

بررسی مقایسه‌ای مواجهه‌ی امام خمینی (ره) و علمای سنتی با «سنت» (در دوره‌ی منتهی به وقوع انقلاب اسلامی)^۱

دکتر حمید پارسانیا

عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع)
h.parsania@yahoo.com

دکتر قاسم زائری

عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران
Qasem.zaeri@gmail.com

زینب اعلمی

کارشناسی‌ارشد علوم اجتماعی دانشگاه تهران
aalami68@gmail.com

چکیده

امام خمینی، علاوه بر تمایزگذاری بین فکر و عمل خود با متجددین، ضمناً بین خود و برخی جریان‌های سنتی و از جمله متحجرین نیز تمایز می‌گذارد. او نسبت به برخی مقولات فقهی یا رسومات مذهبی سنتی نیز دیدگاه انتقادی و احیاگرانه داشت. این مقاله با قرار دادن امام در قالب جریان «احیای سنت»، او را در مقابل دو جریان اصلی می‌داند: نخست متجددینی که در چهارچوب رویکردهای «بازگشت به سنت» و «رد سنت» نظریه‌پردازی کرده‌اند، و دیگری «علمای سنتی». تأکید مقاله بر بیان تمایزات دیدگاه ایشان با رویکرد علمای سنتی است و نشان می‌دهد که این گروه اخیر یک‌دست نبوده، و در درون خود دسته‌بندی‌هایی دارند: دست‌کم می‌توان دو گروه معتقد به «تکرار سنت» و «نومید از سنت» را از یکدیگر تفکیک کرد. بر همین اساس نیز نسبت تفکر و عمل امام با آنها دارای مرتبه‌بندی بوده، و یکسان نیست. برای این کار مقاله ضمن بحث تاریخی، و شناسایی بافت گفتمانی که امام خمینی درون آن عمل کرده، از شیوه‌ی تحلیل اسنادی و تحلیل متن بر اساس گفتار و نوشتار امام خمینی سود برده است.

کلید واژه‌ها: امام خمینی، احیای سنت، تکرار سنت، نومید از سنت، تجدد، تحجر، انقلاب اسلامی، روحانیت.

۱. مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد «تفسیر سنت در انقلاب اسلامی ایران با تأکید بر آرای امام خمینی (ره)» دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

مقدمه

امام خمینی رهبری مردم ایران را در مبارزه با طاغوت به دست گرفت، و به طور موفقیت‌آمیزی انقلاب اسلامی را به پیروزی رساند. آنچه این انقلاب را از دیگر انقلاب‌ها جدا کرده و به امام در میان دیگر رهبران سیاسی معاصر در ایران و دیگر کشورهای جهان، موقعیت ویژه‌ای می‌دهد، اتکا به دین و قواعد دینی برای بسیج سیاسی مردم و مشروعیت‌بخشی به حکومت انقلابی است. او بر مبنای امکانات سنت دینی، و بدون وام‌گیری از مفاهیم و کاربست‌های نظری مدرن، از مذهب تشیع، نیرویی انقلابی ساخت که تأثیرات گسترده‌ای بر جهان‌نگری متفکران و علمای مسلمان تا زمان حاضر داشته است. در بدو امر رویکرد احیاگرانه‌ی امام خمینی، دو گروه رقیب فراروی خود داشت: نخست روشن‌فکران متجددی که به ناسیونالیسم یا سوسیالیسم و لیبرالیسم و دیگر ایدئولوژی‌های مدرن اتکا داشته، و سنت دینی را اساساً فاقد قدرت و نیروی برانگیزاننده برای بسیج سیاسی، و فی‌المثل نیرویی تخریبی و ناکارآمد در جهان جدید می‌دانستند. دوم، آن دسته از «علمای سنتی» که نسبت به امکانات سنت دینی برای عمل در جهان جدید تردید داشته یا با چنین شکلی از احیا مخالفت داشته‌اند. امام در موارد متعددی، در جریان مبارزات انقلابی و نیز در دوره‌ی حکومت‌داری‌شان، نسبت به این گروه از روشن‌فکران و علمای سنتی و طرز نگرش‌شان به «سنت»، موضع انتقادی^۱ گرفته‌اند.

اگر بخواهیم اندیشه امام را در بافت گفتمانی «احیاگری سنت» درک و فهم کنیم، طبعاً باید بدانیم وی سنت را چگونه تفسیر کرد که در نهایت بازسازی و احیای آن را هدف قیام خود قرار داد.^۲ این موضوع زمانی مهم‌تر قلمداد می‌شود که بسیاری از هم‌صنفان و فقیهان پیش از وی یا به دنبال احیای سنت نبودند یا اگر بودند در عمل به آن دست نیافتند. از این حیث دستگاه نظری و مفهومی امام نسبت به متدینین پیشانقلابی از خصایص ویژه‌ای برخوردار است که فهم

۱. مقابله امام با جریان‌های سنتی و متحجر بسیار محکم و قاطع بود، تا بدانجا که القاب مقدس نماهای بیشعور، مقدس نماهای متحجر، خطرناک‌تر از روشن‌فکران متجدد و آدم‌های لامذهب را بدین گروه نسبت دادند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۸۱).

۲. برای نمونه ایشان می‌فرماید: «البته این نهضت و انقلاب، همه اینها مقدمه این است از برای اینکه اسلام پیاده بشود. ما، شما، سایرین یک مقصد دیگری نداشتیم ... شما می‌خواستید اسلام را احیا کنید و بحمدالله در شرف همین مسائل هست» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶: ۱۳).

آن ضروری جامعه دینی امروز است. برخی از جریان‌های مذکور ذیل رویکرد دینی و با ارائه ادله فقهی، نظریاتی ارائه می‌دهند که از اندیشه «روشن‌فکران متجدد» برای انقلاب خطرناک‌تر است و امام به استناد «حدیث نبوی» آنها را کسانی می‌داند که کمر پیامبر را شکستند و «به اسم اسلام، می‌خواهند که اسلام را بشکنند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۱: ۳۱۵-۳۱۴).

این مقاله به بررسی موضع امام در مورد «علمای سنتی» اختصاص دارد. ادعای مقاله این است که ایشان علمای سنتی را یکپارچه و بسیط نمی‌دانسته، و بین آنها از حیث نحوه‌ی مواجعه با «سنت» و امکان بازیابی آن در جهان جدید، تفاوت می‌نهاده است. از این رو مقاله تلاش می‌کند تا بر اساس آنچه در گفتار امام آمده، «علمای سنتی» را دسته‌بندی کرده و تفاوت دیدگاه هر یک از آنها با رویکرد احیاگرانه‌ی امام در قبال مسائلی نظیر علم و زن و سیاست نشان دهد. بدین ترتیب سؤال اصلی مقاله این است که از منظر نحوه‌ی مواجعه با «سنت»، چه دسته‌بندی‌ای از علمای سنتی و وفاداران سنت را می‌توان در گفتار امام شناسایی کرد؟ برای پاسخ به این سؤال، ضمن بررسی تاریخی مقطع منتهی به وقوع انقلاب اسلامی، بر بیانات و آرای امام متمرکز خواهیم شد.

پیشینه پژوهش

اگر موضوع حاضر را از حیث پرداختن به اندیشه اجتماعی دینی در نظر بگیریم، باید اعتراف کرد که به اندیشه اجتماعی دینی در ایران منتهی به انقلاب اسلامی آن‌طور که باید پرداخته نشده است و منابع ناکافی است. با این حال، کتاب رسول جعفریان با عنوان جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران (از روی کار آمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۲۰) از بهترین و کامل‌ترین کتب مربوط در این حوزه هست، همچنین دو مقاله محمدتقی سبحانی در سال‌های ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶ با موضوع «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر» دسته‌بندی‌های قابل تأملی در این حوزه ارائه داده است، عبدالحسین خسروپناه نیز در کتاب جریان‌شناسی فکری و فرهنگی ایران معاصر بخش مشخصی را به جریانات دینی و از جمله سنتی‌ها اختصاص داده است. با این حال، هیچ‌یک از این کارها با تمرکز و محوریت اندیشه اجتماعی گروهی که ما علمای سنتی می‌نامیم، نوشته نشده‌اند. همچنین از حیث بررسی وجوه فکری متمایز امام با جریان متجددین نیز کارها نیازمند

مدافعه بیشتر و در عین حال محجورتر است. این در حالی است که پرداختن به تفاوت دیدگاه امام با متجددین چندان دشوار نیست چرا که در وهله‌ی اول منشأ فکری آنها متمایز است. به طور مثال، کسانی که با این دید به تمایز اندیشه امام با تحجرگرایان پرداخته‌اند غالباً در حد گذرا مروری بر نظریات امام در این زمینه داشته‌اند و به خود جریان متجددین نپرداخته‌اند، مقاله «تحجر و تحجرگرایی در منظومه فکری امام خمینی» نوشته علی شیرخانی و محمد رجائی نژاد نمونه‌ای از این قبیل است.

اگر موضوع پژوهش حاضر را از حیث بررسی روابط «روحانیت و سنت» در نظر بگیریم، دو کتاب عبدالوهاب فراتی در سال‌های ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰ نیز با عناوین روحانیت و تجدد و دانش سیاسی در حوزه علمیه قم مرتبط و از سوابق پژوهش به حساب می‌آیند، فراتی در این دو کتاب، روحانیون و حوزویون حوزه علمیه قم را در ارتباط با تجدد، سیاست و اجتماع به خوبی صورت‌بندی کرده است. مقاله رضا عیسی‌نیا با عنوان «گونه‌شناسی روحانیت و دیدگاه امام خمینی» نیز تا حدودی در ارتباط با مقاله حاضر شناخته می‌شود.

