

بازسازی اندیشه دینی در ایران معاصر و تأثیر آن بر بازیابی تمدن اسلامی

جلال درخشه*

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)

(تاریخ دریافت: ۱۹/۸/۲۴ - تاریخ تصویب: ۱۹/۱۲/۱۱)

چکیده:

جهان اسلام در دو قرن اخیر در کنار عوامل تاریخی و فکری که بر فرآیند عمومی تمدن اسلامی و رکود آن اثر گذشته، با چالش جدی‌تر رشد و گسترش تمدن غربی روبرو بوده است. در قبال چنین چالشی، متفکران مسلمان کوشش‌های گسترده انجام دادند تا ضمن بازسازی فکر دینی، پاسخی درون دینی برای رهایی جهان اسلام از سلطه تمدن و فرهنگ غرب ارائه کنند. بدون تردید این بازسازی راه را برای گشایش مرزهای تجدید حیات تمدن اسلامی باز کرد که در واقع مهم‌ترین جلوه آن را باید در انقلاب اسلامی ایران به عنوان متکامل‌ترین حلقه از حلقات جنبش‌های اسلامی معاصر جستجو کرد. کوششی که به نحوی موفقیت‌آمیز از انزوای اسلام در جهان زیست خود و در شرایط نوین جهانی ممانعت به عمل آورد. مقاله حاضر سعی خواهد کرد که ضمن بررسی فرآیند بازسازی فکر دینی در چارچوب دو مقوله «نسبت دین و سیاست» و نیز «موعود گرایی» در ایران معاصر، تأثیر آن را بر احیاء تمدن اسلامی توضیح دهد.

واژگان کلیدی:

ایران معاصر، تمدن اسلامی، انقلاب اسلامی ایران، نسبت دین و سیاست، موعود گرایی

الف. مقدمه

از آغاز شکل‌گیری نظام حکومتی اسلام در مدینه و گسترش اسلام تا دوران معاصر، جهان اسلام به نوعی از یکپارچگی و همگونی ذهنی برخوردار بوده است. همگونی مزبور که نتیجه هم‌آوایی نظری بر زیرساخت‌هایی چون جهان بینی توحیدی، هدایت و سایر آموزه‌های اسلامی بود؛ به شکلی شگرف توانمندی تاریخی مسلمانان را جهت شکل‌دهی و بسط تمدن اسلامی افزایش داد. تمدنی که در فرآیند تاریخی خود توانست کوشش‌های فکری، سیاسی و اجتماعی را در ذیل خود جمع و ساماندهی کرده و توأم با ابتکار، نوآوری و خلاقیت، جهان زیستی متفاوت را برای بشر بیافریند. این حوزه تمدن موفق شد در درون خود نظامی از معرفت و یک جهان اخلاقی را شکل دهد تا شهروندان مسلمان بخوبی بتوانند سرفرازانه خود را در چارچوب آن تعریف کنند. اما این حوزه تمدنی در سیر تاریخی خود بتدریج با چالش‌هایی روبرو شد و نتوانست به شکل موثر و دائمی به باز تولید عناصر خود بپردازد. تردیدی نیست که عواملی چه از درون و چه از بیرون جهان اسلام در بهم‌پاشیدگی این تمدن اثر گذار بودند. در درون جدال فکری معتزلیون و اشاعره و در نهایت پیروزی اشاعره و انزوای عقل‌گرایان، استبداد فشرده حکومت‌ها و عکس‌العمل‌هایی که در ساختار اجتماعی در قبال آن بوجود آمد، پویایی‌های درونی این حوزه تمدنی را خنثی کرد. از برون نیز جنگ‌های صلیبی و حملات مغولی و سایر جنگ‌ها آن را به کلی به هم ریخت و بدین ترتیب تمدن اسلامی پس از یک دوره پویایی، جوهره‌سازندگی خود را از دست داد. هر چند پس از این دوره سهمناک که بر تمدن اسلامی گذشت، مجدداً قدرت‌های سیاسی چون عثمانی‌ها، صفویه و گورکانیان در جهان اسلام ظهور کردند اما هیچگاه نتوانستند به شکل استواری در بازسازی تمدن اسلامی موفق باشند.

اما همزمان با بهم‌پاشیدگی تمدن اسلامی، دورانی از زایش تمدن در جهان غرب آغاز شد. این تمدن با توسعه خود نه تنها مناسباتی جدید را در روابط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جایگزین مناسبات پیشین کرد؛ بلکه تعریفی نوین از انسان و حیات این جهانی او ارائه کرد. تردیدی نیست که یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که سپهر اندیشه اسلامی را در دوره جدید با مخاطره روبرو ساخت، گفتمان رو به رشد تمدن و فرهنگ غربی است. بنیان‌های فکری این تمدن نه تنها عرصه مادی که جهان ذهنی مردمان مسلمان را به مبارزه طلبید و به شکلی سرسختانه در مقابل قابلیت‌های فکری و تاریخی جهان اسلام ایستاد. روزگاری که اروپا بتدریج پایه‌های تمدنی نوین خود را بنیانگذاری می‌کرد جهان اسلام در رکود فرو رفته و برکنار از همه تأثیرات خارجی به این دگرگونی‌ها اعتنا نمی‌کرد. این بی‌اعتنایی به تحولات جدید جهان توأم با گسترش جهل و نادانی و استبداد در جهان اسلام و پراگندگی مسلمانان از

یکدیگر بی وقفه ادامه یافت. ورود استعمار غربی به جهان اسلام عصری جدید را برای مسلمانان رقم زد که موجب نفوذ بی چون چرای آنان در سرزمین‌های اسلامی شد. مسلمانان که در این دوره با چالش‌های متعدد همچون واگرایی سیاسی و مذهبی روبرو بودند یا قدرتی برتر و روبه رشد مواجه شدند که تسلط طلبی خود را هیچگاه مخفی نمی‌کرد. هجوم‌های پی در پی غرب به جهان اسلام آثاری همه جانبه در نظام اندیشگی، فرهنگ، سیاست و اقتصاد مسلمانان بر جای گذاشت. آثار این هجوم بر خلاف آثار هجوم‌های پیشین بسیار گسترده و ژرف بود به نحوی که مسلمانان به این مهم واقف شدند که فرهنگ و نهادهای اجتماعی و ایمانشان نیز از طریق زور و سرمایه و دیپلماسی غربیان مورد تهدید واقع شده است.

مروری بر تغییرات فکری جهان اسلام در دوران جدید نشان می‌دهد که ظهور تمدن جدید غرب ضمن تاثیر گذاری شگرف در الگوهای فکری سنتی جهان اسلام، مسلمانان را بویژه در جهت بازیابی هویت جمعی و تمدنی خود به تکاپو وا داشت. هرچند دامنه عکس‌العمل‌های جهان اسلام در قبال شرایط جدید متفاوت بود ولی در این میان گفتمان "اسلام‌گرایی" جایگاهی برتر و پر نفوذ یافت. این گفتمان راه برون رفت از معضل عقب‌ماندگی و مقابله با سیطره غربی را در اسلام به عنوان اساس تمدن و هویت جوامع اسلامی جستجو می‌کند و معتقد است از این طریق می‌توان جهان اسلام و مسلمانان را از میان خاکسترهای کهنه رسوم و انحطاط به حیات معقول اسلامی بازگرداند. گفتمانی که می‌توان به تعبیر دکتر حائری "همسازگری مسلمانان" در برابر استعمار غرب یا پان اسلامیسیم قلمداد کرد (حائری: ۱۳۶۸: ۸۵). بانیان این اندیشه ضمن طرح نظریه وحدت اسلامی نبرد با سلطه غرب را در همین چارچوب و صرف نظر از عقاید جنبی‌شان توضیح می‌دادند (عنایت، ۱۳۶۵: ۸).

