



## برداشت مکتبی از تشیع و رواج آن در انقلاب

پدیدآورده (ها) : اخوان مفرد، حمید رضا  
علوم سیاسی :: راهبرد :: زمستان 1380 - شماره 22  
از 77 تا 112  
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/338013>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان  
تاریخ دانلود : 15/04/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

# برداشت مکتبی از تشیع و رواج آن در انقلاب

دکتر حمیدرضا اخوان مفرد

تحول درونی تفکر اسلام شیعی در ایران و تصویر اصیل و ابتدایی از آن آموزه‌ها مجدداً اصولاً پذیرش تغییر در تفکر و اندیشه، امری جهان مطرح شود. اگر بپذیریم تفکر و اندیشه می‌تواند منشأ عمل واقع شود، در این صورت، تغییر در تفکر و اندیشه نیز می‌تواند تغییر در رفتار و اعمال را به دنبال آورد.

۱- تغییر در مبانی تفکر اجتهادی با ظهور امام خمینی (ایدئولوگ و معمار انقلاب)

مرجع در واقع، فقهی جامع الشرایط اعلم به مفهوم دانای دین است. اصطلاح روحانی نیز به معنای دیندار یا دین- ورز در عصر معاصر از تشكیلات تبلیغی مسیحیان به زبان فارسی درآمده است.<sup>(۱)</sup> مرجع تقلید کسی است که قدرت استنباط احکام شرعی را از منابع اولیه فقهی دارد و به اصطلاح توانایی اجتهاد دارد و

مورد تأکید قرار گیرند و برخی دیگر رقیق شده به حاشیه رانده شوند. بعضی معتقدند «معرفت دینی» نیز پدیده‌ای بشری و ناگزیر متحول است و امکان جایگزینی «فهم دینی» به همین دلیل مطرح می‌شود.<sup>(۲)</sup> حتی اگر به درستی این نظریه مشکوک باشیم، می‌توان گفت تحولات سیاسی اجتماعی می‌توانند زمینه‌ای به وجود آورند که تفاسیر نادرست از آموزه‌های یک مذهب که سالیان سال بر جامعه تسلط داشته‌اند، کثار رفته

اجتهاد به معنای به دست آوردن حکم شرعی از بیانات دینی به طریق نظر و استدلال است که با به کار انداختن یک رشته قواعد مربوط (اصول فقه) انجام می‌پاید.<sup>(۵)</sup> به تعبیر دیگر، اجتهاد یعنی به کار بردن تدبیر و تعقل در فهم ادله شرعیه که البته نیازمند به یک رشته علوم است، که مقدمه شایستگی و استعداد و تعقل و تدبیر صحیح و عالمانه باشد. استنباط و استخراج احکام از مجموعه ادله شرعیه به یک سلسله علوم و معارف ابتدایی از قبیل علوم، ادبیات، منطق و به دانستن قرآن، تفسیر، حدیث و رجال حدیث و شناختن قواعد علم اصول و حتی اطلاع بر فقه سایر فرق احتیاج دارد و مجتهد به کسی گفته می‌شود که واجد این علوم باشد.<sup>(۶)</sup>

در فرهنگ شیعی اصلی وجود دارد که هر مؤمنی (مقلدی) می‌باشد از میان مجتهدین، شخصی را که به طریقی خاص به اعلم بودن وی یقین پیدا می‌کند به عنوان مرجع تقلید (مقلد) خود انتخاب نموده در انجام احکام دینی یا به تعبیر دیگر در فروع دین از دستورات او اطاعت نماید. مرجعیت تقلید به خصوصی پس از تفوق اصولیین، در طی زمان نسبتاً طولانی به صورت یک نهاد قادر تمند مذهبی درآمد، زیرا معمولاً میلیون‌ها نفر در انجام عبادات فردی و تنظیم روابط اجتماعی خود از دستورات یک مرجع تقلید پیروی می‌کنند. چرا که شیعیان معتقدند براساس تأکید ائمه معصومین موظف اند در دوران غیبت از مجتهد و فقیه جامع الشرایطی که اختیار آنان به آنها سپرده شده است، اطاعت نمایند، در واقع همان اطاعت از «اولی الامر» و

در اصل، اطاعت از پیامبر اسلام تلقی می‌شود.<sup>(۵)</sup> این اعتقاد، قداست خاصی از نهاد مرجعیت در اذهان شیعیان ایجاد می‌نماید و اجرای اواامر و دستورات و فرامین مرجع را نوعی انجام وظیفه دینی معرفی می‌کند. جدا از این که ماحصل و پیامدهای انجام وظیفه مذکور چه باشد، شیعه خود را موظف به اجرا می‌بیند و این مطلب که شیعه موظف به انجام تکلیف و وظیفه ونه نتیجه است، حقیقتی است که تشیع آن را می‌پذیرد.

بدیهی است که عطف توجه مرجع تقلید به امور سیاسی، اجتماعی و مسائلی که جنبه عمومی آن قابل توجه است و نیز دخالت وی در سیاست یا بی‌تفاوتنی او نسبت به امور سیاسی - اجتماعی می‌تواند از لحاظ تنظیم رفتار سیاسی تأثیر به سزاگی در مقلدین او داشته باشد.

نهاد مرجعیت در تاریخ ایران، عمدتاً به مسائل صرف مذهبی می‌پرداخت، به طوری که اغلب علمای شیعی و مجتهدین در گذشته یا از سیاست منزوی بودند یا حداقل با نظام سلطنتی مخالفتی علني نداشتند. از سال ۱۳۴۰ با مطرح شدن آیت الله خمینی به عنوان مجتهد پرجسته‌ای که بیش از سایرین به مسائل سیاسی- اجتماعی توجه داشت، رفته‌رفه شاهد سیاسی شدن نهاد مرجعیت و مخالفت آن با نظام سلطنتی هستیم.

آیت الله خمینی در ابتداء توجه به ضرورت وجودی حکومت برای جامعه، در کتاب «کشف الاسرار» برای پاسخگویی به متقیدین، از باب دفع افسد به فاسد (هرچ و مرج یا حکومت

موجود) متعرض نظام سلطنتی نمی‌شود و می‌نویسد: مجتهدین با اساس سلطنت مخالفت نکرده، داعیه حکومت نداشته‌اند، در همین کتاب شدیدترین انقادهای بی‌سابقه را به حکومت رضا شاه چنین ابراز می‌دارد:

«در این ۲۰ سال که به درست دوره اختناق ایران به شمار می‌رفت همه دیدید و دیدیم که بالاترین هدف رضاخان علماً بودند، زیرا تنها کسی که با مقاصد مسموم او مخالف بود آنها هستند. ملاها در همان روزهای اول، تصدی رضاخان را برخلاف مصالح کشور تشخیص دادند و فسادهای خانمان سوز او را به مردم گوشید کردند اما او با تبلیغ، دست مردم را از آنها کوتاه کرد. تا آنجا که ملاها را سوار اتومبیل نمی‌کردند که اگر خراب می‌شد می‌گفتند از نحوست آخوند است... درد دل‌ها زیاد لکن کو گوش شنوا و قوه تمیز. جمله کلام آن که این زمامداران خائن یا بی‌خرد، این اجزای بزرگ و کوچک شهوت پرست باید عوض شوند تا کشور عوض شود و گرنه خواهید دید از این روزگارهای بدتری که اکنون دارید پیش آن بهشت است... مملکتی که با کلاه (پهلوی) عظمت برای خود درست می‌کند یا برایش درست می‌کنند هر روزی، کلاهش را ربودند عظمتش را هم می‌برند.»<sup>(۷)</sup>

امام گرجه رژیم پهلوی و ارکان آن را غیرقانونی می‌دانست، اما در این تاریخ هنوز مشروعتی اساس سلطنت را که بعدها از سوی ایشان زیر سوال رفت مطرح نمی‌کند، بلکه تلاش ایشان آن است که حکومت سلطنتی را مشروط و حتی الامکان مطیع قوانین اسلامی نماید.

مجتهدین با نظام سلطنتی نمی‌شود و می‌نویسد:

«مجتهدین هیچ وقت با نظام مملکت و با استفاده ممالک اسلامی مخالفت نکردند. فرضی که این قوانین را بر خلاف دستورات خدای بدانند و حکومت را جائزه تشخیص دهند باز با آن مخالفت نکرده و نمی‌کنند، زیرا که این نظام پوسیده را باز بهتر می‌دانند از نبودنش.... آنها (مجتهدین) همین بیهوده (نظام سلطنتی) را هم تا نظام بهتری نشود تأسیس کرد، محترم می‌شمارند و لغو نمی‌کنند... البته تشکیلاتی که براساس احکام خدا و عدل الهی تأسیس شود بهترین تشکیلات است، لکن اکنون که آن را از آنها نمی‌پذیرند، اینها هم با این نیمه تشکیلات هیچ گاه مخالفت نکرده و اساس حکومت را نخواستند بهم بزنند و اگر هم با شخص سلطانی مخالفت کردند مخالفت با همان شخص بوده از باب آن که بودن او را مخالف صلاح کشور تشخیص دادند و گرنه با اصل سلطنت تاکنون از این طبقه مخالفتی ابراز نشده، بلکه بسیاری از علمای بزرگ عالی مقام در تشکیلات مملکتی با سلاطین همراهی‌ها کردند، مانند خواجه نصیرالدین و علامه حلی و محقق ثانی و شیخ بهایی و محقق داماد و مجلسی و امثال آنها و هر قدر هم دولت یاسلاطین با آنها بدلسلوکی کردند و به آنها فشار آوردند باز با اساس تشکیلات و حکومت مخالفتی از آنها بروز نکرده، تواریخ همه در دست است، پیشتبانی‌هایی که مجتهدین از دولت کردند در تواریخ مذکور است.»<sup>(۸)</sup>

لکن ایشان علی‌رغم اظهار این مطالب که

«هر قانونی برخلاف قوانین اسلام در این مملکت قانونی ندارد. از این جهت و جهات دیگر می‌گوییم این مملکت تاکنون به مملکت مشروطه شناخته شده، زیرا هم مجلس برخلاف قانون است و هم انتخابات و هم قوانین آن، لکن به همه وصف، مجتهدین با همین آش شله قلمکار هم مخالفت را جایز نمی‌دانند.»<sup>(۸)</sup> البته باید متذکر شویم، در کتاب «کشف الاسرار» که حدود چهل سال قبل نوشته شده است، به شواهدی برمی‌خوریم که نشان می‌دهد امام از همان زمان اندیشه تشکیل حکومت اسلامی را در ذهن خود می‌پرورانید.<sup>(۹)</sup> زیرا از نظر ایشان اسلام اساساً دین اجتماعی است که علاوه بر ضرورت‌های عقلی، به دلایل نقلی متعدد نیز همواره بر ضرورت وجود حکومت در زندگی اجتماعی بشر تأکید کرده است، چون اجرای قوانین شریعت جز در سایه تشکیل حکومت اسلامی میسر نیست. چنین حکومتی به دست مجتهدی فقیه که به دلیل داشتن دو صفت علم و عدالت، ولایت یافته است، اداره می‌شود. اما چنان که گفته شد، هدف اصلی ایشان در آن هنگام اصلاح حکومت وقت و متعهد کردن آن به رعایت قوانین اسلامی و پذیرش نظارت فقها بود و اندیشه «حکومت مستقیم فقها» به تدریج بالغ شد:

«خدای تعالی با توجه به آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، تشکیل حکومت اسلامی داده است... مانندی گوییم رئیس حکومت باید فقیه باشد، بلکه می‌گوییم حکومت با قانون خدایی که صلاح کشور و مردم است، اداره شود

و این بی نظارت روحانی صورت نمی‌گیرد... ما می‌گوییم مجلس مؤسسانی که تشکیل می‌شود برای تشکیل یک حکومت یا تغییر یک رژیم، باید از فقهای خردمند عالی مقام باشند تا در انتخاب سلطان، مصالح کشور و توده را سنجیده و شاه عدالت خواه و مطیع قوانین کشور که همان قانون‌های خدایی است، انتخاب کنند... ماروشن کردیم این که می‌گویند حکومت باید به دست فقیه باشد نه آن است که فقیه باید شاه، وزیر، سرلشکر و سپاهی و سپور، باشد بلکه فقیه باید نظارت در قوه تقاضیه و مجریه مملکت اسلامی داشته باشد... مانندی گوییم و نگفته‌یم که شاه باید فقیه باشد یا مقدمه واجب بداند، شاه باید نظامی باشد ولی از فقه که قانون رسمی مملکت است تحلف نکند.»<sup>(۱۰)</sup>

پس از فوت آیت الله بروجردی، در مقابل مصوبه دولت در مورد اصلاح قانون تشکیل انجمن‌های ایالتی و ولایتی که براساس آن در شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان قید اسلام حذف شده و به جای سوگند به قرآن، سوگند به کتاب آسمانی آورده شده بود و به زنان نیز حق رأی داده شده بود، شاهد اعتراض علما هستیم. آیت الله خمینی نیز طی تلگرافی به شاه از عملکرد نخست وزیر و دولت انتقاد نمود.<sup>(۱۱)</sup> هر چند در این تلگراف شخص شاه هدف حملات نبود، لکن وی عقب نشینی کرد. یک سال بعد، شاه با تحکیم قدرت، برنامه‌های اصلاحی خود را تحت عنوان «انقلاب سفید» مطرح و اعلام داشت که آن را به رفراندوم خواهد گذاشت. لکن اقدامات وی، مخالفت

صورت گرفت، به شدت سرکوب شد و هزاران کشته و مجروح بر جای گذاشت. دو ماه بعد امام آزاد شد، اما این بار نه تنها انقلاب سفید بلکه تخطی از قانون اساسی، بی عدالتی، فساد، وابستگی به آمریکا و برقراری روابط با اسرائیل، زمینه حمله به رژیم را تشکیل دادند. سرانجام پس از مطرح شدن لایحه اعطای مصونیت قضائی به مستشاران آمریکایی و خانواده آنها، امام طی سخنرانی بسیار تندی اعلام کرد حکومت خودش را فروخت، استقلال خودش را فروخت، ما را جزء دول مستعمره حساب کرد... متعاقب این سخنرانی امام مجدد استگیر و به ترکیه و سپس به عراق تبعید شد.<sup>(۱۵)</sup>

از این تاریخ چند تغییر اساسی در تفکر اجتهادی شیعه نسبت به سیاست توسط امام خمینی به شرح زیر مشاهده می شود:

- بطلان ترجیح دین از سیاست؛
- حرام شمردن تقیه و سکوت در برابر ظلم شاه و فساد دربار؛
- حمله به نهاد دربار، سلطنت و شخص شاه به عنوان کانون فساد؛
- حمله به قدرت‌های استعماری غرب و در رأس آنها آمریکا به عنوان مسبب اصلی عقب‌ماندگی و استثمار ایران و

- ادامه روند مبارزات تا تغییر نظام سلطنتی ایران به یک حکومت اسلامی (که اندکی بعد با طرح مسئله ولایت فقیه از سوی امام عنوان شد).<sup>(۱۶)</sup> در مورد دلایل تغییر مواضع امام از یک سو باید چرخش سریع حکومت از مبانی اسلامی و تشدید سیاست‌های «نوسازی به سبک غرب»

دینی مردم را که رهبری آنها را امام خمینی بر عهده داشت بر انگیخت.<sup>(۱۷)</sup>

امام خمینی از فروردین تا خرداد ۱۳۴۲ در چندین سخنرانی تند در مدرسه فیضیه قم، علیه انقلاب سفید شاه موضع گرفت<sup>(۱۸)</sup> و شاه را به علت تخلف از اصول اسلام و قانون اساسی مورد حمله قرارداد که این نقطه عطفی در تاریخ موضع گیری علمانه است به حکومت و در رأس آن دربار و شاه محسوب می شود. در روز دوم فروردین امام سخنرانی دیگری را بسیار شدید‌اللحن ارائه نمود و در آن شاه را یزید زمان معرفی کرد و تهدید نمود در صورت ادامه فعالیت‌های ضد اسلامی شاه از مردم خواهد خواست او را از مملکت بیرون کنند. وی در قسمتی از نطق خود اظهار داشت: «آقای شاه اینها می خواهند تو را یهودی معرفی کنند که من بگویم کافری تا از ایران بیرون نکنند و به تکلیف تو برسند». <sup>(۱۹)</sup>

این اولین بار بود که شاه ایران از سوی یک مجتهد مورد سؤال، انتقاد، سرزنش و حمله قرار می گرفت و بدین ترتیب غول وحشت و هراسی که نام شاه طی سال‌های متتمادی در اذهان جای داده بود، درهم شکسته شد. امام خمینی در حضور هزاران مستمع، شاهنشاه را «آقای شاه»، «تو»، «بیچاره» و «بدبخت» خطاب کرد و طبیعی است که شاه به شیوه معمول در برابر این تهدید، به سیاست خشونت و سرکوب متولّ شد و دستور بازداشت ایشان را صادر کرد.

