

به مناسبت آغاز قرن چهاردهم هجری خورشیدی

# اسلام، جامعه و سیاست در قرن چهاردهم خورشیدی



حسن یوسفی اشکوری  
بهار ۱۴۰۳ / ۲۰۲۴



به مناسبت آغاز قرن چهاردهم هجری خورشیدی

اسلام، جامعه و سیاست

در قرن چهاردهم خورشیدی

حسن یوسفی اشکوری

بهار ۱۴۰۳ / ۲۰۲۴



## فهرست مطالب

مقدمه ..... ۷

### فصل اول

#### جنبش مشروطه خواهی تا آغاز سلطنت رضاشاه

درآمد ..... ۱۷

زمینه‌ها (مشروطه سازان فرهنگی) ..... ۱۷

نقش مصلحان دینی در رخداد مشروطه خواهی ..... ۲۲

محورهای مهم آرای نائینی در کتاب تنبیه الامه ..... ۲۷

۱ - طرح یک نظریه سیاسی تا حدودی روشن و منسجم در چهارچوب اندیشه شیعی ..... ۲۷

۲ - طرح علم و عصمت امام به مجموعه‌ای نهادها ..... ۲۹

۳ - طرح استبداد به مثابه‌ی شرک و کفر عملی ..... ۳۰

۴ - توجه به استبداد جمعی که از استبداد فردی خطرناک‌تر است ..... ۳۱

۵ - توجه مهم به عوامل یا نگرهبانان استبداد ..... ۳۲

۶ - تأکید بر ضرورت اصلاحات اقتصادی ..... ۳۳

۷ - سیمای دوگانه دموکراسی غربی ..... ۳۳

### فصل دوم

#### برآمدن رضاشاه تا شهریور ۱۳۲۰

درآمد ..... ۳۵

برآمدن رضاشاه پهلوی ..... ۳۵

مصلحان دینی اثرگذار این دوران ..... ۳۷

### فصل سوم

#### شهریور ۱۳۲۰ تا خرداد ۱۳۴۲

تغییرات مثبت اجتماعی و سیاسی پس از خروج پهلوی اول از کشور ..... ۴۱

- گذری شتابان بر روند اصلاح دینی در این دوران ..... ۴۲
- اهداف محوری جریان اسلام‌گرایی سنتی حول آرمان حکومت اسلامی ..... ۴۴
- جریان مصلحان نوگرا و اجتماعی و سیاسی ..... ۴۶

#### فصل چهارم

##### خرداد ۴۲ تا بهمن ۱۳۵۷

- درآمد ..... ۴۹
- فضای عمومی اوایل دهه چهل خورشیدی ..... ۴۹
- نقش دو جریان عام اسلام‌گرایی رادیکال در وقوع انقلاب اسلامی ایران ..... ۵۵
- ۱ - جریان اسلام رادیکال حوزوی و سنتی ..... ۵۵
- ۲ - اسلام نوگرای انقلابی غیر حوزوی ..... ۶۰
- جمع بندی ..... ۶۸
- واپسین سخن ..... ۷۰

#### فصل پنجم

##### انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ تا ۱۴۰۱ (پایان قرن چهاردهم خورشیدی)

- درآمد ..... ۷۳
- ۱ - پیوند اسلام با انقلاب سیاسی (۵۷) ..... ۷۴
- ۲ - ترکیب اسلام با جمهوریت (۵۸) ..... ۷۶
- ۳ - اسلام، سیاست و حکومت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ..... ۸۲
- ۴ - رویکرد اصلاح فکر دینی در قلمرو جامعه و سیاست (۷۶-۸۴) (بحران قانون اساسی) ..... ۸۸
- ۵ - تداوم نزولی تغییرات مدنی و اصلاحی درون ساختاری (۱۳۸۴-۱۴۰۱) ..... ۹۶
- سخن پایانی (آیا رفع تناقضات ساختاری در قالب نظام مذهبی جمهوری اسلامی ممکن خواهد بود؟) ..... ۹۸



## مقدمه

اخیراً چهاردهمین قرن هجری خورشیدی را به پایان برده و سه سالی است که قرن پانزدهم را آغاز کرده‌ایم.

پیش از هرچیز مفید می‌نماید یادآوری کنم، چنین می‌نماید که تبدیل گاهشمار هجری قمری به هجری خورشیدی در حدود یک قرن پیش در ایران، کار بایسته و هوشمندانه‌ای بوده است. زیرا این تغییر و تبدیل از یک سو پیوند تاریخی و مذهبی ایرانیان را در کلیت اش با اسلام، که به هر تقدیر دیری است که بخشی از «هویت ملی» مردم ایران است، حفظ کرده؛ و از سوی دیگر، هویت ملی ایرانی را، که هرگز در بطن و متن تمدن عام اسلامی محو و مستهلک نشده بود و به ویژه پس از هزار سال از آغاز خیزش صفویان و تأسیس پادشاهی صفوی با الگوی ساسانیان هویتی کاملاً مستقل و جدا یافته بود، پاس داشته و به هر حال پیوند و هویت تاریخی چند هزار ساله‌ی ایرانیان را حفظ و حراست کرده بود. اقدامی بایسته که پهلوی دوم جاهلانه و خام اندیشانه در سال ۱۳۵۳ و در واقع با درکی نادرست و باستان‌گرایانه آن را تبدیل کرد به تاریخ شاهنشاهی و به دو هزار و پانصد سال پیش بازگشت و بدین ترتیب حداقل از منظر بخش قابل توجهی از ایرانیان مسلمان و به ویژه شیعی (اعم از مخالفان سیاسی و مؤمنان غیر سیاسی) متهم شد به اسلام ستیزی و این در واقع به سهم خود زمینه‌های ذهنی و بستر عملی انقراض نظام پادشاهی و در نتیجه سقوط رژیم پهلوی را فراهم آورد.

معمولاً پایان یک قرن و آغاز قری تاز، مهم و نقطه عطفی شمرده شده و از این رو مردمان زیسته در ذیل هر تاریخی و در هر سنتی، پایان قرن و آغاز قرن تازه را مهم شمرده و در باره تحولات گذشته و تغییرات احتمالی آینده، سخن گفته و اهل اندیشه و نظر به بحث و گفتگو می‌نشینند. پژوهشگران حوادث گذشته را به نحو پسینی تحلیل و تفسیر می‌کنند و حوادث محتمل آینده را به



نحو پیشینی گمانه زنی می‌کنند. هر چند نمی‌توان در باب آینده‌ی نیامده سخن بایسته و دقیقی گفت اما ارباب دانش و بینش دقیق با نکته سنجی و بر اساس معیارهای معقول و مقبول می‌توانند تا حدود زیادی حداقل روند تغییرات و تحولات را در آینده‌های دور و نزدیک گمانه زنی کنند. اگر این مدعا درست باشد که «گذشته چراغ راه آینده است»، منطقاً می‌توان از نور چنین چراغی راه‌های آینده را تا حدودی دید و طبعاً مسیر تحولات را شناسایی کرد و در حد ممکن آدمی را به عنوان شهروند فاعل و اثرگذار در تحولات بعدی در نظر گرفت. در فلسفه تاریخ باور به عاملیت آدمی در تغییرات و تحولات حال و آینده بسیار مهم و راهگشا خواهد بود. این است که این موضوع اخیراً اهمیت بیشتری یافته و اصطلاح علمی «آینده پژوهی» مصطلح شده و به هر تقدیر باب شده است.

گفتنی است که پایان قرن سیزدهم هجری قمری در حدود نیم قرن پیش در ایران گرمی داشته شد و در این زمینه سخنرانی‌هایی ایراد شده و مکتوباتی پدید آمد که تدوین و انتشار کتاب دو جلدی **محمد خاتم پیامبران** توسط حسینیه ارشاد تهران نمونه‌ای از این دست اقدامات بوده است. این کتاب که به قلم شماری از نویسندگان غالباً مطرح آن دوران تحریر شده است، دارای عناوین متنوعی است. به ویژه جلد نخست آن فصول مختلف زندگی نامه و شخصیت نبی اسلام را مورد توجه و تحقیق قرار داده و هر یک فصلی از این زندگی را مورد تحقیق و گزارش کرده است. مبسوط‌ترین بخش آن تحت عنوان «از هجرت تا وفات» است که به قلم زنده یاد دکتر علی شریعتی (استاد دانشکده ادبیات مشهد آن زمان) نوشته شده است. در واقع این فصل مهم‌ترین و پرماجرترین بخش زندگی حضرت محمد در مدینه را شامل می‌شود. از نکات مهم و برجسته‌ی این نوشتار بلند، خصلت ادبی و زیبایی شناختی نثر فاخر ادبی پارسی معاصر است. به ویژه بخش‌هایی از آن زندگی نامه تحلیلی نبی اسلام، آشکارا با عواطف و احساسات دینی و ایمانی نویسنده به شدت آمیخته شده و در نهایت متن‌هایی پدید آورده است که به راستی نمونه‌هایی فاخر از نثر پارسی در ایران معاصر است. البته لازم به ذکر است که چنین نثرهایی تا حدود زیادی از متون خشک پژوهشی و تاریخ

نگاری علمی فاصله می‌گیرد و این صد البته بایسته نوشته‌های علمی و تاریخ نگارانه نبوده و نیست. هرچند به هر حال این نوع نوشتارها کارکردهای ویژه خود دارد.<sup>۱</sup>

اما در ارتباط با آغاز قرن جدید هجری خورشیدی می‌توان گفت، به رغم انتظاری معقول، در حد اطلاع اقدامات قابل ذکری در ایران مشاهده نشده است. حتی حداقل از مسئولان فرهنگی جمهوری اسلامی، که پرچم اسلام خواهی را بر دوش می‌کشند و گاه مدعی نوعی ملی‌گرایی شیعی ایرانی را ترویج می‌کنند، انتظار می‌رفت که در این زمینه کاری بکنند و یا حداقل پیشگام باشند و یا در حد تبلیغ دلبستگی نشان دهند. اما چنین می‌نماید که مقامات با سکوت از کنار این رخداد مهم عبور کرده‌اند. آیا این بدان دلیل است که مقامات رسمی جمهوری اسلامی به کلی از پیوندشان با سرزمینی به نام «ایران» و مردمی به نام «مردم ایران» و به تعبیری «ملت ایران» بریده‌اند و در این صورت می‌توان آنان را ضد ایرانی شمرد؟ چنین تصویری دشوار است ولی همچنان می‌توان پرسید که چرا این مقامات (از رهبری روحانی به اصطلاح نظام گرفته تا مقامات فرهنگی و سیاسی دیگر در جمهوری اسلامی)، واکنش مناسبی نداشته‌اند؟ گمانه زنی فراموشی و غفلت از موضوع بسی دشوارتر است. به ویژه اگر این بی‌توجهی را به معنای ضد ایرانی بدانیم، ده‌ها پرسش در ذهن متبادر می‌شود. مثلاً می‌توان پرسید که مگر خودشان ایرانی نیستند؟ مگر مذهب تشیع به ویژه تشیع اثنی عشری عمدتاً برآمده از ایران پیشاصفوی و به طور خاص پساصفوی در این پانصد سال اخیر نیست؟ از همه مهتم‌تر مگر گفته نمی‌شود «انقلاب اسلامی ایران» و در پیوند با آن گفته می‌شود «جمهوری اسلامی ایران»؟ در این صورت نام ایران و سرزمین و تاریخ و فرهنگ آن نظراً و عملاً از تمامی افراد حقیقی و نهادهای حقوقی

---

۱. گفتنی است که در یادنامه‌ای برای شریعتی با عنوان «شریعتی امروز و آینده ما» در مقاله‌ای با عنوان تاریخ نگری شریعتی در بوته نقد» در این زمینه سخن گفته ام. این یادنامه در سال ۱۳۹۶ به مناسبت چهلمین سالگرد درگذشت شریعتی به قلم جمعی از پژوهشگران و دبیری مهدی جامی در لندن منتشر شده است.

جمهوری اسلامی ایران جدایی ناپذیر است. در نهایت پرسیدنی است که مگر این مسئولان خود از تاریخ هجری خورشیدی رسماً و قانوناً استفاده نمی‌کنند؟! در هر حال هرچه هست و دلیل و یا دلایل هرچه باشد، واقعیت آن است که آغاز قرن جدید در جمهوری اسلامی (حتی از سوی مسلمانان سنتی) جدی گرفته نشد. هرچند از باستان‌گرایان ارتجاعی و در واقع اسلام ستیز (یعنی کسانی که اسلام را هرچند با پسوند ایرانی و به هر دلیل در تعارض بنیادین با هویت ایرانی می‌پندارند و از این رو دین اسلام و خوانش شیعی آن را بخشی از هویت ایران و ایرانیان نمی‌دانند)، سکوت دور از انتظار نیست.

اما از آنجا که برای من، به هر حال و به هر دلیل، آغاز قرن جدید خورشیدی بسی مهم بوده در حدود بیست سال پیش به استقبال آن رفته و پروژه نگارش تاریخ ایران را از بیست و پنج سال پیش آغاز کردم. تنها کاری که از من بر می‌آمد. هرچند در آغاز در نظر بود که مجموعه به مناسبت چهاردهم قرن در چهاردهم جلد تدوین شود ولی در عمل چنان شد و در نهایت فعلاً به تحقیق و تدوین تاریخ ایران در ایران در قرن نخست بسنده شده است. حدود پانزده سالی است که به این کار اشتغال دارم. محصول آن مجموعه‌ای است (فعلاً) در شش جلد که جلد نخست آن تحت عنوان *سیره نبوی و سیمای اسلام* با همت «نشر اندیشه‌های نو» در آلمان منتشر شده و مجلدات بعدی نیز امیدوارم به زودی در اختیار علاقه‌مندان قرار بگیرد.<sup>۲</sup>

با توجه به این مهم بوده که در دو سال اخیر در «فصلنامه نقد دینی» بررسی تحولات متنوع قرن چهاردهم هجری خورشیدی مورد توجه قرار گرفت و قرار شد که در این زمینه مقالاتی البته به قلم متخصصان هر رشته در موضوعات مختلف مذهبی و سیاسی و اجتماعی تحریر شود و در فصلنامه انتشار پیدا کنند. این مهم تا حدود زیادی انجام شده و مقالات قابل توجهی از پژوهشگران مختلف و غالباً نام آشنا تحریر شده و در دو شماره فصلنامه انتشار یافته‌اند. اگر توفیق رفیق بود در

---

۲. در مقدمه جلد نخست این مجموعه در این باب به تفصیل شرحی آمده است.

شماره آینده تحت عنوان آینده پژوهی قرن پانزدهم خورشیدی ایران نیز محصول پژوهش‌های محققان عرضه خواهد شد.

آنچه در این وجیزه ملاحظه می‌کنید نوشتاری است که اینجانب به این مناسبت تحریر کرده و در فصلنامه نقد دینی منتشر شده است. متن اصلی به دلیل طولانی شدن در چهار قسمت نوشته شده و هر قسمت در یک شماره انتشار یافته است. از آنجا که، حداقل به زعم راقم، برای بازنشر این نوشته آن هم در یک متن بلند، فایده‌ی متصور است، اکنون به صورت مستقل و در فرمت کتاب منتشر می‌شود. گفتنی این که ویراست تازه‌ای نیز اعمال شده و نکات تازه و مفیدی بر مطالب پیشین افزوده شده است.

بیفزایم از آنجا که فعلا امکان انتشار کاغذی این مکتوب وجود ندارد، به شکل مجازی و در قالب «پی دی اف» در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد. با توجه به موانع موجود، این نوشتار از نعمت ویراست اهل تخصص و نمونه‌خوان نیز بی بهره است و از این رو از کاستی‌های احتمالی آن پیشاپیش پوزش می‌خواهم.

اردیبهشت ۱۴۰۳ خورشیدی

آلمان - بن

حسن یوسفی اشکوری



## درآمد

هرچند جریان موسوم به «اصلاح دینی» در میان مسلمانان دیرینه سال است و گزاف نیست گفته شود که به قدمت تاریخ اسلام از مقطع درگذشت نبی اسلام است، اما از نیمه‌ی دوم قرن سیزدهم هجری قمری / نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، به دلایل اجتماعی و سیاسی مختص این دوران در مواجهه با آشنایی بیشتر مسلمانان با تمدن و تجدد غربی، جنبشی نوین آغاز شد که به اصلاح دینی و یا اصلاح فکر دینی شهرت یافت.

در ایران معاصر، جنبش اصلاح دینی از اواسط سلطنت ناصرالدین شاه قاجار آغاز شد و در دوران سلطنت مظفرالدین شاه با شدت بیشتر ادامه پیدا کرد و در نهایت به رخداد مهم و اثرگذار مشروطیت ایران منتهی شد. اما با وقوع مشروطیت در اواخر قرن سیزدهم، تحولات دینی و اجتماعی و سیاسی و حتی اقتصادی در ایران ادامه یافت و در روزگار سلطنت ۵۷ ساله پهلوی ها، باز هم به مقتضای شرایط و نیازهای جامعه‌ی ایرانی با اکثریت مسلمان و اقلیت شیعه اثنی عشری، آموزه‌ها و انگیزه‌های اسلامی - شیعی نقش پررنگی در تغییرات و تحولات مدنی و اجتماعی و سیاسی ایفا کرده است. این روند از عصر پهلوی اول آغاز شد و تا مقطع انقلاب ایران ادامه پیدا کرد و به رخداد انقلاب ایران و در نتیجه به زوال رژیم پادشاهی ایرانی و در نقطه‌ی پایان آن فروپاشی رژیم پادشاهی پهلوی منتهی شد. این ارتباط و تعامل دین و جامعه و سیاست (حکومت و رژیم سیاسی) در این بیش از چهار دهه در قرن چهاردهم نیز در اشکال دیگر تداوم داشته و دارد.

در چهارچوب انگیزه‌ها و زمینه‌های خاص این نوشتار، مدعا آن است که در این ادوار مختلف و متنوع در تاریخ معاصر ایران، اسلام شیعی به لحاظ نظری و عملی، از یک سو از مقتضیات و شرایط اجتماعی و فرهنگی و سیاسی جامعه‌ی متکثر ایرانی اثر پذیرفته و تغییرات و تحولاتی را مستقیم و غیر مستقیم تجربه

کرده و از سوی دیگر در روند تغییرات مدنی و تمدنی ایرانیان به شدت اثر نهاده است. مروری کوتاه به رخدادهای این قرن و شخصیت‌های فکری و سیاسی و فرهنگی آن و نیز نهادها و سازمان‌های آموزشی و فرهنگی و حتی احزاب سیاسی از مشروطیت تا کنون، گواه آن است که اسلام شیعی نه تنها در هیچ یک از این رخدادهای و تحولات غایب نبوده است بلکه عموماً در تغییرات و دگرگونی‌ها (اعم از مثبت و منفی) نقش آفرین بوده‌اند. اسناد تاریخی نشان می‌دهد که اسلام شیعی سهم مؤثری در این تحولات داشته است. به گونه‌ای که بدون پرداختن به این نقش، فهم و تحلیل رخدادهای و تحولات متنوع این قرن ناممکن است. در واقع اصلاح دینی معاصر در ایران، چنان با تحولات اجتماعی و سیاسی عجین شده است که تفکیک آن دو ممتنع می‌نماید. نگاهی به دو رخداد مهم و دوران ساز این قرن یعنی مشروطیت و انقلاب ایران و تحولات بعدی تا حدودی این مدعا را روشن و مدلل می‌کند.

گفتنی است از آنجا که رخداد مشروطیت، به رغم این که در اواخر قرن گذشته رخ داده است، اما به واقع تداوم و پیامدهای مستقیم و غیر مستقیم آن در سده‌ی چهاردهم بوده و هنوز هم ادامه دارد، ناگزیر گزارشی کوتاه از رخداد اثرگذار جنبش مشروطه خواهی ایران ارائه خواهد شد.

در این نوشتار، تحولات دینی - سیاسی ایران معاصر در پنج فصل مرور می‌شود:

۱ - جنبش مشروطه خواهی تا آغاز سلطنت رضاشاه

۲ - از آغاز برآمدن رضاشاه تا شهریور ۱۳۲۰

۳ - از شهریور ۲۰ تا خرداد ۱۳۴۲

۴ - از خرداد ۴۲ تا بهمن ۱۳۵۷

۵ - از ۵۷ تا ۱۴۰۱ (پایان قرن چهاردهم).

از آنجا که فهم و درک رخداد‌های قرن اخیر بدون درک حداقلی از تحولات و تغییرات فرهنگی و اجتماعی حول اسلام و تشیع از تحولات قرن گذشته ممکن نیست و حداقل ابتر می‌نماید، ناگزیر در آغاز رخداد‌های مرتبط با دگردیسی‌های اخیر و مورد بحث مرور خواهد شد. با الهام از سخن شریعتی می‌توان این مرور را «نگاهی شتابان از فراز دو قرن» دانست.<sup>۳</sup>

---

۳. دکتر شریعتی در مجموعه آثار ۲۷ مقاله‌ای دارد با عنوان *تولد دوباره اسلام در نگاهی سریع از فراز یک قرن*. وی در آنجا تحولات فکری اسلامی را در قرن چهاردهم تا زمان خودش مرور کرده است. در این نوشتار بخشی از آن عنوان وام گرفته شده و از آنجا که تقریباً دو قرن مورد توجه قرار گرفته است، کلمه دو قرن در عنوان آمده است.





## فصل اول

### جنبش مشروطه خواهی تا آغاز سلطنت رضاشاه

#### درآمد

نخست لازم است اشاره کنم که از رخدادهای مشروطه معمولاً با عنوان «انقلاب» یاد می‌شود ولی به گمانم نمی‌توان آن واقعه هرچند مهم را ذیل عنوان انقلاب تعریف کرد. هرچند که در عمل در توالی ایام و در طی یک قرن، مشروطیت ایران به تحولات دینی و اجتماعی و فرهنگی و ادبی و اقتصادی و سیاسی قابل ذکری منتهی شده و در نهایت به روند انقلابی شدن جامعه ایران کمک کرده است. از این رو، رخداد بزرگ انقلاب بهمن ۱۳۵۷، خود پدیده‌ای تکاملی در روند جنبش مشروطه خواهی ایرانیان شمرده می‌شود. شرح این دو رخداد مهم تاریخ معاصر ایران، این مدعا را روشن‌تر خواهد کرد. در هر حال شاید عنوان «جنبش» برای حرکت و نهضت مشروطه طلبی ایرانی مناسب‌تر و واقع بینانه‌تر باشد.

#### زمینه‌ها (مشروطه سازان فرهنگی)

جنبش مشروطه خواهی با طرح اندیشه‌هایی حول ضرورت تغییرات اجتماعی و اصلاح فکری و دینی از اوایل سلطنت قاجار در عهد فتحعلی شاه (۱۱۸۵-۱۲۵۰ قمری) آغاز شد و تا بروز و ظهور و بعدتر پیروزی این جنبش ادامه یافت. حاملان و مروجان چنین اندیشه‌هایی را می‌توان «مشروطه سازان فرهنگی» تعریف کرد. بی تردید نخستین فردی که این ضرورت را درک کرد و برای تحقق آن کوشید

شاهزاده عباس میرزا (۱۲۰۳-۱۲۴۹ قمری) فرزند ارشد فتحعلی شاه و ولیعهد او بود. او که به سنت عصر قاجار فرمانروای ایالت مهم آذربایجان بود و در تبریز اقامت داشت و از طریق آشنایی با تحولات روسیه و قفقاز و غیر مستقیم از تحولات جدید اروپا به نیاز تغییراتی تمدنی پی برده بود، صادقانه برای ایجاد تحولات سیاسی در نوع حکمرانی و نیز در عرصه فرهنگ و جامعه و اقتصاد و به ویژه (به دلیل آشنایی با فنون نظامی و کسب و اخذ ادوات نظامی و رزمی مدرن و پیشرفته در طی دو جنگ با روسیه تزاری)، کوشید و در این زمینه دست به اصلاحات و اقداماتی کم و بیش مهم زد.

دومین گام برای انجام اصلاحات و تغییرات تمدنی از طریق کسانی بود که از زمان عباس میرزا برای کسب دانش غربی به کشورهای مهم اروپایی اعزام می‌شدند. این اقدام که از زمان عباس میرزا آغاز شده بود، تا پایان قاجار و بعدتر تا پایان سلطنت پهلوی ادامه یافت. این دانش آموختگان جدید، حامل و ناقل علوم جدید به ویژه علوم دقیقه به ایران و به مراکز آموزشی سنتی و غیر سنتی ایران بودند و همراه آن تجارب نوین خود از آشنایی با تمدن و تجدد غربی را به ایران انتقال می‌دادند.

سومین گام تبادلات فرهنگی و اجتماعی و تمدنی است که به وسیله‌ی دیپلمات‌ها (سفیران) و سیاحان (جهانگردان) و تاجران از دو سو و انتقال تجارب مدرن فرنگی به ایران زمین است که در طول عصر قاجار و پهلوی انجام شده است. اینان هریک به سهم خود وجهی از وجوه تمدنی خارجی را به سرزمین ایران آورده و خواه و ناخواه به رواج تجدد و ضرورت آن دامن زده‌اند. آثار مکتوب به جامانده از این دوران به ویژه انبوه سفرنامه‌ها مؤید این مدعاست.

چهارمین عامل بسترسازی‌های فرهنگی و تمدنی در ایران معاصر، وجود انبوه روزنامه نگار و روزنامه‌ها و به طور کلی مطبوعات است که هریک به سهم خود نقشی مهم و اثرگذار در انتقال تجارب جدید غربی به اذهان و افکار مستعد در

ایران داشته‌اند. از مطبوعات عصر امیر کبیر (میرزا صالح شیرازی و کاغذ اخبار او)<sup>۴</sup> گرفته تا مطبوعات عصر پهلوی جملگی در تحولات فکری و ضرورت تغییرات اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی سهم و نقش داشته‌اند. به همین دلیل است که مطبوعات و ارباب جراید همواره مورد خشم و سرکوبی ارباب قدرت بوده و سانسورهای مختلف و تودرتو و پیچیده‌ای را بر ضد مطبوعات و رسانه‌های آزاد همواره و به طور پیگیر اعمال کرده و می‌کنند.

بالاخره پنجمین عاملِ جاافتادن و جانداختنِ ضرورت انواع تحولات و تغییرات تمدنی در ایران معاصر اهل اندیشه و تفکر و کتاب و قلم بوده‌اند. گزاف نیست گفته شود که این جریان بیش از عوامل دیگر در ایجاد ذهنیت مساعد برای قبول ضرورت تغییرات همه جانبه یعنی طرح و طراحی همان انقلاب فکری و فرهنگی عصر قاجار و حتی پهلوی نقش ایفا کرده‌اند. هرچند بخشی از همین اهل اندیشه و کتاب و قلم در مطبوعات هم فعال بوده‌اند ولی در عین حال آنان دارای شخصیتی مستقل بوده و در عمل فراتر از روزنامه نگاران و ارباب جراید عمل کرده و نقش داشته‌اند. این ارباب قلم از طریق تحقیق، تحریر و از جمله ترجمه توانستند در جنبش آگاهی بخشی جامعه و جانداختن ضرورت ایجاد تغییرات بنیادین در سطوح مختلف جامعه‌ی ایرانی کم و بیش عمل کنند. شماری از اینان با تنظیم و بعد انتشار سفرنامه‌ها موفق شدند با افشار مختلف جامعه‌ی ایرانی ارتباط برقرار کنند. سفرنامه‌ی حاجی سیاح (درگذشته به سال ۱۳۰۴ خورشیدی) از نمونه‌های اثرگذار این جریان شمرده می‌شود.

