

## اسلام سیاسی و انقلاب اسلامی ایران

محمد علی بصیری\*

عضو هیات علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

عبدالرحمن افشاری

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان

داود نجفی

کارشناس ارشد علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

### چکیده

اسلام به‌عنوان یک ایدئولوژی سیاسی برای اولین بار با پیروزی انقلاب اسلامی تحقق یافت؛ اما آن چه در این میان کمتر مورد توجه قرار گرفته تبیین چرایی و چگونگی شکل‌گیری و رشد اندیشه اسلام سیاسی و تأثیر آن بر انقلاب اسلامی است. لذا هدف از پژوهش حاضر تبیین چرایی، چگونگی شکل‌گیری و رشد اندیشه اسلام سیاسی و نحوه تأثیر آن بر انقلاب اسلامی است. روش تحقیق توصیفی -تحلیلی همراه با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی است. یافته‌های پژوهش موید این فرض است که سیاست‌ها و اقدامات ضد مذهبی رژیم پهلوی به‌ویژه در فاصله سال‌های 57-1342 باعث شکل‌گیری و رشد اندیشه سیاسی شد که در نهایت منجر به طرح اندیشه برقراری حکومت اسلامی از سوی امام خمینی (ره) گردیده و پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز تمامی نهادها و ساختارهای حکومت نیز بر مبنای اندیشه اسلام سیاسی بنیان نهاده شد.

### کلید واژه‌ها

امام خمینی (ره)، اسلام سیاسی، انقلاب اسلامی، ساختار سیاسی، اسلام معاصر.

اسلام سیاسی گفتمانی است که میانه‌های دهه 20 شمسی در ایران شکل گرفت و سپس در سال‌های دهه 40 شمسی در چالش با رژیم سکولار و مستبد پهلوی بارور شد. این گفتمان در طول زمان به گفتمان عام و فراگیر تبدیل گردید و ایرانیان را مجذوب خود ساخت. سرانجام گفتمان اسلام سیاسی در ایران با انقلاب اسلامی مسلط شد و سامان‌دهی جامعه را در اختیار گرفت. بنابراین هدف پژوهش حاضر بررسی تأثیر اسلام سیاسی بر انقلاب اسلامی است. در این راستا سوال اصلی پژوهش حاضر عبارت است از اینکه اسلام سیاسی چه تأثیری بر انقلاب اسلامی داشته است؟ علاوه بر سوال اصلی، سوالات فرعی تحقیق عبارتند از اینکه: اسلام سیاسی چیست؟ اصول، مبانی و علل ظهور آن کدامند؟ و چه تفاوتی با بنیادگرایی و رادیکالیسم دارد؟ چه عواملی باعث تقویت و استقرار اسلام سیاسی در ایران شد؟ و چگونه روحانیون به‌عنوان نیروی سیاسی اصلی در عرصه تحولات ایران مطرح شدند؟

فرض اصلی مقاله بر این است که اقدامات ضد مذهبی رژیم پهلوی در دهه 1340 شمسی باعث تقویت و استقرار اسلام سیاسی در ایران شد که در نتیجه فعال شدن روحانیون و ورود آن‌ها به عرصه سیاست را به‌همراه داشت که نهایتاً منجر به پیروزی انقلاب اسلامی شد. مقاله حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و بهره‌مندی از منابع کتابخانه‌ای و اسنادی در پی بررسی صحت و سقم فرضیه مطروحه است و تأثیر اسلام سیاسی بر انقلاب اسلامی را در حوزه‌های آرایش نیروهای سیاسی، تصویب قانون اساسی، تشکیل مجلس خبرگان و ساختار نظام سیاسی بررسی می‌کند.

## 1- اسلام سیاسی؛ مبانی و علل ظهور آن

اصطلاح اسلام سیاسی، اصطلاحی جدید است که در برابر اسلام سنتی پدید آمده است و به دنیای مدرن تعلق دارد (بهروز لک، 1386: 7). براساس نظریه‌ی گفتمان، اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی قرار می‌دهد. در گفتمان اسلام سیاسی، اسلام به یک دال برتر تبدیل می‌شود. بانی سعید معتقد است که مفهوم اسلام سیاسی بیشتر برای توصیف آن‌دسته از جریان‌های سیاسی اسلام به‌کار می‌رود که خواستار ایجاد حکومتی بر مبنای اصول اسلامی هستند. بنابراین اسلام سیاسی را می‌توان گفتمانی به‌حساب آورد که گرد مفهوم مرکزی حکومت اسلامی نظم یافته است (سعید، 1379: 20). این گفتمان بر تفکیک ناپذیری دین و سیاست تأکید کرده و مدعی است که اسلام از نظریه‌ای جامع درباره دولت و سیاست برخوردار است و به‌دلیل تکیه بر وحی، از دیگر نظریه‌های سیاسی موجود، برتر می‌باشد. در این گفتمان از تعبیرهای اسلامی برای تبیین و توضیح وضعیت سیاسی جامعه استفاده می‌شود و بازگشت به اسلام و تشکیل حکومت اسلامی، تنها راه‌حل بحران‌های جامعه معاصر به‌شمار می‌آید. هدف نهایی این گفتمان بازسازی جامعه براساس اصول اسلامی است و در این راه به دست آوردن قدرت سیاسی، مقدمه‌ای ضروری تلقی می‌شود. هواداران اسلام سیاسی اسلام را به‌مثابه یک ایدئولوژی جامع در نظر می‌گیرند که دنیا و آخرت انسان را در بر گرفته و برای همه حوزه‌های زندگی دستورها و احکام روشن دارد. بدین ترتیب این گفتمان در مقابل همه گفتمان‌های مدرن و سنتی، که اعتقادی به ادغام دین و سیاست ندارند قرار می‌گیرد (حسینی‌زاده، 1386: 17).

## 2- مبانی اسلام سیاسی

1. اعتقاد به ابعاد فراگیر دین؛ در گفتمان اسلام سیاسی، دین فقط یک اعتقاد نیست؛ بلکه ابعادی فراگیر دارد و تمامی عرصه‌های هیأت آدمی را در بر می‌گیرد (بهروز لک، 1386: 39).

2. اعتقاد به جدانپذیری دین از سیاست؛ اسلام سیاسی بر تفکیک ناپذیری دین و سیاست تأکید کرده و مدعی است اسلام از نظریه‌ای جامع درباره‌ی دولت و سیاست برخوردار است و به دلیل تکیه بر وحی از دیگر نظریه‌های سیاسی متکی بر خرد انسانی، برتر است (حسینی‌زاده، 1386: 17).
3. اعتقاد به تشکیل دولت مدرن براساس اسلام؛ اسلام سیاسی از تعبیرهای اسلامی برای تبیین و توضیح وضعیت سیاسی جامعه استفاده می‌کند و بازگشت به اسلام و تشکیل حکومت اسلامی را تنها راه‌حل بحران‌های جامعه‌ی معاصر به‌شمار می‌آورد. اسلام سیاسی در پی ایجاد نوعی جامعه‌ی مدرن است که در کنار بهره‌گیری از دستاوردهای مثبت تمدن غرب از آسیب‌های آن به دور باشد (حسینی‌زاده، 1386: 17).
4. اعتقاد به استعمار غرب عامل عقب‌ماندگی مسلمانان؛ اسلام‌گرایان عقب‌ماندگی سیاسی مسلمانان را زائیده‌ی استعمار جدید غرب می‌دانند و به این وسیله با دست گذاشتن بر حساسیت‌های امت اسلام، می‌خواهند به عقب‌ماندگی مسلمانان پاسخ گویند (روا، 1378: 23).
5. احکام و نظریه‌های جامع و کامل ابدی ازلی اسلام؛ اسلام سیاسی معتقد است تمام مبانی و احکام و نظریه‌های آن از طرف خداوند است که خالق عالم بر مخلوق خود یعنی بشر فرستاده و این احکام و مبانی فارغ از زمان و مکان همیشگی است و صلاح و مصلحت بشر را برای سعادت دنیوی و اخروی در دل دارد و با تغییر زمان و مکان کهنه و ناکارآمد نمی‌شود. برخلاف مبانی و نظریه‌های ماتریالیستی، سوسیالیسم، لیبرالیسم، مدرنیسم و... که زائیده عقل محدود به زمان و مکان بشری است و با تغییر زمان و مکان کهنه و ناکارآمد می‌شود و تمام مصالح و منافع بشری را در همه زمان‌ها و مکان‌ها در نظر ندارد و باعث سردرگمی، ضلالت و بدبختی دنیوی و اخروی بشر می‌شود؛ گرچه در زمان کوتاه ممکن است ظاهری سعادت‌بخش و خوشبختی از آن تجلی پیدا کند.
6. اعتقاد به اجرای عدالت اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی؛ اسلام سیاسی در پرتو حاکمیت دین در عرصه‌های عمومی می‌تواند جامعه بشری را به یک عدالت اجتماعی و اقتصادی مطلوب سوق داده و بسیاری از جنبه‌های ظلم، فقر، عقب‌ماندگی جامعه اسلامی را مرتفع نماید.
7. ارائه الگوی توسعه پایدار و همه‌جانبه؛ اسلام سیاسی معتقد است تمام مدل‌های سوسیالیستی، لیبرالیستی و... که در دول اسلامی و غیر اسلامی وارد شده موفقیت نداشته و با شکست روبه‌رو شده است و اسلام سیاسی ناب می‌تواند الگوی توسعه‌ای پایدار و همه‌جانبه ارائه دهد.
8. مبارزه آشکار علیه ارزش‌های تحمیلی غرب؛ اسلام سیاسی معتقد است ارزش‌های تحمیلی غرب مانند حقوق بشر غربی، آزادی‌های غربی، توسعه اجتماعی و اقتصادی، ارزش‌های تحمیلی غرب در مورد زن، روابط زن و مرد و... باعث انحطاط و علت فروپاشی فرهنگ و تمدن اسلامی گردیده و با نفی و طرد آن‌ها و جایگزینی ارزش‌های اسلامی می‌توان این عقب‌ماندگی را جبران نمود.