تظاهراتی که در اعتراض به دستگیری ایشان

به احکام حیض و نفاس و زایمان کرده‌اند. از نظر امام شعاع جدایی مذهب و سیاست، استعماری است و اسلام هیچ رژیم سلطنتی را به رسمیت نمی‌شناشد و در آن کمترین اثر و نشانه‌ای از کاخ و قصرهای ظالمانه و ساختمانهای متعدد، مستخدمین و ملتزمین رکاب، اصطبلهای سلطنتی و... وجود ندارد، حاکمیت باید در اختیار علماء باشد و مستولیت حکومت با آنهاست.<sup>(۱۷)</sup>

در اینجا به نظر می‌رسد که نظر ایشان همانند «مودودی»، اسلام شناس پاکستانی، این بود که حکومت اسلامی تنها از طریق انقلاب به وجود می‌آید. جملات و بیانات پراکنده ایشان نشان می‌دهد که انقلاب را پدیده‌ای معنوی، تدریجی و مسالمت‌آمیز تلقی نکرده، آن را پدیده‌ای سیاسی، ناگهانی و خشنونت‌آمیز اما با هدف بازتولید معنوی انسان می‌داند.<sup>(۱۸)</sup>

امام خمینی در درس‌های نجف‌هنگام بحث درباره «اولیای تصرف در مال کسی که استقلال تصرف در مال خود را ندارند، حاکم است و مراد از حاکم، فقیهی است که همه شرایط در او جمع باشد». به مناسب، مسئله ولایت فقیه را مطرح کرد و سپس در نگارش دروس مزبور، صفحات متعددی از جلد دوم «كتاب البيع» را با عنوانی و روئوس مطالب زیر به این مسئله اختصاص داد:

عنصر سیاست در احکام اسلامی، لزوم تشکیل حکومت اسلامی، لزوم حکومت از نظر احادیث، ویژگی‌های حاکم اسلامی، وجوب تشکیل حکومت برفقه‌ها، ولایت فقیه در روایات،

با تبعات آن در سکولاریزه کردن هر چه بیشتر و سریع‌تر جامعه و وابستگی به غرب که به عنوان «سلطه کفار بر مسلمین» غیرقابل پذیرش بود و از سوی دیگر به تأثیرپذیری افکار ایشان از سایر جریانات سیاسی- فکری در ایران و جهان اسلام توجه کرد.

امام خمینی پس از وقایع ۱۵ خرداد و تبعید به ترکیه و سپس عراق، در حوزه علمیه نجف به تدریس پرداخت و در عین حال به سخنرانی‌ها و مواضع حکومتی خود و انتقاد از سیاست‌های رژیم ادامه داد و در موارد مختلف به خط مشی ضداسلامی حکومت شاه اعتراض و طرفداران خود و مؤمنین را به سرنگونی رژیم پهلوی تشویق می‌نمود.

در اوایل دهه پنجاه شمسی، ایشان طی سلسله سخنرانی‌هایی برای طلاب علوم دینی یک برنامه رادیکال و تندروبرای برپایی حکومت اسلامی منتشر و آن را در سطح وسیعی به خارج از عراق فرستاد. در این برنامه، وی کاملاً مرز خود را با تسليم گرایی، تسليم طلبی و کناره‌جویی ستی متمایز ساخت و تأکید کرد اسلام با اساس سلطنت مخالف است و حکومت باید مستقیماً به علماء سپرده شود. وی معتقد بود اسلام دین افراد عاشق حق و عدالت و آزادی و استقلال و مدرسه تربیت کننده مخالفین امپریالیسم و استکبار است. اسلام باید در شکل راستین و حقیقی به مردم و جوان‌ها عرضه شود تا جوانان، آخوندها را آدم‌هایی تصور نکنند که در گوش حجره‌های قم و نجف نشسته و به جای پرداختن به مسائل سیاسی، هم خود را معطوف

شیوه مشروطه و جمهوری که متنکی بر قوانینی باشد که گروهی از افراد جامعه برای تمامی آن وضع می‌کنند، بلکه حکومت اسلامی، نظامی است ملهم و منبعث از وحی الهی که در تمام زمینه‌ها از قانون الهی مدد می‌گیرد و هیچ یک از زمامداران و سرپرستان امور جامعه را حق استبداد رأی نیست و اندیشه حاکم جامعه اسلامی همچون عمل او تابع مصالح اسلام و مسلمین است... اجرای احکام الهی جز از رهگذر برپایی حکومت اسلامی امکان پذیر نیست... حفظ نظام و سد طریق اختلال جز به استقرار حکومت اسلامی در جامعه تحقق نمی‌پذیرد. لذا هیچ تردیدی در لزوم اقامه حکومت باقی نمی‌ماند. حفظ مرزهای کشورهای اسلامی از هجوم بیگانگان و جلوگیری از تسلط تجاوزگران بر آن، عقلاء و شرعاً واجب و تحقق این امر نیز جز به تشکیل حکومت اسلامی میسر نیست... آری همان دلایلی که لزوم حکومت در دوران غیبت حضرت ولی عصر(ع) را در بردارد.... لزوم حکومت به منظور بسط عدالت، تعلیم و تربیت، حفظ نظام جامعه، رفع ظلم، حراست مرزهای کشور و جلوگیری از تجاوز بیگانگان از بدیهی ترین امور است، بی آن که بین زمان حضور و غیبت امام و این کشور و آن کشور فرقی باشد... در زمان غیبت اگرچه شخص معینی برای تصدی امر حکومت قرار داده نشده است... بنابر تشخیص عقل و راهنمایی نقل و ضرورت تداوم حکومت و ولايت اسلامی، زمامدار اسلامی ناگزیر باید دو صفت مهم را که اساس یک حکومت الهی است، دارا

حق تصرف فقیه در سهم امام و سهم سادات و انفال، ولايت فقیه در امور حسیبه، شرط عدالت و وثاقت در ثبوت ولايت مومنان و...<sup>(۱۹)</sup> نکته قابل توجه این که قبل از ایشان برخی از فقهان نظری صاحب جواهر الكلام، ملا احمد نراقی، میرزا قمی و نایینی متعرض بحث ولايت فقیه شده بودند،<sup>(۲۰)</sup> لکن امام به صورت مستقل این بحث را مطرح ساخت و در کتاب «البیع» ضمن تکیه بر اجتماعی و سیاسی بودن دین اسلام، برپایی حکومت اسلامی توسط فقیه را از ضروریات دین معرفی کرد:

«نگاهی اجمالی بر احکام و قوانین اسلام و بسط آن در همه شئون جامعه، اعم از احکام عبادی، قوانین اقتصادی، حقوقی، اجتماعی و سیاسی مارابر این واقعیت آگاه می‌سازد که این آئین آسمانی تنها در احکام عبادی و دستورات اخلاقی خلاصه نمی‌شود... ابعاد سیاسی، اجتماعی مربوط به اصلاح زندگی دنیوی، نه تنها در احکام حقوقی، سیاسی، اقتصادی اسلام ملحوظ است، بلکه حتی احکام عبادی اسلام که همانا وظایف خاص بندگان خدا در قبال آفریدگارشان است، نیز عاری از سیاست همچون نماز و حج نیز وجود سیاسی و اجتماعی مربوط به زندگی دنیا لحظه شده است... باید برهمنگان آشکار کرد که اسلام برای اقامه حکومتی عدل گستر آمده است... اسلام بنیان گذار حکومتی است که در آن، نه شیوه استبداد حاکم است که آرا و تعاملات نفسانی یک تن بر سراسر جامعه تحمیل می‌شود و نه

خارجی است. این موارد مربوط به سلطنت و... کجا از اسلام است؟... سلطنت و ولایته‌ی داده همان است که اسلام بر آن خط بطلان کشیده و بساط آن را در صدر اسلام در ایران و رُم شرقی و مصر و یمن برآنداخته است.... سلطنت و ولایته‌ی داده همان طرز حکومت شوم و باطلی است که حضرت سید الشهداء(ع) برای جلوگیری از برقراری آن قیام فرمود و شهید شد... این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کردند. سنت و رویه رسول اکرم دال بر ضرورت استمرار اجرای احکام است. ماهیت و کیفیت قوانین اسلام از جمله احکام مالی آن، بر لزوم تشکیل حکومت دلالت دارد و احکام دفاع ملی نیز بر این ضرورت تأکید می‌کنند... احکام حقوقی و جزائی نیز نیازمند سازمان حکومتی است. همچنین لزوم وحدت اسلامی، لزوم نجات مردم مظلوم و محروم، لزوم انقلاب سیاسی، وجود حکومت را اثبات می‌کنند... و اخبار و احادیث نیز بر آن دلالت دارند... حکومت اسلامی نه استبدادی و نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی - آن که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد - بلکه مشروط به احکام و قوانین اسلامی است که باید رعایت و اجرایش شود. بنابراین، حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی بر مردم است... شرایط زمامدار در حکومت اسلامی، علم به قانون و عدالت است... اگر فرد لا یقی خارجی است. این موارد مربوط به سلطنت و...

باشد... یعنی علم به قانون و عدالت و اگر کسی کفایت و صلاحیت را نیز به عنوان شرط سوم زمامدار مطرح کند، به سزاست... فقیه عادل است که شایسته رهبری مسلمانان است و اقامه حکومت و تشکیل دولت اسلامی بر فقیهان عادل، واجب کفایی است.»<sup>(۲۱)</sup>

بنابراین، امام پیش از اوج گیری نهضت اسلامی که به وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ منجر شد، به تنقیح مبانی حکومت اسلامی پرداخت و در سال‌های اوج اختناق و کشاکش مبارزه، این مبانی را به صورت درس رسمی در حوزه علمیه نجف اشرف مطرح ساخت و با انتشار مجموعه درس‌های ولایت فقیه بر لزوم تشکیل حکومت اسلامی تأکید کرد.<sup>(۲۲)</sup>

«ولایت فقیه از موضوعاتی است که تصور آن‌ها موجب تصدیق می‌شود. این که امروز به ولایت فقیه چندان توجهی نمی‌شود و احتیاج به استدلال پیدا کرده، علتش اوضاع اجتماعی مسلمانان (عموماً) و حوزه‌های علمیه (خصوصاً) می‌باشد... نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن، نسبت صد به یک هم بیشتر است. از یک دوره کتاب حدیث که حدود پنجاه کتاب است و همه احکام اسلام را در بردارد، تنها سه، چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است... دست‌های اجانب برای این که مسلمین و روشنگران مسلمان را (که نسل جوان ما باشند)، از اسلام منحرف کنند، وسوسه کرده‌اند که اسلام چیزی ندارد و پاره‌ای احکام حیض و نفاس است!... قانون اساسی مشروطه اقتباس از قوانین ممالک

طور جدی دنبال می‌کند، امکان پذیر خواهد بود. رژیم‌های سلطنتی از آنجا که ذاتاً ضد اسلامی هستند و با اساسی ترین مبانی ایمان (از جمله این که حکومت متعلق به ذات پروردگار است) در تعارض اند، به طور بارزی در آماج گاه انقلاب قرار می‌گیرند.

نکته قابل ذکر این است که امام فقها را نه در لباس ساده مسئله گویان یا نصیحت پردازانی مرافق و موافق، بلکه در چهره صاحبان اصلی قدرت می‌بینند. ایشان به خوبی می‌دانست که چنین جایگاه فرمانروایانه برای فقها به دست نمی‌آید، مگر این که شریعت به صورت قانون مسلم و لازم الاجرا کشور درآید. ایشان به صراحت معتقد بود، شریعت تها قانون است و وضع قوانین بشری فقط تاجی که تدبیر عملی برای اجرای تحقق احکام الهی باشد، معجاز و مشروع است.

ظرف فکر امام قوانین موضوعه بشری را - هرچه هم که معقول و درست وضع شده باشد - فاقد هرگونه خصلت الزام آور و اجرایی ذاتی می‌داند و آن‌ها را تابع تصویب و تأیید فقها می‌شمارد. این اندیشه که حرمت و قداستی ویژه یافت، قدرت زیادی به رهبر یا ولی امر مسلمین می‌بخشید.

نتیجه‌ای که امام از همه منابع و مأخذ اسلامی استنباط و استخراج می‌کند این است که پس از غیبت امام دوازدهم، همه مسئولیت‌ها و اختیاراتی که پیامبر داشته است. (به جز امتیاز انحصاری دریافت وحی) به علما و اگذار و منتقل شده است. غالبه سیاست در اندیشه‌های مذهبی امام

تشکیل حکومت داد، همان‌ولایتی را که حضرت رسول اکرم (ص) در امر اداره جامعه داشت، دارا می‌باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند». (۲۳)

درون مایه اصل ولایت فقیه این اندیشه بود که وقتی امام معصوم در میان مردم نباشد و در غیبت به سر برآد، فقیه عادل، رهبر جامعه اسلامی و ضامن اجرای احکام الهی است. (۲۴) به این ترتیب ولایت و حکومت فقیه از شیوه‌نامات حکومت الهی به شمار می‌رود و قهرآ از سه سنخ ا نوع حکومت‌های امروزی (حکومت فرد بر مردم، حکومت اقلیتی ناچیز بر اکثریت، و حکومت اکثریت بر اقلیت) متمایز است و از سنخ حکومت انبیا و اوصیای آنان است که در آن حاکم اصلی خداوند است و فقیه، میبن و مجری احکام اوست. (۲۵)

کتاب «ولایت فقیه» در دوره معاصر نخستین اثری بود که به شکل اساسی به حکومت اسلامی و ولایت فقیه پرداخت و تحولی درونی در امت اسلامی پدید آورد. (۲۶) ایشان براین عقیده بود که در حکومت اسلامی در کنار ائکا بر آرای عمومی، وجود ولایت فقیه نیز امری ضروری است. (۲۷)

نظریه ولایت فقیه امام خمینی حاکی از این عقیده بود که حکومت اسلامی بهترین شکل دولت است. ایشان معتقد بود که حفظ و بقای وحدت مسلمانان، چه از طریق بازپس گیری اقتدار مسلمانان از بیگانگان و چه از طریق بیرون راندن مزدوران و نوکران داخلی آن‌ها، فقط با ایجاد حکومت اسلامی که منافع مسلمانان را به

خمینی، او را از سایر رهبران دینی شیعی در دوران گذشته و معاصر متفاوت می‌سازد. ایدئولوژی امام، ایدئولوژی انقلابی بود که توانست افکار و اذهان بسیاری از مسلمانان خارج رانیز به خود جلب کند.