فهرست این سلسله طولانی است ولی می‌توان به برخی از چهره‌های شاخص و اثرگذار آن اشاره کرد:

فتحعلی آخوندزاده (۱۱۹۱-۱۲۵۶ قمری)، طالبوف تبریزی (۱۲۱۳-۱۲۸۹ خورشیدی)، زین العابدین مراغه‌ای (۱۲۵۵-۱۳۲۸ قمری)، یوسف مستشارالدوله

---

۴. از سال زایش و مرگ میرزا صالح اطلاعاتی به دست نیامد. ضمناً سفرنامه‌ای این روزنامه نگار نیز مهم اند.

(۱۲۷۴-۱۲۰۲ خورشیدی)، میرزاملکم خان (۱۲۱۲-۱۲۸۷ خورشیدی)، میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۷۰-۱۳۱۴ قمری) و دهها متفکر و نویسنده از این شمار بوده‌اند که با انتشار کتاب و مقالات اجتماعی و انتقادی شان در نشریات عمدتاً انتشار یافته در خارج از مرزهای سیاسی و جغرافیایی ایران قاجاری در نیمه دوم قرن سیزدهم در ترویج و جانداختن اندیشه‌ی تغییر و ضرورت تجدد ایران و ایرانیان نقش آفریده‌اند.<sup>۵</sup> اینان آثار زیادی خلق کرده‌اند که برخی از آنها در قالب رمان و داستان است و بعضی شان در قالب دیگر از جمله فلسفی و ادبی و تاریخی و سفرنامه تحریر شده‌اند. شاید اثرگذارترین آنها این آثار باشد: *مکتوبات کمال الدوله و مقالات فلسفی* از آخوندزاده، *مسالك المحسنين* اثر طالبوف تبریزی، *سیاحتنامه ابراهیم بیگ* به قلم زین العابدین مراغه‌ای، *یک کلمه* اثر مستشارالدوله، *قانون* نشریه اثرگذار میرزاملکم خان که (مانند مستشارالدوله) قانونگرایی را تبلیغ می‌کرد و حاکمیت قانون را راه حل اصلی و بنیادین جامعه عقب مانده آن دوران می‌دانست و آثار مختلف میرزاآقاخان کرمانی (از جمله «سه مکتوب» در نقد دین البته اثرپذیرفته از کمال الدوله آخوندزاده و *هشت بهشت* و *آئینه سکندری یا تاریخ باستان*). البته برخی نشریات مهم که در خارج از کشور نیز انتشار می‌یافته انداز در این زمینه بسیار اثرگذار بوده‌اند. شاید نشریه *اختر* که در استانبول منتشر می‌شد و ارباب اندیشه و قلم غالباً در اختر و مانند آن در قاهره قلم می‌زدند، قابل ذکر باشد. فضای عمومی داخلی چندان اجازه انتشار افکار ترقی خواهانه و تجددگرایانه و اصلاح طلبانه را نمی‌داد. زیرا نه نرخ سواد در اقشار مختلف جامعه ایرانی چندان بالا بود و نه به ویژه اختناق و استبداد حاکم در عصر ناصری و بعدتر چنین اجازه‌ای را می‌داد. این در حالی بود که از عصر میرزا تقی خان (امیرکبیر) (۱۱۸۶-۱۲۳۰ خورشیدی) مطبوعات در ایران قاجاری کم و بیش وجود داشت. از جمله می‌توان به روزنامه *وقایع اتفاقیه* اشاره کرد که در عصر

---

۵. گفتنی است که تاریخ‌ها در حد امکان هجری خورشیدی‌اند ولی در مواردی که چنین نبوده قمری قید شده است.

امیرکبیر منتشر شد و در واقع پس از کاغذ اخبار مهم‌ترین روزنامه فارسی زبان ایرانی در داخل کشور بوده است.

اما آنچه در این مقال مورد بحث و نظر است، تحولات فکر دینی در قلمرو جامعه ایرانی در دوران پیشامشروطه (و البته در تداوم آن در ادوار پس از آن) است. هرچند محور مشترک افکار و آموزه‌های تمامی این متفکران و نویسندگان قرن سیزدهم و بعدتر، دین و به طور خاص دین اسلام و آموزه‌های شیعی بوده و همگان اصلاح و تحول در فکر اسلامی و سنت مذهبی رایج را حداقل یکی از پیش شرط‌های بنیادین و مقطوع هر نوع اصلاح و پیشرفت در روزگار جدید می‌دانسته‌اند؛ از این رو تفکیک این دو جریان شاید چندان روا و معقول نباشد؛ با این حال، بی‌گمان، متفکران و مصلحان دینی خاص و شناخته شده‌ی مسلمان بوده‌اند که بیش از دیگران در تغییرات اجتماعی عصر قاجار (و البته در عصر پهلوی) مؤثر بوده و بیش از دیگران در تحولات دینی - اجتماعی و سیاسی قرن سیزدهم و چهاردهم ایران ایفای نقش کرده‌اند. اینان بوده‌اند که در ایران (و البته در جهان عرب و اسلام نیز) به مصلحان مسلمان شهره‌اند و عنوان جریان مرتبط به تکاپوهای فکری و اجتماعی آنان به «نهضت اصلاح دینی» (رفرماسیون اسلامی) نامبردار شده است. این عنوان دیری است که در دانشنامه‌ها و دایره المعارف‌های مهم اروپایی و غربی و نیز اسلامی و ایرانی در قرن بیستم میلادی و چهاردهم هجری خورشیدی به رسمیت شناخته شده و عمدتاً در همین مدخل در باره افکار و آموزه‌ها و چند و چون این جنبش و شخصیت‌های اثرگذار و شناخته شده آن سخن گفته شده و می‌شود.<sup>۶</sup>

۶. بنگرید به مقاله نویسنده در شماره نخست فصلنامه «نقد دینی» با عنوان «راهبردها و بایسته‌ها».

## نقش مصلحان دینی در رخداد مشروطه خواهی

سلسله مصلحان بسی دراز است و افراد پرشماری در ایران ۱۵۰ سال اخیر (و نیز در جهان اسلام و در خاورمیانه عربی) در این زمینه شهرت دارند و قابل طرح و بحثاند ولی به اتفاق عموم تاریخ نگاران و تحلیل گران این جریان، سید جمال الدین اسدآبادی (۱۲۱۷-۱۲۷۵ خورشیدی) نخستین شخصیتی است که از جهات مختلف و از طرق گوناگون به تعامل دین و جامعه و سیاست کمک کرده است. او بود که در اوایل قرن سیزدهم هجری به ضرورت «تنویر و تطهیر نفوس» در جوامع اسلامی سخن گفت.

او بود که از ضرورت اخذ علوم و فنون فرنگی و از جمله لزوم درانداختن نوعی فلسفه علم مدرن در میان مسلمانان پیش از اخذ علوم جدید یاد کرد و علم را بی وطن دانست که فقط در سرزمین‌های مساعد می‌روید و رشد می‌کند. به طور خاص سید جمال بود که بیش از پیش از دیگران در گفتار و بیشتر در رفتار و سیره عملی، ضرورت اجتماعی و سیاسی شدن دین را یادآوری کرد.

در پیشگامی سید در این مورد همین بس که او بود که در آخرین سفرش به ایران در سال‌های آخرین سلطنت طولانی و پنجاه ساله ناصرالدین شاه قاجار، اولین قانون اساسی ایران را ولو ناقص و در حد پیش نویس اولیه نوشت و شاه خودکامه و مستبد قاجار، به دلایل مختلف و بیش از همه به دلیل محدود شدن اختیارات مطلقه پادشاه، نه تنها با آن متن مخالفت کرد بلکه خشم گرفت و با سید به درستی برخورد کرد و او را با وضعیت زننده و توهین آمیزی از ایران اخراج کرد و سید تندمزاج و پرشور را به دشمنی آشتی ناپذیر تبدیل کرد.<sup>۷</sup>

---

۷. برای آشنایی مستند با افکار و آموزه‌های سید جمال منابع بسی فراوان است ولی در قلمرو مورد بحث بیش از همه می‌توان به کتاب کم حجم و پرمحتوای «مقالات جمالیه» (که شامل آخرین آموزه‌های دین شناسی سید است و به وسیله پسر خواهر سید لطف الله جمالی اسدآبادی تنظیم و منتشر شده است) و نیز کتاب «درای قافله - هفت مقاله در معرفی زندگی، آثار و افکار سید جمال الدین اسدآبادی» به قلم اینجانب مراجعه کرد. این کتاب در سال ۱۳۷۶ به وسیله انتشارات چاپخش در تهران منتشر شده است.

با توجه به جمع صفات پرشمار در سید بود که وی را سلسله جنبان نهضت‌های اسلامی در تمامی اقطار جهان اسلام در قرن سیزدهم و چهاردهم دانسته‌اند. از حسن البنا (۱۹۰۹-۱۹۴۹ میلادی) در مصر تا اقبال لاهوری (۱۳۱۷-۱۲۵۶ خورشیدی) در شبه قاره هند و شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶ خورشیدی) و مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ خورشیدی) در ایران از وی الهام گرفته و او را به بزرگی و پیشگامی ستوده‌اند.<sup>۸</sup>

اما پس از سید جمال عالم دینی دیگری که در پیوند دین و جامعه و سیاست نقش آفریده است، شیخ هادی نجم بادی (۱۲۵۰-۱۳۲۰ قمری) است. وی عالمی وارسته و مردمی و در عین حال تا حدودی آگاه به زمان و تجددخواه بوده و عمری را در پایتخت یعنی تهران زیسته و به روشنگری خلق اهتمام داشته است. شیخ دوست سید جمال بوده و در رویکردهای دینی به جامعه و سیاست از وی اثر پذیرفته بود. از شیخ یک اثر به قلم خود او باقی مانده با عنوان *تحریر العقلاء* که بارها چاپ و منتشر شده است.<sup>۹</sup> وی در این کتاب، که متن آن عربی - فارسی است، محورهای فکری و اصلاحی خود از منظر دینی را هرچند پراکنده و نامنظم برشمرده است.

مهم‌ترین این محورها عبارت‌اند از: تحقق شعار بازگشت به قرآن (شعاری که سید جمال آن را مطرح کرده بود)، عقل‌گرایی و برجسته کردن عقلانیت در دین

گفتنی است هرچند که سید به «افغانی» (افغانستانی) نیز شهرت دارد و حتی او گاه خود را افغانی معرفی کرده است و حتی سالها بعد پیکر برجای مانده او در استانبول به هر دلیل به کابل منتقل شده و اکنون مزارش در آنجاست، ولی به دلایلی که در همان کتاب درای قافله ارائه شده است، ایرانی و شیعه بودنش اگر نگوئیم تردیدناپذیر می‌نماید، حداقل آن است که قانع‌کننده‌تر است و می‌تواند نظر راجح باشد.

۸. این دو به ویژه شریعتی بارها در باره سید جمال الدین و نقش او در بیدارگری مسلمانان سخن گفته‌اند. وی کتابی مستقل دارد با عنوان «*ما و اقبال*» که اکنون شماره پنجم مجموعه اثر او را تشکیل می‌دهد.

۹. بنگرید به آخرین چاپ آن که با همت و ویرایش تازه نواده او سیف‌الدین نجم‌آبادی در سال ۱۳۸۸ خورشیدی در هامبورگ - آلمان - منتشر شده است.



شناخت مسلمانان (عنوان کتاب او به روشنی اهمیت تعقل و عقلانیت را در اندیشه‌های شیخ هادی نشان می‌دهد) و خرافه زدایی از ساحت دین با معیار آموزه‌های قرآنی و نیز عقلانیت معاصر و عقل زمانه. عموم تجددگرایان و مبارزان ضد استبداد در عصر ناصری و بعدتر از شیخ اثر پذیرفته بودند. او حدود چهار سال پیش از مشروطه در تهران درگذشته است.<sup>۱۰</sup>

اما در قلمرو دین و جامعه و سیاست، بیشترین نقش و اثر از آن عالمان و فقیهان شیعی است که در تهران و برخی شهرهای مرکزی ایران و نیز در عراق (نجف و کربلا) می‌زیسته‌اند. فهرست این عالمان دراز است ولی شاید بتوان در سطح عالی مقامات روحانی، اثرگذارترین شان را دو تن در ایران یعنی سید محمد طباطبایی مجتهد (۱۲۲۱-۱۲۹۹ خورشیدی) و سید عبدالله بهبهانی (۱۲۱۹- خورشیدی) (۱۲۸۹) و در نجف نیز عالمان ثلاثه یعنی آقایان ملا محمدکاظم خراسانی (۱۲۱۸-۱۲۹۰ خورشیدی)، شیخ عبدالله مازندرانی (اصالتا لنگرودی گیلانی) (درگذشته ۱۳۳۰ قمری) و میرزا حسین خلیلی تهرانی (۱۲۳۰-۱۳۲۶ قمری) دانست. عالمان ایرانی، در تدارک مشروطیت و در کامیابی مشروطه اول فعال بودند و فقیهان ایرانی - عراقی، در پیروزی مشروطیت دوم و شکست شاه مستبد قاجار و تبعیدش از ایران نقش فائقه و برجسته‌ای داشته‌اند. دو مجتهد بزرگ تهران (به تعبیر مکرر کسروی در **تاریخ مشروطه**: سیدین سندنین)، هم در عرصه‌ی نظر و هم در عرصه‌ی عمل نقش پیشگام داشته‌اند. شاید بدان سبب که آنان در مرکز جنبش و در قلب تحولات عینی اجتماعی جاری می‌زیسته و در تعامل مستقیم با مردم و مطالبه‌گران اجتماعی و کنشگران کم و بیش گسترده بوده‌اند. افزون بر آنان، میرزا نصرالله ملک‌المتکلمین (۱۲۳۹-۱۲۸۷ خورشیدی) و نیز سید جمال واعظ اصفهانی (۱۲۷۹-۱۳۲۶ قمری) در مقام دو واعظ اثرگذار در جنبش مشروطه خواهی ایران نقش بی بدیلی ایفا کرده‌اند. از قضا هر دو نیز به

---

۱۰ گفتنی است که مدخل تحریر العقلا در **دایره المعارف تشیع** معرفی نامه مفیدی است از این کتاب. نیز در کتاب «**مروری بر تاریخ اصلاح دینی در ایران**» اثر من که شماری از مصلحان ایرانی را معرفی کرده مبحثی نیز در باره شیخ هادی و کتاب او دارد. این کتاب به صورت مجازی انتشار یافته است.

دست دولت استبدادی قاجار به قتل آمده‌اند. در تبریز نیز دو واعظ نامدار ثقه الاسلام تبریزی (۱۲۷۷-۱۳۳۰ قمری) و شیخ سلیم تبریزی از دومین مرکز مشروطه خواهی ایران از حامیان اثرگذار بوده‌اند. ثقه الاسلام از عالمان دینی جریان شیخیه شمرده می‌شد. این دو عالم و واعظ در عاشورای سال ۱۳۳۰ قمری همراه شماری دیگر از آزادیخواهان تبریزی و آذربایجانی به دست نظامیان روس در تبریز به دار آویخته شده‌اند.

با این حال ورود مجتهدان نجف در عالی‌ترین سطح با زعامت و پیشگامی آخوند خراسانی، که در آن زمان عالی‌ترین مقام فقهی و دینی در سطح مرجعیت عام شیعی در عراق و ایران و در جهان تشیع شمرده می‌شد، سهم بی‌مانند و مؤثری در شکست استبداد و کامیابی نهایی مشروطه خواهان ایرانی داشت. در اثبات این مدعا اشارتی به فتوای دینی مشهور این سه مجتهد نامدار عصر در توجیه اسلامی و فقهی تأسیس نظام مشروطه به عنوان بدیل نظام سیاسی و دیرینه سال استبداد حاکم مبنی بر این که «این ضرورت مذهب است که در عصر غیبت، حکومت مسلمین با جمهور مردم است»<sup>۱۱</sup>، کفایت می‌کند. چنین نظر سیاسی، از منظر مرجعیت عالی فقهی - شیعی، در تاریخ شیعی بی‌مانند است و بی‌سابقه. چنین اندیشه‌ای، که بی‌تردید تحت تأثیر تحولات فکری و تمدنی جهان مدرن است، در قلمرو دین و جامعه و سیاست، از اهمیت تاریخی اثرگذاری برخوردار است. اگر چنین نظر دوران سازی نبود، به احتمال زیاد نه آرمان‌های مشروطیت در ذهن و زبان مؤمنان مقبول می‌افتاد و نه زمینه‌های عملی و عینی برای وحدت نیروهای حاضر در صحنه برای مقابله با دیو استبداد فراهم می‌آمد.

از یاد نبریم که در آن زمان (سال‌های ۱۲۸۶-۱۲۸۷) از قضا بخشی از جامعه مذهبی ایران و عراق با رهبری فقیهانی برجسته و اثرگذار مانند سید محمدکاظم یزدی (درگذشته ۱۳۳۷ قمری) در عراق و شیخ فضل الله نوری (۱۲۲۲-۱۲۸۸

۱۱. ناظم الاسلام کرمانی، *تاریخ بیداری ایرانیان*، تحقیق سعیدی سیرجانی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۷، بخش دوم، ص ۲۳۰.

خورشیدی) در ایران در حمایت دینی و سیاسی از نظام سلطنت استبدادی قاجار با تمام قدرت و قامت فعال بوده و در مقابل شاه قاجار نیز با بسیج تمامی امکانات مادی و معنوی از این پایگاه پرنفوذ مذهبی حمایت می‌کرد و در واقع از امکانات بالفعل و بالقوه آن برای موجه سازی نظام سیاسی استبدادی خود سود می‌برده است. آنان مشروطه را کفر و مشروطه خواهان را خارج از دین می‌شمردند.

در چنین فضایی، وقتی فقیهان نامداری در نجف از دو عنصر کلیدی یعنی «ضرورت مذهب» و «جمهور مردم» استفاده می‌کنند تا مدعی شوند که در «عصر غیبت» حکومت از آن جمهور مردم است، اهمیت اجتماعی آن بیش از پیش روشن می‌شود.

گزیده سخن آن است که عنصر «جمهور» (و نه لزوماً جمهوری خواهی) برای نخستین بار وارد ادبیات دینی و سیاسی ایران می‌شود. چنین تحولی دوران ساز است؛ تحولی که آثارش در قرن چهاردهم به تدریج آشکار می‌شود. چنین می‌نماید که اگر کلمه جمهور مردم وارد قلمرو اسلام و فقه و فقاہت نشده بود، مدل مدرن جمهوری (ولو با پسوند اسلام) در اواسط قرن چهاردهم خورشیدی در ذهن و زبان فقیه عصر انقلاب آیت الله خمینی و همفکرانش خطور نمی‌کرد و جامه شرعیتمی پوشید (در فصول بعد این دقیقه روشن تر خواهد شد).

با این همه، گفتن ندارد که حداقل در بعد نظری و نظریه پردازی، اثرگذارترین عالم دینی که از طریق موجه سازی مشروطه خواهی و آرمان‌ها و اهداف آن جنبش نوین در اجتماعی و سیاسی شدن اسلام و تشیع نقش آفریده است، میرزا محمدحسین غروی نائینی (۱۲۴۰- خورشیدی ۱۳۱۵) بوده است.

نائینی در مکتب نجف پرورش یافته و فقاہتش نیز تحت تأثیر اصول فقه آخوند خراسانی بوده است. اصولا وی در ذیل مرجعیت و فقاہت علمای ثلاثه یاد شده بوده که با فتوای خود از مشروطه خواهی و مشروطه خواهان ایرانی حمایت جانانه کرده بودند. بی دلیل نیست که دو تن از آنان یعنی شاخص‌ترین شان یعنی خراسانی و بعد مازندرانی بر کتاب نائینی در دفاع از مشروطیت تقریظ (مقدمه‌ی

تأییدآمیز) نوشته و با صراحت محتوای نظری و فقهی نویسنده را مورد تأیید و حمایت قرار داده‌اند.

می‌دانیم که اثر مورد اشاره کتاب مهم و از جهاتی بی‌مانند *تنبیه الامه و تنزیه الامله* است که نائینی آن را در سال ۱۳۲۷ قمری و پیش از فتح تهران به دست مجاهدان مشروطه خواه گسیل شده از گیلان و اصفهان و تبریز نوشته است. در فصل بعد در باره این کتاب و اثرگذاری اش در قرن چهاردهم بیشتر خواهیم دانست. اجمالا اشاره می‌کنم که در نیمه نخست قرن چهاردهم و به طور مشخص از مشروطه تا پیروزی انقلاب ایران در اواسط قرن، این کتاب محرک و در واقع مانیفست مبارزان عمدتاً مذهبی بر ضد استبداد پهلوی بوده است.

### محورهای مهم آرای نائینی در کتاب *تنبیه الامه*

در اینجا به نکات برجسته و کلیدی اثر تعلیمی - تبلیغی نائینی اشارتی می‌شود و با اندکی شرح موقتا از آن عبور می‌کنیم. اهمیت و آثار عملی این نکات در قرن چهاردهم آشکار می‌شود.

### ۱ - طرح یک نظریه سیاسی تا حدودی روشن و منسجم در چهارچوب اندیشه شیعی

هرچند اهل تشیع امامی از قرن پنجم به بعد دارای نظریه دینی - سیاسی کم و بیش روشنی در باب دین و جامعه و سیاست بوده و در گذر ایام نیز بر قلمرو نظری و عملی آن افزوده شده است، ولی این دستگاه فکری در ادوار بعد به دلایلی (از جمله برآمدن صفویه شیعی و چیرگی به تعبیر شریعتی «شیعه صفوی» در ایران)، سستی گرفته و از عرصه‌های زندگی و سیاست دور شده و عملاً قلمرو جامعه و سیاست را به شاهان عرفی وانهاده است. البته در این دوران

«علماء» در کنار «امراء»<sup>۱۲</sup> یا شاهان حضور داشته‌اند ولی به لحاظ سیاست عملی، گروه نخست نقشی جز مشروعیت بخشی پادشاهان و امیران و جنگاوران قزلباش و یا نقش توجیه‌گری افکار و رفتارشان نداشته‌اند. در این مورد نقش مذهبی و سیاسی فقیه نامداری چون محقق کرکی (در گذشته ۹۴۰ قمری) در اوایل و نقش محمدباقر مجلسی (۱۰۰۶- خورشیدی ۱۰۷۷) در اواخر سلطنت صفوی قابل توجه است. اما در جنبش مشروطیت، شاهد تحول پارادایمی مهمی در گفتمان امامت سنتی شیعی هستیم. تا آن زمان گرچه نظرا دستگاہ اعتقادی امامت الهی محفوظ مانده بود، ولی در عمل امام معصوم و منصوص شیعی در فرمت سلطان ذی شوکت شیعی نزول مرتب پیدا کرده و عملاً در تعیین تاریخی اش جانشین امام غایب شده بود.

در مشروطیت ایران یک گام به جلو برداشته شد و آن همان فتوای مشهور علمای ثلاثه نجف مبنی بر «این ضرورت مذهب است که در عصر غیبت، حکومت مسلمین با جمهور مردم است» می‌باشد. این جمهور نیز این بار در قالب نظام سیاسی مدرن و عرفی سلطنت مشروطه است و نه در قالب سلطنت مطلقه متعارف و دیرین. گرچه علمای مشروطه خواه نجف عمدتاً به همان یک جمله مهم و کلیدی بسنده کردند ولی مجتهد به نام دیگر نجف یعنی نائینی، که بیش از دیگران به روز بود و از تحولات پارادایمی جهان تازه و مقتضیات آن اطلاع داشت، در کتابی فقهی - سیاسی یگانه‌ای همان حاکمیت جمهور مردم را تئوریزه کرد و تلاش کرد با استفاده از مبانی مفروض اسلامی و شیعی و نیز با ارجاع به منابع معتبر اسلامی (روایی - تاریخی - فقهی) ضرورت حاکمیت مطلق جمهور

---

۱۲. در ادب روایی اسلامی دوگانه علماء / امراء پرسامد است. این دوگانه عمدتاً برآمده از دوگانه پادشاه / موبد در عصر ساسانی است. این دوگانه گاه در قالب یگانه تحت عنوان «موبدشاهی» ظاهر شده است. از جمله می‌توان به سلطنت نخستین پادشاه و مؤسس ساسانیان یعنی اردشیر بابکان اشاره کرد. اصولاً صفویه به انضمام دستگاہ مذهبی روحانی شیعی، به صورت ماهوی و تاریخی، بازنمایی به روز سلطنت ساسانی پس از هزار سال بوده است.

را تبیین و مدلل کند و در مجموع تا حدودی به ارائه یک نظریه مدرن سیاسی و در عین حال مستند و مستمد به سنت اسلام شیعی موفق گردد.

## ۲ - طرح علم و عصمت امام به مجموعه‌ای نهادها

کار بسیار نوآندیشانه و در عین حال هوشمندانه نائینی، در انداختن طرحی کاملاً نو در قلمرو دین‌شناسی و به اصطلاح متعارف کلام اسلامی و شیعی بوده است. او بدون این که در دو مقوله‌ی مهم و بنیادین «علم» و «عصمت» پیامبر و امامان خاص شیعی دست ببرد و متعرض دیدگاه‌های سنتی و مقبول عموم مسلمانان و شیعیان بشود، با تفسیر کاملاً فراخ و موسع از این دو اصل بنیادین، آن دو را به حوزه‌های جامعه و سیاست و مدیریت اجتماعی به مقتضای نیاز عصر تسری می‌دهد و می‌کوشد همان دو قاعده سنتی و مقبول و آشنا را به صورت مدرن و کارآمد و گره‌گشا درآورد. او با سادگی و شفافیت تمام مطرح می‌کند که علم و عصمت برای جلوگیری از خطا و گناه و انحراف در فرد پیامبر و امام معصوم است. در این صورت در قلمرو جامعه و سیاست و حکومت، می‌توان «قوای قانونیه» را به جای «ملکات نفسانی» نشانده. به تعبیر ایشان «قوای قانونیه» همان «قوای علمیه و صالحیه» است که در شخص معصوم وجود دارد.

با چنین چرخش مهم اعتقادی و نظری، نائینی قوای مدرن مشروطه خواهی جدید مانند آزادی، مشروطه و به تعبیر خودش «مقیده»، پارلمان باز به تعبیر او «شورویه»، قانون، احزاب، مطبوعات و مانند آنها را همان علم و عصمت دیرین تفسیر می‌کند. در واقع، وی ملکات نفسانی و فردی را در قلمرو جامعه و مدیریت سیاسی و حکومتی کاربردی و عینی می‌کند و در ظرف زمان و مکان تعیین می‌بخشد. به بیان دیگر، مؤلف تنبیه الامه، مفاهیم کهن و انتزاعی دیرین را انضمامی می‌کند و می‌کوشد گرهی از کار فروبسته مسلمانان و شیعیان و ایرانیان زمان خود بگشاید. این کاری است کارستان که به گمانم اهمیت آن در عرصه

سیاست عملی، هنوز هم چندان که باید، درک و جذب نشده است. نائینی در واقع اسلام و تشیع را به روزگار ما می‌آورد و نه برعکس. این تفاوت مهمی است.

### ۳- طرح استبداد به مثابه‌ی شرک و کفر عملی

از نوآوری‌های بسیار مهم و دینی نائینی بیان این اندیشه است که: استبداد شرک و کفر عملی است. به تعبیر مطهری در تاریخ علمای شیعی، این اولین بار است که یک عالم و مجتهد رسماً اعلام می‌کند که استبداد مصداق شرک یا کفر عملی است. همین دیدگاه و در واقع فتوای شرعی و فقهی از موضع یک مجتهد و فقیه صاحب نام است که، هم در عصر مشروطه مبارزه با استبداد و استقرار مشروطه پارلمانی برای مؤمنان از نظر مذهبی و شرعی موجه و حتی لازم و واجب می‌نماید و هم به ویژه در روزگاران بعد یعنی در دوران استبداد نوین پهلوی‌ها، هرچند در پوستین نظام مشروطه، مبارزه با استبداد را موجه و مشروع می‌ساخت. در بررسی تحولات بعدی این مدعا روشن‌تر می‌شود. در همین زمینه است که نائینی از خطر «استبداد دینی» یاد می‌کند و آن را به جهاتی خطرناک‌ترین نوع استبداد و علاج ناپذیر می‌شمارد.

