



## سیر تکامل حوزه علمی قم در تاریخ معاصر ایران\*

عبدالرسول یعقوبی / استادیار گروه مطالعات اجتماعی و ارتباطات جامعه المصطفی العالمیه

karshenas1@gmail.com

 orcid.org/0000-0003-1669-5743 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۹

## چکیده

حوزه علمی قم، یک نهاد علمی - فرهنگی و اجتماعی تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران است و همچون هر جامعه یا نهاد اجتماعی دیگری که از سیر حرکت آن (تکاملی یا انحطاطی) بحث می‌شود، می‌تواند امیدآفرین و اعتمادبخش یا غیر آن باشد. بنابراین، پاسخ به این سؤال مهم است که «سیر حرکت تکاملی حوزه علمی قم چگونه بوده است؟» با هدف پاسخ‌گویی به سؤال مذکور، مفاهیم و بنیادهای نظری، دیدگاه‌های اندیشمندان اجتماعی و فلاسفه تاریخ درباره حرکت تاریخ و شاخص‌های تکامل بررسی گردیده است. با بهره‌گیری از نظریه اندیشمندان مسلمان، به‌ویژه شهید مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی، مبنایی نظری برای پاسخ به سؤال مذکور تدارک شده است. مطابق این نظریه، تکامل در هر جامعه یا نهاد اجتماعی (اعتباری یا حقیقی) ناشی از فعلیت یافتن استعدادها و ظرفیت‌های بالقوه آن جامعه یا نهاد در یک دوره از تاریخ یا سرتاسر تاریخ است. بررسی سیر حرکت حوزه علمی قم نشان می‌دهد این حوزه روند تکامل چهار مرحله‌ای را پشت سر گذاشته است: مرحله تأسیس فرهنگی، مرحله اجتماعی شدن، مرحله سیاسی شدن و مرحله تمدنی. سیر تکاملی حوزه در یک بررسی تجربی حاکی از عناصر فرهنگی و ظرفیت‌های بالقوه‌ای است که امکان حرکت حوزه علمی قم را در مسیر تکاملی فراهم آورده است. این ظرفیت‌ها یا شاخص‌ها عبارتند از: توحیدگرایی، عقلانیت، شهادت، انتظار، بصیرت و آگاهی، سیاست و ولایت که با تجربه تاریخی از سیر حرکت تکاملی حوزه برداشت می‌شوند، هرچند به صورت انتزاعی نیز از آموزه‌های حوزوی قابل اثبات هستند.

کلیدواژه‌ها: تاریخ حوزه علمی قم، تکامل حوزه علمی قم، نقش مرجعیت.

جامعه‌شناسان و فیلسوفان تاریخ که درباره تکامل جامعه و تاریخ بحث کرده‌اند، با وجود اختلافاتی که درباره وجود حقیقی جامعه و نیز تکامل فلسفی تاریخ دارند، اما درباره حداقل‌هایی از قبیل وجود اعتباری جامعه و تکاملی بودن دوره‌هایی از تاریخ جوامع که از آن به «فراز و فرود تاریخ و جامعه» تعبیر می‌شود، اتفاق نظر دارند. تکامل دوره‌ای یا تاریخی در یک جامعه یا یک نهاد اجتماعی از روی گزاف و بدون اتکا بر چشمه‌ها و عناصر فرهنگی، ظرفیت‌های بالقوه و استعدادهای نهفته آغازین و بادوام، امکان‌پذیر نیست. در حقیقت موتور محرک آن جامعه یا نهاد اجتماعی برای سیر و حرکت تکاملی، احساسات، الگوها، ارزش‌ها و ایده‌هایی است که آن جامعه را به سمت کمال راهنمایی می‌کند.

عکس این قضیه هم صادق است: جامعه‌ای که برخوردار از عناصر فرهنگ انحطاطی، تخریبی و ضدتکاملی باشد، سرنوشت آن جامعه را با انحطاط، تخریب و نیستی همراه می‌کند. با وجود این، تعیین تجربی - نه انتزاعی - شاخص‌های تکامل در جامعه و نهاد اجتماعی صرفاً با بررسی سیر حرکت تکاملی آن ممکن است. در واقع، بررسی سیر حرکت تکاملی (یا انحطاطی) یک جامعه نشان می‌دهد که آن جامعه یا نهاد در سرچشمه‌های فرهنگی خود برخوردار از احساسات و الگوهای فرهنگی مناسبی برای تکامل بوده است یا نه. به تعبیر دیگر بررسی سیر حرکت جامعه صرف‌نظر از اینکه حرکت تکاملی جامعه را عیان می‌سازد، دلیلی تجربی است بر ارزشمندی عناصر فرهنگی اولیه‌ای که حرکت‌آفرین و تکامل‌بخش بوده است.

هر جامعه یا نهاد اجتماعی را می‌توان با فرض مذکور بررسی کرد. حوزه علمی‌قم یکی از نهادهای علمی - اجتماعی تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران است که بررسی روند و سیر حرکت آن در تاریخ معاصر ایران، می‌تواند ارزیابی مناسبی برای قضاوت مثبت یا منفی، ایجاد امید یا ناامیدی و اعتماد یا عدم اعتماد ایجاد کند. بر این مبنا این سؤال مطرح است که «سیر حرکت (تکاملی) حوزه علمی‌قم در تاریخ معاصر ایران چگونه بوده است؟»

پاسخ به این سؤال با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی و با تکیه بر منابع تاریخی ارائه خواهد شد. بررسی‌ها نشان می‌دهد طرح این پرسش و پاسخ به آن مسبوق به سابقه نیست، هرچند مقالاتی در زمینه تحولات مرتبط با حوزه علمی‌قم به نگارش درآمده است؛ اما همچنان که از عنوان آنها به دست می‌آید، این مقالات صرفاً تحولات حوزه علمی‌قم را با رویکرد تاریخی و در زمینه تحولات علمی، اجتماعی و مدیریتی مطرح کرده‌اند. برای مثال، «تاریخ و سیر تحول حوزه علمی‌قم در دوران معاصر»، از گروه نویسندگان<sup>۱</sup> و «تحولات ساختاری و معرفتی در حوزه‌های علمی»، نگارش حسن اربطیان<sup>۲</sup>.

۱. گروهی از نویسندگان، «تاریخ و سیر تحول حوزه علمی‌قم در دوران معاصر»، در: دانشنامه جهان اسلام.

۲. حسن اربطیان، «تحولات ساختاری و معرفتی در حوزه‌های علمی»، ص ۱۰-۲۲.

## ۱. مفاهیم و بنیادهای نظری

### ۱-۱. تعریف «تکامل»

تعریف «تکامل» در میان اندیشمندان زیست‌شناسی، در مقایسه با تعریف آن در میان فلاسفه تاریخ و جامعه‌شناسان از روشنی بیشتری برخوردار است. اگر یک «نوع» در مرتبه عالی‌تر از نوع دیگر قرار گیرد، به این معنا که پیکره آن مبسوط‌تر و پیچیده‌تر از نوع پیش باشد و بدین‌روی در تنازع بقا (کسب منفعت و دفع خطر) قابلیت بیشتری بیابد، در اصطلاح در آن پیکره تکامل زیستی به‌وجود آمده است.

اما در تکامل تاریخ و جامعه چنین وضوح و اتفافی وجود ندارد و بیشتر کسانی که در پی تعریف «تکامل» هستند آن را نه به خودش، بلکه به مصادیق و ملاک‌هایش تعریف کرده‌اند. از این‌رو به‌ناچار تعریفی عام از تکامل مطرح می‌کنیم که بتواند بیشتر فلاسفه تاریخ و جامعه‌شناسان را با خود همراه کند: «تکامل اجتماعی عبارت است از: صعود جوامع انسانی از یک وضعیت پست‌تر به یک وضعیت عالی‌تر در طول زمان».<sup>۱</sup>

اما اینکه وضعیت عالی و وضعیت پست چیست؟ به‌گونه‌ای دقیق به این موضوع برمی‌گردد که ملاک‌های تکامل از نظر هریک کدامند؟

### ۱-۲. حرکت چرخشی تاریخ

در پاسخ به همین سؤال است که برخی، اعم از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان، از اساس تکامل تاریخ و جامعه را انکار کرده‌اند. معتقدان به حرکت چرخشی تاریخ، از قبیل *توین بی*<sup>۲</sup> و *ابن‌خلدون*<sup>۳</sup> در این دسته جای می‌گیرند. *سوروکین*<sup>۴</sup> و نیز *اشپنگلر*<sup>۵</sup> از دیگر معتقدان به الگوی حرکت چرخشی تاریخ هستند و تکامل تاریخ را بکلی مردود می‌دانند.

### ۱-۳. حرکت تکاملی تاریخ

تکامل‌گرایان در اصل تکامل جوامع انسانی و انتقال از وضعیت پست به وضعیت عالی، با یکدیگر اختلاف ندارند. آنچه موضوع تکامل اجتماعی را پیچیده کرده و نظریات تکاملی به نظر متفاوت و گاه کاملاً متضاد پدید آورده اختلاف آنان بر سر ملاک‌های تکامل است، نه اصل تکامل.

۱. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۱۴-۲۱۵.

۲. آرنولد توین بی، خلاصه دوره ۱۲ جلدی بررسی تاریخ تمدن، ص ۱۶۱ و ۱۷۲.

۳. عبدالرحمن ابن‌خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۲۴۳-۲۶۸ و ۲۶۷-۲۳۶؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، *درآمدی به جامعه‌شناسی اسلامی (۱)*، تاریخچه جامعه‌شناسی، ص ۲۸۳-۲۸۴.

۴. رابرت اچ. لاور، دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی، ص ۳۶.