امام معتقد بود نظریه ولایت فقیه که در حکومت اسلامی برای مردم است، متنضم ویژگی دموکراسی رسمی نیز می‌باشد، زیرا فقیه مقام و موقعیت خود را مددیون شهرت و اعتباری است که از رهگذر جلب اعتماد مردم در امور مالی و حل مناقشات آن‌ها حاصل می‌کند.<sup>(۲۸)</sup> مروری بر آثار امام نشان می‌دهد که اندیشه‌های ایشان نوعی اندیشه سیاسی بوده که با احیای تفکر اسلامی در بی طرحی نوین است. برخی از عناصر اساسی چنین طرحی عبارت اند از:

- تشکیل حکومت دینی (اسلامی) مبتنی بر رهبری متخصص در دین (ولایت فقیه) و نفی سکولاریسم؛
- قطع کردن ریشه‌های استبداد، استعمار و استشمار؛
- مبارزه با بیگانگان و ابرقدرت‌ها به خصوص آمریکا؛

- روی گردانی از غرب، شرق و قیام در برابر آنها و مبارزه با غرب زدگی و شرق زدگی؛

- پیدا کردن خود و بازگشت به خویشتن خویش؛

- اعتماد و اتکابه خداوند و تقویت معنوی؛

- زدودن یأس از دل‌ها و اتکابه خود و اعتماد به نفس و تقویت روحیه ابتکار و نوآوری؛

- تکیه بر فرهنگ و آداب و رسوم خودی و

- مبارزه با فرهنگ استعماری غرب؛
- مبارزه با جلوه‌های متنوع وابستگی و کسب استقلال اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و...؛
- تلاش در جهت تحصیل و کسب علم و دانش به ضمیمه تهدیب نفس؛
- تکیه بر ارزش‌های انسانی و فضایل اخلاقی نظیر اخلاص، ایثار، فداکاری، ایمان، تقاو، توکل و...؛
- توجه به مستضعفان در مبارزه علیه استکبار و تبلیغ عدالت اجتماعی و رفع اختلافات طبقاتی؛
- رویکرد به ملل اسلام و توجه به وحدت و پرهیز از تفرقه در برابر قدرت‌های استکباری و نفی ناسیونالیسم و
- امید دادن به تحقق آینده‌ای روشن با استفاده از اصل انتظار فرج.<sup>(۲۹)</sup>

در این سال‌ها شاهد تغییر در برداشت از مفهوم اجتهاد، تقليد، فقاوت و... نیز هستیم. جایگاه مرجعیت بسیار مهم شد و این بحث مطرح گردید که عدم توجه تقليد کنندگان و تقليد شوندگان به عظمت و امکان‌ها و تأثیر مرجعیت، باعث کوچکی و کم فایدگی و حتی زیان‌های شدید آن شده و می‌شود و مرجعیت علاوه بر جنبه آداب دینی فردی، جنبه اجتماعی هم دینی و هم سیاسی بسیار قوی در مملکت دارد.<sup>(۳۰)</sup> همچنین انتظارات از فقیه، دیگر در پاسخگویی به مسائل فقهی خلاصه نمی‌شد و گفته می‌شد:

چگونه ممکن است فقیهی از نظام و جریان طبیعی امور خبر نداشته باشد و از تکامل و پیشرفت زندگی بی خبر باشد و آن‌گاه بتواند

دستورات عالی و مترقبی این دین حنیف را که برای همین نظمات آمده و ضامن هدایت این جریان‌ها و تحولات و پیشرفت‌هast، به طور کاملاً صحیح استنبط کند.<sup>(۳۳)</sup>

«پاسخ‌نخبگان»، «مشروعیت فرهنگی و شخصیت‌های با جاذبه استثنایی (کاریزماتیک)»، «جامعه توده‌وار» و «نخبگان حاشیه‌ای» توجیه پذیر است.<sup>(۳۴)</sup>

**۲- تغییر در مبانی تفکر اندیشمندان اسلامی و تعبیر آنها از مفاهیم شیعی**

تا قرن نوزدهم میلادی می‌توان بین اسلام شیعی و سیاست نوعی رابطه مسالمت‌آمیز را ملاحظه کرد. توجهی آرامش‌طلبی و پذیرش وضع موجود را می‌توان در تفاسیر خاص میانه رو و گاه محافظه کارانه از آموزه‌ها، ارزش‌ها، هنجارها و نهادهای مذهبی دانست که در این دوران غالب بوده‌اند.

آن چنان که گفتیم، امام خمینی و در کنار ایشان شخصیت‌های مذهبی، سیاسی که متعاقباً بدان‌ها خواهیم پرداخت در مبانی تفکر اسلامی،

اما این که چگونه از درون نهاد دین، امام به عنوان انقلابی ترین شخص در تاریخ معاصر ایران ظهر کرد و این که چگونه ایشان در کنار ترویج‌سنتی (مرجعیت، سیادت، شیوخیت) توانست مشروعیت انقلابی هم کسب کند و این که ساخت اجتماعی چگونه بود که بر اثر انقلاب، آشکال سنتی رابطه قدرت مثل خدایگان-بندگان و خودکامه - رعیت شکسته و مفهوم آمت و امامت زاده شد و این که چگونه دورانی تمایلات رادیکال و انقلابی را تشویق نمود.

در اینجا به برداشت‌های سنتی از مفاهیم، آموزه‌ها و نهادهای اسلام شیعی و تحول در آنها می‌پردازیم.

**الف) تفیه:** با توجه به این که شیعیان در طول تاریخ اسلام، اقلیتی در جامعه فراگیر سنتی مذهب بودند و تحت سلطه حکام سنتی به سر

به هر حال نقش امام در ارائه تفسیری انقلابی و ظلم سنتی از مذهب تشیع در روند ایدئولوژیک شدن شیعه حائز اهمیت است. در سال‌های نزدیک به انقلاب به شکل روز افزون به تعداد مقلدان امام افزوده می‌شد و امام برای مردم تننه عدالت و آزادی، سمبول حرکت و انقلاب و سیاست و ربط آنها با دین بود. محورهای مورد تأکید گفتمان امام، بُعد سیاسی اسلام، اهمیت تبلیغات، تأکید بر مبارزه، پذیرش سختی‌ها و مشقات، جنبه ضد امپریالیستی و ضد اسرائیلی، تصویری تاریخی از حکومت اسلامی، وحدت شیعه و سنتی و جنبه ضد دیکتاتوری مذهب است.<sup>(۳۵)</sup>

اما این که چگونه از درون نهاد دین، امام به عنوان انقلابی ترین شخص در تاریخ معاصر ایران ظهر کرد و این که چگونه ایشان در کنار ترویج‌سنتی (مرجعیت، سیادت، شیوخیت) توانست مشروعیت انقلابی هم کسب کند و این که ساخت اجتماعی چگونه بود که بر اثر انقلاب، آشکال سنتی رابطه قدرت مثل خدایگان-بندگان و خودکامه - رعیت شکسته و مفهوم آمت و امامت زاده شد و این که چگونه دورانی تمایلات رادیکال و انقلابی را تشویق نمود.

ذخیره‌ای شد تا در انقلاب دعاوی امام در میان مردم به خصوص اقطاب سنتی نهاد دین پذیرفته شود، به ترتیب با نظریات

این احتمال، تقیه حرام است و اظهار حقایق واجب «ولو بلغ مابلغ».<sup>(۳۵)</sup>

فتوای حرام بودن تقیه که از سوی امام اظهار شد بسیاری از شخصیت‌هارا برآن داشت تا در مواضع خود نسبت به رژیم یا حداقل در رفتار سیاسی خود تجدید نظر نموده، حقایق را به مردم به هر شکل ممکن منتقل سازند. به گفته عنایت، امام یکی از محورهای اصلی انتقاد اهل سنت از شیعیان را که توسل به تقیه بود، نقی کرد.<sup>(۳۶)</sup>

آیت الله ناصر مکارم در یکی از جلسات درسی خود، تقیه را تنها در سه موقعیت جایز معرفی کرد: اول، وقتی در میان دشمن قرار گرفته‌اید نباید خود را به دست خویش به شهادت بیندازید، بلکه باید خود را برابر نبرد در یک روز دیگر نجات دهید. دوم، نباید وقت خود را برابر (اگاه ساختن یا مجاز کردن) کسانی که از نظر ذهنی ناتوان هستند یا فکر بسته‌ای دارند، تلف کنید. و سوم، باید تمایز میان خود و سایر شاخه‌های اسلام را به خاطر اهداف مشترک فراموش کنید، هرچندمی‌توانید به شکل دوستانه به بحث و تبادل نظر (با پیروان سایر مذاهب اسلامی) پردازید.<sup>(۳۷)</sup>

بدین ترتیب نزد روحانیون، تقیه از مفهوم سنتی‌اش فاصله گرفت. مطهری نیز درباره آن می‌نویسد:

«(تقیه) مفهومی معقول و خردمندانه است که هم قرآن آن را تأیید کرده و هم خرد. تقیه، تاکتیک معقول به کاربردن در مبارزه برای حفظ بهتر و بیشتر نیرو هاست. بدیهی است که هر

می‌بردند، ناگزیر بودند برای حفظ خود و بقای اقلیت تحت فشار دست به تقیه بزنند و واقعیت دیانت خود را آشکار نسازند.<sup>(۳۸)</sup> این اصل که برای حفظ اقلیت در مقابل حکومت، بنانگذاری شده بود، در تاریخ ایران پس از صفویه نیز با وجود تأسیس دولت شیعی و در اکثریت عددی قرار گرفتن شیعیان در ایران به شکل پنهان داشتن مخالفت خود با مشروعیت رژیم حاکم و سیاست‌های آن در عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، به علت فشاری که حکومت می‌توانست به شکل فیزیکی و غیر آن بر مخالفان وارد آورد، تداوم پیدا کرد.

بنابراین تقیه در مفهوم سنتی اش به ابزاری برای توجیه پذیری موجودیت حکومت‌های وقت و حتی همکاری با آن تبدیل شده بود. اما در سال ۱۳۴۱ در پی حمله دولت به مدرسه فیضیه قم و به قتل رساندن و ضرب و جرح طلاب، امام خمینی اعلامیه‌ای تحت عنوان «شاه دوستی یعنی غارتگری» انتشار و در آن بر حرام بودن تقیه فتواداد:

«اینان با شعار شاه دوستی به مقدسات مذهبی اهانت می‌کنند، شاه دوستی یعنی غارتگری، هنک اسلام، تجاوز به حقوق مسلمین، تجاوز به مراکز علم و دانش، شاه دوستی یعنی ضربه زدن به پیکر قرآن و اسلام، محو آثار اسلامیت، شاه دوستی یعنی تجاوز به احکام اسلام و تبدیل احکام قرآن کریم، شاه دوستی یعنی کوییدن روحانیت و اضمحلال آثار رسالت. حضرات آقایان توجه دارند اصول اسلام در خطر است، قرآن و مذهب در مخاطره است، با

فردی چه از نظر جانش، چه از حیث امکانات اقتصادیش و چه از جهت اجتماعیش، برای جبهه‌ای که در آن پیکار می‌کند، یک نیرو است، یک سرمایه است و برای حفظ این نیروها و سرمایه‌ها باید حداکثر کوشش به کاربرده شود. چرا نیروها، بی جهت هدر بروند؟ چرا قدرت‌ها بی دلیل تضعیف شوند؟ جبهه باید هر چه بیشتر قوی و نیرومند بماند.»<sup>(۳۸)</sup>

بنابراین از سوی اندیشمندان اسلامی تقدیم به عنوان ابزاری مبارزاتی مطرح می‌شود:

«(تقدیم) برای ایجاد پوششی هوشیارانه بر روی تشکیلات، فعالیت‌ها، رابطه‌ها، نیروها، شخصیت‌ها، نقشه‌ها و حفظ نیروها، افراد و گروه‌ها از آسیب پذیری در برابر حکومت زور... و بالاخره ایجاد امکان مبارزه و ادامه آن و رعایت دقیق اصل رازداری و حفظ شرایط ویژه مبارزه مخفی به وجود آمده است.»<sup>(۳۹)</sup>

در نتیجه، این تحول در مفهوم تقدیم، تقدیم از بار منفی خود تهی می‌شود و به شکل مبارزه پنهانی و مخفیانه علیه ظلم و استبداد نمود پیدا می‌کند.<sup>(۴۰)</sup> و نوعی رادیکالیزم معطوف به سیاست را ایجاد می‌نماید.

**ب)** نظریه غیبت؛ با توجه به اعتقاد شیعیان به غیبت امام دوازدهم، براین نکته که در زمان غیبت، امکان ایجاد حکومت اسلامی عادلانه وجود ندارد، تأکید می‌شد و از این رهگذر به نوعی، حاکمیت موجود به صورت «دوفاکتو» پذیرفته می‌گردید، چرا که عملأ راه گریزی از آن وجود نداشت. به عبارت دیگر، درک عامه شیعیان از غیبت این بود که میان تاریخ غیبت

آموزه انتظار نیز با وضوح بیشتری، امکان تبدیل شدن به یک آموزه انقلابی را داشت، چرا که انتظار فرج و امید برای ایجاد جامعه نمونه با ظهور منجی مفهومی است که بالقوه پتانسیل انقلابی را دارد است. زیرا براساس آن مؤمن منتظر ظهور منجی بشریت است و آرزو دارد که هنگام ظهور در رکاب منجی برای رفع ظلم و جور و فساد از دنیا و ایجاد یک حکومت عادلانه کفن پوشیده، سلاح به دست گیرد و در کنار امام معصوم در این جهاد مقدس شهید شود.<sup>(۴۶)</sup>

امام خمینی هرگز ایمان خود را به دکترین مهدویت و انتظار کنار نگذاشت، اما کوشید با دعوت شیعیان به تشکیل دولت اسلامی و تقبیح آشکار باور عمومی، این که تا وقتی بی عدالتی سراسر جهان رانگیرد. عدالت برقرار نخواهد شد، محتوای منفی این نظریه را نفی کند.<sup>(۴۷)</sup> دکترین انتظار در شکل مثبت آن اعتراض به وضع موجودی بود که در آن حکومت حاکم و دستگاه هایش با فتحها، غنیمت ها، مسجدسازی ها، جماعت ها، مدرسه ها، نذرها و وقف ها و خیرات و مبرأت و تعظیم شعائر و انجام مراسم می کوشید تا همه چیز را طبق مشیت بالغه خدا و شرع و رضای خدا و خلق نشان دهد.<sup>(۴۸)</sup>

شروعی انتظار را به عنوان نوعی «فوتوریسم» یا آینده‌گرایی در مقابل محافظه کاری و گذشته‌گرایی قرار می دهد و می گوید: «اصولاً اعتقد به موعد و اصل انتظار، یعنی آینده گرایی، حرکت به طرف آینده‌ای که جبرا پیش خواهد آمد... آن که منتظر است امیدوار است و آن که امید دارد، زنده است.»<sup>(۴۹)</sup>

اهل سنت از شیعیان رانیز پاسخ می داد،<sup>(۵۰)</sup> که امام بی تفاوتی نسبت به سیاست و حکومت را با تسلی به اصل غیبت رد کرده و اظهار داشت اسلام شیعی برای زمان غیبت طرح حکومتی مبتنی بر ولایت فقیه را دارد است.

شروعی نیز غیبت را پایان عصر انتساب و آغاز عصر انتخاب و تغییض مسئولیت امام به مردم و علمای روشن و آگاه تلقی می کند.<sup>(۵۱)</sup>

**پ) نظریه انتظار:** این نظریه شاخه فرعی دکترین غیبت محسوب می شود و به این معناست که در زمانی نامعلوم در آینده مقدار است که حاکمی مشروع ظهور پیدا کند و عدل را در جهان بگسترد. این نظریه نیز در تفسیر سنتی اش بیشتر جنبه جیر گرایی و تقدیر گرایی پیدا می کرد و به پذیرش انفعالی آنچه موجود است - با امید به رستگاری واقعی که سرانجام فراخواهد رسید - منجر می شد. تأکید بر این که قبل از ظهور نهایی، جهان را ظلم، فساد و بی عدالتی گسترش فراخواهد گرفت، به طور ضمنی به این نتیجه گیری منتهی می شد که هر تلاش برای کاهش ظلم و بی عدالتی یا استقرار عدالت نسیی به معنای به تعویق افکنند ظهور نهایی است و در اصل با گسترش ظلم است که می توان نسبت به ظهور امیدوارتر شد. با چنین برداشتی اگر قدرتی یا حکومتی ظلم و فساد می کرد، چیزی طبیعی و در نتیجه پذیرفتی تلقی می گشت، زیرا مخالفت و مقاومت ممکن نبود. این برداشت از انتظار را که متأخرین از آن به عنوان «انتظار منفی» یاد می کنند، سلاحی برای دفاع از وضع موجود می توان تلقی کرد.<sup>(۵۲)</sup>

یاد بود عظیمی برای آنها بود صرف‌اُفرستی برای عزاداری و گریه وزاری و نه چیزی بیشتر از آن محسوب می‌شد و تقریباً هیچ گاه تلاش نمی‌شد در مبارزه علیه نظم موجود درسی سیاسی از آن گرفته شود.

به عنوان نمونه قرائت‌های غالب از حادثه عاشورا-که امام حسین(ع) در آن به عنوان مصلح و احیاگر دین مقاومتی صمیمانه در برابر استحاله و دگردیسی نهضت اسلام به نظام خلافت و ولایت‌عهدی کرد- نه قرائت اصالات گرایانه و اصلاح طلبانه دینی و نه قرائت کارکرد گرایانه ایدئولوژیک که می‌توانست بازتاب سیاسی مهمی داشته باشد، بلکه قرائت شهادت گرایانه و شفاعت جویانه و یا قرائت سوگناک و فاجعه‌نگر بود.