از آنجا که، وفق گزارش تاریخ نگاران عصر مشروطه و از جمله کتاب *تنبيه الامه*، نائینی تحت تأثیر کتاب *طبایع الاستبداد* اثر محقق نوگرای مسلمان ایرانی الاصل سوری عبدالرحمان کواکبی (البته ایرانی الاصل) (۱۲۶۶-۱۳۲۰ قمری) بوده است، به احتمال بسیار زیاد، او تعبیر «استبداد دینی» را از کواکبی وام گرفته است ولی هرچه هست در چهارچوب اندیشه‌های شیعی ایرانی و آن هم در حدود کمتر از صد و بیست سال قبل چنین دیدگاهی و چنان تعبیری از یک عالم و فقیه نجف در باب استبداد و پیوندش با دین بسیار بدیع و تازه و راهگشا بوده است. البته لازم به گفتن است با این که در آن زمان مفهوم استبداد دینی چندان مصداق نداشت و نائینی نیز از جمله ترکیبی «شعبه استبداد دینی» برای حمله و انتقاد به دشمنان مشروطه و به طور مشخص به رهبر آن یعنی شیخ فضل الله

نوری استفاده می‌کرد، ولی واقعیت آن است که مصداق روشن و قابل فهم آن در جمهوری ولایی پس از انقلاب ایران قابل لمس و مشاهده است.

در هر حال به زعم نائینی، هر نوع استبدادی علاج پذیر است جز استبداد متکی به دین و باورهای مذهبی. زیرا در جامعه غالباً دیندار مستبدان و حاکمان زورمند و زورگو، افکار و اعمال خود را در پوشش دیانت و با توجیهات مذهبی توجیه می‌کنند. به گمان درست نائینی، در چنین فضایی، هر نوع مخالفت و حتی انتقادی بر ضد استبداد و مستبدان، مخالفت با خدا و پیامبر و امام و دین تلقی شده و در نتیجه مستبدان در زیر جامه زربفت دین پنهان می‌شوند و از قهر و خشم مردم مذهبی در امان می‌مانند. تجربه اخیر این دیدگاه را کاملاً تأیید می‌کند.

#### ۴ - توجه به استبداد جمعی که از استبداد فردی خطرناک‌تر است

از ابداعات مهم و جذاب نائینی این است که وی به معضل مهم «استبداد جمعی» توجه کرده و آن را برای جامعه و مشروطه (بخوانید دموکراسی) بسی خطرناک‌تر از «استبداد فردی» می‌داند. این در حالی است که در آن زمان هنوز مشکل استبداد فردی حل نشده بود و هنوز هم پس از بیش از یک قرن نه تنها این مشکل حل نشده بلکه در دوران اخیر به مراتب خطرناک‌تر هم شده است.

در هر حال استبداد جمعی در جهان مدرن بسی مهم است و این همان است که در چند دهه اخیر در جهان غربی از آن سخن گفته می‌شود و در قالب خطر دیکتاتوری احزاب و یا رسانه‌های اثرگذار یاد می‌شود. به ویژه رسانه‌های تصویری امروز، آن هم در زیر نقاب آزادی و دموکراسی چنان‌اند که به سادگی می‌توانند شب را روز و یا برعکس جلوه دهند و در سطح جهانی میلیون‌ها و احياناً میلیاردها نفر را تحت تأثیر قرار دهند و اغفال کنند. گفتن ندارد دستکاری در ذهن آدمیان در سطح جهانی و در سطح گسترده به مراتب خطرناک‌تر از استبداد فردی است.



## ۵ - توجه مهم به عوامل یا نگهبانان استبداد

نائینی در اثر بی مانند خود فصلی را به عوامل استبداد اختصاص داده است. این فصل از فصول درخشان *تنبیه الامه* است. وی از جمله می‌گوید کنترل دولت بر ثروت ملی و ارتش و پلیس زمینه ساز و یا از عوامل استبداداند.

می‌دانیم که هنوز در تمامی نظام‌های دموکراتیک جهان البته به درجاتی، دولت‌ها و حکومت‌ها هستند است که بر ثروت‌های ملی و قوه قهریه یعنی ارتش و پلیس چیره‌اند و کنترل آن‌ها را کم و بیش در اختیار دارند. در این میان البته نظام قانون اساسی آمریکا تا حدودی از این قاعده جداست (هرچند آن نیز نوعی دیگر ایجاد مشکل کرده و می‌کند). گفتن ندارد که پول و اسلحه حاکمان را بر کنترل غالباً ناموجه و خلاف حقوق بشری افراد توانا می‌کند و چه بسا به سرکوبی‌های گسترده و خشن و بی مهار منتهی شود که شده است.

تازه این پیامد در نظام‌های دموکراتیک و پیشرفته مدرن امروزی به وفور دیده می‌شود ولی تکلیف چنین پدیده‌ای در کشورهای با حاکمیت نظام‌های غیر دموکراتیک روشن است. هرچند در نظام‌های مبتنی بر حاکمیت قانون و وجود کم و بیش نهادهای مردمی و مدنی (مانند احزاب سیاسی، مطبوعات و رسانه‌های متنوع آزاد، نهادهای صنفی و...) تا حدودی زیادی از استبداد و خودکامگی ارباب قدرت می‌کاهد اما در نظام‌های اصالتاً خودکامه حتی در قانون اساسی بیش از ۹۹٪ از ابزارهای اثرگذار ثروت ملی و سلاح ارتش و پلیس و نهادهای امنیتی برای سرکوبی مخالفان و دگراندیشان استفاده می‌شود. به ویژه در کشوری مانند ایران در نظام‌های پادشاهی ثروت ملی از جمله نفت و قدرت ارتش و پلیس و زندان منحصر در اختیار رژیم حاکم بوده و در جمهوری اسلامی نیز با افزوده‌هایی چون تخصیص مفهوم فقهی انفال به دولت و در ظل ولایت مطلقه فقیه غیر پاسخگو (که به روایت بسیاری از مدافعان نظام و ولایت مطلقه فقیه حتی مشروعیت قانون اساسی و قوانین عادی نیز به تأیید ولی فقیه است)، اقتدارگرایی

حاکمیت و حاکمان به مراتب بیشتر می‌شود و پول و اسلحه و گلوله و زندان و دستگاه قضایی و یا دستگاههای متنوع و پیچیده تبلیغی عمومی یکسره از ابزارهای تولید و یا تحکیم استبداد خواهند بود؛ چنان که هستند. در این احوال و با توجه به این واقعیت‌ها، اهمیت تفکر و در واقع دقت نظر یک مجتهد نجف در اواخر قرن سیزدهم آشکارتر می‌شود.

## ۶ - تأکید بر ضرورت اصلاحات اقتصادی

وفق اسناد و مکتوبات جنبش مشروطیت، بی تردید موضوع اقتصاد و تولید ثروت و ارتقای سطح معیشت مردم و در نهایت کاهش فاصله فقر و غنا، مورد توجه بوده و یکی از اهداف مشروطه خواهی تولید ثروت و بهبود معیشت مردم بوده که گاه در آرمان بلند توسعه و رشد و پیشرفت (هرچند پیشرفت عمدتاً به معنای قرن نوزدهمی آن در اروپا) بوده است و نائینی نیز از آن آگاه بوده و بدان توجه کرده است. اما با این همه، توجه این مجتهد مشروطه خواه به موضوع اقتصاد و رونق و رشد اقتصادی، ویژه است و مهم.

ویژگی مهم این رویکرد آن است که نائینی موضوع اقتصاد و رشد اقتصادی را ذیل مبحث آزادی تفسیر و تحلیل می‌کند و از این رو سرمایه داران و ثروتمندان را در شمار نگهبانان استبداد می‌آورد. این نکته بسیار مهم است و قابل توجه و تأمل. در هر حال به زعم نائینی، عالمان مذهبی ذیل عنوان «شعبه استبداد دینی»، ثروتمندان، قوای قهریه‌ای چون ارتش و پلیس، زندان، رسانه‌های انحصاری تبلیغی و...، جملگی نگهبانان استبداداند.

## ۷ - سیمای دوگانه دموکراسی غربی

نائینی هرچند در مجموع به دموکراسی غربی خوش بین است و نظام شورایی پارلمانی را می‌پسندد و آن را تجویز می‌کند، ولی اولاً، در جایی با تلمیح به آیه

۶۵ سوره یوسف در قرآن «هذه بضاعتنا رُدَّتْ الینا» گمان می‌کند که غربیان در اصل این ارزش‌ها و تجربه‌ها را از ما مسلمانان برگرفته‌اند؛ و ثانیاً، همان دموکراسی شورایی غربی نیز دو چهره دارد؛ نسبت به خود «شوروی» است و نسبت به دیگران «مستبده». این دقیقه‌ای است که بسیاری از شیفتگان تجدد غربی در آن دوران (و حتی در این زمان نیز) بدان توجه ندارند. البته همین جمله را چند سال پیش سید جمال الدین اسدآبادی البته در باره بریتانیا گفته بود. با احتمال زیاد، شیخ این دقیقه و حتی تعبیر را از سید آموخته و یا نقل کرده باشد. البته در مجموع می‌توان نقدهایی بر آرای نائینی وارد دانست مانند: ساده سازی برخی مفاهیم مدرن غربی، طرح مسائل در چهارچوب فقه و عدم پاسخگویی به برخی پرسش‌ها که پیش از آن در کتاب *تنبیه الغافل و ارشادالجاهل*<sup>۱۳</sup> مطرح شده و *تنبیه الامه* در مقام پاسخگویی مدعیات آن اثر بوده است.

با این همه، کتاب نائینی در زمان خود در دفاع دینی و فقهی از نظام مشروطه و اهداف آن بسیار اثرگذار بوده و بعدتر در قرن چهاردهم نیز در ایران اثر بی‌مانندی داشته است. در ادامه این گزارش، با تفصیل بیشتر بدان بازخواهیم گشت.<sup>۱۴</sup>

---

۱۳. سالها شهرت داشت که این کتاب را شیخ نوری در رد مشروطیت نوشته و انتشار داده است. ولی در سال ۱۳۶۲ ایرج افشار در کتاب «*اسناد مشروطیت*» متنی را منتشر کرد که وفق آن این اثر تبلیغی به دست یکی از مریدان و پیروان نوری به نام میرزا علی اصفهانی نگاشته شده و شیخ آن را برای محمدعلی شاه فرستاده و از او خواسته که نویسنده را مورد حمایت و تفقد قرار دهد. شاه نیز با خط سبز در حاشیه آن به خزانه دار دربار فرمان داده است که صد تومان به نویسنده بدهد. قابل توجه این که شیخ در فضیلت این کتاب و در اهمیت اندیشه نویسنده یادآوری کرده است که او مجلس را «دارالکفر» دانسته و در واقع همین فضیلت برای این که نویسنده را مستحق حمایت و تشویق کند کفایت می‌کند. با این همه هنوز نیز به دقت دانسته نیست که این کتاب به قلم چه کسی است. گمانه زنی هنوز هم ادامه دارد.

۱۴. در باره نائینی و شخصیت و آرا و افکارش در کتاب «مروری بر تاریخ اصلاح دینی در ایران معاصر» شرح بیشتری آمده است.

## فصل دوم

### برآمدن رضاشاه تا شهریور ۱۳۲۰

#### درآمد

واقعیت غیرقابل انکار آن است که ایران با پیروزی جنبش مشروطه خواهی وارد عصر تازه و متفاوتی شد. شاید گزاف نباشد گفته شود که تاریخ ایران از آغاز ورود اسلام به این سرزمین و تا روزگار ما دارای چهار سرفصل مهم و تعیین کننده است: ۱ - از اواسط قرن نخست هجری تا برآمدن صفویه در آغاز قرن دهم، ۲ - از پایان صفویان تا جریان رخداد مشروطیت در اوایل قرن چهاردهم هجری قمری، ۳ - از آن مقطع تا وقوع انقلاب ایران در سال پایان قرن چهاردهم و طلوعه قرن پانزدهم قمری ۴ - و در نهایت از تأسیس جمهوری اسلامی تا کنون یعنی پایان قرن چهاردهم خورشیدی.

#### برآمدن رضاشاه پهلوی

اسناد و قراین پرشماری نشان می‌دهد که جنبش مشروطه خواهی و پیروزی آن، ساختارهای کهن ایران - اسلامی را در ابعاد مختلف دچار تحول بیش و کم و مهم کرد. به ویژه این تحول را می‌توان در سه حوزه مشخص ملاحظه کرد: در ادبیات (بیشتر در نثر و شعر)، در سیاست و نوع حکمرانی و بیش از همه در تحول فکر دینی - شیعی که از قضا این دگردیسی مهم هم در تحول ادبی و هنری در قرن چهاردهم اثر مستقیم داشت و هم در سیاست و نوع حکمرانی (تبدیل

حکومت مطلقه پادشاهی به نوع سلطنت مشروطه و به تعبیر نائینی «مقیده» و طبعا در معارف اسلام شیعی در ابعاد و موضوعات مختلف آن از فقه و حقوق گرفته تا کلام و فلسفه که این مجموعه را می‌توان تحت عنوان «کلام جدید» نیز یاد کرد. کلام جدید در معنای موسع آن، نسبتی پیدا کرد با دیگر اندیشه‌های مدرن و از جمله با ادبیات و حقوق و سیاست.

هنوز مشروطیت ایران قوام نیافته بود که جنگ جهانی اول رخ داد. این جنگ از سال ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ / مرداد ۱۲۹۳ تا آبان ۱۲۹۷ خورشیدی طول کشید. کشور ایران به دلایل مختلف (از جمله اختلافات داخلی مشروطه خواهان، دخالت‌های خارجی، سستی و ضعف اقتدار حکومت مرکزی، ملوک الطوایفی شدن، فقر عمومی، اشغال ایران و...) در بحرانی همه جانبه فرو رفته بود و عملا تمامی امور به حالت تعلیق در آمده بود.

در چنین شرایطی فضای سیاسی و اجتماعی ایران با وقوع کودتای سیاسی - نظامی ۱۲۹۹ دچار تغییرات مهم و گسترده‌ای شد. گرچه رهبر کودتا فردی سیاسی و فرهنگی بود (سید ضیاءالدین طباطبایی - ۱۲۶۸-۱۳۴۸) ولی مرد قدرتمند این کودتا مرد ناشناخته‌ای بود به نام رضا خان میرپنج (۱۲۵۶-۱۳۲۳) که در دولت کودتا با عنوان سردار سپه سمت وزیر جنگ داشت. هدف اعلام شده این کودتا و تغییر دولت، اعاده مشروطیت و خروج کشور از بحران‌های برآمده از عوامل داخلی و خارجی و اجرای اصلاحات مدرن و گره گشا ذیل نظام مشروطه بود. اما به زودی مرد قدرتمند البته مستظهر به حمایت‌های دولت بریتانیا از پشت صحنه به عرصه آمد و خود مقام نخست وزیری را بر عهده گرفت (از سال ۱۳۰۲ تا ۱۳۰۴). او با پشتوانه اقدامات اصلاحی مهمی که انجام داد و البته با فراهم آمدن زمینه‌های متنوع دیگر، در نهایت با تدابیری هوشمندانه در سال ۱۳۰۴ از طریق رأی مجلس مؤسسان موفق شد سلطنت قاجار و شخص احمد شاه را براندازد و با عنوان «رضا شاه پهلوی» تاجگذاری کند. رضا شاه پس از آن حدود پانزده سال سلطنت کرد و در جریان جنگ جهانی دوم و اشغال مجدد ایران در سال ۱۳۲۰ از ایران اخراج و تبعید شد.

## مصلحان دینی اثرگذار این دوران

در دوران پادشاهی پهلوی اول، تحولات مهمی در ایران رخ داد که عمدتاً برآمده و یا تحت تأثیر مستقیم و یا غیر مستقیم اندیشه‌های اصلاحی عصر مشروطه بود. شمار قابل توجهی از اصلاحات رضاشاهی در گذشته و حتی از دوران ناصرالدین شاه (۱۲۱۰-۱۲۷۵) آغاز شده بود.

در دوران فترت یعنی از ۱۲۸۷ تا ۱۳۰۴ و آشفتگی فراگیر اوضاع ایران، تقریباً همه چیز در تعلیق بود و از جمله اندیشه‌های مصلحانی چون علمای مشروطه خواه و حامیان فکری شان عملاً متوقف بود. با توجه به مجموعه‌ی اوضاع آشفته کشور، بسیاری از مشروطه خواهان و از جمله عالمان این طیف، از اوضاع و حتی از جنبش مشروطه خواهی ناامید و حتی منفعل شد بودند. از این رو بسیاری از مشروطه خواهان از اقتدارگرایی پهلوی و به ویژه از سازندگی‌های دوران او استقبال کردند. حتی شخصیتی آزادی خواه و در عین حال گریزان از استبداد دینی (استبداد در پوشش توجیهات دینی) یعنی غروی نائینی صاحب کتاب مهم *تنبیه الامه* نیز در نجف به حمایت از رضا شاه برخاست و تا پایان عمر (۱۳۱۵) در کنار وی ایستاد. این در حالی بود که رضا شاه مهم‌ترین رکن مشروطیت یعنی همان سلطنت «مقیده» را رها کرده و با خودکامگی تمام فرمان می‌راند و چنان که امروز عموم تاریخ نگاران آن دوران (حتی کسانی که به تلویح و به تصریح از مدافعان پهلوی اول شمرده می‌شوند)، از اقدامات اصلاحی آن دوران با عنوان «اصلاحات آمرانه» یاد می‌کنند.

گفتن ندارد که دلیل اصلی چنین رویکردی، آن بود که در دوران فترت عموم ملیون و آزادی خواهان به این نتیجه رسیده بودند که تا یکپارچگی ایران تحقق پیدا نکند و تا امنیت معقولی در قلمرو ایران زمین پدید نیاید، اهداف مهم دیگری چون آزادی و عدالت و استیفای حقوق ملت و به طور کلی سازندگی و تجدد عملی نخواهد شد. این شمار ملیون در واقع پهلوی را همان زمامدار مقتدری

می‌دانستند که از یک سو قدرت و توان ایجاد ایران متحد و حفظ اقتدار حکومت مرکزی را دارد و از سوی دیگر می‌تواند با اصلاحات هرچند آمرانه اش ایران را از وضعیت مادون مدرن به ایران مدرن و توسعه یافته متحول کند. به این نوع استبداد در تاریخ معاصر «استبداد منور» هم گفته‌اند. به همین دلیل است که عموم رجال سیاسی و به ویژه دولتمردان عصر پهلوی از رهبران و یا از حامیان فکری مشروطیت بوده‌اند. حتی سید حسن مدرس (۱۲۴۹-۱۳۱۶)، که بعدتر با رضا شاه آشتی ناپذیر شد، در آغاز به این دلیل با سلطان شدن سردار سپه مخالفت کرد که او، البته اگر بخواهد پادشاه مشروطه باشد، نمی‌تواند اقدامات عملی اصلاحی در کشور دست بزند. او استدلال می‌کرد پادشاه شدن سردار سپه، توانایی‌های او را بی‌ثمر خواهد کرد.

در هر حال در این دوران، به رغم این که حداقل از اواسط سلطنت رضا شاه (به طور مشخص از سال ۱۳۱۰ به بعد) مخالفت با اشکال مختلف نمادهای سنتی و آئینی اسلام شیعی (مانند عزاداری‌های آئینی و لباس روحانی مرسوم) برجسته شد، فکر دینی در جهت تغییرات محتوایی خلاف سیاست رسمی سیر کرد. البته حامیان و حاملان این تحول فکری، عمدتاً اثرپذیرفتگان اندیشه‌های اصلاحی بزرگان مشروطیت بودند.

در واقع می‌توان گفت شماری از مشروطه خواهان تحول خواه به هر دلیل نگاه مثبتی به سازندگی‌های رضا شاهی داشتند (مانند نائینی، داور، کسروی، حکمی زاده و...) و شماری دیگر البته همچنان بر اهمیت و اولویت آزادی (همان مشروطه بودن و به تعبیر پسین دموکراسی و حق حاکمیت ملی) بر دیگر وجوه سازندگی و اصلاحات باور داشتند و بدین دلیل با تمام قدرت در نهان و عیان با دیکتاتوری و اقدامات مستبدانه پهلوی در تمامی اشکالش مقابله و مبارزه می‌کردند. شاید در این دوران نامدارترین شخصیت دینی سید اسدالله خرقانی (۱۲۵۴-۱۳۱۵) باشد. او گرچه در آغاز تا حدودی از پهلوی حمایت کرد ولی به زودی در برابر سلطنت پهلوی ایستاد و از اندیشه‌های مشروطیت دفاع کرد.

از آنجا که این اندیشه برآمده از آموزه‌ها و متون و منابع دینی با محوریت قرآن بود، خرقانی حول آموزه‌های قرآنی و اسلامی کوشید تصویری نسبتاً نو و سازگار با زمان به دست دهد. با این حال وی با کشف حجاب به شدت مخالفت کرد و یکی از محورهای مخالفتش با رضا شاه نیز همان بود. البته کسان دیگری از جمله اسدالله مامقانی (۱۲۶۰-۱۳۵۰) نیز در سطح محدودتری در این مسیر تلاش کردند. به ویژه که او مرد عمل هم بود و در مقام وزارت و قضاوت نیز فعالیت می‌کرد و می‌توانست اندیشه‌های مذهبی اش را به عمل درآورد. و در طیف سنتگرایان و در واقع نوسنتگرایانی چون شریعت سنگلجی (۱۲۷۱-۱۳۲۲) و پیروانش نیز در این مسیر مؤثر بوده‌اند. به ویژه عقلگرایی آنان و خرافه زدایی از ساحت دین، در تعمیق و گسترش تجدد آن دوران بی تأثیر نبوده است. در طیف مشروطه خواهی از نوع حامی پهلوی نیز، شاید اثرگذارترین شان سید احمد کسروی (۱۲۶۹-۱۳۲۴) بوده است.

در هر حال در دوران فرمانروایی حدود بیست ساله پهلوی اول، تا حدودی اندیشه‌های نو و اصلاح طلبانه دینی در ایران رشد کرد. با این تفاوت که بخشی از آن به وسیله حامیان و مدافعان پهلوی عملی شد و بخشی نیز به دست مخالفان و منتقدان حاکمیت تبلیغ شد. حتی عالمی اثرگذار چون سید حسن مدرس، به رغم این که چندان اهل نظریه پردازی نبود، از طریق مبارزاتش و در پایان قتلش به فرمان حکومت، در تحولات مثبت اندیشه‌های اصلاح دینی در آن روزگار مؤثر بوده است. از منظر سنخ شناسی جریان‌های اسلامی، شاید بتوان مدرس را در شمار نوسنتی‌ها قرار داد.<sup>۱۵</sup>

---

۱۵. در همان کتاب *مروری بر تاریخ اصلاح دینی در ایران معاصر* در باره کسانی چون مامقانی، خرقانی، حکمی زاده، شریعت سنگلجی و کسروی شرحی مفید آمده است.





## فصل سوم

### شهریور ۱۳۲۰ تا خرداد ۱۳۴۲

#### تغییرات مثبت اجتماعی و سیاسی پس از خروج پهلوی اول از کشور

با سقوط رضا شاه و فروپاشی دولت او، اوضاع داخلی کشور به کلی دگرگون شد. اشغال کشور نیز به دست بیگانگان بر وخامت اوضاع افزود. با این همه از نظر فرهنگی و اجتماعی و به ویژه سیاسی فضای نسبتاً بازتری پدید آمده بود و در نتیجه جامعه و بیشتر نخبگان ایرانی اظهار رضایت بیشتری می‌کردند. تیغ تیز سانسور حکومتی به شدت کند شده و مطبوعات و رسانه‌ها با دست و زبان بازتری فعالیت می‌کردند. احزاب تازه و متنوعی شکل گرفته و در عرصه‌های سیاسی فعالیت می‌کردند. در هر حال بر خلاف دوران اواخر سلطنت رضا شاه، جنب و جوش زیادی در سطح کشور دیده می‌شد.

از منظر سیاسی می‌توان این دوران را به دو دوره تقسیم کرد: از شهریور ۲۰ تا مرداد ۳۲ و از آن زمان تا خرداد ۴۲. در مرحله نخست، فضای بازتری وجود داشت و در دوره دوم، با وقوع کودتای ۲۸ مرداد علیه دولت ملی مصدق و تشکیل ساواک و بازگشت استبداد و اختناق، فضای سیاسی و فرهنگی بسته‌تر شد و در نتیجه از فعالیت‌ها و تکاپوهای متنوع نیز تا حدودی کاسته شد. با این حال، از آنجا که در این نوشتار قرار بر گزارشی اجمالی از تحولات فکر دینی در حوزه جامعه و سیاست است، گذری کلی و شتابان بر این روند در این دوران بیش از بیست ساله خواهیم داشت.

## گذری شتابان بر روند اصلاح دینی در این دوران

در این دوران یکی از وجوه تحول در اندیشه دینی و تعامل دین و سیاست رخ داده و این رویداد هم در قلمرو دینداری سنتی بوده و هم در قلمرو دینداری نواندیشانه و بیشتر سیاسی اندیش. در دوران رضا شاه مذهب و علمای مذهبی تا حدود زیادی از نقش آفرینی در حوزه سیاست و دولت دور شده بودند ولی پس از سقوط دیکتاتوری پهلوی یک باره آتش فشانی از نیروهای دینی و روحانی آزاد شده در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی و فرهنگی کشور پدیدار شد و در همه جا خود را نشان داد.

در عرصه دینداری سنتی می‌توان به بازگشت حاج آقا حسین قمی از تبعیدش در نجف اندکی پس از خروج رضا شاه به کشور اشاره کرد که با استقبال پرشور شمار زیادی از مؤمنان و روحانیان و حتی شماری از دولتمردان مواجه شد. قمی (۱۳۲۵-۱۲۴۴ خورشیدی) در قامت یک عالم و مجتهد با نفوذ در عصر رضا شاه، برجسته‌ترین منتقد و مخالف پهلوی بوده است. البته مخالفت او عمدتاً از موضع دفاع تام از دینداری سنتی و حمایت از شعائر مذهبی (به ویژه شعائری که در زمان رضا شاه تعطیل شده و یا محدود شده بود) بوده و نه در مقام دفاع از آزادی و احیای حقوق مردم و یا احیای مشروطیت.

از این رو وقتی قمی از تبعید بازگشت، پیروزی بزرگی برای دین ورزان سنتی شمرده شد. استقبال گسترده از او در تهران، زنگ خطری برای حامیان مشروطه و آزادی خواهانی بود که، در عین طرح انتقادهایی بر سیاست‌های پهلوی، در مجموع از اصلاحات انجام شده دفاع کرده و آن تغییرات را به سود مردم و کشور می‌دانستند.