### 3 - تفاوت اسلام سیاسی با جریان بنیادگرایی و رادیکالیسم

اسلام سیاسی برخلاف بنیادگرایان و سنت‌گرایان، مدرنیته را به‌طور کامل نفی نمی‌کند؛ بلکه می‌کوشند تا اسلام را با جامعه‌ی مدرن سازگار نشان دهد. البته اینان جنبه‌های سکولار تمدن غرب را نفی کرده و مشکلات جامعه‌های معاصر را به دوری از دین و معنویت نسبت داده و راه‌هایی از آن‌ها را توسل به ارزش‌های دینی و بازگشت به اسلام می‌دانند (حسینی‌زاده، 1386: 18). در واقع اسلام سیاسی به‌دنبال ایجاد نوعی جامعه مدرن اسلامی است که در کنار بهره‌گیری از دستاوردهای مثبت تمدن غرب، از آسیب‌های آن به‌دور باشد. در نظر اسلام‌گرایان چنین جامعه‌ای انسان امروزی را به سر

منزل مقصود رساننده و سعادت دنیا و آخرت او را فراهم خواهد کرد. مفهوم بنیادگرایی که برای تبیین حرکت‌های اسلامی به کار رفته است ریشه غربی دارد و برگرفته از حرکت اعتراضی مسیحیان پروتستان در آمریکا در اوایل قرن بیستم است (Gerrie, 2003: 28) و نمی‌تواند معنا و مفهوم جریان‌های اسلامی در ایران را توضیح دهد.

بنیادگرایی به معنای بازگشت به سنت دینی و دفاع از ارزش‌های مذهبی در چارچوب گفتمان سنتی است و با این معنا تنها بخشی از جریان‌های اسلامی را در بر می‌گیرد. بنیادگرایی را بیشتر، غربیان پس از انقلاب اسلامی ایران برای اشاره به گفتمانی که دشمن ارزش‌های فرهنگی غرب است برگزیده‌اند (Gerrie, 2003: 3) و در آن نوعی گذشته‌گرایی همراه با بار ارزشی منفی نهفته است. در حالی که گفتمان اسلام سیاسی ضرورتاً سنتی و در چارچوب سنت نیست و در برخی از جریان‌های این گفتمان نشانه‌های مدرن با تفسیری کاملاً نو از مذهب با مرجعیت اسلام وجود دارد که در چارچوب گفتمان سنتی نمی‌گنجد. هم‌چنین تعبیر رادیکالیسم نیز برای تبیین جریان‌های اسلام سیاسی در ایران نارسا به نظر می‌رسد؛ چرا که رادیکالیسم ناظر به نوعی عمل‌گرایی است و بیشتر وصف کنش و رفتار سیاسی است و در معنای آن نوعی افراط نهفته است که نمی‌تواند توصیف مناسبی برای جریان‌های مدرن و دموکراتیک اسلام سیاسی به‌شمار آید. به‌طور کلی بار معنایی واژگان بنیادگرایی، رادیکالیسم، اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی متفاوت است. دال‌هایی چون بنیادگرایی و رادیکالیسم در زمینه‌ی فرهنگ غربی بار معنایی کاملاً منفی یافته‌اند؛ اما واژگان اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی دال‌هایی نسبتاً خنثی و فاقد بار منفی هستند (پهروز لک، 1386: 10). بنیادگرایی سنتی، حرکتی است اعتراض‌آمیز علیه حکام منحرف و خائن که اصول اسلام، قرآن و حدیث را به فراموشی سپرده‌اند و مانع تطبیق شریعت با موضوعات اجتماعی شده‌اند (روا، 1378: 4-5).

#### 4 - عوامل ظهور اسلام سیاسی

اندیشمندان دلایل مختلفی برای ظهور اسلام سیاسی در جهان برشمرده‌اند از جمله: شکست نخبگان غیر مذهبی سکولار (فواد عجمی)، فقدان مشارکت سیاسی (فواد عجمی)، تدا اسکاچپول<sup>1</sup>، بحران خرده بورژوازی (نیکی کدی،<sup>2</sup> مایکل گیلسنان<sup>3</sup>)، دلارهای نفتی و توسعه‌ی نابرابر (مایکل فیشر<sup>4</sup>)، اثرات زوال فرهنگی (گیلسنان، فواد عجمی و مایکل فیشر). بای سعید این دلایل را رد می‌کند و در نقد آن‌ها معتقد است که این دیدگاه‌ها، به‌رغم تأکید بر وجود مشکلات پنجگانه‌ی فوق در درون دنیای اسلام، نمی‌توانند توضیح دهند که چرا رویکرد و انتخاب مردم برای حل این معضلات، اسلام‌گرایی است و نه گفتمان‌های دیگری چون لیبرالیسم و یا سوسیالیسم. وی معتقد است که گرچه جمیع این روایت‌ها کمک می‌کنند تا توضیحات مفیدی از بحران فراهم شود، اما توضیحات قانع‌کننده‌ای مبنی بر اینکه چگونه بحران در نظم سیاسی، عامل ظهور اسلام‌گرایی می‌شود، ارائه نمی‌دهند. بای سعید، کمالیسم و بحران در آن را ریشه‌ی ظهور اسلام‌گرایی می‌داند. به نظر او ناتوانی کمالیسم در سرکوبی مخالفان موجب مطرح شدن اسلام‌گرایی به‌عنوان بدیلی به-جای آن شد (سعید، 1379: 26-22).

1 - Theda Skocpol.  
2 - Nikki R. Keddie.  
3 - Michael Gilsean.  
4 - Michal Fisher.

## 5 - پیدایش روحانیون به‌عنوان نیروی سیاسی اصلی

از دهه 1340 به‌بعد، به‌دنبال یک دوره از سکوت و سیاست‌گریزی و یأس حاکم بر علمای شیعه، با رحلت آیت‌الله بروجردی فصل نوینی توأم با تحول در رویکرد دینداران نسبت به سیاست و دولت به‌وجود آمد. بازشناسی نقش و کار ویژه‌ای دین در جامعه و انتظارات جامعه از دین و دینداران به‌ویژه پس از بسط و گسترش گفتمان تمدن غربی و به‌دنبال آن دین‌زدایی در قالب سیاست‌های مدرنیزه کردن بیش از پیش ضرورت یافت. با گسترش شکاف میان دین و دولت، نگرش نوینی توأم با بازاندیشی نسبت به مرجعیت و دخالت آن در عرصه سیاست پدیدار گشت و گفتمان جدیدی در میان شریعتمداران در قالب «مبارزه برای تحقق حکومت اسلامی» شکل گرفت. پس در دوران جدید، راهکار اصلی علما و شریعتمداران دخالت و فعالیت در امور سیاسی است و هدف‌شان تلاش برای عملی ساختن حکومت اسلامی است.

یکی از تحولات بنیادین در نگرش‌های علما و شریعتمداران پس از فوت آیت‌الله بروجردی مسئله «تعدد مرجعیت» است، که با مطرح شدن آیت‌الله خمینی به‌عنوان مرجع تقلید تحرکی جدید در گفتمان سیاسی شیعه به‌وجود آمد. مهم‌ترین مشخصه این دوران در مقایسه با گذشته، گسست از گفتمان سیاست‌گریزی دوران قبل و ناگزیری علمای این دوره به موضع‌گیری و ورود به عرصه سیاست و مسایل روز بود. از جمله اقداماتی که منجر به سیاسی‌تر شدن هرچه بیشتر روحانیون و شریعتمداران این دوره شد، می‌توان به انتخابات انجمن‌های ایالتی و ولایتی و حذف شدن شرط سوگند به قرآن و طرح ورود زنان به عرصه انتخابات (چه به‌عنوان انتخاب شونده و چه به‌عنوان انتخاب کننده)، طرح مباحث مربوط به انقلاب سفید، گسترده‌تر و آشکار شدن پیوندهای شاه با آمریکا و اسرائیل، حمله کماندوهای شاه به فیضیه در فروردین 1342، تصویب کاپیتولاسیون، احیای ناسیونالیسم و سنت‌های قبل از اسلام با اقداماتی هم‌چون بزرگداشت جشن‌های 2500 ساله شاهنشاهی و تغییر تاریخ اشاره کرد (کدیور، 1379: 62).

