

# اسلام، جامعه و سیاست در قرن سیزدهم و چهاردهم خورشیدی (قسمت سوم)

حسن یوسفی اشکوری<sup>۱</sup>

۱. تاریخ پژوه و نواندیش دینی ساکن آلمان.



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

## جریان‌های اسلامی اثرگذار در انقلاب ۵۷ دو دسته بودند: ۱. اسلام رادیکال حوزوی و سنتی، ۲. اسلام نوگرای انقلابی غیرحوزوی.

### ۱. جریان اسلام رادیکال حوزوی و سنتی

در نگاهی عام و تاریخی می‌توان گفت که اسلام شیعی امامی، و به‌طور خاص پیشوایان مذهبی آن، از آغاز از راه‌ورسم محافظه‌کاری و اعتدالی در سیاست و در ارتباط با حاکمان و حکومت‌گران پیروی کرده‌اند. وفق آن، گرچه به‌لحاظ 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 به‌طور مستمر با حکومت‌های زمانه‌شان -تحت هر عنوان- با مدارا و اعتدال برخورد کرده‌اند. حتی پس از آنکه در اوایل سلطنت صفوی، فقیه نامدار شیعی، محقق کرکی (۸۷۰-۹۴۰ق) 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، هر چند اغلب فقیهان از نظریه بدیع کرکی پیروی نکردند، ولی حتی عالمانی که دعوی کرکی را به‌لحاظ 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، به‌ویژه در عصر قاجار، در نهان و آشکار مدعی حکومت انحصاری فقیهان واجد شرایط در عصر غیبت بوده‌اند. حتی نائینی نیز در تنبیه‌الأمه این قاعده را می‌پذیرد؛ هر چند در نهایت تحقق عملی آن را غیرممکن و حتی مضر می‌داند و جانب حکومت عرفی را می‌گیرد.

هر چند 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 قدرت‌یابی اسلام و تشیع، اعم از فقه‌تبی و غیرفقه‌تبی فراهم آمد. شاید این پدیده واکنش طبیعی نوعی مذهب‌زدایی و به‌ویژه آخوندستیزی دوران پهلوی بوده که در نهایت به رویکردهای سیاسی شماری از علمای شیعی در دعوی اقتدار سیاسی انحصاری عالمان دین دامن زده است. هر چه 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 بی‌سابقه 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 فقیهی شیعی به‌نام آیت‌الله سید روح‌الله خمینی بود. هر چند خمینی در آن زمان مجتهدی بنام ولی مرجعی درجه دوم شمرده می‌شد، اما با رادیکالیسم او نطفه نهضت انقلابی مهمی بسته شد که در روند خود 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 حکمی‌زاده، آن را تهمت به علما شمرده بود. در هر حال، در دهه چهل، خمینی عمدتاً از موضع نصیحة‌الملوک و مصلحانه با شاه و حکومت مواجه می‌شد، ولی در اواخر این دهه در درس‌های خارج فقه خود دعوی قدیمی ولایت فقیه را مطرح کرد و تلاش کرد با استدلال‌های عقلی و نقلی نشان دهد که: اولاً ولایت برای مجتهدان واجد شرایط شیعی به‌نیابت از امام غایب ثابت و حتی بدیهی است، ثانیاً بر این فقیهان واجب است که برای تحقق و عملی شدن سلطنت فقیهان به‌منظور اجرای تام احکام فقهی بکوشند، ثالثاً این حکومت شرعی است، رابعاً حدود اختیارات فقیه حاکم در حد اختیارات معصومان است، و خامساً 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، یا حداکثر قوانینی که به وسیله فقیهان تدوین شده و حداقل به تأیید آنان رسیده باشد.<sup>۲</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 برای شان فراهم بوده است (البته با دعوی اجرای شریعت) ولایت مطلقه سیاسی خود را اعمال کرده‌اند؛ از محقق کرکی و آقا جمال خوانساری (در گذشته به سال ۱۱۲۲ق) در عصر صفویه بگیرد تا سید محمدباقر شفتی (۱۲۶۰-۱۱۸۰ق) و آقانجفی (۱۲۹۳-۱۲۲۵ق) در عصر قاجار. با این حال باید اذعان کرد که این خمینی بود که (البته با هزار و یک دلیل غیرفقهی) 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 آیت‌الله 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 به مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸ش) و نقش او اشاره شود. گرچه مطهری از عالمان حوزوی است و در جریان اسلام‌گرایان رادیکال و انقلابی شمرده نمی‌شود، ولی تکاپوهای فکری و نظری او (به‌ویژه در دهه پنجاه و در مقطع رخداد انقلاب ایران) تأثیر مهمی در تعمیق اسلام سیاسی و انقلابی داشته است؛ به‌ویژه دلبستگی دیرین او به استادش آیت‌الله خمینی و تبلیغ وی در آستانه انقلاب ۵۷، نقش تعیین‌کننده‌ای در اسلام انقلابی داشته است.

