


نوع مقاله: پژوهشی

نقش حوزه علمیة قم در (تغییر) پیشرفت بینش سیاسی - اجتماعی ایران*

محمدعلی میرعلی / استاد گروه علوم سیاسی جامعه المصطفی العالمیه

mohammadali_miralibidakhoveydi@miu.ac.ir

 orcid.org/000-0002-1129-0141

دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۱ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۱

چکیده

«پیشرفت» ابعاد مختلف بینشی، ساختاری و رفتاری را شامل می‌شود. پیشرفت یک جامعه مرهون عوامل گوناگون داخلی و خارجی است. از جمله عوامل داخلی بنیادین تأثیرگذار، مراکز علمی و مذهبی هر سامان سیاسی است. در ایران، حوزه علمیة قم یکی از نهادهای علمی مذهبی تأثیرگذاری است که از بدو تأسیس نقش بنیادینی در پیشرفت و تحولات سیاسی اجتماعی این کشور ایفا کرده است. این نقش از دهه ۱۳۴۰ به دلایلی روند روبه‌رشد و فزاینده‌ای به خود گرفت. این نوشتار با روش ترکیبی توصیفی، تحلیلی و تفسیری به دنبال تبیین نقش حوزه علمیة قم، علما و روحانیت در پیشرفت سیاسی - اجتماعی جامعه ایران است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که حوزه علمیة قم و روحانیت بهره‌بری حضرت امام خمینی* در حوزه بینش تأثیر بسزایی در پیشرفت سیاسی - اجتماعی این کشور داشته است. مطالعه در دو حوزه دیگر ساختاری و رفتاری، نیازمند تحقیق مستقلی است.

کلیدواژه‌ها: پیشرفت، پیشرفت سیاسی - اجتماعی، حوزه علمیة قم، ایران.

امروزه یکی از مباحث مهم و کلیدی در جوامع کنونی، «پیشرفت» است که در عرصه‌های مختلف صنعتی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی - اجتماعی مطرح است. این بحث در چند دهه اخیر در محافل علمی و دانشگاهی توجه عدّه زیادی از پژوهشگران را به خود معطوف کرده و در کانون توجه و علاقه فکری اندیشمندان علوم اجتماعی و سیاسی قرار گرفته است. بحث حاضر به‌طور ویژه برای نخبگان فکری کشورهای در حال توسعه تا کنون از اولویت ویژه‌ای برخوردار بوده است؛ چراکه در این‌گونه کشورها «توسعه» و «توسعه‌نیافتگی» چالش اصلی جامعه به‌شمار می‌آمده و تمامی تغییرات و دگرگونی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به‌نوعی وام‌دار و تحت تأثیر این موضوع قرار داشته است. با وجود اهمیت زیادی که اندیشمندان به این موضوع داده‌اند، تا کنون این موضوع حل نشده باقی مانده و دارای ابهامات زیادی است. توجه به این نکته ضروری است که توسعه در اسلام دارای مبانی، اصول و اهداف خاصی است که آن را از آنچه در غرب مطرح است، متمایز می‌کند. از همین‌رو واژه «پیشرفت» معادل واژه «توسعه» پیشنهاد شده است که در بخش مفاهیم تبیین خواهد شد.

در زمینه توسعه یا توسعه‌نیافتگی سیاسی و اجتماعی جوامع، عوامل مختلف داخلی و خارجی نقش دارند و در بخش داخلی، عناصر متفاوتی چون افراد، گروه‌ها، نخبگان، حاکمیت، نهادها، سازمان‌ها و... نقش مؤثری ایفا می‌کنند. این نوشتار متکفل بررسی نقش یکی از مهم‌ترین نهادهای مهم علمی و فرهنگی کشور، یعنی حوزه علمیه قم در پیشرفت سیاسی - اجتماعی جامعه ایران است. حوزه علمیه قم در سه حوزه پیش، ساختار و رفتار سیاسی - اجتماعی جامعه ایران در دو مقطع قبل و پس از پیروزی انقلاب اسلامی نقش مؤثری ایفا کرده است. حوزه علمیه قم، علما و روحانیت، قبل از پیروزی انقلاب اسلامی بر بینش و فرهنگ سیاسی، بصیرت سیاسی، مشارکت سیاسی و عدم پایبندی به قانون موجود که منجر به برهم خوردن نظم و ساختار سیاسی موجود شده بود، تأثیر داشتند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، این نهاد علاوه بر دو حوزه یادشده، در زمینه شکل‌گیری نهادها و ساختار سیاسی جدید، تدوین قانون اساسی، برنامه‌ریزی و ترسیم اهداف، و راهبری پیشرفت سیاسی به‌رهبری حضرت امام^ع به ایفای نقش پرداخت. این تحقیق، تنها نقش روحانیت در پیشرفت بینش سیاسی جامعه ایران قبل از انقلاب را تبیین خواهد کرد.

۱. مفهوم‌شناسی

«پیشرفت» و «توسعه» همانند سایر واژه‌ها در حوزه علوم انسانی دچار تعدد مفهومی و معنایی است. هر یک از صاحب‌نظران در مکاتب مختلف، بسته به پارادایم معنایی خاص خود، تعریف متفاوتی از این واژه ارائه داده‌اند. باید اذعان کرد که شاخصه‌های معنایی این مفهوم در غرب و اسلام کاملاً متفاوت و گاه متباین است؛ زیرا مبانی، اصول و اهداف متفاوتی دارد. با وجود انبوهی از مطالعات انجام‌شده در این باب، اجماع مشترکی بین صاحب‌نظران درباره این مفهوم به‌دست نیامده است. هر یک از مکاتب تعریف و معیارهای خاص خود را از این اصطلاح مطرح می‌کند.

با وجود این، برخی بر این اعتقادند که «توسعه سیاسی» به عنوان یک روش، در هر جامعه‌ای ممکن است وجود داشته باشد که به طور معمول با مشخصه‌های یکسانی همراه است. برخی از مهم‌ترین این شاخصه‌ها عبارت‌اند از: جابه‌جایی مسالمت‌آمیز قدرت از راه انتخابات؛ کوشش برای جلب رضایت مردم؛ پاسخ‌گو کردن قدرت سیاسی و نقدپذیری مسئولان؛ برپایی حکومت قانون از طریق مجلس قانون‌گذاری؛ فردیت و آزادی افراد و تکریم حقوق فرد؛ وجود احزاب؛ آزادی مطبوعات؛ انتخابات؛ و حضور نخبگان سیاسی در صحنه تحولات کشور (حاتمی، ۱۴۰۰، ص ۱۹۷-۱۹۸). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، شاخصه‌های یادشده، تنها به لحاظ شکلی در نظر گرفته شده‌اند و هیچ‌گاه جنبه محتوایی مدنظر قرار نگرفته است. به نظر می‌رسد که پیشرفت سیاسی - اجتماعی از منظر متفکران مسلمان، منحصر به شاخصه‌های روشی یادشده نیست و علاوه بر آن، شاخصه‌های محتوایی را نیز شامل می‌شود. مقام معظم رهبری برای الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت شاخصه‌هایی بیان کرده‌اند که آن را از غرب کاملاً متمایز می‌کند. ایشان پیشرفت در چهار حوزه فکر، علم، زندگی و معنویت را لازم و ضروری می‌دانند و شرط اساسی تحقق پیشرفت حقیقی را منوط به حفظ ویژگی‌های انقلابی، حرکت جهادی، عزت و هویت ملی و خلاصه هضم نشدن در هاضمه خطرناک فرهنگی و اقتصادی غرب ذکر کرده‌اند (بیانات رهبری: ۹۴/۱۲/۲۰). از نظر ایشان، عشق به معنویت و ارتباط با خدا مهم‌ترین عاملی است که پیشرفت یک ملت را به معنای واقعی خودش تضمین می‌کند (بیانات رهبری: ۱۳۵۸/۸/۱۸).

