیافریند. یعنی، آخوند امامی، 330 سال پس از آخوند سنی، باید همان راهی را می رفت که این دومی رفته بود: تأسیس مکتب فقهی و براه انداختن، به قول حافظ، قیل و قال مدرسه. پس، بهتر است ابتدا با راهی که آخوند سنی رفته بود آشنا شویم.

او کار خود را با فراهم کردن کارمایه و روشی قابل اتکاء آغاز کرد. آنچه از تماس عالم غیب با محمد بن عبدالله برای آخوند سنی مانده بود یکی قرآن بود و یکی هم داستان هائی از زندگی پیامبر که مجموعه اش را «احادیث» می خواندند. فرض بر این بود که «کل حقیقت» در این دو منبع وجود دارد: قرآن که کلام خود الله محسوب می شد، و رفتارها و گفتارهای پیامبر هم دست کمی از قرآن نداشت، چرا که فرضیه «معصومیت» راه را برای خطا ناپذیر شمردن پیامبر گشوده بود. البته اگر شکی هم در گفتار ناقلان احادیث وجود داشت، می شد در کنار «علم فقه» دستک و دنبکی هم به نام «علم حدیث» براه انداخت و، مثلاً، احادیث را به قوی و متوسط و ضعیف تقسیم کرد.

باری، آخوند سنی باید دل به دریای این دو «منبع قدسی» می زد و، از دل آن، صدف احکام جدید را بیرون می کشید، چرا که قرآن اگرچه «ختم کلام» محسوب می شد اما فرض بر این بود که جواب همه مسائل بشری را تا آخر زمان «به تفصیل» نداده است و لازم است تا پاسخ های لازم برای پرسش های جدید را از دل آن «استخراج» کرد. اما آخوند سنی این «استخراج» را با چه وسیله ای باید انجام می داد؟ مثلاً، در طی وقوع جریانهای پرسشی پیش می آمد و از او خواسته می شد تا پاسخی برای آن پرسش پیدا کند. او هم چاره ای نداشت که به «منابع دو گانه قدسی» برگردد، موارد مشابهی را در آنها پیدا کند و ببیند که الله و پیغمبر او با آن موارد مشابه چگونه رویاروی شده و مشکل را حل کرده اند، تا او هم از روی دست آنها نسخه برداری کند. او، برای گذر از این روند طولانی «مراجعه و یافتن و مقایسه و نتیجه گیری»، نیز وسیله ای جز فهم و عقل خویش در دست نداشت. اینگونه بود که، در کنار دو پایه، یا - در زبان آخوندها - دو «اصل» نخستین (یعنی، قرآن و حدیث نبوی)، اصل سومی هم در کار آمد که «عقل» نام داشت. آخوندهای فقیه سنی کل روند تلاش های عقلی

خود برای یافتن پاسخ به پرسش های جدید را کوشش و جهد کردن نام دادند و از آن نام «اجتهاد» را بیرون کشیدند و «فقیه» اسم جدیدی پیدا کرد: «مجتهد»؛ یعنی کسی که «می کوشد».

بعدها، با بالاگرفتن تعداد پاسخ های تازه برای پرسش های جدید، «اصل» جدیدی هم به آن سه اصل قبلی افزوده گردید که «اجماع» خوانده شد؛ به معنی مجموعه ای از فتوای مجتهدان قبلی که، در پاسخ به یک پرسش، نظرات مشابهی را ارائه کرده بودند. کسانی که با «علم حقوق» در مغرب زمین آشنا باشند براحتی می توانند دریابند که این روش دقیقاً همانی است که در مدارس حقوقی غرب تدریس می شود، با این تفاوت که نظرات حقوقی اعلام شده قبل (اجماع) جانشین «کتاب مقدس» و «حدیث زندگی پیامبر» می شود و خود این نظرات برای حقوقدانان بعدی منبع مراجعه محسوب می شوند و برای استخراج احکام جدید (یعنوان «پیشینه») مورد استفاده قرار می گیرند. بدینسان، راهی که مجتهدان سنی تا بدانجا پیموده بودند راهی منطقی و کارآمد بنظر می رسید.