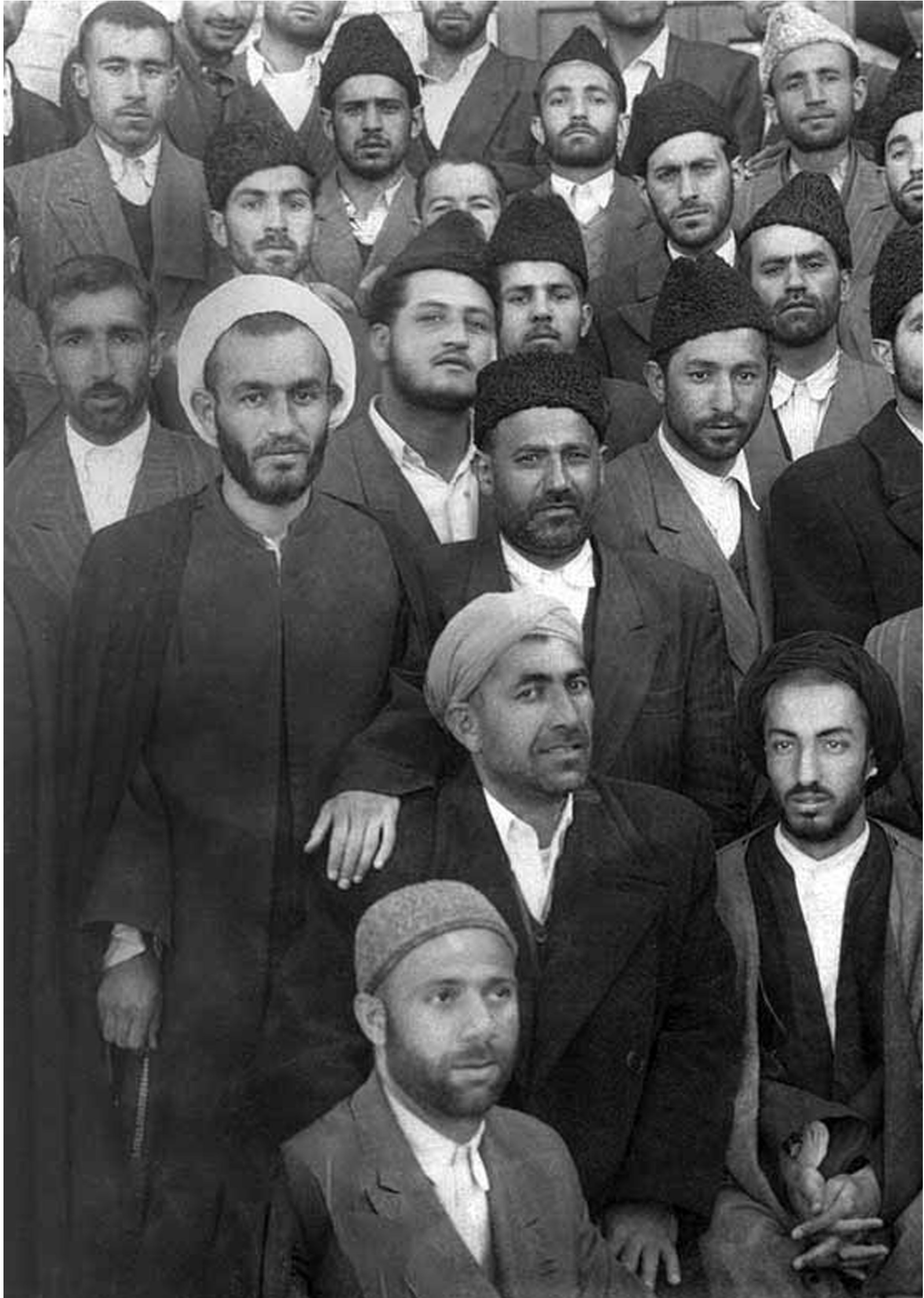
۲. در این مورد بنگرید به کتاب ولایت فقیه ایشان. البته این کتاب از پیش از انقلاب تاکنون با عناوین مختلف از جمله ولایت فقیه چاپ و منتشر شده است. با این حال برای فهم آرای فقهی-سیاسی خمینی لازم است به مجموعه سیره گفتاری و رفتاری ایشان به‌ویژه در مقام زعیم بلامنازع جمهوری ولایی اسلامی ارجاع داده شود؛ به‌ویژه آنکه 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.

