

# برداشت مکتبی از تشیع و رواج آن در انقلاب

دکتر حمیدرضا اخوان مفرد

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

**تحول درونی تفکر اسلام شیعی در ایران**  
اصولاً پذیرش تغییر در تفکر و اندیشه، امری جهان شمول است و در همه آئین‌ها عناصری وجود دارند که با توجه به شرایط خاص تاریخی، اجتماعی، سیاسی و... می‌توانند «بازتفسیر» شوند، برخی بزرگ نمایی شده، به متن آمده، تغلیظ 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، کنار 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 می‌یابد.<sup>(۳)</sup> به تعبیر دیگر، اجتهاد یعنی به کار بردن تدبّر و تعقل در فهم ادلّه شرعیه که البته نیازمند به یک رشته علوم است، که مقدمه شایستگی و استعداد و تعقل و تدبّر صحیح و عالمانه باشد. استنباط و استخراج احکام از مجموعه ادلّه 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>(۴)</sup>

در فرهنگ شیعی اصلی وجود دارد که هر مؤمنی (مقلّدی) می‌بایست از میان مجتهدین، شخصی را که به طریقی خاص به اعلم بودن وی یقین پیدا می‌کند به عنوان مرجع تقلید (مقلّد) خود انتخاب نموده در انجام احکام دینی یا به تعبیر دیگر در فروع دین از دستورات او اطاعت نماید. مرجعیت تقلید به خصوص پس از تفوق اصولیین، در طی زمان نسبتاً طولانی به صورت یک نهاد قدرتمند 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 موظف‌اند 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 اوامر 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 و نه 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 بی‌تفاوتی او نسبت به امور سیاسی - اجتماعی می‌تواند از لحاظ تنظیم رفتار سیاسی تأثیر به‌سزایی در مقلّدین 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 علنی نداشتند. از سال ۱۳۴۰ با مطرح شدن آیت‌الله خمینی به عنوان مجتهد برجسته‌ای که بیش از سایرین به مسائل سیاسی - اجتماعی توجه داشت، رفته‌رفته شاهد سیاسی شدن نهاد مرجعیت و مخالفت آن با نظام سلطنتی هستیم.

آیت‌الله خمینی در ابتدا با توجه به ضرورت وجودی حکومت برای جامعه، در کتاب «کشف‌الاسرار» برای پاسخگویی به منتقدین، از باب دفع افسد به فاسد (هرج و مرج یا حکومت

موجود) متعرض نظام سلطنتی نمی‌شود و می‌نویسد:

«مجتهدین هیچ وقت با نظام مملکت و با استفاده ممالک اسلامی مخالفت نکردند. فرضاً

که این قوانین را بر خلاف دستورات خدایی بدانند و حکومت را جائزانه 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

هیچ‌گاه مخالفت نکرده و اساس حکومت را نخواستند به هم بزنند و اگر هم باشخص 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 حلّی و محقق ثانی و شیخ بهایی و محقق داماد و مجلسی و امثال آنها و هر

قدرهم دولت یا سلاطین با آنها بدسلوکی کردند و به آنها فشار آوردند باز با اساس تشکیلات و

حکومت مخالفتی از آنها بروز نکرده، تواریخ همه در دست است، پیشینیانی‌هایی که مجتهدین

از دولت کردند در تواریخ مذکور است.»<sup>(۶)</sup> لکن ایشان علی‌رغم اظهار این مطالب که

مجتهدین با اساس سلطنت مخالفت نکرده، داعیه حکومت نداشته‌اند، در همین کتاب شدیدترین انتقادهای 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 علما 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 گوشزد کردند اما وی 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 گوش شنوا و قوه تمیز. جمله کلام آن که این

زاماداران 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 گرچه رژیم پهلوی و ارکان آن را غیرقانونی می‌دانست، اما در این تاریخ هنوز

مشروعیت اساس سلطنت را که بعدها سوی ایشان زیرسؤال رفت مطرح نمی‌کند، بلکه تلاش

ایشان آن است که حکومت سلطنتی را مشروط و حتی الامکان مطیع قوانین اسلامی نماید.

و این بی نظارت روحانی صورت نمی‌گیرد... 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... ما روشن کردیم این که می‌گویید 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 تقنینیه و مجریه مملکت اسلامی داشته باشد... ما نمی‌گوییم و نگفتیم که شاه باید فقیه باشد یا مقدمه واجب بداند، شاه باید نظامی باشد ولی از فقه که قانون رسمی مملکت است تخلف 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 انتخاب‌کنندگان 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 فرزاندم خواهد گذاشت. لکن اقدامات وی، مخالفت

«هر قانونی برخلاف قوانین اسلام در این مملکت قانونیت 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 همهٔ وصف، مجتهدین با همین آش و 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 می‌پروراند.<sup>(۹)</sup> زیرا از نظرایشان 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 واولی الامر منکم، تشکیل حکومت اسلامی داده است... ما نمی‌گوییم رئیس حکومت باید فقیه باشد، بلکه می‌گوییم حکومت با قانون خدایی که صلاح کشور و مردم است، اداره شود

صورت گرفت، به شدت سرکوب شد و هزاران کشته و مجروح برجای گذاشت. دو ماه بعد امام آزاد شد، اما این بار نه تنها انقلاب سفید بلکه تخطی از قانون اساسی، بی‌عدالتی، فساد، وابستگی به آمریکا و برقراری روابط با اسرائیل، زمینهٔ حمله به رژیم را تشکیل دادند. سرانجام پس از مطرح شدن لایحهٔ اعطای مصونیت قضائی به مستشاران آمریکایی و خانوادهٔ 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 مجدداً دستگیر 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 می‌شود:

- بطلان تز جدایی 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 عقب ماندگی و استعمار 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 برانگیخت.<sup>(۱۲)</sup>

امام خمینی از فروردین تا خرداد ۱۳۴۲ در چندین سخنرانی تند در مدرسه فیضیه قم، علیه انقلاب سفید شاه موضع گرفت<sup>(۱۳)</sup> و شاه را به علت تخلف از اصول اسلام و قانون اساسی مورد حمله قرار داد که این نقطهٔ عطفی در تاریخ موضع‌گیری علما نسبت به حکومت و در رأس آن دربار و شاه محسوب می‌شود. در روز دوم فروردین امام سخنرانی دیگری را بسیار شدیدالحن 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 می‌خواهند تو را یهودی معرفی کنند که من بگویم کافری تا از ایران بیرونت کنند و به تکلیف تو برسند.»<sup>(۱۴)</sup>

این اولین بار بود که شاه ایران از سوی یک مجتهد مورد سؤال، انتقاد، سرزنش و حمله قرار می‌گرفت و بدین ترتیب غول وحشت و هراسی که نام شاه طی سال‌های متمادی 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 شیوهٔ معمول در برابر این تهدید، به سیاست خشونت و سرکوب متوسل 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 شعار جدایی مذهب و سیاست، استعماری است و اسلام هیچ رژیم سلطنتی را به رسمیت نمی‌شناسد 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 علما باشد و مسئولیت 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 خشونت‌آمیز 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 مناسبت، مسئله ولایت فقیه را مطرح کرد و سپس در نگارش درس مزبور، صفحات متعددی از جلد دوم «کتاب البیع» را با عناوین و رؤوس 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 برفقها، 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 ضد اسلامی 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 تندرو برای برپایی حکومت اسلامی منتشر و آن را در سطح وسیعی به خارج از عراق فرستاد. در این برنامه، وی کاملاً مرز خود را با تسلیم‌گرایی، تسلیم‌طلبی و کناره‌جویی سنتی متمایز ساخت و تأکید کرد اسلام با اساس سلطنت مخالف است و حکومت باید مستقیماً به علما سپرده شود. وی معتقد بود اسلام دین افراد عاشق حق و عدالت و آزادی و استقلال و مدرسه تربیت‌کننده 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 گوشه حجره‌های قم و نجف نشسته و به جای پرداختن به مسائل سیاسی، هم‌خود را معطوف

شیوه مشروطه و جمهوری که متکی 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 امکان‌پذیر نیست... حفظ نظام و سدّ 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، عقلاً 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 بدیهی‌ترین 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... بنابه تشخیص عقل و راهنمایی نقل و ضرورت تداوم حکومت و ولایت 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، ولایت فقیه در امور حسبه، شرط عدالت و وثاقت در ثبوت ولایت مومنان و... (۱۹)

نکته قابل توجه این که قبل از ایشان برخی از فقها نظیر صاحب جواهر الکلام، ملا احمد نراقی، میرزای قمی و نایینی متعرض بحث ولایت فقیه شده بودند، (۲۰) 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 ما را بر 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 نیست. به عنوان نمونه در احکام صرفاً عبادی، همچون نماز و حج نیز وجوه سیاسی و اجتماعی مربوط به زندگی دنیا لحاظ شده است... باید بر همگان آشکار کرد که اسلام برای اقامه حکومتی عدل گستر آمده است... اسلام بنیان‌گذار حکومتی است که در آن، نه شیوه استبداد حاکم است که آرا و تمایلات نفسانی یک تن بر سراسر جامعه تحمیل می‌شود و نه

خارجی است. این موارد مربوط به سلطنت و... کجا از اسلام است؟... سلطنت و ولایتعهدی 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 برانداخته است... سلطنت و ولایتعهدی 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 کرده‌اند. 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 می‌کند... 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 می‌کند... 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 اجرا شود. بنابراین، حکومت اسلامی، حکومت قانون الهی بر مردم است... شرایط زمامدار در حکومت اسلامی، علم به قانون و عدالت است... اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت باشد، بپا خاست 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>(۳۱)</sup>

بنابراین، امام پیش از اوج‌گیری 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>(۳۲)</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 روشنفکران 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 می کند، امکان پذیر خواهد بود. رژیم های 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 می گیرند.