### الف - سیاست‌های رژیم پهلوی

به‌دنبال کودتای 28 مرداد سال 1332 و شکست نهضت ملی و سقوط دولت ملی مصدق دوره‌ی جدیدی در روند شکل‌گیری دولت مطلقه در ایران آغاز شد و با تکمیل شدن پایه‌ها و ستون‌های نگهدارنده رژیم یعنی ارتش، دربار، دیوان‌سالاری دولتی، ساواک و حزب رستاخیر، دولت مطلقه به اوج خود رسید. شاه با تکیه بر ساواک، ارتش، درآمد نفت و در پیش گرفتن سیاست سرکوب، استبداد رضا شاه را احیا کرد. با پذیرش این فرض که انقلاب زمانی در جامعه‌ای واقع می‌شد که بین حکومت و نیروهای اجتماعی به‌صورت محسوس تقابل آشتی‌ناپذیر به‌وجود آید، باید پذیرفت که سرشت و اقدامات و سیاست‌های رژیم پهلوی، مؤثرترین عامل بروز دوگانگی بین حکومت و نیروهای اجتماعی بود. ماهیت استبدادی حکومت، سیاست مدرنیزه کردن ایران، سیاست دین‌زدایی و وابستگی رژیم به بیگانگان موجبات نارضایتی عمومی را فراهم آورد. از جمله از اقدامات و سیاست‌های رژیم در این دوره می‌توان به تلاش رژیم برای محدود ساختن دین و شریعتمداران به امور شرعی، تصویب انجمن‌های ایالتی و ولایتی، انقلاب سفید و قیام خونین پانزده خرداد اشاره کرد که در ادامه به آثار و پیامدهای آن‌ها می‌پردازیم.

### ب - تلاش رژیم برای محدود ساختن روحانیون به امور شرعی

تلاش رژیم در این خصوص ریشه در سیاست اسلام‌زدایی رضا شاه دارد. رضا شاه با الگو گرفتن از اقدامات آتاتورک در ترکیه و به بهره‌گیری از «ناسیونالیسم» به‌عنوان منبع مشروعیت بخش رژیم خود و با ائتلاف با سکولارهای روشنفکر در راستای دین‌زدایی از جامعه برآمد. محمدرضا شاه نیز با پیروی از سیاست فوق تبلیغات وسیعی به‌صورت مستقیم یا غیر مستقیم برای غیر سیاسی دانستن اسلام و محدود کردن حوزه فعالیت علما و شریعتمداران به امور و مسایل شرعی به‌راه

انداخت. وی در سال 1341 در سخنرانی خود پیرامون همین مسئله می‌گوید: «مذهب امری است جدا از سیاست. سیاست سخن روز است و مذهب، سخن ازلی و ابدی. سیاست امروز یک چیز می‌گوید و فردا چیز دیگر، مذهب فردا و امروز و دیروز یک چیز می‌گوید و لاغیر. سیاست مآثر و مظاهری دارد که با تغییر زمان تغییر می‌کند؛ ولی مآثر و مظاهر مذهب لایتغیر است. برای اینکه مذهب محیط است بر زمان و سیاست محاط است در زمان» (اسناد انقلاب اسلامی، ج 1، 1374: 136-137).

شاه با این تصور که سیاست اسلام‌زدایی می‌تواند او را از چنگال دشمن اصلی تداوم رژیم سلطنتی نجات بخشد و مشکل سیاست خارجی و داخلی او را برطرف سازد، با کتمان انگیزه اصلی و با پوشش اصلاحات، از سال 1340 ش به اسلام‌زدایی روی آورد و چون ملت ایران، مسلمان و پایبند به اسلام و وابسته به روحانیت حامی اسلام بود، در همان گام اول با ایستادگی روحانیت به‌عنوان زبان اسلام و مدافع ملت مسلمان روبه‌رو شد. روحانیت و در رأس آن امام خمینی (ره) مسئولیت رهبری مبارزه علیه سیاست اسلام‌زدایی رژیم را پذیرفتند. مرحله‌ی نخست، آن بود که شاه از این سیاست خطرناک بازگردد. وقتی رهبر انقلاب از این نتیجه‌ناامید شد، برای جلوگیری از موفقیت رژیم در به‌کار بردن سیاست اسلام‌زدایی، مرحله‌ی دوم مبارزه را آغاز کرد که شامل مبارزه منفی، تضعیف رژیم، مردم از راه آگاه‌سازی در طول چند سال همراه با جنگ و گریزها بود. هنگامی که رژیم به مرز آسیب‌پذیری رسید، مرحله‌ی سوم انقلاب که انهدام رژیم و سقوط شاه بود تحقق یافت و نظام سیاسی جدیدی از درون انقلاب اسلامی جوشید که تناسب با آرمان‌ها و اهداف مشخص شده در انقلاب اسلامی بود (عمیدزنجانی، 1367: 208-207).

در انعکاس به سیاست‌های رژیم و اظهارات شاه مبنی بر غیر سیاسی دانستن اسلام، موج عظیمی از اعتراض از جنب علما و شریعتمداران برخاست که اعتراضات نمونه‌ای از نوع موضع‌گیری آن‌ها نسبت به مسایل سیاسی است. امام خمینی (ره) با رد سیاست به‌معنای خدعه و فریب و نیرنگ، اسلام را دین سیاسی معرفی می‌کند و در پاسخ به تبلیغات رژیم مبنی بر اینکه ایشان عدم دخالت در امور سیاسی را پذیرفته‌اند، چنین می‌گوید: «در روزنامه مورخ 1342/5/12 که مرا از زندان قیصریه آوردند، نوشتند که مفهومش این بود که روحانیت در سیاست مداخله نخواهد کرد، من الان حقیقت موضوع را برای شما بیان می‌کنم. یک نفر از اشخاصی که میل ندارم اسمش را بیاورم آمد گفت: آقا سیاست عبارت است از دروغ گفتن، خدعه، فریب، نیرنگ. خلاصه پدرسوختگی است و آن را شما برای ما بگذارید. چون موقع مقتضی نبود نخواستیم با او بحثی بکنم. گفتم ما از اول وارد این سیاست که شما می‌گویید نبوده‌ایم. امروز چون موقع مقتضی است، می‌گویم اسلام این نیست. والله اسلام تمامش سیاست است، اسلام را بد معرفی کرده‌اند. سیاست از اسلام سرچشمه می‌گیرد. من از آن آخوندها نیستم که در اینجا بنشینم و تسبیح دست بگیرم. من پاپ نیستم که فقط روزهای یکشنبه مراسمی انجام دهم و بقیه اوقات برای خودم سلطانی باشم و به امور دیگران کاری نداشته باشم. پایگاه استقلال اسلامی این‌جاست، باید این مملکت را از این گرفتاری‌ها نجات داد» (صحیفه نور، ج 1، 1386: 101-98).

آیت‌الله گلپایگانی نیز با رد عدم دخالت روحانیت در امر سیاست در نامه‌ای خطاب به یکی دیگر از علما در 1342/3/21 می‌نویسد: «... به آن‌ها که می‌گویند روحانیت نباید در سیاست دخالت کند، اعلام می‌کنم که دین ما دین اسلام و سیاست ما سیاست اسلامی است و مسلمان از سیاست و نظارت در امور کشور اسلامی نمی‌تواند برکنار بماند تا چه رسد به فقها و مجتهدین که دارای مقام زعامت شرعی و نیابت عامه هستند» (اسناد انقلاب اسلامی، ج 2، 656).

آیت‌الله مرعشی نیز در تاریخ 1342/5/14 با شرم‌آور خواندن عدم مداخله‌ی علما در امور سیاسی می‌نویسد: «... هر شخصی در هر جای دنیا برای بهبود وضع کشور خود، طبق قوانین مذهبی و مملکتی خویش، حق دخالت و حق نظارت و

حق فعالیت در امور اجتماعی که مفهومش همان نظارت در امور سیاسی است دارد...» (اسناد انقلاب اسلامی، ج 1، 168).

آیت‌الله شریعتمداری نیز با بیان اینکه «مراجع تقلید شرعاً و قانوناً حق دارند هرگونه قانون و مقرراتی را برخلاف اسلام تشخیص داده‌اند، ملغی سازند.» (اسناد انقلاب اسلامی، ج 5، 56) به روشنی موضع خویش را در قبال دخالت علما در سیاست بیان می‌کنند.