ایشان معتقدند که پیشرفت در حوزه اقتصادی باید مبتنی بر عدالت باشد و اقتصاد بدون عدالت، مردود است (بیانات رهبری: ۱۳۹۴/۶/۴). چنان که ملاحظه شد، پیشرفت از دیدگاه مقام معظم رهبری باید عدالت‌محور، متکی بر استقلال، معنویت، عزت و هویت ملی اسلامی، انقلابی و جهادی، و عاری از وابستگی و اتکا به غرب و استعمار باشد که آن را از اساس و به‌طور ماهوی از پیشرفت مطرح در منظومه فکری غرب متمایز می‌کند. بنابراین، پیشرفت سیاسی به معنای ترقی و تعالی جامعه در سه حوزه بینش، ساختار و رفتار سیاسی است، که مبتنی بر حفظ هویت ملی و اسلامی، اجرای احکام الهی، معنویت، عدالت، عزت، استقلال، خودباوری، رعایت حقوق، کرامت، جایگاه و مشارکت مردم است.

۲. تاریخچه حوزه علمیة قم

حوزه علمیة قم در سال ۱۳۰۱ با مهاجرت آیت‌الله‌العظمی حائری یزدی از اراک به قم تأسیس شد که نقطه عطفی در تاریخ حوزه‌های علمیة شیعه به‌شمار می‌رود (آقائی، ۱۳۹۱). مهم‌ترین دغدغه این مرجع بزرگ از همان ابتدا، مربوط به چگونگی اداره این مرکز بود که طی آن این نهال نوپا در فضای خفقان‌آمیز سیاسی آن زمان تقویت و صیانت شود. به همین دلیل ایشان به مسائل سیاسی و اجتماعی کمتر توجه داشت (روحانی، ۱۳۵۹، ص ۹۹-۹۸). از همین‌رو ایشان می‌کوشید که حوزه را از ورود به مسائل سیاسی - اجتماعی منع کند. پس از ایشان مرحوم آیت‌الله بروجردی نیز همین

راهبرد را ادامه دادند. این زعیم بزرگ حوزه نیز در اداره حوزه در آغاز، «تثبیت و توسعه» حوزه علمیه قم بود. به همین دلیل ایشان در سال ۱۳۲۸ نشستی در قم برگزار کرد و مداخله علما در امور سیاسی را ممنوع اعلام نمود. به اعتقاد برخی، ایشان درباره مسائل مهمی که در فاصله سال‌های ۱۳۳۰-۱۳۳۲ رخ داد، سکوت کامل اختیار کرد (کمبریچ، ۱۳۷۱، ص ۱۹۵). در اثر این سیاست، استقبال از حوزه‌های علمیه قم رشد فزاینده‌ای داشت و اقبال طلاب به تحصیل به سبب حل پاره‌های از مشکلات آنها، در این دوره بیشتر شد و شاگردانی تربیت یافتند که بعدها مبدأ تحولات بنیادین شدند. فضای سیاسی حاکم بر ایران در دوره زعامت مرحوم خاتری و پس از آن توسط مراجع ثلاث حضرات آیات (سیدمحمدتقی خوانساری، سیدصدرالدین صدر و سیدمحمد حجت کوه کمری) این سه مرجع بزرگوار طی هشت سال (۱۳۱۵) ش تا ۱۳۳۳ (ش) سرپرستی حوزه علمیه قم را به طور مشترک بر عهده داشتند (رجائی نژاد، www.imam-khomeini.ir) که با دوره مرحوم بروجرودی کاملاً متفاوت بود. در دهه ۱۳۲۰ در پی اشغال ایران توسط متفقین و رفتن شاه، فضای سیاسی ایران تا حد زیادی متحول شده بود. از ویژگی‌های مهم این دوره، پراکندگی قدرت میان دربار، مجلس و... و نیز آزادی سیاسی بود. بروز چنین فضای مناسبی از یک سو و افزایش استقبال جوانان به ویژه دانشجویان برای ورود به حوزه از سوی دیگر و همچنین وجود نواقص و کاستی‌هایی در متون درسی، نبود نظم لازم، مشکلات معیشتی و نیز گسترش تفکرات کمونیستی و نگرش‌های الحادی در ایران، سبب شد که عده‌ای از مدرسین و فضایی حوزه در سال ۱۳۲۸ طرح اصلاحی حوزه را مطرح و بررسی کنند. طرح یادشده دارای مواد و فصولی بود که بیشتر مربوط به ایجاد نظم و سازمان‌دهی حوزه می‌شد (میرعلی، ۱۳۹۴). اجرای این برنامه در حوزه در مرحله اول منجر به تغییر نظام آموزشی، ساختار، و اصلاح و بازسازی برخی از مفاهیم اسلامی در سطح حوزه شد و سپس به طور فراگیر توسط حوزویان به سطح جامعه ایران تسری یافت و بدین ترتیب تحولات سیاسی - اجتماعی در جامعه ایران به طور فراگیر رقم خورد. در اینجا ابتدا نقش حوزه علمیه قم در زمینه تغییر باور و نگرش اجتماعی مردم قبل از پیروزی انقلاب اسلامی را که سبب تغییرات سیاسی شد، بررسی می‌کنیم و به واکاوی پیامدهای آن می‌پردازیم.

۳. مبانی فکری تحول‌ساز حاکم بر حوزه علمیه

در تفکر شیعه مجموعه‌ای از عناصر فکری وجود دارد که آن را از سایر مذاهب متمایز می‌کند. البته این عناصر، گرچه مختص به شیعه‌اند، علمای شیعه در دوره‌های مختلف خوانش‌ها و برداشت‌های متفاوتی از آن داشته‌اند. از باب مثال، فقهای که در کنار فقه بینش فلسفی عمیق یا عرفانی نیز داشته‌اند، در زمینه مسائل سیاسی و اجتماعی برداشت کاملاً متفاوتی داشته‌اند. در تاریخ معاصر ایران این تلقی کاملاً مشهود بود. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم و حضرت امام * مسائل و رخدادهای سیاسی را به گونه‌ای متفاوت تجزیه و تحلیل می‌کردند و رفتار متفاوتی با دیگران در حوزه داشتند. در اینجا به برخی از این نمونه‌ها اشاره خواهد شد.