نامدارترین فردی که در این مقطع تمام قد از استقبال عمومی و حتی اقبال دولتمردان (دولتمردانی که جملگی پرورش یافته عصر رضا شاهی بودند) از قمی برآشت و صریحاً به انتقاد و مخالفت دست زد، کسروی بوده است. او این بازگشت را به معنای بازگشت ارتجاع و حاکمیت ارتجاع مذهبی و از این رو به زیان ملک و

ملت می‌شمرد و از این رو با صراحت تمام و به تندی از رجال دولتی انتقاد کرد. در واقع او از معدود روشنفکرانی بود که خطر اقتدار یافتن سیاسی طبقه عالمان مذهبی را درک کرده و نسبت به آن هشدار داد. او با شفافیت از نظام مذهبی و سیستم دینی اولی الامر و استیلای سیاسی انتقاد کرده و بیم داده است. کسروی گرچه خود به تقلید از غربیان و تجدد فرنگی چندان خوش بین نبود ولی در مجموع از دموکراسی و تجدد ایران و آبادانی ایران و به طور کلی به عقلگرایی متعارف به شدت دفاع می‌کرد. او در آثارش بارها با قدرت تمام از آرمان‌های مشروطه و حتی از عالمان مشروطه خواه دفاع و حمایت کرده است.<sup>۱۶</sup>

در این قسمت نقل چند فراز از آخرین نوشته کسروی با عنوان دولت به ما پاسخ دهد به عنوان نمونه‌ای از افکار و دغدغه‌های آخرینش مفید می‌نماید:

«این کیش [شیعی] با خرد ناسازگار است؛ با دانش‌ها ناسازگار است؛ با تاریخ ناسازگار است؛ با خود اسلام ناسازگار است؛ با زندگی ناسازگار است. پس از همه اینها، با مشروطه، با زندگی دموکراسی که با خون و فداکاری به دست آورده ایم، ناسازگار است... ما صد ایراد به این کیش می‌داریم، ولی اشکال بزرگ بر سر همان بخش اخیر است، بر سر ناسازگاری با مشروطه است... از نگاه ملایان و پیروان ایشان، عدلیه خلاف شرع است، نظام وظیفه خلاف شرع است، مالیه خلاف شرع است، دبستان‌ها خلاف شرع است، دانشکده‌ها خلاف شرع است، هرچه بیرون از دستگاه آخوندی و شیعی‌گری است خلاف شرع است، میهن پرستی بت پرستی است، گفتگو از سوسیالیسم به کلی حرام است. اگر بیگانگان به کشور آمدند، چون جلوی روضه خوانی و زیارت را نمی‌گیرند، بسیار بهتر که بیایند».<sup>۱۷</sup> البته کسانی چون علی اکبر حکمی زاده (درگذشته ۱۳۶۶) نیز بودند که با کسروی کم و بیش

۱۶. به ویژه بنگرید به دو کتاب وی: «تاریخ مشروطه ایران» و «تاریخ هجده ساله آذربایجان» که به نوعی ادامه تاریخ مشروطه است.

۱۷. این جملات در دیباچه کتاب «شیعی‌گری» کسروی با بازبینی و ویرایش محمد امینی، کالفرنیا، انتشارات کتاب، ۲۰۱۱، نقل شده است.

هم نظر بودند و به طور خاص از قدرت سیاسی یافتن عالمان دینی بیم داشته و نسبت به آن هشدار می‌دادند. او در کتاب *اسرار هزار ساله* خود که در سال ۱۳۲۲ منتشر شده در این باب سخن گفته است.<sup>۱۸</sup>

### اهداف محوری جریان اسلام‌گرایی سنتی حول آرمان حکومت اسلامی

تحولات بعدی در حوزه دین و سیاست، درستی پیش‌بینی‌های کسروی را نشان داد. در دهه بیست و سی روند اسلام‌خواهی در بستر سیاست عملی و نظری بسیار رشد کرد. بخشی از اینان که عمدتاً سنتی‌اندیش و محافظه‌کارتر بودند، بیشتر به اجرای بی‌تنازل شریعت و احکام شرعی (فقهی) گرایش داشتند و از دولت‌ها انتظار داشتند که مقررات شرعی از جمله اجباری کردن حجاب و یا ممنوعیت انواع مشروبات الکلی عملی و رعایت شود. اما بخش رادیکال‌تر این جریان در اندیشه استقرار حکومت مذهبی تحت عنوان «حکومت اسلامی» بود. گویا سید اسدالله خرقانی نخستین کسی بود که در عصر رضاشاه از عنوان «حکومت اسلامی» استفاده کرده و از آن حمایت و دفاع کرده است.

قابل ذکر است که البته مدل حکومت اسلامی وی همان فرمت جمهوری اسلامی داشت. البته او همزمان از مفاهیمی چون «جمهوری اسلامی» و

---

۱۸. کتاب کم حجم حکمی زاده که در واقع دوازده سؤال از عالمان دینی بوده با واکنش‌های شدید علما و روحانیان روبرو شد و نقدهای بسیاری بر آن نوشته شد. مفصل‌ترین و مشهورترین این نقدهای منتشر شده کتاب «کشف اسرار هزار ساله» از یکی از عالمان نسبتاً ناشناخته آن زمان به نام سید روح‌الله موسوی خمینی (آیت‌الله خمینی بعدی) است که در همان زمان منتشر شد. ایشان در همان کتاب به شدت و با صراحت دعوی حکومت فقیه (سلطنت فقیه) را اتهام بی‌اساس و خلاف واقعیت‌های تاریخی شمرده و از این رو آن را مردود دانسته است. ایشان تصریح کرده است که علمای شیعه در طول تاریخ نه تنها با سلطنت و سلاطین مخالف نبوده‌اند بلکه همواره حامی و پشتیبان بوده و اگر هم گاه ایرادهایی گرفته‌اند به برخی عملکردهای شاهان بوده و نه اساس سلطنت. هرچند ایشان بعدها در سال ۱۳۴۸ صریحاً به حرمت سلطنت در اسلام فتوا داد و اعلام کرد نظام سلطنت خلاف اسلام است.

«دموکراسی اسلامی» نیز سخن گفته است. گفته شده است خرقانی در ۱۲۹۹ خورشیدی حزبی با عنوان «حزب دموکرات اسلامی» تأسیس کرده است.

در این دوران گروه «فدائیان اسلام» به رهبری یک روحانی از نجف بازگشته به نام سید مجتبی میرلوحی (نواب صفوی) (۱۳۰۳-۱۳۳۴) از نخستین حامیان و طراحان تحقق حکومت اسلامی در ایران بودند. شواهد نشان می‌دهد که اینان نیز تحت تأثیر سراندیشه حسن البنا (۱۹۰۶-۱۹۴۹) و اخوان المسلمین مصر بودند. به ویژه نواب نیز خود سفری به قاهره داشته و مستقیماً از البنا اثر پذیرفته بودند. شعار دوگانه اخوان «الاسلام دین و دوله» و «الاسلام هوالحل» بسیار مطلوب جریان اسلام شیعی ایرانی، که البته اکنون ذیل عنوان «بنیادگرایی» از گروه دیگر سنتی‌گرا متمایز می‌شود، بوده است. گفتن ندارد که به مصداق چون که صد آید نود هم پیش ماست، این جریان خواهان اجرای کامل شریعت به وسیله دولت‌ها بودند ولی این مهم را در ذیل استقرار حکومت مذهبی - فقهی ممکن می‌شمردند. نواب و فدائیان تحت فرمانش، برای تحقق حکومت اسلامی و حداقل التزام بی‌چون و چرای حکمرانان به احکام شریعت، از هر ابزاری از جمله ترور و قتل مخالفان و دگرانیشان استفاده می‌کردند. مخالفت با دولت مصدق و ترور وزیر خارجه اش سید حسین فاطمی (۱۲۹۶-۱۳۳۳) و در این سو و جلوتر ترور و قتل کسروی نمونه‌هایی از این نوع عملیات است.

البته اندیشه حکومت اسلامی به نحو عام در دهه سی مطرح شد و اختصاص به نواب و فدائیان اسلام نداشت. از جمله وفق گزارش در اوایل دهه سی تشکیلاتی در تهران پدید آمد با عنوان «سازمان فرهنگی گروه شیعیان» و نخستین نشریه آن با عنوان *راه رستگاری یا آئین پاک جعفری* در ۴۴ صفحه در سال ۱۳۳۴ منتشر شد. نویسنده آن شخصی بود به نام ابوالفضل خمسی دبیر دبیرستان‌های تهران. در بندی از اهداف آن سازمان آمده است: «مبارزه قانونی و

آرام برای پدید آمدن یک حکومت اسلامی برابر قانون اساسی به وسیله صحیحی که بر پایه برابری و آزادی استوار گردد و از هر سیاستی برکنار باشد».<sup>۱۹</sup>

### جریان مصلحان نوگرا و اجتماعی و سیاسی

اما در جناح دیگر اسلام گرایان نواندیش و غیر سنتی قرار داشتند. پس از شهریور ۱۳۲۰ جریانی که امروز با نام‌های مختلف و عمدتاً نواندیشی دینی و یا نواندیشان دینی خوانده می‌شوند، به عرصه آمدند. هرچند اینان وامدار آموزه‌های اصلاحی پیشگامان مشروطیت و البته بیشتر عالمان مشروطه خواه بوده‌اند ولی در واقع در دهه بیست قرن چهاردهم خورشیدی این جریان و سخنگویانش آغازی تازه بوده است و زمینه‌های تازه‌ای برای زایش و باروری اندیشه‌ها و آموزه‌های اصلاح دینی در تعامل با جامعه و سیاست ایران ایجاد کرده است. گرچه این جریان در حوزه‌های مختلف اثرگذار بوده است ولی در اینجا به تناسب مقال بیشتر روی آرای سیاسی و اجتماعی آنان تکیه می‌شود.

در آغاز اجمالا به افراد و نهادهای مرتبط و اثرگذارتر با این نحله اشاره می‌شود. شاید بتوان نخستین فرد و نهاد مرتبط را **کانون نشر حقایق اسلامی - مشهد** و بنیان‌گذار آن محمدتقی شریعتی مزینانی (۱۲۸۶-۱۳۶۶) دانست که در سال ۱۳۲۳ در مشهد تأسیس شد. جز شریعتی، طاهر احمدزاده (۱۳۰۰-۱۳۹۶) نیز

---

۱۹. جعفریان، رسول، مقاله **مطالعات شیعه شناسی در ایران دوره پهلوی، آئینه پژوهش**، شماره ۱۹۷، مهر و آبان ۱۴۰۱.

گفتنی این که در این متن کوتاه چهار ابهام وجود دارد. اول این که روشن نیست مراد از حکومت اسلامی و مبانی و ساختارها و وظایف آن چیست. دوم این که در چهارچوب قانون اساسی مشروطه حکومت اسلامی چگونه ممکن می‌شده است. سوم این که اگر مراد التزام چنین حکومتی به شریعت و فقه باشد، تحقق برابری و آزادی چگونه حاصل می‌شود. چهارم برکناری از هر سیاستی در این متن، چه معنای محصلی دارد. مگر این که مراد سیاست‌های دول خارجی باشد که آن هم در عمل چندان ممکن نخواهد بود. در هر حال چنین می‌نماید که به هر تقدیر مراد سلطنت فقیهان و زعامت سیاسی و حکومتی عالمان دینی مورد نظر نبوده است.

در تأسیس و مدیریت فکری و سازمانی کانون نقش فعالی داشت. هرچند در اهداف اعلام و منتشر شده کانون اشارتی مستقیم به امر سیاست و حکومت نشده است ولی مجموع اهداف و آموزه‌های آن در مسیر روندی بود که به سیاسی‌تر شدن دین و حتی به طور غیر مستقیم مجتهدان شیعه در عصر غیبت یاری می‌رسانده است.

نهاد اثرگذار دیگر *خداپرستان سوسیالیست* بوده که در اوایل دهه بیست (۱۳۲۲-۱۳۲۳) تأسیس شد و بنیادگذاران آن چند تن بوده‌اند ولی نامدارترین شان محمد نخشب (۱۳۰۲-۱۳۵۵) بوده است. این نهاد و آموزگار اصلی و اولیه آن در طول دو دهه بیست و سی، بسیار اثرگذار بوده و شخصیت‌های مهمی از بستر نظری و عملی آن به عرصه آمده و در قلمرو جامعه و سیاست و مبارزات سیاسی علیه استعمار و استبداد و استثمار نقش آفرین بوده‌اند.

اینان که در تداوم اندیشه‌های چپ عدالت محور مشروطه فعالیت تازه‌ای را آغاز کرده بودند، آشکارا در طیف چپ اسلامی معاصر تعریف می‌شدند. خداپرستان که در دهه بیست و سی چند شاخه شده و در قالب نهادهای سیاسی (احزاب و سازمان‌ها) فعالیت می‌کردند و آشکارا در جریان حامیان جدی نهضت ملی و دولت ملی مصدق قرار داشتند، هرچند رسماً از اندیشه‌هایی چون براندازی حکومت و سلطنت موجود و جایگزینی آن با یک حکومت مذهبی و فقهی سخن نمی‌گفتند و حتی از جهاتی با چنان دیدگاهی مخالف بودند، با این حال رویکردها و آموزه‌های آنان به گونه‌ای بود که اسلام سیاسی - انقلابی را تقویت می‌کرد؛ این روندی بود که در دهه چهل و پنجاه شتابان رشد کرد و در فرجام کار ولو غیر مستقیم به وقوع انقلاب اسلامی و به جاافتادن حکومت دینی با زعامت علمای مذهبی (ولایت فقیه) یاری رساند.

در این جریان شخصیت‌هایی اثرگذاری نقش آفریده‌اند که در طول دهه بیست تا پنجاه فعال بوده و با آموزه‌های نظری و مبارزات عملی خود در تعمیق اسلام



سیاسی و انقلابی اثری تعیین کننده داشت است. به تناسب مقام در فصل بعدی از اینان یاد خواهد شد. به دو نفر اخیر در فصل بعدی خواهیم پرداخت.

نیز باید به یاد داشت که علمای فراکسیون نهضت ملی در مجلس و خارج از آن در دوران مصدق و پس از آن در دهه سی، به سهم خود در ترویج اسلام سیاسی با ماهیت ضد استبدادی و ضد استعماری نقش ایفا کرده‌اند. سهم برادران زنجانی (حاج آقا رضا - ۱۲۸۱-۱۳۶۲ و حاج سید ابوالفضل - ۱۲۷۹-۱۳۷۱) بیش از دیگران بوده است.<sup>۲۰</sup>

---

۲۰. در باره محمدتقی شریعتی و کانون خداپرستان و دیگر افراد یاد شده در کتاب «مروری بر تاریخ اصلاح دینی...» شرحی آمده است.

## فصل چهارم

### خرداد ۴۲ تا بهمن ۱۳۵۷

#### درآمد

در این بخش در آغاز فضای عمومی جامعه ایران در مقطع اوایل دهه چهل به تصویر کشیده خواهد شد و سپس شرحی تفصیلی تر در باب نقش دو جریان دینی - سیاسی آن دوران و اثرگذار در بروز و پیروزی انقلاب اسلامی بعدی ارائه می‌شود.

#### فضای عمومی اوایل دهه چهل خورشیدی

تحولاتی که در مقطع چهارم رخ داد در واقع از سال‌های ۳۹-۴۰ آغاز شد. در آن زمان کشورهای جهان به دو بلوک غرب و شرق تقسیم بود و دیری بود که جنگ سرد بین این دو بلوک حاکم بود. در آن سال‌ها جان. اف. کندی رئیس جمهور دموکرات آمریکا در کاخ سفید بود. وی از فرمانروایان نظام‌های تعریف شده در بلوک غرب خواسته بود تا اصلاحاتی در قلمرو جامعه و سیاست و فرهنگ و اقتصاد انجام دهند. البته انگیزه اصلی کندی جلوگیری این نوع کشورها و دولت‌ها از پیوستن به بلوک شرق با رهبری اتحاد جماهیر شوروی [سابق] بود. یکی از این کشورها ایران بود که به دلیل همسایگی اش با این کشور بزرگ و پهناور از موقعیت ویژه برخوردار بود. محمدرضا شاه (۱۲۹۸-۱۳۵۹) در این زمان

مستقیماً تحت فشار کندی و کاخ سفید قرار گرفت و به او توصیه شد که بی درنگ دست با اصلاحات جامع در ایران بزند. پادشاه ایران به دلایلی از قبول آن حداقل در آن مقطع خرسند نبود و به ویژه می‌دانست که مرجع اعلای شیعه و مستقر در ایران یعنی آیت الله حاج سید حسین طباطبایی بروجردی (۱۲۵۴-۱۳۴۰) با اصلاحاتی از نوع خلع ید از مالکان و تقسیم اراضی بین کشاورزان و یا اعطای حقوق بیشتر سیاسی و مدنی به زنان موافق نخواهد بود. در آن دوران موقعیت و نفوذ کلام رهبر مذهبی مقتدری چون بروجردی به گونه‌ای بود که شاه و دولت‌های او قادر نبودند و یا به مصلحت نمی‌دیدند که با آرای آنان صریحاً مخالفت کنند.

اما پس از درگذشت بروجردی در بهار ۱۳۴۰، شاه ایران خود پیشگام شده و بانی و پرچمدار اصلاحاتی شد که خود بدان ماهیت انقلابی داد و آن را تحت عنوان «انقلاب سفید» (یا انقلاب شاه و مردم) جا انداخت. این انقلاب نوین در زمستان سال ۱۳۴۱ مطرح و در ششم بهمن به همه پرسى گذاشته شد و گفته شد که مردم به آن رأی مثبت داده‌اند. انقلاب سفید در آغاز دارای شش اصل بود که مهم‌ترین شان خلع ید از مالکان بزرگ و واگذاری اراضی شان به کشاورزان شاغل در همان اراضی بود<sup>۲۱</sup> و نیز اعطای حق رأی به زنان (البته رأی برای انتخاب کردن و نه انتخاب شدن) اصل مهم دیگر بود. البته بعدها این اصول انقلابی به ۱۹ اصول افزایش یافت.

در این مقطع تحولاتی پدید آمد که در نهایت به وقوع انقلاب سیاسی بزرگی در اواخر دهه پنجاه منتهی شد. این تحولات در دو جبهه رخ داد: سیاسی - ملی و سیاسی - مذهبی. در بعد نخست، از آنجا که حدی از آزادی‌های سیاسی به افراد و گروه‌های سیاسی داده شده بود، تحرکات تازه‌ای در برخی جریان‌ها و

---

۲۱. گفتنی این که از سال ۱۳۳۹ لایحه اولیه اصلاحات ارضی در مجلس به تصویب رسیده بود و پس از آن نیز در دولت‌های بعدی تغییراتی اعمال شده بود ولی در نهایت در زمستان ۴۱ به صورت نهایی و تا حدودی رادیکال در آمد.

احزاب سیاسی پیشین و البته محدود شده در دهه سی رخ داد که مهم‌ترین آن تشکیل **جبهه ملی دوم** و در تداوم آن **جبهه ملی سوم** در اوایل دهه چهل بود. اما اندکی بعد، به دلیل وقوع تنش حاد بین حکومت و نیروهای مخالف و منتقد و البته جدی نبودن اصلاحات سیاسی، همان فضای نیمه باز و محدود سیاسی نیز به محاق رفت و رهبران جبهه ملی و ملیون دسته جمعی بازداشت شده به زندان افکنده شدند. دلیل اصلی این تنش نیز مخالفت‌های نهان و عیان اغلب رهبران سیاسی با اصول انقلاب سفید و رفتارهای خودکامانه شخص پادشاه بود؛ رفتاری که نقض حاکمیت ملت و به ویژه نقض رکن رکین مشروطیت بود که مقرر می‌کرد شاه حق سلطنت دارد و نه حق حکومت و از این رو مقام غیر مسئول است. این شعار جبهه ملی که «اصلاحات آری، استبداد، نه» به روشنی ماهیت این مخالفت‌ها را روشن می‌کند.

اما بعد دیگر مخالفت‌ها در جبهه مذهبی‌ها بود؛ جریانی که در این نوشتار محوریت دارد و ناگزیر با تفصیل بیشتر بدان می‌پردازیم.

در جریان تشکیل جبهه ملی دوم، شماری از شخصیت‌های مذهبی نیز حضور فعال بودند. از جمله شخصیت‌هایی چون مهندس مهدی بازرگان، آیت الله طالقانی و دکتر یدالله سبحانی (۱۲۸۴-۱۳۸۱) در شورای مرکزی این جبهه حضور داشتند. این افراد در دوران نهضت ملی از حامیان جدی و مهم ملی شدن نفت و به ویژه از مدافعان وفادار دولت ملی محمد مصدق بودند. اینان بودند که پس از وقوع کودتای دربار - آمریکا - انگلیس علیه دولت ملی، نهضت مقاومت ملی را بنا نهاده و تا اوایل دهه چهل در دفاع از مصدق و در مخالفت با کودتا و عاملانش استوار ایستاده بودند.

با این حال در همان آغاز در باب موضوع نگاه دینی به سیاست و فعالیت‌های حزبی بین رهبران جبهه اختلاف پدید آمد. اغلب سیاستمداران جبهه بر این نظر بودند که دین و سیاست و سیاست ورزی به کلی از هم جدا هستند و مفید نیست که از منظر دینی خاص به فعالیت‌های سیاسی نگریسته شود. اما دین ورزانی

چون طالقانی و بازرگان و سحابی نظر دیگری داشتند. اینان که عمری را در دینداری گذرانده و مهم‌تر در تولید اندیشه‌های نوین اسلامی آن هم با محوریت قرآن صاحب نام و شاخص شمرده می‌شدند، بر این نظر بودند که سیاست ورزی شان دینمدارانه است و در واقع از منظر قرآنی و اسلامی به سیاست ورزی و مبارزات ملی و آزادی خواهانه نگاه می‌کردند و این البته با فعالیت‌های ملی و ضد استبدادی در تعارض نیست.

باید دانست که طالقانی تنها روحانی عضو رهبری جبهه ملی بود و به دلیل سوابق سیاسی نیکویش از عصر رضا شاه بعد و به دلیل وفاداری اش به نهضت ملی و پیشوای آن و نیز به دلیل تکاپوهای فکری نوگرایانه اش، در طبقات جوان و دانشگاهی و روشنفکری از محبوبیت بسیاری بهره داشت. بازرگان نیز از همین جنس و جنم بود و از جهات مدیریتی و نیز فعالیت‌های سیاسی و نیز تولیدات فکری در حوزه دین شناخت در جامعه و به ویژه در گروه‌های جوان و دانشگاهی از جایگاه برجسته‌تری برخوردار بود.

به هر تقدیر این اختلاف نظر به وحدت نظر نرسید و در فرجام کار جریان مذهبی با پیشگامی این سه شخصیت دست به تأسیس نهادی تازه زدند که در اردیبهشت سال ۱۳۴۰ با عنوان *نهضت آزادی ایران* اعلام موجودیت کرد. از آنجا که رهبران مخالف در جبهه، این اقدام را جداسری و انشعاب و در نتیجه مغایر با فعالیت‌های تشکیلاتی دانستند، بازرگان با ارسال نامه‌ای به مصدق، که در حالت تبعید و حصر خانگی در احمدآباد می‌زیست، تشکیل نهاد سیاسی - دینی خود را به اطلاع او رساند. مصدق نیز، بر خلاف تصور عده‌ای، بدان پاسخ مثبت داده و با صراحت و شفافیت این اقدام را تأیید کرد و تبریک گفت و برای نهضتی‌ها آرزوی موفقیت کرد. هرچند نهضت به عنوان فراکسیونی در درون جبهه باقی ماند ولی به زودی با دستگیری رهبران جبهه و با زندانی و دادگاهی شدن و سپس محکومیت‌های طولانی رهبران نهضت از چهار سال تا ده سال (بازرگان و طالقانی ده سال) و ایجاد اختناق عمومی روزافزون در دهه چهل، دیگر همه چیز پایان یافت.

در این میان نکته بس مهم آن است که نهضت آزادی در مرام نامه و در نطق افتتاحیه اش به وسیله بازرگان اعلام کرد که مسلمان، ایرانی، مصدقی و ملتزم به اعلامیه جهانی حقوق بشراند. در این متن مهم از اسلام به عنوان «ایدئولوژی» یاد شده بود. بازرگان این رویکردها را جنبش نوین اسلامی معرفی کرد.

اما تحول دیگر در جبهه اسلام گرایان سنتی و حوزوی آغاز شد. در پائیز سال ۱۳۴۱ برای این که زمینه‌های ذهنی و عملی اصلاحات آمرانه و تا حدودی دستوری شاهانه فراهم شود، در شرایطی که مجلس (به هر دلیل تعطیل بود)، هیئت دولت علم (نخست وزیر) مصوبه‌ای را تصویب کرد که به «تصویب نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی» شهرت یافت. این قانون که در ۱۴ مهرماه ۴۱ تصویب شد دارای ۹۲ ماده و ۱۷ تبصره بود. این مصوبه جنبالی بزرگ آفرید. گرچه اصل انجمن‌های ایالتی و ولایتی در قانون اساسی مشروطه آمده بود (شکلی از شوراهای محلی) ولی در این قانون مفصل جدید موادی گنجانده شده بود که مخالفت‌های علمای مذهبی را در پی داشت. مهم‌ترین آنها اعطای حق رأی (حق انتخاب کردن) به زنان و نیز ادای سوگند به جای سوگند به قرآن کتاب آسمانی آمده بود. این هر دو برای علمای مذهبی خط قرمز شمرده می‌شد. به ویژه از تبدیل سوگند به قرآن به سوگند به کتاب آسمانی، چنین فهمیده شد که حکومت بر آن است تا بهاییت را نیز رسمی کند و از این رو کتاب آسمانی را جانشین قرآن کرده است.

در پی آن جنبشی راه افتاد که در نهایت پس از حدود دو ماه شاه و دولتش را وادار به عقب نشینی کرد و رسماً مصوبه را به حالت تعلیق درآوردند. در این جنبش سراسری عموم علمای ایران و عراق (در عراق با رهبری آیات حکیم - ۱۳۹۰-۱۳۰۶ قمری و سید ابوالقاسم خوی - ۱۲۷۸-۱۳۷۱) و به پیروی از قاطبه علما بازاریان و غالب دینداران به ویژه مقلدان مراجع دینی از خواسته‌های علما و مراجع مذهبی حمایت کردند. در آن زمان در ایران دو تن از علما در سطح مرجعیت عالی یعنی آیت الله سید محمدهادی میلادی (۱۲۷۴-۱۳۵۴) در مشهد و آیت الله سید محمدکاظم شریعتمداری (۱۲۸۴-۱۳۶۵) در قم پیشگامانی

رادیکال شمرده می‌شدند. هرچند آیت الله سید احمد خوانساری (۱۲۷۰-۱۳۶۳) نیز در تهران در رأس این نهضت قرار داشت.<sup>۲۲</sup>

اما، به رغم عقب نشینی شاه و دولتش، جدال از دو سو ادامه یافت. زیرا پادشاه که، عزمش را بر اجرایی کردن اصلاحات مورد نظر جزم کرده بود، اندکی پس از عقب نشینی اولیه، از طریق پیشنهاد اصول شش گانه اصلاحات یا همان انقلاب سفید شاه و ملت را پی گرفت. اما در این مرحله، به هر دلیل، اغلب علمای معترض عقب نشینی کرده و فقط آیت الله خمینی (۱۲۸۱-۱۳۶۸)، که البته هنوز مرجعیتش تثبیت نشده بود، پیشگام مخالفت با شاه و ایده‌های اصلاحی او شد.

در تداوم این چالش، سخنرانی تند و خشماگین خمینی در ۱۲ خرداد ۴۲ به مناسبت روز عاشورا در مدرسه فیضیه قم به دستگیری وی و دو تن دیگر علمای با نفوذ در شیراز (بهاءالدین محلاتی - ۱۳۶۰) و مشهد (حاج آقا حسن قمی - ۱۳۸۶-۱۲۹۰) منجر شد. در اعتراض به دستگیری این علما واقعه ۱۵ خرداد رخ داد که در تهران و قم و برخی جاهای دیگر شماری کشته شدند. گرچه دستگیرشدگان این ماجرا به زودی آزاد شدند ولی آیت الله خمینی مدتی در حبس و سپس حصر خانگی در تهران گذراند و در اوایل فروردین سال ۱۳۴۳ آزاد شد و به قم بازگشت. اما در پائیز همان سال پس از یک سخنرانی انتقادی تند علیه شاه و رژیم او در قم بازداشت و این بار به ترکیه تبعید شد.