طیفی از این جریان فکری بهره‌گیری از دستاوردهای علمی تمدن غربی در جهت تقویت بنیه علمی جامعه اسلامی و نیز تقویت و توسعه قدرت مسلمانان اما در چارچوب باورداشت‌های دینی و در جهت احیای تمدنی آن و پرسش‌های چون این موضوع مهم که اسلام و میراث اسلامی چه معنایی در زندگی انسان امروزی می‌تواند داشته باشد؟ و چگونه می‌توان جوامع اسلامی را در مقابل هجوم ارزش‌های تمدن غربی و در چارچوب ارزش‌های بومی محافظت کرد؛ به جَد مطرح کردند. کوششی که نه تنها در پی نشان دادن نقش اسلام در زندگی مسلمانان در عصر جدید بود بلکه بازسازی تمدن اسلامی را در بازشناسی عناصر معنوی آن قبل از هر چیز دیگر قلمداد کرد و به امکان چنین بازسازی به عنوان راهی بی بدیل برای رفع معضل عقب‌ماندگی مسلمانان توجه یافت. در میان جریان‌های اسلام‌گرا قوی ترین فضایی که این دیدگاه در آن بازتاب یافت انقلاب اسلامی ایران بود که بویژه قبل از هر چیز بنیان‌های معنوی و جهان اخلاقی آن را هویدا ساخت.

با عنایت به اینکه زیر ساخت های ذهنی و فکری هر تمدنی مقدم بر دستاوردهای مادی آن است. بنابراین برای بازسازی هر تمدنی بازشناسی جنبه‌های معنایی آن ضروری است و این همان موضوعی است که در روند شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران مورد توجه قرار گرفت. به نظر می‌رسد با شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران فضای لازم برای چنین بازنمایی تمدنی جهان اسلام فراهم آمده باشد. تردیدی نیست که وصول به چنین شرایطی مستلزم بازسازی اندیشه دینی و تجهیز باورداشت‌هایی بود تا چنین امکانی را شکل دهد. نوشتار حاضر تلاش خواهد کرد این بازسازی و تجهیز مفاهیم درون دینی مورد بررسی قرار داده و آن را در قالب بازنمایی تمدن اسلامی توضیح دهد.

ب. انقلاب اسلامی ایران و بازسازی اندیشه دینی

تردیدی نیست که انقلاب اسلامی ایران در پایان دوران گذار از تجربه‌های پیشین جهانی و آغاز تجربه‌های جدید در مناسبات تمدنی قرار دارد. بهترین شاخص این تجربه جدید به جهت معرفتی بازگشت به سنت های الهی و تاکید بر معنویت و ساماندهی و معنا بخشی روابط اجتماعی و سیاسی فارغ از تعاملات پذیرفته شده جهانی است و این همان بن مایه اصلی تفکر پشتوانه کننده انقلاب ایران بشمار می‌رود که قادر است نحوه زیستن، تفسیر جهان و فهمی متفاوت از عرف موجود جهانی را به انسان جدید بیاموزد. در این راستا بازسازی اندیشه دینی در فرآیند تاریخی انقلاب اسلامی ایران از اهمیت فراوان برخوردار بوده و در نوع خود پیچیده، متنوع و متضمن فرآیند دشوار شناسایی و ارزیابی است. به لحاظ تاریخی، تاریخ معاصر ایران بویژه دوره پس از جنگ دوم جهانی شروع دگرگونی کامل در دریافت مذهبی و نیز ساخت تفکر دینی است. زیرا در شرایط جدید جدای از تجربه سیاسی بیش از نیم قرن پیش از آن برای علمای شیعه، میدان اندیشه ایران از سویی مورد تاخت و تاز جریانهای ضد دینی چپ مبتنی بر مارکسیسم قرار گرفت. و از سوی دیگر، دین‌گریزی در قالب پیرایش مفاهیم سنتی دین بوسیله برخی از روشنفکران مطرح شد. این چالش‌ها، واکنش‌هایی را در لایه‌های مذهبی جامعه ایران بوجود آورد. دگرگونی یاد شده هم به لحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی تا پیروزی انقلاب اسلامی ایران روندی فزاینده یافت و در درون خود آمادگی‌های لازم برای ارائه طرحی که زیر ساخت های شکل دهنده تمدنی جدید را فراهم آورد، از خود نشان داد. در چنین بستری، اندیشه‌گرانی ظهور کردند که با نگاهی متفاوت از پیش صرفاً سنتی به دین و کارکردهای آن، دین را بر اساس مقتضیات زمان و مکان توضیح دادند. این جریان فراتر از آن که دکتر عنایت آن را در چارچوب علل و انگیزه‌های اجتماعی تحلیل کرده است (عنایت ۱۳۶۵: ۷۸) به شکلی شگفت‌آور سیاسی بود. سخنگویان عمده این تحول کوششی گسترده را

برای طرح مجدد دین در جامعه ایران انجام دادند و در آماده سازی تفکر دینی و بازسازی آن برای ایفای نقش بنیانی تر تاریخی، سیاسی و اجتماعی جدی بودند. این کوشش ها آشکارا با کوشش های بازیابنده و اصلاح طلبی های اهل تسنن در جهان معاصر اسلام تفاوت داشت. بخشی عمده از این تفاوت به تعبیر مرتضی مطهری به فرهنگ شیعه باز می گردد که بر خوردار از فرهنگی زنده، حرکت زا و پویا است که از روش های علی (ع) و از اندیشه های او تغذیه می کند، این فرهنگی است که در تاریخ خود عاشورا دارد، صحیفه سجادیه و دوره امامت و عصمت دویست و پنجاه ساله دارد (مطهری ۱۳۶۱: ۱۴۷) و با مضمون آموزشی و اسرارآمیز خود تفاوت بین آنچه که اطاعت محض است و آنچه که زندگی عمیق روحانی است نشان می دهد (دو علم ۱۳۷۷: ۹۰) یعنی پیامی که همه می شناختند و آن را مظهر شخصیت و هویت از دست رفته خویش می دیدند (کاتوزیان ۱۳۶۰: ۶).

به لحاظ تاریخی، ادبیات مربوط به بازسازی فکر دینی در ایران به سید جمال الدین اسدآبادی می رسد. سپس در دوران مشروطیت ایران مهم ترین اثر کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله میرزای نائینی است (نائینی ۱۳۲۷ ه.ق). اندیشه بازگشت به دین هر چند با شکل گیری حکومت رضا شاه در ایران تا حدود زیادی متروک ماند ولی با سقوط وی و تضعیف قدرت دولت مرکزی در کنترل نیروهای مخالف، فضای سیاسی و اجتماعی برای بیان اندیشه های دینی فراهم شد به نحوی که پس از جنگ دوم جهانی تا پیروزی انقلاب اسلامی توسعه و رواج یافت و "طیفی از علمای شیعی سعی کردند ثابت کنند تشیع از نظر سیاسی یک نظام است" (عنایت ۱۳۶۵: ۵۰).