۳-۱. کلام شیعی

نخستین مسائل کلامی در میان مسلمانان، جبر و اختیار بوده است. مسائل مهمی همچون امامت، صفات خداوند، قضا و قدر و تفویض از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین بحث‌های کلام امامیه‌اند. نوع نگاه متکلمان و اندیشمندان به این‌گونه مسائل بنیادین، تأثیر بسزایی در تحولات سیاسی - اجتماعی جوامع اسلامی در طول تاریخ داشته است. به نظر می‌رسد که نوع نگاه شیعه به مسائل یادشده، در مجموع شیعه را در زمره مذاهب تحول‌ساز قرار داده است؛ به‌ویژه در دوره معاصر این امر سبب شده است که حرکت‌های شیعی انقلابی در سراسر جهان اسلام تکوین یابند و جوامع خود را به‌طور شایان و بالنده در مسیر توسعه و پیشرفت سیاسی قرار دهند و تا حد زیادی مانع تسلیم آنان در برابر هرگونه حرکت انحرافی شده‌اند. مرحوم شهید مطهری با سخنرانی‌های خود نقش اصلی را در این خصوص ایفا کردند. البته تبیین هر یک از آنها در تاریخ معاصر ایران و نقش علما و حوزه علمیه قم نیاز به تفصیل دارد که در این مجال نمی‌گنجد.

۳-۲. اجتهاد

«اجتهاد» برگرفته از واژه «جهد» است. «جهد» به ضم جیم به معنای توانایی، و به فتح جیم به معنای مشقت و رنج است. بنابراین اجتهاد در لغت به معنای به‌کار گرفتن تمام قدرت و توانایی است و در اصطلاح عبارت است از: «استفراغ الوسع و البال لتحصيل الحكم الشرعی» (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۵۰)؛ به‌کار بردن منتهای کوشش در استنباط حکم شرعی از روی ادله معتبره شرعی است.

هرچند اصل اجتهاد در مکتب شیعه و اهل سنت وجود دارد، اما نباید اختلاف آرا میان فقهای دو مکتب درباره نوع اجتهاد مقبول و مردود را نادیده گرفت. اجتهاد در نظر شیعه بر دو دسته است: مشروع و ممنوع. اجتهادی که از نظر شیعه ممنوع است، به معنای تقنین و تحریم قانون است؛ یعنی مجتهد حکمی را که از کتاب و سنت نیست، با فکر و رأی خودش وضع کند؛ که در اصطلاح «اجتهاد رأی» گفته می‌شود. این نوع اجتهاد، برخلاف اهل سنت، از نظر شیعه ممنوع است (الفیض القاسانی، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۱۸۰).

شهید مطهری در تبیین این مسئله که چرا تقلید بدوی از مجتهد زنده لازم است، می‌فرماید: «پس تقلید مردم از مجتهدین زنده و توجه به آنها یک وسیله‌ای است برای ابقا و تکامل علوم اسلامی» (شهید مطهری، ده گفتار، ص ۹۷)؛ علاوه بر این، روزبه‌روز پیش برود و تکامل پیدا کند و مشکلات حل نشده توسط علمای قدیم، حل شود. دلیل دیگر آن این است که براساس روایت «وما الاحداث الواقعة فارجعوا الی رواة الاحادیث»، فقها پاسخ‌گوی مسائل و مشکلات جدید مسلمانان باشند. حضرت امام علیه السلام زمان و مکان را به‌عنوان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد پویا احیا کردند: «...زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است، به‌ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، ممکن است حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد...» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۸-۲۹۰). ایشان

بر این باور بودند که مدیریت فردی و اجتماعی افراد و جامعه باید به دست مجتهد واقعی قرار گیرد. مجتهد واقعی از نظر ایشان کسی بود که علاوه بر داشتن صفات و ویژگی‌هایی چون تقوا، دانش و... به برنامه‌ها و راهبردهای استکبار و سیاست‌های حاکم بر این جهان دوقطبی به خوبی آگاهی داشته باشد.

آشنایی به روش برخورد با حیل‌ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاست‌ها و حتی سیاسیون و فرمول‌های دیکته شده آنان و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و کمونیسم، که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کنند، از ویژگی‌های یک مجتهد جامع است. یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را داشته باشد و علاوه بر خلوص و تقوا و زهدی که در خور شأن مجتهد است، واقعاً مدیر و مدبر باشد (همان، ص ۲۷۳-۲۹۳).

بدین ترتیب ایشان در صدد امحای برداشت ناصحیحی برآمد که استعمار به مردم مسلمان ایران القا کرده بود و آن اینکه بهترین مجتهد کسی است که کاری به سیاست نداشته باشد. این مطلب در سخنان آن روز حضرت امام مکرراً بازتاب یافته بود و ایشان در زمینه مفهوم اجتهاد و مجتهد با خوانی به عمل آوردند. به هر ترتیب، وجود این نوع نگرش به اجتهاد و فقه در دهه‌های بیست تا پنجاه، توانست فقه را که تا آن زمان در حوزه مسائل فردی محصور بود، از این حصار خارج کرده، آن را به ساحت مسائل سیاسی - اجتماعی وارد کند و مدیریت جامعه را به دست آن بسپارد.

۳-۳. حرمت اطاعت از حاکم جائر

در اندیشه کلامی و فقهی شیعه، حاکم منصوب خداوند است. بالطبع در عصر حضور، حق حاکمیت به شخص پیامبر ﷺ و پس از ایشان به امامان معصوم ﷺ واگذار می‌شود. شیعه بر این باور است که ائمه ﷺ در همه شئون پیامبر اکرم ﷺ، به جز دریافت وحی، وارث و نایب او هستند. بنابراین ائمه ﷺ علاوه بر ولایت سیاسی دارای ولایت معنوی نیز هستند؛ از همین رو ایشان شایسته‌ترین افراد برای تصدی جانشینی پیامبر ﷺ محسوب می‌شوند. در عصر غیبت، عالمان شیعه «فقیه عادل» دارای شرایط را نایب حضرت حجت ﷺ می‌دانند؛ اما در زمینه قلمرو و اختیارات وی اختلاف نظر دارند. از منظر فقهای شیعه، هر حاکمی که این ویژگی‌ها را نداشته باشد، حق تصدی و اعمال حاکمیت نخواهد داشت و به دلیل آنکه حق امام معصوم را غصب کرده است، حاکم طاغوت، غاصب و جائر تلقی می‌شود. در اندیشه سیاسی شیعه، نه تنها بیعت، اطاعت و همکاری با چنین حاکمی جایز نیست، بلکه قیام و مبارزه با او نیز واجب است. بر این مسئله، آیات قرآن، روایات و سیره اهل بیت ﷺ دلالت دارد. رفتار سیاسی و فتاوی فقهای شیعه نیز بر این مسئله حکایت دارد.

اساساً مشروعیت حکومت و حاکمیت در نظام سیاسی شیعه متفاوت با دیدگاه اهل سنت است. این تمایز، منشأ تحولات سیاسی - اجتماعی و پیشرفت در جوامع شیعی مذهب شده است.