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 می بیند. ایشان به خوبی می دانست که چنین جایگاه فرمانروایانه برای فقها به دست نمی آید، مگر این که شریعت به صورت قانون مسلم و لازم الاجرای کشور درآید. ایشان به صراحت معتقد بود، شریعت تنها قانون است و وضع قوانین بشری فقط تاجایی که تدابیر عملی برای اجرای تحقق احکام الهی باشد، مجاز و مشروع است.

طرز فکر امام قوانین موضوعه بشری را - هر چه هم که معقول و درست وضع شده باشد- فاقد هرگونه خصلت الزام آور و اجرایی ذاتی می داند و آن ها را تابع تصویب و تأیید فقها می شمارد. این اندیشه که حرمت و قداستی ویژه یافت، قدرت زیادی به رهبر یا ولی امر مسلمین می بخشید.

نتیجه ای که امام از همه منابع و مآخذ اسلامی استنباط و استخراج می کند این است که پس از غیبت امام دوازدهم، همه مسئولیت ها و اختیاراتی که پیامبر داشته است. (به جز امتیاز انحصاری دریافت وحی) به علما و اگزار و منتقل شده است. غلبه سیاست در اندیشه های مذهبی امام

تشکیل حکومت داد، همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم (ص) در امر اداره جامعه داشت، دارا می باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند.»<sup>(۲۳)</sup>

درون مایه اصل ولایت فقیه این اندیشه بود که وقتی امام معصوم در میان مردم نباشد و در غیبت به سر برد، فقیه عادل، رهبر جامعه اسلامی و ضامن اجرای احکام الهی است.<sup>(۲۴)</sup> به این ترتیب ولایت و حکومت فقیه از شئونات حکومت الهی به شمار می رود و قهراً از سه سنخ انواع حکومت های 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، مبین و مجری احکام اوست.<sup>(۲۵)</sup>

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.<sup>(۲۶)</sup> ایشان بر این عقیده بود که در حکومت اسلامی در کنار اتکاب آرای عمومی، وجود ولایت فقیه نیز امری ضروری است.<sup>(۲۷)</sup>

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 آن ها، فقط با ایجاد حکومت اسلامی که منافع مسلمانان را به

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 تہذیب نفس؛

- تکیه بر ارزش‌های انسانی و فضایل اخلاقی  
نظیر اخلاص، ایثار، فداکاری، ایمان، تقوا، 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، تقلید، فقاہت و... نیز هستیم.  
جایگاه مرجعیت بسیار مهم شد و این بحث  
مطرح گردید که عدم توجه تقلیدکنندگان و  
تقلید شونندگان به عظمت و امکان‌ها و تأثیر  
مرجعیت، باعث کوچکی و کم‌فایده‌گی 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 خیر نداشته باشد و از تکامل و  
پیشرفت زندگی بی‌خبر باشد و آن‌گاه بتواند

خیمینی، 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 را نیز به خود  
جلب کند.

امام معتقد بود نظریه ولایت فقیه که در  
حکومت اسلامی برای مردم است، متضمن  
ویژگی دموکراسی رسمی نیز می‌باشد، زیرا فقیه  
مقام و موقعیت خود را مدیون 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 پی طرحی نوین  
است. برخی از عناصر اساسی چنین طرحی  
عبارت انداز:

- تشکیل حکومت دینی (اسلامی) مبتنی بر  
رهبری متخصص در دین (ولایت فقیه) و نفی  
سکولاریسم؛

- قطع کردن ریشه‌های استبداد، استعمار و  
استثمار؛

- 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؛

- پیداکردن خود و بازگشت به خویشتن خویش؛  
- اعتماد و اتکا به خداوند و تقویت معنوی؛

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

- تکیه بر فرهنگ و آداب و رسوم خودی و

دستورات عالی و مترقی این دین حنیف را که برای همین نظامات آمده و ضامن هدایت این جریان‌ها و تحولات و پیشرفت هاست، به طور کاملاً صحیح استنباط کند.<sup>(۳۳)</sup>

به هر حال نقش امام در ارائه تفسیری انقلابی و ظلم ستیز از مذهب تشیع در روند ایدئولوژیک شدن شیعه حائز اهمیت است. در سال‌های نزدیک به انقلاب به شکل روزافزون به تعداد مقلدان امام افزوده می‌شد و امام برای مردم تشنه عدالت و آزادی، سمبل 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 ضداسرائیلی، تصویری تاریخی از حکومت اسلامی، وحدت شیعه و سنی و جنبه ضد دیکتاتوری مذهب است.<sup>(۳۴)</sup>

اما این که چگونه از درون نهاد دین، امام به عنوان انقلابی‌ترین شخص در تاریخ معاصر ایران ظهور کرد و این که چگونه ایشان در کنار مشروعیت سنتی (مرجعیت، سیادت، شیخوخیت) توانست مشروعیت انقلابی هم کسب کند و این که ساخت اجتماعی چگونه بود که بر اثر انقلاب، اشکال سنتی رابطه قدرت مثل خدایگان - بندگان و خودکامه - رعیت شکسته و مفهوم امت و امامت زاده شد و این که چگونه دورانی نسبتاً طولانی از عزلت و اجبار در دوران تبعید ذخیره‌ای شد تا در انقلاب دعاوی امام در میان مردم به خصوص اقطاب سنتی نهاد دین پذیرفته شود، به ترتیب با نظریات

## ۲- تغییر در مبانی تفکر اندیشمندان اسلامی و تعابیر آنها از مفاهیم شیعی

تا قرن نوزدهم میلادی می‌توان بین اسلام شیعی و سیاست نوعی رابطهٔ مسالمت‌آمیز را ملاحظه کرد. توجیه 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، با «بازتفسیر» مفاهیم کلیدی آن تغییراتی ایجاد کردند و تصویری از اسلام ارائه دادند که ضد استثمار، بی‌عدالتی، عقب افتادگی، جهل، تفاوت‌های طبقاتی و امپریالیسم بود. تلاش‌های آنان در ایدئولوژیک کردن تشیع، روی بسیاری از اقشار خصوصاً جوانان تأثیر انقلابی داشت و 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) تقیه:** با توجه به این که شیعیان در طول تاریخ اسلام، اقلیتی در جامعهٔ فراگیر سنی مذهب بودند و تحت سیطرهٔ حکام سنی به سر

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

فتوای حرام بودن تقیّه که از سوی امام اظهار شد بسیاری از شخصیت‌ها را بر آن 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 تقیّه بود، نفی کرد.<sup>(۳۶)</sup>

آیت‌الله ناصر مکارم در یکی از جلسات درسی خود، تقیّه 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 برای نبرد در یک روز دیگر نجات دهید. دوم، نباید وقت خود را برای (آگاه ساختن یا مجاب 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، هرچند می‌توانید به شکل دوستانه به بحث و تبادل نظر (با پیروان سایر مذاهب اسلامی) بپردازید.<sup>(۳۷)</sup>

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

«تقیّه» مفهومی معقول و خردمندانه است که هم قرآن آن را تأیید کرده و هم خرد. تقیّه، تاکتیک معقول به‌کاربردن 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 تقیّه بزنند و واقعیت دیانت خود را آشکار نسازند.<sup>(۳۴)</sup> این اصل که برای حفظ اقلیت در مقابل حکومت، بنیانگذاری 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 تقیّه در مفهوم سنتی‌اش 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 تقیّه فتواداد:

«اینان با شعار شاه دوستی به مقدسات مذهبی اهانت می‌کنند، شاه دوستی یعنی غارتگری، هتک 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 کوبیدن 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 جاننش، چه از حیث امکانات اقتصادی و چه از جهت اجتماعی، برای جبهه‌ای که در آن پیکار می‌کند، یک نیرو است، یک سرمایه است و برای حفظ این نیروها و سرمایه‌ها باید حداکثر کوشش به کار برده شود. چرا نیروها، بی‌جهت هدر بروند؟ چرا قدرت‌ها بی‌دلیل تضعیف شوند؟ جبهه باید هر چه بیشتر قوی و نیرومند بماند.»<sup>(۳۸)</sup>