موارد فوق از یک‌طرف نوع نگرش علما و مراجع را در این دوران نسبت به سیاست نشان می‌دهد و از طرف دیگر مفید این معنی است که به‌رغم سیاست‌ها و اقدامات رژیم پهلوی برای محدود کردن دین به حوزه شرعی و به حاشیه راندن علما و شریعتمداران، اینان در این دوره دخالت در سیاست را از حقوق طبیعی و انکارناپذیر خود تلقی کرده و در هر مقطعی که لازم می‌دانستند به‌طور مختلف مواضع خود را اعلام می‌کردند. به‌عبارت دیگر در موضع‌گیری علما و مراجع این دوره نسبت به سیاست و مسایل سیاسی در مقایسه با گذشته، گسستی به‌وجود آمده است که یکی از عوامل این گسست و یکی از موجبات دخالت علما در سیاست، سیاست اسلام‌زدایی رژیم و محدود ساختن دین و شریعتمداران به حوزه شرعی بود.

### ج - لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی

به‌لحاظ تاریخی، در متمم قانون اساسی مشروطیت و در اصول 91 و 92، تشکیل انجمن‌های ایالتی و ولایتی با شرایط خاصی پیش‌بینی شده بود. آیین‌نامه اجرایی آن نیز در همان مجلس (شورای ملی اول) به‌تصویب رسید؛ اما به‌دلایلی هنوز اجرا نشده بود. براساس آیین‌نامه اجرایی مصوب مجلس در زمان مشروطیت، انتخاب شوندگان و انتخاب کنندگان باید دارای سه شرط زیر باشند:

- 1 - باید متدین به دین حنیف اسلام باشند و فساد عقیده نداشته باشند.
- 2 - هنگام سوگند باید به قرآن مجید سوگند یاد کنند.
- 3 - طایفه زنان از انتخاب کردن و انتخاب شدن محرومند (مدنی، ج 1، 1361: 357).

با روی کار آمدن کندی<sup>1</sup> در دی‌ماه 1339 (ژانویه 1961 م) آمریکایی‌ها رژیم‌های وابسته به خود مانند ایران، برزیل و آرژانتین را برای انجام پاره‌ای اصلاحات و تغییرات تحت فشار گذاردند. در ایران علی‌امینی که به هواداری از آمریکا مشهور بود، نخست‌وزیر شد و برای اجرای رفرم‌ها به تکاپو افتاد. شاه که از افزایش قدرت امینی به‌ویژه به‌دلیل اعتماد کامل آمریکا به او نگران بود، در سفری به آمریکا به دولت‌مردان آن کشور قول داد که حاضر است خودش اصلاحات را انجام دهد. بدین‌ترتیب امینی در 27 تیرماه 1341 استعفا داد و اسدالله علم به‌جایش نشست. علم که مأمور اجرای رفرم‌ها شده بود در 16 مهر 1341 لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را به‌تصویب رساند. به‌موجب این لایحه، واژه اسلام از شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان حذف شده بود. انتخاب شوندگان نیز به‌جای اینکه مراسم تحلیف را با قرآن به‌جای آورند، از این پس این کار را با «کتاب آسمانی» انجام می‌دادند. افزون بر این، در مصوبه به زنان نیز حق رأی داده شده بود.

حذف قید اسلام از شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان و تبدیل سوگند «قرآن» به «کتاب آسمانی» از سوی رژیم در لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی به‌منزله‌ی مخالفت صریح رژیم شاه با قرآن و اسلام و توهین آشکار به روحانیت و

مراجع تقلید که حافظ و مروج اسلام و قرآن هستند، بودند. به‌همین دلیل امام خمینی (ره) بی‌درنگ پس از انتشار خبر، شروع به مخالفت کرده و خواهان لغو فوری آن شد (روحانی، ج 1، 1361: 148). حامد الگار با اشاره به این مطلب می‌نویسد: «علت مخالفت آیت‌الله خمینی (ره) با این قوانین، آن بود که شرط سوگند خوردن به قرآن برای اعضای انجمن‌های حذف شده بود و این نگرانی وجود داشت که اقدام فوق، راه را برای مشارکت بهاییان در حیات سیاسی کشور هموار سازد» (جمعی از نویسندگان، 1377: 305).

با توجه به اینکه تغییر در قانون اساسی مشروطیت فقط به‌عهده‌ی مجلس مؤسسان گذاشته شده بود، دولت حق تغییر و تفسیر اصول و قانون اساسی را نداشت و از طرف دیگر امام (ره) تعطیلی مجلس را از سوی دولت «علم» غیر قانونی دانسته و آن‌را تجاوز به اساس مشروطه می‌دانست و از این جهت نیز به دولت اعتراض داشت و خواهان لغو تصویب‌نامه هیأت وزیران بود (روحانی، ج 1، 1361: 149). رژیم شاه قصد داشت با آزادی رأی زنان به دستور آمریکا از یک‌سو حکومت خود را دموکراتیک مردمی جلوه دهد و از سوی دیگر، با مخالفت روحانیت با آزادی رأی زنان، آن‌ها را مخالف حقوق زنان معرفی کند؛ اما امام خمینی (ره) رژیم‌های دست‌نشانده و به‌ویژه دودمان ننگین پهلوی را علت محروم بودن زنان ایران از ضروری‌ترین و ابتدایی‌ترین حقوق خود دانست (روحانی، ج 1، 1361: 149).

از این‌رو، پس از جلسه‌ی مشورتی که با حضور آیات عظام امام خمینی (ره)، گلپایگانی و شریعتمداری در منزل آیت‌الله حائری برگزار شد، تلگراف‌هایی برای شاه و علم فرستاده، خواستار لغو تصویب‌نامه شدند. امام در تلگراف خود به «اسدالله علم» به تعطیلی غیر قانونی مجلس و سوءاستفاده از تعطیلی طولانی آن و هشدار به دولت که تخلف و سرپیچی از احکام اسلام و قانون اساسی با واکنش مردم رویه‌رو خواهد شد، اشاره کردند و با تهدید خواستار لغو آن شدند (روحانی، ج 1، 1361: 150-154).

پس از اینکه شاه و علم نتوانستند با تهدید و حيله مردم و علما را وادار به عقب‌نشینی کنند و بعد از اینکه فهمیدند قیام مردم روزبه‌روز اوج می‌گیرد و مبارزه پیچیده‌تر می‌شود و امام (ره) در رأس آن قرار دارد، دست به عقب‌نشینی زدند و در تاریخ هفتم آذر 1341 و پس از 1/5 ماه «علم» لغو لایحه را به‌تصویب هیأت دولت رسانده و از طریق تلگراف به اطلاع مراجع قم - به استثنای امام (ره) - رساند (عمید زنجانی، 1367: 443)؛ اما امام خمینی (ره) لغو تلگرافی تصویب‌نامه را کافی ندانسته و هرگونه اظهارنظر را موقوف به اعلام لغو آن از رسانه‌ها گروهی کرد. سرانجام، در دهم دی‌ماه 1341 روزنامه‌های عصر تهران با تیتیر درشت لغو و غیر قابل اجرا بودن آن‌را از سوی دولت اعلام کردند. رهبر قیام به‌جای اعلام ختم مسئله، در نشست با علما و مراجع قم از آن‌ها خواست که برای برکناری «علم» به‌خاطر اهانت به مقدسات اسلام، دست به اقدام بزنند. این پیشنهاد مورد موافقت قرار نگرفت و به‌همین جهت امام (ره) به‌تنهایی مسئولیت ادامه‌ی مبارزه را برعهده گرفت و طی اعلامیه کوتاهی از مردم قدردانی و تشکر کرد؛ ولی از آنان خواست با بیداری و هشیاری مراقب اوضاع باشند (عمید زنجانی، 1367: 444). به‌هر ترتیب با تلاش‌های پیگیر امام (ره) و مراجع قم و پشتیبانی مردم، لایحه‌ای که در مهرماه سال 1341 به‌تصویب دولت رسیده بود، در آذرماه همان سال لغو شد و این به‌عنوان نخستین پیروزی برای قیام امام خمینی (ره) در تاریخ ایران ثبت شد.

به‌هر ترتیب آن‌چه که موجب مطرح شدن لایحه فوق از جانب رژیم گردید عبارتند از: 1- فوت آیت‌الله بروجردی، که رژیم شاه قصد داشت پس از فوت ایشان مرجعیت را به خارج از ایران یعنی به حوزه علمیه نجف منتقل کند تا با استفاده از این مسئله یا عدم تمرکز مرجعیت در حوزه علمیه قم، مقاصد شوم خود را دنبال کند و در این راستا، بی‌درنگ لایحه‌ی انجمن‌های ایالتی و ولایتی را تصویب کند (عمید زنجانی، 1367: 441).



2 - درگذشت آیت‌الله کاشانی، مرگ این روحانی مبارز که سیاست را جدا از دیانت نمی‌دانست، زمینه‌ی دیگری برای مطرح شدن تصویب‌نامه بود (مدنی، 1361، ج 1: 136).

3 - عامل دیگری که باعث شد لایحه در این زمان مطرح شود، فشار از خارج بود. آمریکا که بعد از کودتای 28 مرداد 1332 نفوذ زیادی در ایران پیدا کرده بود، با روی کار آمدن «کندی» از حزب دموکرات، قصد داشت که در کشورهای تحت نفوذ خود به‌ویژه ایران، تحولاتی هرچند ظاهری به‌وجود آورد. در همین راستا، شاه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را به‌منظور دموکراتیک جلوه دادن حکومت و با حذف نشانه‌های اسلامی آن به‌تصویب رساند (عمید زنجانی، 1367: 349-348).