۴. حوزه علمیة قم و تغییر / پیشرفت در بینش سیاسی - اجتماعی مردم

در دوره معاصر، نگرش و باور جامعه ایران درباره بسیاری از مسائل سیاسی - اجتماعی تحت تأثیر نفوذ استعمار و ایادی داخلی آنها، از جمله نظام شاهنشاهی پهلوی تغییر پیدا کرده بود. از بسیاری از آموزه‌های اسلامی تفسیری نادرست و معکوس ارائه می‌شد و در برخی موارد، نظام فکری و فرهنگی غرب سکولار جایگزین آن شده بود و بدین ترتیب، هویت اسلامی مورد چالش‌های جدی قرار گرفته و جامعه ایران کشوری استعمارزده، استبدادی، وابسته، عقب‌مانده و توسعه‌نیافته شده بود. در چنین فضایی جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، به‌ویژه حضرت امام علیه السلام و شاگردان ایشان، از همان دهه بیست به بعد تلاش بی‌وقفه خود را برای تغییر نگرش طلاب و روحانیت و طبقه نخبه جامعه درباره دین و جامعیت آن در ابعاد مختلف به کار بستند. در اینجا به مهم‌ترین اقدامات ایشان اشاره خواهد شد.

۴-۱. رابطه دین و سیاست

بحث درباره رابطه دین و سیاست از دیرباز مورد توجه جدی متفکران مکاتب مختلف بوده است. این اندیشه قرن‌های متمادی در محافل دانشگاهی غرب مطرح بود. این تفکر در غرب تحت تأثیر تجارب تاریخی غرب و پذیرش اومانیسم و عقل‌خودبنیاد و نیز گسترش رهیافت‌های تجربی قرار داشته است. پیشرفت صنعتی هم‌زمان با ایستارهای خاص آن، دوره‌های را در غرب پدید آورد که 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 کارکرد نخواهند داشت و حتی مانع توسعه عمل خواهند بود. بدون تردید این دیدگاه تحت تأثیر فرایند دور شدن غرب از دین پس از عصر رنسانس حاصل شد. سرانجام در دو قرن اخیر پس از رویارویی اسلام و غرب و آشنایی مسلمانان با غرب، این می‌حث - یعنی جدایی دین از سیاست - به محافل جهان اسلام کشانده شد و چنان در میان مسلمانان عمق یافت که به‌طور خاص در دوران اخیر شئون مختلف حیات اجتماعی، سیاسی و دینی آنان را تحت تأثیر خود قرار داد (شجاعی زند، ۱۳۷۵).

در ایران معاصر، دیدگاه جدایی دین از سیاست تحت تأثیر تجارب تاریخی غرب و در ارتباط با پرسش‌هایی درباره علت توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی و مسئله استبداد و با این تلقی که دین مانع کارکرد و توسعه و پیشرفت جوامع است، رونق یافت. گرچه جوانه‌های این اندیشه در ایران از اواسط قرن نوزدهم میلادی به بعد عمدتاً به‌وسیله روشنفکران ایرانی تحصیل کرده در غرب شکل گرفت، اما در اواخر همین قرن و سپس در عصر مشروطه به‌طور گسترده‌ای ترویج شد و طرفداران این نظریه تقویت شدند.

پس از دوران مشروطیت و در حکومت رضاشاه نیز تلاش همه‌جانبه‌ای برای تأسیس حکومت سکولار به کار گرفته شد و سیاست‌های شدیدی برضد مذهب و نیروهای مذهبی به‌ویژه روحانیت و دخالت آنان اعمال گردید و سکولاریزه کردن ایران با روش سرکوب و ایجاد وحشت در میان مردم، در عمل و نظر آغاز شد.

علمای فعال سیاسی در دهه‌های بیست، در درجه اول درصدد تبیین صحیح این موضوع، یعنی آمیختگی دین و

سیاست در اسلام، برآمدند؛ برای مثال، آیت‌الله طالقانی با مقدمه و حاشیه بر کتاب *تنبيه الامه و تنزيه المله* مرحوم نائینی و با نوشتن مقالاتی که بعدها در کتابی تحت عنوان *حکومت در اسلام* منتشر شد، به اثبات، تبیین و ترویج نظریه «وجود رابطه میان دین و سیاست» پرداخت.

مهم‌ترین تلاش‌ها در این زمینه مربوط به امام خمینی^ع بود که از اوایل دهه ۱۳۲۰ آغاز شد و بعدها نیز ادامه یافت. ایشان دیدگاه‌های خود مربوط به حکومت اسلامی را در کتاب‌های *کشف‌الاسرار*، *ولایت فقیه*، *کتاب‌البیع*، *تحریر‌الوسیله* و نیز سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و بیانیه‌های خود اعلام می‌کردند. امام^ع قلمرو دین را حداکثری و گسترده می‌دانست که شامل احکام و مسائل فردی و اجتماعی بود و بیانگر رابطه انسان با خود، خدا و مردم می‌شد.

ایشان با نگرش عمیق، دین اسلام را دین جامع معرفی کردند و معتقد بودند که بیشتر منابع و متون اسلامی که شامل آیات و روایات می‌شود، مربوط به مسائل سیاسی و اجتماعی است و درصد کمتری به حوزه مسائل اخلاقی و عبادی مربوط می‌شود؛ درحالی‌که این نسبت در متون فقهی ما معکوس است و فقها درصد ناچیزی را به حوزه مسائل سیاسی و اجتماعی اختصاص داده‌اند و این بخش مورد تغافل قرار گرفته است. حضرت امام در این زمینه می‌فرمایند: برای اینکه کمی معلوم شود فرق میان اسلام و آنچه به‌عنوان اسلام معرفی می‌شود تا چه حد است، شما را توجه می‌دهم به تفاوتی که میان «قرآن» و کتب حدیث با رساله‌های عملیه هست: 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، به کلی تفاوت دارد. نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن، از نسبت صد به یک هم بیشتر است! از یک دوره کتاب حدیث که حدود پنجاه کتاب است و همه احکام اسلام را دربردارد، سه چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است؛ مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است. بقیه هم مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق و سیاست و تدبیر جامعه است (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۱).

ایشان به‌منظور تبیین ملازمه سیاست و دیانت می‌فرمایند: «والله اسلام تامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کرده‌اند. سیاست مُدُن از اسلام سرچشمه می‌گیرد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۷۰). ایشان در جای دیگر به جنبه‌های سیاسی و اجتماعی احکام عبادی اسلام اشاره می‌کنند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۱). به‌اعتقاد ایشان، حتی آن دسته از احکام اسلامی که عبادی محض‌اند، باز درعین حال صبغه سیاسی دارند و این مهم دلالت آشکار بر عینیت سیاست و دیانت دارد. البته فرمایش‌های حضرت امام^ع در این باره بسیار زیاد است که مجال بررسی آن نیست و از این رو ایشان نظریه ولایت فقیه را به‌عنوان مبنای عمل حکومت اسلامی ارائه کردند.