بویژه در دهه چهل و پنجاه که ادبیات دینی عموماً بیانی نو و یا دست کم متفاوت از گذشته داشت و در برگیرنده مقولات سیاسی، اقتصادی، رابطه بین دین و دانش، تجدید حیات فلسفی و بالاخره ارائه اسلام با لحنی جدید برای طیفی وسیع از جوانان تحصیل کرده بویژه در جو غیرمذهبی آن زمان بود که خود موجب طرح دین به عنوان عامل قابل مشاهده در زندگی عمومی شد. این کوشش ها به شکلی قابل ملاحظه به افزایش سطح آگاهی مردم و نیز انتظار فراتر از کارکردهای سنتی دین در میان آنان شد و وفاداری به دین و بویژه مذهب تشیع را در میان آنان نمودار ساخت. در این میان، کوشش های امام خمینی (ره) از دهه ۲۰ شمسی به بعد از جایگاهی خاص برخوردار است. در واقع مهم ترین موضع گیری های فکری که از طرف روحانیت در قبال توسعه اندیشه های ضد دینی در این دوره انجام گرفت در کتاب کشف الاسرار امام خمینی بازتاب یافت. امام در این کتاب تصریح داشت که دین با زندگی امروز سازگار بوده و احکام دین همان احکام عقل است (امام خمینی بی تا: ۲۳۵)؛ که برای سازمان و کشور و زندگی آمده است (امام خمینی بی تا: ۲۳۶). ایشان در این کتاب علت عقب ماندگی ایران را

ناشی از جدایی و دوری از دین دانسته و تاکید می‌کند اگر قوانین اسلام در همین مملکت ما جریان پیدا کند روزی می‌آید که پیشقدم در تمدن جهان باشد (امام خمینی بی‌تا: ۲۳۸).

کوشش‌هایی که بعدها در چارچوب ارائه تئوریک یک نظام سیاسی در سایر آثار امام چون البیع، تحریرالوسیله، ولایت فقیه و در مبارزات دهه چهل و پنجاه شمسی به شکل کامل پیگیری شد در نهایت به پیروزی انقلاب اسلامی ایران انجامید. همه این کوشش‌ها در واقع در عین حال که متوجه بازیابی دین در جامعه و احیاء نگرش و حیانی به عنوان مبانی معرفتی صورت گرفت در جهت نفی مولفه‌های معرفتی غرب و خروج از حیطه و الزامات نظری تمدنی آن صورت پذیرفت. در واقع این کوشش‌ها ظرفیت تئوریک لازم را جهت خلق معنا در انقلاب اسلامی ایران پدید آورد و نوید بخش بازیابی ساختار تمدنی در درون انقلاب اسلامی ایران شد.

ج. بازسازی مفاهیم دینی به مثابه پایه‌های معنایی تمدن سازی انقلاب اسلامی

ظهور معنا در انقلاب اسلامی ایران نه تنها مستلزم شناسایی مفاهیمی بود که به تولید این معانی کمک می‌کرد؛ بلکه مستلزم تجهیز و بازتولید این مفاهیم نیز بود. از اینرو درک صحیح رویکرد نوین اندیشه شیعه بدون فهم چگونگی چنین روندی میسر نیست و این در واقع همان تحولی است که به تعبیر آوینی خارج از عهد فرهنگی رنسانس روی داد (آوینی ۱۳۸۰: ۳۰). بر این اساس به تدریج از چهار دهه پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در ادبیات فکری شیعه رویکردی تازه در باره مقولاتی چون ارتباط دین و سیاست، انتظار فرج، تقیه، جهاد و شهادت شکل گرفت که در پرورش ذهنی و تغییر نگرش به سوی قبول یک رسالت تاریخی و تحول بنیادین بر اساس دین نقش اساسی ایفا کرد (رک به درخشه ۱۳۸۴: ۲۶۵-۲۲۱). متفکران شیعه در این دوره به این نتیجه رسیدند که محتوی اندیشه شیعه قابلیت لازم برای ارائه الگوی سیاسی و اجتماعی و بازیابی دینی در عصر جدید را داراست. ولی برخی از پذیره‌های سنتی یا تفسیرهایی از آن مانع ایفای چنین نقشی است و تا چنین برداشت‌هایی اصلاح نشود نمی‌توان بر القاءات احیاناً ایدئولوژیک موجود برای ایفای چنین نقشی غلبه کرد. بدون شک پذیرش این نکته که دستیابی به آرمان‌های سیاسی شیعه در شرایط موجود ناممکن است و در عین حال بین آن آرمان‌ها و واقعیت‌ها موجود فاصله‌ای فاحش وجود دارد، امکان هر گونه بسیج اجتماعی و بازتولید قابلیت‌های دینی را از رهبران مذهبی و سلب می‌کند. بازسازی مزبور در واقع روحی تازه بود که توانست به ساماندهی و تجمیع قابلیت‌های سیال و پراکنده اجتماعی کمک موثر کند و راه را برای شکل دادن به آمریتی نوین (نظام سازی) و طرح مسئله قدرت سیاسی و ابعاد متعدد جهاننداری از جمله نقش مردم و مشارکت سیاسی آنان، عدالت اجتماعی، نظام اقتصادی و

امثال آن باز کند. در این میان مهم ترین جنبه‌های این بازسازی را که می‌تواند به تقویت و باز تولید قابلیت‌های تمدن سازی اسلامی در جهان جدید کمک موثر کند باید در توضیح دو مقوله "نسبت دین و سیاست" و نیز "موعود گرایی" مورد کندو کاو قرار داد که اولی با توضیح کارکرد سیاسی دین برای نظام سازی ضروری بود و دومی نه تنها بر تفسیرهای بازدارنده غلبه می‌کرد بلکه نمای آینده تمدن اسلامی را گویا می‌ساخت. در اینجا سعی خواهد شد هر دو موضوع در تاریخ فکری معاصر ایران مورد بررسی قرار گیرد.

۱. نسبت دین و سیاست

به نظر می‌رسد هر حرکت تمدنی به غیر از نیازمندی به نظام معنایی باید در قالب آمریتی سیاسی توضیح داده شود؛ عنصری که معمولاً همراه و همزاد تمدن ها بوده و تمدن اسلامی فارغ از چنین عنصری در تاریخ گذشته خود نبوده است. تردیدی نیست که شکل دهی به آمریت سیاسی بر پایه دین در گرو توضیح نسبت دین و سیاست و غلبه بر برداشتی است که در جامعه معاصر ایران در این خصوص ارائه شده است. اندیشیدن در باره نسبت دین و سیاست از دیرباز مورد توجه جدی اندیشمندان سیاسی بوده است. حاکمیت دین بر سیاست در بخشی بزرگ از زندگی بشر که حاصل نگاه دینی انسان به جهان هستی و خود است؛ همواره در تاریخ گذشته برقرار بوده است، این موضوع حتی در جوامعی که در گذشته تاریخی آنها دین و آیین‌های الهی موضوعیتی نداشته، در ارتباط دنیا و ماوراءالطبیعه جستجو می‌شده است. اما بحث در این خصوص در چند قرن اخیر با پرسش‌هایی گسترده‌تر روبرو شده است. موضوعی که در جهان معاصر اسلام نیز مطرح بوده و هست.