#### د - انقلاب سفید شاه

در سال 1340 که «کندی» از حزب دموکرات به ریاست جمهوری آمریکا انتخاب شده بود، قصد داشت در کشورهای دوست آمریکا که در آن‌ها دیکتاتوری حاکم بود، اصلاحات را انجام دهد و به‌همین منظور «علی امینی» سفیر سابق ایران در آمریکا به‌دستور «کندی» به‌جای شریف امامی، به نخست‌وزیری منصوب شد تا اصلاحات موردنظر آمریکا را انجام دهد. وی در بیستم دی‌ماه 1340 لایحه اصلاحات ارضی که از زمان دولت اقبال مطرح شده بود، در زمان تعطیلی مجلس به‌تصویب هیأت دولت رساند. پس از تصویب این طرح، مفسران غربی به تجلیل فراوان از آن یاد کردند و آن‌را اصلاحات انقلابی نامیدند. امینی خود را خدمتگزار مردم و همگام با روحانیت نشان می‌داد. پس از یک‌سال و چند ماه از نخست‌وزیری استعفا داد و اصلاحات ارضی او که به دستور آمریکا تصویب شده بود، اجرا نشد (آرکدی، 1375: 228). شاه که افزایش قدرت و نفوذ امینی و حمایت آمریکا از او را به ضرر خود می‌دید، تصمیم گرفت خود نقش امینی را برای آمریکا بازی کرده و اصلاحات موردنظر آمریکا را انجام دهد. به‌همین دلیل در فروردین 1341 طی مسافرتی به آمریکا، نظر آن‌ها را به‌سوی خود جلب کرد و اعلام نمود که آماده است اصلاحات مورد نظر آمریکا را انجام دهد و طرح انقلاب سفید معروف در همین مسافرت ریخته شد (مدنی، ج 11، 1361: 352).

سرانجام شاه با اضافه کردن موارد دیگری به طرح اصلاحات ارضی امینی، چهره اصلاح‌طلبانه به‌خود گرفته و طرح به اصطلاح «انقلاب سفید» را که بعدها به «انقلاب شاه و ملت» مشهور شد، در روز نوزده دی‌ماه 1341 اعلام داشت. مفاد این طرح شامل الغای رژیم ارباب رعیتی، ملی کردن جنگل‌ها، فروش سهام کارخانجات دولتی، سهم کردن کارگران در سود کارخانه‌ها، اصلاح قانون انتخابات و ایجاد سپاه دانش بود (روحانی، ج 1، 1361: 218).

شاه اعلام کرده بود که اصول ششگانه انقلاب سفید خود را در تاریخ ششم بهمن همان سال به آرای عمومی (رفراندوم) می‌گذارد تا به‌طور مستقیم رأی ملت ایران جهت اجرای آن مشخص گردد. علما و روحانیون جهت روشن شدن مسئله انقلاب سفید، نماینده‌ای نزد شاه فرستادند و مخالفت خود را با لویح ششگانه و رفراندوم آن به اطلاع شاه رساندند؛ اما شاه که بقای سلطنت خود را وابسته به اجرای آن می‌دانست، توجهی به مخالفت علما و روحانیون نکرد (مدنی، ج 2، 1361: 12). شاه برای اینکه پیش از رفراندوم، مراجع و علمای قم را متقاعد کند، با اطلاع پیشین به قم سفر کرد. به‌دنبال آن مراجع قم به دستور امام (ره)، حاضر به دیدار و گفت‌گویی با شاه در قم نشدند و با صدور اعلامیه‌های جداگانه، رفراندوم را باطل دانستند. این اقدام، آشکارا علما را در برابر شاه قرار داد. تا پیش از آن، رئیس دولت و شاه می‌کوشید تا خود را از کشمکش میان علما و دولت به‌دور نگاه دارد. به‌دنبال آن رژیم درصدد دستگیری و بازداشت جمعی از علما در تهران و تبریز برآمد، کمتر از دو ماه پس از آن امام به نشانه مخالفت و انزجار نسبت به اقدامات رژیم، در اعلامیه‌ای عید نوروز سال 1342 را تحریم و عزای عمومی اعلام کرد (صحیفه نور، ج 1، 336). امام خمینی (ره) با صدور اطلاعیه‌ای

خطاب به علمای کشور اظهار داشتند: «چنانچه اطلاع دارید دستگاه حاکم می‌خواهد با تمام تلاش به هدم احکام ضروریه اسلام قیام و به‌دنبال آن مطالبی است که اسلام را به‌خطر می‌اندازد، لذا اینجانب عید نوروز را به‌عنوان عزا و تسلیت به امام عصر عجل‌الله تعالی فرجه جلوس می‌کنم و به مردم اعلام خطر می‌نمایم. مقتضی است حضرات آقایان همین رویه اتخاذ فرمایند تا ملت مسلمان از مصیبت‌های وارده بر اسلام و مسلمین اطلاع حاصل نمایند.» (دوانی، ج 2، بی‌تا، 207). علمای دیگر نیز با امام همراهی کرده و مشابه اعلامیه فوق را صادر کردند.

## ه- واقعه پانزده خرداد

دوم فروردین سال 1342 مصادف با 25 شوال، سالروز شهادت امام جعفر صادق (ع) بود و به‌همین مناسبت در مدرسه فیضیه مراسم سوگواری برپا شده بود. انبوه مردم قم و زائران حضرت معصوم (ع) در آن شرکت کرده بودند و مأموران امنیتی و شاه‌دوستان نیز از قبل وارد قم شده و در اطراف و داخل جمعیت پراکنده بودند. ناگهان در وسط سخنرانی، صلوات‌های نابه‌جای شاه‌دوستان باعث قطع سخنرانی شده، درگیری آغاز شد و مأموران امنیتی که در خارج مدرسه بودند، وارد میدان شدند و با سلاح گرم و سرد به مردم و طلبه‌های بی‌دفاع حمله کردند و عده‌ی زیادی از آن‌ها را کشته، کتاب‌ها و وسایل شخصی آن‌ها را به آتش کشیدند. این صحنه تا پاسی از شب ادامه داشت تا سرانجام مأموران دولتی با خوشحالی از جنایتی که انجام داده بودند، آنجا را ترک کردند (مدنی، ج 2، 1361: 2-21).

امام خمینی (ره)، در تلگرافی خطاب به آیات عظام تهران پیرامون این واقعه با بیاناتی صریح نوشتند: «اینان با شعار شاه‌دوستی به مقدسات مذهبی اهانت می‌کنند. شاه‌دوستی یعنی غارتگری، هتک اسلام، تجاوز به حقوق مسلمین، تجاوز به مراکز علم و دانش. شاه‌دوستی یعنی ضربه زدن به پیکر قرآن و اسلام، سوزاندن نشانه‌های اسلام، محو آثار اسلامیت. شاه‌دوستی یعنی تجاوز به احکام اسلام و تبدیل احکام قرآن کریم. شاه‌دوستی یعنی کوبیدن روحانیت و اضمحلال آثار رسالت. حضرات آقایان توجه دارند اصول اسلام در معرض خطر است. قرآن و مذهب در مخاطره است. با این احتمال تقیه حرام است و اظهار حقایق واجب.» امام خمینی (ره) پس از فاجعه مدرسه فیضیه با حرام کردن «تقیه» توطئه سکوت در مقابل اعمال رژیم شاه را از دست آن‌ها گرفت و مبارزه را وارد مرحله جدید کرد و اظهار حقایق را هرچند با زندان و شهادت همراه باشد، واجب کرد. فتوای امام (ره) دستور جدیدی بود که مردم و به‌خصوص روحانیت را به جنبش بی‌سابقه‌ای وادار کرد (مدنی، ج 2، 1361: 26).