بدین ترتیب جنبشی آغاز شد که در طول حدود ۱۵ سال با شتابی معقول به یک خیزش عمومی و انقلابی بزرگ و فراگیر در سال ۱۲۵۷ منتهی شد و به پیروزی رسید. در این انقلاب رژیم پهلوی و به طور کلی رژیم پادشاهی دیرین تغییر کرد و به رژیمی جمهوری هرچند با پسوند اسلامی تبدیل شد. البته بی تردید وقوع انقلابی با عرض و طول انقلاب ایران به دهها عامل و زمینه‌های ذهنی و عینی و داخلی و خارجی بستگی دارد ولی به تناسب این مقال به نقش عوامل

---

۲۲. اسناد این جنبش در کتابی با عنوان «*نهضت دو ماهه روحانیون ایران*» با همت علی دوانی در همان سال ۱۳۴۱ منتشر شده و البته بعدها نیز بارها تجدید چاپ شده است.

ذهنی - عینی جریان عام مذهبی در شکل گیری این انقلاب و تأسیس جمهوری اسلامی اشاره شد.

## نقش دو جریان عام اسلام گرایی رادیکال در وقوع انقلاب اسلامی ایران

جریان‌های اثرگذار اسلامی در تعمیق و گسترش انقلاب ۵۷ را می‌توان در دو نحله خلاصه کرد:

### ۱ - جریان اسلام رادیکال حوزوی و سنتی

در یک نگاه عام و تاریخی می‌توان گفت که اسلام شیعی امامی و به طور خاص پیشوایان مذهبی آن از آغاز از راه و رسم محافظه کاری و اعتدالی در سیاست و در ارتباط با حاکمان و حکومتگران پیروی کرده‌اند. وفق آن، گرچه به لحاظ نظری همواره نوعی مرزبندی بین اقلیت شیعه با اکثریت اهل سنت و نظام‌های حاکم مسلمان سنی و بعدتر شیعیان صفوی (خلافتی و سلطنتی) وجود داشته، ولی در سیاست عملی عالمان و فقیهان شیعی به طور مستمر با حکومت‌های زمانه شان تحت هر عنوان با مدارا و اعتدال برخورد کرده‌اند. حتی پس از آن که در اوایل سلطنت صفوی فقیه نامدار شیعی محقق کرکی (۸۷۰-۹۴۰ قمری) حکومت را از مقوله «امور حسبیه» شمرد و آن را نیز حق انحصاری فقیهان در عصر غیبت دانست، در عین حال وی دعوی سلطنت نکرد و بلکه برای تثبیت سلطان عرفی و البته شیعه امامی تلاش فراوان کرد. پس از آن نیز تا حدود نیم قرن پیش، هرچند اغلب فقیهان از نظریه بدیع کرکی پیروی نکردند، ولی حتی عالمانی که دعوی کرکی را به لحاظ نظری معقول دانسته و از آن پیروی می‌کردند، به هر تقدیر هر نوع تشکیل حکومت شرعی در عصر غیبت را منتفی و حتی خلاف شرع شمردند. با این همه، شماری از فقیهان شیعی به ویژه در عصر قاجار در نهان و آشکار مدعی حکومت انحصاری فقیهان واجد شرایط در عصر غیبت بوده‌اند. حتی نائینی نیز در *تنبیه الامه* این قاعده را می‌پذیرد؛ هرچند در



نهایت، تحقق عملی آن را غیر مفید و حتی مضرّ می‌داند و جانب حکومت عرفی را می‌گیرد.

هرچند با تغییر رژیم قاجار به پهلوی و حاکمیت یافتن اندیشه‌های عرفی‌گرای پهلوی اول و مبارزات او علیه استیلای سیاسی و اجتماعی عالمان مذهبی و حتی تضعیف نقش سیاسی مذهب، زمینه‌های اقتداریابی فقیهان تا حدود زیادی منتفی شد؛ اما پس از شهریور بیست زمینه‌های ذهنی و عینی قدرت یافتن اسلام و تشیع اعم از فقهاتی و غیر فقهاتی فراهم آمد. شاید این پدیده واکنش طبیعی نوعی مذهب زدایی و به ویژه آخوندستیزی دوران پهلوی بوده و در نهایت به رویکردهای سیاسی شماری از علمای شیعی در دعوی اقتدار سیاسی انحصاری عالمان دین زده است. هرچه بود در دهه بیست و سی نیز همان روند عرفی‌گرایی گذشته طی شد. اما پس از مرداد ۲۸ و سقوط دولت ملی، روند سیاسی شدن اسلام و تشیع و طبعاً علمای مذهبی شدت گرفت. با آغاز اصلاحات شاهانه در اوایل دهه چهل و پدید آمدن نخستین نهضت عمومی و همه‌جانبه علمای شیعی در ایران و عراق و در نهایت رخداد خونین و سرکوبی بی سابقه رژیم در خرداد ۴۲، زمینه‌های مناسب برای خیزش شماری از عالمان دینی برای تسخیر قدرت سیاسی بیش از پیش آماده شد.

رهبری این خیزش البته با یک فقیه شیعی به نام آیت الله سید روح الله خمینی بود. هرچند خمینی در آن زمان مجتهدی به نام ولی مرجعی درجه دوم شمرده می‌شد، اما با رادیکالیسم او نطفه نهضت انقلابی مهم بسته شد که در یک روند به انقلاب اسلامی معطوف به اقتداریابی فقیهان و تحقق ایده حکومت اسلامی با خوانش فقهی منتهی شد؛ اقتداری که خود او نماد و نماینده آن و در واقع مصداق اتم و اکمل آن شمرده می‌شد. این در حالی بود که خمینی در آغاز نهضت، رسماً مدعی حکومت فقیهان (ولایت فقیه) نبود و حتی سال‌ها پیش در کتاب *کشف اسرار* در رد دعوی حکمی زاده آن را تهمت به علما شمرده بود. در هر حال در دهه چهل خمینی عمدتاً از موضع نصیحه الملوک و مصلحانه با شاه و حکومت مواجه می‌شد ولی در اواخر این دهه در درس‌های خارج فقه اش دعوی

قدیمی ولایت فقیه را مطرح کرد و تلاش کرد با استدلال‌های عقلی و نقلی نشان دهد که:

اولا ولایت برای مجتهدان واجد شرایط شیعی به نیابت از امام غایب ثابت و حتی بدیهی است؛

ثانیا، بر این فقیهان واجب است که برای تحقق و عملی شدن سلطنت فقیهان به منظور اجرای تام احکام فقهی بکوشند؛

ثالثا، این حکومت شرعی است؛

رابعا، حدود اختیارات فقیه حاکم در حد اختیارات معصومین است؛

خامسا، اطاعت از چنین حکومت و حاکمی واجب شرعی است و مخالفت با آن خلاف شرع است و جرم.

وی البته همواره از قانون سخن گفته و از آن دفاع کرده است ولی روشن است که مرادش از قانون و ضرورت اطاعت از قانون نیز همان قوانین شرعی و فقهی است و حداکثر قوانینی که به وسیله فقیهان تدوین شده و حداقل به تأیید آنان رسیده باشد.<sup>۲۳</sup>

در هر حال گزیده سخن آن است که حداقل از عصر صفویه به بعد فقیهان شیعی دعوی ولایت (و نه البته وکالت) فقیهان را در نظر و عمل پذیرفته و در این چند قرن در هر کجا نیز که ابزارهای اعمال قدرت برایشان فراهم بوده است (البته با دعوی اجرای شریعت) ولایت مطلقه سیاسی خود را اعمال کرده‌اند. از محقق کرکی و آقا جمال خوانساری (درگذشته به سال ۱۱۲۲ قمری) در عصر صفویه

---

۲۳. در این مورد بنگرید به کتاب ولایت فقیه ایشان. البته این کتاب از پیش انقلاب تا کنون با عناوین مختلف از جمله ولایت فقیه چاپ و منتشر شده است. با این حال برای فهم آرای فقهی - سیاسی خمینی لازم است که به مجموعه سیره گفتاری و رفتاری ایشان به ویژه در مقام زعیم بلامنازع جمهوری ولایت اسلامی ارجاع داده شود. به ویژه عدم انسجام نظری و حتی تناقضات در این دو نوع سیره قابل توجه است. این آرا را می‌توان در مجموعه مفصل «صحیفه نور» (یا صحیفه امام) یافت.

بگیرید تا سید محمدباقر شفتی (۱۱۸۰-۱۲۶۰) و آقا نجفی (۱۲۲۵-۱۲۹۳) در عصر قاجار. با این حال باید اذعان کرد این خمینی بود که (که البته با هزار یک دلیل غیر فقهی) در عمل توانست ولایت فقیه را در قالب جمهوری اسلامی محقق کند.

البته در این مدت نه چندان کوتاه شمار قابل توجهی از روحانیان و واعظان اهل منبر در سراسر کشور در اشکال مختلف و در سطوح متنوع از نهضت روحانیت و آیت الله خمینی حمایت کردند و در گفتار و رفتار به ترویج اسلام سیاسی و انقلابی در قالب طرح حکومت اسلامی با خوانش فقهی یاری رساندند. در این میان لازم است اشاره شود به مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸) و نقش او. گرچه مطهری از عالمان حوزوی است و در جریان اسلام گرایان رادیکال و انقلابی شمرده نمی‌شود، ولی تکاپوهای فکری و نظری او (به ویژه در دهه پنجاه و در مقطع رخداد انقلاب ایران) تأثیر مهمی در تعمیق اسلام سیاسی و انقلابی داشته است. به ویژه دلبستگی دیرین او به استادش آیت الله خمینی و تبلیغ وی در آستانه انقلاب ۵۷، نقش تعیین کننده‌ای در اسلام انقلابی داشته است.

اما از همه مهم‌تر و اثرگذارتر انتشار کتاب **شهید جاوید** اثر حاج شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی (۱۳۰۳-۱۳۸۵) بوده که در سال ۱۳۴۹ در قم منتشر شد. این کتاب، که ظاهراً وفق ادبیات سنتی حوزوی تحریر شده بود، در واقع یک تابوشکنی مهم شمرده می‌شد. زیرا بنیاد نظر و تحلیل نویسنده به عنوان یک عالم و متفکر سنتی و حوزوی آن بوده است که امام حسین در واقع برای برانداختن خلافت - سلطنت اموی حاکم قیام کرده و می‌خواسته است نظام امامت علوی را ذیل عنوان «حکومت اسلامی» در آن زمان و بالفعل با رهبری و زعامت سیاسی خودش بنیان نهد. نویسنده هر نوع تفسیر دیگری از رخداد قیام امام حسین و داستان کربلا (از جمله فدا شدن امام برای رهایی امت پیامبر و شیعیان از آتش جهنم از طریق گریه و سوگواری و عزاداری) را مردود و غیر قابل قبول می‌شمارد.

ادبیات به کار رفته در این کتاب، کاملاً به روز است و آشکار می‌کند که نویسنده پیرو نظریه حکومت اسلامی استادش آیت الله خمینی است و بر آن است که همان جنبش و همان نظریه بدیل را به جای سلطنت احیا و بازسازی کند. هرچند انگیزه‌های سنتی و غیر سیاسی در برانگیختن مخالفت‌های گسترده سنتگرایان علیه شهید جاوید (کتابی که مخالفان به طعن «شهید جدید»ش می‌خواندند)، بوده است ولی واقعیت آن است که انگیزه‌های سیاسی نهفته در لابلای تحلیل و تعبیر روشن کتاب در دفاع از اسلام انقلابی و تز حکومت اسلامی نیز در مخالفت‌های گسترده در محافل مذهبی علیه آن نقش مهمی داشته است.

گفتنی است که در این مخالفت‌ها و حتی دشمنی‌ها، هم علما و مداحان و روضه خوان‌های معمول سهم داشتند و هم حکومتگران و نهادهای فکری و سیاسی و امنیتی رژیم سلطنتی حاکم نقش داشته‌اند. صالحی پس از انقلاب با دسترسی با اسناد ساواک کتابی با عنوان *توطئه ساواک بر ضد امام خمینی* را منتشر کرد. وفق آن اسناد، دستگاه‌های امنیتی و تبلیغاتی رژیم حاکم نقش مهمی در ایجاد اختلاف و بر ضد کتاب و نویسنده اش و به طور کلی خنثی کردن دیدگاه‌های سیاسی و انقلابی کتاب شهید جاوید، ایفا کرده‌اند.

در همین زمینه می‌توان به انبوه ادبیات تولید شده پیرامون رخداد کربلا با مضامین سیاسی و انقلابی و در دفاع مستقیم و غیر مستقیم از اندیشه حکومت اسلامی اشاره کرد که در دهه چهل و پنجاه منتشر شده‌اند. از جمله می‌توان به آثاری چون *بررسی تاریخ عاشورا* اثر محمدابراهیم آیتی (۱۲۹۴-۱۳۴۳) (ایراد شده در رادیو ایران) و *حسین بن علی را بهتر بشناسیم* اثر محمد یزدی (۱۳۱۰-۱۳۹۹) و *درسی که حسین به انسان‌ها آموخت* اثر سید عبدالکریم هاشمی نژاد (۱۳۶۰-۱۳۱۱) اشاره کرد. اولی در سال ۱۳۴۱، دومی در ۱۳۴۳ و سومی در سال ۱۳۴۷ منتشر شده‌اند. کتاب سه جلدی *حماسه حسینی* اثر مرتضی مطهری نیز در این شمار قابل توجه است. مطهری از خیزش امام حسین بر ضد دستگاه خلافت اموی با عنوان «ثوره» (انقلاب) یاد می‌کند.

## ۲ - اسلام نوگرایی انقلابی غیر حوزوی

جریان مهم دیگر، نوگرایان عموماً دانشگاهی بودند که با اندیشه‌های تازه و تا حدودی مدرن و در عین حال سیاسی و انقلابی خود به تدریج روند انقلابی شدن اسلام سیاسی را شتاب بخشیدند. اینان را می‌توان روشنفکران مذهبی عرصه عمومی دانست که در دانشگاه و مسجد و دیگر مراکز معمول مذهبی به مناسبت‌های مختلف سخن می‌گفتند و نیز اهل اندیشه و نظریه پردازی بوده و از طریق مقالات و کتاب‌هایشان در افشار مختلف جامعه و بیشتر دانشجویان و جوانان و دانشگاهیان اثر می‌نهادند.

این جریان هرچند با دیدگاه‌های روحانیون سنتی و حتی عالمان و واعظان سیاسی اندیش کم و بیش فاصله داشتند و حتی غالباً منتقد بوده و به تصریح و تلویح از نهاد روحانیت و بخش‌هایی از دیدگاه‌های معمول و مراسم آنان حتی تحت عنوان خرافات و خرفه زدایی از مذهب انتقاد می‌کردند؛ اما در سیاسی‌اندیشی و در گسترش اسلام و تشیع سیاسی بر تمام عرصه‌های زندگی پیشگام بوده و از قضا اینان عمدتاً به عالمان دینی خرده می‌گرفتند که اولاً چرا دیانت را محدود به احکام فردی کرده‌اند و ثانیاً، چرا از فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی اکراه دارند و در کنار مردم علیه استبداد و استعمار و استثمار مبارزه نمی‌کنند.

مجموعه این جریان از عالمان دینی اجتماعی و سیاسی پیوسته حمایت کرده و غالباً هرچند به دلیل فضای اختناق حاکم به تلویح از آیت‌الله خمینی و پیروان سیاسی‌اش به طور ویژه حمایت می‌کرده‌اند. البته اینان در پی آن بودند که تجربه مثبت حمایت علمای مذهبی از جنبش مدرن مشروطه خواهی را در آن زمان تکرار کنند و به ویژه باید توجه داشت که شخصیت‌های نامدار و اثرگذار این جریان از دهه بیست رویکرد اجتماعی و سیاسی به اسلام و تشیع را در ایران آغاز کرده بودند و از این رو برای خود حق تقدم بر خمینی و روحانیون مبارز به عرصه آمده در دهه چهل به بعد قایل بودند.

فهرست این جریان بلند است و در واقع تمامی فعالیت‌های فکری و فرهنگی و آموزشی و دانشجویی و مبارزاتی چهره‌ها و یا نهادهای مرتبط این جریان از شهربور بیست تا انقلاب ایران را در بر می‌گیرد. نهادهایی چون *کانون نشر حقایق اسلامی مشهد*، *خداپرستان سوسیالیست*، *نهیض آزادی ایران*، *حسینیه ارشاد* در تهران، *سازمان مجاهدین خلق ایران*، *جاما*، *جنبش مسلمانان مبارز* و جریان‌هایی چون *انجمن‌های اسلامی دانشجویان*، *معلمان*، *بانوان*، *مهندسين*، *پزشکان* و گویندگان و نویسندگانی چون محمدتقی شریعتی، مهندس مهدی بازرگان، دکتر کاظم سامی (۱۳۱۳-۱۳۶۷)، دکتر حبیب‌الله پیمان (زایش ۱۳۱۴) و دکتر علی شریعتی از نامداران این نحله‌اند.

از آنجا که مجالی برای بیان افکار و آموزه‌های آنان و بررسی میزان اثرگذاری شان در جامعه ایران و حتی در روحانیت و حوزه‌های دینی قم و مشهد و دیگر شهرها نبوده و نیست، ناگزیر به گزارش کوتاهی از سه شخصیتی که در این دوران بیشترین تأثیر را در طرح و ترویج اسلام سیاسی و اجتماعی و در نهایت شکل‌گیری انقلاب ایران داشته‌اند، بسنده می‌کنیم.

**آیت‌الله سید محمود طالقانی (۱۲۸۹-۱۳۵۸).** طالقانی در عصر رضا شاه درس خوانده و فعالیت‌های فکری و سیاسی خود را در اواخر آن دوران آغاز کرده است. او به شدت تحت تأثیر افکار و شخصیت و آموزه‌های دینی و از جمله قرآن‌گرایی اسدالله خرقانی بوده است. خرقانی کتابی دارد با عنوان *محوالموهوم و صحوالمعلوم* که در آن آرای سیاسی خود را باز گفته است. این کتاب در سال ۱۳۱۴ نگاشته شده و در سال ۱۳۳۹ با همت طالقانی منتشر شده است. در واقع طالقانی در جمع معاصرانش بیشترین تأثیر را از خرقانی گرفته بود.

خرقانی از اسلام فردگرا گریزان بوده و به شدت از اسلام سیاسی دفاع می‌کرده و حتی گفته شده است او نخستین کسی بوده است که از عنوان *حکومت اسلامی* استفاده کرده و از ضرورت ایجاد آن سخن گفته است. نیز گفته شده است که خرقانی از «جمهوری» آن هم از نوع «اسلامی» اش دفاع می‌کرده است.

هرچند طالقانی عمدتاً تحت تأثیر اسلام اجتماعی و سیاسی خرقانی بوده ولی در نهایت در باب حکومت اسلامی تحت هر نامی از او فاصله گرفت و بیشتر از عالم نظریه پرداز عصر مشروطه دوم یعنی غروی نائینی پیروی کرد که پیش از این از کتاب او و آرای مهم وی در باب دین و جامعه و سیاست یاد شده است.

طالقانی در اوایل دهه سی *تنبیه الامه و تنزیه المله* نائینی را بازنویسی و منتشر کرد. پس از آن بود که عموم جوانان و دانشجویان تأثیر پذیرفته از این جریان از آن کتاب و آرای نائینی الهام گرفتند. بازرگان خود در دادگاه نظامی در سال ۴۳ این جمله نائینی که استبداد کفر یا شرک عملی است، را به عنوان مستند دینی خود یاد کرد. سازمان مجاهدین حنیف نژاد (۱۳۱۸-۱۳۵۱) نیز *تنبیه الامه* را به عنوان متن آموزشی سازمان برگزید. شریعتی نیز بارها از اهمیت نقش نائینی (هرچند با رویکرد انتقادی) سخن گفته است.

طالقانی به ویژه در دوران انقلاب ایران و اندکی پس از آن نشان داد که در عین ایجاد نوعی پیوند اسلام و سیاست و جامعه، در نهایت به هیچ نوع حکومت دینی حتی با پیشوند جمهوری باور ندارد.

طالقانی پس از شهریور بیست تا پایان عمر لحظه‌ای از مبارزه علیه استبداد غافل نبوده است. به ویژه در دهه چهل و پنجاه از طریق تفسیر قرآن و گفتارها و نوشتارهایش بر نسلی از جوانان و دانشجویان و طلاب حوزه‌های علمیه اثر نهاد. *مسجد هدایت* در تهران پایگاه تعلیمی و تبلیغی او بوده است؛ مسجدی که امامت آن را خود بر عهده داشت. زندان‌های پیاپی و تبعیدهای مستمر او پیوسته بر نفوذ کلام و ترویج افکارش می‌افزوده است. به همین دلیل در دوران اوج گیری انقلاب ایران عملاً وی رهبر انقلاب در داخل کشور بوده و مدتی ریاست شورای انقلاب را نیز بر عهده داشته است.

**مهندس مهدی بازرگان (۱۲۸۶-۱۳۷۳).** بی‌گمان می‌توان بازرگان را، به دلیل نقش آفرینی فوق العاده اش در تحولات دینی و اجتماعی و سیاسی قرن

چهاردهم ایران، «پدر نواندیشی دینی معاصر» دانست. بازرگان عمری تقریباً بلند داشت و در طول این دوران در تمامی مقاطع مستقیم و غیر مستقیم در تحولات فکری و علمی و دانشگاهی و اجتماعی و سیاسی و دینی نقش فائده داشته است.

بازرگان در دوران پیش از انقلاب و حتی پس از آن در دهه شصت، از اسلام سیاسی سخن گفته و از منظر دینی به فعالیت‌های سیاسی نگریسته است، در نهایت در شمار کسانی قرار می‌گیرد که بسترهای ذهنی را برای رویکردهای اسلام سیاسی معطوف به اقتدار دین باوران و حتی ارباب دیانت به ویژه در جوانان و درس خوانده‌های مذهبی جدید و متجدد آماده کرده است.

بازرگان بسیار تحت تأثیر سنت فکری و سیاسی مشروطه بود و پس از آن نیز تا پایان عمر خود، به رغم فراز و فرودهای گریزناپذیر، بر همان سنت اندیشید و عمل کرد. مهم‌ترین ویژگی نظری وی کوشش بی وقفه وی برای ایجاد سازگاری یا تعامل دین و علم بوده که البته آن نیز گفتمان قرن بیستمی در غرب و در جهان اسلام و ایران بوده است. می‌توان گفت بازرگان تأثیر بسیاری در رویکرد علمی - سیاسی و دینی بر حداقل دو نسل مذهبی و دانشگاهی ایران داشته است.

او که پس از مرداد ۳۲ وارد سیاست و مبارزات سیاسی و آزادیخواهانه شد، با تأسیس شمار زیادی از انجمن‌های دانشجویان مسلمان و دیگر انجمن‌های اسلامی و به طور خاص با تأسیس نخستین مسجد در دانشکده فنی دانشگاه تهران (در زمان ریاست این دانشکده) و به ویژه با سخنرانی پرشمار و انتشار مقالات و کتاب‌های متنوع و بسیار، توانست اسلام‌گرایی معطوف به تغییرات اجتماعی و ایجاد تحولات مدنی و فرهنگی و سیاسی در جامعه ایران را در سطوح مختلف ترویج و تبلیغ کند.

او *خدا در اجتماع* (۱۳۴۴) نوشت و حج را «*خانه مردم*» (۱۳۳۸) دانست و فهرستی از «*انتظارات مردم از مراجع*» (منتشر شده در کتاب *بحثی در باره*



مرجعیت و روحانیت (۱۳۴۱) ارائه داد و از پیوند بعثت و ایدئولوژی (۱۳۴۳) دفاع کرد و در هرحال از «اسلام مکتب مولد و مبارز» (۱۳۴۱) یاد کرد.

مبارزات سیاسی پردوامش بر ضد استبداد نیز این رویکرد را تقویت می‌کرد و در واقع پشتوانه عملی و تضمینی برای اثرگذاری اش شمرده می‌شد. در این میان تأسیس نهاد دینی - سیاسی *نهضت آزادی ایران* همزمان با آغاز نهضت سیاسی روحانیون و به عرصه آمدن آیت الله خمینی، نقطه عطفی در جا افتادن اسلام سیاسی و مبارزات دینی مسلمانان نوگرای ایران بوده است. به ویژه که در مرام نامه نهضت آزادی از اسلام به مثابه یک ایدئولوژی یاد شده بود.

می‌توان گفت هرچند احتمالاً استفاده از تعبیر ایدئولوژی در حوزه دین شناسی مسبوق به سابقه بوده ولی بی تردید در عمومی شدن عنوان «ایدئولوژی اسلامی» پیش از شریعتی مؤثر بوده است.

گفتنی است که بازرگان در آخرین سال عمرش به مناسبت مبعث نبی اسلام، سخنرانی «آخرت و خدا هدف رسالت انبیاء» را در انجمن اسلامی مهندسیان ایراد کرد و این سخنرانی به گونه‌ای بود که عموماً چنین برداشت کردند وی در کارنامه اش تجدید نظر کرده و این بار از یک اسلام غیر سیاسی و غیر اجتماعی و صرفاً فردمحور و آخرت گرا دفاع کرده است. اما به گمانم او در اندیشه هایش در باب پیوند دین و سیاست و جامعه تجدید نظر نکرده بود. هرچند به مقتضای نیاز روز بعد معنوی و آخرت گرایی اسلام را بیش از پیش برجسته کرده بود.

به گمانم بازرگان در واکنش به مدعیات گزاف مدیران جمهوری اسلامی و مبلغانش، عمدتاً به چنین رویکردی متوسل شده بود. با این همه، ایراد اساسی آن بوده است که بازرگان در طرح اندیشه هایش در این سخنرانی (و بعد کتاب) از انسجام لازم برخوردار نبود و در مواردی دچار تناقض گویی شده و گاه نیز عباراتش مبهم و قابل تفسیر به انواع برداشت است. این ایرادها را در نقدنوشته‌ای مطرح کرده ام و آن نیز همراه اثر بازرگان چاپ و منتشر شده است.

واپسین سخن آن که تمامی آثار قلمی بازرگان از آغاز تا پایان عمرش چاپ و منتشر شده‌اند. به ویژه بخش عمده‌ی آن‌ها در دو دهه اخیر در فرمت جدید و با طبقه بندی موضوعی مناسب ذیل عنوان مجموعه آثار به وسیله «بنیاد مهندس بازرگان» در تهران انتشار یافته‌اند.

**دکتر علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶).** با استناد و مرور رخدادهای جاری در نیم قرن گذشته، می‌توان گفت اثرگذارترین گوینده و نویسنده در عرصه دین شناسی نظری و عملی و به ویژه در ترویج اسلام سیاسی و اجتماعی و انقلابی دکتر علی شریعتی بوده است. گرچه بازرگان از نظر زمانی بر او مقدم است ولی در تأثیرگذاری و گستره‌ی نفوذ اجتماعی حتی در میان غیر دین باوران، شریعتی بی‌مانند است.