اما در برابر آنها یک دسته آخوند دیگر هم وجود داشت، آنها که معتقد بودند جنس قرآن و حدیث نبوی با جنس عقل آدمیزاد فرق دارد؛ آن یکی آسمانی است و این یکی زمینی، آن یکی مطلق و خطاناپذیر است حال آنکه عقل آدمی همیشه می تواند خطا کند و استنتاج نادرست بدست دهد و، لذا، نمی توان با چراغ عقل به دل تاریکی اسرار قدسی قرآن و حدیث زد و معناها و اشاره های موجود در آنها را دریافت. آنها پیشنهاد می کردند که باید از بکار بردن عقل، و «اعتبار مذهبی دادن به استنتاجات آن»، خودداری کرده و به بیان و نقل ظاهر حدیث - یا «خبر» - اکتفا کرد. آنها «اجتهاد» (یا «اصولی گری») را نوعی کفر می دانستند و خود را «اخباری» می خواندند.

اگر در پس پشت ادعای «اخباری ها» دلایل دیگری وجود نداشت که به آن نفوذی اجتماعی ببخشد، براحتی می شد این ادعا را سخیف و قابل بی اعتنائی دانست. چرا که اگر نه محدث، که خود شنونده حدیث هم عاقبت ناگزیر بود عقل خود را بکار برد تا از دل آنچه «می شنود» پاسخ مورد نیاز خود را استنتاج کند. با این همه شگفت انگیز است که، در 1000 سال پیش، «اخباری گری» عاقبت تبدیل به امری غالب در فقه سنی شد. درک چرایی این پیش آمد برای درک سیر تطور فقه در مکاتب مختلف اسلامی ضرورت دارد اما، پیش از پرداختن به این موضوع، بد نیست دقایقی به حوزه تشیع امامی و آخوندهائی که در همان سال ها - که با آغاز غیبت کبری مصادف بود - ظهور کردند برگردیم.

همانگونه که گفتم، پس از یقین به غیبت کامل امام و قطع اتصال به عالم غیب از طریق او، آخوندهای جدید الورود به عالم تشیع امامی نیز باید همان راهی را می رفتند که آخوند سنی رفته بود. تا پیش از این دوران، آخوندهای امامی بیشتر محدث و حکیم بودند تا فقیه. و فقه شیعی (که نام «فقه جعفری» را نیز یدک می کشید و مدعی بود اصول خود را از ابتکارات امام جعفر صادق، امام ششم، گرفته است) دقیقاً به پیمودن همان مسیری آغاز کرد که فقه سنی رفته بود و، رفته رفته، سر و کلاه «مجتهدان شیعی» نیز پیدا شد. و در کنار آنها «اخباری های شیعی» هم ظهور کردند و به نقد «اجتهاد اصولی» پرداختند.

بدینسان، چهار قرن پس از مرگ پیامبر اسلام، هر دو فرقه دینی سنی و شیعی به مرحله تکمیل مکاتب فقهی خود رسیده و، بموازات هم، به اجتهاد مشغول بودند، اما با یک تفاوت عمده: فقیه مجتهد سنی در پیوند با دستگاه خلافت (که تسنن را مذهب رسمی امپراتوری اسلام می دانست) عمل می کرد، حال آنکه فقیه مجتهد شیعی چندان به منبع قدرتی وصل نبود و اینجا و آنجا بدنال مفری می گشت تا خود را به یکی از منابع قدرت متصل کند.

اما «اجتهاد» یک ویژگی جنبی هم داشت که مثل شاخ گوزن بالاخره آن را در میان درختان جنگل گیر انداخت. نکته در این بود که «اجتهاد» این امکان را فراهم می آورد که در برابر مشکلات و مسائل مختلف، هر کسی که دارای اشراف به منابع قدسی و آراء گذشتگان بود،

می توانست آزادانه به «اجتهاد» بنشیند و، از طریق کار برد عقل، نتیجه ای ویژه را به دست آورد. یعنی، در ذات «اجتهاد» نوع کثرت گرایی و آزادی عمل وجود داشت که، بخصوص در موارد اختلاف های سیاسی و اجتماعی، می توانست علیه قدرت حاکم عمل کند.