۵. پ. ا. سوروکین، نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ، ص ۱۰۵ و ۱۰۷.

برخی ملاک‌های تکامل که از نظریات تکاملی اندیشمندان برداشت می‌شود عبارتند از: گذر از سادگی به پیچیدگی (اسپنسر)<sup>۱</sup>، علم و دانش (آگوست کنت)<sup>۲</sup>، فناوری و توسعه (هنری مورگان)<sup>۳</sup>، علم، فناوری و رفاه اجتماعی (کندرسه)<sup>۴</sup>، تکامل ارزش‌های انسان‌گرایانه (نوع اندیشمندان اجتماعی در غرب)<sup>۵</sup>.

#### ۴-۱. دیدگاه اندیشمندان مسلمان

از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، ملاک تکامل اجتماعی در فعلیت یافتن استعدادهای فطری انسان خلاصه می‌شود. شهید مرتضی مطهری به فعلیت رسیدن استعدادهای فطری انسان را ملاک حرکت تاریخ و جامعه می‌داند.<sup>۶</sup> «فطرت» حقیقتی است در اصل سرشت و خلقت انسان که در همه انسان‌ها مشترک و واحد است و انبیای الهی و شریعت آنها در طول تاریخ برای به فعلیت رساندن، احیا و پرورش دادن این حس فطری ارسال شده‌اند.<sup>۷</sup> از نظر استاد، انسان موجودی است که در نهاد و رسالتش با متن خلقت، یک سلسله استعدادها نهفته که آن استعدادها ملاک تکامل واقعی است. اگر استعدادهای درونی او بشکند آن وقت این موجود به کمال واقعی خودش رسیده است.<sup>۸</sup>

«روح جمعی» که خود از خواص فطری نوع انسان است، به منزله نردبان و وسیله‌ای است که نوع انسان را به کمال نهایی خود می‌رساند. تکیه‌گاه روح جمعی، روح فردی و به عبارت دیگر، فطرت انسانی انسان است، و چون انسان نوع واحد است، جامعه‌های انسانی نیز ذات، طبیعت و ماهیت یگانه دارند.<sup>۹</sup>

علامه طباطبائی نیز به همین واقعیت تصریح کرده است: ایشان با استدلال به برخی از آیات قرآن کریم<sup>۱۰</sup> می‌نویسد:

هیچ انسانی هیچ هدف و غایتی ندارد، مگر سعادت؛ همچنان که تمامی انواع مخلوقات به سوی سعادت خود، و آن هدفی که ایده‌آل آنهاست هدایت فطری شده‌اند... بنابراین انسان نیز مانند سایر انواع مخلوقات مفلور به فطرتی

۱. دانیل بیتس و بلاگ فرد، انسان‌شناسی فرهنگی، ص ۶۴؛ جانانان اچ. ترتر، پیدایش نظریه جامعه‌شناسی، ص ۶۴؛ رابرت اچ. لاور، دیدگاه‌هایی دربارهٔ دگرگونی اجتماعی، ص ۵۰.

۲. رابرت اچ. لاور، دیدگاه‌هایی دربارهٔ دگرگونی اجتماعی، ص ۴۳ و ۴۴؛ ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ص ۴۴-۴۵ و ۹۰.

۳. احمد رضا غروی زاده، درآمدی بر تئوری‌ها و مدل‌های تغییرات اجتماعی، ص ۴۱.

۴. هری المر بارنز و هوارد بکر، تاریخ اندیشهٔ اجتماعی، ج ۲، ص ۲۳ و ۷۵-۷۴.

۵. علیرضا رحیمی، سیر تفکر عصر جدید در اروپا، ص ۵۱؛ ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ص ۹۹.

۶. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۳۴.

۷. مرتضی مطهری، فطرت، ص ۲۷.

۸. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۴، ص ۷۶.

۹. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۵۸-۳۵۹.

۱۰. «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (مله: ۵۰) و نیز فرمود: «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلی: ۳ و ۲).

است که او را به سوی تکمیل نواقص و رفع حوایجش هدایت نموده، و به آنچه که نافع برای اوست، و به آنچه که برایش ضرر دارد ملهم کرده است.<sup>۱</sup> ... اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها هیچ تأثیری در برقراری سنت دینی ندارد... برای انسانیت سنتی است واحد، و ثابت به ثبات اساسش، که همان انسان است، و همین سنت است که آسیای انسانیت بر محور آن می‌گردد، و همچنین سنت‌های جزئی که به اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها مختلف می‌شود، پیرامون آن دور می‌زند. و این همان است که جمله «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» بدان اشاره می‌کند.<sup>۲</sup>

به اعتقاد استاد مطهری مهم‌ترین استعدادهای بالقوه یا همان فطریاتی که به فعلیت رسیدن آنها معیار تکامل جامعه و تاریخ است و جوامع براساس آنها به تکامل می‌رسند، در سه محور خلاصه می‌شوند: ۱. ایمان؛ ۲. رشد آگاهی؛ ۳. رشد آزادی.

استاد مطهری در توضیح معیار اول می‌نویسد: جوامع در میانه نبرد میان انسان متعالی و وارسته از خودخواهی و استکیار و وابسته به ایمان و ارزش‌ها، در مقابل انسان حیوان‌صفت و فاقد حیات عقلانی و آرمانی، به سوی تکامل در حرکت است. این کمال‌جویی، هم درباره فرد انسانی و هم درباره جامعه و هم درباره تاریخ جوامع صدق می‌کند. حقیقت این است که سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد. این اصل، هم درباره فرد صدق می‌کند و هم درباره جامعه.<sup>۳</sup>

در فرایند رشد و حرکت بشر به سوی تکامل و به فعلیت رسیدن استعدادهای فطری جامعه، شاهد رشد آگاهی انسان و جوامع نیز بوده‌ایم. آگاهی انسان به طبیعت، آگاهی انسان به آگاهی (خود) و آگاهی انسان به تاریخ خود، مراحل تکاملی آگاهی انسان را تشکیل می‌دهد.<sup>۴</sup>

جهت سوم، تکامل آزادی است؛ به این معنی که انسان در آینده به سوی آزادی بیشتری خواهد شتافت. فرایند تکاملی آزادی در تاریخ بشر در سه مرحله به ظهور رسیده است: آزادی انسان از اسارت طبیعت، آزادی انسان از خود و هواهای نفسانی‌اش، و آزادی انسان از محکومیت انسان‌های دیگر.<sup>۵</sup>

آیت‌الله مصباح یزدی نیز در تعریف «تکامل» و تبیین مصداق کمال، تبیینی مشابه تبیین استاد مطهری و علامه طباطبائی ارائه می‌دهد، با تفاوتی درباره واقعیت تکامل جامعه و تاریخ که بیان خواهد شد:

در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی، تکامل انسان، جامعه و تاریخ عبارت است از: به فعلیت رسیدن استعدادهایی که در انسان و جامعه وجود دارد و می‌تواند به فعلیت برسد. حرکت استکمالی یک موجود، و

۱. «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۸۷).

۲. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۶۷-۲۶۹.

۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۶-۲۷.

۴. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۶۷-۲۷۱.

۵. همان، ج ۱، ص ۲۶۴-۲۶۵.

از جمله انسان، به وسیله نیروهایی است که در سرشت موجود کمال پذیر به ودیعت نهاده شده و با استفاده از شرایط و امکانات خارجی، انجام می‌پذیرد.<sup>۱</sup>

استعدادهای کمال‌پذیر انسانی در ادبیات و اندیشه دینی آیت‌الله مصباح یزدی همان امیال فطری هستند. استاد برای تبیین تکامل و ترسیم دیدگاه خود درباره کمال حقیقی انسان و جامعه انسانی، با تکیه بر انسان‌شناسی الهی، نظریه «جهت‌یابی امیال فطری» را مطرح می‌کند:

امیال فطری اصیل‌ترین نیروهایی هستند که دست‌آفرینش در نهاد آدمی به ودیعت نهاده است تا انسان با استفاده از آنها و نیز با استفاده از نیروهای طبیعی و اکتسابی و امکانات خارجی مسیر خود را به سوی کمال و سعادت بییماید.<sup>۲</sup>

امیال فطری موجود در انسان همچون عقربه قطب‌نما، انسان را به هدف و سیر نهایی آن راهنمایی می‌کنند. بی‌تردید، هدف امیال فطری و مسیر نهایی آنها، همان کمال حقیقی و نهایی انسان و جامعه است.<sup>۳</sup>

کمال انسان، جامعه و تاریخ و تکامل آنها عبارت است از: رسیدن به مرتبه‌ای از مراتب قرب الهی که کمال نهایی آن در قرب مطلق، و عالی‌ترین مراتب علم حضوری به اسما و صفات ذات خداوند حاصل می‌شود.<sup>۴</sup>

آنچه استاد شهید مطهری را از علامه فقید مصباح یزدی جدا می‌کند واقعیت تکامل در تاریخ است. در حالی که از نظر استاد، تکامل تاریخی - دست‌کم در رشد آگاهی و آزادی - واقعیتی انکارناپذیر است، از نظر علامه مصباح یزدی، تکامل تاریخی «یک میل است، نه یک قانون»؛ به این معنا که به فرض وجود تکامل در گذشته تاریخ، نمی‌توان آن را به صورت یک امر قطعی به سراسر تاریخ و از جمله آینده که در اختیار ما نیست و به آن آگاهی نداریم، تعمیم داد.