۲-۴. تقیه

این آموزه اسلامی مورد سوءبرداشت عده‌ای از علما و مردم در دوره معاصر ایران شده بود که حضرت امام^ع تلاش وافر برای تبیین درست مفهوم آن مبذول کردند. تقیه به‌معنای مخفی نگاه داشتن اعتقاد و دیدگاه خود از مخالفان با هدف

حفظ جان و مال و... است. به اعتقاد شهید مطهری، تقیه به کارگیری تاکتیک معقول در مبارزه برای حفظ هر چه بهتر و بیشتر نیروهاست که مورد تأیید قرآن و خرد است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۷۸). نکته‌ای که در اینجا باید بدان توجه کرد، این است که وجود تقیه ناشی از هدفمند بودن مبارزه است؛ زیرا توجه به آرمان، ترسیم‌کننده راهبرد مبارزه و تعیین‌کننده شیوه‌ها و ابزارهای مناسب با آن است؛ بنابراین تقیه راهی برای گریز از مبارزه و درگیری نیست؛ بلکه امری است که با توجه به حاکمیت هدف بر مبارزه حاصل می‌شود (پارسانیا، ۱۳۷۶، ص ۷۳). بنابراین نباید این اصل اساسی در اسلام مورد سوءبرداشت و سوءاستفاده عده‌ای از افراد قرار گیرد و سبب انعطاف و انفعال شیعیان در برابر حاکمان جائر شود. متأسفانه امروزه این کلمه به تدریج از مفهوم اصلی خود به کلی تهی شده و مفهوم ضد مبارزه به خود گرفته است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵۷۸). با نگاهی گذرا به تاریخ شیعه می‌توان دریافت که درباره این اصل در دوره‌هایی از تاریخ تشیع افراط‌هایی صورت گرفته و موجب خمودگی و ظلم‌پذیری شیعیان در برابر حاکم جور شده است؛ درحالی که پنهان داشتن اعتقاد، ترفندی تاکتیکی است که به هیچ‌وجه کوشش‌هایی را که در جهت پیروزی نهایی آن انجام می‌شود، قطع نمی‌کند و در حکم یک ضمانت برای تعلیق وظایف اساسی دینی است (عنایت، ۱۳۸۹، ص ۳۰۳-۳۰۴). اگر در شیعه اصل اساسی تقیه وجود دارد، در مقابل، فریضه امر به معروف و نهی از منکر نیز وجود دارد و باید میان این دو موضوع مهم جمع کرد. تقیه به معنای به کار بردن تاکتیک در امر به معروف و نهی از منکر است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۰۳). این انحراف و سوءبرداشت از مفهوم تقیه، متأسفانه در میان گروهی از علمای دوره پهلوی نیز وجود داشت.

امام خمینی^ع به خوبی به این انحراف پی بردند و تلاش کردند تا این سد مستحکم انحرافی را بشکنند و مبارزه‌جویی را جایگزین آن کنند. ایشان در دههٔ چهل تقیه را در برابر دستگاه ستم‌شاهی حرام اعلام کردند و فرمودند: «اصول اسلام در معرض خطر است. قرآن و مذهب در مخاطره است. با این احتمال، تقیه حرام است و اظهار حقایق، واجب [وَلَوْ بَلَّغَ مَا بَلَّغَ]» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۷۸)؛ و تأکید کردند که هر کس از علما و روحانیون در این شرایط تقیه کند، فعل حرامی انجام داده است (مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۰، ص ۱۵۷). این فتوای امام منشأ تحول در نگرش مردم و روحانیون و سبب مبارزه پیگیر برضد حاکم جائر وقت شد و به نوعی موجب مشارکت حداکثری مردم در مطالبه‌گری و براندازی نظام سیاسی مستبد و تشکیل حکومت اسلامی آزادی‌خواه و ظلم‌ستیز گردید.

بدین ترتیب، حضرت امام حدود و ثغور تقیه را مشخص کردند و ضمن آنکه معتقد بودند تقیه در اصول اسلام جایز نیست، آن را منحصر در فروع دین دانستند. ایشان تقیه در شرایط موجود در عصر پهلوی را حتی با احتمال از دست رفتن جان جایز ندانستند و بدین ترتیب سرفصل جدیدی را در مبارزات مردم و پیشرفت سیاسی مردم ایران گشودند.

۳-۴. تکلیف‌گرایی

تحولات و انحرافات که در قیام مشروطه به وجود آمد، موجب دلسردی و سرخورگی روحانیت شد. این نگرانی و دلسردی

به‌قدری شدید بود که برخی از علما از دخالت‌های خود احساس پشیمانی می‌کردند. این وضعیت، به‌خصوص در دوران پهلوی در میان برخی از روحانیون رواج یافت و کمتر کسی پیدا می‌شد که به‌نحوی تحت تأثیر این جریان واقع نشده باشد. این امر باعث شد که آنان در دوره‌های بعدی کمتر در قضا و حوادث سیاسی دخالت کنند و یأس و ناامیدی روحانیت و حوزه‌ها را فراگرفت. حتی برخی از علمای بزرگ تأکید داشتند که باید از تاریخ عبرت گرفت و هر کس که وارد حرکت‌های سیاسی می‌شود، فردی فریب‌خورده است و هوشیاری و فراست اقتضا می‌کند که افراد خود را وارد این جریانات نکنند تا زمینه برای سوءاستفادهٔ عدل‌های فراهم نشود.

در چنین فضای کاملاً مایوسانه، امام خمینی^ع با تدبیر و کياست این تلقی نادرست را از بین بردند و به‌جای آن مسئلهٔ تکلیف‌گرایی را مطرح کردند. ایشان این نکتهٔ مهم را به‌خوبی تفهیم نمودند که هر کس یک تکلیف و وظیفهٔ شرعی را بر دوش دارد که نمی‌توان با چنین تفسیرها و توجیهاتی شانه از زیر بار مسئولیت آن خالی کند. ایشان از تجربهٔ تاریخی مشروطیت به‌خوبی سود بردند و مراقب بودند تا فریب کاران عرصه را در دست نگیرند. امام معتقد بودند که روحانیت وظیفه دارد به‌طور فعال وارد صحنه شود و مبانی معرفتی اسلامی را برای مردم تبیین کند تا عرصه بر روشنفکران غرب‌زده تنگ شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۸-۲۱۰). ایشان در پاسخ به تلگراف آیت‌الله حکیم، از علمای نجف، که از حضرت امام و سایر علمای قم دعوت کرده بود که برای نجات جان خود از رژیم ستم‌شاهی به نجف سفر کنند، با طرح این مسئله که مبارزهٔ امروزه یک تکلیف است، به‌طور تلویحی بیان کردند: «ما تکلیف الهی خود را ان‌شاءالله ادا خواهیم کرد و به احدی‌الحسنین نائل خواهیم شد...» (روحانی، ۱۳۵۹، ص ۴۰۱). این اصل که شیعه آن را از کربلا به‌عاریت گرفته است، توسط حضرت امام احیا شد.