دینداری از یک سو، درآدمی حس کمال خواهی و تعالی جویی پدید می‌آورد و از سوی دیگر با احساس گناه در محضر خدا همراه است و سرانجام به‌اندیشه حیات پس از مرگ و دغدغه رستگاری و نجات ابدی دامن می‌زند. برای فرد مذهبی، حس کمال خواهی در عالی‌ترین مرتبه خود به صورت فداکاری و ایثار یعنی شهادت (Martyrdom) جلوه می‌کند و شهید (Martyr) کسی است که به قرب درگاه الهی و دیدار حق نایل می‌آید. در قرائت شهادت گرایانه و شفاعت جویانه از عاشورا شهادت امری خاص قدیسین و دور از دسترس مردم معرفی می‌شود و دیندارانی که نتوانسته‌اند از این توفیق و موهبت معنوی برخوردار شوند و پیوسته در گیر تضادهای

بدین ترتیب انتظار از نظریه‌ای مبنی بر پذیرش وضع موجود به نظریه‌ای برای اعتراض علیه وضع موجود تبدیل می‌شود و این که اراده خداوند تعلق گرفته تارویزی مستضعفین حکومت بر زمین را در دست گیرند.<sup>(۵)</sup> روحیه انقلابی ایجاد می‌کند و طی آن مؤمن سعی می‌نماید زمینه‌های ایجاد این حکومت را با اعمال مسئولانه خود فراهم آورد.

در انتظار مثبت، کسانی که زیربارستم و ظلم له می‌شوند، مأیوس نمی‌شوند و مطمئن هستند اراده خداوند که همان جبر تاریخ و همان نظام سنت تاریخی است به سود پیروزی آنان جاری است. لذا برداشت افعالی از اصل انتظار نیز متحول شده و مفهوم «انتظار مذهب اعتراض» مطرح می‌شود، و به تدریج از تقدیرگرایی و جبر گرایی به این مفهوم که «رستگاری انسان از طریق اعمال خود اوست» می‌رسیم.<sup>(۶)</sup>

**ت) برداشت از شخصیت‌ها و وقایع در تاریخ شیعه:** شخصیت ائمه شیعه و رویدادهای زندگی آنان کانون توجه مراسم مذهبی در طول تاریخ تشیع بوده است. در تفسیر سنتی این شخصیت‌ها بیشتر تأکید بر مظلومیت و ستمدیدگی و فضایل اخلاقی آنها مانند رضا، تواضع، فروتنی، تسلیم و... بود. این ارزش‌های سویی بار سیاسی یا حداقل درس مبارزاتی برای مخاطبین خود نداشت و از سویی دیگر ترویج آنها در میان توده مردم آنها را به انفعال سیاسی بیشتر سوق می‌داد. رویدادهایی چون شهادت حضرت علی(ع)، واقعه کربلا و شهادت امام حسین(ع) با وجودی که انگیزه برپایی مراسم

زندگی دنیوی و متأثر از آلودگی‌های گناه‌اند با یادشید و ابراز احساسات نسبت به او قدری از احساس گناه در حضور خدا و حس نفرت به نفس خطای پیشنه خود و نگرانی از بدبهتی اخروی حالی و سبک می‌شوند. در این میان، فرد امیدوار می‌شود با محبت و شفاقت و جذبه نور شهید که اینک بارقه‌ای از آن در دلش تابیده از کیفر و شقاوت و حرمان اخروی برهد و دریشگاه داور نهایی به نفع آنها گواهی دهد. در این دیدگاه نه تنها گریه بلکه حتی وانمودگریه موجب مغفرت آدمی است.

قرائت غالب دیگر از عاشورا، قرائت سوگناک و فاجعه نگر بود که در آن بیش از هر چیز، جنبه‌های خاص فاجعه‌آمیز و عاطفه برانگیز دل‌هارا به تأثیر و امیدار دارد. در اینجا شیعیان متوجه دهشتناک بودن جنایت‌هایی مانند کشتن پیر و جوان تا طفل شیرخوار، سربریدن، آتش زدن خیمه‌ها، بی‌رحمی به زنان و کودکان و بیماران و به اسارت کشیدن آنان می‌شوند. از آنجا که حادثه کربلا یکی از غم‌آلودترین مصائب انسانی است و نیز با دردهای مذهبی و انباشته شده تاریخی شیعیان در طول دوران‌های سخت تهدید و آزار آنها در آمیخته و احساسات رنج آلد و روزمره و فرامذہبی آنان (مانند فقر، درماندگی، ستمدیدگی، گرفتاری، امیال سرکوب شده و...) را هر چند ناخودآگاه برایشان تداعی کرده است، لذا آنان هرگاه فرصتی یافتند این خاطره غم‌انگیز را احیا کرده‌اند تا با سوگنامه‌ای قدری از بار آن همه غم‌های دنیوی و اخروی بکاهند و لختی تسلی یابند. این قرائت قرن‌های به صورت

مقتل نویسی، مرثیه سرایی و روضه خوانی‌های پرسوز و گذراست مرمار یافت و چه بسا منشاء داستان پردازی‌های عامیانه و پیدایش حکایات ساختگی بدون سند شد که عنصر تخیل در آنها فزوونی گرفته بود.<sup>(۵۲)</sup>

ازدهه ۱۳۴۰ شمسی تحلیل وقایع تاریخی و شخصیت‌های شیعی خصوصاً ائمه شیعه و شهادت آنها به عنوان نمادهایی از مبارزه علیه ظلم و حکومت‌های استبدادی که می‌توان درس‌هایی سیاسی از آن گرفت، مطرح شد و روی این مطلب تکیه می‌گردید که تمام ائمه معصومین در مبارزه با حکام جور به شهادت رسیده‌اند و وظیفه مؤمن صرف اعزاداری برای مظلومیت ائمه نیست، بلکه نوعی تلاش برای ایجاد زمینه‌هایی است که بعدها با ظهور امام مکتوم به حکومت عدل الهی منجر شود، در رفتار سیاسی و وظیفه اجتماعی مؤمن تبلیغ می‌شد. نقطه اوج این نظریه تکیه بر قیام خونین امام سوم شیعیان و شهادت مظلومانه او در طغیان علیه حکومت جور و ستم یزید است و «اسطوره حسین» به نمودی از فدایکاری و شهادت و سمبول استقامت در مقابل دردها و ستم‌هایی بدل شد که یک انقلابی باید در راه آرمان‌های خود تحمل کند.<sup>(۵۳)</sup>

یکی از اقدامات آیت‌الله خمینی این بود که با طرح شعار «هر روز عاشورا و هر مکان کربلا» مؤمنین را شویق نمود در هر زمان از جمله عصر حاضر می‌توان به ندای «هل من ناصر» حسین بن علی پاسخ داد و راه آن را در مبارزه با حکومت یزید زمان معرفی کرد. ایشان در سخنرانی عصر عاشورا(۱۳۴۲) به وضوح حمله به مدرسه

سوگنک و فاجعه‌نگر جای خود را به قرائت‌های کارکرد گرایانه، سیاسی، ایدئولوژیک و مسلکی داد. در این دوران قرائت سیاسی اجتماعی از دین که قرائت‌های اخیر از عاشورا نیز جلوه‌ای از آن بود رونق گرفت که در آن قیام حسین (ع) برای بدست گیری قدرت و تعویض حکومت تلقی می‌شود.

در قرائت رادیکال، آرمان گرایانه و انقلابی از حادثه عاشورا، حسین (ع) جلوه‌ای انقلابی و سازش ناپذیر می‌باشد که به مبارزه و افشاگری علیه حکومت دست یازید و مردم را شورانید. حسین (ع) قهرمانی است که جز به جنگ و کشته شدن در راه آرمان رضایت نمی‌داد و چون نمی‌توانست بکشد، کشته شد تا با خون خود دشمن را رسوا کند. تعبیر شریعتی استعداد این برداشت از عاشورا را دارد.

همچنین در قرائت ایدئولوژیک و مسلکی، عاشورانه تنها متن سیاسی، بلکه بالاتر از آن به صورت مانیفیست مردمی است. سندی علیه همه عواملی که نمی‌گذاشتند شیعه و پیشوایان آنها به حاکمیت در جامعه برسند. عاشورا ایدئولوژی نهضتی است که از آغاز اسلام، قدرت خلفا را نامشروع و حکومت را از آن امام معصوم یا نایب برحق آنان می‌داند که فقیهان می‌باشند. عاشورا نماد مظلومیت این نهضت است و یاد آن خاطره مسلکی و تظلم آمیز شیعه است که به روزگار غیبت ائمه در ترس و تهدید و عسرت زیسته و نتوانسته دولت خود را تشکیل دهد. امام خمینی نیز از چنین قرائت سیاسی از عاشورا بهره گرفت. در

فیضیه رابا و قایع روز عاشورا و رفتار دستگاه بزید با زنان و کودکان مقایسه کرد و گفت دستگاه جبار ایران که با علمای اسلام سرجنگ دارد با قرآن... مدرسه فیضیه... و طلاق علوم دینی همان را کرد که یزید با زنان و کودکان امام حسین و یاراش، زیرا رژیم پهلوی به مانند بنی امیه با اسلام سرجنگ دارد.<sup>(۵۴)</sup>

در واقع یکی از هنرهاي امام به عنوان رهبر نهضت انقلابی این بود که با کارگردانی صحنه مبارزه که در یک سوی آن شاه به عنوان یزید زمان و در سوی دیگر مؤمنین قرار می‌گرفت، مؤمنینی که رهبری آنها را فیضیه به عهده دارد که در زمان غیبت نایب امام معصوم است، توانست از آموزه‌های سنتی تشیع بهره‌های انقلابی بگیرد و از ایجاد تشابه در ایستارهای مذهبی با واقعیات زمان، مؤمنین را علیه حکومت شاه تحریک نماید.

همچنین تفسیری که شریعتی از سوگواری و عاشورا ارائه می‌کرد، مضمونی انقلابی داشت: «سوگواری برای طرح مدام جنگ تاریخی شیعه و عاشورا برای رسوا کردن نظام حاکم... و برای نشان دادن راه کار، پاسخ گفتن به این پرسش همیشگی که چه باید کرد؟ و تعیین شکل مبارزه با حکومت جور و سریچی از بیعت ظلم و طرح تسلسل تاریخ و اعلام جنگ انقطع ناپذیر میان «وارثان آدم» و «وارثان ابلیس» و تعلیم این واقعیت جاری که اسلام حاضر، اسلام قاتل است در جامه سنت، و اسلام راستین، اسلام غایب است در ردای سرخ شهادت...»<sup>(۵۵)</sup>

بدین ترتیب قرائت‌های شفاعت جویانه و

قرائت‌های نوین و انقلابی از حادثه عاشورا، حسین(ع) مظہر آزادگی و دلیری، اعتماد به نفس، قدرت و صلابت روحی، شهامت، شجاعت و خطرپذیری، ننگ سیزی و عزت نفس، حق‌شناسی، سعه صدر، بلند نظری و کم توقعی از دیگران، فتوت و رادمنشی، غیرتمدنی، حق‌گرایی و ستم سیزی، مرگ آگاهی، عرفان و نیل به مقام عشق و اطمینان و رضایت تلقی می‌شود.<sup>(۵۶)</sup>

ث) محتواي اعتراض اجتماعي بخشیدن به مفاهيم: در تفسير سنتي، بسياري از سنن قديمى که جنبه مبارزاتي داشت کم و بيش رها شده بود. جهاد ياجنگ و مبارزه عليه ظلم و جور و دشمنان داخلی و خارجي که يکي از ویژگی های اصلی اسلام شيعي در نخستين دهه های ظهور آن بود، در عصر غيبيت کلاً نفی می شد و احیای مجدد آن منوط به ظهور امام غائب بود. امر به معروف و نهی از منكر در حوزه هایي از حيات اجتماعي که می توانست آثار و پیامدهای سیاسي داشته باشد، تقریباً کنار گذاشته شده بود.<sup>(۵۷)</sup>

دومفهوم جهاد و شهادت از مفاهيمی هستند که در بازتفسير مذکور توجه می شوند. حرکت انقلابی عليه نظام حاکم به عنوان «جهاد» تلقی می شود و کسی که در این راه مبارزه می کند «مجاهد» نامیده می شود. اگر این مجاهد در راه آرمان خود جان بازد، «شهید» است. به اين ترتيب شهيد به شخصيت انقلابي خشمگيني تبديل می شود که ديگر چون گذشته شخصيت ترازيک يا غمگيني ندارد. به علاوه اين نماد، دموکراتيزه شده و ديگر دور از دسترس تودها نیست، بلکه هر مسلمان مجاهدي در جامعه می تواند به اين مقام برسد.<sup>(۵۸)</sup> در مسیر مبارزه انقلابي اندرز و شعار اين می شود «که اگر می توانی بمiran (جهاد) و اگر نمی توانی بمیر (شهادت)» و اين هر دو دست مایه اصلی در حرکت انقلابي است که باید مبارز بپرورد.

چ) اردنظریه سلطنت؛ مشروعيت انقلاب؛ در اندیشه سیاسي اهل سنت، نظریه شهریاری ایران باستان جذب شده بود. در میان علمای

در قرائت‌های جدید، فرهنگ عاشورا بازسازی و فرهنگ تسلی به تدریج به فرهنگ «تضحیه» و خون حسین(ع) به پرچم مبارزه تبدیل شد. تضحیه یعنی یک نفر خود را قربانی کند. ذبیح شدن، ذبیح الله شدن، فداشتن. و تضحیه در این دوران، بر جسته و عنصر غالب می شود. دکتر شریعتی در بسیاری از کارهای خود این ویژگی خون حسین را به خوبی بر جسته کرد. در روحانیت نیز تعاملی و گرایش به این کار دیده می شود، به طوری که روضه ها و حتى ذکر مصیبت ها از خصلت تسلی بخش به سمت تهاجمی شدن تحول می یابد. منطق تضحیه این است که اندیشه لزوماً احتیاجی به این عوامل مادی ندارد، یعنی محمول مادیش می تواند از بين برود و فدا شود، اما اندیشه بماند. اندیشه می تواند بدون محمول مادیش به حیات خود ادامه دهد. این ایده است که باید بماند و لو حاملین آن همه از بین بروند. این ایده به صورت «ثار» جریان پیدا می کند و قرن های بعد ممکن است تحقق مادی خود را مثلاً در انقلاب اسلامی پیدا کند.<sup>(۵۹)</sup>

دیدگاه‌های امام خمینی بعدها در سلسله سخنرانی‌های ایشان که بعداً تحت عنوان «حکومت اسلامی یا ولایت فقیه» منتشر شد، بیان گردید. نظریه ولایت فقیه از بحث در مورد اولی‌الامر نشأت می‌گیرد: اسلام، سلطنت مطلقه کفرآمیز را که براساس آن فردی چون نسبت بالاتر از سایر افراد قرار می‌گیرد، شرک تلقی می‌کند.

حکام باید تابع حکم شرع باشند و مجتهد یا فقیه است که مضمون شرع را می‌شناسد و می‌تواند جامعه را هدایت کند.<sup>(۶۰)</sup>

با وجودی که در دیدگاه امام، انقلاب عليه هر رژیم فاسد یاد رخدمت منافع بیگانه می‌تواند صورت گیرد، انقلاب عليه نظام سلطنتی چون ذاتاً ضد اسلامی و در تعارض با اساسی‌ترین بخش ایمان یعنی باور به حاکمیت مطلق خداوند است، امری واجب و قطعی تلقی می‌شود.<sup>(۶۱)</sup> در این زمینه نیز هم امام و هم شریعتی مفهوم ظل الله بودن پادشاه را که از دید شریعتی مفهومی در تشیع صفوی است، تفی کردند.