شناسایی بافت گفتمانی مواجهه با سنت: در آمدی تاریخی

برای درک بهتر بافت گفتمانی اندیشه «اسلام احیا شده»^۱ و علمای سنتی لازم است مختصری به جریان‌های فکری-اجتماعی در سال‌های پیش‌انقلابی بپردازیم. چنانچه اشاره شد منازعه بر سر سنت^۲ و چگونگی مواجهه با آن ریشه در تاریخ تمدن اسلامی دارد و در هر

۱. از گفتن امام خمینی با عناوین «مجدد احیاگر» (رشاد، ۱۳۸۸)، «اسلام احیا شده» (کچویان و زائری، ۱۳۹۱) و «اسلام سیاسی» می‌توان نام برد، که با توجه به موضوع حاضر، در این مقاله از عناوین احیای سنت و اسلام احیا شده بهره می‌بریم. احیای سنت و اسلام یعنی تصحیح فهم دینی، تصحیح سیر و مسیر دینداری و رفتار دینداران و گرنه خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند که از نوظلوع کند. (رشاد، ۱۳۸۸: ۱۶۸)

۲. مقصود از سنت در اینجا سنت دینی و سنت مسلمانان است. منظور از سنت دینی و تشریحی سنت فقهی در معنای عام خود تمامی احکام و مقررات الهی را که با استفاده از عقل و نقل شناخته می‌شوند در برمی‌گیرد اعم از اینکه به صورت کتاب آسمانی در دسترس بشر قرار گرفته باشد، یا آنکه از طریق حدیث قدسی توسط پیامبر یا امام به دیگران ابلاغ شده باشد، یا آنکه از طریق گفتار، رفتار یا تقریر معصوم در معرض اطلاع دیگران واقع شده باشد، شاهد عمومیت معنای سنت نسبت به همه موارد یاد شده، شمول و عمومیت مقابل آن یعنی «بدعت» است که عدول از همه موارد فوق را در برمی‌گیرد. (پارسانیا، ۱۳۸۵: ۳۷-۳۶) از سوی دیگر، سنت به زندگی مسلمانان اشاره دارد که در موارد متعددی از سنت تشریحی فاصله گرفته است.

دوره‌ای این مواجهه ویژگی‌های خاص خود را داشته است، با این حال، ظهور جهان مدرن در غرب و رویارویی فکری ایرانیان با این پدیده در دو قرن گذشته، چالشی عظیم در ارائه فهم آنها از سنت به وجود آورد، بدین طریق بازخوانی آنها از سنت، به نوعی پرسش از سنت تبدیل شد. انواع مواجهات متفکران اجتماعی در دوران پیشانقلابی از حیث میزان تأثیرپذیری از جهان بینی تجددگرایانه و غربی ذیل گروه‌های ذیل تعریف می‌شوند:

نگاه بیرونی به سنت

از همان آغاز آشنایی مسلمانان (و در اینجا ایرانیان) با تجدد و نظامات و نظریات آن، دسته‌ای از نخبگان نسبت به سنت دینی زندگی در جوامع خود مسئله‌دار شدند. در ایران نحوه‌ی مواجهه این نخبگان با سنت را از حیث تاریخی تا مقطع انقلاب اسلامی می‌توان در دو مرحله شناسایی کرد. داشتن نگاه بیرونی به سنت ویژگی مشترک دو جریان پیش روست، بدین معنا تجدد و جهان غرب منشأ نگاه آنها به جهان پیرامون خود و از جمله سنت است.

نفی سنت: جریانی که محو تجدد شدند و با اصالت بخشیدن به تجدد، سنت را نفی و طرد کردند، انتقاد از «تقدیرگرایی اسلامی» و «تسلیم در برابر قدرت‌های زمینی در تاریخ ایران»، تبدیل اعراب و اسلام به «دیگری» ایرانیان، «تمجید از معتزله» به‌عنوان اولین عالمان دینی منتقد به مذهب به‌ویژه در اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی (وحدت، ۱۳۸۲) و ایده‌ی «پروتستان‌نسیسم اسلامی»، طرح «اسلام بدون روحانیت»، تمسخر معجزه و وحی و کرامت و در یک کلام درخواست «رهایی از آزادگی دینی و عبودیت الهی» توسط آخوندزاده (پارسانیا، ۱۳۸۹)، نمونه‌هایی از معارضه با سنت اسلامی نزد منورالفکران است.^۱

بازگشت به سنت: متفکرانی چون علی شریعتی، مهدی بازرگان و جلال آل احمد سردمداران شعار بازگشت به خویش در دهه‌ی ۴۰ و ۵۰ شمسی هستند، اگرچه این بازگشت تحت تأثیر خیزش دینی ملت ایران به رهبری علمای دینی نیز هست، اما عمدتاً ناشی از اقتضات تازه‌ی تجدد در مرحله‌ی پساستعماری و جبران بی‌اعتنایی به سنت‌های غیرغربی در دوره‌ی استعمار است. بدین ترتیب همراه با پیدایش جریان‌های انتقادی نسبت به تجدد در خود غرب، نقد غرب و اعاده حیثیت از سنت در میان روشن‌فکران مسلمان از جمله ایرانیان شدت گرفت. اگرچه

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک به: (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۲۰۰-۱۸۱)؛ (کچویان، ۱۳۸۵: ۹۱-۷۳).

اندیشمندان این دوره خواستار احیای سنت‌ها به‌ویژه سنت‌های اصیل اسلامی بودند، برداشت آنها از سنت و نیز نوع مناسب بازگشت به خود اصیل و بومی را نه بر اساس منطقی برخاسته از سنت، بلکه منطبق بر منطقی تجددمحور و تحت تأثیر فلسفه و جامعه‌شناسی غربی خواستار بودند. منطق تجددی و علوم اجتماعی حاکم بر این نظریه‌ها موجب شده است که در بسیاری از موارد، معرفت دینی در سطح علوم تجربی محض تنزل یابد (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۳۴۶). ارائه تفسیری این دنیایی و مادی از دین و تأکید بیش از اندازه بر ابعاد سیاسی-اجتماعی سنت دینی ذیل این رویکرد، منجر به کمرنگ شدن معنویات و برخی از خصایص ذاتی دین می‌شود.^۱

نگاه درونی به سنت

در همین برهه زمانی جریانی قرار دارد که مبانی معرفتی و هستی‌شناختی‌شان نشأت گرفته از کتاب الهی و سنت دینی است. متدینین و غالباً حوزویان که هیچ‌گاه از حوزه تحولات تاریخی و فکری ایران غایب نبوده‌اند با نگاه درونی به سنت، ایده‌های متمایزی در این زمینه طرح کرده‌اند، اگرچه اختلافات و مباحث مربوط به این حوزه مشابه اختلافات درون دینی گذشتگان (منازعات اخباریون و اصولیون) است اما از اختصاصات زمانه خود نیز برخوردار است. نظریات آنها در دوران پیشانقلابی در سه جهت‌گیری قابل طرح است:

تکرار سنت: معتقدان به این رویکرد قائل به اقتدار سنت هستند و آن را دارای ماهیتی فرازمان و فرامکان می‌دانند که بی‌نیاز از انطباق بر مسائل زمانه است. سنت که در اینجا به معنای سنت فقهی است، از پیشینیان به زمان حال انتقال یافته است و منبع اصلی عمل فردی و جمعی است. عقل در برابر نقل، رجحانی ندارد و صرفاً منبعی در کنار سایر منابع فقهی است. نزد برخی علمای سنتی که گرایش اخباری قوی‌تری دارند، سنت یگانه منبع اصیل است و عقل در صورت انطباق بر آن، محل اعتناء خواهد بود (زائری و اعلمی، ۱۳۹۲: ۱۶۹). این دسته از متدینین، طیف متنوعی را شامل می‌شوند، با این حال، مهم‌ترین و بارزترین وجه مشترک آنها در اعتقادشان به جدایی دین از سیاست و اجتماع یا تقلیل دادن دین به عبادات فردی است. به‌ویژه آنها در قبال چالش سنت در جهان تجدد و اندیشه غربی به‌جای بررسی و مقابله فکری با آن، به حذف صورت مسئله پرداختند و تکرار سنت را اتخاذ کردند. «انجمن حجتیه» و

۱. برای مطالعه بیشتر این گفتمان رک. به: (میرسپاسی، ۱۳۸۴)؛ (وحدت، ۱۳۸۲).

«ولایتی‌ها» و اشخاصی چون «آیت‌الله شریعتمداری» و «آیت‌الله رستگار جوئیباری» نمونه‌هایی بارز از این جریانند.

امام خمینی این گروه را متحجر نامیدند، متحجر یعنی کسانی که عقلانیت لازم در کسب معارف اسلامی و اجرای احکام آن و به تعبیری نگاه جامع‌نگر به اسلام نداشتند و تنها به ظواهر بسنده می‌کردند (خسروپناه، ۱۳۸۸). وی نسبت به مواضع این دسته از متدینین بسیار حساس بود، این رویکرد امام با تحجر پس از پیروزی انقلاب افزایش یافت. وی اگرچه تمایزی میان روحانیون «آگاه و وابسته» و «ناآگاه و کج‌اندیش» قائل می‌شود اما در نهایت هر دو را خطرناک توصیف کرده و در اواخر عمرش در پیام تاریخی منشور روحانیت درباره این جریان فرمودند:

ضربات روحانیت ناآگاه و آگاه وابسته، به مراتب کاریرت‌زاغیر بوده و هست. در شروع مبارزات اسلامی اگر می‌خواستی بگویی شاه خائن است، بلافاصله جواب می‌شنیدی که شاه شیعه است! عده‌ای مقدس‌نمای واپسگرا همه چیز را حرام می‌دانستند و هیچ‌کس قدرت این را نداشت که در مقابل آنها قد علم کند. خون دلی که پدر پیرتان از این دسته متحجر خورده است هرگز از فشارها و سختیهای دیگران نخورده است. (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۲۷۸)

احیای سنت: از آغاز مواجعه‌ی علما و نیروهای دینی در ایران با تجدد و نظامات آن، گروهی از متدینین فعالانه به دنبال به فعلیت در آوردن ظرفیت‌های سنت در شرایط جدید بودند. رخدادهای سیاسی و اجتماعی از نهضت تحریم تنباکو و انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی همگی عرصه‌هایی است که این دسته از علما و متدینین در بستر آنها به دنبال «احیای سنت» بوده‌اند. اعتقاد و تأکید بر ابعاد اجتماعی-سیاسی دین و تلاش برای احیای سنت پیش از ظهور امام زمان (عج) از جمله تمایزهای این رویکرد نسبت به اندیشه علمای سنتی است. با این حال، شرایط و اقتضائات اجتماعی در برهه‌های متفاوت و البته خصایص بارز امام منجر شد تا به جز وی کسی نتواند پرچمدار گفتمان حاضر شود. زمانی که امام از احیای سنت سخن می‌گوید به دنبال جاری کردن دین در تمام وجوه زندگی مردم است، از منظر وی دین و سنت فقهی پس از صدر اول در میان علما و فقها و در کتب و کتابخانه‌ها دست نخورده باقی ماند و دیگر

نتوانست هیچ‌گاه مثل آن دوران در زندگی روزمره مردم تجلی یابد.^۱ میرزای شیرازی، شیخ فضل‌الله نوری، شهید مطهری، شهید صدر و... از معتقدان و فعالان اندیشه احیای اسلامی‌اند. **ناامید از احیای سنت:** تا پیش از آغاز نهضت انقلاب اسلامی و غلبه رویکرد انقلابی، اندیشه رایج در حوزه‌های علمیه را جریانی تشکیل می‌داد که اگرچه در مقام نظر و فقه هم رأی با امام بودند اما در عمل و متأثر از شرایط اجتماعی خصوصاً پس از شکست روحانیت در مشروطه، در عرصه سیاسی سکوت اختیار کرده و تا مدت‌ها انقلابیون را همراهی نکردند. اگرچه غالب آنها پس از روشن شدن طلایعه‌های پیروزی انقلاب اسلامی به امام و انقلاب پیوستند.