## ۱-۵. نظریه مرتبط با تکامل حوزه علمی در تاریخ معاصر

بررسی اندیشه سه اندیشمند مذکور سه اصل ذیل را آشکار می‌سازد:

۱. انسان‌ها، اعم از فرد، جامعه و گروه و اعم از اینکه برای جامعه وجود حقیقی قائل باشیم یا وجود اعتباری، دارای ظرفیت‌ها، استعدادها و فطریات واحد، یگانه و مشترک هستند.

۲. با توجه به وجود ظرفیت‌ها، استعدادها و فطریات واحد و یگانه که جمیع ابنای بشر به آن سرشته و خلق شده‌اند، همه جوامع به سوی آن فطریات هدایت می‌شوند. کمال انسانی و تکامل جوامع با فعلیت یافتن فطریاتی که در نهاد آدمی تعبیه شده است و سپس با نردبان فرهنگ، توسعه می‌یابد. جوامع در طول تاریخ، با همه فراز و فرودی

۱. محمدتقی مصباح یزدی، خودشناسی برای خودسازی، ص ۱۳.

۲. همان، ص ۲۳-۲۴.

۳. همان، ص ۲۴.

۴. محمدتقی مصباح یزدی، دروس فلسفه اخلاق، ص ۱۶۰.

که دارند، در یک حرکت تکاملی به سوی آن مقصد حرکت می‌کنند. فرهنگ، جامعه و شرایط تاریخ، زمینه‌ساز تکامل جامعه و تاریخ هستند.

۳. معیار تکامل، ارتقای چیزی است که در اندیشه شهید مطهری به «ایمان، رشد آگاهی، رشد آزادی» و در اندیشه علامه مصباح یزدی به «قرب خداوند»، و در اندیشه علامه طباطبائی به «دستیابی به سعادت» تعبیر شده است. موضوعی که در اینجا تصریح به آن لازم است، تطبیق اصول فوق با شرایط حداقلی در تکامل جامعه و تاریخ است؛ به این معنا که اصول فوق، هم با اندیشه استاد مطهری سازگار است که برای جامعه به واقعیتی فراتر از افراد اعتقاد دارد و هم با اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی که اگرچه وجود حقیقی جامعه را انکار می‌کند، اما برای جامعه وجود اعتباری قائل است و نیز با اندیشه استاد مطهری سازگار است که - دست کم - با تکیه بر معیار رشد آگاهی و آزادی، بر تکامل فلسفی تاریخ به مثابه یک واقعیت تاریخی صحه می‌گذارد. همچنین با اندیشه علامه مصباح یزدی موافق است که ضمن مردود دانستن تکامل فلسفی تاریخ، آن را صرفاً در دوره‌هایی از تاریخ به عنوان یک میل - نه قانون - تأیید می‌کند. بنابراین، وجه جامع و تعریف متفق علیه اندیشمندان مذکور در خصوص تکامل را می‌توانیم این‌گونه مطرح کنیم: «تکامل عبارت است از: «فعلیت یافتن ظرفیت‌های بالقوه فرد یا جامعه».

به اعتقاد نگارنده، اعم از اینکه حوزه علمی قم را نهاد یا سازمانی اعتباری بدانیم که شرایط تاریخی ظرفیت‌هایی را برای به فعلیت درآوردن و رشد و حرکت تکاملی آن مهیا کرده است و یا آن را نهادی اجتماعی، عینی و حقیقی بدانیم که به برکت اسلام و تشیع، بهره‌مند از استعدادها و ظرفیت‌هایی از الگوها، باورها، ارزش‌ها و هنجارهایی را برای رشد و تکامل تاریخی فراهم آورده است، در هر دو صورت، حوزه علمی قم در دوره تاریخ معاصر ایران، مسیر تکاملی مشخصی را طی کرده است.

ظرفیت‌های مذکور - هرچند به صورت ناقص - در نهاد کلیسا، حوزه‌های علمی سنی و حوزه‌های علمی شیعی در عراق وجود دارد؛ اما به طور قطع، تام و تمام آن و به کیفیتی که در حوزه علمی شیعه قم وجود دارد، در هیچ‌یک از نهادهای دینی و مذهبی مشاهده نمی‌شود. مهم‌ترین این ظرفیت‌ها ظرفیت‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و تمدنی است که از طریق دال‌های مرکزی، توحیدگرایی، عقلانیت، بصیرت و آگاهی، انتظار، شهادت، و نگرش سیاسی و اجتماعی به دین و ولایت، خودنمایی می‌کند.

درواقع، حوزه علمی قم از همان آغاز تأسیس، زمانی که آیت‌الله حاج عبدالکریم حائری یزدی آن را بنا نهاد، همچون انسانی که از آغاز ظرفیت‌های بالقوه یک انسان کامل را با خود دارد، همه ظرفیت‌های تبدیل شدن به یک حوزه کامل را به همراه داشت. آنچه لازم داشت شرایط و زمینه‌هایی بود که ظرفیت‌های مذکور را به فعلیت برساند. از مهم‌ترین زمینه‌ها، فرهنگ عمومی حاکم بر جامعه ایران بود.

بدین‌سان، حوزه علمی قم در دوره آیت‌الله حائری وجود فرهنگی یافت و در دوره آیت‌الله بروجردی وجود اجتماعی پیدا نمود و در دوره مرجعیت امام خمینی علیه السلام وجه سیاسی خود را به‌روزرسانی کرد و در این دوره و دوره آیت‌الله خامنه‌ای وجه تمدنی خود را آشکار ساخت.

وجودهای فعلیت یافته مذکور چیزی نبود، جز همان وجودهای بالقوه که حوزه علمیه قم در آغاز با خود به همراه داشت. به عبارت دیگر، حوزه علمیه قم از همان زمان تأسیس، با توجه به آموزه‌های شیعی - اسلامی و میراث علمای شیعه، همه ذخیره‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و تمدنی را با خود به همراه داشت. منتها، شرایط و زمینه‌های سیاسی - اجتماعی لازم داشت تا حوزه و مرجعیت با درایت و خردمندی در تحقق فعلیت‌های مذکور، یکی پس از دیگری تلاش کنند.

## ۲. فرایند تکامل حوزه علمیه قم

تکامل حوزه علمیه قم زمانی واقعی تر رخ می‌نماید که آن را با جریان‌ها و نهادهای دیگر معاصر ایران مقایسه کنیم. تقریباً معاصر جریان حوزه و نهاد مرجعیت، دو یا سه جریان دیگر فرهنگی - سیاسی - اجتماعی وجود داشت: ۱. جریان مارکسیستی که شاخص‌ترین وجه آن «حزب توده» بود و از موج گسترده اشاعه تفکرات مارکسیستی در جهان و پشتیبانی‌های دو بلوک شرق و غرب بهره می‌برد.

۲. جریان «جبهه ملی» و «نهضت آزادی» که در نهایت، اعتقادی به حضور مذهب در سیاست و اداره مملکت با استفاده از احکام و ارزش‌های مذهبی نداشتند.

۳. جریان فرعی و کم‌رنگ در حوزه علمیه قم (مکتب «تفکیک» و «انجمن حجتیه») که به علت عدم اعتقاد به حضور دین و مرجعیت در سیاست، با اعتقاد به جدایی دین از سیاست (سکولاریسم)، عملاً فاقد ظرفیت‌های لازم برای تکامل بود.

بررسی تاریخی و عواقب جریان‌های مذکور نشان می‌دهد هیچ‌یک از این جریان‌ها، ظرفیت‌ها و استعداد‌های لازم را برای تکامل در زمینه اجتماعی و سیاسی تاریخ معاصر ایران نداشته‌اند.

اما جریان «حوزه و مرجعیت» با همه فراز و فرودهایی که داشت، توانست سهم قابل توجهی از تأثیر بر تحولات سیاسی در دوره تاریخ معاصر ایران را به خود اختصاص دهد. تأثیر حوزه علمیه، مرجعیت شیعی و جریان مذهبی در تحولات سیاسی با توجه به موقعیت‌ها و شرایط سیاسی - اجتماعی کشور، روند و آثار متفاوتی داشته است.

آیت‌الله حائری یزدی، مؤسس حوزه علمیه قم، به‌درستی تشخیص داد که برای پویایی و فعال‌سازی جریان مذهبی که به سبب حوادث مشروطیت و فضای اختناق و ضد مذهبی رضاخان دچار رکود شده بود، چاره‌ای جز تربیت و آماده‌سازی نیروهای انسانی با هدف فعالیت‌های مذهبی ندارد. با رحلت آیت‌الله حائری یزدی در سال ۱۳۱۵ هر چند مرجعیت جهانی شیعه خارج از ایران و در اختیار حاج سیدابوالحسن اصفهانی بود، اما در ایران مرجعیت شیعه در اختیار مراجع ثلاث (آیات: آقامحمدتقی خوانساری، سیدصدرالدین صدر و سیدمحمد حجت کوه‌کمره‌ای) قرار گرفت.

با رحلت آیت‌الله حاج سیدابوالحسن اصفهانی در سال ۱۳۲۵ به واسطه کوشش‌هایی که توسط افرادی نظیر امام خمینی<sup>ع</sup> و همراهی مراجع ثلاث انجام گرفت، آیت‌الله بروجرودی به‌عنوان رأس جریان مذهبی، کار خود را آغاز



کرد. به‌طور کلی حوزه علمی در دوره مرجعیت *آیت‌الله بروجردی* را می‌توان در مقایسه با دوره قبل و دوره‌های بعد از ایشان، مرحله دوم از مراحل چهارگانه‌ای در نظر گرفت که طی آن با انتقال از مرحله فرهنگی به مرحله اجتماعی شدن، فرایند تکاملی را طی کرد و از سوی دیگر، خود زمینه انتقال از مرحله اجتماعی به مرحله سیاسی شدن حوزه در زمان مرجعیت امام خمینی علیه السلام را فراهم ساخت.