رهیافت متفکران غربی در ارتباط با نسبت دین و سیاست عموماً تحت تأثیر تجارب تاریخی غرب و پذیرش اندیشه انسان‌مداری قرار داشته است. گسترش چنین نگرشی، عموم متفکران غربی را معتقد ساخت که دین و باورهای دینی به جوامع اولیه و سنتی بشر متعلق است و در جهان مدرن چنین باورهایی نه تنها کارکرد نخواهند داشت بلکه مانع توسعه نیز خواهد شد. اما بر خلاف روند اندیشه معاصر غرب در تاریخ گذشته مسلمانان همواره گرایش معین به سوی سیاست وجود داشته، به نحوی که تاریخ گذشته آنان را تا به امروز به عنوان تاریخ سیاسی، قابل توضیح ساخته است. به تعبیر دکتر عنایت «درک اولویت مسأله سیاست در اسلام بدون استیعاب یک مسأله اساسی که در واقع پیوند ذاتی بین اسلام به عنوان یک برنامه جامع برای تنظیم زندگی انسان و سیاست به عنوان ابزاری لازم جهت تحقق این برنامه وجود دارد، امکان پذیر نیست» (عنایت ۱۳۶۵: ۱۶). به عبارت دیگر سیاسی بودن اسلام ادعایی است که

به لحاظ ماهیتی کاملاً قابل دفاع است و گرایش ویژه و نهفته در نهاد روحی مسلمانان در تاریخ گذشته نسبت به سیاست این معنا را تایید می‌کند.

این جمله شهرستانی در کتاب الملل و النحل که می‌گوید: بزرگ‌ترین اختلاف میان امت، اختلاف بر سر رهبری بوده است زیرا به اندازه‌ای که شمشیر بر سر این مسئله در تاریخ اسلام کشیده شده است بر هیچ قاعده دینی دیگری کشیده نشده است^۱ (شهرستانی ج ۱، بی تا: ۳۰) دلالتی روشن بر این کثش تاریخی دارد. پژوهش در قرآن، سنت و نیز ادبیات دینی دانشوران مسلمان، این رویکرد را قابل توضیح می‌سازد. چنانکه دکتر حمید عنایت نیز معتقد است از آنجا که توفیق اصلی پیامبر در بنا نهادن حکومتی بر مبنای تعالیم اسلام بود، مسلمانان هم وظیفه دارند از سرمشق او در این زمینه پیروی کنند» (عنایت ۱۳۶۵: ۱۷). وی تاکید می‌کند «اگر بحث اینکه کی باید حکومت کند و چرا ما باید از حکام اطاعت کنیم، اساس سیاست است؛ هیچ مسلمان هوشیاری نمی‌تواند تاریخش را حتی اگر به شیوه‌ای ساده و سراسری بخواند، بدون احساس نیاز به پرسیدن این سؤال‌ها و بحث آنها با همدینان خود مطالعه کند» (عنایت ۱۳۶۵: ۱۸).

اما در دوره معاصر نظریه جدایی دین از سیاست تحت تأثیر تجارب تاریخی غرب و در ارتباط با پرسش‌هایی چون توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی، استبداد و با این توضیح که دین مانع کارکرد توسعه و پیشرفت جوامع است، در بین جوامع مسلمان از جمله ایران ترویج یافت. معتقدین به این دیدگاه تاکید می‌کردند که دین به دنبال فضایل اخلاقی فردی است و حوزه روحانی با حوزه دنیوی انسان‌ها با هم متفاوت است. جوانه‌های این اندیشه در ایران از اواسط قرن نوزدهم میلادی به بعد عمدتاً به وسیله روشنفکران ایرانی تحصیلکرده در غرب شکل گرفت و توسعه یافت. چنانکه بعداً نیز در حکومت رضاشاه تلاشی گسترده در ایجاد یک حکومت سکولار به کار گرفته شد. امام خمینی در کتاب کشف الاسرار در این باره می‌نویسد: «دولت با تمام قوا کوشش در آن کرد که به واسطه آن تفکیک قوه روحیه و ماده از یکدیگر گردد... ما نمی‌توانیم باور کنیم که این اساس [تفکیک قوه روحیه و ماده یعنی دین و سیاست] از مغز خشک خود رضاخان بود؛ زیرا این یک شالوده متفکرانه بود» (امام خمینی بی تا: ۲۰۹). در این دوره «تبلیغات ضد دین، طوری شایع شده بود که بیشتر روزنامه‌های کشور غالب وقت خود و خوانندگان را صرف می‌کردند» (امام خمینی بی تا: ۲۳۲) چنانکه حتی دوری از سیاست به نحوی مؤثر در طیفی قابل توجه از روحانیت شیعه نیز مورد قبول واقع شده بود «... و آن قدر راجع به این معنا که آخوند را به سیاست چه؟ ترویج کرده بودند که علما هم بسیاری از آنها

۱. «واعظم خلاف بین الامه خلاف الامامة از ماسئل سیف فی الاسلام علی قاعده دینیة مثل ماسئل علی الامامة فی کل زمان».

باور کرده بودند و اگر هم یک کلمه گفته می‌شد، می‌گفت: این سیاست است به ما ربطی ندارد. اگر یک ملایبی دخالت می‌کرد به یک امری که مربوط به جامعه بود، ... سایر آقایان که باورشان آمده بود که نباید در سیاست دخالت کرد، او را به‌عنوان آخوند سیاسی از خودشان نمی‌دانستند» (دفتر سیاسی سپاه ۱۳۶۲: ۲۰۹).

این روند در دوره محمدرضا پهلوی نیز ادامه یافت و اکثریت علما و روحانیت شیعه را از ایفای نقش فعال سیاسی و اجتماعی باز داشت و انزوا و گوشه‌نشینی تشویق می‌شد. هاشمی رفسنجانی در این باره ضمن تشریح شرایط این دوران و انتقاد از روحانیونی که خود را از سیاست دور کرده بودند، می‌نویسد: «مبارزه دیگری شروع کردند... [که] بگویند دین از سیاست جداست... روحانی خوب کسی بود که بین مسجد و خانه حرکت کند، کارش به کار چیزهای دیگر نباشد، دخالت در سیاست به عنوان انحراف از دین معرفی شده، اگر یک روحانی روزنامه دست می‌گرفت و در خیابان می‌گذشت، مقدس نماها آن را هو می‌کردند. مذهب را وقتی تعریف می‌کردند، می‌گفتند: رابطه بین انسان و خدای خودش (هاشمی رفسنجانی بی‌تا: ۱۸). موضوعی که امام خمینی (ره) نیز پس از انقلاب و با گذشت چندین دهه باز مورد تأکید قرار می‌دهد: «در شروع مبارزات اسلامی... وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاقت در منطق ناآگاهان غرق شدن در احکام فردی و عادی شد و قهراً فقیه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست و حکومت دخالت نماید، ... روحانیت زمانی قابل احترام و تکریم بود که حماقت از سر تا پای وجودش ببارد و الا عالم سیاسی و روحانی کاردان و زیرک، کاسه‌ای زیر نیم کاسه داشت و این از مسائل رایج حوزه‌ها بود که هر کس کج راه می‌رفت متدینتر بود» (امام خمینی ج ۲۱، ۱۳۶۹: ۹۱).