اینان آن تیپ از روحانیونی هستند که در عرصه نظری یا عرصه خدمات اجتماعی فعال بود و خواهان خیر جمعی هستند، در عوض در مقابل فعالیت سیاسی ساکت و بی‌تحرك هستند فلذا امام از این تیپ روحانیون می‌خواهد که زمانه را بشناسند و دست از محافظه‌کاری بردارند. (عیسی‌نیا، ۱۳۸۵)

در واقع برداشت آنها از مبانی اجتماعی و غیرمعرفتی جامعه خود برداشتی نادرست و ناآگاهانه بود، بزرگانی چون آیت‌الله گلپایگانی، آیت‌الله خوانساری، آیت‌الله خویی و... را می‌توان ذیل این رویکرد نام برد، آنها بیش از آنکه مبتنی بر مبانی معرفتی و دینی خود، چنین رویکردی اتخاذ کنند، به تأسی از اندیشه‌های میرزای نائینی در شکست مشروطه، سکوت سیاسی اتخاذ کردند. معتقدان به «تکرار سنت» و علمای «ناامید از احیای سنت» را در اینجا با عنوان «علمای سنتی» یاد می‌کنیم.

یافته‌های پژوهش

دسته‌بندی جهت‌گیری روحانیت نسبت به «سنت» از منظر امام خمینی

چنانچه اشاره شد، امام با ارائه طرح حکومت اسلامی به رهبری فقیه جامع‌الشرایط، نه تنها تجددگرایی اسلامی را طرد نمود، بلکه با برخی از گفتمان‌های اسلامی و سنتی نیز مرزبندی کرد. بدین طریق روحانیت پیش از انقلاب اسلامی در اندیشه امام، در ارتباط با سنت چند دسته

۱. امام در این زمینه می‌فرماید: «باید توجه کنید که اسلام همان است که از صدر اسلام تاکنون فقها آن را حس کرده‌اند. در بعضی موارد، قدرت داشته‌اند و پیاده کرده‌اند و در بیشتر موارد، دست نخورده در قرآن و اخبار و کتابهای فقه موجود است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵: ۳۲۱).

را شامل می‌شوند: گروهی که از ابتدای نهضت، امام را همراهی کرده و در پی احیای سنت به‌واسطه برپایی حکومت اسلامی بودند. گروهی که در مقام نظر با امام هم رأی و هم عقیده بودند، اما به جهت درک ناصحیح از اوضاع و شرایط اجتماعی مردم ایران، وقوع چنین انقلابی را ناممکن می‌دانستند اما در نهایت امر و پس از روشن شدن طلوع‌های پیروزی به خیل مردم پیوستند و جریان سوم که هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آنها اگرچه در ظاهر مبتنی بر سنت و کتب دینی است، اما به جهت روش‌شناسی متفاوت‌شان در برخورد با سنت دینی از جمله نادیده انگاشتن جایگاه عقل در سنت، تلاش جهت احیای سنت پیش از ظهور امام زمان (عج) را ناممکن و بلکه نامطلوب می‌انگارند. این گروه البته خود دو دسته را شامل می‌شدند، برخی از آنها آگاهانه و مصلحت‌اندیشانه جهت منافع سیاسی و جایگاه اجتماعی این سیاست را برمی‌گزیدند و برخی دیگر مبتنی بر رأی و اندیشه فقهی خود که همراه با سوء‌گیری و کج فهمی است، اندیشه تکرار سنت را برگزیدند.

الف) روحانیت محافظه کار و نومید از احیای سنت

چنانچه اشاره شد حوزه‌های علمیه در سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی، شدیداً از اندیشه میرزای نائینی در شکست مشروطه متأثر بود. میرزای نائینی که کتاب مهم *تنبیه‌الامة و تنزیه‌المله* را به نگارش در آورده بود، در مبانی فقهی و سنت تشریحی، کاملاً مبتنی بر رویکرد اصولی (در مقابل رویکرد اخباری) عقل‌گرای شیعی می‌اندیشید، اما وی در آگاهی از وقایع و حوادث دوران خود نتوانست نظریه‌اش را مبتنی بر مبانی حقیقی فرهنگی و اجتماعی جامعه‌ی دوران خود تنظیم کند، چنانچه وی از حضور و تأثیر فکری جریان‌های مدرن و تفسیر سکولارشان از مفاهیم آزادی و برابری در جریان مشروطه غفلت کرد و شکست مشروطه و بازگشت استبداد را به معنای شکست حرکت ایجابی و فعال مذهب دانست و از آن پس به همان سیاست منفی و سلبی بازگشت که عالمان دینی در بخش عظیمی از تاریخ گذشته خود از سر ناامیدی و عجز در قبال حکومت‌های غیرشرعی در پیش می‌گرفتند. بدین طریق درسی که نائینی از مشروطه آموخته بود و راهی که او برگزید، پس از او در مرجعیت شیعه و از جمله در بین شاگردان او به تدریج مقبول افتاد و به انزوای مرجعیت شیعه در عرصه‌ی سیاسی منجر گردید (پارسانیا، ۱۳۸۶: ۵۵). برای نمونه نقل است که آیت‌الله بروجردی خود به اشتباه آخوند

خراسانی در برخورد با شیخ فضل‌الله نوری در قضایای مشروطه اشاره کرده بود و گفته بود ترسم در سیاست آن است که من هم دچار چنان اشتباهی شوم (جعفریان، ۱۳۹۱: ۲۳۹).

آیت‌الله بروجردی: فقیه سیاست‌پرهیز

آیت‌الله بروجردی اگرچه در سال ۱۳۴۰ وفات یافت، به عنوان مرجعیت بر نفوذ حوزه در سال‌های پیش از شروع نهضت، بر شکل‌گیری جریان ناامیدی از احیای سنت نقش مؤثری داشت. وی فردی غیرسیاسی بود و جز در مواردی که اهداف مشخص عقیدتی را تهدید می‌کرد، در امور سیاسی دخالت نمی‌کرد. با این همه از نظر فقهی، طرفدار زعامت سیاسی فقیه در عصر غیبت بود (ر.ک. به: فراتی، ۱۳۹۵). عدم مبارزه علنی با شاه، عدم حمایت مستقیم وی از فداییان اسلام، عدم دخالت در جریان صنعت ملی شدن نفت و... (بدلا، ۱۳۷۰: ۱۰۱-۱۰۰) منجر شد تا بروجردی به فقیه سیاست‌پرهیز شناخته شود. با این حال، آیت‌الله بروجردی هر چه به پایان دهه‌ی ۳۰ نزدیک می‌شد، برخوردش با دولت پهلوی صورت جدی‌تری به خود می‌گرفت. دلیل آن هم افزایش فعالیت بهائیان و یهودیان و نیز فعالیت‌های فرهنگی شاه بود که به‌خصوص در دو سال آخر دهه‌ی ۳۰ علنی‌تر شده و شاه جسورتر شده بود، بحث اصلاحات ارضی و مخالفت بروجردی در همین سال‌های آخر یکی از شدیدترین برخوردهای وی با حکومت بود.^۱

چنانچه ذکر شد، حوادث مشروطیت تنها یکی و البته یکی از مهم‌ترین دلایل سکوت سیاسی بزرگانی چون آیت‌الله بروجردی بوده است. برای نمونه شواهد تاریخی نشان می‌دهد ایشان استعداد اجتماعی برای مبارزه با حکومت را در مردم نامساعد می‌دانست و از سویی برنامه‌های سیاسی گروه‌های فعال موجود (مثلاً فداییان اسلام) را ناکافی تلقی می‌کرد (صفاهرندی، ۱۳۸۹). در هر صورت هیچ‌گاه نقش مقدس‌نماها در ممانعت از همراهی آیت‌الله بروجردی با حرکت‌های مصلحانه نه تنها سیاسی بلکه صرفاً حوزوی را نمی‌توان نادیده گرفت. امام در خلال دروس ولایت فقیه در نجف ماجرای را یادآوری کرده بودند:

روزی مرحوم آقای بروجردی، مرحوم آقای حجت، مرحوم آقای صدر، مرحوم آقای خوانساری، رضوان الله علیهم، برای مذاکره در یک امر سیاسی در منزل ما جمع شده بودند. به آنان عرض کردم که شما قبل از هر کار تکلیف این مقدس‌نماها را روشن کنید.

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک. به (جعفریان، ۱۳۹۱: ۲۴۰).

با وجود آنها مثل این است که دشمن به شما حمله کرده، و یک نفر هم محکم دستهای شما را گرفته باشد. اینهایی که اسمشان «مقدسین» است - نه مقدسین واقعی - و متوجه مفاسد و مصالح نیستند دستهای شما را بسته‌اند. و اگر بخواهید کاری انجام بدهید، حکومتی را بگیرید، مجلسی را قبضه کنید که نگذارید این مفاسد واقع شود، آنها شما را در جامعه ضایع می‌کنند. شما باید قبل از هر چیز فکری برای آنها بکنید. (امام خمینی، ۱۳۹۱: ۱۴۴)

علی دوانی نیز نقل کرده که امام خمینی در جایی گفته بودند: کسانی در منزل آیت‌الله بروجردی هستند که نمی‌گذارند کاری برای اسلام انجام گیرد (دوانی، ۱۳۷۱: ۳۸۶).