علی شریعتی در نوجوانی و جوانی عضو **کانون نشر حقایق** در مشهد بوده و همزمان عضو فعال **خداپرستان سوسیالیست** نیز بوده است. در جبهه ملیون حامی مصدق نیز فعالانه حضور داشته است. در اواخر دهه سی برای ادامه تحصیل با بورس دولتی به فرانسه رفت و در سوربون درس خواند. وی پس از پایان تحصیل در فرانسه و بازگشت به ایران در دانشگاه فردوسی مشهد به تدریس مشغول شد. با این همه ستاره اقبال او زمانی درخشید که در اواخر دهه چهل پایش به تهران باز شد و در دانشگاه‌ها به ایراد سخنرانی پرداخت و به ویژه در **حسینیه ارشاد** تهران متمرکز شد و سلسله درس‌های اسلام شناسی و تاریخ ادیان را آغاز کرد.

شریعتی هم اهل اندیشه و نظریه پردازی بوده و هم اهل عمل و مبارزات سیاسی. او از همان نوجوانی و جوانی در کنار مبارزات سیاسی می‌نوشت و ترجمه می‌کرد و معلمی می‌کرد. در اروپا نیز همین نوع کارها را ادامه داد. اما پس از بازگشت به ایران در اوایل دهه چهل، براساس تحلیلی که از شرایط جهانی و منطقه‌ای و ایران داشت، به طور کامل به کار نوشتن و گفتن و تدریس پرداخت.

او به این نتیجه رسیده بود که هر «انقلابی پیش از آگاهی فاجعه است» و از این رو به تقدم کارهای فکری و آموزشی و به تعبیر خودش به تقدم انقلاب فرهنگی بر هر نوع انقلاب دیگر به ویژه انقلاب سیاسی (انقلاب معطوف به تغییر رژیم) باور داشت و خود نیز همواره در این مسیر تلاش کرد.

با این حال رویکرد سیاسی و انقلابی با صبغهی آشکار دینی و شیعی شریعتی، در آثارش عیان و پر رنگ است. هرچند او در فاصله‌ی سال‌های ۴۹ تا ۵۱، با تأثیرپذیری از فضای سیاسی آن ایام به وسیله اقدامات رادیکال انقلابی *سازمان مجاهدین خلق و فداییان خلق* و زندان‌ها و شکنجه‌ها و اعدام‌های مبارزان سیاسی، غلظت انقلابی رادیکال با ادبیات نیرومند و پرشور شیعی در شریعتی بیشتر شد. اما پس از تعطیلی ارشاد و زندانی شدنش، گویا دچار تحول شد و از این رو پس از آزادی در سال ۵۳، آشکارا به همان مشی اصلی اش یعنی آموزش و آگاهی بخشی و تقدم انقلاب فکری باز گشت. به ویژه رخداد مهم تغییر ایدئولوژی در سازمان مجاهدین خلق در سال ۵۴، در این چرخش مهم نقش داشته است. به همین دلیل است که در گفتارها و نوشتارهای شریعتی در سال‌های ۵۴ تا ۵۶ غلظت دینی و از جمله ارجاعات به قرآن و منابع مشهور اسلامی بیشتر به چشم می‌خورد.

آن گونه که شریعتی خود گفته است، مهم‌ترین رخداد روشنفکران مسلمان در این عصر «پیکرسازی/ایدئولوژیک» از اسلام شیعی است. خود او بیشترین نقش را در این پیکرسازی داشته است. تلاش وافر او این بوده است که بر بنیادهای عمدتاً کلامی و عقیدتی مفروض و معمول اسلام شیعی، تفسیرهای تازه و اجتماعی و انقلابی رادیکال ارائه دهد و از این طریق تحول فکری مهم در نگرش به مقولات دینی و اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و هنری ایجاد کند. او می‌آموخت «مسئولیت

شیعه بودن» چیست. به زعم او «انتظار مذهب اعتراض» است. اسلام او، اسلام نبوی بود و نه اسلام اموی و تشیع او نیز تشیع علوی بود و نه تشیع صفوی.<sup>۲۴</sup>

اصولا او بر این نظر بود دینی که به درد دنیای ما نخورد به درد آخرت نیز نخواهد خورد. از منظر شریعتی، آبادی آخرت، لزوماً از معبر آبادانی دنیا می‌گذرد. وی به اقتضای حدیث مشهور «الدنيا مزرعه الاخره»، آبادانی این جهان را مقدمه ضروری سعادت‌مندی آن جهان می‌دانست. در یک نگاه عام و سنخ‌شناسی، شریعتی از آغاز تا پایان در جناح چپ اسلامی سخن گفت و نوشت و فعالیت کرد. او، که به شدت تحت تأثیر مکتب فکری *خداپرستان* بود، از تفسیر عدالت محورانه اسلام و تشیع دفاع می‌کرد. وی بارها از «سوسیالیسم اسلامی» سخن گفته و ابوذر غفاری صحابی برابری خواه عصر عثمان را «*خداپرست سوسیالیست*» معرفی کرد. او اصولا سوسیالیسم را صرفاً بر بنیاد توحید و الهیات یکتانگرا، معقول و پذیرفتنی می‌دانست.<sup>۲۵</sup>

گفتنی است که طالقانی و بازرگان و تا حدودی شریعتی از قرآن‌گرایان معاصر شمرده می‌شوند. دوگانه‌هایی چون توحید / شرک و عقل / خرافات از مبانی دینی آنان در اصلاح دینی و از جمله در گرایش به اسلام سیاسی و انقلابی شان بوده است. هرچند شرح و بسط و رویکردهای استدلالی هر یک متفاوت بوده است.

۲۴. به زعم شریعتی اسلام نبوی و تشیع علوی مکمل هم اند؛ این تسنن اموی است که با تشیع صفوی در جدال و دشمنی با هم اند. بنگرید به گفتار / نوشتار «*تشیع علوی و تشیع صفوی*» اکنون شماره نهم مجموعه آثار شریعتی.

۲۵. عناوین آثار شریعتی و جملاتی که از او نقل شد، در مجلدات پرشمار مجموعه آثار او قابل دسترسی است. نیز گفتنی است که در سلسله گفتارها / نوشتارهای «*مروری بر تاریخ اصلاح دینی در ایران معاصر*» به زندگی شخصیت‌های فکری و دینی معاصر ایران و نیز شماری از نهادها و سازمان‌های اسلامی مرتبط با این مجموعه هر یک جداگانه پرداخته ام. آیین گفتارها در قالب نوشتارهایی تحت همین عنوان پیش از این در سایت «ندای آزادی» و نیز در وب سایت شخصی ام منتشر شده و قابل دسترسی اند. اخیر (زمستان ۱۴۰۱) نیز در قالب کتابی با همان عنوان در فرمت پی‌دی‌اف و سپس در سایت «اندیشه‌های نو» و نیز در سایت «زیتون» قابل دسترسی است.

بیفزایم طالقانی و شریعتی به مقتضای گرایش فکری خود، بر عدالت اجتماعی نیز تأکید فراوان داشته‌اند.

### جمع بندی

آنچه در این نوشتار گزارش شد، اشاراتی است برای بیان زمینه‌های ذهنی و عینی سیاسی و در نهایت انقلابی شدن دین اسلام و تشیع امامی در قرن چهاردهم خورشیدی.<sup>۲۶</sup> این اشارات نشان می‌دهد که دو جریان فکری - دینی متفاوت در یک رویکرد اشتراک نظر داشتند و آن تقویت و تعمیق اندیشه اسلام اجتماعی و انقلابی است. تلاش سخنگویان این دو جریان آن بوده است که هرچه بیشتر قلمرو نفوذ و اقتدار دیانت و دین گسترده‌تر شود. آنان اصرار داشتند دینداری سنتی و سنت دینی شیعی، از قالب انتزاعی با کارکردهای غالباً فردی و مناسکی و آئینی خارج شده و به دین ورزی کل‌گرا و جماعت‌گرا و سیاسی متحول شود.

در سنت رایج مذهبی همواره در پاسخ پرسش از «دین چه انتظاری؟»، نظراً و عملاً ایمان به خدا و آخرت و التزام به مناسک و آداب فردی و اخلاقی محور قرار می‌گرفت، ولی در اسلامی که از شهریور بیست از دو جریان نوسنتی‌های روحانی و پیروانشان و نیز از سوی نوگرایان نسبتاً مدرن و دانشگاهی ارائه و تبلیغ شد، اندیشه‌ی دین ورزی اجتماعی و کسب اقتدار سیاسی و در نهایت با رویکرد انقلابی و زیر و زبر کننده حاکم بوده است. در این روند ادعا شد که «اسلام آئین زندگی»<sup>۲۷</sup> است و برای دین و دنیای دینداران برنامه دارد ولو فی الجمله و

---

۲۶. البته قابل ذکر است که فعالیت رادیکال و انقلابی جریان عام چپ غیر مذهبی در دهه چهل و پنجاه (از جمله سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران در دهه پنجاه) نیز در رویکرد سیاسی و انقلابی به دین و جنبش‌های اسلامی آن دوران سهم مهمی داشته که در اینجا امکان طرح و بررسی آن فراهم نیست.

۲۷. علی حجتی کرمانی که خود از نواندیشان سیاسی و انقلابی حوزوی بوده است، کتابی دارد با همین عنوان که در دهه چهل منتشر شده است.

کاستی‌ها نیز با اصل اجتهاد زنده و پویا به وسیله مجتهدان خلاق و آگاه به زمان (فقه پویا) جبران خواهد شد. در این رویکرد، فی الجمله مرجعیت عالی مجتهدان شیعی ولو با شروطی پذیرفته شده بود. در هر حال دین اسلام با گرایش شیعی امامی، یک پیکر منسجم ایدئولوژیک شمرده می‌شد که ظرفیت پاسخگویی به پرسش‌های متنوع زمان حال و آینده را دارد.

البته باید به تأکید گفت مبانی و خاستگاه‌های نظری و عملی این دو نحله کلان در باب اسلام و انتظارات از آن و از جمله نقش علمای دینی (فقیهان)، متفاوت و در برخی زمینه‌ها متعارض بوده است. دیدگاه سنتی‌های سیاسی عمدتاً متن محور بوده و دیدگاه دومی عمدتاً عقل محور و اندیشه‌های فلسفی و جامعه شناختی و تاریخی برآمده از جهان مدرن و تجدد بوده است.

تفاوت دیگر این بود که در نهایت رویکردهای نواندیشانی که، به رغم باور به استفاده از نهاد علما و به ویژه اعتقاد به حمایت از علما و مراجع مذهبی در تقویت جبهه مردم و چیرگی نهایی بر استبداد داخلی و استعمار خارجی و حتی استثمار طبقاتی، در فرجام نه به تأسیس حکومت مذهبی و اجرای شریعت فقه محور باور داشتند و نه به ویژه از زعامت سیاسی فقیهان (ولایت مطلقه فقیه) حمایت و دفاع می‌کردند. نقدهای تند و رادیکال شریعتی بر نهاد علمای مذهبی و طرح شعار «اسلام بدون ملا» (اسلام منهای روحانیت)، گواه این مدعاست. شریعتی حتی در مجموعه شماره ۲۲ به طور شفاف حکومت مذهبی تئوکراتیک را عین استبداد می‌داند (در قسمت بعدی متن سخن او نقل خواهد شد). حتی جریان علمای سیاسی و انقلابی شده نیز چنین باوری را حداقل در علن و شفاف اظهار نمی‌کردند. با این که آیت الله خمینی کمتر از ده سال پیش از انقلاب در درس فقه خود به موضوع ولایت فقیهان و ضرورت تشکیل حکومت مذهبی با ریاست حکومتی فقیهان پرداخته بود، ولی در جریان انقلاب ۵۶-۵۷ هرگز آن را ادامه نداد و بلکه به ویژه در چند ماه آخر در فرانسه از جمهوری به تعبیر خود از نوع جمهوری فرانسه حمایت کرد.

در هر حال گزارف نیست گفته شود که تلاقی دو جریان سنتگرا و نه لزوما سنتی در نیم قرن نخست قرن گذشته به ویژه در سال ۵۷ بیشتر یک سوء تفاهم بود و شاید هم بیشتر اشتراکات لفظی در باب فهم اسلام و متون و منابع و آموزه‌های آن. نقدهای جدی بر رویکردهای دین سیاسی و انقلابی جریان نواندیشی مدرن دینی و به طور کلی ارتفاع دادن به انتظارات حداکثری از دین وارد است که باید در جای دیگری بدان پرداخت (در فصل بعد در حد ممکن پرداخته خواهد شد).

نمی‌توان ناگفته گذاشت که یکی از این نقدها نادیده گرفتن هشدار مشروطه خواهانی چون کسروی و حکمی زاده در مقطع پس از رضا شاه مبنی بر خیز برداشتن شماری از علمای دینی برای تسخیر حکومت است؛ هشداری که نه گروه روشنفکران اعم مذهبی و غیر مذهبی چندان جدی گرفتند و نه طبعا توده‌های مردم شنیدند.

به هر تقدیر این رویکردهای حداکثری به دین و تحکیم اسلام و تشیع انقلابی در جریان انقلاب ایران و جمهوری اسلامی به محک امتحان و تجربه خورد و از این رو از همان لحظات نخستین پیروزی (حتی پیش از آن در سخنرانی آیت الله خمینی در بهشت زهرا) اختلاف دیدگاه و محدوده‌ی توقع و انتظار از دین و روحانیت و انقلاب آشکار شد. اختلافی که هنوز با شدت ادامه دارد و بی تردید تا رسیدن به مرحله‌ی فیصله بخش ادامه خواهد یافت. جان سخن آن است به زودی عیان شد که اسلام سیاسی شان «یک بستر و دو رؤیا» بوده است.

## واپسین سخن

لازم به ذکر است که رواج اندیشه‌هایی حول شعار «بازگشت به خویش» در دهه چهل و پنجاه نیز به شکلی در سیاسی شدن اسلام و تشیع و در نتیجه بخش‌های مهمی از علمای مذهبی در ایران مؤثر بوده است. در این رویکرد از یک سو نوعی باستانگرایی ایرانی نهفته بود و از سوی دیگر به ویژه نوعی اسلام گرایی

عظمت طلبانه به شدت رشد می‌یافت و بالنده می‌شد. افزون بر کسانی چون داریوش شایگان و احسان نراقی، جریان اسلام‌گرایی سیاسی و انقلابی حول این اندیشه و این شعار قوام می‌یافت و به ویژه در قشر نسل جوان اثر می‌گذاشت و از همه مهم‌تر حتی شاه و دربار و به طور خاص ملکه ایران (فرح پهلوی) خود از مبلغان و مروجان چنین اندیشه‌ای بوده‌اند. این که در چند سال منتهی به انقلاب کسی چون سید حسین نصر رئیس دفتر ملکه ایران می‌شود و ملکه را به دیدار آیت الله خویی در نجف می‌برد، به طور نمادین بیانگر چنین وضعیتی است. بی دلیل نیست که در این دوران، هم شاه خود مدعی انقلابی‌گری است و مرتب تکرار می‌کند که انقلابش ملهم از اسلام اصیل و ناب است و هم در دهه چهل و پنجاه مساجد و حسینیه‌های پرشمار و غالباً مدرنی در سراسر ایران و عمدتاً در تهران سر بر می‌آورند. چنان که بعدها دیدیم، تمامیت این جریان در نهایت در خدمت اسلام انقلابی و روحانیون انقلابی و مدافع حکومت اسلامی (آن هم با مدل ولایت مطلقه فقیه) قرار گرفت. می‌توان گفت این جریان‌های متنوع و در ابعادی متضاد در نهایت به یک جا منتهی شد و آن هم بنیادگرایی اسلامی - شیعی در قالب «جمهوری اسلامی ایران» است.

جان کلام آن است که در واقع پادشاه و رژیم ظاهراً سکولار و مدرنش، که در شکل و شعار در حالت مبارزه و مقابله با اسلام رادیکال و انقلابی و تمامیت خواه بود، در ماهیت و در روند تغییرات اجتماعی و سیاسی اش، غافلانه مددکار و زمینه ساز نابودی بنیاد خویش شد. شاید بتوان چنین روندی را پارادوکسیکال و یا دیالکتیک تلخ و تراژیک تاریخ نامید.





## فصل پنجم

### انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ تا ۱۴۰۱ (پایان قرن چهاردهم خورشیدی)

#### درآمد

با وقوع انقلاب ایران با رهبری بلامنازع یک عالم دینی در قامت «مرجع تقلید شیعی» (آیت الله خمینی)، تاریخ ایران و اسلام و تشیع با یک گسست مهم وارد تاریخ کاملاً تازه و متفاوتی شد و این روند با تأسیس نظام حکومتی کاملاً ناشناخته‌ای در تاریخ اسلام و تشیع امامی به مرحله تازه‌ای ارتقا پیدا کرد و حداقل تا این لحظه تثبیت شده است.

توضیح بیشتر آن است که در واقع روحانیت شیعی پس از حدود هزار سال وارد مرحله‌ای کاملاً تازه و متفاوت و از جهاتی متعارض شد. در هزار سال گذشته، به رغم دعوی حق انحصاری حکومت و سلطنت برای فقیهان در عصر غیبت، در نهایت هیچ یک از فقیهان خود مدعی احراز مقام سلطنت و حکومت نشده بودند. با تأسیس جمهوری اسلامی ولایی با مدل حق انحصاری فقیه حاکم، حداقل بخش اصلی عالمان دینی شیعی به فاز تازه‌ای وارد شده و از گذشته‌های دور و نزدیک خود فاصله گرفتند. این فاصله‌گیری و در واقع گسست، چندان است که حتی اگر جمهوری اسلامی در ساختار کنونی اش محو شود، عالمان دینی شیعی و حوزه‌های علمی ایران و حتی عراق به وضعیت پیشین خود باز نمی‌گردد.

در این فصل به مؤلفه‌های اساسی و مهم این دورانی که البته هنوز در میانه آن قرار داریم، اشارتی می‌شود و تلاش می‌شود تغییرات نظری و عملی پس از انقلاب

موسوم به «انقلاب اسلامی» در قالب «جمهوری اسلامی»، هرچند به کوتاهی، به بحث و کندوکاو گذاشته شود.

## ۱ - پیوند اسلام با انقلاب سیاسی (۵۷)

هرچند پسوند «اسلامی» در اواخر پیش از پیروزی انقلاب در سال ۵۷ و شاید هم در روزهای نخست پس از پیروزی به «انقلاب» افزوده شد ولی به هر تقدیر عنوان رسمی شد «انقلاب اسلامی ایران». حتی به یاد می‌آورم که در عصر ۲۲ بهمن و در نخستین خبر «تلویزیون ملی» ایران، گوینده خبر از عنوان «صدای انقلاب» استفاده کرد و این نشانه آن است که تا آن زمان حتی در ذهن و زبان مدیران انقلاب عنوان انقلاب با پسوند اسلامی چندان شناخته نبوده و حداقل رسمیت نداشت.

اما به هر دلیل در اوان انقلاب و پس از آن پسوند اسلام به انقلاب ایران سنجاق شد. در آن زمان برای افرادی چون من و احتمالاً عموم مردم ایران، چنین عنوانی بدیهی می‌نمود؛ زیرا، روشن بود که اولاً، عموم و قاطبه مردم ایران مسلمان بودند و شیعه اثنی عشری؛ ثانیاً، رهبری انقلاب با یک شخصیت برجسته دینی و در سطح مرجعیت شیعی بود و افزون بر آن در مقطع زمستان ۵۷ و بهار ۵۸ رجال مبارزه و سیاست انقلابی حول رهبری عمدتاً روحانیون و یا شخصیت‌های مبارز مذهبی غالباً زندان رفته و مبارز جمع شده بودند. در آن مقطع حتی دیگر مردمان و یا مبارزان غیر مذهبی و حتی چپ مارکسیست و یا ملی نیز عملاً به این روند تن داده و به هر دلیل چنین وضعیتی را پذیرفته بودند؛ صدای مخالفی هم اگر بود، که بود، شنیده نمی‌شد و کمتر گوش شنوایی وجود داشت. به دو نمونه آن در فصل بعد اشاره خواهد شد.

شرح بیشتر و دقیق‌تری لازم است.

باید پرسید که مراد از «انقلاب اسلامی» چیست؟ اگر «اسلام» را به معنای متعارف و به اصطلاح سنتی آن مراد کنیم، انقلاب سیاسی ماهیتا نمی‌تواند اسلامی باشد. زیرا اسلام از یک سو به معنای مجموعه‌ای از باورها و احکام مقطوع شرعی و یک سلسله آداب و شعائر است و چنین سنت و سنی با انقلاب، که به معنای دگرگونی بنیادین و زیر و زبر کننده در نظامات اجتماعی و سیاسی است، نه تنها سازگار نیست بلکه در تعارض با آن است. به همین دلیل از گذشته تا کنون عموم دینداران و به ویژه عالمان دینی، به مثابه سخنگویان اسلام سنتی، محافظه کار بوده و با هر نوع انقلابی گری و شهرآشوبی مخالف بوده و هستند. با این که در قرن معاصر انقلابی گری نوعی ارزش شده و تا حدودی رواج یافته ولی هنوز هم عالمان دینی و اغلب مؤمنان با این نوع شورشگری مخالفاند.

از سوی دیگر، انقلاب کاملا مفهوم و پدیده‌ای مدرن است. در گذشته (از جمله در فرهنگ اسلامی و از جمله در فقه)، «انقلاب» امری منفی شمرده می‌شده ولی در جهان جدید (از زمان انقلاب فرانسه) انقلاب بار معنایی مثبت پیدا کرده و در قرن اخیر در جوامع اسلامی (البته در زبان و ادب عربی «ثوره» خوانده می‌شود) نیز این تفکر رایج شده است ولی در نهایت با فرهنگ رایج دینی و فقهی ما ناسازگار است.

از این مفهوم شناسی پارادوکسیکال و عام که بگذریم، در ارتباط با انقلاب ایران، به گمانم انقلاب در ماهیت و روندش تا مقطع پیروزی و به طور خاص تا فراندوم نوع نظام در یازدهم و دوازدهم فروردین ۵۸، ماهیت دینی و دستکم پسوند رسمی اسلامی نداشت و نامش همان انقلاب بود و بس. اهداف و آرمان‌هایی که حتی به وسیله آیت الله خمینی (به ویژه در پاریس) اعلام شده بود، هیچ یک برچسب خاص اسلامی نداشت و اگر هم عنوان اسلام و اسلامی به کار می‌رفت، مراد بیان دفاع و مشروعیت آن شعارها و اهداف از منظر اسلامی بود و این با ماهیت و هویت انقلاب سیاسی جاری متفاوت بود.

این که برخی عالمان دینی در هرم رهبری انقلاب بودند، هرگز به معنای هویت ایدئولوژیک مذهبی انقلاب ایران نبوده و نیست. اگر چنین بود، انقلاب مشروطه ایران، که عالمان بلندپایه در رأس رهبری آن بودند، می‌بایست عنوان «انقلاب مشروطیت اسلامی» می‌یافت. نمونه دیگر نهضت ملی در اواخر دهه بیست و اوایل دهه سی است که باز شماری از عالمان دینی از حامیانش بودند ولی هیچ کس عنوان «نهضت ملی اسلامی» بدان نداد.

نگاهی به تاریخ انقلاب و جمهوری اسلامی نشان می‌دهد که پسوند «اسلامی» به واژه «انقلاب»، زمانی مطرح شد که در بهار ۱۳۵۸ آیت الله خمینی، به مثابه رهبر روحانی بلامنازع انقلاب تازه به پیروزی رسیده، اعلام کرد «جمهوری اسلامی» نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد، پس از آن هویت ایدئولوژیک اسلامی نظام جایگزین شکل گرفت و پس اندکی بعد در قانون اساسی تازه رسمیت یافت.<sup>۲۸</sup>

در هر حال عنوان «انقلاب اسلامی» در شرایط خاص و در فضایی ملت‌هت و در گرماگرم شور و هیجان عمومی در مقطع پیروزی انقلاب ایران مطرح شد و طی یک روندی رسمیت یافت و با احتمال بسیار زیاد طرحی از پیش اندیشیده شده نبود.

## ۲ - ترکیب اسلام با جمهوریت (۵۸)

گام دوم در جهت پیوند دین و سیاست و حکومت در مقطع پس از پیروزی انقلاب اسلامی برداشته شد، عنوان ترکیبی «جمهوری اسلامی ایران» بود که در جریان برگزاری فروردین سال ۱۳۵۸ رخ داد و تثبیت شد.

---

۲۸. گفتنی است که سه پاراگراف اخیر البته با اندکی تغییر سال‌ها پیش به مناسبتی در سایت «راديو زمانه» منتشر شده است.

اگر به سابقه این عنوان توجه شود، عنوان تقریباً دیرینه سال است. چنان که گفته شده است، در عصر مشروطه عنوان جمهوری اسلامی نیز مطرح بوده است. وفق نقل قول، در روزگار جنبش مشروطه خواهی ایران در سال ۱۲۸۵-۱۲۸۷ خورشیدی، در بیانیه علمای شیراز عنوان جمهوری اسلامی به کار رفته بود. در عناوین پیشنهادی مظفرالدین شاه قاجار برای نظام نوین مشروطیت یک بار عنوان جمهوری اسلامی نیز به کار رفته بود. اما قابل تأمل این که هیچ یک مورد اقبال و تأیید مشروطه خواهان و به طور خاص علمای مشروطه قرار نگرفتند. هرچند دلیل و یا دلایل آن (حداقل در حد اطلاع نویسنده) ذکر نشده ولی با احتمال زیاد، مدافعان متنوع مشروطیت و حتی عالمان و مجتهدان اثرگذار مشروطه (طباطبایی و بهبهانی در ایران و علمای ثلاث نجف و نیز نائینی در عراق) به دلایل مختلف و از جمله تعارضات بنیادین دو نظام حکومتی عرفی و شرعی در عصر غیبت و در جهان مدرن، پسوند اسلامی را در عنوان جمهوری روا نمی‌دانستند. در این صورت، عالمان مشروطه خواه بسی عمیق‌تر بودند.

بدیهی است که نظریه پرداز مذهبی مشروطیت غروی نائینی در کتاب مهم «*تنبیه الامه و تنزیه المله*»، آشکارا مخالف حکومت مذهبی و فقهی است و کاملاً از نظام عرفی حمایت می‌کند. او مانند همقطاران‌ش تصریح می‌کند که در عصر غیبت تشکل حکومت شرعی (دینی و فقهی) ممتنع است و به هر تقدیر مجاز نیست. با این حال شگفت است که در سالیان پیش از انقلاب ایران روی جلد چاپ متأخر *تنبیه الامه* عنوان «*حکومت اسلامی*» ثبت شده بوده و این خلاف محتوای کتاب بود. حتی آیت الله خمینی نیز در دوران پیش از انقلاب در طرح ولایت فقیه هرگز از عنوان جمهوری برای پیشوند اسلام استفاده نکرده بود.<sup>۲۹</sup>

---

۲۹. آیت الله خمینی در سال ۱۳۴۸ در روند تدریس فقه خود در نجف موضوع ولایت فقها را ذیل مبحث وکالات طرح کرده و بعدتر (احتمالاً در سال ۱۳۵۰ یا ۵۱) در قالب کتابی با همین عنوان در خارج از کشور چاپ و به ایران وارد شد. هرچند در مقاطع مختلف عناوین مختلف برای این کتاب انتخاب شدند.

گفتنی این که در راهپیمایی‌های اعتراضی شش ماه آخر ۵۷، در شعارها گفته می‌شد: «استقلال، آزادی، حکومت اسلامی». اما این شعار، که با ذهنیات آن روز جریان اسلامی مبارز منطبق بود، ناگهان تبدیل شد به «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی». در آن ایام برای شخص من سؤال بود که چرا عنوان حکومت اسلامی تبدیل شد به جمهوری اسلامی؟! اما در آن فضای پرهیجان، که هر لحظه رخدادی تازه در جریان بود، خیلی زود فراموش شد.