در چنین شرایطی، طبیعی بود که هرگونه تحول سیاسی و اجتماعی در ایران از ناحیه روحانیت، مستلزم باز تعریف دین بود. بدون تردید در فصل رکود و شک و تردیدها نسبت به دخالت روحانیت در امور سیاسی و اجتماعی به لحاظ نظری و عملی، نقش طیفی از روحانیت علی‌رغم کاسته شدن موقعیت آنان در میان حوزه و حوزویان، در جهت بازشناسی تعریف موسع از دین انکار ناشدنی است. مهم‌ترین کوشش نظری در این زمینه پس از کتاب کشف‌الاسرار امام خمینی (ره) باید در چاپ مجدد و تعلیقات آیت الله طالقانی بر کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة میرزای نائینی در دهه سی شمسی پیگیری کرد. پرسش‌ها و توضیحاتی که طالقانی در مقدمه خود بر این کتاب مطرح می‌کند و نیز انتقاد او از آنانی که صرفاً به دعا و توسل می‌پردازند و از خداوند فرج امام زمان (ع) را می‌طلبند، (طالقانی ۱۳۳۴: ۶) نشانه‌ای هویدا از تفاوت رویکرد به دین در این دوران است. وی این سؤال را مطرح می‌سازد که «مگر می‌توان از وظایف اجتماعی به عنوان عدم دخالت در سیاست یکسره خود را کنار کشید» (طالقانی مقدمه)

۱۳۳۴: ۱۵). وی با اشاره به مقصود و هدف پیامبران که توحید است، تصریح دارد که «اگر پیامبران می‌خواستند تنها مردم را به عبادت وا دارند که در معابد برای وی (خدا) سجده کنند و از او درخواست داشته باشند و در جز این حال از هر کس و هر قانونی [که] خواهند پیروی نمایند ... با این قرارداد و مرز، نه نمرود ابراهیم را به آتش می‌افکند و نه فرعون با موسی به کشمکش برمی‌خواست و نه پادشاه رم برای کشتن عیسی اقدام می‌نمود و نه نرون مسیحیان را به آتش می‌سوزاند و نه کسری و قیصر با دعوت اسلام به جنگ بر می‌خواستند» (طالقانی ۱۳۳۴: ۷). در همین چارچوب، نوشته‌های برخی از علمای حوزه در پایان دهه سی که با عنوان مجله مکتب تشیع و بویژه دیدگاه‌های دکتر سید محمد بهشتی که بعدها تحت عنوان حکومت در اسلام منتشر شد، با اهمیت و قابل توجه است. بهشتی در این مقالات کوشید این نظریه را تبیین کند که اسلام جایگاه عبادی صرف ندارد؛ بلکه یک دین سیاسی و اجتماعی است (رک به بهشتی ۱۳۶۷).

کوشش مهم دیگر در این ارتباط، مجموعه مقالاتی بود که به سال ۱۳۴۱ و با عنوان "بحثی در باره مرجعیت و روحانیت" بوسیله حلقه‌ای از اندیشمندان دینی انتشار یافت و رویکردی جدید را نسبت به نقش مرجعیت و روحانیت مطرح ساخت. مجموعه مقالات و دیدگاه‌های مطرح شده، آشکارا به دنبال ایفای نقش متفاوت‌تر دین و روحانیون و مراجع در امور سیاسی و اجتماعی بود (رک به جمعی از دانشمندان ۱۳۴۱). اما در این میان مهم‌ترین کوشش فکری و عملی مربوط به امام خمینی (ره) و طی سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ بود. تفسیر کاملاً فعالانه و پویا و جامع‌نگر وی از دین و کارکردهای سیاسی و اجتماعی آن، بن بست ورود و دخالت روحانیت در سیاست را شکست. امام در تعریف خود از اسلام معتقد بود که «اسلام دین افراد مجاهدی است که به دنبال حق و عدالتند، دین کسانی است که آزادی و استقلال می‌خواهند. مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است؛ اما اینها اسلام را طور دیگری معرفی می‌کنند، تصور نادرستی از اسلام در اذهان عامه به وجود آورده و شکل ناقصی که در حوزه‌های علمیه عرضه می‌شود، برای این منظور است که خاصیت انقلابی و حیاتی اسلام را از آن بگیرند و نگذارند مسلمانان در کوشش و جنبش و نهضت باشند، دنبال اجرای احکام اسلام باشند، حکومتی به وجود بیاورند که سعادتشان را تأمین کند، چنانکه زندگی داشته باشند که در شأن انسان است» (امام خمینی ۱۳۷۷: ۴).

این نوع نگرش بدون شک مقدمه ذهنی برای ارائه نظریه حکومتی امام موسوم به «ولایت فقیه» شد. امام در تحلیل خود نسبت به اسلام تصریح می‌دارد: «قرآن و کتاب‌های حدیث که منابع احکام و دستورات اسلام است، با رساله‌های عملیه که توسط مجتهدین عصر و مراجع نوشته می‌شود، از لحاظ جامعیت و اثری که در زندگانی اجتماعی می‌تواند داشته باشد، بکلی

تفاوت دارد. نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن، از نسبت صد به یک هم بیشتر است از یک دوره کتاب حدیث که حدود ۵۰ کتاب است و همه احکام اسلام را در بردارد سه - چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است. مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است؛ بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق و سیاست و تدبیر جامعه است» (امام خمینی ۱۳۷۷: ۵).

معرفی چنین اسلامی بدون تردید مستلزم شکل دادن به اصلاحاتی در حوزه‌های علمیه و شیعه و تغییر پیش فرضهای فکری روحانیت بود و این کوشش از مهم ترین جنبه‌های آماده‌سازی و تجهیز شرایط برای ایجاد فضای جدید فکری و سپس نظام سازی دینی بود. امام خمینی در این خصوص معتقد است: «البته مسائل عبادی را یاد بدهید، اما مهم مسائل سیاسی اسلام است، مسائل اقتصادی و حقوقی اسلام است، اینها محور کار بوده و باید باشد» (امام خمینی ۱۳۷۷: ۱۱۶).

اختصاص بخش‌هایی قابل توجه از کتاب ولایت فقیه به موضوع اسلام به عنوان یک دین سیاسی و اجتماعی نشان دهنده فضا و جو حاکم بر جامعه و نیز حوزه‌های علمیه ایران در آن دوره بود که امام تلاش کرد شجاعت نفسانی و اعتماد به نفس را در میان روحانیت به وجود آورده و از لحاظ نظری و عملی شرایط لازم را برای ایجاد یک تحول سیاسی و اجتماعی آماده کند. امام به خوبی دریافته بود که بدون درهم شکستن پیش فرضها و ایستارهای موجود و فراهم کردن پایه‌های ذهنی و اخلاقی جدید امکان هیچ تحولی وجود ندارد؛ از این رو در تمام مباحثی که در این دوران مطرح کرده است، موضوع باز تعریف دین یکی از محورهای مرکزی نظریات وی بشمار می‌آید. این تعبیر امام که می‌گوید: «والله اسلام تمامش سیاست است؛ اسلام را بد معرفی کرده‌اند، سیاست مدون از اسلام سرچشمه می‌گیرد» (امام خمینی ج ۱، ۱۳۶۱: ۶۲) و نیز ارائه نظریه «حکومت اسلامی» گواهی واضح بر چنین برداشتی است و به دنبال چنین نگرشی است که وی لزوم تشکیل حکومت اسلامی و حرمت خدمت به دستگاه ظلم و نیز مبارزه با دستگاه حکومت طاغوت را در کتاب ولایت فقیه توضیح می‌دهد (امام خمینی ۱۳۷۷: ۹۴-۱۷ و ۱۴۱-۱۱۵).