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

«تقیّه» برای ایجاد پوششی هوشیارانه بر روی تشکیلات، فعالیت‌ها، رابطه‌ها، نیروها، شخصیت‌ها، نقشه‌ها و حفظ نیروها، افراد و گروه‌ها از آسیب‌پذیری 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 تقیّه، تقیّه 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، بر این 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 عملاً راه‌گریزی از آن وجود نداشت. به عبارت دیگر، درک عامه شیعیان از غیبت این بود که میان تاریخ غیبت

کبری (۸۹۳ م، ۲۷۲ ش) تا «آخر الزمان» و ظهور آن حضرت برای آنگندن جهان از عدل و داد، عدالت واقعی در این جهان وجود نخواهد داشت. نتیجه سیاسی این تفسیر و برداشت از نظریه غیبت، بی‌ثمری مبارزه سیاسی علیه حکومت‌های موجود بود، چون حداکثر نتیجه این مبارزات می‌توانست جایگزینی ظلمی دیگر در عوض ظلم سابق باشد. به علاوه در این تفسیر، جایی برای تلاش علما در ایجاد حکومت اسلامی نیز باقی نمی‌ماند. این تفسیر در حقیقت، تکیه بر یک سرشمشیر نظریه غیبت بود که به آرامش طلبی و پذیرش انقیاد منجر می‌شد<sup>(۴۱)</sup> و ابزار مناسبی برای خودداری از تعارض سیاسی با حکومت محسوب می‌گشت، زیرا شیعیان، امامی با «عصمت» مذهبی و سیاسی نداشتند تا با پیروی از او علیه حکومت وقت بشورند. در نتیجه حتی ورود شیعیان به دستگاه حکومت موجود نیز در برخی مقاطع توجیه می‌شد.<sup>(۴۲)</sup>

اما از سوی دیگر، آموزه غیبت مفهوم بالقوه انقلابی داشت زیرا می‌توانست به معنای نفی مشروعیت قدرت‌های دنیوی باشد. در حقیقت تیغه دوم این شمشیر دو لبه تشویق هوادارانش به توسل به مبارزه است. اما تا این اواخر چنین برداشتی از آن نمی‌شد و از آن برای بی‌تفاوتی در قبال حکومت‌های دنیوی استفاده می‌شد.

توسل امام خمینی به «انقلاب شیعیان علیه بی‌عدالتی و ایجاد دولت اسلامی» عکس برداشت سنتی از مفهوم غیبت بود که در آن راهی برای ایجاد جامعه و حکومت عادلانه تا قبل از ظهور وجود نداشت و مانند نفی تقیّه، محور دوم انتقاد

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 داراست. 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 دکتربین 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 را نگیرد. عدالت برقرار نخواهد شد، محتوای منفی این نظریه را نفی کند.<sup>(۴۷)</sup> دکتربین انتظار در شکل مثبت آن اعتراض به وضع موجودی بود که در آن حکومت حاکم و دستگاه هایش با فتح ها، غنیمت ها، مسجد سازی ها، جماعت ها، مدرسه ها، نذر ها و وقف ها و خیرات و مبرات 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>

شریعتی انتظار را به عنوان نوعی «فوتوریسم» یا آینده گرایی در مقابل محافظه کاری و گذشته گرایی قرار می دهد و می گوید:

«اصولاً اعتقاد به موعود و اصل انتظار، یعنی آینده گرایی، حرکت به طرف آینده ای که جبراً پیش خواهد آمد... آن که منتظر است امیدوار است و آن که امید دارد، زنده است.»<sup>(۴۹)</sup>

اهل سنت از شیعیان را نیز پاسخ می داد،<sup>(۴۳)</sup> چرا که امام بی تفاوتی نسبت به سیاست و حکومت را با توسل به اصل غیبت رد کرده و اظهار داشت اسلام شیعی برای زمان غیبت طرح حکومتی مبتنی بر ولایت فقیه را داراست.

شریعتی نیز غیبت را پایان عصر انتصاب و آغاز عصر انتخاب و تفویض مسئولیت امام به مردم و علمای روشن و آگاه تلقی می کند.<sup>(۴۴)</sup>

**پ) نظریه انتظار:** این نظریه شاخه فرعی دکتربین غیبت محسوب می شود و به این معناست که در زمانی نامعلوم در آینده مقدر است که حاکمی مشروع ظهور پیدا کند و عدل را در جهان بگسترده. این نظریه نیز در تفسیر سنتی اش بیشتر جنبه جبرگرایی و تقدیرگرایی پیدا می کرد و به پذیرش انفعالی آنچه موجود است - با امید به رستگاری واقعی که سرانجام فرا خواهد رسید - منجر می شد. تأکید بر این که قبل از ظهور نهایی، جهان را ظلم، فساد و بی عدالتی گسترده فرا خواهد گرفت، به طور ضمنی به این نتیجه گیری منتهی می شد که هر تلاش برای کاهش ظلم و بی عدالتی یا استقرار عدالت نسبی به معنای به تعویق افکندن 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 پذیرفتنی 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>(۴۵)</sup>

یاد بود عظیمی برای آنها بود صرفاً فرصتی برای عزاداری و گریه و زاری و نه چیزی بیشتر از آن محسوب می‌شد و تقریباً هیچ‌گاه 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 احیاگردین مقاومتی صمیمانه در برابر استحاله و دگردیدی نهضت اسلام به نظام خلافت و ولایتعهدی کرد- نه قرائت اصالت‌گرایانه و اصلاح طلبانه دینی و نه قرائت کارکرد گرایانه ایدئولوژیک که می‌توانست بازتاب سیاسی مهمی داشته باشد، بلکه قرائت شهادت‌گرایانه و شفاعت‌جویانه و یا قرائت سوگناک و فاجعه‌نگر بود.

دینداری از یک سو، در آدمی حس کمال‌خواهی و تعالی‌جویی پدید می‌آورد و از سوی دیگر با احساس گناه در محضر خدا همراه است و سرانجام به اندیشه حیات پس از مرگ و دغدغه رستگاری و نجات‌ابدی دامن می‌زند. برای فرد مذهبی، حس کمال‌خواهی 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 شهادت‌گرایانه و شفاعت‌جویانه 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 درگیر 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 تاروژی مستضعفین حکومت بر زمین را در دست گیرند.<sup>(۵۰)</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 زیر بارستم 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 انفعالی از اصل انتظار نیز متحول شده و مفهوم «انتظار مذهب اعتراض» مطرح می‌شود، و به تدریج از تقدیرگرایی و جبرگرایی به این مفهوم که «رستگاری انسان از طریق اعمال خود اوست» می‌رسیم.<sup>(۵۱)</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 ارزش‌ها از 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

مقتل نویسی، مرثیه سرایی و روضه خوانی های پرسوز و گداز استمرار یافت و چه بسا منشاء داستان پردازی های عامیانه و پیدایش حکایات ساختگی بدون سند شد که عنصر تخیل در آنها فزونی گرفته بود. (۵۲)

از دهه ۱۳۴۰ شمسی تحلیل وقایع تاریخی و شخصیت های شیعی خصوصاً ائمه شیعه و شهادت آنها به عنوان نمادهایی از مبارزه علیه ظلم و حکومت های استبدادی که می توان درس هایی سیاسی از آن گرفت، مطرح شد و روی این مطلب تکیه می گردید که تمام ائمه معصومین در مبارزه با حکام جور به شهادت رسیده اند و وظیفه مؤمن صرفاً عزاداری برای مظلومیت ائمه نیست، بلکه نوعی تلاش برای ایجاد زمینه هایی است که بعدها با ظهور امام مکتوم به حکومت عدل الهی منجر شود، در رفتار سیاسی و وظیفه اجتماعی مؤمن تبلیغ می شد. 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 فداکاری و شهادت و سمبل استقامت در مقابل دردها و ستم هایی بدل شد که یک انقلابی باید در راه آرمان های خود تحمل کند. (۵۳)

یکی از اقدامات آیت الله خمینی این بود که با طرح شعار «هر روز عاشورا و هر مکان کربلا» مؤمنین را تشویق نمود در هر زمان از جمله عصر حاضر می توان 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

زندگی دنیوی و متأثر از آلودگی های گناه اند با یاد شهید و ابراز احساسات نسبت به او قدری از احساس گناه در حضور خدا و حس نفرت به نفس خطا پیشه خود و نگرانی از بدبختی اخروی خالی و سبک می شوند. در این میان، فرد امیدوار می شود با محبت و شفاعت و جذبۀ نور شهید که اینک بارقه ای از آن در دلش تابیده از کیفر و شقاوت و حرمان اخروی برهد و در پیشگاه داور نهایی به نفع آنها گواهی دهد. در این دیدگاه نه تنها گریه بلکه حتی وانمود گریه موجب مغفرت آدمی است.