آیت‌الله مرعشی نیز در اطلاعیه‌ای به مناسبت چهلم مدرسه فیضیه خطاب به دولتمردان اعلان کردند: «مصادر امور نباید هر روز با یک پیمانی با اجانب و کفار، با دین و آیین و موجودیت ملت مسلمان و غیور بازی نمایند. بس است ملت را این همه در فشار روحی و جسمی قرار ندهید. بازار ایران و اقتصاد مملکت کمتر چنین وضع نامطلوبی را به خود دیده است. بیایید قدری هم به فکر راحتی افراد مملکت خود باشید و چنان‌که در اعلامیه 25 ذیقعه تذکر داده‌ام، هرچه زودتر به این نوع افکار خاتمه دهید و از اقدام آن‌چه برخلاف شرع مطهر اسلام است خودداری کرده، پیش از این قلوب مردم متدین را جریحه‌دار ننمایید» (دوانی، ج 3، بی‌تا، 337). فرارسیدن ماه محرم وضعیت را به یک رویارویی گسترده کشانید. امام خمینی (ره) در نشست با مراجع و علمای قم پیشنهاد کرد در روز عاشورا هریک از آن‌ها برای مردم و عزاداران حسینی سخنرانی کرده و از مظالم و جنایات رژیم پرده برداند. امام (ره) خود نیز به‌رغم تهدید، رژیم در ساعت 4 بعدازظهر عاشورای 42 که مصادف با 13 خرداد آن سال بود، برای ایراد سخنرانی به طرف مدرسه فیضیه رهسپار شد. ایشان پس از بیان فجایع دلخراش کربلا، حمله دژخیمان شاه به فیضیه را به واقعه کربلا تشبیه نمود و آن فاجعه را به تحریک اسرائیل دانست و رژیم شاه را دست‌نشانده اسرائیل خواند: «اسرائیل نمی‌خواهد در این مملکت علمای اسلام باشند. اسرائیل

نمی‌خواهد در این مملکت احکام اسلام باشد... اسرائیل به‌دست عمال شاه، خود مدرسه فیضیه را کوبید، ما را می‌کوبد، شما ملت را می‌کوبد... برای اینکه اسرائیل به منافع خود برسد، دولت ایران به تبعیت از اغراض و نقشه‌های اسرائیل به ما اهانت کرده و می‌کند» (صحیفه نور، ج 1، 94-91).

دو روز پس از سخنرانی، در سحرگاه روز پانزدهم خرداد 1342 امام (ره) به‌دستور شاه در منزل مسکونی خود در قم دستگیر می‌شود و چند روز پس از دستگیری امام (ره)، ده‌ها نفر از مراجع و علمای ایران، به‌عنوان اعتراض به دستگیری وی و اعلام پشتیبانی از او، به تهران مهاجرت کردند. بر اثر اعتراض علما و فشار افکار عمومی، سرانجام امام (ره) پس از دو ماه بازداشت در پادگان نظامی به منزلی در شمال شهر تهران منتقل شد و تحت نظر قرار گرفت. به‌طور کلی قیام پانزده خرداد آثار عمده‌ای از خود برجای نهاد. 1- رهبری حرکت‌های مخالف رژیم را به مذهبی‌ها منتقل کرد و ملی‌گران و چپی‌ها را به حاشیه راند؛ 2- اینکه کشتار مردم در قیام فوق، چهره مزدورانه شاه را که تا آن زمان تقصیرها را به گردن نخست‌وزیران می‌انداخت افشا نمود و انقلابیان پس از آن به راه‌های اصلاح‌طلبانه پشت کرده، سرنگونی نظام سلطنتی را خواستار شدند؛ 3- اینکه از آن پس طرد همه‌ی قدرت‌های بیگانه از ایران مورد توجه قرار گرفت و 4- قیام پانزده خرداد، نقطه آغاز نهضت بازگشت به خویشتن در کشور شد. از آن پس انجمن‌های اسلامی در نقاط مختلف پدید آمدند و جو غیر اسلامی در دانشگاه‌ها و دیگر مجامع به آرامی شکسته شد (ملکوتیان، 1374: 183).

## و- کاپیتولاسیون

لایحه‌ی مصونیت مستشاران نظامی آمریکا و خانواده‌های آن‌ها، ابتدا در سال 1342 و در زمان نخست‌وزیری اسدالله علم به‌تصویب رسیده بود و در سال 1343 و در زمان نخست‌وزیری حسنعلی منصور دوباره در مجلس شورای ملی و سنا به‌تصویب رسید. به‌موجب این لایحه، مستشاران نظامی آمریکا و تکنسین‌های وابسته به اعضای خانواده و خدمه‌ی آن‌ها اعم از نظامی و شخصی از شمول قوانین قضایی ایران معاف شده و با آن‌ها همانند دیپلمات‌ها و اعضای سیاسی سفارتخانه‌های خارجی رفتار می‌شد. تصویب این لایحه در مجالس ایران که به‌معنای قانونی شدن سند اسارت و بندگی ملت و دولت ایران به‌دست آمریکا بود، مورد اعتراض شدید امام (ره) قرار گرفت (عمید زنجانی، 1367: 446). امام خمینی (ره) در چهارم آبان 1343 به‌محض اطلاع از تصویب لایحه کاپیتولاسیون در مجالس ایران، سخنان کوبنده‌ای را ایراد کرد و رسوایی جدید رژیم شاه را برای مردم ایران تشریح کرد و معظم‌له طی سخنان شدیدالحن خود، نفوذ گسترده آمریکا در ایران را به همه اعلام خطر کرده و گفت که امروز تمام گرفتاری‌های ما از آمریکا و اسرائیل است (عمید زنجانی، 1367: 467). سخنان شدید و تند امام (ره) در حضور گروه‌های زیادی از مردم قم و اطلاعیه‌ای هیجان‌انگیز ایشان که با تیراژ وسیع و بی‌درنگ در سراسر ایران پخش شد، بار دیگر موجی از اعتراض‌های شدید امت مسلمان ایران علیه رژیم شاه را برانگیخت. شاه که از نفوذ شگفت‌انگیز سخنان امام (ره) در توده‌های مختلف مردم به وحشت افتاد و وجود مبارک رهبر نهضت اسلامی ایران را سد بزرگی بر سر راه مقاصد ضددینی خود می‌دانست، بار دیگر به فکر بازداشت و تبعید وی افتاد. به‌همین منظور، نیروهای امنیتی شاه در شب سیزدهم آبان 1343 به منزل معظم‌له یورش برده و پس از دستگیری شبانه، ایشان را به تهران منتقل کردند. چون بازداشت امام (ره) در داخل موجب اعتراض شدید قرار می‌گرفت، ایشان را در همان روز به ترکیه تبعید کردند (دوانی، ج 5، بی‌تا، 24-25).

## 6 - تأثیر اسلام سیاسی بر انقلاب اسلامی

اسلام سیاسی یا اسلام به‌عنوان یک ایدئولوژی سیاسی به‌هیچ‌وجه یک مکتب فکری واحد و یکپارچه نیست (Ayoob, 2004: 1)؛ اما بخش زیادی از متون و گفتمان دانشگاهی در جهان اسلام مبتنی بر این فرض است که در

اسلام هیچ جدایی بین حوزه‌های سیاسی و مذهبی وجود ندارد، به‌ویژه در جمهوری اسلامی ایران که در آن پیوند بین زندگی سیاسی و اسلام در قانون اساسی تضمین شده و عامل اصلی مشروعیت حکومت بعد از پیروزی انقلاب اسلامی است (2: Ayooob, 2004). انقلاب اسلامی ایران معروف به آخرین انقلاب اجتماعی مدرن، هم‌پایه انقلاب‌های فرانسه و روسیه است. با این‌حال از سه جنبه با این انقلاب‌ها تفاوت دارد: 1- اولین انقلابی است که در آن ایدئولوژی مسلط، اشکال سازمان‌ها و کادر رهبری، مذهبی بودند. 2- اولین انقلاب معاصر است که منجر به ایجاد حکومت دین‌سالار (تئوکراسی) شد، در حالی که همه انقلاب‌های مدرن دیگر در برابر دولت و کلیسا بودند. 3- تنها انقلاب اجتماعی مدرن است که در آن چریک‌ها و دهقانان روستایی یک نقش حاشیه‌ای ایفا کردند (Boroujerdi, 2005: 16).

نظریه ولایت فقیه امام خمینی (ره) که در نجف مفصل‌بندی شد، نشان دهنده نوآوری چشمگیری در تفکر سیاسی شیعی است (195-197: Arjomand, 1988 & Momen, 1985) که مبنایی برای حکومت روحانیون در ایران فراهم کرد (5: Martin, 2003). بنابراین با پیروزی انقلاب اسلامی، جمهوری اسلامی تنها رژیم در جهان اسلام به‌شمار می‌آید که به‌طور مستقیم توسط روحانیت اداره می‌شود و توجیه برای حکومت روحانیت، ناشی از وضعیت این طبقه به‌عنوان مفسران قانون الهی و راهنمای جامعه دینی در زمان غیبت امام دوازدهم شیعه است.

با پیروزی انقلاب اسلامی و حاکم شدن گفتمان اسلام سیاسی، قانون اساسی، نظام سیاسی و آرایش نیروهای سیاسی در ایران تحت تأثیر این گفتمان شکل گرفت. اولین تأثیر اسلام سیاسی بر انقلاب اسلامی در حوزه آرایش نیروهای سیاسی متجلی شد. پس از انقلاب اسلامی از همان ابتدا آرایش نیروهای سیاسی بر مبنای اسلامی سیاسی شکل گرفت. به‌گونه‌ای که نیروهای سیاسی با گرایش‌های مختلف بر مبنای اصول اسلام سیاسی فقهتی، لیبرال، چپ و سکولار شکل گرفتند که در ادامه به‌صورت مختصر به آن‌ها اشاره می‌شود.