۴-۴. مقاومت و فرهنگ شهادت

یکی از آموزه‌هایی که در دوران پیش از انقلاب اسلامی مورد بازشناسی و تأکید قرار گرفت، مبحث شهادت و شهادت‌طلبی بود که از نهضت امام حسین^ع و قیام خونین کربلا به‌عاریت گرفته شده بود. این مفهوم که در کانون توجه ویژه و بازشناسی مجدد حضرت امام^ع و انقلابیون قرار گرفت، در قیام و مبارزهٔ شیعه برضد نظام ظلم و سلطهٔ نقشی اساسی ایفا کرد. هرچند مفهوم شهادت در آموزه‌های اسلامی وجود دارد و مختص شیعه نیست، اما در آن دوران در تفکر شیعه تبلور خاص و عینی یافت. حضرت امام پس از آزادی از زندان رژیم پهلوی پس از قیام پانزده خرداد سال ۱۳۴۲، خطاب به ملت ایران فرمودند: ما از مرگ هراسی نداریم؛ زیرا مقصد ما هدفی است که انبیا و اولیای الهی در آن مسیر سختی‌های زیادی را تحمل کردند؛ جان خود را تقدیم کردند و هر کسی در این راستا ترسی به دل راه دهد، دین ندارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۹۳). حضرت امام دربارهٔ جایگاه و مقام شهید و شهادت سخنرانی‌های زیادی ارائه کردند که مجموعهٔ آنها در یک کتاب نسبتاً قطور گردآوری شده است (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۹۰). ایشان معتقد بودند که برنامهٔ اسلام از عصر وحی تا کنون با شهادت توأم بوده است (همان، ص ۲۲۱). بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران باور داشتند که سیرهٔ انبیا بر مبارزه تا مرز شهادت بوده است (همان).

طرح مفاهیمی چون شهادت، جهاد و مبارزه برای خدا در دهه بیست و اوایل دهه سی، توسط فدائیان اسلام و سپس در دهه چهل توسط جمعیت‌های مؤتلفه اسلامی و حزب ملل اسلامی صورت گرفت، که این جریانات کم‌وبیش در درون جامعه روحانیت یا در ارتباط با آنها شکل گرفته بودند. باین حال به لحاظ نظری، مجموعه‌نوشتارهایی که به تدریج از دهه چهل شمسی به بعد توسط متفکران روحانی شیعی نگاشته شد، از اهمیت بسزایی برخوردار است. از جمله تألیفاتی که با نگاهی نو به واقعه عاشورا نگاشته شده، کتابی با عنوان *گفتار عاشورا* است که دو مقاله آن با عناوین «جهاد، شهادت» و «مبارزه پیروز» را آیت‌الله *طالقانی* و شهید بهشتی نگاشته‌اند (ر.ک: سهامی انتشار، ۱۳۴۱). با مروری بر مقاله‌های آیت‌الله *طالقانی* و دکتر بهشتی مشخص می‌شود که هر دوی آنان مشکل واحدی را درک کرده و به دنبال ارائه راهکارهای درون‌دینی برای پویاسازی اندیشه شیعه بودند. به نظر آنان، توسعه اندیشه‌های مارکسیستی معضلی اساسی به‌شمار می‌آمد که در میان جوانان و دانشگاہیان نفوذ یافته بود؛ از همین رو در ارائه چهره انقلابی و مجاهدگونه از اسلام بسیار کوشیدند.

شهید بهشتی در مقاله خود با عنوان «مبارزه پیروز»، ضمن تحلیل حادثه کربلا و بیان هدف امام حسین علیه السلام از قیام، زندگی عاری از مبارزه را زندگی غیرپویا می‌داند و تصویر یک زندگی جامع و حقیقی را در مفهوم مبارزه می‌جوید (درخشه، ۱۳۸۶، ص ۵۴). بدین ترتیب، شهید بهشتی ضمن پیوند دادن مبارزه با هدف مشخص که همان تأمین رضای الهی است، توأم کردن آن با استقامت و روش صحیح مفهوم جهاد و شهادت را عامل محرک تحول اجتماعی معرفی کرد.

آیت‌الله *طالقانی* نیز در مقاله خود، ضمن آسیب‌شناسی مشکلات اجتماعی و با تکیه بر آیات جهاد، راه‌حل تغییر و تحول ساختاری را در احیای روحیه مبارزه‌طلبی براساس تحلیل مجدد مقوله جهاد می‌جوید. از نظر ایشان، تنها در این صورت است که یک طبقه بر قوا و نیروهای مردم سلطه پیدا نخواهد کرد و نیز جلوی حرکت فکری جامعه بشری را می‌گیرند و هم دست آنها را از دراز شدن به منابع طبیعی که خدای عالم در دسترس همه قرار داده است، بازمی‌دارند (طالقانی، ۱۳۴۱، ص ۱۲۲). وی در این مقاله از دستگاه حکومت و اعمال آن انتقاد می‌کند و بیان حقایق موجود در این باره را مرحله‌ای از جهاد می‌داند و تأکید می‌کند که باید مستبدین را نصیحت کرد و اگر نپذیرفتند، باید در برابر آنها صف‌آرایی کرد. وی از علمای دین نیز انتقاد می‌کند که چرا درباره جهاد مطالب لازم را نمی‌گویند (درخشه، ۱۳۸۶، ص ۲۵۶-۲۵۷).

یکی دیگر از آثاری که در این باره وجود دارد، سخنرانی شهید مرتضی مطهری بود که در سال ۱۳۹۳ق در مسجد جامع نارمک ایراد شد و سپس در مجله مکتب اسلام به چاپ رسید. در این سخنرانی، مباحثی از قبیل قداست شهید، منزلت و مقام او، جاودانگی و ثواب گریه بر شهید و... مطرح شده است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۴، ص ۴۴۳-۴۸۳). طرح و بازخوانی مباحث مهمی همچون اجر، منزلت و پاداش شهید و شهادت، از سوی اندیشمندان و علمای حوزه علمیه قم در این دوران در مجامع و مجموعه‌های مرتبط با فرهنگ عمومی، حال و هوا و فضای عمومی جامعه را در زمینه فرهنگ مقاومت متفاوت می‌کرد و زمینه را برای رویارویی هرچه بیشتر با رژیم پهلوی فراهم می‌ساخت.

۵-۴. مقاومت و فرهنگ انتظار

اعتقاد به منجی، به طور کلی در همه ادیان الهی از جمله فرق اسلامی وجود دارد. پیروزی حق بر باطل، گسترش عدالت، ایمان، و تأسیس جامعه آرمانی و رضایت بخش، از باورهای این اندیشه است که آیاتی از قرآن و دسته‌ای از روایات بر آن دلالت دارد. نگاه شیعه به این مهم، از زاویه و نظرگاه خاصی است. شیعه معتقد است شخصی به نام «مهدی» در آینده ظهور می‌کند و جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد. این تفکر، نویدبخش آینده‌ای روشن است.

بنابراین از نظر شیعه، انتظار و طلب فرج از خداوند، که همان چشم دوختن به آینده است، از بهترین اعمال است (اربلی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۵، ص ۲۰۸). لازمه چنین ارزش و اعتباری که در تعالیم شیعه برای انتظار فرج قرار داده شده، آن است که این آموزه به‌عنوان موتور محرک و عامل فعال و شتاب‌زا جهت مقاومت و قیام برضد ظلم در جهت برپایی عدالت درآید. اندیشه انتظار فرج و رجعت امام غایب مایه دلگرمی و امیدواری شیعه به پیروزی نهایی بر ظلم و ظلمه است و به آن رنگ موجب تاریخی می‌دهد (عنایت، ۱۳۸۹، ص ۵۴)؛ اما متأسفانه در طول تاریخ شیعه به‌عکس، این اندیشه بیشتر به‌صورت آرمان‌گرایانه تلقی شده و موجب ایستایی و جمود و انفعال شیعیان گردیده است.