بعدها (شاید در دوران مجلس اول) بود که شنیدم این تغییر به توصیه آیت الله خمینی صورت گرفته است. هرچند دلیل این تجدیدنظر را هیچ وقت ندانستم و در جایی هم ندیده‌ام که توضیحی داده شده باشد، اما می‌توان گمانه زنی کرد که خمینی نیز در آن مقطع به این نتیجه رسیده بود که حکومت اسلامی (حداقل آن گونه که خود در درس ولایت فقیه جانانه از آن دفاع کرده بود) در شرایط کنونی امکان تحقق ندارد و حداقل هنوز زمینه‌های آن فراهم نشده است.

این که خود او در پاریس اعلام کرد روحانیون حکومت نخواهند کرد و حتی خود او نیز به قم خواهد رفت و مقامی را اشغال نخواهد کرد و به وعده اش در آغاز نیز عمل کرد، مؤید این نظر است.

این که در پیش نویس قانون اساسی، که با مدیریت دولت موقت و شورای انقلاب تهیه شده بود و قرار بود با اصرار شخص ایشان به همه پرسى گذاشته بود و در آن ولایت فقیه نبود، نیز تأیید دیگری بر این احتمال است.

افزون بر آن‌ها، در زمانی که ایشان در پاییز ۱۳۵۷ در فرانسه (دهکده‌ی نوفل شاتو) می‌زیست، در پاسخ یک خبرنگار فرانسوی که از او پرسیده بود مراد از «جمهوری اسلامی» چیست؟، گفته بود جمهوری به همین معنا که در فرانسه وجود دارد (نقل به مضمون). به هر حال این مجموعه شواهد و قراین حالی و مقالیه نشان می‌دهد که رهبر روحانی وقت انقلاب نیز در آغاز چندان امیدوار نبوده که از پسوند اسلامی - شرعی و فقهی برای حکومت و نظام سیاسی در ایران استفاده کند.

به هر تقدیر اندکی پس از پیروزی غیر منتظره انقلاب و شاید سقوط زودهنگام رژیم کهن و ظاهرا ریشه دار و استوار سلطنتی در ایران، خمینی را به تحقق اندیشه‌های قدیمی ترش امیدوار کرد و شاید مطمئن شد که تحقق مدل حکومت شرعی و فقهی در حال حاضر ممکن و دست‌یافتنی خواهد بود. از این رو پس از پیروزی، ایشان پیوسته و به صورت فزاینده‌ای روی عنصر اسلام و نقش آن در تحولات و رخدادهای دوران مبارزه و پس از آن تأکید کرد.

با این که خود او به پیش‌نویس قانون اساسی رضایت داده بود، وقتی موضوع گنجاندن اصل ولایت فقیه در بحث‌های اعضای «مجلس بررسی پیش‌نویس قانون اساسی ایران» (که بعدتر به خبرگان قانون اساسی تغییر یافت) مطرح شد و منتقدان نسبت به استبدادی بودن و یا استبدادی شدن چنان مدلی کاملاً مذهبی بازمانده از دنیای کهن هشدار می‌دادند، ایشان در تابستان سال ۵۸ در دیدار با اعضای مجلس بررسی قانون اساسی جانانه از ولایت فقیه دفاع کرد و در مقام پاسخگویی به منتقدان (البته به نحو جدلی و نه استدلالی) پاسخ داد که اصولاً ولایت فقیه برای جلوگیری از استبداد است.

ایشان حتی برای تحکیم نظرش احتجاج کرد که اگر ولی فقیه یک دروغ بگوید، از ولایت منعزل است! یعنی در این صورت محتاج عزل و برکناری ولی فقیه نبوده نیست، بلکه به محض ارتکاب دروغ، که از گناهان کبیره شمرده می‌شود، به خودی خود، منعزل و برکنار است!

با این حال در همان زمان افرادی بوده‌اند که از تعارضات بنیادین نظام مذهبی مادون مدرن و نظام حکومتی مدرن آن هم در قالب جمهوری آگاه بوده و از آن مهم‌تر دلیری کرده و صریحا و علنا دیدگاه خود را مطرح کرده و از نقد و اعلام هشدار خودداری نکرده‌اند. در این میان می‌توان به دو تن از این دلیران اشاره کرد.

یکی مصطفی رحیمی بوده که با ارسال نامه‌ای سرگشاده به آیت الله خمینی در این باب اظهار نظر کرد. این نامه با عنوان «چرا با جمهوری اسلامی مخالفم؟»



در روز ۲۵ دی ماه ۱۳۵۷ (یک روز پیش از خروج شاه از ایران) در روزنامه **آیندگان** منتشر شد. در این متن، با مروری بر تاریخ قرون وسطای مسیحی و اروپایی، نسبت به حکومت مذهبی با زعامت سیاسی علمای دینی هشدار داده شده و از پیامدهای منفی و استبدادی گریزناپذیر چنان حکومتی سخن گفته شده است. نیز رحیمی در همان متن از جمهوری و نیز دموکراسی دفاع کرده است. هرچند در آن زمان این متن مورد توجه قرار نگرفت و برخی از مدافعان انقلاب اسلامی نیز بدان پاسخ دادند و حتی چنان اندیشه‌ای را به سخره گرفتند، اما اکنون نه تنها موجه و معقول می‌نماید که هر سال بر اهمیت آن نامه افزوده می‌شود.

نوشته دیگر از مهرداد بهار است که قسمتی از یک نوشتار بلند در نقد و پیامدهای حکومت مذهبی با مدل ولایت فقیه سخن گفته و هشدار داده است. این متن در تاریخ دوم بهمن ۵۷ در روزنامه **آیندگان** انتشار یافته است. وی در آنجا فرازهایی از کتاب **ولایت فقیه** آیت الله خمینی را قسمت به قسمت مورد واکاوی قرار داده و مضامین نظری و پیامدهای عملی آن نظریات را برشمرده و در نهایت هشدار داده است که این اندیشه‌ها می‌تواند برای آینده‌ی ایران بسی خطرناک باشد.

در هر حال اکنون پس از حدود چهل و پنج سال از تشکیل جمهوری اسلامی، پرشمارانی حتی از انقلابیون سال ۵۷ به این نتیجه رسیده‌اند که ترکیب «اسلام» و «جمهوری» به معنای مدرن آن و در واقع عنوان ترکیبی «جمهوری اسلامی» متناقض است و در عمل جمع آن دو ممتنع می‌نماید. دلیل روشن آن نیز عبارت است از تعارضات اساسی بین دو مدل جمهوریت مدرن و اسلام فقهاتی و سنتی؛ تعارضاتی که دیری است عیان شده است. مبانی فلسفی و نظری جمهوریت، که همان اخذ مشروعیت زمینی قدرت از طریق کسب آرای تک تک مردم یعنی جمهور است و الزامات عملی نظام جمهوری نیز اصولی چون تفکیک قوا و اصل نمایندگی و حجیت قانون و حاکمیت قانونگرایی و احزاب و مطبوعات آزاد و... از الزامات آن شمرده می‌شود.

گفتن ندارد که وقتی پای دین و قواعد فقهی و ولایت مطلقه به میان می‌آید، دیگر قواعد جمهوری غالباً با چنان قواعد مفروضی در تعارض می‌افتند. اگر در سال انقلاب و حتی در دهه شصت چنین وضعیتی برای عموم چندان شناخته شده نبود و یا ابهاماتی وجود داشت، اکنون دیگر از منظر حقوقی و واقع‌گرایی، جای تردیدی در این تناقضات باقی نمانده است. احتمالاً برای رهایی از این تناقض دو نظام بوده که شورای انقلاب عنوان «**جمهوری دموکراتیک اسلامی**» را برگزیده بود (اصطلاحی که مهندس بازرگان روی آن تأکید داشت و به همین دلیل به عنوان طعن بر او توسط انقلابیون مسلمان همواره مورد استفاده قرار می‌گرفت)، اما خمینی (با احتمال زیاد ارادی و آگاهانه) بر عنوان «**جمهوری اسلامی**» و آن هم «نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد» پای فشرد. همان دیدگاه نیز مورد حمایت عموم قرار گرفت. شاید او نیز در آن زمان می‌پنداشت جمهوری و اسلام (آن هم با محوریت اسلام فقهاتی) قابل جمع‌اند.

گفتنی است که البته پیش از تأسیس جمهوری اسلامی ایران، در برخی کشورها و به طور مشخص «**جمهوری اسلامی پاکستان**» نیز پدید آمده بود، ولی در کشور پاکستان (در حد اطلاع) پس از کمتر از هشتاد سال هنوز تلفیق سازگاری بین دو نهاد اسلامیت و جمهوریت ایجاد نشده و از این رو همچنان کشاکش و تعارضات وجود دارد و در عمل گاه به دلایلی (از جمله بسته به قدرت یافتن اسلام‌گراها و یا عرف‌گراها)، کفه‌ی جمهوری یا شریعت خواهی سنگینی می‌کند. ضمن این که به هر تقدیر، در پاکستان نظام سیاسی در بعد اجرایی و حکومتی، در مجموع جمهوری پارلمانی و حزبی و عرفی غلبه دارد و حداقل قوه مجریه را تا حدود زیادی در اختیار دارد.

چند سال پس از انقلاب ایران، «**جمهوری اسلامی افغانستان**» نیز تشکیل شد ولی پس از حدود بیست سال طالبان به قدرت رسیده و با شفافیت تعارضات جمهوریت و شریعت محوری را عیان کرده و بی‌پرده پوشی جمهوریت را برانداخته و با استفاده از الگوی کم و بیش شناخته شده عصر مادون مدرن، نظام «**مارت اسلامی افغانستان**» را برگزیده و در واقع نوعی خلافت را با رهبری

بلامنازع شخصی با عنوان «امیرالمؤمنین» پی افکنده‌اند. طالبان صریحا شریعت محورند و نظام‌های مدرن جمهوری و پارلمان و انتخابات و دیگر مؤلفه‌های جهان مدرن غربی را پدیده‌ای منفی و ضد اسلامی ارزیابی کرده و می‌کوشند «اسلام ناب» و شریعت خالص سلف صالح (البته صالح از نظر خودشان) را عملی کنند. حداقل آن است که نظام سیاسی و مدیریتی طالبان از تعارضات نظری و عملی بین پدیده‌ی معاصر جمهوریت و پدیده‌ی کهن اسلامیت و شریعتمداری تا حدود زیادی به دور است. هرچند در گذر زمان (البته گر فلکشان بگذارد که قراری گیرند) آنان نیز در قالب امارت اسلامی مطلوب خود نمی‌توانند به کشورداری در زمانه ما ادامه بدهند.

### ۳- اسلام، سیاست و حکومت در قانون اساسی جمهوری اسلامی

از آنجا که هویت نظری و عملی هر نظام سیاسی در قانون اساسی آن (البته اگر کشور دارای قانون اساسی به معنای متعارف آن باشد) متبلور است، ماهیت عقیدتی و به اصطلاح رایج ایدئولوژیک جمهوری اسلامی نیز در سند حقوقی آن متمرکز و متجلی است. این قانون اساسی در تابستان و پاییز ۱۳۵۸ توسط شمار محدود و معدودی از افرادی که غالبا روحانی بودند در ۱۴ فصل و ۱۷۵ اصل تدوین و تصویب شد و در یازدهم و دوازدهم آذر همان سال از طریق همه پرسى عمومی به تأیید مردم نیز رسید. هرچند ده سال بعد در ۱۳۶۸ نیز توسط مجلسی دیگر (البته مجلس غیر دموکراتیک) در آن بازنگری شد و بار دیگر به همه پرسى گذاشته شد. تغییراتی نیز در این بازنگری رخ داد و از نظر اصول به ۱۷۷ اصل افزایش یافت. هرچند این تغییرات محدود از جهاتی مهم‌اند ولی در بحث کنونی ما چندان نقشی ندارند.

در جریان همه پرسى سال ۵۸، آیت الله خمینی در پاسخ به ایرادهای فراوانی که به اصول مختلف قانون اساسی مطرح شده بود، احتمالا برای اقناع مخالفان و منتقدان برای شرکت در همه پرسى، وعده داد که قانون اساسی متمم خواهد

داشت و در متمم کاستی‌ها برطرف خواهد شد. اما در این بازنگری نه تنها کاستی‌ها برطرف نشد، بلکه تناقضات اصولی و ایدئولوژیک بسی عمیق‌تر شد. این در حالی بود که فرمان این همه پرسى توسط خمینی صادر شده بود و حتی، به شکل بدعت آمیزی، ایشان طی بیانیه‌ای موارد اصلاحی را از پیش به طور مشخص معین کرده بود و در آن موارد معین شده نشانی از انجام وعده‌ی پیشین دیده نمی‌شد.

شاید مهم‌ترین این تغییرات در بازنگری یکی حذف مقام نخست وزیری از ساختار از نظام حکمرانی جمهوری اسلامی بوده و دیگر افزودن بر اختیارات رهبری غیر پاسخگو و نیز افزایش اختیارات شورای نگهبان و نیز حذف شورای رهبری است. در واقع روند تغییرات هرچه بیشتر در جهت محدودیت حقوق مردم و در مقابل افزایش اقتدارگرایی استبدادی مقامات حکومتی بوده است.<sup>۳۰</sup>

سخن محوری آن است که، به رغم تلاش‌های آگاهانه و شاید هم ناآگاهانه بخش روحانی خبرگان قانون اساسی اول برای سازگاری جمهوری پارلمانی و به یک معنا دموکراسی پارلمانی با دستگاه فکری دینی و شریعت و فقه محور و حداقل به قصد کاهش تعارضات و تناقضات بنیادین آن دو، اما در عمل توفیقی حاصل نشد. البته این معنا را در آن زمان بسیاری (از جمله راقم این سطور) درک نمی‌کردند ولی به تدریج و در عمل و پس از اجرایی شدن این قانون و الزامات نظام دینی با ولایت فقیه و روحانی سالار، کم و بیش روشن شد که تعارضات جمهوری پارلمانی متعارف در جهان امروز با فقاهاست و مرجعیت دینی تعریف

---

۳۰. در همان زمان شماری از دوستان، کسانی که برخی از آنان سابقه کار اجرایی و تقنینی داشتند و بعدتر «ملی - مذهبی» خوانده شدند، احساس خطر کرده و تصمیم گرفتند نامه‌ای به اعضای مجلس شورای اسلامی بنویسند و ایرادهای فراوان خود را بیان کنند. نامه با همفکری جمع همفکران نوشته شد اما در نهایت به دلایلی قرار شد که مهندس عزت الله سحابی به تنهایی نامه را امضا کند که چنین شد. نامه ارسال شد. هرچند این نامه نه تنها تأثیری نداشت بلکه پاسخی نیز دریافت نشد. این متن، که به گمانم یکی از اسناد مهم صدر انقلاب است، بعدتر در سطح محدودی به طور عمومی توزیع و منتشر شد.

شده بسیار بیش از آن است که شاید در آغاز تصور می‌شد و یا حداقل امید می‌رفت که، با گذشت زمان و حرکت استعلایی نظام جمهوری بر آمده از درون یک انقلاب بزرگ مردمی و در عین حال اسلامی، حل و فصل شود و دست کم تعارضات به سود آزادی و دموکراسی و حق حاکمیت ملت کاهش پیدا کند.

من این تجربه را عمدتاً از دوران چهارساله‌ی مجلس اول دارم. در آغاز می‌پنداشتم که نظام جمهوری با پسوند اسلامی و آن هم تحت زعامت شخصیتی تابوشکن چون «امام خمینی» بن بست‌ها را خواهد گشود. اما با گذشت زمان بیش از پیش دریافتم که تعارضات دو نهاد مادون جمهوریت با نظام مدنی و عرفی مدرن جمهوری و الزامات نظری و عملی آن، در اغلب موارد ناسازگار است.

شاید نخستین تجربه من تغییر عنوان مجلس باشد. در متن قانون اساسی عنوان «مجلس شورای ملی» آمده بود اما در ماه‌های نخست سال اول مجلس، زمزمه‌ی تغییر نام مجلس به «مجلس شورای اسلامی» پیچید. در نهایت در جلسه علنی موضوع به بحث گذاشته شد. از جمله کسانی که با آن مخالفت کرد، زنده یاد دکتر یدالله سبحانی بود. به یاد دارم که او با هیجان و در حالی که می‌لرزید، سخن گفت. او از جمله ایرادی که مطرح کرد، آن بود که هر نوع تغییری در قانون اساسی از اختیارات مجلس مؤسسان است و پارلمان حق چنین کاری را ندارد. اما هاشمی رفسنجانی، ریاست مجلس، در مقام پاسخ برآمد و از جمله این تغییر را شکلی و عبارتی دانست و گفت که این مجلس به هر حال اسلامی است و این جمله تغییر بکند یا نکند، عملاً تفاوتی ایجاد نمی‌کند.<sup>۳۱</sup>

---

۳۱. قابل توجه این که آیت الله خمینی نیز در پیام خود به نمایندگان مجلس، پیامی که توسط فرزندش سید احمد خمینی در مراسم افتتاح مجلس او قرائت شد، با علم به این که در سند قانون اساسی جمهوری اسلامی نورد تأیید خودش عنوان «مجلس شورای ملی» آمده است، از عنوان «مجلس شورای اسلامی» استفاده کرده بود. با این که با احتمال زیاد هاشمی رفسنجانی (و البته دوستانش) از قبل با رهبری هماهنگ شده بودند، اما هاشمی در دست بردن در قانون اساسی و تغییر عنوان مجلس، به پیام خمینی استناد کرد. شاید این نخستین نقض قانون اساسی از سوی آیت الله خمینی باشد.

من، ضمن این که ایراد سحابی را موجه می‌دانستم، اما استدلال هاشمی را پذیرفتم و در قیامی که انجام شد، من هم ایستادم و به آن رأی دادم. با این حال به تدریج دریافتم که افزون بر ایراد حقوقی و قانونی درست سحابی، این تغییر به جد تحول ماهوی است. در واقع دریافتم که «مجلس شورای ملی» هرگز نمی‌تواند «مجلس شورای اسلامی» بشود. زیرا هریک از این دو، هم در مبانی با دیگری متفاوت و اغلب موارد متعارض است؛ و هم به ویژه در حدود اختیارات نمایندگان مردم در قانونگذاری و ده‌ها الزام‌گریزناپذیر دیگر تفاوت ایجاد می‌کند.

در ادامه فعالیت پارلمانی در مجلس اول، به تدریج این تعارضات بر من آشکارتر شد. با این همه در سال‌های نخست (حتی تا اواخر مجلس) همچنان امیدوارم بودم که تناقضات به سود آزادی و عدالت و دموکراسی و جمهوریت و در نهایت به سود مردم و جامعه حل شود و رهبر انقلاب این بن‌بست‌ها را بشکند که البته دیدم امیدوی بیهوده و در واقع غیر واقع بینانه بوده است. شاید شخص خمینی و یا کسانی چون هاشمی و دیگران نیز، چنان که باید، تعارضات اساسی را در آن زمان در نمی‌یافتند.

به هر حال در طول عمر مجلس اول بارها و بارها شورای نگهبان مصوبات مجلس را با نصوص شرعی و فقهی معارض تشخیص می‌داد. نمایندگان تلاش می‌کردند که به گونه‌ای نظر اعضای روحانی شورای نگهبان را تأمین کنند ولی غالباً به ویژه در امور مهم و بنیادین موفق نمی‌شدند. هاشمی رفسنجانی، که خود غالباً با رأی اکثریت همدل و همراه می‌نمود، تلاش می‌کرد میانه را بگیرد و به گونه‌ای مصوبات را نجات دهد هرچند غالباً کامیاب نبود.

در این روند، هاشمی گاه به رهبری متوسل می‌شد تا با توسل به رأی فقهی و یا حکومتی رهبر انقلاب و نظام، تعارضات را برطرف کند و البته در موارد زیادی موفق می‌شد. از جمله یک بار ایشان از قول آیت الله خمینی به احکام ثانوی متوسل شد و اعلام کرد فلان مصوبه از باب احکام ثانوی است و از این رو ایراد شرعی ندارد. اما کسانی در شورای نگهبان از جمله صافی گلپایگانی (افزون بر این

که خود ایشان یک فقیه سنتی بود داماد آیت الله گلپایگانی هم بود و عملاً نماینده ایشان شمرده می‌شد) کاملاً با شروط و قواعد احکام اولیه و ثانویه آشنا بودند و تشخیص می‌دادند که این گونه مصوبات آشکارا با برخی از شروط مسلم فقهی احکام ثانویه منطبق نیست و لذا دست از مخالفت بر نمی‌داشتند. خمینی نیز بارها اعضای شورای نگهبان را اندرز داد و حتی گاه تهدید و توبیخ کرد اما بالاخره چندان افاقه نکرد. یک بار هاشمی نظر خمینی را در جلسه غیرعلنی و علنی مجلس اعلام کرد که ایشان گفته است که اگر مصوبه‌ای آرای دو سوم نمایندگان را داشته باشد، نیازی به نظر شورای نگهبان نیست. اما چنین نظری، به رغم خرسندی اکثریت نمایندگان (و از جمله من)، اما آشکارا در تعارض با قانون اساسی بود.<sup>۳۲</sup>

در تداوم این روند زمانی که خمینی دریافت که این کشمکش‌ها ادامه دارد، ناگزیر مفهوم تازه‌ای را وارد این معادله کرد و نهادی به نام «**شورای تشخیص نظام**» بنیاد نهاد که مرکب بود از شخصیت‌های حقوقی رؤسای سه قوه. این نهاد در اواخر عمر رهبر انقلاب و در جریان فرمان بازنگری قانون اساسی تحت عنوان «**جمع تشخیص مصلحت نظام**» وارد قانون اساسی شد و بدین ترتیب رسمیت یافت و هنوز هم از ارکان مهم نظام حکمرانی و از ابزارهای اجرایی و تصمیم‌گیری رهبری نظام شمرده می‌شود.

در نهایت گویا آیت الله خمینی دریافت که با این وصله / پینه‌ها نمی‌شود حفره‌های عمیق در سطح چالش سنت‌های فقهی با سنت‌های جمهوری و مؤلفه‌های جهان مدرن را پر کرد، ضمن اعتراف ایشان به این مهم که با نظام اجتهادهای مصطلح در حوزه‌ها نمی‌توان گرهی را در حکومت گشود، اصطلاح

---

۳۲. رخدادهای مجلس اول را در همان زمان به صورت روزنوشت و با تاریخ زمان یادداشت‌ها تحریر کرده و اکنون در اختیار است. در حال حاضر سرگرم آماده سازی آن یادداشت‌ها هستم. ان شاءالله (احتمالاً) با عنوان «بیم و امیدهای یک انقلابی» به زودی منتشر خواهد شد. در این یادداشت‌ها به صورت دقیق این نوع چالش‌ها گزارش شده است. آنچه گفته شد در حد نیاز در این نوشتار است و آن هم از حافظه نقل شده اند.

«ولایت مطلقه فقیه» را راهگشا دانست و اعلام کرد که ولی فقیه اختیار تام و عام دارد و در صورت لزوم می‌تواند فوق قانون عمل کند و حتی احکام اولیه را نیز نقض کند. این دعوی بدان معنا بوده و هست که اگر مشکلات جاری در نظام حکمرانی از مجاری معمول و قانونی حل و فصل نشد، می‌توان از ولایت فوق قانون و شرع بدون مانع سود جست.

اصولا «ولایت» در ساختار مفهومی خود به همین معناست و شخص خمینی نیز در کتاب ولایت فقیه خود مدافع همین نظر بود و گفتن ندارد که این ولایت در برابر مفهوم «وکالت» قرار دارد.<sup>۳۳</sup> هرچه بود این ولایت پس از درگذشت ایشان و در جریان بازنگری قانون اساسی در اصل ۵۷ عینا وارد قانون اساسی شد و رسمیت یافت.

گفتنی است که ولایت مطلقه پیش از آن نیز مطرح بوده و شخص خمینی هم در مبحث ولایت فقیه حدود اختیارات ولی فقیه را همان محدوده‌ی ولایت پیامبر و امامان معصوم دانسته بود؛ از آنجا که در آن دیدگاه ولایت معصوم محدودیت ندارد، منطقا ولایت مطلقه فقیه جانشین معصوم در عصر غیبت نیز محدودیت نخواهد داشت. آیت الله خمینی در دوران زمامداری‌اش، همواره به مقتضای حال بین وکالت و ولایت در رفت و آمد بود. به همین دلیل در آن دوران، در موارد زیادی فوق قانون عمل کرده بود.

منصفانه است که اذعان کنیم اعمال چنان ولایتی در دوران تأسیس نظام جدید، شاید حداقل در مواردی گریزناپذیر بوده ولی تداوم آن هم به شکل قانونی، نظام جمهوری اسلامی را در گردابی از مشکلات و تناقضات نظری و عملی فروبرده و هر روز بر چالش‌ها و فروبردگی آن می‌افزاید.

---

۳۳. اصولا یکی از پرسش‌های مهم در اندیشه سیاسی اسلامی این است که: آیا حکومت (رژیم حقوقی) از مقوله‌ی ولایت است و یا وکالت؟ این دو هم در مبانی متفاوت‌اند و هم در پیامدها و الزامات عملی و سیاسی. نائینی و دیگر فقیهان مشروطه خواه حکومت را وکالت می‌دانستند و نه وکالت. به هر حال دو نظام متعارض و متناقض ولایت و وکالت را نمی‌توان جمع کرد. خمینی و پیروانش تلاش می‌کردند به نوعی بین این دو سازگاری ایجاد کنند که هرگز توفیقی حاصل نشد.



#### ۴ - رویکرد اصلاح فکر دینی در قلمرو جامعه و سیاست (۷۶-۸۴) (بحران قانون اساسی)

به هر تقدیر روند پرتنش جمهوری اسلامی در دهه شصت و در دوران آیت الله خمینی سپری شد. دوران جنگ، درگیری‌های جناحی و سیاسی در درون اردوگاه نظام سیاسی، ترورهای مخالفان، بلا تکلیفی نهان و آشکار در نظام مدیریتی و تصمیم‌گیری خرد و کلان کشور به هر حال سپری شد. می‌توان گفت نظام جمهوری اسلامی در این دوران از یک سو از مشروعیت انقلاب بهمن سود جست و از سوی دیگر از اقتدار کاریزمایی رهبری آن بهره گرفت و البته وضعیت سیاسی و به ویژه جنگ هشت ساله نیز فضای مساعدی برای بقا و تداوم ایجاد کرد. اما پس از پایان جنگ و درگذشت آیت الله خمینی و رهبری جدید آیت الله سید علی خامنه‌ای، اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی کشور تا حدودی دچار تحول و تغییر شد که البته تا حدودی طبیعی می‌نمود. هرچه بود، شرایط جدید در حد خود به طور نسبی موجب کاهش چالش‌ها و بحران‌ها شد و بر بقا و عمر جمهوری اسلامی افزود.

اما در ارتباط با موضوع مورد بحث در این نوشتار، هرچند تحول اندکی در تغییر مدیریت خرد و کلان کشور رخ داد، ولی در نهایت راه به جایی نبرد و بلکه در ادامه اوضاع کشور از جهات مختلف بدتر شد. دولت پس از آغاز مرحله‌ی جدید، دولت هاشمی رفسنجانی بود که به «دولت سازندگی» شهرت یافت.

هاشمی، که خود از آغاز یکی از چند مرد قدرتمند در رأس هرم قدرت سیاسی جمهوری اسلامی بود و در دهه شصت و به ویژه در رهبری جنگ ایران و عراق نقش مهمی ایفا کرده و از جمله در پایان جنگ نیز سهمی تعیین‌کننده داشت و بهتر از هر کسی می‌دانست که کشور در چه وضعیت آشفته و نابسانی قرار دارد، بر آن شد تا به امور سرو سامان دهد. هاشمی با این رویکرد در سیاست داخلی و خارجی تغییرات گاه مثبتی ایجاد کرد.