**اسلام سیاسی فقهتی:** اسلام سیاسی فقهتی مبتنی بر اندیشه‌های امام خمینی (ره) است و بر ولایت فقیه، فقه و روحانیت به‌عنوان مفسران اصلی شریعت تأکید می‌کند (حسینی‌زاده، 1386: 225). در اسلام سیاسی فقهتی، علم فقه به‌دلیل نقشی که در شناخت قانون‌های دینی دارد، هم‌چنین فقها به‌عنوان کارشناسان معتبر دینی از جایگاهی بلند برخوردارند. روحانیون در این گفتمان تنها مفسران معتبر شریعت به‌شمار می‌آیند و اسلام منهای روحانیت، اسلامی بی‌محتوا، انحرافی و... تلقی می‌گردد (حسینی‌زاده، 1386: 232). کار امام خمینی (ره) از این جهت اهمیت دارد که وی نه‌تنها با رژیم پهلوی به‌طور خاص بلکه با نظم رایج در جهان اسلام به‌طور عام نیز به مخالفت برخاست. به‌واسطه‌ی ایشان است که اسلام‌گرایی از یک مخالفت ساده و طرح سیاسی به کنار افتاده به یک جنبش ضد نظم حاکم تبدیل می‌شود (سعید، 1379: 104).

**اسلام سیاسی لیبرال:** این جریان با تأکید بر دموکراسی و آزادی و با تفسیری لیبرال از متون شیعی به‌دنبال یاری گرفتن از مذهب در رویارویی با استبداد کهن ایرانی و ایجاد حکومتی دموکراتیک مبتنی بر فرهنگ و ارزش‌های اسلامی است. بازرگان مهم‌ترین نظریه‌پرداز اسلام سیاسی لیبرال محسوب می‌شود. دغدغه‌ی اصلی او نشان دادن سازگاری علم با دین و ارزش‌های دینی با زندگی مدرن و نیاز انسان امروزی به دین بود. در عرصه‌ی سیاست نیز او با پذیرش دستاوردهای سیاسی غرب می‌کوشید تفسیری لیبرال دموکراتیک از اسلام ارائه دهد (حسینی‌زاده، 1386: 195). در نظر او اسلام مکتب پراگماتیک و عمل‌گرایی است که قابل تطبیق با دنیای جدید می‌باشد (آر کدی، 1375: 365). بازرگان به ارتباط دین و سیاست معتقد بود و بر نقش سازنده‌ی دین در زندگی، حکومت و سیاست تأکید داشت. در نظر او مذهب رفتار روزمره و عادی فرد را تعیین می‌کند و با آن می‌شود شکل جامعه را تغییر داد (برزین، 1376: 69).

**اسلام سیاسی چپ:** این جریان درصدد ترکیب اسلام با سوسیالیسم بر آمد. علی شریعتی نظریه‌پرداز مطرح اسلام سیاسی چپ بود که تلاش کرد تا با بازسازی مفاهیم دینی تصویری نوین و جذاب از اسلام ارائه دهد و در این راستا از اکثر مفاهیم دینی مانند انقلاب، تقیه، جهاد، امت، امامت، شهادت، انتظار و... مفهومی سیاسی و کارآمد برای زمان خود ارائه کرد. وی از طریق بازسازی سیاسی مفاهیم گفتمان سنتی شیعه به سیاسی شدن آن یاری رساند و سپس با قرائتی چپ‌گرایانه و سوسیالیستی آن‌را در جهت رادیکالیسم تقویت کرد (مرادی، 1388: 3).

**اسلام سیاسی سکولار:** این گفتمان بر دموکراسی غربی، ملی‌گرایی ایرانی و جدایی دین از سیاست تأکید می‌کرد. این گفتمان از لزوم کناره‌گیری روحانیون از قدرت سخن می‌گفت و حکومت مذهبی را در هر شکل آن بر نمی‌توانید. همچنین بازسازی جامعه براساس احکام اسلامی را در دنیای جدید ناممکن می‌دانست و نسبت به خطر ظهور فاشیسم و دیکتاتوری مذهبی هشدار می‌داد (حسینی‌زاده، 1386: 279). اسلام سیاسی سکولار مخالف حضور روحانیت در سیاست و به‌طور کلی حکومت دینی بودند و سپردن کار به مذهبی‌ها را فاجعه تلقی می‌کردند و تصور آن‌ها این بود که حکومت مبتنی بر اجتهاد و تقلید به استبداد می‌انجامد و هرگونه مخالفت با دین سرکوب خواهد شد. این گفتمان همچنین از «آزادی مذهب» به جای «آزادی در چارچوب مذهب» دفاع می‌کرد (میرسلیم، 1384: 70-61).

دومین تأثیر اسلام سیاسی بر انقلاب اسلامی در حوزه قانون اساسی تبلور یافت. قانون اساسی جمهوری اسلامی که در سال 1358 تدوین و در خرداد 1368 بازنگری شد، نظم سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جمهوری اسلامی ایران را براساس اسلام شیعه جعفری تعریف کرد و مذهب شیعه جعفری را به‌عنوان مکتب فکری و مذهب رسمی ایران اعلام کرد و بر این اساس نام جمهوری اسلامی ایران را برای کشور برگزید. همین امر یعنی مفهوم جمهوری اسلامی و بحث در مورد خطوط و محدودیت‌های «جمهوریت و اسلام»، یکی از موضوعات قابل بحث و توجه است که عرصه را برای گزاره‌ای از دیدگاه‌های مختلف فراهم کرده است (Soroush, 2002: 4). تئوری جمهوری اسلامی نشان دهنده یک نظریه جدید در منطقه از نظام‌های سیاسی موجود است که با عنوان «دموکراسی دینی» نامیده می‌شوند و تحقق آن منوط به ارائه تعاریف جدید از این دو مقوله به ظاهر ناسازگار و در بعضی موارد متناقض و همچنین منوط به خصوصیات نقش ولایت فقیه است که به‌عنوان رابط و هماهنگ کننده بین جمهوریت و اسلام و به‌عنوان تنها عامل ترکیب این دو است (Saeed, 2002: 10-11). در این رابطه اولیور روی<sup>1</sup> بر این باور است که انقلاب اسلامی ایران از ابتدا براساس پیوندی از دو نوع مشروعیت سیاسی و مذهبی مبتنی بود و این امر از طریق مفهوم ولایت فقیه شکل گرفت (Roy, 1999: 201) که این امر را می‌توان اولین تأثیر اسلام سیاسی بر انقلاب اسلامی به‌شمار آورد؛ اما سؤال اصلی که در اینجا مطرح می‌شود عبارت از این است که از نظر تئوری چه رابطه‌ای میان جمهوریت و اسلام در نظام جمهوری اسلامی ایران وجود دارد؟ به‌عبارت دیگر رابطه میان جمهوریت و اسلام در ایران از ماهیت متناقض یا سازگار برخوردار است؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که رابطه بین اسلام و جمهوریت در ایران اساساً ضرورت تضاد یا سازگاری ندارد. به‌عبارت دیگر به‌لحاظ نظری نمی‌توان گفت تضاد یا سازگاری بین اسلام و جمهوریت وجود دارد؛ اما این دو مفهوم تنها در عرصه عمل متناقض یا سازگار به‌نظر می‌رسند.

با تصویب قانون اساسی در آذرماه 1358 مهم‌ترین گام در راه مسلط شدن گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی برداشته شد. قانون اساسی در واقع بازتابی از خواسته‌ها و شعارهای اسلام سیاسی فقاهتی بود و قدرت اجرایی و نظارتی فقیهان را در

ساختار نظام جدید تثبیت کرد (مشایخی، 1379: 87). بر طبق قانون اساسی بخش عمده‌ای از منصب‌های سیاسی در اختیار علما و روحانیون قرار می‌گرفت، به جز رهبری که رکن اصلی نظام به‌شمار می‌آمد. شورای نگهبان و قوه قضائیه نیز طبق قانون اساسی در اختیار روحانیان بود. علاوه بر این، بر این اساس همین قانون سیاست‌ها و قوانین کشور نمی‌توانست مخالفی با شرع داشته باشد و این تنها علما بودند که مفسران رسمی شرع به‌شمار می‌رفتند. بدین ترتیب با تصویب قانون اساسی زمینه‌های قانونی تثبیت اسلام سیاسی فقهاتی در ایران فراهم شد (حسینی‌زاده، 1386: 321).