روند تکاملی حوزه علمی قم به مرحله سیاسی شدن حوزه متوقف نشد. اوج روند تکاملی حوزه علمی قم در دهه آخر حیات امام خمینی علیه السلام و در زمان مرجعیت *آیت‌الله خاмене‌ای* با ورود حوزه علمی قم به تمدن‌سازی انجام گرفت که می‌توان از آن به مرحله «تمدنی شدن حوزه» تعبیر کرد. مراحل چهارگانه مذکور را می‌توان به‌مثابه رشد آگاهی تفسیر کرد.

هریک از این چهار مرجع با هدف حفظ و گسترش تشیع، شیوه‌ای را دنبال کردند و به نظر می‌رسد با توجه به شرایط سیاسی - اجتماعی که در آن زندگی می‌کردند، بهترین شیوه بود. موفقیت شیوه‌های انتخاب‌شده شاید از نظر کسانی که در همان دوره‌ها زندگی می‌کردند اشتباه یا مبهم به نظر می‌رسید، ولی در این تحلیل برای کسی که بر فراز تاریخی چهار مرحله ایستاده است و همه آن دوران را در ارتباط با یکدیگر ملاحظه می‌کند، فرایندی تکاملی است که هر یک از مراحل آن، همچون خدّ و خال و ابرو، به‌درستی در جای خود در تاریخ معاصر ایران چیده شده است.

به دلیل همین ارتباط و به‌هم‌پیوستگی جریان حوزه علمی و مرجعیت، مناسب دیده شد که نقش و تأثیر این جریان در یک خط پیوسته از زمان *آیت‌الله حائری* تا امام خمینی علیه السلام و *آیت‌الله خاмене‌ای* بررسی گردد. به‌عبارت دیگر تعیین نقش *آیت‌الله بروجردی* در دهه ۱۳۳۲ تا ۱۳۴۲ نمی‌تواند بدون سابقه و لاحق بررسی شود؛ زیرا *آیت‌الله بروجردی* کامل‌کننده جریانی بود که توسط *آیت‌الله حائری* شروع گردید و توسط امام خمینی علیه السلام به‌عنوان آغازگر حرکتی جدید در روند تکاملی مرجعیت در سال‌های پایانی دهه ۱۳۳۲ تا ۱۳۴۲ به اوج رسید. با قدری تسامح می‌توان دوره‌های یادشده یا روند تکاملی حوزه علمی را در چهار مرحله ذیل بیان کرد:

#### ۱-۲. مرحله فرهنگی: تأسیس نهاد مذهبی حوزه علمی، فارغ از دغدغه‌های اجتماعی و سیاسی

حاج شیخ *عبدالکریم حائری* مقیم کربلا بود، تا اینکه خداوند در دل او انداخت برای انجام نذری که کرده بود عازم مشهدالرضا علیه السلام گردد، و چون به ایران آمد، بدون اینکه از قبل قصد توقف و ماندن در ایران داشته باشد، تکلیف شرعی، او را مجبور به ماندن در ایران کرد. او در شب نیمه شعبان، مقارن با شب عید نوروز به قم وارد و حوزه علمی قم را تأسیس کرد، درحالی که پیش از آن مدرسی مانند «فیضیه»، «رضویه» و «جهانگیرخان» به‌طور کلی از رونق افتاده بودند. بدین‌روی او را «*آیت‌الله مؤسس*» لقب دادند.<sup>۱</sup>

وجود فرهنگی حوزه علمیه قم، میراث فکری - فرهنگی - سیاسی آیت‌الله حائری و تنی چند از عالمان شیعه مقیم ایران، مانند شیخ محمدتقی بافقی و برخی از شاگردان او از جمله سیداحمد خوانساری، سیدروح‌الله خمینی، سیدمحمدرضا گلپایگانی و محمدعلی اراکی است. آیت‌الله حائری شاگرد مرحوم میرزای شیرازی و شیخ فضل‌الله نوری و تنی چند از استادان دیگر است.

شیخ محمدتقی بافقی نقش مهمی در تأسیس حوزه علمیه قم داشت. او از مخالفان سرسخت رضاشاه بود. اعتراض او به همسر رضاشاه و برخی زنان دربار که در مراسم تحویل سال بی‌حجاب در حرم حضرت معصومه علیها السلام ظاهر شده بودند، معروف است. شاگردان او، به‌ویژه امام خمینی علیه السلام، رهبر انقلاب اسلامی و بنیانگذار جمهوری اسلامی، آیت‌الله اراکی و آیت‌الله گلپایگانی، مرجعیت شیعه را برای بعد از دوره آیت‌الله بروجردی در اختیار داشتند. بنیاد فرهنگی حوزه علمیه قم میراث عناصر فکری - فرهنگی - سیاسی مجموعه عالمان و فضایی آن عصر است. شرایط استبدادی و سخت‌گیری‌های بیش از اندازه رضاشاه برای از بین بردن هر آنچه صبغه مذهبی داشت چنان بود که جز حلم و صبوری حاج شیخ عبدالکریم حائری در تحمل مشکلات، چیزی نمی‌توانست در حفظ و حراست از این بنیاد فرهنگی نوپا مؤثر باشد.<sup>۱</sup> این سخن از آیت‌الله اراکی است که فرمود:

در این موقعیت که رضاخان هر حرکتی که از یک گوشه این مملکت پیدا می‌شد فوری محرک را یا تبعید می‌کرد یا به دار می‌کشید، جز حلم حاج شیخ عبدالکریم هیچ چیز دیگری جلوگیری از آسیب رضاشاه به حوزه نمی‌کرد...<sup>۲</sup>

حاج شیخ عبدالکریم حائری به‌خوبی تشخیص داده بود که بهترین کار سیاسی در آن موقعیت، حفظ حوزه علمیه از متلاشی شدن آن توسط رضاخان است.

[رضاخان] از قرار حرکاتی که انجام می‌داده، از قبیل کشف حجاب و سختگیری به اهل عمامه و لباس متحدالشکل و امثالهم، حاج شیخ عبدالکریم هم به جهت اینکه حوزه از هم نپاشد صلاح نمی‌دید که با رضاخان به طور خصمانه برخورد کند... رفتار حاج عبدالکریم باعث گردید که اصل حوزه محفوظ بماند و توپنه‌ای که... از طرف رژیم برای انحلال حوزه طرح‌ریزی شده بود، خنثا گردید.<sup>۳</sup>

رضاخان رفت و همان‌گونه که حاج شیخ عبدالکریم با اشک و گریه گفته بود: مَثَل حوزه مَثَل صدای اذان از مأذنه بعد از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که باید می‌ماند و به تربیت و پرورش طلاب می‌پرداخت. این سخن از آیت‌الله اراکی

۱. روزی یکی از تجار تهرانی نزد حاج شیخ آمده و گفته بود: آقا، اسلام راست است یا دروغ؟ اگر دروغ است که هیچ، اگر راست است چرا شما اقدام نمی‌کنید؟ چرا مبارزه نمی‌کنید؟ ایشان فرموده بود: کسی که می‌خواهد قیام کند، باید طرفدار داشته باشد. باید همه قیام کنند و از خودگذشتگی داشته باشند. من با نماینده مجلس یا وزیری که حاضر نیست از ماهی دوپست تومان بگذرد یا تاجری که حاضر نیست از منافع خودش دست بکشد، چه کار می‌توانم بکنم؟ (غلامرضا کرباسی، «انقلاب اسلامی به روایت خاطره (خاطرات آیت‌الله اراکی)»، ص ۴۶-۴۷).

است که فرمود: «آقای خمینی از قم مبعوث شد، در اثر حوزه علمیه‌ای که آقای حائری منعقد کرده بود...»<sup>۱</sup>  
براساس یک گزارش تعداد طلاب حوزه علمیه قم در سال ۱۳۲۶ تقریباً مقارن با آغاز مرجعیت آیت‌الله  
بروجردی دو هزار تن بوده است.<sup>۲</sup>

## ۲-۲. مرحله اجتماعی: اجتماعی شدن حوزه علمیه، فارغ از دغدغه‌های سیاسی

### ۱-۲-۲. توسعه کمی و کیفی حوزه علمیه قم

روندی که از حاج شیخ عبدالکریم آغاز شده بود توسط آیت‌الله بروجردی ادامه یافت، ولی به آن اکتفا نشد. آنچه از  
آیت‌الله حائری به یادگار مانده بود به رشد کمی و کیفی خود ادامه داد. مرحوم دوانی درباره تحول کیفی و کمی  
حوزه علمیه قم در زمان آیت‌الله بروجردی می‌نویسد:

علاوه بر افزایش مدرسین، حوزه‌های درسی و محصلین علوم دینی، تحول بزرگ و بی‌سابقه‌ای نیز در چگونگی  
تربیت شاگردان این دانشگاه بزرگ روحانی پدیدار شد. بدین ترتیب که نسل جدیدی از روحانیون و طلاب  
پرورده شدند که بسیار روشنفکر، قادر به فهم تحولات علمی و اجتماعی، موقع‌شناس و آشنا به سیاست جهانی و  
علوم جدیدند.<sup>۳</sup>

این دسته ظاهرشان آراسته‌تر از گذشتگان و معلوماً تشنه مفیدتر و برای معرفی حقیقت اسلام و شیعه به  
جهانیان نیز صلاحیتشان محرز است.<sup>۴</sup>

مرحوم دوانی نسل تربیت‌شده در زمان مرجعیت مرحوم بروجردی را دقیق‌تر از نسل گذشته و آنها را در زمینه  
نویسندگی و نشر مقالات، کتب و مجلات، توانا‌تر و نیز آشنایی‌شان را با مسائل سیاسی و اجتماعی، چه در بعد ملی  
و چه در بعد جهانی بیش از زمان گذشته ارزیابی می‌کند.<sup>۵</sup>

### ۲-۲-۲. توسعه نفوذ مذهب و ارزش‌های ایمانی در جامعه

شخصیت آیت‌الله بروجردی به گونه‌ای بود که اسلام و مسلمانی را به جامعه ایران تزریق و اذهان مردم را متوجه  
چیزی به نام «حوزه علمیه قم»، «مرجعیت»، «رابطه اجتهاد و تقلید» و «ارزش‌های اسلامی» کرد و این بخش  
دیگری از ظرفیت‌ها و استعدادهایی بود که حوزه علمیه قم در نهاد خود به صورت بالقوه به همراه داشت.