امام در جای دیگر این موضوع را به نحوی روشن‌تر مورد بحث قرار می‌دهد و می‌گوید: «بسیاری از احکام عبادی اسلام منشأ خدمات اجتماعی و سیاسی است. عبادت‌های اسلامی اصولاً توأم با سیاست و تدبیر جامعه است؛ مثلاً "نماز جماعت" و "اجتماع حج و جمعه" در عین معنویت و آثار اخلاقی و اعتقادی حائز آثار سیاسی است ... باید از این اجتماعات به منظور تبلیغات و تعلیمات دینی و توسعه نهضت اعتقادی و سیاسی اسلامی استفاده کنیم؛ بعضی به این فکرها نیستند و بیش از اینکه «والا الضالین» را خوب ادا کنند، فکری ندارند» (امام

خمینی (۱۳۷۷: ۱۲۰). به اعتقاد ایشان دخالت فقها و علمای دین در عرصه سیاست امری جدید و نوظهور به شمار نمی‌آید و با توجه به اینکه دین بزرگ‌ترین عامل سعادت مادی و معنوی مسلمانان در گذشته بوده و نظام معنایی آن ظرفیت و قابلیت پاسخگویی به پرسش‌های متعدد بشر را در شرایط مختلف دارد، علما نقش حساسی را در تبیین مبانی تفکر سیاسی و حکومتی چنین پیشینه‌ای بر عهده دارند. از دیدگاه امام آنچه اهمیت می‌یابد، تبیین فقه به مثابه چارچوبی تئوریک و احکامی بود که قلمرو آن سیاسی و اجتماعی است. بر اساس آنچه اشاره شد هر حرکت تمدن ساز و تحول‌زا در جامعه معاصر ایران مستلزم نه تنها بازشناسی مفاهیم درون دینی بلکه تجهیز آن برای توضیح شرایط جدید بود و در این میان توضیح نسبت سیاست و دین در اسلام برای تبیین تئوریک این حرکت ضروری بود. توضیحی که در فرآیند عمومی اندیشه‌ای که به انقلاب اسلامی ایران منتهی شد، مورد توجه جدی واقع شد. بدیهی است که در این راستا ساخت قدرت سیاسی و شکل دادن به آمریتی جدید از اهمیت فوق‌العاده برخوردار است. موضوعی که به عنوان گام نخست و بنیادین در جریان پیروزی انقلاب اسلامی ایران محقق شد. اهمیت این حرکت به حدی است که به تعبیر گیدنز در گذشته غول‌های فکری جامعه شناسی یعنی مارکس و دورکیم و ماکس وبر با کم و بیش اختلافی فرآیند عمومی جهانی را به سمت سکولاریزسیون و به حاشیه رفتن دین می‌دیدند ولی از آغاز دهه هشتاد و با انقلاب اسلامی ایران شاهد تحقق عکس این قضیه هستیم یعنی فرآیند عمومی جهان روند معکوس را آغاز کرده و به سمت دینی شدن پیش می‌رود (گیدنز ۱۳۷۴: ۷۵).

۲. موعود گرایی و طرحی الهی برای آینده

موضوع دیگر که لامحال برای نظام سازی از اهمیت بنیادین برخوردار است ارائه تصویری از جامعه مطلوب و آرمانی آینده است. تردیدی نیست یک نگرش تمدن ساز همواره حامل چنین تصویری از آینده است. در این راستا اندیشه پیروزی نهایی حق و عدالت بر باطل و ظلم، گسترش ایمان و تشکیل یک جامعه فاضله به عنوان یک اندیشه قرآنی و وصول و اجرای این دیدگاه به وسیله شخصیتی که در روایات اسلامی به «مهدی» تعبیر شده است، اعتقادی است که کم و بیش در فرق مختلف اسلامی با تفاوت‌هایی وجود دارد؛ اما در این میان برای شیعه، اعتقاد به وجود حضرت مهدی (ع) و ظهور وی جهت عدالت‌گستری و اصلاح جوامع، امیدبخش‌ترین نقطه و در واقع طرحی برای آینده و بیان آرمان‌های یک تمدن مبتنی بر آموزه‌های دینی به شمار می‌آید. بدون تردید در درون این دیدگاه نوعی خوشبینی و امیدواری نسبت به سیر تاریخ و وضعیت آینده بشر وجود دارد. امیدی هیجان‌انگیز که در ادبیات دینی و

اعتقادی به عنوان «انتظار فرج» خوانده شده است. پشتوانه اعتقادی این دیدگاه، این است که ایمان‌آوردگان هیچ‌گاه و در هیچ شرایطی نباید مأیوس، ناامید و بیهودگرا باشند؛ بلکه عنایت الهی همواره به سوی آنان خواهد بود (مطهری ۱۳۶۸: ۷-۵). این آموزه بنیادین شیعه، در صورت‌بندی اندیشه تشیع، هم در مبادی و مبانی و هم در گرایش‌ها و موضع‌گیری‌های تاریخی شیعه بویژه در مسائل بحث‌انگیز اعتقادی و سیاسی و نگاه نظام ساز آینده منعکس است. ریشه چنین دیدگاهی بر اساس دیدگاه مفسران شیعی در وحی الهی و قرآن کریم است. خداوند در قرآن در چهار موضع یعنی آیات ۵۵ سوره نور^۱، ۵۲ سوره قصص^۲، ۱۲۸ سوره اعراف^۳، ۱۰۵ سوره انبیاء^۴، این موضوع را مطرح ساخته است: این آیات که آینده‌ای کاملاً امیدوارکننده را برای مؤمنان بیان می‌دارد و روایاتی که در مورد غیبت و بالمآل ظهور حضرت امام زمان (ع) وارد شده است، مفهوم انتظار فرج را در ادبیات اعتقادی شیعه معنی‌دار می‌کند.

انتظار که در لغت به معنای نظر انداختن و چشم دوختن به وقوع امری در آینده است، در اندیشه شیعی به لحاظ مفهومی در برگیرنده درخواست گشایش در امر آل محمد (ص) و رفع تنگناها در همه زمینه‌ها در جهت اهداف ائمه (ع) است. از این رو در روایات بیان شده از سوی معصومین چنین انتظاری برترین اعمال و منتظران او بهترین مردم به شمار آمده است (مجلسی ج ۵۲، ۱۴۰۳. ه. ق: ۱۲۸ و ق. ۲، بی تا: ۵۱۶).

هرچند دستمایه‌ای قوی که در بنیان چنین نظریه‌ای نهفته است، همواره اندیشه شیعه را به سوی تعالی و کمال جویی و ایجاد جهان اخلاقی نوین سوق می‌دهد؛ ولی در تاریخ گذشته شیعه کمتر از این اندیشه برای فعال‌سازی و حرکت‌زایی سیاسی و اجتماعی استفاده شده و عمدتاً به صورت رویکردی آرمان‌گرایانه در اذهان شیعیان جای گرفته است و «عملاً در حد یک عقیده تقدیس‌کننده در ازای پذیرفتن منفعلانه وضع موجود باقی ماند» (عنایت ۱۳۶۵: ۵۳). قاعدتاً آرمان‌گرایی مزبور نباید به بی‌حرکتی شیعه در بخش‌هایی مهم از تاریخ منجر می‌شد؛ ولی دست‌کم برای طیفی قابل توجهی از شیعیان، چنین معنایی را نهادینه ساخت و اثری متناقض بر رفتار سیاسی - اجتماعی آنان گذاشت و در کنار تمایل مشخص شیعه به مبارزه خستگی‌ناپذیر، که بویژه بنیان آن را باید در قیام حضرت امام حسین (ع) جستجو کرد، نوعی بی‌اعتنایی نسبت به شرایط و اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی به وجود آورد. موضوعی که نوگرایان و مفسران معاصر شیعه را رنج داده و آنان کوشیده‌اند، با دفع این تعارضات، اندیشه

۱. «وعد الله الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی و لیبذلنهم من بعد خوفهم امنا...» (سوره نور آیه ۵۵).