در عین حال، یکی از ویژگی های «قدرت حاکم» هم عبارت است از گردآوری نهادهای اجتماعی در نظمی هرم گونه و ایجاد سلسله مراتبی که بتواند تصمیم گیری ها را هماهنگ و همگون کند. در نتیجه، روشن است که این ویژگی با پراکندگی و آزادگی حاصل از «اجتهاد» جور در نمی آید. کار کرد این تضاد را به قدرت رسیدن ترکان سلجوقی، و آغاز کوشش های آنان برای ایجاد و گسترش اولین امپراتوری ترک در سرزمین های اسلامی، بخوبی نشان می دهد. دستگاه قدرتمدار سلجوقی سنی مذهب، بخصوص با پیوستن خواجه نظام الملک و امام محمد غزالی به دستگاه سلطنت سلجوقی (حدود 950 سال پیش) و ایجاد «نظامیه بغداد»، که نخستین مؤسسه دانشگاهی اسلامی دولتی محسوب می شد، خواستار آن شد تا جریان «حقوق اسلامی»، که فقه و شریعت نام داشت، سازمانمند شده و از پراکندگی آزادانه آراء، که به مدد «اجتهاد» ممکن می شد، جلوگیری شود. این امر موجب شد تا، اغلب با توسل به همان ادعاهای «اخباریون»، عمل «اجتهاد» ممنوع اعلام شود.

در تاریخ فقه سنی، این جریان را با نام «انسداد باب اجتهاد» می خوانند، به این معنی که «درهای اجتهاد» از آن پس بسته می شود و آخوندهای سنی در یک سازمان وابسته به دولت و در یک سلسله مراتب روشن بکار مشغول می شوند و نقششان فقط بازگو کردن احادیث و نیز احکام آمده «از بالا» است. به کلام دیگر، «اجتهاد» در فقه ممنوع اعلام می شود. و اکنون، 10 قرن پس از این واقعه، در تسنن اسلامی «باب اجتهاد» همچنان بسته است و کسی به نام «مجتهد اهل سنت» وجود ندارد و در همه سرزمین های سنی دستگاه مذهبی بصور مختلف وابسته به دولت است.

در تشیع اما این امر پیش نیامد، چرا که مجتهد شیعی دارای قدرتی نبود که بتواند تهدیدی برای صاحبان قدرت باشد و یا لازم شود که در دستگاه مذهبی وابسته به دولت هضم و حل شود. به عبارت دیگر، «انسداد باب اجتهاد» وقتی ضرورت پیدا می کند که دولت بخواهد یک دستگاه مذهبی را در انقیاد خود در آورد و تأثیرات گسترده اجتماعی ناشی از کارکرد آن را کنترل کند.

بدینسان فقه شیعه امامی تا 500 سال بعد از بسته شدن باب اجتهاد در فقه سنی، فقهی اجتهادی بود که در حوزه های مختلف نجف و کربلا و حله و دمشق و جبل العامل و بحرین و قم، همچون چراغی بی جان سوسو می زد و، دور افتاده از قدرت، برای خود حیاتی بطئی و بی حادثه داشت، چرا که سراسر جهان اسلامی را تسنن گرفته بود و فقه آن هم، گرفتار در سیطره اخباریگری تحت نظر دولت، به اجتهاد راه نمی داد.