اگر در دوره شیخ عبدالکریم حائری حوزه علمیه و جریان مذهبی بیشتر محصور به نهاد فرهنگی حوزه شده بود،  
حوزه علمیه و «مرجعیت در این دوره با رهبری‌های آیت‌الله بروجردی، دامنه نفوذش را با تکیه بر مفاهیم سیاسی -  
مذهبی شیعه در جامعه گسترش داد...»<sup>۶</sup>

۱. همان، ص ۲۶.

۲. رسول جعفریان، جریان‌ها و جنبش‌های مذهبی - سیاسی ایران، ص ۱۲۱.

۳. علی دوانی، زندگی‌نامه زعیم بزرگ عالم تشیع، آیت‌الله بروجردی، ص ۸۴.

۴. همان، ص ۸۴.

۵. همان.

۶. رسول جعفریان، جریان‌ها و جنبش‌های مذهبی - سیاسی ایران، ص ۱۲۲.

آنچه در این زمینه مؤثر بود علاوه بر گرایش‌های اجتماعی و جهانی ایشان که در اقدامات او در این دوره به شکل‌های گوناگون، از قبیل ساخت مساجد، مدارس، تقریب مذاهب اسلامی، اعزام نمایندگان به خارج، توسعه شبکه ارتباطی «وکالت» و از همه مهم‌تر اعزام فضلالی حوزه برای تبلیغ مفاهیم اجتماعی و سیاسی شیعه با برجسته کردن و بهره‌گیری از مناسبت‌های ماه‌های محرم، صفر و رمضان خودنمایی می‌کند، دو عامل دیگر را می‌توان مطرح کرد:

۱. اہبت و عظمت شخصیت ایشان که حاصل سلوک مذهبی و عرفانی ایشان در بعد فردی است.
  ۲. اہتمام به امور مذهبی مسلمانان و دلسوزی به حال آنان که در نتیجه، ایشان را محبوب دل مردم ساخته بود.
- مرحوم دوانی می‌گوید:

به عقیده من از علل محبوبیت فوق‌العاده ایشان میان تمام طبقات، همین دلسوزی و علاقه‌مندی آن مرحوم نسبت به مصالح اسلامی بود.

بزرگ‌ترین صدمه روحی و ناراحتی فکری برای ایشان موقعی بود که بشنوند در فلان ناحیه برای جمعی از مسلمین اتفاق ناگواری روی داده، یا به مقدسات اسلامی بی‌ادبی شده یا نسبت به فلان روحانی و اهل علم اسائه ادب شده، یا می‌خواهند فلان تظاهر ناروا و خلاف بنمایند، یا فرضاً می‌خواهند زن‌ها و دختران مسلمان را به رژه ببرند یا به فلان فرقه ضاله که علیه مصالح اسلام و مملکت عمل می‌کند، آزادی عمل داده شده...<sup>۱</sup>

مجموعه فعالیت‌های آیت‌الله بروجردی حوزه علمیه قم را اجتماعی کرد و به درون جامعه برد و از رهگذر آن ایمان دینی و مذهبی را به درون زندگی فردی و اجتماعی مردم وارد ساخت و در مقابل، مردم احساس کردند آیت‌الله بروجردی نماد تمام‌نمای ایمان شیعی آنان است. به واقع، رابطه با حوزه و مرجعیت بود که به ایمان و شیعی بودن آنان معنا و محتوا می‌بخشید و بدون مرجعیت تشیع، علوی بودن و ولایی بودن معنایی نداشت. در گفتار و کردار او مهربانی، محبت و ایمان را می‌یافتند و همین امور از آیت‌الله حائری چهره‌ای مردمی، اما مذهبی و ایمانی ساخته بود که موجب می‌شد مردم از نگاه او تبرک جویند و او را تقدیس کنند. به واقع، مردم در دل او محبوب بودند و او در دل مردم محبوب بود.

با همه این اوصاف، آیت‌الله بروجردی را در توصیف به یکی از دو اصطلاح «سیاست‌گریز» و «سیاست‌پذیر» به اصطلاح اول نزدیک‌تر دانسته‌اند. به فرض که چنین باشد، به همان علت که درباره سلف صالح ایشان، آیت‌الله حائری گفته شد، نمی‌توان این سیاست‌گریزی را - به معنایی که آنان اراده می‌کنند - نقصی بر سیاست‌ورزی ایشان دانست. در شرایطی که ایشان داشت، بهترین مشی سیاسی، تربیت نیروهای انسانی و نیز اجتماعی کردن ارزش‌های دینی و نهادینه ساختن رابطه اجتهاد و تقلید در جامعه بود.

برداشت کلی رسول جعفریان از وضعیت حوزه علمیه قم در دوره آیت‌الله بروجردی و تأثیرات آن چنین است:

## سیر تکامل حوزه علمی قم در تاریخ معاصر ایران ۱۷

در مجموع، بررسی وضعیت عمومی حوزه علمی قم در دوره آیت‌الله بروجردی که مجتهدی روشن و خردمند بود، نشان می‌دهد که حوزه یادشده رشد کرد؛ رشدی که به‌عنوان یک جنبش فرهنگی، پیش‌درآمد جنبش سیاسی است که از سال ۱۳۴۰-۱۳۴۱ به بعد در قم شاهد آن هستیم.<sup>۱</sup>

جعفریان مهم‌ترین فعالیت‌های این جنبش اجتماعی - فرهنگی را «تقویت جایگاه دین و مذهب در جامعه» می‌داند و می‌گوید:

از همه اینها (فعالیت‌ها) مهم‌تر ترمیم و تقویت جایگاه دین و مذهب و مرجعیت در جامعه بود که طی چهار دهه تبلیغات توسط رضاخان و منورالفرها و استبداد منور، شدیداً آسیب دیده بود.<sup>۲</sup>

باید حوزه علمی مرحله‌ای دیگر را در روند تکاملی خود طی می‌کرد تا ضمن اینکه خود رشد می‌کند، جامعه‌اش را هم بسازد تا در مرحله بعد بتواند با صلابت بیشتری وارد فاز مسائل سیاسی شود. اگر آیت‌الله بروجردی توانسته باشد به چنین هدفی دست یابد، به واقع سیاسی‌ترین فرد زمان خود بوده است. پدیده تشییع جنازه او و نیز محصولی را که امام خمینی<sup>علیه السلام</sup> از حوزه علمی و جامعه اسلامی برداشت کرد، نشان داد که در این هدف موفق بوده است. به‌عبارت دیگر در دوره آیت‌الله بروجردی حوزه علمی قم توانست خودش را بسازد و تا حد زیادی جامعه‌اش را نیز بسازد، هرچند برای پختگی کامل و آماده شدن برای ورود در مسائل سیاسی، باید دوره کارآموزی و کارورزی را برای یک دوره ۱۵ ساله طی می‌کرد. مهم‌ترین نشانه بر عدم آمادگی جامعه برای ورود در مبارزات سیاسی، حوادث پانزده خرداد ۱۳۴۲ در مقایسه با بهمن ۱۳۵۷ است.

در کنار عوامل یادشده عوامل دیگری نیز برای پرهیز آیت‌الله بروجردی از رودررویی مستقیم با رژیم ذکر کرده‌اند؛ از جمله این عوامل می‌توان به دو نمونه ذیل اشاره کرد:

### ۱-۲-۲-۲. نگرانی از روی کار آمدن کمونیست‌های توده‌ای

به اعتراف تمام تاریخ‌نویسان این دوره «حزب توده تنها تشکل حزبی در ایران بود که از سازماندهی درست، تشکیلات کارآمد و فعالیت سراسری در کشور برخوردار بود».<sup>۳</sup> این حزب «با مخفی کردن ایدئولوژی خود و حتی ارج نهادن به شعائر مذهبی، استفاده از نارضایتی‌های موجود در میان مردم و مبارزه مستمر در جهت بهبودی شرایط اقتصادی، توانست توجه اقشار مختلف جامعه را به سوی خود جلب کند».<sup>۴</sup> فعالیت‌های «حزب توده» و نفوذ آن در

۱. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، ص ۲۲۸.

۲. همان، ص ۲۳۰.

۳. علی‌رضا زهیری، عصر پهلوی به روایت اسناد، ص ۱۳۹.

۴. همان، ص ۱۳۷.

ادارات، کارخانه‌ها و به‌ویژه در ارتش چنان بود که نشان می‌داد تهدید جدی است و در دیدگاه آیت‌الله بروجردی تضعیف شاه می‌توانست زمینه قدرت‌گیری «حزب توده» را فراهم سازد.