## برخی فقیهان، به‌ویژه در عصر قاجار، مدعی حکومت انحصاری فقیهان در عصر غیبت شدند.

اما از همه مهمتر و اثرگذارتر، انتشار کتاب شهید جاوید اثر حاج شیخ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی (۱۳۸۵-۱۳۰۳ش) بوده که در سال ۱۳۴۹ش در قم منتشر شد. این کتاب که ظاهراً وفق ادبیات سنتی حوزوی تحریر شده بود، در واقع تابوشکنی مهمی شمرده می‌شد؛ زیرا بنیاد نظر و تحلیل نویسنده - به‌عنوان عالم و متفکر سنتی و حوزوی - آن بوده است که امام حسین در پی برانداختن خلافت - سلطنت اموی حاکم بوده و می‌خواسته است نظام امامت علوی را ذیل عنوان «حکومت اسلامی» در آن زمان و بالفعل با رهبری و زعامت سیاسی خودش بنیاد 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 غیرقابل قبول می‌شمارد. ادبیات به کار رفته در این کتاب، کاملاً به‌روز است و آشکار می‌کند که نویسنده پیرو نظریه حکومت اسلامی استادش آیت‌الله خمینی است و بر آن است که همان جنبش و همان نظریه بدیل را به‌جای سلطنت احیا و بازسازی کند. هر چند انگیزه‌های سنتی و غیرسیاسی 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 روضه‌خوان‌های معمول سهم داشتند، و هم حکومت‌گران و نهادهای فکری و سیاسی و امنیتی رژیم سلطنتی حاکم نقش داشته‌اند. صالحی پس از انقلاب با دسترسی به 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 نویسنده‌اش، و به‌طور



▲ سید مجتبی نواب صفوی در جمع فدائیان اسلام، مشهد، ۱۳۳۲



کلی در راستای خنثی کردن دیدگاه‌های سیاسی و انقلابی کتاب شهید جاوید ایفا کرده‌اند.

در همین زمینه می‌توان به انبوه ادبیات تولید شده درباره رخداد کربلا با مضامین سیاسی و انقلابی و در دفاع مستقیم و غیرمستقیم 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 (۱۳۴۳-۱۲۹۴ش) (ایراد شده در رادیو ایران) و *حسین بن علی را بهتر بشناسیم* اثر محمد یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۰ش) و *درسی که حسین به انسان‌ها آموخت* اثر سید عبدالکریم هاشمی‌نژاد (۱۳۶۰-۱۳۱۱ش) اشاره کرد؛ اولی در سال ۱۳۴۱ش، دومی در ۱۳۴۳ش و سومی در سال ۱۳۴۷ش 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 نوگرای انقلابی غیرحوزوی

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 نظریه‌پردازی بوده و از طریق مقالات و کتاب‌های‌شان در اقشار مختلف جامعه و بیشتر دانشجویان و جوانان و دانشگاهیان اثر می‌نهادند. این جریان هر چند با دیدگاه‌های روحانیان سنتی و حتی عالمان و واعظان سیاسی‌اندیش کم‌وبیش فاصله داشتند و حتی غالباً منتقد بوده و با تصریح و تلویح از نهاد روحانیت و بخش‌هایی از دیدگاه‌های معمول و مراسم آنان حتی تحت عنوان خرافات و خرفه‌زدایی از مذهب انتقاد می‌کردند، اما در سیاسی‌اندیشی و در گستراندن 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، پیوسته از عالمان دینی

اجتماعی و سیاسی حمایت کرده و غالباً هر چند به دلیل فضای اختناق حاکم، به تلویح از آیت‌الله خمینی و پیروان سیاسی‌اش به‌طور ویژه حمایت می‌کرده‌اند. البته اینان در پی آن بودند که تجربه مثبت حمایت علمای مذهبی از جنبش مدرن مشروطه‌خواهی را در آن زمان تکرار کنند و به‌ویژه 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 روحانیان مبارز به عرصه آمده در دهه چهل به بعد قائل 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 شهریور بیست تا انقلاب ایران را در بر می‌گیرد؛ نهادهایی چون کانون نشر حقایق اسلامی مشهد، خادپرستان سوسیالیست، نهضت 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، نویسندگانی چون محمدتقی شریعتی، مهندس مهدی بازرگان، دکتر کاظم سامی (۱۳۶۷-۱۳۱۳ش)، دکتر حبیب‌الله پیمان (زایش ۱۳۱۴ش) و دکتر علی شریعتی از نامداران این نحله‌اند. از آنجا که مجالی برای بیان افکار و آموزه‌های آنان و بررسی میزان اثرگذاری‌شان 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.