آخوندهای امامی اما همیشه تشنه قدرت بودند و به همین دلیل هم از نخستین کسانی محسوب می شدند که، علیه خلافت اسلامی، در راه چنگیز و هلاکو و تیمور فرس سرخ پهن کردند، اما همزمان با همین کار، با سرداران دشمن مغول هم لاس زدند، با اهل خانقاه هم محشور شدند و، با نفوذ در دربارهای اعقاب مغولان هم کسب قدرت کردند. اما وصولشان به قدرت وقتی کامل شد که شیوخ صوفی سنی مذهب صفوی مصمم شدند به ساداتی اصیل مبدل گشته، تشیع دوازده امامی را مذهب رسمی قلمرو خود کرده، و مرزهای این قلمرو را هرچه بیشتر بگسترانند؛ نخست با شمشیر خونریز شاه اسماعیل که در طی ده سال بیش از 300 هزار ایرانی سنی را قتل عام کرد؛ و دو دیگر با وارد کردن آخوند شیعی از جبل العامل لبنان؛ که شرح مفصل این ماجرا را در مقالاتی دیگر آورده ام و اخیراً هم آن شرح به صورت کتابی منتشر شده است.

بررسی تجربه دوران صفوی، که به ایجاد سازمان مذهبی شیعه در زیر چتر حمایتی دولت صوفیان انجامید، صحت عملی نظریه «تضاد اجتهاد با دولتی شدن مذهب» را بخوبی تأیید می کند. بزودی، بی آنکه رسماً اعلام شود که در عالم تشیع امامی هم «باب اجتهاد مسدود

شده است»، این امر واقعاً رخ داد و، با قرار گرفتن آخوندهای امامی در داخل سازمان مذهبی وابسته به دولت صفوی، عملاً، باب اجتهاد بسته شد و تفقه آزاد و اعلام فتاوی مستقل منسوخ گردید.

در این مورد، وضعیت آخوندهای امامی از آخوندهای سنی خیلی بهتر بود، چرا که آخوندهای سنی همیشه بخش کوچکی از دیوانسالاری دولت های سنی (و، در عهد صفوی، دولت عثمانی) محسوب می شدند و نمی توانستند تا حد خود سلطان قد بکشند، حال آنکه در ایران این دولت صفوی بود که به آنان متوسل شده بود و می خواست تا مشروعیت خود را از آخوند امامی، که خود را «نایب عام امام غائب» می نامید، بگیرد. بدینسان، آخوند امامی، از سرآشینی عهد شاه طهماسبی و شکست اقدامات شاه اسماعیل دوم که مخالف نفوذ جبل عاملی ها و اساساً تسلط تشیع امامی بر ایران بود و زود هم از میان برداشته شد، تا انتهای عهد صفوی، بر ایران حکومت می کرد و شاه سلطان حسین ها را در کنف حمایت خود داشت. با این همه، آن اصل مهم جامعه شناختی، مبنی بر «تضاد اجتهاد با دولتی شدن مذهب» همچنان در کار بود و هرچه سازمان مذهبی دولت صفوی قوی بیشتر قدرت گرفت امکان عمل به «اجتهاد» نیز بیشتر رنگ باخت و به حاشیه رانده شد. در دوران حکومت آخرین جبل عاملی - یعنی، ملا محمد باقر مجلسی - بر ایران، دیگر هیچکس جرأت اظهار وجود و دم زدن از اجتهاد را نداشت.

آنگاه، توفان اعتراض سنیان هرات، که از دست شیخ الاسلام شیعه ارسالی از مرکز به جان آمده بودند تومار شوکت صفوی و قدرت آخوند امامی را یکجا بر باد داد و صف طویل آخوندهای جبل عاملی گریزان از اصفهان به سوی عراق، حکایت «کاشتن باد و درو کردن توفان» را به یاد می آورد.

طرفه اینکه، عاقبت هم، جانشین صفویان مردی از آب در آمد که نه خون صفوی داشت و نه رغبتی به تشیع. نادر قلی افشار، با خواباندن شورش افغان ها و بدان هنگام که قصد اعلام پادشاهی خود را کرد، بزرگان ایران را در دشت مغان گرد آورد تا از همگی شان بیعت بگیرد. در آن میان بازماندگان دستگاه مذهبی صفوی هم حضور داشتند و به پرسش نادرقلی که «کار آقایان چیست؟» عرض کردند که «ما به دعاگوئی دولت علیه اشتغال داریم». می نویسند نادر خنید و گفته بود که «وقایع نشان می دهد که دعاهاتان دیگر کارساز نیست». آنگاه فقه شیعه دوازده امامی را از نمایندگی مذهب رسمی کشور معزول کرده و آن را با نام «فقه جعفری» در کنار مذاهب فقهی چهارگانه تسنن (حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی) نشانده بود و سازمان مذهبی صفوی را نیز منحل کرده بود. به «آقایان» گفته بود که دیگر از حقوق و مزایای دولتی خبری نیست.