قرائت غالب دیگر از عاشورا، قرائت سوگناک و فاجعه نگر بود که در آن بیش از هر چیز، جنبه های خاص فاجعه آمیز و عاطفه برانگیز دل ها را به تأثر وامی دارد. در اینجا شیعیان متوجه دهشتناک بودن جنایت هایی مانند کشتن پیر و جوان تا طفل شیرخوار، سربریدن، آتش زدن خیمه ها، بی رحمی به زنان و کودکان و بیماران و به اسارت کشیدن آنان می شوند. از آنجا که حادثه کربلا یکی از غم آلودترین مصائب انسانی است و نیز با دردهای مذهبی و انباشته شده تاریخی شیعیان در طول دوران های سخت تهدید و آزار آنها در آمیخته و احساسات رنج آلود و روزمره و فرامذهبی آنان (مانند فقر، درماندگی، ستم دیدگی، گرفتاری، امیال سرکوب شده و...) را هر چند ناخود آگاه برایشان تداعی کرده است، لذا آنان هرگاه فرصتی یافتند این خاطره غم انگیز را احیا کرده اند تا با سوگنامه ای قدری از بار آن همه غم های دنیوی و اخروی بکاهند و لختی تسلی یابند. این قرائت قرن ها به صورت



فیضیه رباوقایع روز عاشورا و رفتار دستگاه یزید با زنان و کودکان مقایسه کرد و گفت دستگاه جبار ایران که با علمای اسلام سرجنگ دارد با قرآن... مدرسه فیضیه... و طلاب علوم دینی همان را کرده یزید با زنان و کودکان امام حسین و یارانش، زیرا رژیم پهلوی به مانند بنی امیه با اسلام سرجنگ دارد. (۵۴)

در واقع یکی از هنرهای 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 می گرفت، مؤمنینی که رهبری آنها را فقیهی به عهده دارد که در زمان غیبت نایب امام معصوم است، توانست از آموزه های سنتی تشیع بهره های 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 می کرد، مضمونی انقلابی داشت: «سوگواری برای طرح مداوم 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 سربچی از بیعت ظلم و طرح تسلسل تاریخ و اعلان جنگ انقطاع ناپذیر میان «وارثان آدم» و «وارثان ابلیس» و تعلیم این واقعیت جاری که اسلام حاضر، اسلام قاتل است در جامعه سنت، و اسلام راستین، اسلام غایب است در ردای سرخ شهادت...» (۵۵)

بدین ترتیب قرائت های شفاعت جویانه و

سوگناک و فاجعه نگر جای خود را به قرائت های کارکرد گرایانه، سیاسی، ایدئولوژیک و مسلکی داد. در این دوران قرائت سیاسی اجتماعی از دین که قرائت های اخیر از عاشورا نیز جلوه ای از آن بود رونق گرفت که در آن قیام حسین (ع) برای به دست گیری قدرت و تعویض حکومت تلقی می شود.

در قرائت رادیکال، آرمان گرایانه و انقلابی از حادثه عاشورا، حسین (ع) جلوه ای انقلابی و سازش ناپذیر می یابد 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 نمی داد و چون نمی توانست بکشد، کشته شد تا با خون خود دشمن را رسوا کند. تعبیر شریعتی استعداد این برداشت از عاشورا را داراست.

همچنین در قرائت ایدئولوژیک و مسلکی، عاشورانه تنها متن سیاسی، بلکه بالاتر از آن به صورت مانیفیست مرامی است. سندی علیه همه عواملی که نمی گذاشتند 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 می داند که فقیهان می باشند. 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

**ث) محتوای اعتراض اجتماعی بخشیدن**  
 به مفاهیم: در تفسیر سنتی، بسیاری از سنن قدیمی که جنبه مبارزاتی داشت کم و بیش رها شده بود. جهاد یاجنگ و مبارزه علیه ظلم و جور و دشمنان داخلی و خارجی که یکی از ویژگی های اصلی اسلام شیعی در نخستین دهه های ظهور آن بود، در عصر غیبت کلاً نفی می شد و احیای مجدد آن منوط به ظهور امام غایب بود. امر به معروف و نهی از منکر در حوزه هایی از حیات اجتماعی که می توانست آثار و پیامدهای سیاسی داشته باشد، تقریباً کنار گذاشته شده بود. (۵۸)

دو مفهوم جهاد و شهادت از مفاهیمی هستند که در باز تفسیر مذکور توجه می شوند. حرکت انقلابی علیه 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 این ترتیب شهید به شخصیت انقلابی خشمگینی تبدیل می شود که دیگر چون گذشته شخصیت تراژیک یا غمگینی ندارد. به علاوه این نماد، دموکراتیزه شده و دیگر دور از دسترس توده ها نیست، بلکه هر مسلمان مجاهدی در جامعه می تواند به این مقام برسد. (۵۹) در مسیر مبارزه انقلابی اندرز و شعار این می شود «که اگر می توانی بمیران (جهاد) و اگر نمی توانی بمیر (شهادت)» و این هر دو دست مایه اصلی در حرکت انقلابی است که باید مبارز بپرورد.

**ج) رد نظریه سلطنت؛ مشروعیت انقلاب:**  
 در اندیشه سیاسی اهل سنت، نظریه شهریاری ایران باستان جذب شده بود. در میان علمای

قرائت های نوین و انقلابی از حادثه عاشورا، حسین (ع) مظهر آزادگی و دلیری، اعتماد به نفس، قدرت و صلابت روحی، شهامت، شجاعت و خطرپذیری، ننگ ستیزی و عزت نفس، حق شناسی، سعه صدر، بلند نظری و کم توقعی از دیگران، فتوت و رادمندی، غیرتمندی، حق گرایی و ستم ستیزی، مرگ آگاهی، عرفان و نیل به مقام عشق و اطمینان و رضایت تلقی می شود. (۵۶)

در قرائت های 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، فدا شدن. و تضحیه در این دوران، برجسته و عنصر غالب می شود. دکتر شریعتی در بسیاری از کارهای خود این ویژگی خون حسین را به خوبی برجسته کرد. در روحانیت نیز تمایل و گرایش به این کار دیده می شود، به طوری که روضه ها و حتی 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 محمل مادیش می تواند از بین برود و فدا شود، اما اندیشه بماند. اندیشه می تواند بدون محمل مادیش به حیات خود ادامه دهد. این ایده است که باید بماند ولو 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. (۵۷)



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 اولی الامر 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>(۶۴)</sup>

با وجودی که در دیدگاه امام، انقلاب علیه هر رژیم فاسد یا در خدمت منافع بیگانه می‌تواند صورت گیرد، انقلاب علیه 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>(۶۵)</sup> در این زمینه نیز هم امام و هم شریعتی مفهوم ظل‌الله بودن پادشاه را که از دید شریعتی مفهومی در تشیع صفوی است، نفی کردند.

**چ) تأکید بر جهت‌گیری ضد استثماری اسلام:** یکی از ویژگی‌های «بازتفسیر» انقلابی تشیع، تأکید بر عدالت و جنبه ضد استضعاف و ضد استثمار 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 آنجا که امنیت بر هرج و مرج ترجیح داده می‌شد، پادشاه هر چند ناعادل و مستبد بود، خیر و 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>(۶۰)</sup> البته این مشروعیت مطلق نبود. اصل بر این بود که هر دولتی که بکوشد بر مبنای اسلام حکومت کند، تا حدی از مشروعیت برخوردار است و وظیفه همه مسلمانان از جمله روحانیون هدایت اوست.<sup>(۶۱)</sup> گاه در میان روحانیون تأکید بر این 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 «تجلی قدرت الهی» تلقی می‌شد و پادشاه را «سایه خداوند بر زمین» معرفی می‌کردند.<sup>(۶۲)</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 تنباکو و موضع میرزای 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 نبوده است و مجتهدین به پادشاهان و حتی سلاطین باطل در طول تاریخ کمک کرده‌اند.<sup>(۶۳)</sup>

مذهبی که گاه در امور سیاسی فعال می شدند، به عنوان شبکه های ارتباطی نهادینه شده مورد توجه برخی از صاحب نظران قرار گرفته و باعث شده است تا تحلیل علی آنان به نوعی تحلیل ساختاری تبدیل شود.<sup>(۶۸)</sup>

#### ۱- شکل نوین و استقلال مالی حوزه های علمیه و پتانسیل حاصل از آن

در دیدگاه علمای شیعه مسلم دانسته شده که خاتمیّت، بقا و ابدیت آیین اسلام و هم قدمی و مراقبت آن بر همه شئون حیاتی که پیوسته در حال تغییر و تبدیل است و ایسته به اصل اجتهاد می باشد 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 حوزه های علمیه تربیت می شوند.