در آن زمان مخالفان مسلح و یا هوادارانشان و نیز حتی افرادی که در عین اتخاذ مواضع رادیکالی علیه جمهوری اسلامی در تابستان و پاییز سال ۶۷ در زندان‌ها اعدام شده و از این نظر مسئولان نظام خیالی آسوده پیدا کرده بودند. از سوی دیگر فضای پس از جنگ و احساس تغییرات نسلی که رخ داده و یا در حال رخ دادن بوده است، موجب شد که فضای فرهنگی تا حدودی البته کنترل شده بازتر شود. از آن دو مهم تر، ویرانی‌های جنگ و بحرانی شدن وضعیت اقتصاد و معیشت مردم سبب شده بود که دولت جدید دست به تغییراتی بزند.

در چنان شرایطی بود که فضای مطبوعات اندکی بازتر و سختگیری‌های معمول کمتر شد. روزنامه‌ها و ماهنامه‌هایی تازه پا به عرصه گذاشتند. سیاست خارجی تا حدودی تعدیل شد و به ویژه روابط ایران و کشورهای عربی نسبتاً بهبود یافت. با این همه هاشمی چندان به آزادی‌های سیاسی حتی در چهارچوب قانون اساسی موجود باور نداشت. از این رو او عمدتاً تلاش می‌کرد به اوضاع پریشان اقتصاد و تولید و بهبود روابط اقتصادی با جهان و با اروپا سرو سامان دهد. هاشمی تلاش می‌کرد عنوان «**میرکبیر/ایران**» پیدا کند.<sup>۳۴</sup>

با این همه در تداوم فعالیت‌های دوران هشت ساله هاشمی رفسنجانی، با آغاز ریاست جمهوری سید محمد خاتمی در دوم خرداد ۱۳۷۶، دورانی تازه آغاز شد که به «**دوران اصلاحات**» شهره شد و تا حدود زیادی سیمای درونی و خارجی جمهوری اسلامی را تغییر داد.

اگر بخواهیم چگونگی و چرایی آغاز دوران غیر منتظره اصلاح طلبی و اقبال عمومی داخلی و خارجی از آن را مورد تأمل قرار دهیم، می‌توان گفت «**بحران قانون اساسی**» بود که به بن بست رسیده بود و خاتمی تا حدودی آگاهانه و ارادی

---

۳۴. هاشمی که در جوانی شیفته میرزاتقی خان امیر کبیر بود و کتابی با عنوان «**میرکبیر یا قهرمان مبارزه با استعمار**» نوشته بود، تا پایان عمر همچنان دلبسته امیر بوده و از این رو الگوی وی در سازندگی کشور امیر بوده است. با این همه این که در این تلاش چه اندازه موفق بوده است، بر عهده کارشناسان است و باید در جای دیگری مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد.

در مقام بن بست شکنی از قانون اساسی و در واقع بحران حکمرانی بر آن بود که آن را از بن بست خارج کند.

می‌توان شرح بیشتری ارائه داد.

از تصویب قانون اساسی تا دوم خرداد ۱۳۷۶ حدود هجده سال گذشته بود. هرچند تا آن زمان ظاهراً کشور در چهارچوب قانون اساسی اداره می‌شد و ظاهراً نهادهای پذیرفته شده در قانون هریک به کار خود اشتغال داشتند، اما به واقع چنین نبود. زیرا در ده سال زعامت آیت الله خمینی مدیریت‌های کلان سیاسی عمدتاً با اعمال ولایت مطلقه فقیه انجام می‌شد و پس از آن همان سنت کم و بیش ادامه داشت. به ویژه که در این دوران، عنوان ولایت مطلقه نیز در قانون اساسی (اصل ۵۷) آمده بود و خامنه‌ای می‌توانست ادعا کند که اعمال اوامر و نواهی او کاملاً می‌تواند قانونی هم باشد. در ارتباط با چنین ولایتی، عنوان «حکم حکومتی» نیز متداول شد و رسمیت یافت. این نوع احکام در واقع شکلی از اعمال ولایت مطلقه است. در این حدود بیست سال عملاً و گاه رسماً پذیرفته شده بود که فرامین ولی فقیه با اختیارات عام و تام فوق قانون و فوق احکام اولیه شریعت است.

در چنین شرایطی خاتمی در دوران انتخابات ۷۵-۷۶ روی دو نکته مهم انگشت نهاد. یکی قانونگرایی و اعمال هر نوع اقتداری در چهارچوب قانون (قانون اساسی و قوانین عادی) و دیگر، تقویت و تحکیم «جامعه مدنی»؛ عنوانی که تا آن زمان در ادبیات عمومی چندان شناخته شده نبود. این که خاتمی پیش از قبول نامزدی برای ورود به عرصه انتخابات در دیدار با رهبری به این دو موضوع راهبردی تکیه کرده بود و رهبری نیز مهر تأیید بر آن نهاده بود، نشان از آن دارد که خاتمی کاملاً به چالش‌ها و بن بست‌های نوع حکمرانی متمسک به قانون اساسی کاملاً آگاه بوده است. چرا که وی حداقل پیش از آن چند سالی در مجلس حضور داشته و پس از آن سال‌ها در مقام وزارت در کابینه حضور داشته و با بحران قانون اساسی به نیکی آشنایی داشته است.

اما و هزار اما روند امور وفق خواست خاتمی و اصلاح طلبان همراه او و به ویژه جامعه ملتهب و در بن بست نظام حقوقی جمهوری اسلامی گیر کرده، پیش نرفت. با این که در سال‌های نخستین ریاست جمهوری خاتمی (به طور خاص از ۷۶ تا ۷۹) در مجموع تغییرات مثبتی حاصل شد و به هر حال با حمایت‌های مردمی جدی تغییرات مهم و مفیدی در رسانه‌ها و در کتاب و هنر و حتی اقتصاد پدید آمد ولی در نهایت از بهار ۷۹ روند نزولی تغییرات مثبت آغاز شد و در دوران دوم دولت خاتمی نیز ادامه پیدا کرد.

جدای از برخی ملاحظات فردی در ساختار نظام حقیقی جمهوری و به طور خاص در خلق و خوی آقای خامنه‌ای، که می‌توانست به گونه‌های متفاوتی عمل کند تا حداقل بحران کمتر رخ دهد، اما واقعیت این است که مشکل اصلی در نظام حقوقی یعنی قانون اساسی به حدی است که در عمل هر نوع تغییرات مثبت به سود جامعه و مردم و در نوع حکمرانی قانونی از نوع قوانین دمکراتیک و جمهوریت تقریباً بسته و مسدود است. به عبارت روشن‌تر، مشکل پیش از آن که به این شخص و آن شخص مرتبط باشد، به ساختار حقوقی قانون اساسی و تناقضات بنیادین آن است که راه هر نوع تغییرات جدی را سد می‌کند و هر نوع تلاش‌های خیرخواهانه این و آن را بی‌ثمر یا کم‌ثمر می‌کند.

اگر بخواهیم دقیق‌تر و روشن‌تر سخن بگوییم، می‌توان گفت که در چهارچوب قانون اساسی و صراحت ولایت فقیه مطلقه در اصل ۵۷، هر نوع اقدامی در قوای حاکم کشور (مجریه، مقننه و قضائیه) بستگی تام دارد به رأی و نظر ولی فقیه. البته تا زمانی که نهادها و مقامات مسئول وفق وظایف جاری معمول حکمرانی عمل می‌کنند، مانعی وجود ندارد و مشکلی ایجاد نمی‌شود ولی وقتی که شخص مسئول (از حمله رئیس جمهور منتخب) بخواهد تصمیم دیگری حتی به استناد برخی اصول قانون اساسی بگیرد؛ تصمیمی که موافق نظر ولی مطلق نباشد، در آنجا ممکن نیست شخص مسئول بتواند خواسته‌های خود را، ولو این که از حمایت قاطع مردم برخوردار باشد و به سودشان عمل کند، عملی و اجرایی کند.

گفتن ندارد هیچ مسئولی و هیچ مقامی در یک نظام قانونی و قانون مدار حق ندارد بر خلاف قانون عمل کند اما، در نظام قانون اساسی جمهوری اسلام و بر اساس حاکمیت مسلم فقه و شریعت و ولایت مطلقه فقیه، هیچ مسئولی نمی‌تواند حتی به استناد فلان اصل قانونی اما خلاف رأی فقیه حکم عملی انجام دهد. باورمندان چنین نظامی، عمل خلاف نظر ولی فقیه را هم خلاف شرع و اسلام می‌شمارند و هم به استناد اصل ۵۷ هر نوع نقض اوامر و نواهی ولی فقیه را نقض قانون اساسی تفسیر می‌کنند. هاشمی رفسنجانی و حتی خاتمی و دیگران در این سال‌ها این واقعیت را اظهار کرده و عملاً بدان ملتزم بوده‌اند.

مکانیزم اعمال ولایت مطلقه نیز در قانون اساسی چنین طراحی شده است: نظر صریح ولی فقیه در امری (حتی گاه ادعا می‌شود که «منویات رهبری» نیز لازم الاجراست)، نهاد شورای نگهبان که عملاً ابزار اعمال شریعت و ولایت فقیه مطلقه و تابع اوامر اوست، انتصاب رئیس قوه قضائیه که طبعاً او ملزم است اوامر و نواهی مقام بالادستی اش را اجرا کند و در صورت لزوم به او پاسخ بدهد، تنفیذ حکم ریاست جمهوری (وفق ولایت مطلقه فقیه رهبری می‌تواند آن را ولو با رأی بالای مردم تنفیذ نکند - گرچه تا کنون چنین رخ نداده است -). در هر حال آنچه که در روند حکمرانی در این بیش از چهار دهه رخ داده است، تشدید و تغلیظ اوامر و نواهی و در واقع اراده ولی فقیه حاکم در تمامی شئون مدیریتی بوده است. روشن است که چنین اندیشه و مدیریتی به شکل ساختاری با نظام جمهوری پارلمانی و دموکراسی و حق حاکمیت ملت و اعلامیه جهانی حقوق بشر در تعارض است.

قابل تأمل این که جمهوری اسلامی رسماً عضو سازمان ملل است و به لحاظ حقوقی ملزم است به تمامی مصوبات آن عمل کند. از این رو رئیس جمهور آن تقریباً هر سال در اجلاس عمومی سران کشورها حاضر می‌شود و سخنرانی می‌کند. اما در عمل راه خود را می‌رود و در نتیجه جمهوری اسلامی هر سال به طور روز افزونی به عنوان ناقض حقوق بشر در سازمان ملل و دیگر نهادهای مستقل حقوق بشری محکوم می‌شود.

در هر حال واقعیت این است که در ساختار حقوقی جمهوری اسلامی عملاً هیچ قوه‌ای، به رغم تصریح به استقلال قوای سه گانه در قانون اساسی، از استقلال لازم برخوردار نیست. افزون بر دو قوه یعنی مجریه و قضائیه، مقننه نیز کاملاً تابع اراده و خواست ولی فقیه است و اگر احیاناً نماینده‌ای و یا تصمیم مجلس در قالب قانونگذاری خلاف نظر رهبری بود، در نهان و گاه نیز در علن و صریح فرمان توقف می‌رسد و طبعاً هیچ فردی و یا نهادی حق ندارد شرعاً و قانوناً با آن مخالفت کند. حتی گاه برخی نمایندگان و مسئولان قضایی خود را مطیع محض و کارگزار و سرباز ولی فقیه حاکم معرفی می‌کنند. وفق قاعده، «ذوب در ولایت» در این نظام ولایی یک ضرورت شمرده می‌شود و حتی بالاتر موجب امتیاز و افتخار خواهد بود.

گزیده سخن همان است که خاتمی در اواخر دوران ریاست جمهوری اش گفت: این‌ها «تدارکاتچی» می‌خواهند! بی‌پرده می‌توان گفت قانون و قانونگرایی در نظام حقیقی و حقوقی ولایی جمهوری اسلامی، توهمی بیش توهمی بیش نیست. هرچند اگر ولی فقیه در شخصیت فردی و بینش شخصی اش اندکی اهل مدارا و همکاری به سود مردم باشد و به هر تقدیر باوری به جامعه مدنی و حقوق حقه مردم در تعیین سرنوشت خود داشته باشد و بخواهد به این سخن مشهور آیت الله خمینی عمل کند که «میزان رأی ملت است»، شرایط و روند امور می‌تواند به سود مردم باشد و اندکی از حقوق حقه مردم استیفاء شود.

در هر حال گزاف نیست گفته شود که در ساختار حقوقی جمهوری اسلامی «استبداد دینی» (به تعبیر نائینی در عصر مشروطه) نهادینه شده و در این وضعیت نه اسلام و «امامت مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی» و «اجتهاد مستمر» (هر دو در بند ۵ فصل آغازین قانون اساسی با عنوان «اصول کلی» ذکر شده اند) می‌تواند گره‌ها را بگشاید و نه قانونگرایی با تعریف رایج در نظام ولایی ایران می‌تواند رفع مشکل کند.

شفاف می‌توان گفت که قانون همان است که حاکم مطلق و غیر پاسخگو (پادشاه یا ولی فقیه) اراده و تأیید می‌کند در این صورت، قانون و قانونگذاری و

استقلال قوا و انتخابات و احزاب و مطبوعات مستقل و حتی جامعه مدنی توهمی بیش نیستند. گویا سخن مشهور لویی چهاردهم پادشاه فرانسه که می‌گفت قانون همان است که من می‌گویم (یا قانون من هستم)، در جمهوری اسلامی حاکم شده و قاعده است.

افزون بر نکات مهم پیشین، اصولاً در قانون اساسی بسیاری از حقوق حقه و دموکراتیک و حقوق بشری متداول در جهان امروز و در دنیای پس از جنگ دوم جهانی رسماً و در واقع لفظاً پذیرفته شده است اما در اغلب همان اصول بلافاصله مقید و مشروط به اسلام و فقهت شده‌اند. در این باب استناد به فصل سوم قانون اساسی کفایت می‌کند. این فصل تحت عنوان «حقوق ملت» تنظیم شده است. لابد تنظیم‌کنندگان قانون اساسی (و نیز رهبری و رهبران انقلاب در سال ۵۷) به نیکی می‌دانستند که «ملت» یک مفهوم مدرن است که در چهارچوب مفهوم جدید «ملت - دولت» معنای محصلی پیدا می‌کند. حقوق چنین ملتی صد البته در همین بستر قابل طرح و مقبول و مشروع خواهد بود. از این رو در فصل آغازین با عنوان «اصول کلی» صریحاً از «ملت ایران» یاد شده است. اما مبانی و لوازم حقوقی مطرح شده ملت یا مردم در قانون اساسی عمدتاً ملهم از قواعد فقه سنتی یا همان شریعت مصطلح در حوزه‌های علمیه است که، اگر هم کاربردی داشته باشد، در عنوان سنتی «امت اسلام» مابه‌ازا خواهد داشت. استفاده فراوان از «مکتب» و از جمله «ارتش مکتبی» مؤید این نظر است.

به عنوان نمونه اصطلاحات و مفاهیم به کار رفته در بخش کلیات جملگی عام است و اختصاص به هیچ ملتی به معنای متعارف آن ندارد. از باب نمونه در اصل بیست و هفتم همان فصل سوم قانون اساسی آمده است «تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است». یا در اصل بیستم آمده است «همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی و سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند». این که در دهه شصت عنوان

«مکتبی» در منازعات سیاسی اهمیت بسیار داشت و پربسامد بود، دقیقا بر آمده از تغلیظ اسلام‌گرایی و فقه محوری و شریعتمداری رایج بوده است.

اما و هزار اما متر و معیار تشخیص «موازین اسلام» و یا «مبانی اسلام» کیست؟ پاسخ به طور کلی فقه و شریعت فقهی متعارف و بازمانده از قرون ماضیه است ولی از آنجا که در همان موارد نیز نه تنها نظرات اجتماعی واحدی وجود ندارد بلکه در اصول و فروع اختلاف کلامی و اجتهادی عمیقی مشاهده می‌شود. از همان آغاز چنین اختلافاتی کم و بیش وجود داشت ولی به تدریج آشکارتر شد و با گذشت زمان با بن بست حتی در ساختار حقوقی و حقیقی نظام ولایی نیز مواجه شده است. البته متر و معیار را تشخیص و تفسیر ولایت مطلقه فقیه مشخص می‌کند که مستقیم و یا غیر مستقیم (عمدتا از طریق شورای نگهبان) تشخیص خود را عملی می‌کند اما آن نیز تعارضات نظام حکمرانی مدرن با حکمرانی سنتی و فقهی را هر روز بیشتر آشکار می‌کند. رخدادهایی چون «انقلاب فرهنگی» و دینی کردن علوم و یا «دانشگاه اسلامی» نیز دقیقا به منظور اسلامیزه و در واقع فقهی کردن علوم و فنون مدرن است؛ تلاشی بی ثمر و شکست خورده که حداقل امروز مورد قبول همگان است. نمایندگی‌های رهبری در تمامی نهادها از جمله در دانشگاه‌ها نیز در جهت تحقق همان ایده و برنامه ناکام است. بیفزایم جدال دوگانه‌ی «تعهد یا تخصص» و تقدیم یکی بر دیگری، در اوایل دهه شصت، نمودی دیگری از همین تناقض بوده است.

به هر تقدیر به بن رسیدن جریان در آغاز نیرومند اصلاحات و اصلاح‌گرایی در چهارچوب قواعد مقبول و قانونی جمهوری اسلامی واقعا موجود، طبیعی می‌نماید و نمی‌توانست فرجامی جز این داشته باشد. از سال ۷۶ به بعد تصور عمومی بر این بود که تغییرات مثبت به سود مردم در چهارچوب همین قانون اساسی ممکن است. زیرا، چنان که گفته شد، واقعیت این است که ظرفیت قابل ملاحظه‌ای در قانون اساسی برای تغییرات به سود مردم وجود دارد ولی قیود و شروط محدودکننده‌ای که در همان قانون آمده و در نهایت همه چیز را به رأی و تشخیص ولایت امر امت موکول کرده است، آن هم ولایت امری که دارای



اختیارات نامحدود و بدون کمترین پاسخگویی است، روشن است که راه به جایی نمی‌برد.

در این شرایط حتی همان استفاده از مکانیزم «اجتهاد مستمر» نیز کاربردش را از دست می‌دهد و داده است. در واقع درست مانند عصر قاجار و پهلوی‌ها، هر نوع تغییراتی در نظام حکمرانی و قانونگذاری، ناگزیر از طریق موافقت ولی مطلق حاکم ممکن می‌شود و آن هم حداقل تا اطلاع ثانوی و در واقع در چهارچوب سنت فقهی و شرعی متعارف ممتنع می‌نماید.

این تجربه در گذشته نیز شکست خورده بود. مشروطیت برای خروج از بحران حکمرانی بود و برای جبران آن «سلطنت مشروطه» جانشین «سلطنت مطلقه» شد اما در نهایت حتی در نظام سلطنتی ظاهراً مشروطه پهلوی‌ها نیز با بن بست مواجه شد چرا که جز حکمرانی مطلقه چیزی پدید نیامد. انقلاب ایران در ۵۷، به عبارتی برای گشودن بن بست سلطنت مطلقه زیر پوشش پادشاهی مشروطه بوده است. با این همه، به هر دلیل، نظام جمهوری برآمده از روح انقلاب، در همان مسیری سیر کرد که پیش از آن رخ داده بود.

## ۵ - تداوم نزولی تغییرات مدنی و اصلاحی درون ساختاری (۱۳۸۴-۱۴۰۱)

سخن آخر این که در ادامه دولت اصلاحات (البته با تدبیر رهبری و نهادهای وابسته به بیت رهبری)، دولت هشت ساله محمود احمدی نژاد به قدرت رسید تا طبق فرمان آثار منفی جریان اصلاحات را بزدايد؛ هرچند این مدیر اجرایی کشور تا حدودی زیادی در این مأموریت موفق شد اما در دو سال آخر تناقضات بنیادین بار دیگر آشکار شد. دلیل آن نیز حاکمیت دوگانه‌ای بود که در دوران اصلاحات شکل گرفته و احمدی نژاد (البته نه به دلیل باور به قانونگرایی و استیفای حقوق ملت) با رهبری زاویه پیدا کرد (زاویه‌ای که تا کنون به هر دلیل ادامه پیدا کرده است).

در پی آن در سال ۱۳۸۸ جنبش اعتراضی قدرتمندتری شکل گرفت که تا حدود زیادی هنوز هم زیرپوست تحولات جامعه و اندیشه و سیاست ایران ادامه دارد. این جنبش در آغاز با «رأی من کو؟» آغاز شد. زیرا مردمانی که همچنان با تغییرات مثبت در ساختار حقیقی نظام جمهوری اسلامی باور داشتند و از ویرانگری‌های دوران احمدی نژاد به ستوه آمده بودند، می‌پنداشتند از طریق انتخابات و به قدرت رساندن رئیس جمهور مورد اعتقادشان، می‌توانند به بخشی از مطالبات خود برسند. با این همه این مبارزات راه به جایی نبرد و از قضا نظام حکمرانی با زعامت آقای خامنه‌ای به بسته‌تر کردن فضاهای قانونی ادامه داد.

البته در این میان میانه پرده‌ای هم وجود داشت و آن دولت هشت ساله حسن روحانی بود که از ۱۳۶۲ تا ۱۴۰۰ در قدرت بود. روحانی، به رغم عدم تعلق به اردوی اصلاح طلبان، به مقتضای شرایط، مورد حمایت اصلاح طلبانی مانند خاتمی و اعتدال‌گرایانی چون هاشمی رفسنجانی قرار گرفت و از این رو به دولت اعتدالی (با نماد رنگ بنفش) شهره شد. اما او نیز به هر دلیل راه به جایی نبرد و به ویژه در دولت دومش (احتمالاً برای بقا) از جهاتی با اصولگرایان ضد آزادی همگرا و همراه شد.

در همین دوران سرکوب‌های شدید و خشن جنبش اعتراضی ۹۶ و ۹۸ رخ داد. این مبارزات نه تنها راه به جایی نبرد بلکه نظام حکمرانی و فضاهای قانونی را با زعامت خامنه‌ای بسته‌تر کرد. انتخابات مجلس در سال ۹۸ و ریاست جمهوری در ۱۴۰۰ نشان داد که فعلا راه هر نوع تغییر کاملاً بسته است. دولت ابراهیم رئیسی (حداقل تا کنون) از اطاعت محض از رهبری پیروی می‌کند و چنین فردی در رأس دولت و حکومت دقیقاً همان چیزی است که میراث فقهی و دینی نظام ولایت مطلقه می‌طلبد.

در تداوم تحولات پیشین، جنبش و یا خیزش انقلابی و معطوف به سرنگونی نظام در سال ۱۴۰۱ رخ داد. آن نیز به شدت سرکوب شد. فعلا دست کم در چشم انداز کوتاه مدت هیچ نشانه‌ی مثبتی در افق دیده نمی‌شود. روزگاری شعار «مردم

سالاری دینی» (البته تکرار همان عبارت مطلوب مهندس بازرگان: «جمهوری دموکراتیک اسلامی» بود) ورد زبان عموم دولتمردان حتی رهبر نظام بود ولی امروز روشن شده است که زیر چتر ولایت فقیه و در نظام سیاسی مبتنی بر دین سالاری فقهی، هیچ نوع مردم سالاری (البته اگر مراد از آن دموکراسی و التزام به حقوق بشر باشد) ممکن نیست. در این دوران اصطلاح «اسلام رحمانی» نیز رایج شد تا با اسلام آمرانه و با استبداد دینی مقابله کند که در عمل توفیقی نیافت.

گفتن ندارد که یکی از جنبش‌های عمومی در جهان و در ایران پس از جمهوری اسلامی، جنبش زنان است. در دوران اصلاحات و پس از آن و به ویژه در جنبش اخیر «زن، زندگی، آزادی» این مطالبات زنانه برجستگی خاصی پیدا کرده است. اما واقعیت این است که حتی تحقق حداقلی از این مطالبات در ساختار حقیقی و حقوقی جمهوری اسلامی ممکن نیست.

در این سال‌ها اسلام عامیانه و حتی خرافات زیر پوشش دین و سنن دینی، رواج بیشتری پیدا کرده است. هرچند چنین پدیده‌ای عمدتاً میراث دوران احمدی نژاد است، میراثی که میرحسین موسوی در جریان مناظره‌های تلویزیونی در سال ۸۸ به روشنی از آن تحت عنوان «رمالی» یاد کرد، اما ریشه‌های اولیه و نخستین آن به قرن‌ها پیش و به اسلام سنتی و عامیانه عمدتاً از منظر شیعی باز می‌گردد. اسلام شعائری البته در این اسلام عامیانه سهم مهمی ایفا کرده و می‌کند.

**سخن پایانی (آیا رفع تناقضات ساختاری در قالب نظام مذهبی جمهوری اسلامی ممکن خواهد بود؟)**

در هر حال هر روز تعارضات بنیادین در نظام حقوقی و حقیقی نظام حکمرانی ولایی ایران آشکارتر می‌شود. حاکمیت دوگانه از دوران دولت موقت و ریاست جمهوری ابوالحسن بنی صدر و بعدتر دوران هشت ساله نخست وزیری میرحسین موسوی تا دوران خاتمی و بعد از آن به جد مولد چالش‌ها و تعارضات عمیق و

روزافزون بوده است. گفته‌اند «دو پادشاه در اقلیمی ننگند». در واقع ریاست جمهوری به مقتضای وکالت از مردم لاجرم باید مجری مطالبات و مصالح عمومی باشد اما نظام ولایی هرگز با چنین نظامی سازگار نبوده و نخواهد بود. مردم سالاری به طور کلی بی قید و شرط است و جز اجرای درست قانون و حق حاکمیت ملت و رعایت مصالح عموم وظیفه‌ای ندارد. چنین حاکمیتی جز به مردم و نمایندگان مشروع شان پاسخگو نخواهد بود. پارلمان و مطبوعات و احزاب آزاد و به طریق اولی جامعه مدنی (به معنای هگلی آن) در اشکال مختلف و در سطوح متنوع ابزارهای ناظر و کنترل کننده حاکمانند و در نتیجه می‌توانند تا حدودی مانع استبداد و خودکامگی شوند.

به هر تقدیر هرچند هیچ چیز قابل پیش بینی نبوده و نیست، ولی منطق امور نشان می‌دهد که تا تضادهای گریزناپذیر در سند حقوقی جمهوری اسلامی رفع نگردد، تغییرات مطلوب و حداقلی اصلاح طلبانه نیز رخ نخواهد داد. این معرفتی است که امروز بخشی از اصلاح طلبان دیروز بدان رسیده و به ویژه میرحسین موسوی (نخست وزیر هشت ساله پیشین و کاندیدای ریاست جمهوری سال ۸۸) در سال گذشته طی بیانیه‌ی عمومی از آن رونمایی کرد. حتی خاتمی نیز در بیانیه‌ی عمومی از «صخره ستبر» مانع تغییرات و اصلاحات یاد کرد.

حمایت آشکار کسانی چون موسوی، کروبی، خاتمی، تاج زاده؛ که جملگی از کارگزاران بلندپایه نظام انقلابی و ولایی جمهوری اسلامی بوده‌اند، و شماری دیگر از جنبش عمدتاً جوانان رادیکال پائیز ۱۴۰۱ بدان معناست که بن بست‌ها گشوده نمی‌شوند مگر این که نظام حکمرانی به کلی دگرگون شود و حتی قانون اساسی از طریق فراندوم تغییر کند. اما آیا این تغییرات بنیادین در قالب نظام جمهوری اسلامی با ماهیت و هویت اسلامی - شیعی متعارف، به راستی ممکن خواهد بود؟