تاریخنویسان، دوره پنجاه ساله بین مرگ نادرشاه تا تاجگذاری فتحعلیشاه قاجار (1848 تا 1898 میلادی) را «دوران میان دولتی» یا دوران هرج و مرج و فقدان دولت مرکزی می خوانند؛ و در همین دوران نیز هست که در حوزه فقه شیعی اتفاق مهمی رخ می دهد: آخوندهای بازمانده از سازمان مذهبی صفوی و رانده شده از دربار نادر، در جستجوی منابع مالی و قدرت های سیاسی جدید، منبع تازه ای را کشف می کنند که سیصد / چهار صد سالی بود در ایران جا خوش کرده بود.

در دوران حکومت تیموریان مغول بر ایران و فرا رسیدن آرامش نسبی سیاسی، رفته رفته در نقاط مختلف این سرزمین کسانی ظهور کردند که، با استفاده از سیستم توزیع زمین مغولی که «اقطاع» نام داشت، توانستند از یکسو صاحب زمین های وسیع کشاورزی شوند و، از سوی دیگر، مالکیت این زمین ها را در خاندان خود موروثی کنند. بدینسان مقدمات ظهور نوعی طبقه فئودال ایرانی بوجود آمد که در دوران صفوی هم چیزی از موقعیت و قدرت آن کاسته نشد و، در واقع، هرچه پایان عصر صفوی نزدیک تر شد، بزرگ مالکان ایرانی خود را مستقل تر و خودگردان تر یافتند؛ و به هنگام فرو پاشی دولت صفوی هم نه به افغان ها باج و خراج و سرباز دادند و نه به نادرشاه. برخی از متخصصین تاریخ ایران دلیل لشگرکشی نادرشاه به هندوستان را خالی بودن

خزانه دولت دانسته اند؛ بدین معنی مه اگرچه بزرگ مالکان، به سودای استقرار نظم و امنیت، به پادشاهی نادرقلی خان افشار رضایت داده و از آن استقبال کرده بودند، اما حاضر نبودند به او باج و خراج بپردازند.

در واقع، پایان عصر صفوی آغاز دوره رسمی بزرگ مالکی و پیدایش نوعی فنودالیسم ایرانی بود. اکنون در هر گوشه از این سرزمین، بجای امیر و شاه و سلطان دیروز، بزرگ مالکی نشسته بود که بر منطقه ای وسیع حکومت می کرد و به چیزی به نام «دولت مرکزی» (اگر وجود داشت) وقعی نمی نهاد. حکومت خانجانی عصر مغول، در غالبی خرد شده تر، در دوران پس از صفویه، بشدت بازسازی می شد. و این همان منبع درآمد و قدرت جدیدی بود که آخوند رانده شده از دولت مرکزی در جستجویش بود.

بزودی، در عرض آن 50 سال هرج و مرج زده، هر بزرگ مالکی در دربار کوچک خود آخوندی را یافت که او را در آرام کردن رعیت کمک می کرد. پیدایش نهاد ثبت اسناد زمین و برسمیت شناختن مالکیت زمین ها بوسیله آخوندهای امامی یکی از گونه گون خدماتی بود که آنان به بزرگ مالکان می کردند. این «کارکرد» از آن پس یکی از اهم نقش های آخوند امامی در سیزده ساله اخیر تاریخ ایران بوده است، آنگونه که نخستین اعتراض آیت الله خمینی در سال 1342 هم رو به انجام «اصلاحات ارضی» و قطع ید از مالکین بزرگ بود.