آیت‌الله خوانساری: رابط روحانیت و حکومت

سید احمد خوانساری در نجف از شاگردان آخوند خراسانی و سید کاظم طباطبایی یزدی بود و سپس به ایران بازگشت و در اراک و قم به شاگردی و همراهی شیخ عبدالکریم حائری در آمد و ضمناً دروس عالی فلسفه را نزد میرزا علی اکبر یزدی - در قم - آموخت. وی در سال ۱۳۳۰ به درخواست آیت‌الله بروجردی به تهران رفت و تا یک دهه هیچ اقدامی در عرصه سیاسی صورت نداد. در دهه‌ی چهل، در ماجرای انجمن‌های ایالتی و ولایتی، وی اطلاعیه‌ای بدون یادکرد این موضوع صادر کرد و مردم را برای مجلس شهادت حضرت فاطمه زهرا (س) و «استماع موضوع مهم مذهبی» به مسجد خویش دعوت کرد. این شیوه برخورد احتیاط‌آمیز با رژیم شاه از سوی امام طی نامه‌ای به محمدتقی فلسفی سخت مورد انتقاد قرار گرفت (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۸۵). یک سال بعد خوانساری مراجع بزرگ قم نظیر محمدرضا گلپایگانی، سید کاظم شریعتمداری و سید شهاب‌الدین مرعشی نجفی را در تحریم فراندوم انقلاب اسلامی سفید همراهی کرد و به اعتراض علیه دستگیری امام خمینی و علمای دیگر پرداخت. از آن پس بود که آیت‌الله خوانساری دیگر با نهضت سیاسی روحانیت همراهی نکرد و عمدتاً به رویه شخصی پیشین خود که تعلیم شریعت و مرجعیت دینی و معنوی جامعه بود، التزام یافت. برای مثال ظاهراً وی در برابر واقعه ضرب و شتم طلاب در فیضیه قم، عکس‌العمل خاصی نشان نمی‌دهد و بر اساس گزارش ساواک، در تهران عده‌ای از روحانیون اعلامیه‌ای را نزد وی می‌برند تا مراسمی به مناسبت چهلم شهدای فیضیه برگزار کنند، اما وی اعلامیه را امضا نمی‌کند (متولی، ۱۳۸۳: ۲۹). آیت‌الله خوانساری در مسائل سیاسی کشور، حداکثر نقش وساطت برای

حل مشکلات سیاسیون توصیه و تذکر به رژیم شاه برای رعایت حدود و احکام شرع را بر عهده گرفت (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۴۵). ایشان واسطه روحانیون و دربار، برای عملی کردن خواسته‌های علما و مراجع بود، در اسناد لانه جاسوسی از تلاش جامعه مدرسین قم سخن به میان آمده است که می‌کوشیدند با آیت‌الله خوانساری در تهران تماس گرفته، از ایشان تقاضا کنند که وی از مقامات امنیتی و دادگاه، آزادی روحانیان دستگیر شده را درخواست نماید (متولی، ۱۳۸۳: ۳۸). ناگفته نماند که وی نیز مانند دیگر روحانیون ناامید از سنت در سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی، پس از روشن شدن طلوع‌های پیروزی انقلاب به حمایت از نهضت امام پرداخت. علاوه بر بزرگانی چون بروجردی و خوانساری و در مرتبه‌ای پایین‌تر باید به مبارزه کمابیش محتاطانه آیت‌الله محمدرضا گلپایگانی و آیت‌الله نجفی مرعشی نیز در سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی اشاره کرد، آنها نیز در عین مخالفت با پهلوی و مظاهر فساد آن، حاضر به ورود در یک مبارزه قهرآمیز و تند نبودند (جعفریان، ۱۳۹۱: ۲۵۲).

امام که معتقد بودند مبارزه با حکومت شاه در آن دوران از جمله وظایف مرجعیت و توده مردم است در مقابل این شیوه عمل زبان به اعتراض گشودند:

... وای بر این علمای ساکت! وای بر این نجف ساکت، این قم ساکت... وای بر این اسلام!
 ... ای علما، ساکت ننشینید، نگویید علی مسلک الشیخ [مراد مرحوم آیت‌الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری می‌باشد] - رضوان الله علیه - والله، شیخ اگر حالا بود، تکلیفش این بود سکوت؛ امروز سکوت همراهی با دستگاه جبار است؛ نکنید سکوت. (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۱۳)

در نظر ایشان خط مرجعیت در گذشته، چندان خوب عمل نکرده و از فرصت پدید آمده پس از رفتن رضاشاه نیز استفاده نکرده است ایشان بعدها در نامه‌ای می‌نویسند:

سلف صالح ما - رضوان الله علیهم - فرصت عجیبی را در موقع رفتن سلف خبیث از دست دادند و پس از آن هم فرصتهایی بود و از دست رفت تا این مصیبتها پیش آمد.
 (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۰۸)

با اینکه متفکران گفتمان مذکور در فقه و اندیشه، هم نظر با دیدگاه احیاگرانه امام بودند و تنها در عمل و متناسب با فهم‌شان از اوضاع اجتماعی، سیاست سکوت را اختیار کرده بودند، اما این روحیه محافظه‌کاری در مواردی منجر شده بود تا در فتاوا و برخی تفاسیر دینی تنگ‌نظرانه

و محافظه‌کارانه برخورد نمایند. از جمله به مخالفت علما با برخی از مظاهر تجدد و همچنین محدود کردن دایره‌ی اختیارات ولایت فقیه در نظریه کسانی چون آیات بروجردی و حائری می‌توان اشاره کرد.^۱ اگرچه امام در برخی از موارد این سیاست محافظه‌کارانه توسط علمای سنتی را توجیه می‌کند،^۲ منتها در غالب موارد اندیشه پویای فقهی و نوگرایانه امام، برجستگی‌ها و تمایزات قابل توجهی را نمایان می‌سازد.

ب) مقدسین و اتخاذ رویکرد «تکرار سنت»

جریان دوم از روحانیون پیشانقلابی که امام در عمل و نظر بارها و به طرق مختلف خود را از آنها تمیز می‌دهد است و ما آن را ذیل معتقدان به تکرار سنت شرح می‌دهیم. به‌طور کلی، این رویکرد در طول دو سده گذشته در صحنه سیاست و عمل اجتماعی خود را در این ویژگی‌های نمودار ساخته است: تأکید بر جنبه‌های فقهی احکام، بی‌توجهی به فلسفه اجتماعی و سیاسی اسلام، اولویت دادن به حفظ و حراست از کیان مذهب و جامعه شیعه در مقایسه با مسئله وحدت اسلامی و مصالح امت مسلمان، مقدم دانستن فعالیت‌های فرهنگی و تربیتی بر مبارزه سیاسی با حکومت‌ها، عدم دخالت فعال در شئون اداری و سیاسی جامعه و اعتقاد به نادرستی یا ناتوانی در پایه‌گذاری حکومت دینی در عصر غیبت، اعتقاد به فقه فردی و بی‌نیازی اجرای دین و شریعت به تأسیس نهادهای اجتماعی و مدنی جدید و همانند آن. این ویژگی‌ها غالباً در شخصیت‌هایی ظهور می‌کنند که اساساً برپایی حکومت دینی را در عصر غیبت نمی‌پذیرند و به جدایی دین از سیاست باور دارند و یا گاه در کسانی جلوه می‌کند که با قبول اصل حکومت دینی، آن را چیزی بیش از اجرای ساده احکام به دست فقیهان نمی‌دانند (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۳۸). در واقع امر، معتقدان به تکرار سنت با جدا کردن دین از سیاست، احیای سنت پیش از

۱. آیت‌الله بروجردی حدود و گستره وظایف و اختیارات فقیه را بسیار محدودتر از آنچه امروزه از آن استنباط می‌شود، می‌دانست و با اندکی اختیارات از نظریه حائری فاصله می‌گرفت (فراتی، ۱۳۹۵).

۲. «مخالفت روحانیون با بعضی از مظاهر تمدن در گذشته صرفاً به جهت ترس از نفوذ اجانب بوده است. احساس خطر از گسترش فرهنگ اجنبی، خصوصاً فرهنگ مبتذل غرب موجب شده بود که آنان با اختراعات و پدیده‌ها برخورد احتیاط‌آمیز کنند. علمای راستین از بس که دروغ و فریب از جهان‌خواران دیده بودند، به هیچ چیزی اطمینان نمی‌کردند و ابزاری از قبیل رادیو و تلویزیون در نزدشان مقدمه ورود استعمار بود، لذا گاهی حکم به منع استفاده از آنها را می‌دادند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۲۷۷).

ظهور امام زمان (عج) را ناممکن دانسته و بلکه امری نامطلوب می‌دانند. از اصلی‌ترین دلایلی که طرفداران این جریان در راستای عدم اعتقاد به حکومت اسلامی به کار می‌برند، خدشه وارد شدن به اسلام در حکومت دینی در زمان غیبت معصوم (ع) است، آنان معتقدند که دین یا باید در تمام و کمال آن اجرا شود یا اگر امکان آن وجود ندارد (شرایطی که معصوم حضور ندارد)، نباید حکومت دینی تشکیل شود چون اجرای ناقص دین، مردم را نسبت به دین و سنت اسلامی بدبین خواهد کرد، بدین طریق آنها آرمان بازگشت به سنت‌های عصر نبوی را تا سطح یک آرزوی دست نیافتنی تقلیل می‌دهند، آنها با اصالت دادن به تعیینات تاریخی و جغرافیایی صدر اسلام، نه تنها امکان بازسازی سنت با عقل را از بین می‌برند، بلکه ناخواسته آن را محصور در تاریخ نگه داشته و غیرقابل دسترسی می‌سازند. امام بیشترین اعتراض خود را به همین وجه از اندیشه علمای سنتی ابراز می‌کرد، برای نمونه وی در مقابل برخی از اندیشه‌های انجمن حجتیه چنین فرمود:

و یک دسته دیگر هم که تزشان این است که بگذارید که معصیت زیاد بشود تا حضرت صاحب بیاید. حضرت صاحب مگر برای چی می‌آید؟ حضرت صاحب می‌آید معصیت را بردارد، ما معصیت کنیم که او بیاید؟ این اعوجاجات را بردارید. این دسته‌بندی‌ها را برای خاطر خدا اگر مسلمید و برای خاطر کشورتان اگر ملی هستید، این دسته‌بندی‌ها را بردارید. (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۷، ۵۳۴)

نکته‌ای که قابل تأمل است اینکه بسیاری از علمای تکرار سنت که غالباً در دوران طاغوت سکوت اختیار کرده و نقدی بر دولت پهلوی وارد نمی‌دانستند، با ظهور جمهوری اسلامی، دهان به انتقاد گشودند (برای نمونه ر.ک. به: اعتراضات جویباری به پیش‌نویس قانون اساسی در حذف کلمه حقه از مذهب تشیع و حذف اصل مصونیت مجتهدین از قانون اساسی مشروطیت و لزوم تفکیک مرجعیت دینی از مسئله رهبری و... دفتر آیت‌الله جویباری، بی تا: ۱۰۰-۹۹). آنها از سویی نواندیشی در پیاده‌سازی حکومت اسلامی را برنتافتند و از سوی دیگر به بزرگ‌نمایی آسیب‌ها و ضعف‌های پس‌انقلابی روی آوردند. در واقع آنها از نظام جمهوری اسلامی انتظاری حداکثری داشتند، این در حالی بود که معرفت دینی‌شان، معرفت دینی حداقلی بود (خسروپناه، ۱۳۸۸). امام این دوگانگی برخورد با سیاست را در جریان مذکور به شدت می‌کوبد:

دسته‌ای دیگر از روحانی‌نمایی که قبل از انقلاب دین را از سیاست جدا می‌دانستند و سر

به آستانه‌ی دربار می‌ساییدند، یکمرتبه متدین شده و به روحانیون عزیز و شریفی که برای اسلام آن همه زجر و آوارگی و زندان و تبعید کشیدند تهمت وهابیت و بدتر از وهابیت زدند. دیروز مقدس‌نماهای بیشعور می‌گفتند دین از سیاست جداست و مبارزه با شاه حرام است، امروز می‌گویند مسئولین نظام کمونیست شده‌اند! تا دیروز مشروب‌فروشی و فساد و فحشا و فسق و حکومت ظالمان برای ظهور امام زمان - اروحنا فداه - را مفید و راهگشا می‌دانستند، امروز از اینکه در گوشه‌ای خلاف شرعی که هرگز خواست مسئولین نیست رخ می‌دهد، فریاد «وا اسلاما» سر می‌دهند! دیروز «حجتیه‌ای»ها، مبارزه را حرام کرده بودند و در بحبوحه مبارزات تمام تلاش خود را نمودند تا اعتصاب چراغانی نیمه شعبان را به نفع شاه بشکنند، امروز انقلابی‌تر از انقلابیون شده‌اند. (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۲۸۱)

سید کاظم شریعتمداری: نقش‌های متفاوت

نقش آیت‌الله شریعتمداری در حوزه‌های علمیه قم در سال‌های پیش از انقلاب و همچنین پس از پیروزی نهضت بسیار قابل توجه و مسئله‌ساز است. وی از یک‌سو به جهت جایگاه مرجعیت و همچنین نقش وی در شکل‌دهی دارالتبلیغ^۱، در جامعه روحانیت، نفوذ فرهنگی داشت و از سوی دیگر، به جهت مخالفت با حرکت‌های انقلابیون و عدم مبارزه سیاسی با شاه مورد انتقاد امام و جریان‌های انقلابیون قرار گرفت. اگرچه در برخی از دسته‌بندی‌ها وی را در کنار آیات عظام گلپایگانی و مرعشی نجفی و خوانساری ذیل روحانیت محافظه‌کار قرار می‌دهند، لیکن دیر پیوستن یا هرگز نپیوستن وی به یاران امام در نهضت انقلاب اسلامی نشان می‌دهد که تمایز جدی‌ای میان وی و روحانیت ناامید از احیای سنت وجود داشت. در واقع وی برخلاف دیگر مراجع و روحانیون محافظه‌کار که پس از روشن شدن طلوع‌های پیروزی انقلاب، به نهضت امام پیوستند، تا روزهای پایانی انقلاب را همراهی نکرد، چنانچه تا تیر ماه ۱۳۵۷ هنوز درخواستش از رژیم پهلوی، چیزی بیشتر از برگزاری انتخابات آزاد نبود و معتقد بود شاه باید سلطنت کند (مرکز اسناد تاریخی، ۱۳۷۶: ۲۴۷). همین امر موجب می‌شد تا مقامات دولتی شاه به دنبال طرح مرجعیت وی در مقابل امام باشند (مرکز اسناد تاریخی، ۱۳۷۶: الف: ۲۶۲). آیت‌الله شریعتمداری که از قبل از انقلاب با امام سر ناسازگاری داشت و به گفتمان احیای سنت

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک.به: (جعفریان، ۱۳۹۱: ۳۴۱-۳۲۷).

اعتقادی نداشت، در حوادث بعد از انقلاب نشان داد که او این طرز تفکر را حفظ کرده است. مخالفت با تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی، حمایت از حزب جمهوری خلق مسلمان و حمایت از کودتای نوژه از جمله اقدامات وی در مخالفت با انقلاب و امام بود. از سوی دیگر، وی به جهت عدم حساسیت در مقابل روند مدرنیزاسیون در ایران^۱ و عدم شباهت در فتاوی فقهی به غالب علمای تکرار سنت (در ادامه به معرفت‌شناسی فقهی برخی از علمای تکرار سنت اشاره خواهد شد) نمی‌تواند در دسته ناآگاه و فقهی روحانیت تقدس‌نما و متحجر قرار گیرد. با این حال امام در منشور روحانیت، صراحتاً وی را در دسته مقدسین روحانی‌نما قرار می‌دهد:

آن قدر که اسلام از این مقدسین روحانی‌نما ضربه خورده است، از هیچ قشر دیگر نخورده است ... پرونده تفکر این گروه همچنان باز است و شیوه مقدس‌مآبی و دین‌فروشی عوض شده است. شکست‌خوردگان دیروز، سیاست‌بازان امروز شده‌اند. آنها که به خود اجازه ورود در امور سیاست را نمی‌دادند، پشتیبان کسانی شدند که تا براندازی نظام و کودتا جلو رفته بودند. غائله قم و تبریز با هماهنگی چپیها و سلطنت‌طلبان و تجزیه‌طلبان کردستان تنها یک نمونه است که می‌توانیم ابراز کنیم که در آن حادثه ناکام شدند ولی دست برنداشتند و از کودتای نوژه سر در آوردند، باز خدا رسوایشان ساخت. ... مگر همانها [جامعه مدرسین] نبودند که وقتی یک روحانی به ظاهر در منصب مرجعیت از اسلام و انقلاب فاصله گرفت، او را به مردم معرفی کردند؟ (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲):

۲۸۷ - ۲۸۰).

اشاره به «غائله قم و تبریز»، «کودتای نوژه» و «مرجعیت فاصله گرفته از اسلام» در منشور روحانیت، اشاره‌ای مستقیم به سیدکاظم شریعتمداری است. در کنار روحانیون درباری و سیاسی که ذیل مقدس‌مآبان قرار می‌گیرند و ناخواسته اندیشه تکرار سنت را تأیید می‌کنند، باید به کج فهمی و ساده‌اندیشی دینی در میان برخی از حوزویان پرداخت.

۱. به عنوان نمونه وی یک صدم حساسیت آقای گلپایگانی را هم نسبت به بحث تأسیس سینما در قم نداشت (جعفریان، ۱۳۹۱: ۲۵۴).

چگونگی تفسیر سنت در مبانی فقهی و معرفتی علمای «تکرار سنت»

علی‌رغم تفاوت و تنوعی که در میان علمای تکرار سنت وجود دارد، بارزترین مشخصه‌ی مشترک میان آنها را می‌توان در دادن تفسیری غیرسیاسی و غیراجتماعی از فقه دانست که خود برگرفته از نگاه خاص این گروه در مواجهه با سنت - یعنی داشتن تحلیلی فرازمانی و فرامکانی از گزاره‌ها و احکام دینی - است. اولویت و اقتدار سنت خاص و روایات از سویی و اصالت بخشیدن به تعیینات تاریخی و جغرافیایی عصر معصومین از سوی دیگر، دو رکن اساسی اندیشه دینی آنها را شکل می‌دهد که در نهایت راه را بر حضور فعال عقل و اجتهاد پویا می‌بندد. تکیه «سنتی‌ها» در حوزه‌های علمیه، بر اخبار، روایات و منقولاتی است که سینه به سینه و یا دست به دست در اختیار آنها قرار گرفته و تکلیف عملی آنها را در مواجهه با مسائل فردی و اجتماعی روشن ساخته است. علی‌رغم اینکه بسیاری از آنها نظراً اصولی به حساب می‌آیند، اما عملاً اخباری‌اند. سنت مدنظر در اینجا همان سنت فقهی خاص است که در کنار سایر منابع چهارگانه شیعه یعنی کتاب، اجماع و عقل قرار می‌گیرد، رجوع به این روایات و لزوم عمل به مفاد ظاهری آنها، سبب می‌شود تا این جریان نسبت به عقلانیت و کاوش‌های عقلی که ظرفیت این منابع را برای انطباق با نیازهای جدید گسترش می‌دهند، رویکرد منفی و تشکیک‌آمیز داشته باشد. عقل از نظر سنتی‌ها، تنها منبعی مجمل در کنار سایر منابع یعنی کتاب، سنت و اجماع است و نمی‌تواند منبعی برای کشف احکام شرعی به حساب آید و باید بر اساس همان روایات، تعریف و هویت یابد که هیچ سنخیتی با عقلانیت به مفهوم امروزی آن ندارد. برای نمونه مکتب تفکیک براین باور است که عقل، حقیقتی نوری و خارج از انسان است و مقصود از عقل در نظر آنها، نور صریح و موجود خارجی و مجرد از ماده و عوارض ماده و خارج از حقیقت انسان و معلوم و معقولات است که خداوند به ارواح انسانی افاضه می‌کند. بنابراین میرزای اصفهانی (مؤسس مکتب تفکیک) با قواعد عقلی مانند، علیت، سنخیت و ماهیت مخالفت کرده و بر این اساس روش برهانی را برای معرفت ناتمام می‌شمارد (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۲۷).

نزد برخی از سنتی‌ها که گرایش اخباری‌گری قوت بیشتری دارد، سنت به‌عنوان تنها منبع، بر سایر ادله دیگر، برتری می‌یابد. از نظر آنها تمام مسائلی که آدمیان تا روز قیامت به آنها نیاز دارند نزد اهل بیت مخزون و مکتوب است و هیچ راهی جز مراجعه عموم مردم به اخبار و سماع از معصومین^(۲) وجود ندارد. این بدین معناست که اداره‌ی زندگی بر ارتکازات عقل و هر آنچه بر

مدار سنت (به معنای خاص فقهی آن) نچرخد، نشانه عقب‌ماندگی و وابستگی به دیگران است (فراستی، ۱۳۸۹: ۲۷۵ - ۲۷۴). به طور مثال حجتیه‌ای‌ها در یکی از نظریات خود مبنی بر عدم جواز مبارزه با ظلم و طاغوت تا پیش از ظهور امام زمان (عج) بدون توجه به مبانی عقلی و حتی آیات مبرهن قرآن کریم، با کنار هم چیدن تعدادی روایت در این زمینه به استدلال می‌پردازند. امام در یکی از انتقادات خود علیه این جریان به این روش غلط که قرآن و عقل را در حاشیه قرار می‌دهند اشاره می‌فرماید:

ممکن است هزاران روایت را نشر بدهند که از عمال ظلمه و آخوندهای درباری در تعریف سلاطین جعل شده است. به طوری که ملاحظه می‌کنید، با دو روایت ضعیف چه بساطی راه انداخته‌اند، و آن را در مقابل قرآن قرار داده‌اند، قرآنی که جدیت دارد بر ضد سلاطین قیام کنید و موسی را به قیام علیه سلاطین وامی‌دارد. علاوه بر قرآن مجید، روایات بسیاری در مبارزه با ستمگران و کسانی که در دین تصرف می‌کنند وارد شده است. (امام خمینی، ۱۳۹۱: ۶۴-۶۵)