مرجعیت شیعه در این دوره با رهبری‌های آیت‌الله بروجردی، دامنه نفوذش را با تکیه بر مفاهیم سیاسی - مذهبی شیعه در جامعه گسترش داد و به این دلیل که در جریان نهضت ملی، از روی کار آمدن کمونیست‌های توده‌ای هراس داشت، در جریان کودتا بی‌تفاوت ماند و حتی در برابر بازگشت شاه به قدرت که آن را مانعی بر سر راه بی‌دینی کمونیست‌ها و حکومت وحشت آنان می‌دید، سکوت کرد.<sup>۱</sup>

## ۲-۲-۲. نگرانی از تکرار حوادث مشروطیت<sup>۲</sup>

به‌رغم اشتغال آیت‌الله بروجردی به مسائل حوزه، نهادینه کردن مذهب در جامعه (اجتماعی کردن ارزش‌های دینی) و نیز نگرانی‌های یادشده، چنین نبود که ایشان نسبت به امور سیاسی روزمره بی‌توجه باشد. ایشان از چنان منزلت اجتماعی و جایگاه دینی برخوردار بود که رژیم جرئت اهانت به مذهب و نمادهای مذهبی را نداشت. به‌طور کلی می‌توان مشی سیاسی آیت‌الله بروجردی را در گفته خود او که در برابر نماینده ساواک در سال ۱۳۳۶ اظهار داشته است خلاصه کرد: «من به امور مملکتی هیچ‌گونه دخالتی نمی‌کنم. من فقط روی امور شرعی دخالت می‌نمایم».<sup>۳</sup> قاطعیت آیت‌الله بروجردی در پی‌گیری این خط و حساسیت نشان دادن روی برخی خطوط قرمز، رژیم را نیز متوجه ساخته بود که نباید وارد آنها شود، وگرنه او حتماً واکنش نشان خواهد داد.

قرائن متعددی وجود دارد که شاه و رژیم او تا زمانی که آیت‌الله بروجردی در قید حیات بود این توان را در خود نمی‌دید که بخواهد از طرح‌ها و نقشه‌هایش برای غربی کردن کشور رونمایی کند. به تأخیر انداختن طرح «انجمن‌های ایالتی و ولایتی» تا زمان وفات آیت‌الله بروجردی و نیز تلگراف تسلیت به آیت‌الله حکیم به منظور بیرون بردن مرجعیت از ایران و رهایی از سیطره مرجعیت، نمونه‌هایی از عمق تأثیر ایشان در جلوگیری از پرده‌داری‌های رژیم در مواجهه با ارزش‌های اسلامی و شیعی است.

پیگیری نقاط اصطکاک رژیم با آیت‌الله بروجردی نشان می‌دهد که رژیم هرچه به خطوط قرمز آیت‌الله بروجردی نزدیک‌تر می‌شد، واکنش‌های آیت‌الله بروجردی نیز شدیدتر می‌گردید.<sup>۴</sup>

به‌طور کلی اعتراضات آیت‌الله بروجردی به رژیم در جلوگیری از اقدامات نابجای او، در خصوص موارد ذیل بود:

۱. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، ص ۲۲۴.

۲. «آقای بروجردی خودش گفته بود که من در جلسات مشورتی مرحوم آخوند خراسانی بودم و دیدم که ایشان درباره شیخ فضل‌الله اشتباه کرد و ترسم در سیاست آن است که من هم دچار چنان اشتباهی شوم».

۳. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، ص ۱۳۲؛ مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، قیام خرداد به روایت اسناد ساواک، ج ۱، ص ۶۹.

۴. همان، ص ۱۳۲.

۱. جلوگیری از سختگیری‌ها و اعمال زندان و شکنجه علیه برخی شخصیت‌های روحانی نظیر آیت‌الله کاشانی<sup>۱</sup> و آیت‌الله خزعلی<sup>۲</sup>؛
۲. اعتراض شدید به «لایحه اصلاحات ارضی»؛
۳. طرح لزوم نظارت علما بر مصوبات مجلس مبتنی بر اصل دوم متمم قانون اساسی؛
۴. اعتراض به واگذاری حق امتیاز تلویزیون به حبیب‌الله ثابت بهایی؛
۵. اعتراض به حق آزادی زنان؛
۶. اعتراض به حضور بی‌حجاب دختران در مراسم رژه؛
۷. اعتراض به لغو تعدد زوجات؛
۸. اعتراض شدید به گسترش فعالیت مؤسسات وابسته به یهودیان و بهاییان.<sup>۳</sup>

### ۳-۲. مرحله سیاسی: سیاسی شدن حوزه علمی و رویارویی مستقیم با رژیم

در روزگار مرجعیت آیت‌الله بروجردی اگرچه بدنه اصلی حوزه از ورود مستقیم به مسائل سیاسی منع می‌شد، اما همزمان نسلی از طلاب و روحانیت تربیت شدند که می‌توان آنها را پیش‌درآمد دوره بعدی برای ورود حوزه به مسائل سیاسی و رویارویی مستقیم با رژیم معرفی کرد. چنان‌که گفته شد، در مجموع، حوزه علمی قم در دوره آیت‌الله بروجردی به‌گونه‌ای رشد کرد که به‌عنوان یک جنبش فرهنگی - اجتماعی، پیش‌درآمد جنبش سیاسی قرار گرفت که از سال ۱۳۴۰-۱۳۴۱ به بعد در قم شاهد آن هستیم.<sup>۴</sup>

درس تفسیر و فلسفه علامه طباطبائی و مرحوم محقق داماد و از همه مهم‌تر حوزه درسی امام خمینی<sup>۵</sup> در ایجاد گرایش‌های سیاسی و ورود به مباحث اندیشه‌ای از همه مهم‌تر و مؤثرتر بود.<sup>۵</sup> با وجود این دسته از فضلا در سیاست، باید برگی دیگر از تاریخ مرجعیت ورق می‌خورد تا این بار حوزه علمی پس از خودسازی و ورود به جامعه مدنی، خیز دیگری در جهت توسعه در روند تکاملی جامعه شیعی بردارد.

به‌طور کلی در پایان عصر مرجعیت آیت‌الله بروجردی و در طلیعه دوره جدید مرجعیت، چهار نوع گرایش در میان روحانیت حوزه در نسبت با مسائل سیاسی وجود داشت:

---

۱. آیت‌الله کاشانی به‌حساب اقرار خود ایشان، حکم به قتل سپهبد رزم آرا داده بودند و از آن جهت که آیت‌الله بروجردی حکم فقیه را نافذ می‌دانستند، محاکمه آیت‌الله کاشانی را نادرست می‌شمردند (محمد علی‌آبادی، *الگوی زعامت*، ص ۲۱۱).

۲. آیت‌الله خزعلی در رفسنجان روی منبر گفته بود: «شاه دست آیت‌الله بروجردی را بوسیده، پای ایشان را هم باید بوسد» (همان).

۳. غلامرضا کرباسچی، «زمینه‌های انقلاب اسلامی به روایت خاطره (صالحی نجف‌آبادی و دوانی)»، ص ۱۵-۵۸.

۴. رسول جعفریان، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران*، ص ۲۲۸.

۱. گرایش وابسته: بیشتر آنان از روحانیان درجه دوم و سوم بودند.
  ۲. گرایش به پرهیز از سیاست: صاحبان این گرایش تقدس‌گرا - و گاه ولایتی - بودند و تقدس‌گرایی آنان را به پرهیز از سیاست وامی‌داشت.
  ۳. میانه‌روی در سیاست: صاحبان این گرایش در عین مخالفت با پهلوی و مظاهر فساد آن، حاضر به ورود در یک مبارزه قهرآمیز و تند نبودند.
  ۴. سیاست‌گرایی و سیاست‌پذیری: امام خمینی علیه السلام و یاران فراوانش از میان جمع کثیری از شاگردان ایشان، مرحوم محقق داماد و مرحوم آیت‌الله بروجردی وارد عرصه سیاست و مبارزه قهرآمیز با رژیم شدند.
- حوزه علمیه در چنین وضعیتی برای ادامه روند تکاملی خود، چاره‌ای جز این نداشت که شرایط لازم را برای سیاسی کردن جامعه فراهم نماید. مهم‌ترین شرط - به طور قطع - وجود مرجعیتی بود که علاوه بر داشتن شرایط علمی، دارای شرایط دیگری از قبیل درک عمیق سیاسی از اسلام، آگاهی به اوضاع و احوال سیاسی، تدبیر سیاسی و از همه مهم‌تر، شجاعت در برخورد با مسائل سیاسی داشته باشد.
- به نظر می‌رسد همان‌گونه که خداوند آیت‌الله حائری و آیت‌الله بروجردی را برای شرایط ویژه عصر خودشان ذخیره کرده بود، برای شرایط این دوره نیز امام خمینی علیه السلام را در نظر گرفته بود.
- اگرچه بعد از درگذشت آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۴۰، مرجعیت شیعه برای مدتی گرفتار تشتت شد و به‌ویژه شاه دوست داشت مرجعیت از ایران به عراق انتقال پیدا کند، ولی درست برخلاف خواسته شاه، بسیاری از فضلاء کشور به دنبال آن بودند که از میان علمای داخل کشور فردی را برگزینند. در آن موقعیت زمانی، علاوه بر امام خمینی علیه السلام آیات دیگری همانند گلپایگانی، مرعشی نجفی و شریعت‌ماری در قم، مرحوم سیاح‌احمد خوانساری در تهران و آیت‌الله میلانی در مشهد حضور داشتند؛ ولی تلاش‌های فضلا و روحانیانی که در عرصه سیاست و اجتماع تلاش جدی داشتند، علی‌رغم میل باطنی امام خمینی علیه السلام، ایشان را در مرکز توجه قرار داد.
- امام خمینی علیه السلام معتقد بود: خط مرجعیت از فرصت‌های به‌وجودآمده، بعد از رفتن شاه خوب استفاده نکرده است. با درخشش فوق‌العاده‌ای که از خود نشان دادند، مرحله‌ای تاریخی را در روند سیاسی کردن جامعه با هدف نه تنها مبارزه قهرآمیز با اساس نظام شاهی و الغای حکومت شاهنشاهی، بلکه تأسیس نظامی با معیارهای اسلامی آغاز کردند.
- امام خمینی علیه السلام در اول مهر ۱۲۸۱ مطابق با ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۲۰ق، یعنی سه سال پیش از مشروطه متولد شد و بر این اساس در کودتای ۱۲۹۹ رضاخان ۱۸ ساله بود. نخستین برخورد ایشان با رضاخان در ۱۵ اردیبهشت سال ۱۳۲۳، سه سال بعد از سقوط رضاشاه با صدور اطلاعیه‌ای صورت گرفت که ضمن آن مردم و روحانیت به قیام برای خدا و مبارزه با بدعت‌ها و ظلم‌های رضاخانی دعوت شدند.<sup>۱</sup>