ج) تأکید بر جهت گیری ضد استثماری اسلام؛ یکی از ویژگی‌های «بازتفسیر» انقلابی تشیع، تأکید بر عدالت و جنبه ضد استضعف و ضد استثماری آن است. از خصوصیات شخصیتی امام خمینی نظر ایشان نسبت به فقرا و نیازمندان و تأکید ایشان بر بهبود زندگی این گروه از جامعه بود. ایشان با تأکید بر ظالمانه بودن نظام استعماری اقتصادی حاکم، در کتاب ولایت فقیه می‌نویسد مردم در اثر این نظام اقتصادی به دو

دسته تقسیم شده‌اند:

شیعی هم با وجودی که این نظریه صراحتاً مورد تأکید قرار نمی‌گرفت، لکن از آنجاکه امنیت بر هرج و مرج ترجیح داده می‌شد، پادشاه هر چند ناعادل و مستبد بود، خیر وجودی اش بیش از شر ناشی از او تلقی می‌شد. روحانیون تراز اول در مواجهه با انتخاب میان هرج و مرج یا قدرت مبتنی بر کنترل ابزار خشونت، نظریه دولتی ارائه دادند که هر الگوی موجود حکومتی از جمله سلطنت را مشروع می‌کرد.<sup>(۶۲)</sup> البته این مشروعیت مطلق نبود. اصل براین بود که هر دولتی که بکوشید بر مبنای اسلام حکومت کند، تا حدی از مشروعیت برخوردار است و وظیفه همه مسلمانان از جمله روحانیون هدایت اوست.<sup>(۶۳)</sup> گاه در میان روحانیون تأکید بزرگی بود که قدرت شاه ناشی از حق الهی نیست و ودیعه‌ای است که از سوی امام به شاه سپرده شده است و گاه سلطنت مطلقه صراحتاً «تجلى قدرت الهی» تلقی می‌شد و پادشاه را «سایه خداوند بر زمین» معرفی می‌کردند.<sup>(۶۴)</sup> در هر صورت حتی اگر در مواردی سیاست‌های دولت از سوی روحانیون زیر سؤال می‌رفت، مشروعیت شخص پادشاه محل تردید قرار نمی‌گرفت نمونه آن را می‌توان در جریان جنبش تباکو و موضع میرزا شیرازی جستجو کرد. به گفته امام خمینی که خود بانی تز عدم مشروعیت سلطنت نزد تشیع محسوب می‌شوند، از آنجا که حکومت بد، بهتر از فقدان حکومت است، انتقاد از پادشاهان خاص در طول تاریخ به معنای انتقاد از خود سلطنت بوده است و مجتهدین به پادشاهان و حتی سلاطین باطل در طول تاریخ کمک کرده‌اند.<sup>(۶۵)</sup>

مذهبی که گاه در امور سیاسی فعال می‌شدند، به عنوان شبکه‌های ارتباطی نهادینه شده مورد توجه برخی از صاحب‌نظران قرار گرفته و باعث شده است تا تحلیل‌علی آنان به نوعی تحلیل ساختاری تبدیل شود.<sup>(۶۸)</sup>

### ۱- شکل نوین و استقلال مالی حوزه‌های

#### علمیه و پتانسیل حاصل از آن

در دیدگاه علمای شیعه مسلم دانسته شده که خاتمه‌یت، بقا و ابدیت آیین اسلام و هم قدمی و مراقبت آن بر همه شئون حیاتی که پیوسته در حال تغییر و تبدیل است وابسته به اصل اجتهاد می‌باشد و اساس و منشأ روحانیت در اسلام شیعی تنها مبتنی بر همین اصل اساسی است و بدیهی است که مجتهدین در مکان خاصی تحت عنوان حوزه‌های علمیه تربیت می‌شوند.

اصل اجتهاد، شکل نوین حوزه‌های علمیه و استقلال مالی آنها تأثیر به سزانی بر روند هژمونیک‌شدن اسلام شیعی را دیگال داشته است، زیرا امکان رواج تفسیرهای غیر حکومتی و ضد دولتی را فراهم کرد و انتقال چنین تفسیرهای مکتبی را به پیروان و تسهیل روند پذیرش آن را میسر ساخت. «میشل فوکو» می‌نویسد:

«روحانیت شیعی که از قرن یازدهم جایگاه مذهب‌رسمی در ایران است، سازماندهی خاصی دارد که در آن مرجعیت دینی تابع سلسله مراتب نیست. هر کس تنها از مرجعی پیروی می‌کند که خود بخواهد. آیات عظامی را که در برابر شاه، پلیس و ارتش او، ملتی را یکپارچه به

«ظالم و مظلوم» در یک طرف میلیون‌ها مسلمان گرسنه و محروم از بهداشت و فرهنگ قرار گرفته است و در طرف دیگر اقلیت‌هایی از افراد ثروتمند و صاحب قدرت سیاسی که عیاش و هرزه‌گر و فاسدند. مردم گرسنه و محروم کوشش می‌کنند که خود را از ظلم حکام غارتگر نجات دهند تا زندگی بهتری پیدا کنند. ما وظیفه داریم مردم مظلوم و محروم رانجات دهیم.<sup>(۶۹)</sup> همچنین تأکید شریعتی براین که اسلام انقلابی شیعه، ضد طبقاتی و ضد استثماری است و نظام اقتصادی اشرافی جاهلی حاصل انحراف از اسلام واقعی است، جلوه‌ای دیگر از این بعد ضد استثماری «باز تفسیر» اسلام شیعی می‌باشد. تأکید شریعتی بر تضاد طبقاتی، محرومیت، طبقات محروم، استثمار، آمیورژو از مان اسلام و...<sup>(۷۰)</sup> در حقیقت یکی دیگر از ویژگی‌های اسلام را دیگالیزه را در بعد اقتصادی-اجتماعی نشان می‌دهد.

این آموزه‌ها و نمادها و اسطوره‌های «باز تفسیر شده» به عنوان عناصری انقلابی و رادیکال ضمن ارائه قرائتی ایدئولوژیک از تشویق توانستند مشارکت افراد در روند انقلاب را تسهیل کنند و انگیزه مشارکت در سیچ را با ایجاد نارضایتی در میان افراد به وجود آورند.

### تغییر در تشکل‌های مذهبی و سازماندهی روحانیت

در تحلیل انقلاب ایران، وجود تشکل‌های خاص مذهبی روحانیت تحت عنوان حوزه‌های علمیه و نیز مساجد، حسینیه‌ها، تکایا و هیئت‌های

دستستان‌ها و دبیرستان‌های جدید با نظارت افراد متدين بود.<sup>(۷۱)</sup> همچنین به درآمدهای مذهبی نظم و ترتیبی خاص بخشید و بدین ترتیب نوعی خودکفایی و درآمد مستقل حاصل از امور وقف و مالیات‌های مذهبی مانند خمس و... پایه‌ای اقتصادی به وجود آورد که به رشد و بلوغ خود مختارانه علماء کمک نمود و توانست ادعاهای علماء در برابر حکام رفعت بخشد.<sup>(۷۲)</sup>

هر چند گفته شده آیت الله بروجردی از سیاست پرهیز می‌کرد، لکن حتی با پذیرش بیگانگی وی از سیاست، میراث متعددی از خود باقی گذاشت که به زودی مورد استفاده آیت الله خمینی واقع شد. برخی از این میراث چنین است: تجدید سازماندهی مدرسه علوم دینی قم، استقراریک شبکه ارتباطی برای پخش و نشر دانش مذهبی و معارف دینی در سرتاسر ایران، تمرکزکردن امر جمع‌آوری خمس و زکات که باعث ثبات و توانایی مالی و استقلال روحانیون شد و بالاخره تقویت نهاد حوزه به طوری که با رشد آن در سال ۱۳۵۰ شمسی این مؤسسه حدود ۱۰۰ هزار روحانی و واعظ و ۱۵ هزار طلبه علوم دینی داشته و بی‌تر دید پیروزی امام خمینی به واسطه آمادگی این شبکه ارتباطی و تشکیلات مستقل از دولت تسهیل شده است.<sup>(۷۳)</sup>

در کنار اقدامات آیت الله بروجردی، پس از فوت او، از سوی برخی از روحانیون نیز انعقاداتی به حوزه‌ها برای اصلاح امور آن و تقویت ظرفیت اصلاح‌گرایانه اش مطرح شد که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

خیابان‌ها کشانیده‌اند، هیچ کس بر مسند نشانده است، بلکه مردم به ایشان گوش کرده‌اند، و این نکته حتی درباره کوچک‌ترین اجتماعات صادق است. آخوندها کسانی را به گرد خود جمع می‌کنند که به سوی سخن ایشان کشیده می‌شوند و اسباب معاش ایشان را همین مردم داوطلب فراهم می‌کنند. آنان نفوذشان را از همین مردم دارند و همواره سرچشمه یک تسلی ا دائمی بوده‌اند.<sup>(۷۴)</sup> در زمان آیت الله بروجردی در مقام مرجعیت جهان تشیع در تشکیلات حوزه‌های علمیه تغییراتی ایجاد شد و پتانسیل خاصی به وجود آورد که در مراحل بعدی این پتانسیل برای راه اندازی بسیج مردمی توسط آیت الله خمینی مورد استفاده قرار گرفت.

در این رابطه گفته شده که آیت الله بروجردی به گسترش مسائل فقهی مرتبط با واقعیات علاقمند بود. وی هرگز به دنبال مسائل فرعی که احتمال وقوع آن غیر ممکن یا به صورت کاملاً نادر بود، نمی‌رفت و این سبک و سلیقه و نحوه تفکر ایشان در حوزه علمیه قم تأثیر زیادی کرد و تا حد زیادی حتی روش‌هارا عوض کرد. یکی دیگر از اقدامات ایشان این بود که برخی از امور مشخص را تحت نظام دفتر و حساب و کتاب درآورد و دفاتر متعددی برای تنظیم مراسلات، مشخص کردن حدود و کالت، پاسخ به سوالات و... تنظیم شد.<sup>(۷۵)</sup>

از جمله اقدامات دیگر ایشان تلاش برای تقریت مذاهب اسلامی، ارسال مبلغ و نماینده مذهبی به کشورهای خارجی و تأسیس

- تمرکز جمع آوری سهم امام و تنظیم دفاتر برای حساب و رسیدگی و بیلان و چگونگی صرف آن و در مجموع سازمان دادن به این بودجه؛
- تقویت استقلال اقتصادی روحانیون از دولت جهت ایجاد ظرفیتی در معارضه علمیه سیاست‌های غیر اسلامی دولت؛
- پرهیز از عوام زدگی و دوری از مفاسدی که به واسطه عوام‌زدگی دامنگیر حوزه‌های علمیه شده است؛
- اتکابه مردم با حفظ حریت و تأکید بر منطق و تحرک به جای سکوت و سکون؛
- ایجاد نظم و تشکیلات در سازمان روحانیت؛
- زدودن پامدهای منفی، بی‌نظمی و بی‌تشکیلاتی معیشت روحانیون؛

- زدودن روحانی نمایانی که یا ساخته دولت اند یا با عملکرد بد به شون روحانیت لطمہ می‌زنند؛
- دور کردن دستگاه وعظ و تبلیغ از این که به صورت یک شغل و کار و کسب درآمده و عنوان اجرت و مزدبگیری پیدا کند؛
- موظف کردن دستگاه وعظ و تبلیغ به این که مصلحت و نه خواست عوامانه مستمعین را در نظر بگیرند؛
- حفظ آزاد اندیشی در دستگاه روحانیت و حوزه و
- بازکردن غل و زنجیرها و قیدهایی که به دست و پای این دستگاه فعال بسته شده و آن را از تحرک انداخته است.

اقدامات آیت الله بروجردی و پیشنهادات اصلاح‌گرایانه مذکور که از دهه ۱۳۴۰ شمسی در حوزه‌های علمیه به تدریج با استقبال

روبه رو می‌شد، ظرفیت مطلوبی برای تحرک معطوف به سیاست در این نهاد ایجاد کرد و طبقه‌ای منسجم پدید آورد. اندیشمندانی که نقش‌های متفاوت و عظیمی در دگرگونی اندیشه و سیاست ایفا کردند، دوران جوانی، تحصیل و تکوین فکری خود را در همین زمان طی نمودند. ارتباط روحانیون با دانشگاه‌های متدين، اشتغال برخی از رجال روحانی در مراکز دانشگاهی، تألیف کتاب‌های دینی به زبان فارسی و نشر امروزی برای توده‌مردم و بالآخره انتشار نشریات مذهبی با مباحث و مطالب متنوع و... بخشی از دستاوردهای این دوران است که نمی‌توان از اهمیت بنیادی آنها در تغییر و تحولات فکری و سیاسی معاصر غفلت کرد.<sup>(۷۵)</sup>

۲- سازماندهی خاص روحانیت و وجود شبکه‌های ارتباطی نهادینه شده (مساجد، مقبره‌ها، حسینیه‌ها، هیأت‌های مذهبی و سیاسی شدن آنها)

سازماندهی خاص روحانیت، تعداد قابل توجه آنان و نیز پراکندگی آنان در داخل و خارج از کشور که کنترل کامل و سرکوب آنان را توسعه دستگاه‌های امنیتی رژیم غیر ممکن ساخته بود یکی دیگر از دلایل نفوذ گسترده روحانیت شیعی در بسیج و تسری برداشت‌های ایدئولوژیک آنان از مذهب به شمار می‌رود. از طرف دیگر وجود شبکه‌های ارتباطی نهادینه شده یعنی مساجد، مقبره‌ها، حسینیه‌ها، هیأت‌های مذهبی که صبغه سیاسی به خود می‌گرفتند، روند مذکور را تسهیل می‌نمود.

عزت‌الله سحابی می‌گوید: «روحانیون در بسیج و برانگیختن مردم تاثیر به سزاپی داشتند، چون روحانیت در ایرانی که سابقه حکومت استبدادی دراز مدت و دوشه هزار ساله داشت، تنها نهادی بود که از نفوذ و دخالت دولت و قوای امنیتی - اطلاعاتی آن مصون مانده بود. ضمن آن که محل ارتقاء روحانیت و پایگاه اقتصادی آن از خود مردم بود، لذا با مردم آمیختگی تام و تمام داشت. از سال‌های ۱۳۴۱-۴۲ بخش عمده‌ای از روحانیت به خصوص روحانیون جوان وارد مسائل سیاسی و کلان جامعه شدند. نهاد روحانیت در تمام اقشار جامعه به خصوص طبقات متوسطه پایین حضور داشت و این طبقات به لحاظ جمعیتی اکثریت قریب به اتفاق جامعه را تشکیل می‌دادند. لذا مؤثرترین گروه در بسیج نیروها و هدایت آنها علیه شاه، روحانیت بود... و من این سخن را می‌پذیرم که روحانیت قویترین نهاد در بسیج مردم سراسر کشور بوده است.»<sup>(۷۶)</sup>

سازمان روحانیت از پیش آمده بود و مانند یک حزب منسجم که فردفرد اعضای آن به امور مذهبی، سیاسی و اجتماعی مسلط بودند، در سراسر کشور حتی تا سطح ایلات و عشایر گسترش داشت. بنابراین سازماندهی انقلاب از طریق همین سازمان سنتی حوزه‌های علمیه صورت گرفته است. سازمانی که دارای پنج عنصر و رکن اساسی بود و شامل علماء و مراجع دینی، حوزه‌های علمیه، مدارس مذهبی، بقاع و قبور متبرکه، مساجد و ائمه جماعات و دستجات و هیأت‌های مذهبی می‌شد. ساوک

و دستگاه‌های اطلاعاتی رژیم نمی‌توانستند روحانیون را که تعدادشان حدود ۲۵۰ هزار نفر تخمین می‌زدند<sup>(۷۷)</sup> و در سراسر کشور، حتی خارج از کشور، پراکنده و دور از دسترس بودند سرکوب نمایند. فورن نیز معتقد است کترل و سرکوب ده‌ها هزار روحانی عملأً ناممکن بود.<sup>(۷۸)</sup> حوزه‌ها و مدارس دینی شهرهای قم، مشهد، اصفهان و... در ایران و کربلا و نجف و عراق به امر تحقیق و آموزش علوم و احکام دینی اشتغال داشتند و هزینه این مدارس به وسیله مراجع دینی و از طریق کمک‌های مردمی و وجودهای شرعیه تأمین می‌شد. در مجموع هزاران طلبه در این مدارس به تحصیل مشغول بودند که از سراسر شهرها و روستاهای کشور گرد می‌آمدند، و در ایام سال به خصوص در ماه‌های محرم و صفر و رمضان برای تعلیم و تبلیغ دین به سراسر کشور اعزام می‌شدند و با عمقی ترین لایه‌ها و افشار اجتماعی رابطه برقرار می‌کردند و عامل ارتباط علماء و بزرگان فقهاء با تمام کشور بودند. در سال ۱۳۵۶ حوزه‌ها و مدارس دینی به طور وسیعی در بسط امواج انقلاب و تسری برداشت‌های مکتبی از تشیع نقش آفرینی کردند و نقش اساسی در بسیج و تحریریک انبوه میلیونی راهپیمایان و انقلابیون داشتند.<sup>(۷۹)</sup>

در کنار مدارس دینی و حوزه‌های علمیه، وجود بقاع و قبور متبرکه (از جمله قبر امام هشتم شیعیان در مشهد، قبر حضرت فاطمه معصومه(س) در قم، شاهچراغ در شیراز و قبور صدھا تن از امام زادگان شیعه در شهرهای مختلف) که در تمام طول سال به ویژه در ایام ولادت یا وفات

و شهادت محل تجمع مردم بود، حوزه قدرت مستقلی در برابر دولت‌ها ایجاد کرده و محلی برای قدرت نمایی نهاد دین در برابر دولت بوده است. در انقلاب ایران این اماکن محل اجتماع مردم برای اعتراض به حکومت بود و نظر به قداست فوق العاده این مکان‌ها، رژیم کمتر جرأت تعرض به آنها پیدا می‌کرد. این امر نیز در محمل شیعی یافتن انقلاب نقش مؤثری داشته است. از سوی دیگر باید به نقش مساجد به عنوان

یکی از مهم‌ترین شبکه‌های ملی برای بسیج و محل امنی برای گرد همایی و ارتباطات در انقلاب ایران توجه کرد. مساجد عمده‌ای محل تجمع مردم برای اداء نماز جماعت است و معمولاً دارای یک روحانی (امام جماعت) بوده که مردم نمازهایشان را به صورت جماعت هر روزه پشت سر او بجهای می‌آورده‌اند. مضافاً به این که مراسم اعياد مذهبی و نیز برپایی عزاداری برای امام حسین(ع) در ماه محرم و صفر و نیز مراسم عبادت و نیایش ماه رمضان و مراسم شب‌های احیا و بزرگداشت شهادت امام علی(ع) معمولاً در مساجد و پایگاهی که به همین منظور ساخته شده‌اند، برگزار می‌شده است. در دوران انقلاب، هزاران مسجد ۸۷۰۰ هزار مسجد در ایران به ثبت رسیده است (و تکیه‌ای که محل رفت و آمد میلیون‌ها نفر بود به صورت شبکه‌های ارتباطی نهادینه شده نقش اساسی در بسیج و تجهیز مردم علیه شاه و تسری برداشت‌های انقلابی از مذهب بازی کردند).