۲. «و نرید ان نمین علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» (سوره قصص آیه ۵).

۳. «... ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبة للمتقین» (سوره اعراف ۱۲۸)

۴. «... ان الارض یرثها عباد الصالحون» (سوره انبیاء آیه ۱۰۵).

موعودگرایی را با شرایط سیاسی و اجتماعی تطبیق داده و به عنوان یک ساز و کار پویا و نظام ساز آن را توضیح دهند؛ در نتیجه دو رویکرد نسبت به انتظار شکل گرفته است:

رویکرد اول مربوط به گروهی است که معتقد به ترک مبارزه و مسئولیت اجتماعی بودند. استدلال آنان مبتنی بر روایاتی بود که عمدتاً بطلان قیام و انقلاب را پیش از ظهور حضرت مهدی (عج) بیان می‌داشت. از جمله این روایات حدیثی از امام صادق (ع) است که فرمود: «هر پرچمی که پیش از قیام قائم (عج) بر پا شود، صاحب آن طاغوت است که پیروان او به عبودیتش می‌پردازند» (الحرالعالمی ج ۱۱، ۱۴۱۲: ۳۷ و ۵۷-۵۰).

این نوع تفسیر از جمله مسائلی است که امام خمینی (ره) از ابتدای مبارزه آن را رد کرد. امام معتقد بود: «ما مکلف هستیم اسلام را حفظ کنیم... شما در صورتی خلفای اسلام هستید، که اسلام را به مردم بیاموزید و نگویید بگذار تا امام زمان (ع) بیاید. شما نماز را هیچ وقت می‌گذارید تا وقتی امام زمان (ع) آید، بخوانید؟ حفظ اسلام واجبتر از نماز است، منطبق حاکم خمین را نداشته باشید که می‌گفت: باید معاصی را رواج داد تا امام زمان بیاید. اگر معصیت رواج پیدا نکند حضرت ظهور نمی‌کند» (امام خمینی ۱۳۷۷: ۵۸). امام همچنین ضمن انتقاد شدید از کسانی که انتظار فرج را گوشه‌نشینی و انزوا تفسیر می‌کنند، می‌گوید: «بعضی‌ها انتظار فرج را به این می‌دانند که در مسجد یا حسینیه بنشینند و دعا کنند و فرج امام زمان - صلوات علیه - را از خدا بخواهند... اینها به تکلیف شرعی‌شان هم عمل می‌کردند و امر به معروف و نهی از منکر هم می‌کردند، دسته دیگری بودند که می‌گفتند انتظار فرج این است که ما کاری نداشته باشیم که در جهان بر ملت‌ها و بر ملت ما چه بگذرد ما تکلیفمان را عمل می‌کنیم و برای جلوگیری از این امور هم حضرت ان شاء الله می‌آیند و درست می‌کنند، تکلیف ما همین است که دعا بکنیم ایشان بیایند، ...یک دسته هم می‌گفتند: باید عالم پر از معصیت شود، تا حضرت بیایند و نباید نهی از منکر و امر به معروف هم بکنیم، تا گناهان زیاد شود که فرج نزدیک شود، دسته‌ای از این بالاتر بودند و می‌گفتند باید به گناهان دامن زد و مردم را به گناه دعوت کرد تا عالم پر از ظلم و جور شود که البته این دسته اشخاص ساده لوح بودند، منحرف‌هایی هم بودند که برای مقاصدی به این دامن می‌زدند...» (امام خمینی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۸۶۴).

از جمله متفکران دیگر که این دیدگاه را مورد نقد قرار داد، آیت‌الله مرتضی مطهری است. او مقوله انتظار را به عنوان یک "اندیشه" بررسی کرد. مطهری در بحثی مستقل و نظری با عنوان قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ به توضیح این مقوله می‌پردازد و ضمن رد نحوه تفکری که انتظار را ملازم با توسعه گناه و فساد و ظلم می‌داند این نوع نگرش را مشابه اندیشه مارکسیستی در تکامل تاریخ ارزیابی می‌کند. براساس چنین استدلالی، ایجاد و توسعه نابسامانی‌های اجتماعی مشروع و مقدس می‌شود و متقابلاً اصلاحات جزئی و برداشتن گام‌های

التیام بخش و تسکین آلام اجتماع، خیانت و تخدیر و نارواست. مطهری این نوع بینش را بینش ابزاری تاریخ دانسته و آن را نقطه مقابل بینش فطری و انسانی قرار می‌دهد و معتقد است که حرکت انسان و جامعه از نوع حرکت دینامیک است نه مکانیکی (برای بررسی بیشتر رک مطهری ۱۳۶۸: ۶۱-۴۳). از این رو او آرمان و انقلاب مهدی (ع) را فلسفه بزرگ اجتماعی اسلامی می‌داند (مطهری ۱۳۶۸: ۵۷) و منطق انتظار را در چارچوبی کاملاً متفاوت یعنی انتظاری که سازنده، تحرک بخش، تعهدآور، عبادت بلکه با فضیلت‌ترین عبادت است توضیح داده و انتظار ویرانگر، بازدارنده و فلج کننده و اباحی‌گرانه را تقبیح می‌کند (مطهری ۱۳۶۸: ۶۱).

مطهری این دو نوع تفسیر از انتظار را معلول دو نوع برداشت از مقوله ظهور امام زمان (عج) می‌داند و توضیح می‌دهد: «برداشت قشری از مردم از مهدویت و قیام انقلاب مهدی موعود این است که صرفاً ماهیت انفجاری دارد، فقط و فقط از گسترش و اشاعه و رواج ظلم‌ها و تبعیض‌ها و اختناق‌ها و حق‌کشی‌ها و تباهی‌ها ناشی می‌شود... آنگاه... [که] جز نیروی باطل نیرویی حکومت نکنند، فرد صالحی در جهان یافت نشود، این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت... از آستین بیرون می‌آید. علی‌هذا هر اصلاحی محکوم است؛ ... برعکس هر گناه و هر فساد و هر ظلم و هر تبعیض و هر حق‌کشی، هر پلیدی به حکم اینکه مقدمه اصلاح حکمی است و انفجار را قریب‌الوقوع می‌کند رواست... پس بهترین کمک به تسریع در ظهور و بهترین شکل انتظار ترویج و اشاعه فساد است، اینجاست که گناه .. هم لذت و کامجویی است و هم کمک به انقلاب مقدس نهایی» (مطهری ۱۳۶۸: ۶۲-۶۱). او این برداشت از ظهور و قیام مهدی (عج) را نوعی "اباحیگری" قلمداد می‌کند که با موازین اسلامی و قرآنی موافق نیست (مطهری ۱۳۶۸: ۶۴). مطهری متقابلاً در تبیین انتظار سازنده ظهور مهدی موعود را حلقه‌ای از حلقات مبارزه اهل حق و اهل باطل قلمداد می‌کند که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود (مطهری ۱۳۶۸: ۶۵-۶۴) و تصریح دارد که مهدی موعود تحقق‌بخش ایده‌آل همه انبیا و اولیا و مردان مبارز راه حق است (مطهری ۱۳۶۸: ۶۸).