## در دهه چهل، خمینی عمدتاً از موضع مصلحانه با شاه مواجه می‌شد.

### آیت‌الله سید محمود طالقانی (۱۳۵۸-۱۲۹۸ش):

طالقانی در عصر رضاشاه 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



واپسین سخن آنکه تمامی آثار قلمی بازرگان از آغاز تا پایان عمرش چاپ و منتشر شده‌اند؛ به‌ویژه بخش عمده آنها در دو دهه اخیر در شکل جدید و با طبقه‌بندی موضوعی مناسب ذیل عنوان مجموعه آثار به‌وسیله «بنیاد مهندس بازرگان» در تهران انتشار یافته است.

### دکتر علی شریعتی (۱۳۵۶-۱۳۱۲ش):

با استناد و مرور بر رخداد‌های جاری در نیم قرن گذشته، می‌توان گفت که اثرگذارترین گوینده و نویسنده در عرصه دین‌شناسی نظری و عملی و به‌ویژه 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 گستره نفوذ اجتماعی، حتی در میان غیردین‌باوران، شریعتی بی‌مانند است. علی شریعتی در نوجوانی و جوانی عضو کانون نشر حقایق در مشهد بوده و همزمان عضو فعال خدایرستان 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 به‌ویژه در حسینیه ارشاد تهران متمرکز شد و سلسله درس‌های اسلام‌شناسی و تاریخ ادیان را آغاز کرد.

شریعتی، هم اهل اندیشه و نظریه‌پردازی بوده و هم اهل عمل و مبارزات سیاسی. او از همان نوجوانی و جوانی در کنار مبارزات سیاسی می‌نوشت، ترجمه می‌کرد و معلمی می‌کرد. در اروپا نیز همین نوع کارها را ادامه داد. اما پس از بازگشت به ایران در اوایل دهه چهل، بر اساس تحلیلی که از شرایط جهانی و منطقه‌ای و ایران داشت، به‌طور 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 به‌تعبیر خودش به تقدم انقلاب فرهنگی بر هر نوع انقلاب دیگر به‌ویژه 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 صبغه آشکار دینی و شیعی شریعتی، در آثارش عیان و پررنگ است. هر چند در فاصله

مراجع» (منتشر شده در کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت: ۱۳۴۱ش) ارائه داد و از پیوند بعثت و ایدئولوژی (۱۳۴۳ش) دفاع کرد و در هر حال از اسلام مکتب مولد و مبارز (۱۳۴۱ش) یاد کرد. مبارزات سیاسی پردوامش بر ضد استبداد نیز این رویکرد را تقویت می‌کرد و در واقع پشتوانه عملی و تضمینی برای اثرگذاری‌اش شمرده می‌شد. در این میان، تأسیس نهاد دینی-سیاسی «نهضت آزادی ایران»، همزمان با آغاز نهضت سیاسی روحانیان و به عرصه آمدن آیت‌الله خمینی، نقطه عطفی در جا افتادن اسلام سیاسی و مبارزات دینی مسلمانان نوگرای ایران بوده است؛ به‌ویژه که در مرامنامه نهضت آزادی، از اسلام به‌مثابه ایدئولوژی یاد شده بود. می‌توان گفت که هر چند احتمالاً استفاده از تعبیر ایدئولوژی در حوزه دین‌شناسی مسبوق به سابقه بوده، ولی بی‌تردید در عمومی شدن عنوان «ایدئولوژی اسلامی» پیش از شریعتی مؤثر بوده است.