دستجات و هیأت‌های مذهبی نیز که تعداد شان در سرتاسر کشور به هزاران گروه و دسته

می‌رسید، یکی دیگر از شبکه‌های ارتباطی است که از نقش آنها در فرآیند مزبور نباید غفلت کرد. هیأت‌ها و دستجات مذهبی در دوران انقلاب با تعام نیرو به میدان آمدند و کارآئی عظیمی برای بسیج و تجهیز انقلابی جامعه، به ویژه در تدارک راهپیمایی‌های میلیونی مردم در روز تاسوعاً و عاشورای سال ۱۳۵۷ از خود نشان دادند که تأثیر اساسی در سقوط رژیم داشت.<sup>(۸۰)</sup>

نجم آبادی می‌نویسد:

«خاص بودن گسترده و تشکیلات روحانیون در ایران و رابطه اش با دولت آن را از سایر کشورهای اسلامی تفکیک می‌کند... [امام] خمینی وارد چنین شبکه‌ای بود که از مساجد موجود، مدارس مذهبی و وعاظ محلی که به طور ارگانیک ریشه در جامعه داشتند، تشکیل می‌یافت.»<sup>(۸۱)</sup>

بنابراین پس از سال ۱۳۴۰ شمسی وبالاخص در دهه ۱۳۵۰ مساجد و حسینیه‌ها، نقش فعال تری در سیاست بازی کردند، و برخی از آنها اصولاً به مساجد و حسینیه‌های سیاسی تبدیل گشتند. در این میان می‌توان به حسینیه ارشاد، مسجد جواد، مسجد قبا و برخی از مساجد و حسینیه‌های دیگر در تهران و شهرستان‌ها اشاره کرد و معمولاً در آنها مذهب توأم شده با سیاست تبلیغ می‌شد.

حضور این مساجد و حسینیه‌ها و کاربرد آنها در جامعه ایران شبکه ارتباطی منسجمی به وجود آورد که در انقلاب مورد استفاده رهبران مذهبی قرار گرفت. با تأکید مجدد براین نکته که این پایگاه‌های دلیل قداست مذهبی خاص معمولاً

می‌کنیم. این تغییرات را در رشد رادیکالیسم اسلامی، فعالیت‌های برخی شخصیت‌های مذهبی- سیاسی اسلام به زبان روز و گسترش انتشارات دینی و... می‌توان مطالعه کرد.

از هجوم دستگاه‌های سرکوب رژیم درامان ماندند و سواک نتوانست به شکلی گسترده برای فعالیت آنها محدودیت ایجاد نماید.

مسجدی که از آنها نام بردیم، توانستند روحانیت را به گروه‌های تحصیل کرده روشنفکری نزدیک‌تر نمایند. زیرا تفسیری از

مفاهیم دینی ارائه می‌کردند که مخاطبین خاص دانشگاهی و روشنفکر و اقشار تحصیلکرده جوان راجذب می‌نمود. نوع خاص ارائه دین توسط شخصیت‌هایی که در این مکان‌ها سخنرانی می‌کردند و گاه استفاده از هنرهای نظریه‌თئاتر، سرود و... در تبلیغ شاعر مذهبی جذابیت‌هایی را به وجود می‌آورد که در گرایش جوانان به اسلام سیاسی شده و رادیکال تأثیر مثبت می‌گذاشت.

در دوران انقلاب اصولاً صبغه سیاسی مساجد تغليظ شد و روحانیون توانستند با استفاده از این مکان‌ها به راحتی ملت را در جهت خواسته‌های رهبر انقلاب علیه دولت و سیاست‌هاییش در نبرد علیه رژیم شاه بسیج نمایند. دونمونه بارز و موفق این بسیج همگانی همچنان که ذکر شد، راهپیمایی روز تاسوعاً و عاشورای ۱۳۵۷ بود که از مساجد و حسینیه‌ها آغاز شد که در حکم تیر خلاص رژیم در حال احتضار تفسیر شده است.

### ۱- رشد رادیکالیسم اسلامی

سال‌های ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ را می‌توان دوره رشد رادیکالیسم مذهبی نامید. در این دوره، گروه‌ها و شخصیت‌های مختلف مذهبی با ارائه تفسیرهای رادیکال و انقلابی از اسلام تشیع و در عین حال منطبق با شرایط زندگی مدرن و تحولات اجتماعی و سیاسی زمینه تحول فکری جامعه را فراهم کردند.

در کل شاید بتوان تشکیلات اصلی اسلام مبارز را بر مبنای پایگاه اجتماعی اعضای آنها به دو گروه سازمان‌هایی که بیشتر از بازار عضوگیری می‌کردند و در ارتباط با روحانیون به صورت مستقیم و غیر مستقیم فعالیت داشتند و سازمان‌هایی که بیشتر از میان روشنفکران عضوگیری می‌کردند و گرایش‌های لیبرال یا چپ گرا داشتند، تقسیم کرد.

**الف)** گروه‌های اسلامی متکی به بازار: رابطه ستی میان بازار و روحانیون یکی از ویژگی‌های حیات اجتماعی - سیاسی در ایران را تشکیل می‌داده و در برخی مقاطع تاریخی از جمله در جنبش تباکو و جنبش مشروطه نقشی تعیین کننده در روند تحولات داشته است.

بازار از یک سو به عنوان «تلور» سرمایه‌داری ملی تجاری و «خرده بورژوازی» در کشور با نفوذ اقتصادی بیگانگان مخالف بود و

تغییر در کمیت و کیفیت فعالیت‌های مذهبی به موازات تغییراتی که در قسمت‌های قبل بدان اشاره کردیم، تغییر در کمیت و کیفیت فعالیت‌های مذهبی را نیز در دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی مشاهده

فعالیت‌های شرکت‌های چند ملیتی، بانکداری مدرن، رشد بورژوازی کمپرادر و... را به ضرر خود می‌دید و از این رو در جنبش‌های ملی و ضد بیگانه ایفای نقش می‌کرد و از سوی دیگر تمایلات اسلامی آن باعث نزدیکی اش به روحانیون می‌شد. بازار در سال‌های پس از قیام ۱۵ خرداد اقدام به ایجاد تشکیلات یا حمایت از تشکل‌های سیاسی مذهبی نمود که علیه رژیم فعالیت می‌کردند.

به کمک بازاریان، فدائیان اسلام که اکثر اعضای آن را بازاریان تشکیل می‌دادند مجدد اسازماندهی شد. این گروه حسنعلی منصور نخست وزیر را که مسئول اعطای مصونیت دیپلماتیک به آمریکائیان مقیم ایران محسوب می‌شد، ترور کرد. به علاوه می‌پس از منصور، فرار بود نصیری، ایادی و اقبال ویازده نفر دیگر از مسئولین حکومتی به قتل برستند که به مرحله عمل نرسید. غیر از فدائیان اسلام، تشکیلات سیاسی اسلامی دیگری با فعالیت زیرزمینی و حمایت روحانیان و بازار تشکیل شد، جمعیت (عیات‌های) مؤتلفه اسلامی بود، که در فاصله بین زندان و تبعید امام خمینی شکل گرفت. اعضای آن را روحانیان و همجنین بازاریان تشکیل می‌دادند که از آن جمله می‌توان به استاد مطهری، آیت الله دکتر بهشتی، انواری، حاج مهدی عراقی، عسگر اولادی و... اشاره کرد. جمعیت مؤتلفه از یک سو فعالیت‌های تبلیغاتی در جهت جذب نیرو داشت، که عمدتاً با شیوه‌های ستی روحانیون صورت می‌گرفت و از سوی دیگر شاخه‌ای نظامی داشت که البته

ظاهرآ چندان فعال نبود. سازمان دیگر، حزب ملل اسلامی بود که مانند جمعیت مؤتلفه اعضای روحانی (از جمله محمد جواد حجتی کرمانی، و محمد کاظم بجنوردی) و غیر روحانی داشت با این تفاوت که اعضای حزب ملل اسلامی را عمدتاً فرزندان بازاریان تشکیل می‌دادند و اغلب بسیار جوان بودند. هدف آنها مبارزه مسلحانه علیه رژیم به قصد براندازی آن و ایجاد حکومت اسلامی بود. در سال‌های (۱۳۴۸-۴۹) اعضای سابق جمعیت مؤتلفه تشکل جدیدی تحت عنوان حزب الله باتمایلات اسلامی و طرفداری از مشی مسلحانه به وجود آوردند.<sup>(۱)</sup>

ب) گروه‌های اسلامی روشنگری: از ویژگی‌های دوره ۱۵ ساله از خرداد ۱۳۴۲ تا انقلاب، ظهور گروه‌های مذهبی روشنگر با ارائه تفسیرهای نوین از مضامین مذهبی است. این میان، گروهی که سابقه آن به قبل از ۱۵ خرداد در ۱۳۴۲ می‌رسد، نهضت آزادی ایران بود که با تلقیقی از آرای مذهبی ولی‌الله و تفسیر مسائل اسلامی براساس نیازها و تحولات علمی جدید می‌خواست روایت نوینی از اسلام ارائه دهد. اما این گروه به معنای دقیق کلمه، انقلابی محسوب نمی‌شد و بیشتر جنبه اصلاح طلبانه داشت. لکن در عین حال حرکت آن در جهت تفسیر مدرن آموزه‌های مذهبی، باعث جذب روشنگران می‌گردید. البته نهایتاً از دل این حرکت، حرکت‌های رادیکال دیگری پدید آمد که به سمت مبارزه مسلحانه کشیده شدند. از جمله گروه‌های کوچک مذهبی با گرایش‌های سوسیالیستی می‌توان به سوسیالیست‌های

ارتباطاتی نیز با آنها داشتند. سازمان مجاهدین نیز کم و بیش با بازار ارتباط داشت، اما بیشتر از دانشجویان و روشنفکران دانشگاهی عضویگیری می‌کرد. آنها همچنین بار و حانیون ذی نفوذی از جمله آیت الله منظری، حجت الاسلام رفسنجانی و آیت الله مطهری و آیت الله بهشتی و خصوصاً آیت الله طالقانی در ارتباط بودند و تماس‌هایی نیز با آیت الله خمینی؛ در عراق برقرار کردند.<sup>(۸۲)</sup> اما ظاهرآ تحلیل مارکسیستی آنها از شرایط اجتماعی و جنبه التقاطی ایدئولوژی آنها برای روحانیون قابل قبول نبود. به علاوه در سال ۱۳۵۴ عملاباما مارکسیست شدن بخشی از رده‌های این سازمان و تصفیه‌های درون سازمانی، ضعفی که بعد از دستگیری اعضای کادر مرکزی آن در سال ۱۳۵۰ پیش آمده بود، تشدید شد و عملاباما سازمان فروپاشید و نقش فعالی نتوانست ایفا کند.

## ۲- اسلام به زبان روز و فعالیت‌های مذهبی

**سیاسی شخصیت‌های اسلامی**  
از دهه ۴۰ به بعد تلاش مضاعفی را در میان شخصیت‌های مذهبی سیاسی برای ارائه اسلام به زبان روز مشاهده می‌کنیم. همچنین روند گسترش انتشارات مذهبی که از سال‌های قبل آغاز شده بود، به تدریج تسريع می‌شود. می‌توان گفت از این تاریخ برخی روحانیون و نیز محققین و روشنفکرانی که تمایلات اسلامی داشتند، سعی کردند معارف دینی را که در کتب سنتی و در منابع اصلی شیعه وجود داشت به شیوه‌های جدید، ضمن ترجمه به نثر روان در قالب و شکل

خدایپرست اشاره کرد که در صدد ایجاد تلقیقی از آرای مذهبی و سوسیالیسم بودند و آن را با نام سوسیالیسم اسلامی معرفی می‌کردند. اینان به مبارزه مسلحانه گرایش داشتند. بعداً از این گروه، جنبش انقلابی مردم ایران (جاما) با همین خط مشی شکل گرفت. جنبش مسلمانان مبارز گروه دیگر اسلامی - سوسیالیستی بود. این دو گروه حوزه عمل بسیار محدودی داشتند و بعد از دستگیری اعضای آنها در سال ۱۳۴۴ فعالیت آنها بیش از پیش محدود شد. گروه دیگر روشنفکری با تمایلات مذهبی و چپ گرا سازمان مجاهدین خلق ایران بود که از سال ۱۳۴۴ تشکیل شد. بنیان گذاران این سازمان قبل از نهضت آزادی همکاری داشتند، اما خط مشی میان روی نهضت باعث شد، رأساً اقدام به تشکیل سازمانی با هدف براندازی حکومت از طریق جنگ مسلحانه کنند. از میان این گروه‌های روشنفکری مذهبی، مجاهدین تشکیلات وسیع‌تری داشتند. اما خط مشی و ایدئولوژی آنها که عملاباما شکل التقاطی خام از مارکسیسم ساده شده ( جدا از اصول فلسفی ماتریالیستی آن) و برداشتی مبارزاتی و انقلابی از اصول اسلامی بود، طبعاً نمی‌توانست با مقبولیت عمومی و وسیع رو به رو شود و بیشتر مبارزات و حرکت آنان جنبه نمادین برای قشرهای مختلف مردم یافته بود. می‌توان گفت همان طور که گروه‌های مذکور در قسمت «الف» از روشنیون و شخص امام خمینی متاثر بودند، این گروه‌ها نیز کم و بیش از اندیشه‌های دکتر شریعتی تأثیر می‌گرفتند و به نوبه خود

نویسنی ارائه نمایند.

صدھاکتاب، مقاله، بروشور و نشریة اسلامی

که به صورت هفته نامه و ماهنامه در زمینه های مختلف معارف اسلامی شیعی در این سال ها منتشر شده شاهدی بر ادعای فوق است. مضمون اصلی و غالب این نشریات، تبلیغات مذهبی، مبارزه با الحاد و کمونیسم، انتقاد از مفاسد اخلاقی، دعوت به اتحاد اسلامی، پرهیز از تفرقه های مذهبی و مبارزه با استعمار شرق و غرب بود.

همچنین در آنها دیدگاه های مکتب تشیع راجع به بسیاری از مسائل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی توضیح داده می شد. این نوع انتشارات مذهبی در گذشته تاریخی ایران وجود نداشت، بلکه عمولاً عواطف با استفاده از منابع اصلی از طریق منابر، مردم را با معارف دینی آشنا می کردند. اما در این سال ها، انتشارات مزبور باعث عمومیت یافتن راه های آشنایی بیشتر با معارف شیعی شد.