درگیری‌های امام خمینی<sup>ع</sup> با رژیم با اوج و فرود همچنان ادامه داشت و ایشان با اینکه با *آیت‌الله* بروجردی در نحوه برخورد با رژیم و اداره حوزه علمیه قم اختلاف داشت، اما با رعایت احترام نسبت به ایشان، فعالیت‌های سیاسی خود را در دستگاه *آیت‌الله* بروجردی ادامه داد. بنابراین امام خمینی<sup>ع</sup> در زمان رحلت *آیت‌الله* بروجردی توانست تجربه ارزشمندی از نقاط قوت و ضعف دو سوی درگیری روحانیت و رژیم را ببیند. بر همین اساس فرمود:

مسئلاً همه شما شاهد نبودید - از باب اینکه جوان هستید اغلب - لکن من از همان زمان، از کودتای رضاخان تا امروز، شاهد همه مسائل بوده‌ام...<sup>۱</sup>

امام خمینی<sup>ع</sup> پیش از این در پاسخ به یکی از نامه‌های شهید سیدمحمدرضا سعیدی می‌نویسد:

سلف صالح ما فرصت عجیبی را در موقع رفتن سلف خبیث از دست دادند و پس از آن هم فرصت‌هایی بود و از دست رفت تا این مصیبت‌ها پیش آمد.<sup>۲</sup>

با وجود این، حوادث ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ نشان داد امام خمینی<sup>ع</sup> با دریافت اهمیت قدرت مردم در جریان تشییع جنازه *آیت‌الله* بروجردی و نیز حوادث ۱۵ خرداد، لازم بود حوزه و جامعه‌ای را که توسط *آیت‌الله* بروجردی اجتماعی و مذهبی شده بود، به لحاظ سیاسی آماده کند. فرایند جامعه‌پذیری سیاسی حوزه و جامعه توسط امام خمینی<sup>ع</sup> به مدت ۱۵ سال، از خرداد ۱۳۴۲ تا سال ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ به طول انجامید.

امام خمینی<sup>ع</sup> بر مبنای تجربیات خود، مذهب را در مرکز و متن فعالیت‌های سیاسی خود قرار داد.<sup>۳</sup> از سوی دیگر «سیاست را به محور اصلی آن، یعنی مرجعیت بازگرداند»<sup>۴</sup> و بدین‌سان مذهب و سیاست را یکجا جمع کرد. اکنون مناسب است به وضعیت نظام حاکم برگردیم و شرایط سیاسی و اجتماعی را در موقعیت رحلت *آیت‌الله* بروجردی و ورود امام خمینی<sup>ع</sup> به اجمال مرور کنیم:

پس از کودتای ۱۳۳۲ و تقریباً تا سال ۱۳۵۷ رژیم تمام نیروهای سیاسی مزاحم را سرکوب کرد و در نتیجه بر غرور و نخوتش افزوده شده بود. رژیم زمینه را بیش از پیش مهیا می‌دید تا طرح‌ها و اقدامات خود را در روند دین‌زدایی از کشور تشدید کند. فشارهای فزاینده آمریکا و اسرائیل برای امتیاز گرفتن، به‌ویژه در شرایطی که آمریکا با علم کردن خطر کمونیسم طرح‌های - به اصطلاح - اصلاحی را بر رژیم تحمیل می‌کرد و نیز فسادهای اخلاقی و

۱. سیدروح‌الله موسوی خمینی، صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۴۹-۲۵۰.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۰۸.

۳. فداییان اسلام و امام خمینی این انتقاد را به آیت‌الله کاشانی داشتند که ایشان بر جنبه‌های سیاسی نهضت ملی بیش از جنبه‌های دینی آن تأکید دارد: «در زمان کاشانی - مصدق، اصل سیاست بود جنبه‌های سیاسی جنبش قوی بود. در زمان کاشانی، هم به وی نوشته و هم گفتم که باید جنبه‌های دینی را توجه کنید. نتوانستند و یا نخواستند. ایشان به جای تقویت جنبه‌های دینی و به جای آنکه جهات دینی را به جهات سیاسی غلبه بدهند، خودشان سیاسی شدند، رئیس مجلس شدند، که اشتباه بود. من گفتم که باید برای دین کار کنند، نه آنکه سیاسی بشوند» (همان، ج ۵ ص ۲۶۸).

۴. رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، ص ۱۴۸.

اقتصادی درونی نظام سلطنتی نیز مزید بر علت شده بود و در مجموع، رژیم را در سراسمی تند برای پاک‌سازی مذهبی و استعمار، استعمار و تاراج منابع ملی کشور قرار داده بود.

همزمان آیت‌الله بروجردی و روحانیت بر مخالفت‌ها و نگرانی‌های خود نسبت به این اقدامات می‌افزودند. اگر رژیم در مواردی احتیاط می‌کرد، صرفاً به خاطر وجود آیت‌الله بروجردی بود. طرح «اصلاحات ارضی» که با مخالفت آیت‌الله بروجردی روبه‌رو شد و موقتاً کنار گذاشته شد، نشان می‌داد که رژیم عزم خود را برای عملیاتی کردن اهداف از قبل تعیین شده‌اش جزم کرده است. با رحلت آیت‌الله بروجردی تنها مانعی که رژیم احساس می‌کرد ممکن است در مقابل اقدامات و طرح‌های او بایستد، منتفی شد و بدین‌روی رژیم به‌زعم خودش، از وضعیت هراس‌آلود به آرامش رسید و شرایط را برای اجرای اصلاحات امریکایی فراهم دید.

در مقابل، امام خمینی علیه السلام که تا آن زمان به علت مهیا نبودن شرایط و از جمله رعایت حرمت مرجعیت، خشم ناشی از ۵۰ سال سکوت را در وجودش حبس کرده بود، پس از حصول قدرت اجتماعی حوزه و انتقال ارزش‌های سیاسی به آن، شرایط را برای فریاد کشیدن علیه رژیم مهیا می‌دید. از این‌رو امام خمینی علیه السلام با مطرح شدن «اصلاحات ارضی» خروش انقلابی‌اش را بر علیه رژیم را آغاز کرد.

برای نخستین بار پس از مشروطه بود که یک مرجع به صورت قهرآمیز، با جرئت و شهامت به دنبال قلع ریشه استبداد، خودکامگی و نظام شاهی برآمده بود. شرایط از همه جهت آماده بود تا امام خمینی علیه السلام بخش دیگری از ظرفیت‌های بالقوه حوزه را به فعلیت آورد و راهی را که آیت‌الله حائری یزدی شروع کرده بود، ادامه دهد و در نهایت، به سرمنزل مقصود برساند.

امام خمینی علیه السلام در شرایطی مبارزه با شاه، یعنی اساس نظام شاهی - نه فرماندار و استاندار یا نخست‌وزیر - را شروع کرده بود که حوزه علمیه به حد قابل قبولی از بلوغ و رشد اجتماعی رسیده بود و مردم نیز در تشییع جنازه مرحوم آیت‌الله بروجردی نشان داده بودند که به مرجعیت و ارزش‌های دینی اعتقاد دارند. بنابراین دو مرحله از مراحل جامعه‌سازی توسط دو مرجع قبلی انجام شده بود. آنچه وجود نداشت آموزش سیاسی بود که امام خمینی علیه السلام با اقدامات تند علیه اساس نظام سلطنتی، نوشتن کتاب، تدریس و یک سلسله سخنرانی آغاز کرد.

امام خمینی علیه السلام در مقابل اقدامات رژیم در نیمه دوم سال ۱۳۴۱ و سال ۱۳۴۲، یعنی طرح «انجمن‌های ایالتی و ولایتی» و به دنبال آن طرح «انقلاب سفید»، سخنرانی‌ها و اطلاعیه‌های آتشی‌ساز صادر کرد که از یک‌سو موجب می‌شد سایر مراجع، علما و فضایی حوزه را با خود همراه کند و از سوی دیگر رژیم را بیش از پیش دچار سردرگمی و دستپاچگی می‌ساخت.

روز ۱۳ خرداد و نیز ۲۱ مهر سال ۱۳۴۳ را می‌توان نقاط عطفی در آماده ساختن حوزه و جامعه برای ورود به عرصه مبارزه با نظام شاهی و ریشه‌کنی فساد از ایران دانست. امام خمینی علیه السلام در طول مدتی که در عراق بود از طریق شاگردانی که تربیت کرد و نیز با طراحی نظام سیاسی اسلام مبتنی بر نظام امامت و ولایت، با براندازی رژیم

پهلوی در سال ۱۳۵۷، جریانی را که با مرحوم آیت‌الله حائری یزدی آغاز شده بود، به اوج رساند و بدین سان بخش دیگری از استعداد‌های درونی حوزه را به فعلیت رساند.