باری، در آن دوران هرج و مرج پنجاه ساله، برای کارا شدن این سیستم جدید، نیاز به آن بود که در نظریه های فقهی تجدید نظر شود؛ و انجام این تجدید نظر نخست بر عهده آخوندهائی بود که توانسته بودند خود را به نجف و کربلا برسانند - جایی که از حکومت مرکزی بدور بود. در آن زمان نظریه مسلط بر «حوزه» ها نظریه فقه اخباری بود. سازمان مذهبی صفویه، در طی دو بیست سالی که در قدرت بود کمتر اثری از «اجتهاد» را در حوزه ها زنده نگاهداشته بود اما، اکنون، در عصر تکه تکه شدن ملک و پیدایش بزرگ مالکان منطقه ای، دیگر نمی شد به وجود سازمان مذهبی متمرکز امید بست و لازم بود که هر آخوندی در حوزه عمل خود استقلال رأی و نظر داشته باشد.

از آنجا که کسی در اینگونه مواقع دلایل «غیر دینی» ضرورت تغییر مکتب فقهی را توضیح نمی دهد، و اغلب کوشش می شود که به این مطلب در حوزه تنگ «قبض و بسط نظریه» فقهی» نگریسته شود، امروزه کسی به ریشه های عمیق اجتماعی - اقتصادی جدالی بزرگی که در این مورد در کربلا دو بیست سال پیش اتفاق افتاد توجهی ندارد. آخوند های گریخته از اصفهان، خود را در کربلا با تسلط گسترده آخوندهای امامی آمده از حوزه بحرین روبرو یافتند که، تحت فشار قرمطیان و اسماعیلیان بحرین، بکلی از اجتهاد دست شسته و برای رو کردن مجدد به آن هم «محرک و مشوقی» نداشتند. اینگونه بود که کار آخوندهای اخباری صفوی که می خواستند فقه شیعه را به «اجتهاد» برگردانند و آخوندهای امامی بحرینی که دلیلی برای این کار نمی دیدند به برخوردهای خشن کشید و حوزه های آخوندی عراق را بشدت در گیر خود ساخت. رهبری جماعت خواستار بازگشت به «اجتهاد»، در اوج کار، به آخوندی رسید که او را با نام آقا محمد باقر بهبهانی می شناسیم، اما با اندکی تفحص در می یابیم که او نوه ملا محمد باقر مجلسی جبل العلامی بوده است. تاریخ نویسان گزارش می دهند که «بهبهانی» عاقبت موفق شد تا به برتری «اخباری ها» پایان دهد و تفکر «اصولی / اجتهادی» بر فقه شیعه امامی برقرار سازد.

خانواده آقا محمد باقر بهبهانی در پی حمله افغان ها به اصفهان، به سوی عراق مهاجرت کرده بود و چون عراق را عثمانی های سنی مذهب ضد شیعه می گرداندند، در بهبهان از شهرهای کوهپایه ای غرب ایران ساکن شده بود و به همین دلیل «بهبهانی» خوانده می شد؛ درست مثل آخوندهای دیگری که «گلپایگانی» و «خوانساری» و «بروجردی» و «خمینی» خوانده می شوند حال آنکه اصلیتشان از اعراب جبل العامل است.

در بهبهان خانواده آقا محمد باقر به قدرتمندان محلی پیوسته بود و، از این رهگذر، ضرورت احیای «اجتهاد» را در یافته بود. خود او، که در خانواده ای «اخباری» بزرگ شده بود، بزودی

دست بکار نوشتن مقالاتی در رد «اخباریگری» و اثبات مشروعیت «اجتهاد» شد و سپس با خانواده خود به کربلا رفت. در فقه امامی دوران قاجاریه و پس از آن، از آقا محمد باقر بهبهانی به نام «مجدد» (با کسر دال اول، به معنی تجدید کننده) و «استاد کل» نام می برند و او را «وحید» (شخص واحد و وحدت دهنده) می خوانند.