به تدریج تحرک و بالندگی چشمگیر و رو به تزایدی در میان افراد و گروه های اسلامی در حوزه و دانشگاه و بازار و اصناف دیده می شود که نشان دهنده برآمدن تفکر مذهبی جدیدی است که متناسب با نیازهای فکری و اجتماعی نسل جدید عرض اندام کرد و پایگاه اجتماعی خود را در میان گروه ها و طبقات مختلف به دست آورد.<sup>(۸۴)</sup>

روحانیون نیز نلاش می کردند انتظارات اقسام مختلف به خصوص جوانان از مذهب و سیاست اشان را پاسخ گویند و عمولاً توصیه های زیر از سوی آنان مطرح می شد: «روحانیون بزرگ مباید بدین نکته توجه

نمایند که بقا و دوام روحانیت و موجودیت اسلام در این کشور به این است که زعمای دین ابتکار اصلاحات عمیقی را که امروز ضروری تشییخ ص داده می شود در دست بگیرند. امروز آنها در مقابل ملتی نیمه بیدار قرار گرفته اند که روزیه روز بیدارتر می شوند، انتظاراتی که نسل امروز از روحانیت و اسلام دارد، غیراز انتظاراتی است که نسل های گذشته داشته اند... اگر اسلام و روحانیت به حاجت ها، خواسته ها و احساسات بلند این ملت پاسخ مثبت ندهند، به سوی آن

قبله های نو ظهور متوجه خواهند شد.»<sup>(۸۵)</sup>

روشن فکران مذهبی نیز خواسته ها و انتظارات نسل جدید را از مذهب، روحانیت و مراجع تقليد به انحصار مختلف بیان می کردن:

«آن چیزی را که مردم هیچ انتظار ندارند و بزرگ ترین لطمہ را به حیثیت و اساس دیانت می زند، همین است که روحانیت را به جای ملجم او پشتیبان و هم صدا، ساكت و یا احیاناً همگام یا جیره خوار مظلالم و نظام فساد بینند... و در هر حال آن مجتهد عالیقدر و مرجع تقليدی مورد انتظار و آرزوی ماست که او به مقیاس کوچک تر مانند «علی» هم عالم مطلع باشد، هم مرد میدان مبارزه، هم گوینده رشید، هم مردم شناس مردم دار، هم فعال نان آور، هم مدیر و مدبر، هم پاکدامن پاکباخته خدا، کسی که در کار دین و دنیا و امور

نظری و عملی هر دو بصیر و رهنما باشد.»<sup>(۸۶)</sup>

در پاسخگویی به این انتظارات، اندیشه اسلام شیعی در دهه های اخیر تمايل و استعداد ویژه ای را برای ظهور در وجه و قالب ایدئولوژی از خود نشان داد. رویکرد ایدئولوژیک به دین و

گفتمان جدیدی در اسلام به وجود آورد.<sup>(۸۶)</sup> شریعتی در اثر مساعی فکری و استعداد ادبی اش فوق العاده مشهور شد. یادداشت‌ها و نوارهای سخنرانی وی نه تنها در تهران، بلکه در

ارائه آن به صورت نظام مند و مدرن که از درون آن آموزه‌هایی برای پیکار و ره توشهای برای حرکت و خیزش به دست آید، دغدغه مصلحان دینی معاصر بوده است.

ما در اینجا به فعالیت‌ها و اندیشه دو چهره مؤثر در انقلاب ایران که نقش مهمی در روند ایدئولوژیک شدن مذهب داشتند، یعنی دکتر شریعتی و استاد مطهری می‌پردازیم.

**الف) دکتر شریعتی:** وی یکی از شخصیت‌های بر جسته دانشگاهی مذهبی است که از اواخر دهه ۱۳۴۰ و نیمه اول دهه ۱۳۵۰ با نوشته‌ها و سخنرانی‌هایش در حسینیه ارشاد، تصویر نوین مذهب را به مخاطبین خود که از اسلام ارائه می‌داد.

وی با فانون هم عقیده بود که کشورهای جهان سوم تازمانی که به بنیادها و اصول خود در فرهنگ مردمی بازگشت نکنند، هرگز نمی‌توانند اتکا به نفس لازم برای نوسازی جوامع خود را مجدداً به دست آورند.

تشیع انقلابی که وی آن را مطرح می‌کرد، می‌توانست هم بر روشنفکران تندرو و رادیکال تکیه کند و هم می‌توانست با فرهنگ عام مذهبی مهاجرین روستایی که در محیط جدید و ناآشنا شهربانی در جستجوی سنت‌ها و آداب و رسوم اطمینان بخش روستایی خود بودند هماهنگ و هم سو باشد.<sup>(۸۷)</sup>

دکتر شریعتی مخالف سکوت، سکون و بی تفاوتی، سرتاسر زندگی اش با تحرک و جنبش و مبارزه همراه بود. وی با ارائه کفرانس‌هایی تحت عنوانیں «علی تنهاست»، «ازندگی علی پس از مرگش»، «علی انسان تمام»، «علی، مکتب»،

عمدتاً دانشجویان و جوانان روش‌نفکر بودند، ارائه داد. شریعتی که در سورین فرانسه جامعه‌شناسی خوانده بود پس از بازگشت به کشور در دانشگاه مشهد به تدریس پرداخت و سپس به تهران آمد. شریعتی تصویری از اسلام ارائه می‌داد که ضداستثمار، بی‌عدالتی، عقب‌افتدگی، جهل، تفاوت‌های طبقاتی و امپریالیسم بود. استدلال او این بود که روشنفکران ایران باید اسلام را از جزم گرایی برخی از روحانیون نجات دهند و آن را به سلاحی کارآ علیه امپریالیسم و استثمار تبدیل کنند. او اسلام را مترقی تر از مارکسیسم و قادر به ایجاد جامعه‌ای عادلانه در ایران می‌دانست. عقاید شریعتی بسیاری از جوانان را به تفسیر او از اسلام جلب کرد.<sup>(۸۸)</sup> به گفته فیشر به طور خاص شریعتی بود که شور و شوقی در میان جوانان ایران برای رهایی و انقلاب اسلامی و مذهب ایدئولوژیک برانگیخت و

رامی شناسد و شما (حامیان دین سنتی) در برابر، طوفان البکاء و لحرق الفواد را می خواهید به او بدھید؟ چه کتابی دارید که بدوبدهید که بازیان و منطق و نیاز و عصر او هم سوپاشد؟... دین سنتی تمام کوشش و وسوسات و ترس و مستولیت و تلاش را متوجه مرگ و بعد از مرگ می کند و جوان امروزی به پیش از مرگ کار دارد... او دنبال دین و ایمانی می گردد که بشریت را نجات دهد، دینی که برای نجات جامعه بکوشد و او کفر را که به قول عوام در این دنیا آزادی، عزت نفس و سعادت و بهشت می دهد به دین سنتی که زندان و اسارت و رنج و فقر را موجب می شود، ترجیح می دهد... اما تشیع این نیست... علی آن بت و قهرمان ملی که ما می پرستیم و نمی شناسیم نیست، بلکه مظہر نجات و حیات و بیداری و حرکت و مستولیت بخشنیدن به انسان است... ما برای شناساندن اسلام و تشیع و فرهنگ و تاریخ و ایمان و توحید و قرآن و محمد و علی و فاطمه و کربلا و امام و عدالت و امامت و جهاد و اجتهاد... باید زبان تازه‌ای بیافرینیم... دست به یک رنسانس اسلامی، یک نهضت انقلابی فکری و یک جوشش نو و نیرومند بزیم وala این نسل از دست می رود.<sup>(۴۲)</sup>

شریعتی در برابر ارزش‌های فرسوده جامعه و نظام سنتی محیط خود ایستاد و با شهامت تمام به دنبال مفاهیم وسیع تری از تعهد و مستولیت اجتماعی گام برداشت.<sup>(۴۳)</sup> البته مسیری که وی ترسیم می کرد، نوعی بازگشت به خویش و تکیه بر مذهب رفرم شده بود. وی

وحدت و عدالت، «امت و امامت»، «حسین وارث آدم»، «فاطمه فاطمه است»، «علی فضیلتی برگونه اساطیر»، «شهادت»، «پس از شهادت»، «مسئولیت شیعه بودن»، «تشیع سرخ»، «تشیع علوی و تشیع صفوی»، تفسیر نوینی از اسلام ارائه داد.<sup>(۴۰)</sup>

کارهای شریعتی و محتوای مجموعه سخنرانی‌های ارائه شده در حسینیه ارشاد را می توان به شرح زیر فهرست کرد:

- طرح علمی مذهب در میان روشنفکران. وی اسلام شیعی را در عالی ترین محاذف علمی و دانشگاهی معرفی کرد و شناساند؛

- ادامه دادن نهضت بیداری مسلمین؛

- تحلیل علمی و جامعه‌شناسی تاریخ؛

- نشان دادن مرز خلافت و امامت؛

- تشریح تشیع علوی و تشیع صفوی؛

- رسوا کردن استعمار و صهیونیسم؛

- مبارزه با مکاتب ماتریالیستی؛

- مبارزه با غرب زدگی و

- دمیدن روح مستولیت در روشنفکران.<sup>(۴۱)</sup>

شریعتی در بازنفسیر مفاهیم شیعی نیز تلاش زیادی انجام داد. به عنوان مثال در یکی از کتب خود که در سال ۱۳۵۶ چاپ دوم آن به بازار آمد، اکثر مفاهیم مذهبی مانند نماز، روزه، نوافل، حج، شفاعت، عاشورا، کربلا، توسیل، معاد، دعا، نیایش و... را دوباره تعریف نمود و در آن اظهار داشت:

«جوان امروز اگزیستانسیالیسم را مطالعه می کند. در دانشگاه توی کتابخانه، توی کنفرانس، به زبان خارجی و فارسی، کانت، هگل و انگلیس

## نسل جوان شکوفا ساخت<sup>(۹۷)</sup> و بدین ترتیب

شریعتی روی اشاره جوان و روش‌فکر و گرایش آنان به اسلام شیعی رادیکال تأثیر گذاشت و شور و شوقی در آنان ایجاد کرد که در جذب آنان به پیام‌های انقلابی امام خمینی مؤثر بود.

**ب) استاد مرتضی مطهری:** وی از جمله شخصیت‌های مذهبی است که اسلام را در ابعاد و جهات گوناگون فلسفی، عقیدتی، اخلاقی، حقوقی، اجتماعی و سیاسی می‌شناخت و با قلم و بیان و فعالیت‌های خود به تبلیغ و گسترش آن می‌پرداخت.

شهید مطهری در اواخر دهه ۱۳۲۰ شمسی از طرفداران اقدام حاد و انقلابی بود و با گروه‌های سیاسی، دینی فعال ارتباط و به طور نامحسوس با آنان هم فکری داشت. همچنین در محافل مختلف ضمن انتقاد از اوضاع سیاسی به وضع نابسامان روحانیت و مدیریت حوزه علمیه اعتراض داشت و در پی اصلاح وضع آن تلاش می‌کرد.

شهید مطهری در دهه ۱۳۰ از قم به تهران آمد و در دانشگاه شروع به تدریس نمود. همچنین در برخی محافل از جمله، انجمن اسلامی مهندسین، اسلام را به زبان روز ارائه می‌کرد. وی در سال‌های اولیه دهه ۴۰ همکاری نزدیکی با آیت‌الله طالقانی و مهندس بازرگان در تقویت انجمن‌های اسلامی داشت و در تشکیل کنگره انجمن‌های اسلامی ایران در تهران نقش مهمی بازی کرد. همچنین در مسجد الجواد، مسجد جاوید و ارک تهران نیز فعالیت‌های خود را ادامه داد و به تدریج باسایر

اظهار می‌دارد:

«اگر شنیده اید من به مذهب تکیه می‌کنم و به اسلام (شیعی)، تکیه من به یک اسلام رفرم شده و تجدید نظر شده آگاهانه و مبتنی بر یک نهضت رنسانس اسلامی است.»<sup>(۹۸)</sup>

وی تلاش می‌کرد که نقش اجتماعی مذهب را مجدد گوشزد نماید:

«استعمار به دهان ما انداخت که مذهب از زندگی جداست و روش‌فکران ما هم طوطی وار بازگو کردند، به خیال این که دارند ادای روش‌فکران اروپایی را در برابر کلیسا در می‌آورند، غافل از آن که این قیاس مع الفرق است... فرهنگ اسلامی تنها یک فرهنگ روحی و اخلاقی و متافیز یک مذهبی مانند بودایی و ودایی و مسیحی و زرتشتی و مانوی نیست بلکه یک فرهنگ اجتماعی، سیاسی و حماسی و مستویلت زاست و اسلام هدف تمام ادیان حق را در تاریخ، استقرار قسط و عدل و سیر دن زمام حکومت زمین به مردم اسیر و ضعیف اعلام می‌کند.»<sup>(۹۹)</sup>

شریعتی معتقد بود که در اعتقادات اسلامی بر مبنای سه اصل اجتهداد، امر به معروف و نهی از منکر و هجرت می‌توان انقلابی دائمی مطرح کرد و جامعه اسلامی را به حرکت در آورد.<sup>(۱۰)</sup> وی شیعه را یک حزب تمام، تشیع را مکتب مبارزه، امامت و وصایت را رهبری انقلابی، تقیه را النضباطی تشکیلاتی و انتظار را مذهب اعتراض معرفی کرد و روح استبداد ستیزی، عدالت جویی، آزادی‌خواهی، اصلاح طلبی، ایده‌مندی، ترقی خواهی، معنویت، اخلاق و عرفان را در

متکلم یعنی مدافع عقاید دین با استفاده از عقل بود. وی این دفاع کلامی را به حوزه‌های اجتماعی نیز گسترش داد بررسی آثار وی بهترین بیانگر حساسیت‌های اجتماعی روحانیون و اندیشمندان

شیعی مذهب در عصر ما باشد.

استاد حجم عظیمی از آثار را در زمینه‌های مختلف به وجود آورد، که منبع کم نظریری از مباحث اسلامی و اجتماعی را رقم زده است.<sup>(۹۴)</sup> وی در زمینه‌های فلسفی، کلامی و عقیدتی<sup>(۱۰۰)</sup>، روایی و قرآنی<sup>(۱۰۱)</sup>، تاریخی و ادبی<sup>(۱۰۲)</sup>، حقوق اجتماعی و اخلاقی<sup>(۱۰۳)</sup> و اصول و فقهی<sup>(۱۰۴)</sup> نوشت‌های قابل توجهی ارائه کرد که مجموعه آنها در فرآیند ارائه اسلام به زبان روز بسیار با اهمیت است.

همچنین نقش مطهری را در فرآیند ارائه اسلام مکتبی و بسیج منجر به انقلاب می‌توان به شرح زیر توضیح داد:

- طرح ایدئولوژی اسلامی؛
- سازمان دادن به مجتمع روشنفکران اسلامی؛
- سازمان دادن به روحانیت مبارز؛
- پیوند و ایجاد رابطه میان روشنفکران مسلمان و روحانیت مبارز و
- ایجاد رابطه و وساطت میان امام و گروه‌های مبارز<sup>(۱۰۵)</sup>

بدین ترتیب نوشت‌های، آثار و فعالیت‌های استاد مطهری در شیوع گفتمان اسلام شیعی مکتبی و در تمایل مردم بالاخص افشار جوان به اسلام جامعه نگر تأثیر مشت گذاشت.

در پایان باید مذکور شویم که مجموعه‌ای از عوامل بیرونی و عینی یعنی شرایط اقتصادی،

همفکران روحانی خود شبکه وسیعی از روحانیت مبارز را در تهران و شهرها پدید آورد. اندیشه و مشی سیاسی و اجتماعی مطهری ناشی از ایدئولوژی اسلامی و نحوه برداشت او از تعالیم اسلام بود. او را باید یک مصلح روحانی دانست که کوشش هایش در این خلاصه می‌شد که مسلمانان باید عظمت شایسته خود را بازیابند و این مهم از نظر او جز از راه اصلاح حکومت و روحانیت یعنی در دستگاه رهبری امکان‌پذیر نبود.<sup>(۹۸)</sup>

مبارزات عقیدتی و سیاسی مطهری پس از سال ۱۳۴۲ به صورت رسمی آغاز شد. وی در مبارزة عقیدتی در مجتمع روشنفکران درباره مسائل اسلامی و آراء و نظریات جدید صحبت می‌کرد و این مبارزات پس از تأسیس حسینیه ارشاد اوج گرفت. در شیوه سیاسی، مبارزه اش با حکومت یک نوع تاکتیک هدفدار بود. وی در نوشه‌ها و گفتارش، پرخاشگر و متظاهر به انقلابی بودن شناخته نمی‌شد، زیرا معتقد بود مبارزه باید از روی نقشه صحیح و به تمهد مقدمات توأم باشد تا به نتیجه برسد. مقدماتی که او درنظر داشت، بی ریزی اصول صحیح اسلامی برای انقلاب بود، تفکر اصیل اسلامی انقلاب حفظ شود. وی در این مسیر هم با سنت‌گرایان و هم با التقاطیون درگیر شد. کتاب‌های متعدد وی در زمینه‌های گوناگون معارف اسلامی، برای ارائه اسلام اصیل و تطهیر شده از خرافات و آلوده شده به التقاط با سایر مکاتب به رشته تحریر درآمده است.