اصل اجتهاد، شکل نوین حوزه های علمیه و استقلال مالی آنها تأثیر به سزایی بر روند هژمونیک شدن اسلام شیعی رادیکال 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» می نویسد:

«روحانیت شیعی که از قرن یازدهم جایگاه مذهب رسمی در ایران است، سازماندهی خاصی دارد که در آن مرجعیت دینی تابع سلسله مراتب نیست. هرکس تنها از مرجعی پیروی می کند که خود بخواید. آیات عظامی را که در برابر شاه، پلیس و ارتش او، ملتی را یکپارچه به

«ظالم و مظلوم؛ در یک طرف میلیون ها مسلمان گرسنه و محروم از بهداشت و فرهنگ قرار گرفته است و در طرف دیگر اقلیت هایی از افراد ثروتمند و صاحب قدرت سیاسی که عیاش و هرزه گر و فاسدند. مردم گرسنه و محروم کوشش می کنند که خود را از ظلم حکام غارتگر نجات دهند تا زندگی بهتری پیدا کنند. ما وظیفه داریم مردم مظلوم و محروم را نجات دهیم.»<sup>(۶۶)</sup> همچنین تأکید شریعتی بر این که اسلام انقلابی شیعه، ضد طبقاتی و ضد استثماری است و نظام اقتصادی اشرافی جاهلی حاصل انحراف از اسلام واقعی است، جلوه ای دیگر از این بعد ضد استثماری «باز تفسیر» اسلام شیعی می باشد. تأکید شریعتی بر تضاد طبقاتی، محرومیت، طبقات محروم، استثمار، آمبورژوا زمان اسلام و...<sup>(۶۷)</sup> در حقیقت یکی دیگر از ویژگی های اسلام رادیکالیزه را در بعد اقتصادی-اجتماعی نشان می دهد.

این آموزه ها و نمادها و اسطوره های «باز تفسیر شده» به عنوان عناصری انقلابی و رادیکال ضمن ارائه قرائتی ایدئولوژیک از تشیع توانستند مشارکت افراد در روند انقلاب را تسهیل کنند و انگیزه مشارکت در بسیج را با ایجاد نارضایتی در میان افراد به وجود آورند.

#### تغییر در تشکّل های مذهبی و سازماندهی روحانیت

در تحلیل انقلاب ایران، وجود تشکّل های خاص مذهبی روحانیت تحت عنوان حوزه های علمیه و نیز مساجد، حسینیه ها، تکایا و هیئت های

دبستان‌ها و دبیرستان‌های جدید با نظارت افراد متدین 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 خودمختارانه علما کمک نمود و توانست ادعاهای علما در برابر حکام رفعت بخشد.<sup>(۷۲)</sup> هر چند گفته شده آیت‌الله بروجردی از

سیاست پرهیز می‌کرد، لکن حتی با پذیرش بیگانگی وی از سیاست، میراث متعددی از خود باقی گذاشت که به زودی مورد استفاده آیت‌الله خمینی واقع شد. برخی از این میراث چنین است: تجدید سازماندهی مدرسه علوم دینی قم، استقرار یک شبکه ارتباطی برای پخش و نشر دانش مذهبی و معارف دینی در سرتاسر ایران، متمرکز کردن 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 بی‌تردید پیروزی امام خمینی به واسطه آمادگی این شبکه ارتباطی و تشکیلات مستقل از دولت تسهیل شده است.<sup>(۷۳)</sup>

در کنار اقدامات آیت‌الله بروجردی، پس از فوت او، از سوی برخی از روحانیون نیز انتقاداتی به حوزه‌ها برای اصلاح امور آن و تقویت ظرفیت اصلاح‌گرایانه‌اش 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 سخن‌ایشان کشیده می‌شوند و اسباب معاش ایشان را همین مردم داوطلب فراهم می‌کنند. آنان نفوذشان را از همین مردم دارند و همواره سرچشمهٔ یک تسلائی دائمی بوده‌اند.»<sup>(۶۹)</sup> در زمان آیت‌الله 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 راه‌اندازی بسیج مردمی توسط آیت‌الله خمینی مورد استفاده قرار گرفت.

در این رابطه گفته شده که آیت‌الله 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 روش‌ها را 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 سئوالات و... تنظیم شد.<sup>(۷۰)</sup>

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

روبه‌رو 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 دانشگاهیان متدین، اشتغال برخی از رجال روحانی در مراکز دانشگاهی، تألیف کتاب‌های دینی به زبان فارسی و نشر امروزی برای توده مردم و بالاخره 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 توسط 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.

- تمرکز جمع‌آوری 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 علیه سیاست‌های غیراسلامی دولت؛

- پرهیز از عوام‌زدگی و دوری از مفاسدی که به واسطه عوام‌زدگی دامنگیر حوزه‌های علمیه شده است؛

- اتکا به مردم با حفظ حریت و تأکید بر منطق و تحرک به جای سکوت و سکون؛

- ایجاد نظم و تشکیلات در سازمان روحانیت؛

- زدودن پیامدهای منفی، بی‌نظمی و بی‌تشکیلاتی معیشت روحانیون؛

- زدودن روحانی‌نمایی که یا ساخته دولت اند یا با عملکرد بد به شئون روحانیت لطمه می‌زند؛

- 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.<sup>(۷۴)</sup>

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



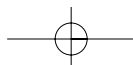
و دستگاه‌های اطلاعاتی رژیم نمی‌توانستند روحانیون را که تعدادشان حدود ۲۵۰ هزار نفر تخمین می‌زدند<sup>(۷۷)</sup> و در سراسر کشور، حتی خارج از کشور، پراکنده و دور از دسترس بودند سرکوب نمایند. فورن نیز معتقد است کنترل و سرکوب ده‌ها هزار روحانی عملاً ناممکن بود.<sup>(۷۸)</sup> حوزه‌ها و مدارس دینی شهرهای 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 وجوهات شرعی 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 عمیق‌ترین لایه‌ها و اقشار اجتماعی رابطه برقرار می‌کردند و عامل ارتباط علما و بزرگان فقها 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 تحریک 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 صدها تن از امام زادگان شیعه در شهرهای مختلف) که در تمام طول سال به ویژه در ایام ولادت یا وفات

عزت‌اله سبحانی می‌گوید:

«روحانیون در بسیج و برانگیختن مردم تأثیر به‌سزایی داشتند، چون روحانیت در ایرانی که سابقه حکومت استبدادی دراز مدت و دوسه هزار ساله داشت، تنها نهادی بود که از نفوذ و دخالت دولت و قوای امنیتی - اطلاعاتی آن مصون مانده بود. ضمن آن که محل ارتزاق روحانیت و پایگاه اقتصادی آن از خود مردم بود، لذا با مردم آمیختگی تام و تمام داشت. از سال‌های ۲۲-۱۳۴۱ بخش عمده‌ای از روحانیت به خصوص روحانیون جوان وارد مسائل سیاسی و کلان جامعه شدند. نهاد روحانیت در تمام اقشار جامعه به خصوص طبقات متوسط به 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 آماده بود و مانند یک حزب منسجم که فرد فرد 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 علما و مراجع دینی، حوزه‌های علمیه، مدارس مذهبی، بقاع و قبور متبرکه، مساجد و ائمه جماعات و دستجات و هیأت‌های مذهبی می‌شد. ساواک



می‌رسید، یکی دیگر از شبکه‌های ارتباطی است که از نقش آنها در فرآیند مزبور نباید غفلت کرد. هیأت‌ها و دستجات مذهبی در دوران انقلاب باتمام نیرو به میدان آمدند و کارآیی عظیمی برای بسیج و تجهیز انقلابی جامعه، به ویژه در تدارک راهپیمایی‌های میلیونی مردم در روز تاسوعا 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 رابطه‌اش با دولت آن را از سایر کشورهای اسلامی تفکیک می‌کند... [امام] خمینی وارث 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 بر این نکته که این پایگاه‌ها به دلیل قداست مذهبی خاص معمولاً

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 فوق‌العاده 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 گردهمایی و ارتباطات در انقلاب ایران توجه کرد. مساجد عمدتاً محل تجمع مردم برای ادای نماز جماعت است و معمولاً دارای یک روحانی (امام جماعت) بوده که مردم نمازهایشان را به صورت جماعت هر روزه پشت سر او به جای می‌آورده‌اند. مضافاً به این که مراسم اعیاد 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 (۸۷۰۰۰ 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 تعدادشان در سرتاسر کشور به هزاران گروه و دسته



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.

### ۱- رشد رادیکالیسم اسلامی

سال‌های ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ را می‌توان دورهٔ 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 چپ‌گرا داشتند، تقسیم کرد.