همانگونه که گفتم، در این مسیر، اختلاف بین اخباریون و اجتهادیون تنها یک اختلاف نظری و عقیدتی صرف محسوب نمی شد و کار آنان عاقبت به جنگ و خونریزی کوچکی به کوچکی کشید و با خون حل و فصل شد. عاقبت اجتهادیون پیروز شدند و نظریه خود را بر کرسی نشانند. بدینسان، هم آنان که در عهد صفوی، به اقتضای زمانه، از اجتهاد روی گرداند تا سازمان متمرکز مذهبی را بوجود آورند، پس از انحلال و فروپاشی آن سازمان، مجبور به خونریزی شدند تا بتوانند به «اجتهاد» بر باد رفته به دست خود مشروعیت بخشند و آن را احیاء کنند.

این مقاله را می شود در اینجا خاتمه یافته دانست اما دریغ می آید که این نکته را هم نیافزایم که اگرچه «اجتهاد» پیروز شد اما آنچه از دل آن بیرون آمد شباهت چندانی با اجتهاد امامی پیش از عصر صفوی نداشت و بر اصول تازه و بی سابقه ای بنا نهاده شده بود. نخستین اصل تازه، پیوند دادن «اجتهاد» با چیزی به نام «تقلید» بود. بر حسب این نظریه، هر فرد شیعه دوازده امامی مجبور بود - و هست - که مجتهدی را بعنوان «مرجع تقلید» خود انتخاب کند و تا این مجتهد زنده است نمی تواند مرجع خود را تغییر دهد. پس از مرگ مجتهد مزبور نیز اگرچه «بقای بر میت» ممنوع نیست اما مرجح آن است که شخص مقلد مرجع تقلید تازه ای برای خود انتخاب کند. حال، با توجه به اینکه ریشه «تقلید» و «قلاده» یکی است بخوبی می توان منظور از این نظریه و کارکرد انقیادی آن را دریافت.

مسئله دیگری که در این دوره حائز توجه است، تأکیدی است که بر شخصیت ویژه آخوند اجتهادی می شود و اغلب برای مراجع بزرگ تقلید داستان های مختلفی بر سر زبان ها می افتد که همگی حاکی از قدرت های ماوراء الطبیعی آنان اند. پیدایش الفاظی نظیر «روحانی» برای آخوند و «روحانیت» برای جمعیت آخوند ها و «آیت الله» (به معنی «نشانه الله بر زمین») همگی دست آورد همین بازگشت خونین اجتهاد در فقه شیعه است؛ حال آنکه نشانی از هیچ کدام آنها را نمی توان در دوران اجتهادی عهد مغول یافت.

بدینسان، آخوندهائی که به دست نادرشاه افشار از حقوق دولتی محروم شدند، پنجاه سال بعد توانستند به چنان قدرت متفرق اما عمیقی برسند که ملتی را در قلاده کرده و به دنبال خویش روانه سازند و فتحعلیشاه را وادارند که از آنان بخواهد تا تاج شاهی را بر سرش بنهند، به نشانه اینکه حکومت و قدرت در اصل از آن «نایبان عام» امام زمان است و آنها شاه را بعنوان بازوی شمشیرزن خویش بر تخت می نشانند.

آخوند امامی، با احیای اجتهاد، از آن پس قدرتی را بهمرساند که در تاریخ فقه شیعه و سنی سابقه نداشت و توانست از مهالک عمده ای چون سرپیچی خطرناک شیخ احمد احسائی از اجتهاد و ادعای «رکن چهارم» بودن، قیام باب، پیدایش بهائیت، انقلاب مشروطه، و پادشاهی پهلوی ها جان سالم به در برد و، برای اولین بار در تاریخ اسلام، آخوندی را بر تخت سلطنت یک کشور اسلامی بنشانند.

داستان گذار و تطورات تاریخی اجتهاد، از عهد فتحعلیشاه تا انقلاب اسلامی شده 57، خود شرح مفصلی دارد که اگر عمری باشد به آن نیز خواهیم پرداخت.