مطهری از نگاه آثارش بیش از هر چیز یک

۱۰. کشف الاسرار، همان، صص ۲۲۳ و ۲۲۷ و ۲۲۵ و ۲۲۳.
۱۱. سید جلال الدین مدنی، تاریخ سیاسی معاصر ایران، در جلد، (قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱) ج ۱، ص ۳۷۹.
۱۲. حمید عنایت: اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاءالدین خوشماهی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶) ص ۹۵.
۱۳. رک، امام خمینی، صحیفه نور، ۲۱ جلد (تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸) ج ۱، صص ۳-۶۶.
۱۴. غلام رضا منجانی، تاریخ سیاسی پیست و پیج ساله ایران، از کودتا انقلاب، دو جلد، (تهران: رسان، ۱۳۷۱) ج ۱، صص ۴۰۹-۶۰.
۱۵. Mohammad Amjad, Iran: From Royal Dictatorship to Theocracy, (Connecticut: Green Wood Press, 1989) PP.40-47.
۱۶. منوچهر محمدی، تحلیلی بر انقلاب اسلامی، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲) صص ۳۸-۳۶.
۱۷. Malise Ruthven, *Islam in the World*, (England, Penguin Books, 1984), PP. 334-53.
۱۸. Hamid Enayat, "Iran Khomayni's Concept of Guardianship of the Jurisconsult", in James P.P. Scator, ed., *Islam in the Political Process*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), P. 164.
۱۹. امام خمینی، کتاب البیع، (بی جا، بی نا، بی تا) جلد دوم، صص ۵۲۰-۴۵۹.
۲۰. محمد جواد صاحبی، «نقش امام خمینی در تدوین و تفتح فلسفه سیاسی»، کیهان اندیشه، ش ۲۹، فروردین ۱۳۶۹ صص ۴۳-۱۳۰.
۲۱. امام خمینی، شعون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب «البیع»، (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹)، صص ۳۰-۱۹.
۲۲. عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶).
- اجتماعی و سیاسی که زمینه های آسیب پذیری دولت پهلوی و بسیج ایدئولوژیک علیه آن را فراهم کردند، در کنار عواملی که در این مقاله به آنها پرداختیم، ضمن رواج برداشت های مکتبی از مذهب به اسلام شیعی منزلتی استعلایی بخشید و آن را به عنوان ایدئولوژی بسیج سیاسی منجر به انقلاب اسلامی مسلط و غالب نمود. بررسی این شرایط عینی خود نیاز به نگارش مقاله ای مستقل دارد که از سوی نگارنده منتشر خواهد شد.

### پانوشت ها

۱. عبدالکریم سروش، قبض و بسط توریک شریعت، (تهران: صراط، ۱۳۷۰)، صص ۸-۱۲.
۲. محيط طباطبائی، تطور حکومت در ایران پس از اسلام، (تهران: باغت، ۱۳۶۷)، ص ۱۷.
۳. محمد حسین طباطبائی، «اجتہاد و تقليد در اسلام و شیعه»، بحثی درباره مرجعیت و روحا نیت، (تهران: انتشار، ۱۳۶۱)، ص ۱۶.
۴. مرتضی مطهری، «اجتہاد در اسلام»، بحثی درباره مرجعیت و روحا نیت، (تهران: انتشار، ۱۳۶۱) ص ۲۲.
۵. محن الدین حائز شیرازی، ولایت فقیه، (تهران: دفتر تحکیم وحدت، ۱۳۶۶)، صص ۶۵-۶۳.
۶. موسوی خمینی، کشف الاسرار، (قم: آزادی، بی تا) صص ۸۷-۱۸۴.
۷. همان، صص ۲۵۹-۲۲۴.
۸. همان، ص ۱۸۹.
۹. مصطفی وجدانی، سرگذشت های ویژه از زندگی امام خمینی، به روایت جمعی از فضلا، (تهران: یام آزادی، ۱۳۶۹)، ص ۱۳۵.

- Political Thought, (London: The Macmillan Press, 1982), P. 200.**
- .۳۵. امام خمینی، صحیفه نور، همان، ج ۱، ص ۴۰.
۳۶. Enayat, "Iran Khomayni's Concept ... ", *op. cit.*, PP 147-5.
۳۷. Michual Fischer, **From Religious Dispute to Revolution, (Cambridge; Harvard University Press, 1980) P. 68.**
- .۳۸. مرتضی مطهری، علل گرایش به مادیگری، (قم: صدراء، ۱۳۵۷) ص ۲۴۵.
- .۳۹. علی شریعتی، تشیع علوی، تشیع صفوی، (تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۹) ص ۸.
۴۰. Hamid Enayat, "Revolution in Iran 1979: Religion as Political Ideology, as", in Solivan, **Revolution Political Reality,** (New York: Murtin Press 1988.), P 200
۴۱. Enayat, Modern Islamic Politractl Thought, *op. cit.*, PP. 200-201.
۴۲. Nikki keddie, Religion, Society and Revoloution in Modera Iran", **Modern Iran the Dialectics of Continuity and Change,** (New York: State Uniriversity of New York, 1981), PP. 23-27.
۴۳. Enayat, "Iran Khomayni's Concept ... ", *op. cit.*, PP . 174-175.
- .۴۴. علی شریعتی، انتظار، (بی جا، بی تا، بی تا) صص ۱۳-۱۵.
- .۴۵. شریعتی، همان، صص ۲۵-۲۶
- .۴۶. رک، عباس قمی، **مقاتیع الجنان، دعای عهد,** (تهران: رجاء، ۱۳۶۹)، صص ۹۳-۹۰.
۴۷. Enayat, "Iran Khomayni's Concept ... ", *op. cit.*, P. 174.
- .۲۳. امام خمینی، ولایت فقیه و حکومت اسلامی، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷)، صص ۵۲-۶۳ و ۲۸-۴۴ و ۶-۱۲.
- .۲۴. سید محمد تقی آیت الله، ولایت فقیه زیربنای حکومت مشروطه مشروعه، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳)، صص ۳۵-۳۶.
- .۲۵. حبیب الله طاهری، ولایت فقیه، (قم: دفتر انتشارات اسلام، بی تا)، ص ۱۷.
- .۲۶. جلال الدین مدنی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، (تهران: سروش، ۱۳۴۴)، ص ۷۶.
- .۲۷. جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، (۲ جلد، قم: توحید، ۱۳۶۲) ج ۱، صص ۴۷-۹۶.
- .۲۸. حمید عنایت، «مفهوم نظریه ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی»، ترجمه سعید محبی، کیان، ش ۴۴ (دی و بهمن ۱۳۵۷) صص ۲-۱۴.
- .۲۹. حمیدرضا اخوان مفرد، «جایگاه اندیشه امام خمینی (ره) در گفتمان تجدد» نامه پژوهش، شماره ۷، زمستان ۱۳۷۶، صص ۲۵۵-۲۷.
- .۳۰. مهدی بازرگان «انتظارات مردم از مراجع»، بحث درباره مرجعیت و روحانیت، صص ۱۰۵-۱۳۰.
- .۳۱. مطهری، «اجتهاد در اسلام»، همان، صص ۵۶-۵۰.
- .۳۲. حمیرا مشیرزاده، «دیدگاه‌های مختلف در متن انقلاب اسلامی»، حدیث انقلاب؛ جستارهای در انقلاب اسلامی ایران، (تهران: دفتر مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷)، صص ۲۱۳-۱۴۹، ص ۱۹۱، به نقل از:
- Hamid Dabashi, "By What Authority? The Formation of Khomeini's Revolutionary Discourse", **Social Compass**, 36 (4)pp. 511- 38.
- .۳۳. سعید حجاریان، «بررسی نظریه‌های رهبری انقلابی با تکیه بر رهبری امام خمینی»، متین، شماره اول، سال اول (زمستان ۱۳۷۷) صص ۵۵-۲۲۳.
34. Hamid Enayat, **Modern Islamic**

۶۶. خمینی، ولایت فقیه و حکومت اسلامی، پیشین، صص ۴۲-۴۳.
۶۷. رک، علی شریعتی، جهت‌گیری طبقاتی اسلام، (تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۹).
68. Thed Skocpol, "Rentier State and Shia' Islam in the Iranian Revolution", *Theory and Society*, vol. II.(May 1982).
۶۹. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه روزی‌ای در سر دارند؟ ترجمه حسین معصومی همدانی، (تهران: هرمس ۱۳۷۷) ص ۳۰-۳۱.
۷۰. محمود طالقانی، «تمرکز و عدم تمرکز مرجعیت و فتواء»، پژوهش درباره مرجعیت و...، پیشین، صص ۲۴۰-۲۴۸.
72. Keddie, "Religion, Society...", op. cit, P.27-30.
73. Afsaneh Najmabadi, "Iran's Turn to Islam: From Modernism to Moral Order, *The Middle East Journal*, Vol. 41, (Spring 1967), PP. 210-13.
۷۴. مرتضی مطهری، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت»، پژوهش درباره مرجعیت و...، پیشین، صص ۴۷-۵۷.
۷۵. سید رضا مسعودی، «پیدائش اندیشه حکومت اسلامی»، همشهری، شماره ۱۳۷۷ (مورخ ۱۳۷۷/۷/۱) ص ۱۷.
۷۶. عزت الله سحابی، «سقوط شاه و گروه بندی انقلابیون»، صحیح امروز، (۷۷/۷/۲۰)، ص ۶.
۷۷. حسین فردوسی، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، (تهران: کفتار، ۱۳۷۲)، صص ۵۶۷-۶۸.
۷۸. جان فورن، مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدبیری، (تهران، رسما، ۱۳۷۷)، ص ۵۰.
۷۹. محمد باقر حشمت زاده، «اعلل و عوامل پیروزی انقلاب شریعتی، تشیع علوی...، پیشین، ص ۷.
۸۰. شریعتی، انتظار...، پیشین، صص ۳۴-۳۵.
۸۱. رک، قرآن کریم، سوره قصص آیه ۲۸.
51. AlirezaSheikholeslami, "From Religious Accommodation the Religious Revolution" in A. Banou Azizi and M. Winnel (eds), *The State, Religion and Ethnic Politics, Iran, Afghanistan and Pakistan*, (Newyork: Syrecus University Press, 1986), P. 249.
۵۲. مقصود فراستخواه، «هرمنوئیک عاشورا، نگاهی به ده قرانت از عاشورا»، ایران، شماره‌های ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۶۹، ۹۶۵ (خرداد ۱۳۷۷)، ص ۱۰.
53. Enayat, "Revolution in Iran ...", op.cit., P. 201.
۵۴. مدنی، پیشین، ج ۲، صص ۳۸-۴۱.
۵۵. علی شریعتی، تشیع علوی، تشیع صفوی، پیشین، صص ۷-۸.
۵۶. فراستخواه، «هرمنوئیک عاشورا...» همان.
۵۷. سعید حجاریان، «فرهنگ عاشورا در گفتمان یقاه، ایران، سال پنجم، شماره ۱۲۱، (۱۳۷۷/۷/۳۰)، ص ۱۰.
58. Sheikholeslami, op. cit, PP. 234-35.
59. Ibid., P. 249.
60. Ibid., 233.
61. Fisher, op.cit., P. 6
62. Asef Hussain, *Islamic Iran: Revolution and Counter*, (London: Frances Pinter, 1985), P. 56.
۶۳. امام خمینی، کشف الاسرار، پیشین، صص ۷-۸.
64. Fischer, op. cit., p. 153
65. Enayat, "Iran: Komayni's Concept...", op. cit., P. 164.

۹۸. ر.ک: مرتضی مطهری، نهضت‌های صدساله اخیر، (تهران: صدراء، ۱۳۵۸)، صص ۴۰۸-۴۰۵.
۹۹. حاتم قادری، «اندیشه‌ها و چهره‌ها در انقلاب اسلامی»، حدیث انقلاب، صص ۳۷۷-۳۱۴، ۳۷۷-۴۰۸، صص ۴۰۸-۴۰۴.
۱۰۰. ر.ک به کتب زیر:
- مقدمه و حواشی و تعلیقات بر ۴ جلد کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبائی (تهران: صدراء، ۱۳۶۰).
  - مرتضی مطهری، عدل الهی، (تهران: صدراء، ۱۳۶۰).
  - مرتضی مطهری، علل گرایش به مادیگری به ضمیمه ماقریزی‌گیم، (تهران: صدراء، ۱۳۵۹).
  - مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان پیش ۷ جلد، (تهران: صدراء، ۱۳۵۹).
  - مرتضی مطهری، انسان و سرنوشت، (تهران: صدراء، ۱۳۵۹).
۱۰۱. ر.ک به کتب زیر:
- مرتضی مطهری، داستان راستان، (تهران: صدراء، ۱۳۶۰).
  - مرتضی مطهری، سیری در نهیج البلاغه، (تهران: صدراء، ۱۳۵۹).
  - مرتضی مطهری، تفسیر سوره‌های مختلف قرآن، (تهران: صدراء، ۱۳۶۲).
۱۰۲. ر.ک به کتب زیر:
- مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران ۲ جلد، (تهران: صدراء، ۱۳۶۱).
  - مرتضی مطهری، تمام‌الگه راز، (تهران: صدراء، ۱۳۶۳).
۱۰۳. ر.ک به کتب زیر:
- مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، (تهران: صدراء، ۱۳۵۹).
۱۰۴. ر.ک به مقالات مرتضی مطهری از جمله: اصل اجتهاد در اسلام، حق عمل در اجتهاد، مقام شیخ الطائفه در اجتهاد و... .
۱۰۵. محمد واعظ زاده خراسانی، سیری در زندگی علمی و انقلابی استاد شهید مرتضی مطهری، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۰)، صص ۳۹۸-۳۹۰.
- ایران»، حدیث انقلاب جستارهایی در انقلاب اسلامی ایران، (تهران: دفتر مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷) ص ۳۴۴.
۱۰۶. همان، صص ۳۴۵-۳۵۰.
81. Najmabadi, op.cit.
۱۰۷. سید جلال الدین مدنی، به پیشین، ص ص ۱۰۴-۱۰۰.
۱۰۸. همان، ص ص ۱۱۱-۱۰۷.
۱۰۹. محمد حسن رجبی، «امام خمینی و نهضت اسلامی ایران»، حدیث انقلاب، ۲۱۳-۹۳، ۲۱۳-۲۱، صص ۲۱-۲۶.
۱۱۰. مطهری، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت...»، پیشین، صص ۹۷-۱۹۶.
۱۱۱. بازرگان، «انتظارات مردم از...»، پیشین، صص ۱۷-۱۰۸.
87. Amjad, op.cit., P.92.
88. Fischer, op.cit., PP. 183-84.
۱۱۲. نگاهی به پیشنهای جنبش‌های جنبش‌های اسلامی دوران معاصر، همشهری، سال دوم، شماره ۳۳۰، مورخ ۷/۷/۷۷۸، ص ۸.
۱۱۳. حسن علوی و رضا حسن آبادی، مردمی از کویر، (تهران: بی‌نا، بی‌نا)، ص ۴۶.
۱۱۴. همان، صص ۷۲-۵۴.
۱۱۵. علی شریعتی، پدر و مادر ما مهتمم، (تهران: بی‌نا، بی‌نا)، صص ۳۳-۲۱.
۱۱۶. ولی الله یوسفیه، رسالت شریعتی، (تهران: عطایی، ۱۳۵۷)، ص ص ۲۲-۲۱.
۱۱۷. علی شریعتی، مجموعه آثار<sup>۴</sup> بازگشت به خویشن، (بی‌جا: دفتر تدوین و انتشار مجموعه آثار شریعتی، بی‌نا)، ص ۱۱.
۱۱۸. علی شریعتی، مجموعه آثار<sup>۵</sup> ما و اقبال، (بی‌جا: دفتر تدوین و انتشار مجموعه آثار شریعتی، بی‌نا)، صص ۱۰۶-۷۵.
۱۱۹. نگاهی به آراء و عقاید شریعتی درباره انقلاب، همشهری، شماره ۳۳۰، مورخ ۷/۷/۷۷۸، ص ۸.
۱۲۰. مقصود فراستخواه، دین و جامعه، (تهران: انتشار، ۱۳۷۷)، ص ۳۵۰.