اصالت تعیینات تاریخی و جغرافیایی معصومین: نفی تجدد و تکرار صدر اسلام

در پاسخ به این پرسش که آرمان و ایده‌آل نهایی انسان در کجاست و چگونه می‌توان آن را جستجو کرد، علمای سنتی معمولاً عصر نبوی یا حیات مؤمنان اولیه را به‌عنوان مدینه فاضله بشری پیشنهاد می‌کنند. البته شعار «بازگشت به عصر نبوی» در دهه‌های اخیر از سوی گفتمان‌های دیگری از جمله گفتمان اسلام احیا شده و اندیشه امام و گفتمان بازگشت به خویش‌شریعتی و آل احمد نیز مطرح شده است، ولی هر کدام این عنوان را از دریچه اندیشه خود تفسیر کرده‌اند. علمای سنتی با تأکید بر حفظ احکام و آموزه‌های اسلامی در همان صورت ناب و نخستین آن، از پذیرش امکان تحول در موضوعات و مصادیق احکام و تأثیر شرایط زمان و مکان در اجتهاد پرهیز می‌کنند و این تلقی گاه به پذیرش برتری همان قالب‌های اقتصادی - اجتماعی عصر نزول می‌انجامد، برای مثال آنها بر این عقیده‌اند که اسلام خواهان حفظ مناسبات، دانش و فناوری موجود در آن عصر بوده است و همه‌ی تحولات بعدی را دوری از جامعه مطلوب اسلامی می‌شمارند، یا در برخی از گرایش‌های افراطی، برده‌داری را با روح اسلام سازگار می‌دانند (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۸۸). این طیف افراطی در میان «سنتی‌ها» معتقدند: «جغرافیا یا همان مکانی که روایات و آیات اسلامی در آن نزول یافته، جایگاه رفیعی

دارد. آنان تقریباً همه‌ی آیین‌ها، احکام و سنت‌های جاری در میان مناطق مختلف را به آیین‌ها، احکام و سنت‌های جاری در منطقه جغرافیای معصوم تقلیل می‌دهند و عرف رایج در آن را بر عرف رایج در محیط‌های جغرافیای دیگر اصالت و ترجیح می‌دهند» (فراتی، ۱۳۸۹: ۲۷۵). با این اوصاف درخواست آنها برای بازگشت به «سنت‌های عصر نبوی و معصومین» نه فقط یک بازگشت معنوی بلکه یک بازگشت با تمام وجوه و تعینات مادی و تاریخی آن است. این در حالی است که رویکرد امام در تقابلی آشکار با این اندیشه است، امام ضمن تأکید و توجه جدی بر اهمیت جایگاه تاریخ صدر اسلام^۱ تأکید دارد که وقتی ما از بازگشت به تاریخ صدر اسلام سخن می‌گوییم منظورمان بازگشت معنوی است و مادیات یعنی همان وجوه مکانی و زمانی، انعطاف‌پذیرند^۲. از این رو سنتی‌ها، همواره در پی جامعه ثابت با احکام ثابت و لایتغیرند و از تاریخی تفسیر کردن احکام شریعت به شدت حذر می‌کنند. به بیان دیگر، آنها برخلاف دیگر شریعت‌شناسانی که آشکارا از احکام ثابت و تغییرپذیر سخن می‌گویند، تنها از احکام ثابت و ابدی دفاع می‌کنند (فراتی، ۱۳۸۹: ۲۷۸ - ۲۷۷). این‌گونه تحلیل از سنت فقهی در اندیشه‌ی سنتی‌ها، قطعاً برخورد آنها با دنیای کنونی و اندیشه‌های متجددانه را تعیین می‌کند، آنها بر این باورند که برای حفظ خلوص و پالوده داشتن دین از آرا و هواهای بشری باید ساحت دین را از رنگ‌پذیری از امور عرفی و اجتماعی به دور داشت. این گروه برای جلوگیری از تأثیر اندیشه‌های بیگانه یا تجربه‌های ناقص بشری بر معارف دینی، معمولاً روش‌های متفاوتی را به اقتضای شرایط

۱. ذکر بیش از ۵۰۰ مرتبه از وقایع صدر اسلام و توجه دادن به لزوم اطلاع مردم از این وقایع تنها در صحیفه امام نشانی آشکار از علاقه امام برای ایجاد جامعه‌ای مشابه با جامعه آن دوران است، مضافاً اینکه ایشان آرزوی خود را مبنی بر تشکیل حکومتی مشابه با حکومت‌های پیامبر و امام علی علناً بارها بیان می‌دارند: «ما حالا آرزوی این را داریم که حکومت ما شباهتی به حکومت صدر اسلام پیدا کند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۰۱) یا به تعبیر دیگر بازگشت به صدر اسلام را هدف تشکیل جمهوری اسلامی می‌دانند: «و ماها که در اینجا هستیم همه یک کلام داشته باشیم و او اسلام، جمهوری اسلامی، برگشت به صدر اسلام [باشد] وقتی که این را داشته باشیم، این مسائل خود به خود حل می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۹: ۵۱).
۲. امام در جواب سؤال خبرنگار خارجی که از چگونگی انطباق دنیای کنونی با جامعه صدر اسلام پرسیده بود به تفکیک ارزش‌های مادی و معنوی می‌پردازد و تنها ارزش‌های معنوی را برای ایجاد یک حکومت میزان می‌داند چنانچه می‌فرماید: «ارزش‌های معنوی ارزش‌های همیشگی هستند که قبل از صنعتی شدن کشورها، ضمن و بعداً در آن نیز وجود داشته و دارد. عدالت ارتباطی به این امور ندارد. قسم دیگر اموری است مادی که به مقتضای زمان فرق می‌کند، در زمان سابق یک‌طور بوده است و بعد رو به ترقی رفته است تا به مرحله کنونی رسیده است. و بعد از این هم بالاتر خواهد رفت. آنچه میزان حکومت و مربوط به اجتماع و سیاست است؛ ارزش‌های معنوی است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱).

یا به تناسب افراد، در پیش گرفته‌اند. در آغاز ورود تمدن غرب به جهان اسلام، غالباً به طرد نوگرایی و نوسازی می‌پرداختند و ظهور هر پدیده یا تفکر جدید را آغازی برای انحراف از دین به شمار می‌آوردند، ولی با حضور سهمگین پدیده‌های مدرن در جامعه اسلامی به تدریج به این نتیجه رسیدند که سکوت اختیار کنند و از دخالت در امور اجتماعی و سیاسی بپرهیزند و تنها به پاسداری از مرزهای دینی بپردازند. همین گرایش بعدها تفسیر دیگری هم پیدا کرد بدین شکل که با بیرون راندن موضوع‌شناسی از شریعت و اجتهاد، بهره‌گیری از دانش و تکنولوژی جدید را برای رفع نیازهای ضروری بشر تا جایی که با اخلاق و عمل به احکام دینی در تعارض نباشد، مجاز بشمارند. البته به نظر می‌رسد که لازمه‌ی چنین تفکری خواسته یا ناخواسته، جداسازی ساحت دین از حیات اجتماعی بشر است که آن را می‌توان نوعی «سکولاریسم عملی» دانست. به دلیل همین خصلت، علی‌رغم تفاوت آشکار مبانی سنتی‌ها و تجددگرایی دینی، مشابهت‌هایی در عملکرد آنان در عرصه اجتماعی می‌توان مشاهده کرد. نزدیکی تاکتیکی روشن‌فکران دینی به برخی از گرایش‌های سنت‌گرا ریشه در کشف این اشتراکات دارد (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۸۸). از جمله مواردی که مدعای فوق را مبنی بر نزدیکی ناخواسته فکری و عملکردی میان رویکرد مذکور و تجددگرایی تأیید می‌کند، تقویت دوگانه انگاری سنت-تجدد در این رویکردهاست، آنها اگرچه بر مبنای یک نگاه سنت‌محور، سنت را در تقابل با بدعت تعریف می‌کنند، اما معتقدند که تجدد «چیزی جز یک بدعت و نوآوری بزرگ در برابر همه سنن، مبانی و احکام الهی نیست و داعیه دگرگونی در نظام تشریح و تکوین خداوندی را دارد» و همچنین تجدد یک امر محدث است که بنابر پاره‌ای از روایات مثل «شرالامور محدثاتها» بدترین امور دانسته شده است و در سنت و سیره معصومین هیچ مقبولیتی ندارند. در این رویکردها همان قدر که بدعت (که تجدد نمونه بارز آن است) منفی تلقی شده و حاوی بی‌ریشگی، شک، جهل و تباهی است، سنت مقدس و غیرقابل نقد و بازسازی است چرا که سنت در این نگاه حاوی اصالت، عمق، درخشندگی، حقیقت، ثبات و جاودانگی است (فراتی، ۱۳۸۹: ۳۲۱).

به طور کلی مواجهه آنها با پدیده‌های مدرن را می‌توان ناشی از بی‌اطلاعی و بی‌علاقگی نسبت به جهان خارج از سنت تفسیر کرد، آنها غالباً «به علت پرتاب شدگی در دنیای کنونی در سطوح مختلفی از تکنولوژی جدید استفاده می‌کنند و به‌ندرت بهره‌مندی از آن را حرام یا مخل به دیانت می‌دانند، اما معمولاً به علت بی‌علاقگی به جهان خارج از سنت از مدرنیته بی‌اطلاع و از

طریق اقامه یک نوع برهان آئی مثل فساد و بی‌عفتی در جهان غرب درباره‌ی روح و ماهیت آن داوری می‌کنند و از بازتاب آن در جامعه شیعی نگرانند» (فراستی، ۱۳۸۹: ۲۷۸).

یکی از اختلافات این جریان با حکومت اسلامی در پیاده نشدن فتاوا و برداشت فقهی‌شان در قانون اساسی بود. این در حالی است که امام متأثر از شرایط و الزامات جدید نمی‌توانست بر تفاسیر سنتی و متصلبی که هزار چندگاهی در درون حوزه علمیه قم ارائه می‌شد تکیه زند و از هم‌نهادی حکومت پیشنهادی خود با مفاهیم جدید عقب‌نشینی کند، به همین دلیل او معتقد بود لازمه‌ی نگاه‌های سنتی آن است که «تمدن جدید باید بکلی از بین برود و مردم کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۱۵۱). اگرچه ایشان علاقه‌مند به احیای ارزش‌های گذشته به ویژه تاریخ صدر اسلام است، اما برخلاف بنیادگرایان سلفی، احیای مهندسی اجتماعی گذشته را نوعی ارتجاع می‌انگارد و خواهان احیای آن ارزش‌ها در مهندسی اجتماعی جدیدی است که هم اینک وجود دارد (فراستی، ۱۳۸۹: ۲۳۸-۲۳۷).