#### ۴-۲. مرحله تمدنی

تمدن وقتی جدای از فرهنگ به کار رود، چیزی جز به فعلیت درآوردن و به عینیت درآمدن ذخیره‌ها و استعداد‌های نهفته در فرهنگ نیست.<sup>۱</sup> گویا همه آنچه در تمدن به صورت نظام‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و نیز تکامل‌های فناورانه به صورت عینی تحقق می‌یابد از اول در فرهنگ به صورت انتزاعی وجود داشته است. عناصر فرهنگی حوزه علمی قم از زمان تأسیس، همه عناصر تشکیل‌دهنده مؤلفه‌های تمدنی را در خود به همراه داشت. فرایند سه مرحله‌ای پیش‌گفته با انقلاب اسلامی، زمینه تحقق تمدنی را فراهم ساخت که از آن به «تمدن نوین اسلامی» تعبیر می‌شود.

بعد نرم‌افزاری این تمدن با طراحی نظام سیاسی مبتنی بر نظام ولایت فقیه در قبل از انقلاب اسلامی توسط امام خمینی<sup>ع</sup> براساس آموزه‌های کلامی و فقهی اسلام پی‌ریزی شد و بعد از انقلاب اسلامی، با حضور مؤثر حوزه علمی، ارکان نظام سیاسی تمدن اسلامی شکل عینی گرفت. قانون اساسی با حضور مؤثر رهبران حوزه تدوین شد و با رأی قاطع مردم تثبیت گردید. مجتهدی از مجتهدان حوزه، به‌مثابه ولی فقیه بر رأس ارکان سیاسی، مدیریت و هدایت کشور قرار گرفت. مبتنی بر قانون اساسی، مدیریت اجرایی کشور با امضای ولی فقیه، مشروعیت می‌یابد و حتی تداوم مشروعیت الهی رهبری توسط جمعی از فقهای حوزه رصد و پایش می‌شود. رئیس قوه قضائیه و فرمانده کل نیروهای مسلح توسط ولی فقیه منصوب می‌گردد.

مطابق تعریفی که از «تمدن» ارائه گردید، تمدن مرحله‌ای متأخر از مراحل نظام‌سازی، دولت‌سازی و جامعه‌سازی نیست، بلکه صورت عینی فرهنگ است و به هر اندازه که الگوها، ارزش‌ها، هنجارها و سبک زندگی فرهنگ شیعی و اسلامی به عینیت درآید، تمدن اسلامی تحقق یافته است. بنابراین، فرایند اجتماعی شدن و سیاسی شدن حوزه علمی قم دو مرحله مقدماتی از تمدنی شدن حوزه علمی قم محسوب می‌شود که با ورود به مرحله نظام‌سازی و دولت‌سازی، به یکی دیگر از مراحل عالی تمدن‌سازی ورود پیدا می‌کند. حوزه علمی، به‌ویژه با حضور مؤثر آیت‌الله خامنه‌ای توانسته است در عرصه ملی، منطقه‌ای و جهانی، درصدهای قابل‌توجهی از فرهنگ حوزه شیعی و اسلامی را به مرحله تحقق تمدنی برساند. پیشرفت‌های فناورانه جمهوری اسلامی در عرصه پزشکی، دفاعی، هوافضا، نانو و مانند آن و گسترش گفتمان‌های مردم‌سالاری دینی، «نه شرقی - نه غربی»، مقاومت و گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی، جهان اسلام و جهان چندقطبی ظهورات تمدنی در این دوره است و البته برای دستیابی به وجه عالی تمدن اسلامی راه درازی در پیش است.

۱. ر.ک: عبدالرسول یعقوبی، «نقش نگرش مسلمانان به دنیا و آخرت در ایجاد و کیفیت تمدن اسلامی»، ج ۱، ص ۲۲۵.

## نتیجه گیری

۱. بررسی تاریخ معاصر حوزه علمیه قم حاکی از سیر تکاملی این نهاد اجتماعی است. صرف نظر از ارزشمندی ذاتی این سیر تکاملی، ارزشمندی دیگری وجود دارد که معطوف به منابع و سرچشمه‌های این سیر تکاملی است. هیچ سیر تکاملی بدون وجود منابع و ظرفیت‌های بالقوه کمال‌جویانه انجام نمی‌گیرد. به عبارت دیگر، فعلیت‌ها همیشه ریشه در بالقوه‌ها دارند و تا ظرفیت‌های بالقوه از وجه مثبت، کمالی و ارزشی برخوردار نباشند، سیر تکاملی انجام نمی‌گیرد.
۲. حوزه علمیه قم با تکیه بر ظرفیت‌ها و استعدادهای بالقوه خود، دوره‌ای از تکامل را که طی فرایند چهار مرحله‌ای انجام شده طی کرده است.
۳. برخورداری حوزه از ظرفیت‌های تمدنی به معنای سرنوشت محتوم، گریزناپذیر و جبری تمدنی نیست، بلکه همواره نیازمند مدیریت و پایش بزرگان حوزه و زمینه‌های اجتماعی و سیاسی است.
۴. حوزه علمیه قم همواره در کنار خود، از رقبای قدرتمندی در داخل و خارج ایران برخوردار بوده است؛ اما نه رقبای داخلی (مانند جریان‌های روشنفکری) و یا جریان‌های غیرمذهبی، و نه همگان خارجی (مانند حوزه‌های علمی سنی و شیعی) ظرفیت‌های لازم برای تکامل و تمدن‌سازی را نداشته‌اند، بلکه بعضاً روندی ضدتکاملی و ضدتمدنی را دنبال کرده‌اند.
۵. بخشی از حوزه علمیه که در دهه چهارم انقلاب اسلامی از طریق قهر کردن با نظام و انقلاب اسلامی بر طبل جدایی دین از سیاست می‌کوبد، در واقع یک جریان ارتجاعی است که با اصل و هویت حوزه علمیه قم بنای ناسازگاری دارد و مطابق اصول این بحث، از جریان تکاملی حوزه فاصله گرفته و روندی ارتجاعی و گذشته‌گرا طی می‌کند. آنان با جدایی دین از سیاست - در واقع - تیشه به ریشه خود می‌زنند.

## منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- اربطیان، حسن، «تحولات ساختاری و معرفتی در حوزه‌های علمیه»، معرفت، ۱۳۸۵، ش ۱۰۳، ص ۱۰-۲۲.
- آرون، ریمون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، چ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۴.
- آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، طبقات اعلام الشیعه، مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴.ق.
- بارنز، هری المر و هوارد بکر، تاریخ اندیشه اجتماعی، ترجمه جواد یوسفیان و علی اصغر مجیدی، چ چهارم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- بیتس، دانیل و بلاگ فرد، انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ترنر، جانانان اچ، پیدایش نظریه جامعه‌شناسی، ترجمه عبدالعلی کسائی‌زاده، شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۷۱.
- توین‌بی، آرنولد، خلاصه دوره ۱۲ جلدی بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمدرحیم آریا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۹.
- جعفریان، رسول، «امام خمینی و تاریخ معاصر ایران»، تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۰، سال پنجم، ش ۲۰ و ۲۱، ص ۷-۴۶.
- ، جریان‌ها و جنبش‌های مذهبی - سیاسی ایران، چ دوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی به جامعه‌شناسی اسلامی (۱): تاریخچه جامعه‌شناسی، تهران، سمت، ۱۳۷۳.
- دوانی، علی، زندگانی زعیم بزرگ عالم تشیع، آیت‌الله بروجردی، قم، چاپخانه حکمت، ۱۳۴۰.
- رحیمی، علیرضا، سیر تفکر عصر جدید در اروپا، تهران، بعثت، ۱۳۶۸.
- زهی‌ری، علیرضا، عصر پهلوی به روایت اسناد، تهران، دفتر نشر و پخش معارف، ۱۳۷۹.
- سوروکین، پ. ا.، نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ، ترجمه اسدالله نوروزی، رشت، حق‌شناس، ۱۳۷۷.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
- علی‌آبادی، محمد، الگوی زعامت، قم، عصمت، ۱۳۷۸.
- غروی‌زاده، احمدرضا، درآمدی بر تئوری‌ها و مدل‌های تغییرات اجتماعی، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- کرباسی، غلامرضا، «زمینه‌های انقلاب اسلامی به روایت خاطره (خاطرات آیت‌الله اراکی)»، یاد، ۱۳۶۵، سال اول، ش ۴، ص ۳۳-۵۰.
- ، «زمینه‌های انقلاب اسلامی به روایت خاطره (نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی و علی دوانی)»، یاد، ۱۳۶۶، سال دوم، ش ۶ ص ۱۵-۵۸.
- گروهی از نویسندگان، «تاریخ و سیر تحول حوزه علمیه قم در دوران معاصر»، در: دانشنامه جهان اسلام، در: پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه، hawzah.net.
- لاور، رابرت. اچ، دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی، ترجمه کاووس سیدامامی، تهران، مرکز جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، قیام خرداد به روایت اسناد ساواک، بی‌تا، مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۷۸.
- مصباح یزدی، محمدتقی، خودشناسی برای خودسازی، چ سوم، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۰.
- ، درس فلسفه اخلاق، چ ششم، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۶.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چ هشتم، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.
- ، فطرت، چ بیست و یکم، تهران، صدرا، ۱۳۸۹.
- ، فلسفه تاریخ، چ بیست و دوم، تهران، صدرا، ۱۳۹۳.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
- یعقوبی، عبدالرسول، «نقش نگرش مسلمانان به دنیا و آخرت در ایجاد و کیفیت تمدن اسلامی»، در: مجموعه مقالات دومین هفته علمی تمدن نوین اسلامی، تهران، سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۹۷.