حمید عنایت این نوع تلقی منفعلانه از مفهوم انتظار در میان شیعیان را ریشه‌یابی می‌کند و می‌نویسد:

این نکته، از معنای اصطلاحی که برای چشم دوختن به راه بازگشت و ظهور وضع شده است - یعنی انتظار - برمی‌آید؛ چه، انتظار دلالت بر چشم دوختن منفعلانه به وقوع حوادث است و از اینجا تاملی در میان شیعه پیدا شده که حکومت عادل - به‌معنای دقیق کلمه - را آرمانی بدانند که رسیدن به آن تا زمان ظهور و بازگشت غیرممکن باشد (همان، ص ۵۵).

بدین ترتیب این برداشت نادرست پدیدار شد که تلاش و دستیابی به چنین جامعه‌ای تنها در زمان ظهور امکان‌پذیر خواهد بود و پیش از آن موعده، امکان حصول به آن تا حد زیادی ناممکن است؛ از این رو هرگونه تلاش در این راستا بیهوده خواهد بود.

دست‌کم چنین برداشت منفعلانه‌ای از انتظار ظهور، برای گروهی از شیعیان تثبیت شد. این عده به سلب مسئولیت اجتماعی و ترک مبارزه معتقد بودند. آنان به دسته‌ای از روایات که قیام و انقلاب را قبل از ظهور حضرت حجت^ع باطل می‌دانست، استناد می‌جستند^۱ و درعین حال توصیه می‌کردند که باید در سنگر تقیه و استتار و سکوت و حتی عدم تظاهر به مخالفت با دشمن و در کمینگاه صبر به‌سر بریم (باغی، ۱۳۶۲، ص ۱۳۸) تا هنگام ظهور فرارسد.

چنین باوری موجب پیدایش این تفکر شد که هر حرکت اصلاحی و انقلابی مغایر با ظهور حضرت حجت^ع است و ظهور آن حضرت را به تأخیر می‌اندازد. چنین بینشی درباره انتظار، مغایر با حرکت و مبارزه و جهاد با طاغوتیان و متجاوزان به حقوق انسان‌هاست و بدین ترتیب ستمکارترین افراد که عضو دستگاه جبار سلطنت بودند، می‌توانستند به‌عنوان منتظرترین افراد درآیند و در کسوت انتظار، به خدماتی از این دست در انجمن بپردازند (همان، ص ۱۳۲).

به‌رحال این نوع نگرش انحرافی، توسط برخی از علمای حوزه علمیه قم به‌ویژه حضرت امام و شاگردان ایشان

به چالش کشیده شد. حضرت امام این نوع برداشت انحرافی و ارتجاعی از انتظار را که در میان برخی افراد و گروه‌ها رواج یافته بود، نکوهش کرده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ص ۶۹). ایشان ضمن رد ادعای کسانی که مقوله انتظار فرج را به گوشه‌نشینی و انزواگزینی تفسیر کرده‌اند، به دسته‌بندی طرفداران این تفکر پرداخته و در مجموع آنان را در پنج گروه تقسیم کرده‌اند که به‌طور کلی برخی از آنان مغرض و بازیگر و عده‌ای نادان‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۱۳-۱۵). حضرت امام بر این باورند که استعمار آمریکا و شوروی در تقویت و گسترش این تفکر نقش قابل توجهی داشته است. آنان تلاش داشتند که از این طریق دین و سیاست را از یکدیگر جدا کنند تا راحت‌تر به چپاول منافع کشورهای اسلامی بپردازند (همان، ص ۱۵-۱۶).

شهید مطهری نیز بحث انتظار را در اثر مستقلی با عنوان **قیام و انقلاب مهدی** بررسی کرده است و ضمن مردود دانستن دیدگاه کسانی که گسترش گناه و فساد را زمینه‌ساز قیام حضرت مهدی می‌دانند، آن را شبیه تفکر مارکسیستی در بحث تکامل تاریخ دانسته است. مارکسیست‌ها برای تکامل ادوار تاریخی مورد نظر خود و برای سرعت بخشیدن به آهنگ تکامل تاریخ به‌سوی مرحله آرمانی کمونیسم، ایجاد و بسط نارضایتی و فساد و شکاف‌های طبقاتی را به‌عنوان بستری برای افزایش مبارزه ضروری می‌دانند تا در پرتو آن، نظام قدیم به نظام جدید تبدیل شود و تاریخ یک گام به جلو بردارد و به‌سوی یوتویایی کمونیستی نزدیک‌تر شود. براساس چنین استدلالی، ایجاد و گسترش نابهنجاری‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی مشروع و مقدس شده، متقابلاً اصلاحات جزئی و برداشتن گام‌های التیام‌بخش و تسکین آلام اجتماع و گام برداشتن در راه کمالات انسانی خیانت و ناروا شمرده می‌شود (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۴، ص ۴۲۱). شهید مطهری این نوع تفکر را بینش ابزاری می‌داند و آن را نقطه مقابل اندیشه فطری و انسانی قرار می‌دهد و معتقد است که حرکت انسان و جامعه به‌سوی کمالات معنوی‌اش، از نوع حرکت دینامیکی است، نه مکانیکی (همان، ص ۴۲۲). شهید مطهری سپس اعتقاد به انتظار فرج را به دو دسته تقسیم می‌کند: «انتظاری که سازنده است؛ تحرک‌بخش است؛ تعهدآور است؛ عبادت، بلکه بافضیلت‌ترین عبادت است؛ و انتظاری که ویرانگر است؛ بازدارنده است؛ فلج‌کننده است و نوعی اباحیگری محسوب می‌شود» (همان، ص ۴۳۶).

به‌نظر ایشان، نگاه صحیح به مقوله انتظار و ظهور حضرت مهدی، آن‌گونه‌که از آیات و روایات موجود استفاده می‌شود، حلقه‌ای از حلقات مبارزه اهل حق و اهل باطل است که به پیروزی نهایی اهل حق می‌انجامد. سهیم بودن یک فرد در این سعادت، موقوف به این است که آن فرد عملاً در گروه اهل حق باشد. ایشان به‌استناد آیات قرآن کریم، ظهور امام زمان را متنی از جانب خداوند به مستضعفان و وسیله‌ای برای پیشوا شدن آنان و تحقق وعده الهی می‌داند (همان، ص ۴۳۷). مرحوم آیت‌الله **طالقانی** نیز در سخنرانی خود در سال ۱۳۸۴ ق ضمن تشریح ابعاد مختلف دیدگاه شیعه درباره انتظار، اعتقاد مکتب تشیع در این باره را موجب امید به آینده توصیف می‌کند (طالقانی، ۱۳۸۴ ق، ص ۷۰). از نظر مرحوم **طالقانی**، اندیشه سبز مهدویت موتور محرک معتقدان آن برضد نظام‌های ظلم و استبداد است. از آنچه گفته شد، دو دیدگاه اصلی در باب انتظار فرج به‌دست آمد که یکی کاملاً انقلابی، حرکت‌زا و... است؛ اما

دیگری خمودگی، ایستایی و عقب‌ماندگی را به‌دنبال دارد. در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی، حضرت امام و یاران ایشان سعی در ترویج رویکرد انقلابی داشتند و توانستند این دیدگاه را تا حد زیادی همگانی کنند و تسری ببخشند. ترویج و بسط این دیدگاه، به حرکت، مبارزه و پیشرفت بینش سیاسی مردم کمک شایانی کرد.