با عنایت به آنچه بیان شد در باره موعودگرایی و انتظار فرج در باره انتظار فرج در عرصه اندیشه شیعی در دوران معاصر، دو رویکرد عمده مطرح بوده است: رویکرد اول هر اقدام مبارزه‌جویانه برای اصلاح و امر به معروف و نهی از منکر را یک عمل غیر مقدس و مانعی برای ظهور حضرت حجت (ع) تلقی می‌کرد. معتقدان به این دیدگاه توجیه ثنوریک موضوع را نیز براساس بعضی روایات وارده استوار کردند و بدیهی بود که شکستن طلسم چنین دیدگاهی، از سوی نیازمند تبیین نظری موضوع و تحلیل و تفسیر روایات شیعی وارده در این باب و از سوی دیگر نیازمند یک مبارزه عملی بود که در نوع خود رویکرد دوم را در باب آن شکل داد. فعالیت‌های طیفی از علمای مذهبی شیعه که موعودگرایی را در چارچوب سازنده و

نظام ساز آن را توضیح می‌دادند، راه را برای توسعه و نهادینه ساختن تفسیرهای آینده ساز از آن فراهم آورد. در هر حال تردیدی نیست که بنیان نظری و فکری یک تمدن معطوف به نگرشی آینده ساز است و تمدن اسلامی نیز در درون همین قالب یعنی وجود چشم‌انداز امید بخش به آینده معنی دار می‌شود. از این جهت، انقلاب اسلامی ایران با ارائه درکی متفاوت از مقوله انتظار، موعودگرایی شیعی را به عنوان قابلیت مهم در جهت ایجاد یک جهان اخلاقی که نقطه اتکا آن عدالت است توضیح داد.

نتیجه

ظهور تمدن جدید غربی، تأثیراتی شگرف بر الگوهای فکر سنتی جهان اسلام بر جای گذارد. با رویارویی جهان غرب و جهان اسلام و فهم عقب‌ماندگی بوسیله مسلمانان، واکنش‌های متعدد در قبال آن در جهان اسلام شکل گرفت. بدون تردید گفت‌وگوهای اسلام‌گرایی قوی‌ترین جریانی بود که برای خروج جهان اسلام از بحرانی که با آن مواجه بود، از اسلام به عنوان اساس هویت جوامع اسلامی و مسلمانان دفاع کرد. اما در این میان متکامل‌ترین حلقه اسلام‌گرایی، انقلاب اسلامی ایران بود که در پایان دوران گذار از تجربه‌های پیشین جهان و آغاز تجربه‌های نوین در مناسبات سیاسی و اجتماعی شکل گرفت. بر این اساس، انقلاب اسلامی ضمن طرح مجدد دین در جهان مدرن و فارغ از مناسبات مرسوم جهانی بر معنویت و جهان زیست اخلاقی تأکید ورزید. در عین حال شکل‌گیری چنین تحولی نمی‌توانست بدون بازسازی و تجهیز مفاهیم درون دینی صورت پذیرد. بازسازی مزبور راه را برای گشایش مرزهای تجدید حیات تمدن اسلامی باز کرد. زیرا این انقلاب، انقلابی با نام خدا بود و باید در چارچوب معناشناسی و حیانی توضیح داده شود. اما در این میان دو مقوله «نسبت دین و سیاست» و «موعود گرایی» در این توضیح از اهمیت بنیادین برخوردار بود. زیرا انقلاب اسلامی ایران مبتنی بر نظریه همگونی دین و سیاست که معطوف بر توانایی اندیشه دینی برای نظام سازی حکومتی است و نیز انتظار فرج که معطوف به ارائه تصویری از جامعه ایده‌آل است، الگویی را شکل داد که در درون خود توانست یک فضای تمدنی را شکل دهد. تردیدی نیست که شکل‌دهی آمریتی نوین بر پایه دین مستلزم و بازسازی چنین مقولاتی بود که خود سر آغاز ورود به عرصه بازیابی هویت تمدن اسلامی در جهان جدید آن هم پس از قرن‌ها رکود و ضعف بشمار می‌آید. بر این اساس، این آمریت توانسته و می‌تواند ضمن تجمیع انرژی‌های سیال جامعه و جهت‌دهی به آن به مسئله قدرت سیاسی و ابعاد متعدد جهاننداری بر پایه دین در جهان جدید توجه اساسی یابد و کارآیی خود را به عنوان الگویی حکومتی بویژه در جهت تجدید حیات تمدن اسلامی نشان دهد.

منابع و مأخذ:

۱. قرآن کریم
۲. آوینی، سید مرتضی، (۱۳۸۰)، توسعه و مبانی تمدن غرب، تهران: نشر ساقی.
۳. الحرالعالمی، شیخ محمد بن الحسن، تفضیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۱، الطبعة الاولى، قم: موسسه ال البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ه.ق.
۴. بهشتی، سید محمد، (۱۳۶۷)، حکومت در اسلام، با مقدمه و حواشی علی حجتی کرمانی، تهران: سروش.
۵. حائری، عبدالهادی، (۱۳۶۸)، ایران و جهان اسلام، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۶. جمعی از اندیشمندان، (۱۳۴۱)، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۷. درخشه، جلال، (۱۳۸۴)، گفتمان سیاسی شیعه در ایران معاصر، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۸. دفتر سیاسی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی (گردآورنده)، امام و روحانیت، بی جا، بی تا.
۹. ذوعلم، علی، (۱۳۷۷)، جرعه جاری، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، چاپ دوم، قاهره: مکتبه الانجلو المصریه، بی تا.
۱۱. عنایت، حمید، (۱۳۶۵)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.
۱۲. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، ج ۲، بیروت، دارالمرتضی، بی تا.
۱۳. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۶۰)، گذری بر انقلاب اسلامی، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. گیدنز، اتوننی، (۱۳۷۴)، جامعه شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
۱۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۱)، حق و باطل به ضمیمه احیاء تفکر اسلامی، تهران: صدرا.
۱۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، قیام و انقلاب مهدی از منظر فلسفه تاریخ، چاپ دهم، تهران: صدرا.
۱۷. موسوی خمینی، روح الله (امام خمینی (ره))، کشف الاسرار، بی جا، بی تا.
۱۸. موسوی خمینی، روح الله، (امام خمینی (ره))، صحیفه نور، (۱۳۶۹)، ج ۱، تهران: انتشارات سازمان مدارک انقلاب اسلامی.
۱۹. موسوی خمینی، روح الله، (امام خمینی (ره))، صحیفه نور، (۱۳۶۱)، ج ۱، انتشارات شرکت سهامی چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی.
۲۰. موسوی خمینی، روح الله (امام خمینی (ره))، ولایت فقیه، (۱۳۷۷)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۱. موسوی، خمینی، روح الله (امام خمینی (ره)) (۱۳۷۴)، کوثر (خلاصه بیانات امام خمینی)، چاپ دوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۲. نائینی، محمد حسین، (۱۳۳۴ ه.ق.)، تنبیه الامه و تنزیه المله در اساس و اصول مشروطیت با مقدمه و پاورقی، سید محمود طالقانی، تهران: چاپخانه فردوسی.
۲۳. هاشمی رفسنجانی، اکبر، انقلاب، بعثت جدید، بی جا، انتشارات یاسر، بی تا.
۲۴. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ ه.ق.)، بحار الانوار، ج ۵۲، بیروت: موسسه الوفا.