#### الف) گروه‌های اسلامی متکی به بازار:

رابطه سنتی میان بازار و روحانیون یکی از ویژگی‌های حیات اجتماعی - سیاسی در ایران را تشکیل می‌داده و در برخی مقاطع تاریخی از جمله در جنبش تنباکو و جنبش مشروطه نقشی تعیین‌کننده در روند تحولات داشته است.

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

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

مساجدی 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 تحصیلکردهٔ جوان را جذب می‌نمود. نوع خاص ارائه دین توسط شخصیت‌هایی که در این مکان‌ها سخنرانی می‌کردند و گاه استفاده از هنرهای نظیر تئاتر، سرود و... در تبلیغ شعائر مذهبی جذابیت‌هایی را به وجود می‌آورد که در گرایش جوانان به اسلام سیاسی شده و رادیکال تأثیر مثبت می‌گذاشت.

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

#### تغییر در کمیّت و کیفیت فعالیت‌های مذهبی

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

ظاهراً 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 (۴۹-۱۳۴۸) اعضای سابق جمعیت مؤتلفه شکل جدیدی تحت عنوان حزب الله با تمایلات اسلامی و طرفداری از مشی مسلحانه به وجود آوردند.<sup>(۸۲)</sup>

**ب) گروه‌های اسلامی روشنفکری:** از ویژگی‌های دوره ۱۵ ساله از خرداد ۱۳۴۲ تا انقلاب، ظهور گروه‌های مذهبی روشنفکر 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 تلفیقی از آرای مذهبی و لیبرال 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 روشنفکران 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

فعالیت‌های شرکت‌های چند ملیتی، بانکداری مدرن، رشد بورژوازی کمپرادور 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 نزدیکی‌اش 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 مجدداً سازماندهی شد. این گروه حسنعلی منصور نخست‌وزیر را که مسئول اعطای مصونیت دیپلماتیک به آمریکائیان مقیم ایران محسوب می‌شد، ترور کرد. به علاوه پس از منصور، قرار بود نصیری، ایادی و اقبال و یازده نفر دیگر از مسئولین حکومتی به قتل برسند که به مرحله عمل نرسید. غیر از فدائیان اسلام، تشکیلات سیاسی اسلامی دیگری با فعالیت زیرزمینی و حمایت روحانیان و بازار تشکیل شد، جمعیت (هیأت‌های) مؤتلفه اسلامی بود، که در فاصله بین زندان و تبعید امام خمینی شکل گرفت. اعضای آن را روحانیان و همچنین 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 سنتی روحانیون صورت می‌گرفت و از سوی دیگر شاخه‌ای نظامی داشت که البته

ارتباطاتی نیز با آنها داشتند. سازمان مجاهدین نیز کم و بیش با بازار ارتباط داشت، اما بیشتر از دانشجویان و روشنفکران دانشگاهی عضوگیری می کرد. آنها همچنین باروحنایون ذی نفوذی از جمله آیت الله منتظری، حجت الاسلام رفسنجانی و آیت الله مطهری و آیت الله بهشتی و خصوصاً آیت الله طالقانی در ارتباط بودند و تماس هایی نیز با آیت الله خمینی؛ در عراق برقرار کردند.<sup>(۸۳)</sup> اما ظاهراً تحلیل مارکسیستی آنها از شرایط اجتماعی و جنبه التقاطی ایدئولوژی آنها برای روحانیون قابل قبول نبود. به علاوه در سال ۱۳۵۴ عملاً با مارکسیست شدن بخشی از رده های این سازمان و تصفیه های درون سازمانی، وضعی که بعد از دستگیری اعضای کادر مرکزی آن در سال ۱۳۵۰ پیش آمده بود، تشدید شد و عملاً سازمان فروپاشید و نقش فعالی نتوانست ایفا کند.

## ۲- اسلام به زبان روز و فعالیت های مذهبی سیاسی شخصیت های اسلامی

از دهه ۴۰ به بعد تلاش مضاعفی را در میان شخصیت های مذهبی سیاسی برای ارائه اسلام به زبان روز مشاهده می کنیم. همچنین روند گسترش انتشارات مذهبی که از سال های قبل آغاز شده بود، به تدریج تسریع می شود. می توان 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 شیوه های جدید، ضمن ترجمه به نثر روان در قالب و شکل

خداپرست اشاره کرد که در صدد ایجاد تلفیقی از آرای مذهبی و سوسیالیسم بودند و آن را با نام سوسیالیسم اسلامی معرفی می کردند. 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 قبلاً با نهضت آزادی همکاری داشتند، اما خط مشی میانه روی نهضت باعث شد، رأساً اقدام به تشکیل سازمانی با هدف براندازی حکومت از طریق جنگ مسلحانه کنند. از میان این گروه های روشنفکری مذهبی، مجاهدین تشکیلات وسیع تری داشتند. اما خط مشی و ایدئولوژی آنها که عملاً به شکل التقاطی خام از مارکسیسم ساده شده (جدا از اصول فلسفی ماتریالیستی آن) و برداشتی مبارزاتی و انقلابی از اصول اسلامی بود، طبعاً نمی توانست با مقبولیت عمومی و وسیع روبه رو شود و بیشتر مبارزات و حرکت آنان جنبه نمادین برای قشرهای مختلف مردم یافته بود. می توان گفت همان طور که گروه های مذکور در قسمت «الف» از روحانیون و شخص امام خمینی متأثر بودند، این گروه ها نیز کم و بیش از اندیشه های دکتر شریعتی تأثیر می گرفتند و به نوبه خود

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 تشیخص داده می شود در دست بگیرند. امروز آنها در مقابل ملتی نیمه بیدار قرار گرفته اند که روزبه روز بیدارتر می شوند، انتظاراتی که نسل امروز از روحانیت و اسلام دارد، غیر از انتظاری 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 نوظهور متوجه خواهند شد.» (۸۵)

روشنفکران مذهبی نیز خواسته ها و انتظارات نسل جدید را از مذهب، روحانیت و مراجع تقلید به انحای مختلف بیان می کردند:

«آن چیزی را که مردم هیچ انتظار ندارند و بزرگترین لطمه را به حیثیت و اساس دیانت می زند، همین است که روحانیت را به جای ملجأ و پشتیبان و هم صدا، ساکت و یا احیاناً همگام یا جیره خوار مظالم و نظام فساد بیند... و در هر حال آن مجتهد عالیقدر و مرجع تقلیدی 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 مدبّر، هم پاکدامن پاکبخته خدا، کسی که در کار دین و دنیا و امور نظری و عملی هر دو بصیر و رهنما باشد.» (۸۶)

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

صدها کتاب، مقاله، برشور و نشریه 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 معمولاً و عاظ 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. (۸۴)

روحانیون نیز تلاش می کردند انتظارات اقشار مختلف به خصوص جوانان از مذهب و سئوالاتشان را پاسخ گویند و معمولاً توصیه های زیر از سوی آنان مطرح می شد:

«روحانیون بزرگ ماباید بدین نکته توجه

گفتمان جدیدی در اسلام به وجود آورد.<sup>(۸۸)</sup> شریعتی در اثر مساعی فکری و استعداد ادبی اش فوق العاده مشهور شد. یادداشت ها و نوارهای سخنرانی وی نه تنها در تهران، بلکه در اکثر استان ها نیز به سرعت منتشر و پخش می شد. اصطلاحات و واژه های اسلامی که وی به کار می برد، نه تنها موجب مصون ماندن وی از حملات رسمی می شد، بلکه باعث می شد پیام وی برای دانشجویانی که از خانواده های سنتی بودند، سهل الوصول باشد. بیشتر آثار شریعتی، هم سو و هماهنگ با تعهد سیاسی وی، برخورد و برداشتی فعال و عمل گرا از اسلام ارائه می داد.