۵. تغییر در رفتار سیاسی - اجتماعی

تغییر در بینش روحانیت و به‌دنبال آن تغییر در نگرش مردم به بسیاری از آموزه‌های بنیادین سیاسی - اجتماعی اسلام، همانند رابطه میان دین و سیاست، تقیه، اجتهاد، شهادت و شهادت‌طلبی، و انتظار فرج، سبب ارتقا و پیشرفت اندیشه اجتماعی مردم و در نتیجه شکل‌گیری جنبش اجتماعی و تکوین این اندیشه شد که نظام سیاسی موجود فاقد توانایی لازم برای تأمین منافع و مصالح جامعه و مردم است. در پرتو این باور جدید، مردم به این نتیجه رسیدند که با وجود برقراری این نظام سیاسی نمی‌توان پیشرفت همه‌جانبه، به‌ویژه از نوع سیاسی آن را تجربه کرد. همین امر سبب پیشرفت سیاسی مردم ایران شد و آنان را به این اندیشه واداشت که تنها در سایه تغییر و براندازی نظام استبدادی و دیکتاتوری وقت، «پیشرفت» تحقق خواهد یافت. گرداگرد اندیشه جدید، رفتار سیاسی مردم در برابر رژیم نیز تغییر کرد و نخستین حرکت مردمی در پانزده خرداد ۱۳۴۲ در برابر نظام دیکتاتوری پهلوی آغاز شد. مردم مظاهرات و تقیه را کنار گذاشتند و در برابر رژیم پهلوی سنگر گرفتند و مقاومت در برابر رژیم طاغوت را پیشه خود ساختند. گرچه این حرکت با دستگیری و تبعید حضرت امام^ع به‌ظاهر سرکوب و خاموش شد، اما بغض و کینه مردم به رژیم بیش از گذشته شد و همانند آتش زیر خاکستر فعال ماند و منتظر فرصت جدید بود تا اینکه این بغض فروخته در اواسط دهه پنجاه مجدداً زبانه کشید و تا پیروزی انقلاب اسلامی خاموش نشد.

نتیجه‌گیری

مبانی فکری خاص حاکم بر علمای حوزه علمیه قم، همانند کلام شیعی، اجتهاد پویا و...، سبب پیشرفت و بروز تحولات سیاسی - اجتماعی در جامعه ایران شد. حوزه علمیه قم به‌رهبری حضرت امام^ع و همراهی شاگردان ایشان در ایران، گفتمان فکری جدیدی را رقم زد که به تغییر و دگرگونی سیاسی - اجتماعی در ایران و در نتیجه شکل‌گیری انقلاب اسلامی انجامید. این انقلاب که بازتاب جهانی داشت، در وهله اول محصول احیای فکر دینی و تغییر نگرش و باور سیاسی روحانیت و مردم در عرصه مباحث مهمی چون رابطه دین و سیاست، تکلیف‌گرایی، مقاومت، شهادت‌طلبی، انتظار فرج و... بود و در نهایت موجب تغییر در رفتار سیاسی - اجتماعی مردم ایران شد. این تغییر بینشی و رفتاری، زمینه فروپاشی نظام پهلوی را فراهم ساخت و تحول ساختاری را در ایران به‌وجود آورد و زمینه‌ساز پیشرفت و توسعه سیاسی شد.

منابع

- اربلی، علی بن عبسی، ۱۳۸۱ق، *کشف الغمّه*، تبریز، مکتبه بنی هاشمی.
- آقائی، عبدالرضا، ۱۳۹۱، «علل و چگونگی تاسیس حوزه علمیة قم»، *رشد آموزش تاریخ*، ش ۴۸، ص ۱۴-۱۵.
- باقی، عمادالدین، ۱۳۶۲، *در شناخت قاعدین زمان*، بی جا، دانش اسلامی.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۷۶، *حدیث پیمانہ*، قم، معارف.
- حاتمی، محمدرضا، ۱۴۰۰، *نظریه های جدید در علم سیاست*، تهران، پیام نور.
- حسینی خامنه‌ای، سید علی، <https://farsi.khamenei.ir>
- درخشه، جلال، ۱۳۸۶، *گفتنمان سیاسی تسبیح در ایران معاصر*، چ دوم، تهران، امام صادق علیه السلام.
- رجائی نژاد، محمد، امام خمینی و مراجع ثلاث؛ <http://www.imam-khomeini.ir/fa/n21028>
- روحانی، سید حمید، ۱۳۵۹، *بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی*، تهران، راه امام.
- سهامی انتشار، ۱۳۴۱، *گفتار عاشورا (مجموعه سخنرانی)*، تهران، سهامی انتشار.
- شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۷۵، «دین و دولت»، *راهبرد*، ش ۱۱، ص ۱-۲.
- طالقانی، سید محمود، ۱۳۴۱، *آینده بشریت از نظر مکتب ما*، بی جا، فردوسی.
- عنایت، حمید، ۱۳۸۹، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، چ پنجم، تهران، خوارزمی.
- الفیض القاسانی، محمد محسن، ۱۳۴۹، *الاصول الاصلیة*، عنی بطبعه ونشره وتصحیحه والتعلیق علیه میر جلال الدین الحسینی الارموی المحدث، الشامله، الفیض القاسانی.
- کمربیح، ۱۳۷۱، *سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمربیح*، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار*، لبنان، مؤسسه الوفاء.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، تدوین و نگارش قاسم شبان‌نیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *مجموعه آثار*، نرم افزار.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۸۱، *تهذیب الاصول*، بقلم آیه الله جعفر سبحانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۵، *ولایت فقیه: حکومت اسلامی*، چ سیزدهم، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۹، *صحیفه امام*، بی جا، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۰، *ایثار و شهادت در مکتب امام خمینی*، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی علیه السلام.
- مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۰، *ناگفته‌ها (خاطرات شهید مهدی عراقی)*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- میرعلی، محمدعلی، ۱۳۹۴، «برنامه اصلاحی حوزه علمیة قم و الازهر و کارآمدی آنها در تحولات سیاسی ایران و مصر»، *سیاست متعالیه*، ش ۱۰، ص ۹۵-۱۲۰.

پی‌نوشت‌ها

۱. منظور آنان از اصلاحات اعتقادی آن است که باید جامعه را نسبت به افکار مصلح‌نماها و کسانی که فریب بهائیت و بابت را خورده‌اند روشن کرد تا آنان نسبت به مقام و شکوه انتظار آگاه شوند. بنابراین منظور آنان به هیچ وجه اصلاحات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ... در جامعه نیست (باغی، ۱۳۶۲، ص ۱۳۰).