برخی از منابع مراجعه

در مورد پیدایش فنودالیسم نوع ایرانی

مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، جلد سوم، تهران 1356
اباذر ورداسبی، علل کندی و ناپیوستگی تکامل جامعه فنودالی ایران، جلد دوم، تهران

1344

پطروشفسکی، کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران، تهران 1344
L. Lockhart. The Fall of the Safavid Dynasty and the afghan Occupation of Iran.
Cambridge 1953
A.K.S. Lambton, Landlord and Peasant in Iran, London 1952
Reuben Levy, The Social Structure of Iran, London 1952

در مورد زمینداران بزرگ آخر عصر صفوی

A Chronicle of the Carmelites in Persia, Vol.2 p. 658
عبدالمجید مولوی، مقاله « آستان قدس رضوی» در دانشنامه اسلام و ایران، جلد اول،
تهران 1356

در مورد دوران نادرشاه افشار و کریمخان زند

L. Lockhart, The Fall of Safavids and the afghan Occupation of Iran, Cambridge 1953
عباس اقبال، وثیقه اتحاد اسلامی نادری، مجله یادگار، جلد 4، شماره 6، تهران 1336
م.ر. آرونوا و ک.ز. اشرفیان، ترجمه حمید مؤمنی، دولت نادر شاه افشار، تهران 1352
رضا شعبانی، «زادداشت ها»، در کتاب تاریخ نادرشاهی یا نادرنامه، نوشته محمد شفیع
تهرانی، تهران 1349
عبدالحسین نبوی، کریمخان زند، تهران 1356
پرویز رجبی، کریمخان زند و زمان او، تهران 1352
و. مینورسکی، تاریخچه نادر شاه، ترجمه رشید یاسمی، تهران 1356

در مورد تاریخ فقه اسلامی

A. Bousani, "Religion in the Saljuk Period", in The Cambridge History of Iran, Vol. 5
Hayyim J. Cohen, "The Economic Background and the Secular Occupations of Muslim
Jurisprudence and Traditionalist in the Classical Period of Islam" in Journal of Economic
and Social history of Orient. Vol. 13, 1970
علیرضا فیض، روش تحقیق در فقه اسلامی، در مجله دانشکده الهیات تهران، تهران
1355
سید محمد کاظم امام، دوره آغازین فقه و فقهای امامیه، در «هزاره شیخ طوسی»،
گردآوری علی دوانی 1349
مرتضی مطهری، اصل اجتهاد در اسلام، تهران 1340
محمد بروجردی، مبانی حقوق اسلامی، تهران 1341
محمد سنگلجی، قضا در اسلام، تهران 1348
محمود شهابی، ادوار فقه، تهران 1354

در مورد علمای بحرین

یوسف بن احمد بحرانی، لواء لواء البحرین، چاپ بمبئی، بی تاریخ
علی زرین قلم، سرزمین بحرین، تهران 1337

در مورد تحولات مسند علماء شیعه

G. Scarzia, "Intorno alle Controverie tra Akhbari e Usuli gli Imamiti de Persia", in Revista
degli Studi Orientali, Vol 33. 1958
J. Chadin, Voyages du Chavalier Chardin en Perse, Paris 1811, Vol. 4

N. Keddi, "The Roots of the Ulama's power in Modern Iran" in Studia Islamica, Vol. 29, 1969

Gholam Hossein Razi, Religion and Politics in Iran, University of California, 1957

L. Lockhart. "Quis Custodiet Custodes" in Studia Islamica, Vol. 6, 1958

H. Algar, Religion and State in Iran, Los Angles 1969

رستم الحكماء، رستم التواريخ، تهران، 1352، بخصوص صفحهء 98
عبدالكريم جزى، رجال اصفهان يا تذكره القبور، ؟؟ 1328
على دوانى، استاد كل وحيد بهبهانى، قم 1337
محمد مهدى اصفهانى، نصف جهان فى تعريف الاصفهان، تهران 1340
شيخ عباس قمى، منتهى الآمال، تهران، بى تاريخ
سيد عبدالحسين خاتون آبادى، وقايع السنه و العوام، تهران 1342
محمد بن سليمان تنكابنى، قصص العلماء، تهران 1304

آرشيو آثار اسماعيل نورى علا:

<http://www.puyeshgaraan.com/NoorialaWorks.htm>