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

تشیع انقلابی که وی آن را مطرح می کرد، می توانست هم بر روشنفکران تندرو و رادیکال تکیه کند و هم می توانست با فرهنگ عام مذهبی مهاجرین روستایی که در محیط جدید و ناآشنای شهری در جستجوی سنت ها و آداب و رسوم اطمینان بخش روستایی خود بودند هماهنگ و هم سو باشد.<sup>(۸۹)</sup>

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

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

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

**الف) دکتر شریعتی:** وی یکی از شخصیت های برجسته دانشگاهی مذهبی است که از اواخر دهه ۱۳۴۰ و نیمه اول دهه ۱۳۵۰ با نوشته ها و سخنرانی هایش در حسینیه ارشاد، تصویر نوین مذهب را به مخاطبین خود که عمدتاً دانشجویان و جوانان روشنفکر بودند، ارائه داد. شریعتی که در سوربن فرانسه جامعه شناسی خوانده بود پس از بازگشت به کشور در دانشگاه مشهد به تدریس پرداخت و سپس به تهران آمد. شریعتی تصویری از اسلام ارائه می داد که ضد استعمار، بی عدالتی، عقب افتادگی، جهل، تفاوت های 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 کارا علیه امپریالیسم و استعمار تبدیل کنند. او اسلام را مرفقی تر از مارکسیسم و قادر به ایجاد جامعه ای عادلانه در ایران می دانست. عقاید شریعتی بسیاری از جوانان را به تفسیر او از اسلام جلب کرد.<sup>(۸۷)</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 لحرقت الفواد را می خواهید به او بدهید؟ چه کتابی دارید که بدو بدهید که بازبان و منطق و نیاز و عصر او هم سوباشد؟... دین سنتی تمام کوشش و وسواس و ترس و مسئولیت 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 مظهر نجات و حیات و بیداری و حرکت و مسئولیت بخشیدن 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 و... باید زبان تازه ای بیافرینیم... دست به یک رنسانس اسلامی، یک نهضت انقلابی فکری و یک جوشش نو و نیرومند بزنیم و الّا این نسل از دست می رود.»<sup>(۹۲)</sup>

شریعتی در برابر ارزش های فرسوده جامعه و نظام سنتی محیط خود ایستاد و با شهامت تمام به دنبال مفاهیم وسیع تری از تعهد و مسئولیت اجتماعی گام برداشت.<sup>(۹۳)</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>(۹۰)</sup>

کارهای شریعتی و محتوای مجموعه سخنرانی های 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 محافل علمی و دانشگاهی معرفی کرد و شناساند؛
- ادامه دادن نهضت بیداری مسلمین؛
- تحلیل علمی و جامعه شناسی 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 مسئولیت در روشنفکران.<sup>(۹۱)</sup>

شریعتی در بازتفسیر 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، توسل، معاد، دعا، نیایش و... را دوباره تعریف نمود و در آن اظهار داشت:

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

نسل جوان شکوفا ساخت<sup>(۹۷)</sup> و بدین ترتیب شریعتی روی اقشار جوان و روشنفکر 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 به‌طور نامحسوس با آنان هم‌فکری 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 ۳۰ از قم به تهران آمد و در دانشگاه شروع به تدریس نمود. همچنین در برخی محافل از جمله، انجمن اسلامی مهندسين، 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 اراک تهران نیز فعالیت‌های خود را ادامه داد و به تدریج با سایر

اظهار می‌دارد:

«اگر شنیده‌اید 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>(۹۴)</sup>  
وی تلاش می‌کرد که نقش اجتماعی مذهب را مجدداً گوشزد نماید:

«استعمار به دهان ما انداخت که مذهب از زندگی جداست و روشنفکران ما هم طوطی وار بازگو کردند، به خیال این که دارند ادای روشنفکران اروپایی را در برابر کلیسا در می‌آورند، غافل از آن که این قیاس مع الفارق است... فرهنگ اسلامی تنها یک فرهنگ روحی و اخلاقی و متافیزیک مذهبی مانند بودایی و ودایی و مسیحی و زرتشتی و مانوی نیست بلکه یک فرهنگ اجتماعی، سیاسی و حماسی و مسئولیت‌زاست و اسلام هدف تمام ادیان حق را در تاریخ، استقرار قسط و عدل و سپردن زمام حکومت زمین به مردم اسیر و ضعیف اعلام می‌کند.»<sup>(۹۵)</sup>

شریعتی معتقد بود که در اعتقادات اسلامی بر مبنای سه اصل اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر و هجرت می‌توان انقلابی دائمی مطرح کرد و جامعه اسلامی را به حرکت در آورد.<sup>(۹۶)</sup> وی شیعه را یک حزب تمام، تشیع را مکتب مبارزه، امامت و وصایت را رهبری انقلابی، تقیّه را انضباطی تشکیلاتی و انتظار را مذهب اعتراض معرفی کرد و روح استبداد ستیزی، عدالت‌جویی، آزادیخواهی، اصلاح‌طلبی، ایده‌مندی، ترقی‌خواهی، معنویت، اخلاق و عرفان را در

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 می شد 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 امکان پذیر نبود.<sup>(۹۸)</sup>

مبارزات عقیدتی و سیاسی مطهری پس از سال ۱۳۴۲ به صورت رسمی آغاز شد. وی در مبارزه عقیدتی در مجامع روشنفکران درباره مسائل اسلامی و آرا و نظریات جدید صحبت می کرد و این مبارزات پس از تأسیس حسینیه ارشاد اوج گرفت. در شیوه سیاسی، مبارزه اش با حکومت یک نوع تاکتیک هدفدار بود. وی در نوشته ها و گفتارش، پرخاشگر و متظاهر به انقلابی بودن شناخته نمی شد، زیرا معتقد بود مبارزه باید از روی نقشه صحیح و به تمهید مقدمات توأم باشد تا به نتیجه برسد. مقدماتی که او در نظر داشت، پی ریزی اصول صحیح اسلامی برای انقلاب بود، تا فکر 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

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 می باشد.

استاد حجم عظیمی از آثار را در زمینه‌های مختلف به وجود آورد، که منبع کم نظیری از مباحث اسلامی و اجتماعی را رقم زده است.<sup>(۹۹)</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> نوشته‌های 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 می توان به شرح زیر توضیح داد:

- طرح ایدئولوژی اسلامی؛
- سازمان دادن به مجامع 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 نوشته‌ها، آثار و فعالیت‌های استاد مطهری در شیوع گفتمان اسلام شیعی مکتبی و در تمایل مردم بالاخص اقشار جوان به اسلام جامعه نگر تأثیر مثبت گذاشت.

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





۱۰. کشف الاسرار، همان، صص ۲۳۳ و ۲۲۷ و ۲۲۳ و ۱۳۵.
۱۱. سیدجلال الدین مدنی، تاریخ سیاسی معاصر ایران، دو جلد، (قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱) ج ۱، ص ۳۷۹.
۱۲. حمید عنایت: اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، بهاءالدین خرمشاهی (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. غلامرضانجاتی، تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران، از کودتا انقلاب، دو جلد، (تهران: رسا، ۱۳۷۱)، ج ۱، صص ۴۵۹-۶۰.
15. 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 ۳۸-۱۳۶.
17. Malise Ruthven, **Islam in the World**, (England, Penguin Books, 1984), PP. 334-53.
18. Hamid Enayat, "Iran Khomeyni'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 ۴۵۹-۵۲۰.
۲۰. محمد جواد صاحبی، «نقش امام خمینی در تدوین و تنقیح فلسفه سیاسی»، کیهان اندیشه، ش ۲۹، فروردین ۶۹، صص ۱۳۰-۴۳.
۲۱. امام خمینی، شئون و اختیارات ولی فقیه، ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب «البیع»، (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹)، صص ۱۹-۳۰.
۲۲. عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، (تهران: امیرکبیر،

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 منزلی 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.

### پانویس ها

۱. عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، (تهران: صراط، ۱۳۷۰)، صص ۱۲-۸.
۲. محیط طباطبایی، تطور حکومت در ایران پس از اسلام، (تهران: بعثت، ۱۳۶۷)، ص ۱۷.
۳. محمد حسین طباطبایی، «اجتهاد و تقلید در اسلام و شیعه»، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، (تهران: انتشار، ۱۳۴۱)، ص ۱۶.
۴. مرتضی مطهری، «اجتهاد در اسلام»، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، (تهران: انتشار، ۱۳۴۱) ص ۴۲.
۵. محی الدین حائری شیرازی، ولایت فقیه، (تهران: دفتر تحکیم وحدت، ۱۳۶۰)، صص ۶۵-۶۳.
۶. موسوی خمینی، کشف الاسرار، (قم: آزادی، بی تا)، صص ۸۷-۸۴.
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: پیام آزادی، ۱۳۶۹)، ص ۱۳۵.