سومین تأثیر اسلام سیاسی بر انقلاب اسلامی در حوزه نظام سیاسی است. به‌طور کلی نظام سیاسی ایران پس از انقلاب اسلامی را می‌توان به سه دوره مجزا تقسیم کرد. دوره اول را می‌توان با عنوان جمهوری اول و یا دوران اسلام انقلابی نامگذاری کرد که از سال 58 تا 68 را شامل می‌شود. دوره دوم از سال 68 تا 76 با عنوان جمهوری دوم و یا دوره بازسازی نامیده می‌شود و دوره سوم با عنوان جمهوری سوم در سال 76 با انتخاب آقای خاتمی آغاز شد (Aras, 2001: 12). بسیاری از ویژگی‌های نظام سیاسی ایران پس از انقلاب اسلامی شبیه به دیگر دولت‌های مدرن است؛ اما برخی نهادهای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران وجود دارند که مختص این کشور است و در هیچ‌یک از دولت‌های مدرن و حتی دولت‌های اسلامی نیز وجود ندارند. نهادهایی مانند دفتر مقام معظم رهبری، شورای نگهبان، مجلس خبرگان و مجمع تشخیص مصلحت نظام. هر یک از این نهادها در مفهوم‌سازی ایران به‌عنوان کشوری اسلامی نقش داشته (Bradley, 2007: 10) و وظایف و محدودیت‌های این نهادها در مجموعه‌ای به نام قانون اساسی مشخص شده است. از میان تمام این نهادها، تشکیل مجلس خبرگان با حضور اکثریت روحانیان مهم‌ترین قدمی بود که اسلام سیاسی فقهاتی را به پیروزی کامل نزدیک کرد؛ چرا که با تشکیل این مجلس تصمیم‌گیری در مورد قانون اساسی و به‌دنبال آن ساختار سیاسی نظام جدید به نمایندگان اسلام سیاسی فقهاتی واگذار شد.

ساختار سیاسی و قانون اساسی در سال 1368 بازسازی شد که به‌دنبال آن مهم‌ترین تغییرات در حوزه رهبری و قوه مجریه صورت گرفت. ولایت فقیه به ولایت مطلقه فقیه تغییر کرد و اختیارات آن افزایش یافت. این اختیارات در عمل ساختار سیاسی نظام جمهوری اسلامی بیش از پیش بر رهبری استوار کرد و ولایت فقیه را به‌مثابه نهادی قدرتمند در ورای قوای سه‌گانه قرار داد. پس از رهبری رئیس‌جمهور با حذف نخست‌وزیری اختیارات اجرایی گسترده‌ای به‌دست آورد. بازسازی ساختاری نظام و بازنگری در قانون اساسی توانمندی‌های اسلام فقهاتی را در بازسازی خود براساس شرایط روز نشان داد و از یک‌سو ساختار سیاسی را منسجم‌تر و مقتدرتر ساخت و از سوی دیگر موقعیت اسلام سیاسی فقهاتی را بیش از پیش تثبیت کرد (حسینی‌زاده، 1386: 377). تقسیم‌بندی این دوران و شکل‌گیری این نهادها و بازسازی ساختاری نظام و بازنگری در قانون اساسی پس از انقلاب اسلامی نیز متأثر از گفتمان اسلام سیاسی است.

### نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر به تأثیر اسلام سیاسی بر انقلاب اسلامی پرداخته شد. بدین منظور ابتدا اسلام سیاسی و اصول و مبانی آن مورد بررسی قرار گرفت و در ادامه تفاوت این نظریه با بنیادگرایی و رادیکالیسم توضیح داده شد. پس از آن عواملی مانند کاپیتولاسیون، لایحه انجمن‌های ابلاتی و ولایتی، واقعه پانزده خرداد و تلاش رژیم در جهت محدود کردن روحانیان به مسایل شرعی که باعث تقویت و استقرار اسلام سیاسی در ایران شد؛ مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. تأثیر اسلام سیاسی نه‌تنها قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، بلکه پس از پیروزی انقلاب نیز در حوزه‌های مختلف مشهود و آشکار است. در این پژوهش تأثیر اسلام سیاسی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در چهار حوزه آرایش نیروهای سیاسی،

تصویب قانون اساسی و تشکیل مجلس خبرگان و ساختار نظام سیاسی بررسی شد. در بخش آرایش نیروهای سیاسی، تحت تأثیر گفتمان اسلام سیاسی نیروهایی با گرایش‌های اسلام سیاسی فقهاتی، لیبرال، چپ و سکولار شکل گرفت. در حوزه قانون اساسی با تصویب اصل ولایت فقیه به‌عنوان رکن اصلی نظام جمهوری اسلامی، زمینه‌های قانونی تثبیت اسلام سیاسی در ایران فراهم شد. تشکیل مجلس خبرگان با حضور اکثریت روحانیان اسلام سیاسی را به پیروزی کامل نزدیک کرد و منجر به شکل‌بندی ساختار نظام سیاسی ایران براساس اصول اسلام سیاسی فقهاتی شد. مجموعه این اقدامات از یک طرف نشان دهنده توانمندی‌های اسلام سیاسی در بازسازی خود براساس شرایط روز است و از طرف دیگر موقعیت اسلام سیاسی را در ایران پس از انقلاب اسلامی، بیش از پیش تثبیت کرد.



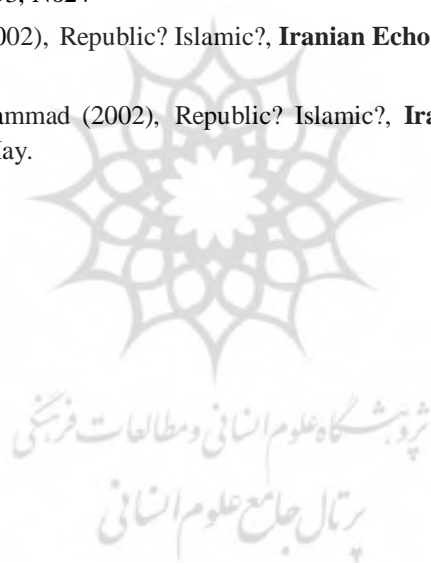
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

1. آرکدی، نیکی (1375)، ریشه‌های انقلاب ایران، عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
2. برزین، سعید (1374)، زندگی‌نامه‌ی سیاسی مهندس مهدی بازرگان، تهران: نشر مرکز.
3. بهروزلک، غلامرضا (1386)، اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی معاصر، فصلنامه پگاه حوزه، شماره‌ی 209.
4. بهروزلک، غلامرضا (1386)، جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
5. جمعی از نویسندگان (1377)، انقلاب اسلامی، چرایی و چگونگی رخداد آن، قم: نشر معارف.
6. حسینی‌زاده، محمدعلی (1386)، اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
7. دوانی، علی (بی‌تا)، نهضت روحانیت ایران؛ ج 2، 3 و 5، بی‌جا، بنیاد فرهنگی امام رضا.
8. رواء، الیویه (1378)، تجربه‌ی اسلام سیاسی، تهران: مرکز انتشارات بین‌المللی صدرا.
9. روحانی، سید حمید (1361)، بررسی تحلیلی از نهضت امام خمینی در ایران، تهران: انتشارات راه امام.
10. سعید، بابی (1379)، هراس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه‌ی غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
11. صحیفه نور (1386)، جلد 1، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام (ره).
12. عمید زنجانی، عباسعلی (1367)، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، تهران: نشر کتاب سیاسی.
13. کدیور، جمیله (1379)، تحول گفتمان سیاسی شیعه، چاپ دوم، تهران: انتشارات طرح نو.
14. مرادی، فریبا (1388)، شریعتی و اسلام سیاسی در ایران، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، قم: دانشگاه مفید.
15. مرکز اسناد انقلاب اسلامی (1374)، اسناد انقلاب اسلامی، ج 1، 2 و 5، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
16. مدنی، سید جلال‌الدین (1361)، تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج 1 و 2، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
17. مشایخی، مهرداد (1379)، فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، ترجمه معصومه خالقی، تهران: نشر باز.
18. ملکوتیان، مصطفی (1374)، بررسی مقایسه‌ای چرایی و چگونگی وقوع انقلاب‌های فرانسه روسیه و ایران، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
19. میرسلیم، مصطفی (1384)، جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

- 1- Aras, Bulent (2001), Transformation of the Iranian political System: Toward a New Model, *Middle East Review of International Affairs*, vol. 5, No3 .
- 2- Arjomand, said (1988), *Ideological Revolution in Shi ism*, New York, State University of New York .



- 3- Ayoob, M. (2004), Political Islam: Image and Reality, **World Policy Journal**, fall 2004 .
- 4- Boroujerdi, Mehrezad (2005), **Comparative Government and Politics: Iran Briefing Paper**, Syracuse University, and Syracuse, New York .
- 5- Bradley, Megan (2007), **Political Islam, Political Institution and Civil Society in Iran**, International Development Research Centre (IDRC), July 2007 .
- 6- Fischer, Michael M. J. (1992),»Islam and the Revolt of the Petit Bourgeoisise, *Daedalus*, III, Winter
- 7- Gerrie, Ter Haar (2003), **The Freedom to do God s Will**, London, Rutledge .
- 8- Martin. V. (2003), **Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran**, New York. I. B. Tauris .
- 9- Momen. M. (1985), **An Introduction to Shi i Islam**, New Haven, CT, Yale University Press .
- 10- Roy, Oliver (1999), The Crisis of Religious Legitimacy in Iran», **Middle East Journal**, Vol. 53, No2 .
- 11- Saeed, Habib (2002), Republic? Islamic?, **Iranian Echo Monthly**, Vol3. No10. July - August .
- 12- Soroush, Mohammad (2002), Republic? Islamic?, **Iranian Echo Monthly**, Vol3. No9. April – May.





پروفیسر شہناز گل خان  
پروفیسر شہناز گل خان  
پروفیسر شہناز گل خان