علمای سنتی و علم

چنانچه در مورد تمامی جریان‌های فکری صادق است، در اینجا نیز هستی‌شناسی و جهان‌بینی علمای سنتی بر معرفت‌شناسی و نگاهشان به مقوله فهم، تأثیری همه‌جانبه دارد، در یک نگاه کلی مهم‌ترین آموزه دین‌شناسانه آنها در مواجهه با علوم، توقیفی بودن علوم است، بدین معنا که خداوند همه‌ی علوم و فنون مادی و معنوی را به آدم تعلیم داده و تمدنی مناسب برای عبودیت انسان آفریده است؛ بنابراین آنچه تمدن‌ساز بوده است، تعلیم انبیا و القای همه علوم و فنون از سوی آنان بوده است نه تجربه شخصی انسان‌ها. بر اساس آیات و روایات فراوان، همان‌گونه که خداوند، آموزگار و راهبر انسان در امور دینی و اخروی با واسطه انبیا بوده و او را به تدبیر و تجربه شخصی‌اش واگذار نکرده است، در عرصه معاش و حیات مادی‌اش نیز چنین بوده و از جزئی‌ترین و ساده‌ترین امور معیشتی تا پیچیده‌ترین آن را از طریق رسولان خود به انسان‌ها آموخته است (فراستی، ۱۳۹۰: ۱۴۲). البته آموختن کامل به معنی آموختن همه‌ی علوم نیست، بلکه هر علمی که در هدایت و تعالی انسان دخالتی داشته باشد به صورت امر ضروری از سوی شارع مقدس القا شده است، از این رو هر دانشی که نقشی در هدایت انسان نداشته باشد از عرصه امور توقیفه، خارج و فارغ از مدار سعادت او می‌چرخد و این همان چیزی است که در

تمدن جدید رخ داده است. دلیل توقیفی بودن علوم معاش از نظر آنان این است که اساساً قوای ادراکی انسان‌ها، ناتوان از آن است که مستقل از وحی و تعالیم انبیا به کشف و استنباط علوم و اختراع سازوکارهای زندگی نایل شود. دانشی که انسان‌ها می‌توانند به‌طور مستقل به آن نایل شوند، عمدتاً بیش از معلومات بدیهی حسی و عقلی نیست (فراتی، ۱۳۹۰: ۱۴۴). به‌طور مثال مهدی نصیری معتقد است علوم و فنون منشأ وحیانی دارند از این رو وی با استاد مطهری که می‌گوید: رویکرد بیکنی به علم از یک نظر خدمت بسیار بزرگی به بشریت کرده است مخالف است (نصیری، ۱۳۸۱). بدین طریق است که تفسیر آنها از سنت، جایگاه تجدد و علوم مدرن را نیز مشخص می‌کند، آنها معتقدند علاوه بر اینکه تجدد در اساس نظری خود، تغییر و دگرگونی در سنن و آموزه‌های الهی است و ذیل تفسیر آیه «فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ» در سوره‌ی نساء وجودش حرام تلقی می‌شود، علوم و فنون محصول آن نیز به‌طور همه‌جانبه، در کار دستکاری در آفرینش و صنع متقن خداوند است. با این همه، اغلب اوقات این موضع بنا به ضروریات زندگی جدید، نادیده انگاشته می‌شود و عملاً مقاومت نظری آنها را در هم می‌شکند. به همین دلیل آنان نیز به‌طور کم و بیش از مزایای تکنولوژی‌های مدرن، استفاده و درجه مقاومت خویش را تا سر حد استفاده نکردن از وسایلی مانند تلویزیون تقلیل می‌دهند (فراتی، ۱۳۹۰: ۱۴۷-۱۴۵).

علمای سنتی و مسئله‌ی زن

«مسئله‌ی زن» یکی از موضوعات پرمناقشه در تاریخ و ادوار اسلامی است، تطورات فکری گوناگون در این مورد تا بدان حد است که در میان گفتمان‌های مشترک نیز تضارب آرا مشاهده می‌شود. با این حال، تفاسیر متناقض علمای سنتی نسبت به علمای احیاگر و نواندیش حوزوی نسبت به جایگاه زن در اسلام به راحتی قابل تمییز است، چنانچه جنس دوم و پایین بودن جایگاه زن در اسلام، ناقص بودن عقل و ایمان زنان، وجوب ستر و خانه‌نشینی و عدم جواز حضور و فعالیت اجتماعی - سیاسی زنان، از جمله دیدگاه‌های مشترک آنها در موضوع زنان است. با اینکه آنها دیدگاه خود را با آیات قرآن و روایات مستند می‌سازند، مهم‌ترین وجه افتراق آنها با امام و دیگر احیاگران در روش شناسی و نحوه‌ی دین‌پژوهی‌شان است. عدم توجه به عقلانیت و نقش اجتهاد در سنت پژوهی، عدم توجه به اقتضائات زمانی و مکانی و در کل سطحی‌نگری و عدم تعمیق در دین این تفکرات را موجب شده است.

فی‌المثل سید محمود دهرسخی در قبال وضعیت کنونی زن مسلمان، به دنبال نجات زنی است که تنها در مناسبات و عرف مدینه‌النبی یافت می‌شود، مناسباتی که مرد بر زن اشراف کامل دارد، زن باید همواره خود را در اختیار مرد قرار دهد، حتی اگر سوار بر شتر باشد و بدون اجازه او حتی در مراسم دفن پدرش، حق خروج از منزل ندارد و دست آخر چون مدینه‌النبی حکومت‌داری و ریاست زن را تجربه نکرده است، زن کنونی نیز حق ورود به این عرصه‌ها را ندارد (فراستی، ۱۳۸۹: ۲۷۷). دهرسخی و سایر سنتی‌ها در مقابل نواندیشان حوزه علمیه - که معمولاً محدودیت‌های موجود بر سرراه مشارکت اجتماعی زنان را نه ناشی از سنت دینی، بلکه محصول سنن اجتماعی جاری مسلمانان می‌دانند - می‌کوشند محدودیت مذکور را به متون دینی مستند سازند، امام در مقابل این اندیشه در زمانی که شرایط برای حضور اجتماعی زنان فراهم است، به تقدیر از «تظاهرات محبوبانه» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۱۶) بانوان انقلابی می‌پردازد و حضور اجتماعی آنها را مثمر ثمر می‌خواند.

همچنین در برخورد با حدیث معروف «النساء نواقص العقول» در نهج‌البلاغه تفاسیر جریان‌های مختلف بیانگر معرفت‌شناسی و روش‌شناسی متفاوت آنهاست. بدین طریق است که آیت‌الله خامنه‌ای ناقص‌العقل خواندن زن را جزء طبیعت زن ندانسته بلکه متأثر از شرایط اجتماعی و نتیجه ظلم و ستم صورت گرفته علیه زنان در تاریخ و آن دوران می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۶۰) و شهید مطهری در نهایت این حدیث را به جهت ضعف اسنادی، غیر قابل مناقشه می‌خواند (مطهری، ۱۳۹۱: ۳۶) و سنتی‌ها در غالب احکام و مسائل شرعیه بر معنای ظاهری آن تأکید می‌کنند.

نتیجه‌گیری

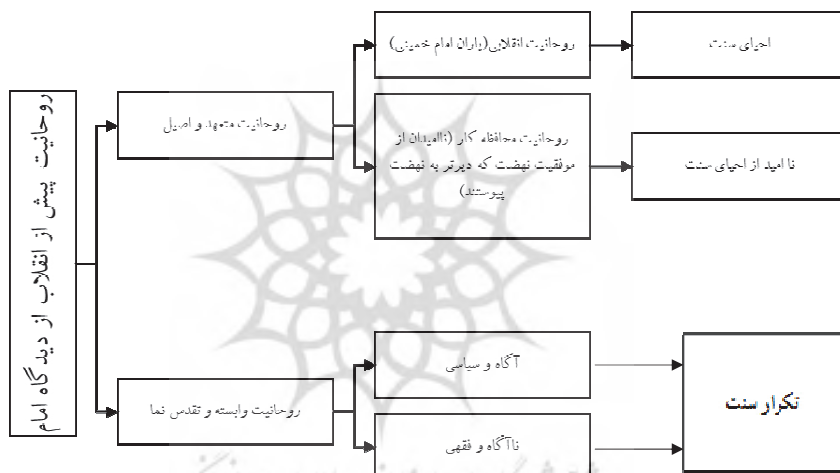
امام خمینی، با رهبری انقلاب اسلامی و طرح ایده‌ی حکومت دینی، عملاً جریان احیای سنت و اندیشه اسلامی را که مدتی مشعل آن کم فروغ شده بود، زنده کرد. وی ضمن پرچم‌داری دیدگاه احیای سنتی اسلامی، با جریان‌هایی از درون و بیرون سنت مرزبندی کرد. پرداختن به ویژگی‌ها و تمایزات اندیشه ایشان با متجددینی که سنت را از منظر بیرونی نظاره و تفسیر می‌کردند، غالباً مورد توجه نظریه‌پردازان و تحلیل‌گران اندیشه امام بوده است، این در حالی است که نسبت به تفاوت‌ها و اختلافات دیدگاه امام با برخی از کسانی که از درون

به سنت نظاره می‌کردند، غفلت شده است. این مقاله سعی داشت با ارائه دسته‌بندی جدید از جریان‌های مختلف در ارتباط با سنت، به بررسی تفصیلی‌تر مرزبندی امام با جریان‌های درون سنتی محافظه‌کار و متحجر پردازد، اینکه برخی در مواجهه عملی و گروهی به صورت ریشه‌ای و مبتنی بر اندیشه با گفتمان «احیای سنت» فاصله گرفتند، نوع و شدت متفاوتی از مخالفت امام را در پی داشت. در این میان، بین جریان متجدد و گفتمان متجدد (اندیشمندان متأثر از غرب) به‌رغم تعارض طیفی تاریخی و جامعه‌شناختی‌شان، تشابهاتی نیز یافت می‌شود از جمله اینکه هر دو یکسره مقلدند و فاقد جرأت نوآوری و اراده آزاد اندیشی هستند، چنانچه جریان متجدد مقلد پیشینیان و گفتمان متجدد در عمل مقلد فرنگیان است (رشاد، ۱۳۸۸: ۲۰).