## خرقانی از اسلام فردگرا گریزان بود و به شدت از اسلام سیاسی دفاع می‌کرد.

گفتنی است که بازرگان در آخرین سال عمرش به مناسبت مبعث نبی اسلام، سخنرانی «آخرت و خدا هدف رسالت انبیا» را در انجمن اسلامی مهندسين ایراد کرد و این سخنرانی به‌گونه‌ای بود که عموماً چنین برداشت کردند که وی در کارنامه‌اش تجدیدنظر کرده و این بار از اسلام غیرسیاسی و غیراجتماعی و صرفاً فردمحور و آخرت‌گرا دفاع کرده است، اما به گمانم او در اندیشه‌هایش در باب پیوند دین و سیاست و جامعه تجدیدنظر نکرده بود؛ هر چند به مقتضای نیاز روز، بُعد معنوی و آخرت‌گرایی اسلام را بیش از پیش برجسته کرده بود. به گمانم بازرگان عمدتاً در واکنش به مدعیات گزاف مدیران جمهوری اسلامی و مبلغانش به چنین رویکردی متوسل شده بود. با این همه، ایراد اساسی آن بوده است که بازرگان در طرح اندیشه‌هایش در این سخنرانی (و بعد کتاب) از انسجام لازم برخوردار نبود و در مواردی دچار تناقض‌گویی شده و گاه نیز عباراتش مبهم و قابل تفسیر به انواع برداشت است. این ایرادها را در نقدنوشته‌ای مطرح کرده‌ام و آن نیز همراه اثر بازرگان چاپ و منتشر شده است.



سال‌های ۴۹ تا ۵۱، با تأثیرپذیری از فضای سیاسی آن ایام، از جمله اقدامات رادیکال انقلابی سازمان مجاهدین خلق و فدائیان 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 اصلی‌اش یعنی آموزش و آگاهی‌بخشی و تقدم انقلاب فکری بازگشت. به‌ویژه 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.

## طالقانی، بازگان و تا حدودی شریعتی از قرآن‌گرایان معاصر شمرده می‌شوند.

آنگونه 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 مهمی در نگرش به مقولات دینی و اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و هنری ایجاد کند. او می‌آموخت که مسئولیت شیعه بودن چیست. به‌زعم او/انتظار مذهب/اعتراض است. اسلام او اسلام نبوی بود، نه اسلام اموی، و تشیع او نیز تشیع علوی بود، نه تشیع صفوی<sup>۳</sup>. اصولاً بنابر نظر او، 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

۳. به‌زعم شریعتی، اسلام نبوی و تشیع علوی مکمل هم‌اند، و این تسنن اموی است که با تشیع صفوی در جدال و دشمنی با هم‌اند. بنگرید به گفتار/ نوشتار تشیع علوی و تشیع صفوی، اکنون در شماره نهم مجموعه آثار شریعتی.

به‌افتخای حدیث مشهور «الدنیا مزرعة الاخره»، آبادانی این جهان را مقدمه ضروری سعادت‌مندی آن جهان می‌دانست. در نگاهی عام و سنخ‌شناسی، شریعتی از آغاز تا پایان در جناح چپ اسلامی سخن گفت و نوشت و فعالیت کرد. او که به‌شدت تحت‌تأثیر مکتب فکری خدایرستان بود، از تفسیر عدالت‌محورانه اسلام و تشیع دفاع می‌کرد. وی بارها از «سوسیالیسم اسلامی» سخن گفته و ابوذری غفاری، صحابی برابری خواه عصر عثمان را «خدایرست سوسیالیست» معرفی کرد. او اصولاً سوسیالیسم را صرفاً بر بنیاد توحید و الهیات یکتانگرا، معقول و پذیرفتنی می‌دانست.<sup>۴</sup>

گفتنی است که طالقانی و بازگان 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 انقلابی‌شان بوده است؛ هر چند شرح و بسط و رویکردهای استدلالی هر یک متفاوت بوده است. بیفزایم که طالقانی و شریعتی به مقتضای گرایش فکری خود، تأکید فراوانی نیز بر عدالت اجتماعی داشته‌اند.

### جمع‌بندی

آنچه در این دو 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>۵</sup> این اشارات نشان می‌دهد که دو جریان فکری-دینی متفاوت در یک رویکرد

۴. عناوین آثار شریعتی و جملاتی که از او نقل شد، در مجلدات پرشمار مجموعه آثار او در دسترس 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 پرداخته‌ام. این گفتارها در قالب نوشتارهایی تحت همین عنوان پیش از این در سایت «ندای آزادی» و نیز در وبسایت شخصی‌ام منتشر شده و در دسترس‌اند. اخیر (زمستان ۱۴۰۱ش) نیز در قالب کتابی با همان عنوان به‌صورت PDF و سپس در سایت «اندیشه‌های نو» و نیز در سایت «زیتون» در دسترس است.