- ۱۳۶۶)، ص ۷۳.
۲۳. امام خمینی، ولایت فقیه و حکومت اسلامی، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷)، صص ۶۳-۵۲ و ۴۴-۲۸ و ۱۲-۶.
۲۴. سید محمد تقی آیت الهی، ولایت فقیه زیربنای حکومت مشروطه مشروعه، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳)، صص ۳۶-۱۳۵.
۲۵. حبیب اله طاهری، ولایت فقیه، (قم: دفتر انتشارات اسلام، بی تا)، ص ۱۷.
۲۶. جلال الدین مدنی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، (تهران: سروش، ۱۳۶۴)، ص ۷۶.
۲۷. جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، (۲ جلد، قم، توحید، ۱۳۶۲)، ج ۱، صص ۹۷-۱۹۶.
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 ۸۷-۲۵۵.
۳۰. مهدی بازگان «انتظارات مردم از مراجع»، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، صص ۱۰۵-۱۰۳.
۳۱. مطهری، «اجتهاد در اسلام»، همان، صص ۶۰-۵۹.
۳۲. حمیرا مشیرزاده، «دیدگاه‌های مختلف در متن انقلاب اسلامی»، حدیث انقلاب: جستارهایی 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 ۵۵-۴۳.
34. Hamid Enayat, **Modern Islamic**
- Political Thought**, (London: The Macmillan Press, 1982), P. 200.
۳۵. امام خمینی، صحیفه نور، همان، ج ۱، ص ۴۰.
36. Enayat, "Iran Khomeyni's Concept ...", **op. cit.**, PP 147-5.
37. Michual Fischer, **From Religious Dispute to Revolution**, (Cambridge;: Harvard University Press, 1980) P. 68.
۳۸. مرتضی مطهری، علل گرایش به مادیگری، (قم: صدرا، ۱۳۵۷)، ص ۲۴۵.
۳۹. علی شریعتی، تشیع علوی، تشیع صفوی، (تهران: حسینیه ارشاد، ۱۳۵۹)، ص ۸.
40. Hamid Enayat, "Revolution in Iran 1979: Religion as Political Ideology, as", in Solivan, **Revolution Political Reality**, (New York: Murtin Press 1988.), P 200
41. Enayat, Modern Islamic Politracl Thought, **op. cit.**, PP. 200-201.
42. Nikki keddie, Religion, Society and Revoloution in Modera Iran", **Modern Iran the Dialectics of Continuity and Change**, (New York: State Unirersity of New York, 1981), PP. 23-27.
43. Enayat, "Iran Khomeyni's Concept ...", **op. cit.**, PP . 174-175.
۴۴. علی شریعتی، انتظار، (بی جا، بی نا، بی تا) صص ۱۵-۱۳.
۴۵. شریعتی، همان، صص ۲۶-۲۵.
۴۶. رک: عباس قمی، مفاتیح الجنان، دعای عهد، (تهران: رجاء، ۱۳۶۹)، صص ۹۳-۹۹.
47. Enayat, "Iran Khomeyni's Concept ...", **op. cit.**, P. 174.



۴۸. شریعتی، تشیع علوی... پیشین، ص ۷.
۴۹. شریعتی، انتظار... پیشین، صص ۳۴-۳۵
۵۰. رک: قرآن کریم، سوره قصص آیه ۲۸.
51. AlirezaSheikholeslami, "From Religious Accomodation 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. مقصودفراستخواه، «هرمنوتیک عاشورا، نگاهی به ده قرائت از عاشورا»، ایران، شماره‌های ۹۶۵، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۵، (خرداد ۱۳۷۷)، ص ۱۰.
53. Enayat, "Revolution in Iran ...", **op.cit.**, P. 201.
۵۴. مدنی، پیشین، ج ۲، صص ۴۱-۳۸.
۵۵. علی شریعتی، تشیع علوی، تشیع صفوی، پیشین، صص ۷-۸.
۵۶. فراستخواه، «هرمنوتیک عاشورا... همان».
۵۷. سعید حجاریان، «فرهنگ عاشورا در گفتمان بقا»، ایران، سال پنجم، شماره ۱۲۱۱، (۱۳۷۸/۳۰)، 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 ۷-۱۸۶.
64. Fischer, **op. cit.**, p. 153
۶۵. Enayat, "Iran: Komayni's Concept...", **op. cit.**, P. 164.
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 رؤیایی در سر دارند؟، ترجمه حسین معصومی همدانی، (تهران: هرمس ۱۳۷۷ صص ۳۱-۳۰.
۷۰. محمود طالقانی، «تمرکز و عدم تمرکز مرجعیت و فتوا»، بحثی درباره مرجعیت و...، پیشین، صص ۲۰۳-۲۰۱.
۷۱. مرتضی مطهری، «مزایا و خدمات مرحوم آیت‌اله بروجردی»، بحثی درباره مرجعیت و...، پیشین، صص ۴۸-۲۴.
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»، بحثی درباره مرجعیت و...، پیشین، صص ۹۷-۸۴.
۷۵. سیدرضا مسعودی، «پیدایش اندیشه حکومت اسلامی»، **همشهری**، شماره ۱۴۷۷ (مورخ ۱۳۷۱/۷۶) ص ۱۷.
۷۶. عزت‌اله سبحانی، «سقوط شاه و گروه بندی انقلابیون»، **صبح امروز**، (۱۳۷۰/۷۷)، ص ۶.
۷۷. حسین فردوست، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، (تهران: گفتار، ۱۳۷۲)، صص ۶۸-۵۶۷.
۷۸. جان فورن، مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین، (تهران، رسا، ۱۳۷۷)، ص ۵۰۰.
۷۹. محمد باقر حشمت‌زاده، «علل و عوامل پیروزی انقلاب

۹۸. رک: مرتضی مطهری، نهضت‌های صدساله اخیر، (تهران: صدرا، ۵۹)، صص ۸-۵۵.
۹۹. حاتم قادری، «اندیشه‌ها و چهره‌ها در انقلاب اسلامی»، حدیث انقلاب، صص ۴۱۴-۳۷۷، صص ۴۰۸-۴۰۴.
۱۰۰. رک به کتب زیر:
- مقدمه و حواشی و تعلیقات بر ۴ جلد کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبایی (تهران: صدرا، ۱۳۶۰).
- مرتضی مطهری، عدل الهی، (تهران: صدرا، ۱۳۶۰).
- مرتضی مطهری، علل گرایش به مادیگری به ضمیمه ماتریالیسم، (تهران: صدرا، ۱۳۵۹).
- مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان بینی ۷ جلد، (تهران: صدرا، ۵۹).
- مرتضی مطهری، انسان و سرنوشت، (تهران: صدرا، ۵۹).
۱۰۱. رک به کتب زیر:
- مرتضی مطهری، داستان راستان، (تهران: صدرا، ۶۰).
- مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، (تهران: صدرا، ۵۹).
- مرتضی مطهری، تفسیر سوره‌های مختلف قرآنی، (تهران: صدرا، ۱۳۶۲).
۱۰۲. رک به کتب زیر:
- مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران ۲ جلد، (تهران: صدرا، ۱۳۶۱).
- مرتضی مطهری، تماشاگاه راز، (تهران: صدرا، ۱۳۶۳).
۱۰۳. رک به کتب زیر:
- مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، (تهران: صدرا، ۱۳۵۹).
- مرتضی مطهری، حجاب، (تهران: صدرا، ۱۳۵۹).
۱۰۴. رک 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 ۸۰-۳۱۹.

ایران، حدیث انقلاب جستارهایی در انقلاب اسلامی ایران، (تهران: دفتر مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷)، ص ۳۴۴.

۸۰. همان، صص ۵۰-۳۴۵.

81. Najmabadi, **op.cit.**

۸۲. سید جلال الدین مدنی، به پیشین، صص ۱۰۰۱۰۶.

۸۳. همان، صص ۱۱۱-۱۰۷.

۸۴. محمد حسن رجبی، «امام خمینی و نهضت اسلامی

ایران»، حدیث انقلاب، ۹۳-۲۱۳، صص ۲۱-۲۱۶.

۸۵. مطهری، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت...»، پیشین، صص ۹۷-۱۹۶.

۸۶. بازرگان، «انتظارات مردم از...»، پیشین، صص ۱۷-۱۰۸.

87. Amjad, **op.cit.**, P.92.

88. Fischer, **op.cit.**, PP. 183-84.

۸۹. «نگاهی به پیشینه‌های جنبش‌های اسلامی دوران معاصر،

همشهری، سال دوم، شماره ۳۳۰، مورخ ۷۲/۱۷/۸، ص ۸.

۹۰. حسن علوی و رضا حسن آبادی، مردی از کویر، (تهران: بی‌نا، بی‌تا)، صص ۴۶.

۹۱. همان، صص ۷۳-۵۴.

۹۲. علی شریعتی، پدر و مادر ما متهمیم، (تهران: بی‌نا، بی‌تا)، صص ۳۳-۲۱.

۹۳. ولی اله یوسفیه، رسالت شریعتی، (تهران: عطایی، ۱۳۵۷)، صص ۲۲-۲۱.

۹۴. علی شریعتی، مجموعه آثار «۴» بازگشت به خویشتن، (بی‌جا: دفتر تدوین و انتشار مجموعه آثار شریعتی، بی‌تا)، ص ۱۱.

۹۵. علی شریعتی، مجموعه آثار «۵» ما و اقبال، (بی‌جا: دفتر تدوین و انتشار مجموعه آثار شریعتی، بی‌تا)، صص ۱۰۶-۷۵.

۹۶. نگاهی به آراء و عقاید شریعتی درباره انقلاب، همشهری، شماره ۳۳۰، مورخ ۷۲/۱۷/۸، ص ۸.

۹۷. مقصودفراستخواه، دین و جامعه، (تهران: انتشار، ۱۳۷۷)، صص ۳۱۵.