پیام تاریخی منشور روحانیت مهم‌ترین و جامع‌ترین نظرات امام را در مورد جریان‌های درون سنتی حوزوی ارائه داده است. ایشان در این منشور، ضمن حفظ جایگاه و احترام مقام روحانیت که بیشترین خدمات را در میان اقشار گوناگون جهت حفظ اسلام و علوم دینی کرده است، با آسیب‌شناسی حوزه و روحانیت به افشا و طرد جریان‌های مقدس و روحانی‌نما می‌پردازد. ما نیز در این مقاله با تأسی از اندیشه امام، روحانیت پیشانقلابی را در ارتباط با سنت در سه جهت‌گیری اصلی «احیای سنت»، «ناامید از احیای سنت» و «تکرار سنت» دسته‌بندی کردیم. بدین وصف با ملاک قراردادن اندیشه امام ذیل گفتمان احیای سنت، به تشریح اختلافات آنها پرداختیم. روحانیت محافظه‌کار که جریان غالب حوزه‌های علمیه پیش از شروع نهضت را تشکیل می‌داد، خود را در قبال پیاده‌سازی سنت اسلامی در زندگی جاری و اجتماعی مردم متعهد می‌دید اما با برداشتی نامناسب از اوضاع و شرایط اجتماعی، نمی‌توانست پیروزی انقلاب اسلامی را پیش‌بینی کند، با این حال، از منظر ایشان این گروه بخشی از روحانیت اصیل و متعهد را تشکیل می‌داد که البته ممکن بود تفکرات متحجرین و مقدس‌مآبان در بین آنها نفوذ کند. گروه دوم که از آنها با عنوان علمای سنتی و متحجرین یاد شد، نه تنها در فکر و عمل

۱. «تردید نیست که حوزه‌های علمیه و علمای متعهد در طول تاریخ اسلام و تشیع مهم‌ترین پایگاه محکم اسلام در برابر حملات و انحرافات و کجرویها بوده‌اند. علمای بزرگ اسلام در همه عمر خود تلاش نموده‌اند تا مسائل حلال و حرام الهی را بدون دخل و تصرف ترویج نمایند. اگر فقهای عزیز نبودند معلوم نبود امروز چه علومیه به عنوان قرآن و اهل بیت - علیهم السلام - به خورد توده‌ها داده بودند. جمع‌آوری و نگهداری علوم قرآن و اسلام و آثار و احادیث پیامبر بزرگوار و سنت و سیره معصومین - علیهم السلام - کار آسانی نبوده است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۲۷۴).

خواستار احیای سنت نبودند بلکه خواسته یا ناخواسته تکرار سنت را آرمان نهایی خود قرار دادند. گروهی از اینان آگاهانه و با اغراض سیاسی (مانند روحانیون درباری) و گروهی دیگر از سر جهالت و سطحی‌نگری دینی، از نهضت امام فاصله گرفتند. اندیشه و چهره متحجرین اگرچه در عرصه‌ی سیاست و اجتماع خود را نمایان ساخت اما ریشه در مبانی فکری و از جمله دین پژوهی آنها دارد، این تعارضات به‌ویژه در نوع نگاه آنها به عقل، اجتهاد، حکومت، علم و مسئله زن بروز می‌یابد. چنانچه تکیه بیش از حد علمای سنتی بر وجوه فقهی و فردی دین و نداشتن تبیینی متناسب با شرایط زمان و مکان از سنت، آن را مثابه امری غیر پویا و ثابت جلوه می‌دهد که به هیچ عنوان تغییر در آن راه ندارد.



در واقع زمانی که اندیشه ناب اسلامی در عرصه عمل به ظهور می‌نشست، گروهی از روحانیون و «به ظاهر معممین» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۲۸۱) شعار «جدایی دین از سیاست» سر دادند، آنها «حضور زنان» را در فعالیت‌های انقلابی خلاف شرع تلقی کرده و به طور کلی به مخالفت با انقلابیون برخاستند، طبق رویکرد آنها که ظاهراً از منابع دینی و سنت نشأت می‌گرفت، نه تنها احیای سنت‌ها پیش از ظهور امام زمان ناممکن است بلکه هرگونه تلاش برای بازسازی و احیای سنت‌های دینی نیز بدعت آمیز و نامطلوب تلقی می‌شود (فراتی، ۱۳۸۹: ۳۲۵). آنها «جمهوری اسلامی» را به جهت بهره‌گیری از تکنولوژی مدرن و یا تأثیرپذیری از اندیشه‌های

غربی متهم کرده و معتقدند بدین جهت از تمدن مهدوی فاصله زیادی دارد و نمی‌تواند مدعی احیای سنت‌ها باشد. امام بارها و به‌ویژه در پیام تاریخی خود در منشور روحانیت^۱، حوزه را از تأثیرپذیری و نفوذ این قشر بیم می‌دهد. وی شناسایی این گروه و افکارشان را مهم می‌شمارد و به طلاب جوان هم توصیه می‌کند که مواظب باشند که «پرونده تفکر این گروه همچنان باز است و شیوه مقدس‌مآبی و دین‌فروشی عوض شده است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۲۸۰). علاوه بر این، امام تمامی مشکلات فکری مرتبط با این رویکرد را ناشی از تسلط فرهنگ غرب و استکبار جهانی می‌شمارند، در حقیقت در تحلیل نهایی اینکه برخی از جریان‌های سنتی، هستی‌شناسی نسبتاً مشابهی با جریان‌های روشن‌فکری پیدا می‌کنند نه ناشی از خود سنت، بلکه تزریق شده از یک امر خارجی است (اندیشه سکولاریسم غربی) که فرهنگ جامعه و حتی فرهنگ حوزه‌ها را تحت تأثیر قرار داده است. ایشان ادامه می‌فرمایند: «همه اینها نتیجه نفوذ بیگانگان در جایگاه و در فرهنگ حوزه‌هاست» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱: ۲۸۱)



منابع

- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۵) صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.^(۵)
- ----- (۱۳۹۱) ولایت فقیه، حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.^(۵)
- بدلا، سیدحسین. (۱۳۷۰) «مصاحبه ویژه با شاگردان آیت‌الله بروجردی (چشم و چراغ مرجعیت)»، مجله حوزه، شماره ۴۳ و ۴۴.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۸۵). سنت/ایدئولوژی علم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- ----- (۱۳۸۶) هفت موج اصلاحات (نسبت تئوری و عمل)، قم: مؤسسه بوستان.
- ----- (۱۳۸۹) حدیث پیمانانه (پژوهشی در انقلاب اسلامی)، قم: نشر معارف.
- جعفریان، رسول. (۱۳۹۱) جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (از روی کار آمدن محمدرضاشاه تا پیروزی انقلاب اسلامی سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۵۷)، تهران: مؤسسه خانه کتاب.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۰) «بیانات در جلسه پرسش و پاسخ در مسجد ابوذر تهران» (۱۳۶۰/۰۴/۰۶)، farsikhamenei.ir
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۸) «تحجر در نگاه امام یعنی سکولاریسم»، سایت تربیون مستضعفین، بازیابی شده در تاریخ یکشنبه ۹ اسفند ۸۸. <http://www.teribon.irptth/>
- ----- (۱۳۹۰) جریان‌شناسی فکری و فرهنگی ایران معاصر، تهران: مؤسسه حکمت نوین اسلامی.
- دفتر آیت‌الله یعسوب‌الدین رستگار جویباری (بی‌تا) ستاره فروزان علم و عمل (نگرشی کوتاه بر زندگی شیخ یعسوب‌الدین جویباری)، بی‌جا.
- دوانی، علی. (۱۳۷۱) زندگانی آیت‌الله بروجردی، تهران: نشر مطهر، چاپ دوم.
- رشاد، علی اکبر. (۱۳۸۸) دین پژوهی معاصر (درنگی در گفتمان‌های سه‌گانه متجمد، متجدد و مجدد)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- زائری، قاسم و اعلمی زینب. (۱۳۹۲) «بررسی جهان‌مفهومی سنت در اندیشه امام خمینی^(۵)»، مجله نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، سال سوم، شماره دوم.
- سبحانی، محمدتقی. (۱۳۸۶) «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر (۲)»، مجله نقد و نظر، شماره ۴۵ و ۴۶.
- ----- (۱۳۸۵) «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر (۱)»، مجله نقد و نظر، شماره ۴۳ و ۴۴.
- شیرخانی، علی و رجائی‌نژاد محمد. (۱۳۹۲) «تحجر و تحجرگرایی در منظومه فکری امام خمینی»، نشریه علوم سیاسی، سال اول، شماره ۳.
- صفارهرندی، مرتضی. (آبان ۱۳۸۹) «مشرک سیاسی آیت‌الله العظمی بروجردی نقش آفرینان عصر تاریکی»، روزنامه کیهان، شماره ۲۴.
- عیسی‌نیا، رضا. (۱۳۸۵) «گونه‌شناسی روحانیت از دیدگاه امام خمینی»، فصلنامه حضور، شماره ۵۹.

- فراتی، عبدالوهاب. (۱۳۸۹) روحانیت و تجدد با تأکید بر جریان‌های فکری-سیاسی حوزه علمیه قم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ----- (۱۳۹۰) دانش سیاسی در حوزه علمیه قم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ----- (۱۳۹۵) «حوزه علمیه قم؛ عبور از مشروطه و اقبال به حکومت اسلامی»، دوران (ماهنامه الکترونیکی تاریخ معاصر ایران)، شماره ۱۲۵، فروردین ماه ۱۳۹۵.
- کچویان، حسین. (۱۳۸۵) تطورات گفتمان‌های هویتی ایران، ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد، تهران: نشر نی.
- کچویان، حسین و زائری قاسم. (۱۳۹۱) «بازنمایی غرب در گفتمان اسلام احیا شده»، راهبرد فرهنگ، شماره بیستم.
- متولی، عبدالله (۱۳۸۳). آیت‌الله سید احمد خوانساری به روایت اسناد، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مجتهدی، کریم. (۱۳۷۹) آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مؤسسه تاریخ مطالعات معاصر ایران.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۷۶). انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، تهران: وزارت اطلاعات مرکز بررسی اسناد تاریخی، سروش (انتشارات صدا و سیما)، جلد اول.
- ----- (۱۳۷۶). انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، تهران: وزارت اطلاعات مرکز بررسی اسناد تاریخی؛ سروش (انتشارات صدا و سیما)، جلد هفتم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۱) زن و مسائل قضائی و سیاسی (شهادت، قضاوت، افتاء، سیاست)، تهران: صدرا.
- میرسپاسی، علی. (۱۳۸۴) تأملی در مدرنیته ایرانی، بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو.
- نصیری، مهدی. (۱۳۸۱) اسلام و تجدد (مجموعه آثار غرب شناسی)، تهران: کتاب صبح.
- وحدت، فرزین. (۱۳۸۲) رویارویی فکری ایران با مدرنیته، ترجمه مهدی حقیقت خواه، تهران: ققنوس.