۵. البته قابل ذکر است که فعالیت رادیکال و انقلابی جریان عام چپ غیرمذهبی در دهه چهل و پنجاه (از جمله سازمان چریک‌های فدائیان 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.

اشتراک نظر داشتند و آن تقویت و تعمیق اندیشه اسلام اجتماعی و انقلابی است. تلاش سخنگویان این دو جریان آن بوده

## شریعتی حکومت مذهبی تئوکراتیک را عین استبداد می‌داند.

فقیه) حمایت و دفاع می‌کردند. نقدهای تند و رادیکال شریعتی به نهاد علمای مذهبی و طرح شعار «اسلام بدون ملا» (اسلام

است که هر چه 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 آیینی خارج شده و به دین‌ورزی کل‌گرا و جماعت‌گرا و سیاسی متحول شود. در سنت رایج مذهبی، همواره در پاسخ پرسش از «دین چه انتظاری از بشر دارد؟»، 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 نوستانی‌های روحانی و پیروان‌شان و نیز از سوی نوگرایان نسبتاً مدرن و دانشگاهی ارائه و تبلیغ شد، اندیشه دین‌ورزی اجتماعی و کسب اقتدار سیاسی و در نهایت با رویکرد انقلابی و زیروزبر کننده حاکم بوده است. در این روند ادعا شد که اسلام آیین زندگی است و برای دین و دنیای دینداران برنامه دارد، ولو فی‌الجمله، و کاستی‌ها نیز با اصل اجتهاد زنده و پویا به وسیله مجتهدان خلاق و آگاه به زمان (فقه پویا) جبران خواهد شد. در این رویکرد، فی‌الجمله مرجعیت عالی مجتهدان شیعی ولو با شروطی پذیرفته شده بود. در هر حال دین اسلام با گرایش شیعی امامی، پیکر منسجم ایدئولوژیک شمرده می‌شد که ظرفیت پاسخگویی به پرسش‌های متنوع زمان حال و آینده را دارد.

البته باید به تأکید گفت که 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 بود. دیدگاه سنتی‌های سیاسی عمدتاً متن‌محور بوده و دیدگاه دومی عمدتاً عقل‌محور و بنابر اندیشه‌های فلسفی و جامعه‌شناختی و تاریخی برآمده از جهان مدرن و تجدد بوده است. تفاوت دیگر این بود که نواندیشان به‌رغم باور به استفاده از نهاد علما و به‌ویژه 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 فقه‌محور باور داشتند و نه به‌ویژه از زعامت سیاسی فقیهان (ولایت مطلقه

منهای روحانیت) گواه این مدعا است. شریعتی حتی در مجموعه آثار (شماره ۲۲) به‌طور 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 اینکه آیت‌الله 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 ۵۷-۵۶ هرگز آن را ادامه نداد و بلکه به‌ویژه در چند ماه آخر در فرانسه، از جمهوری - به تعبیر خود - از نوع جمهوری فرانسه حمایت کرد.

در هر حال گزاف نیست گفته شود که تلاقی دو جریان سنت‌گرا و نه لزوماً سنتی در نیم‌قرن نخست قرن گذشته، به‌ویژه در سال ۵۷، بیشتر سوءتفاهم بود و شاید هم بیشتر حاصل اشتراکات لفظی در باب فهم اسلام و متون و منابع و آموزه‌های آن. نقدهای جدی به رویکردهای دین سیاسی و انقلابی جریان نواندیشی مدرن دینی و به‌طور کلی ارتقاع 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 مشروطه‌خواهانی چون کسروی و حکمی‌زاده در مقطع پس از رضاشاه مبنی بر خیز برداشتن شماری از علمای دینی برای تسخیر حکومت است؛ هشداری که نه گروه روشنفکران اعم از مذهبی و غیرمذهبی چندان جدی گرفتند و نه طبعاً 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 آیت‌الله خمینی در بهشت زهرا) اختلاف دیدگاه و محدوده توقع و انتظار از دین و

روحانیت و انقلاب آشکار شد؛ اختلافی  
که هنوز با شدت ادامه دارد و بی‌تردید تا  
رسیدن به مرحله فیصله‌بخش ادامه  
خواهد یافت. جان سخن آن است که  
زود عیان شد که اسلام سیاسی‌شان  
«یک بستر و دورویا» بوده است.

