



بسم الله الرحمن الرحيم

دوره جدید، شماره دوم
دوره پیاپی شماره ۱۷۷، سال سی و پنجم
بهار ۱۳۹۷

شورای سیاست‌گذاری:

احمد واعظی | سیدعباس صالحی | حمید پارسانیا
محمدتقی سبحانی | عبدالحسین خسروپناه
نجف لکزایی | عبدالرضا ایزدپناه | محمدعلی مهدوی‌راد
مهدی علیزاده | محمدعلی میرزایی | مجتبی احمدی

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مدیرمسئول: سیدعباس صالحی

سردبیر: عبدالرضا ایزدپناه

جانشین سردبیر: علیرضا زهیری

مدیراجرایی: محمد جواد مصطفوی

هیئت تحریریه: عبدالرضا ایزدپناه، محمدرضا بهمنی،
سیدعباس رضوی، علیرضا زهیری، سیدرضا سجادی نژاد،
علی شیرخانی، رضا عیسی نیا، عبدالوهاب فراتی، مهدی
مولایی، محمدعلی میرزایی

پرونده ویژه: سیدرضا سجادی نژاد، عبدالوهاب فراتی

نشانی:

قم / میدان شهداء / ابتدای خیابان معلم / پژوهشگاه
علوم و فرهنگ اسلامی / دفتر مجله حوزه
صندوق پستی: ۵۹۹-۳۷۱۸۵
تلفن دفتر مجله: ۳۷۷۴۲۱۵۸ شماره: ۳۷۷۴۲۱۵۹
تلفن واحد توزیع: ۷-۳۷۱۱۶۶۶۶
اینترنت: www.shareh.com
پست الکترونیکی: hoze.Qom@Gmail.com

چاپ: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی

قیمت: ۵۰۰۰ تومان

مجله حوزه مولود حوزه پس از انقلاب است. که پرچم روشنفکری حوزوی را در سال‌های نخست انقلاب اسلامی برافراشت این مجله همراه با رسالتی متولد شد که انقلاب اسلامی بر دوش حوزویان نهاد. مجله حوزه، هم‌پا و در سایه انقلاب اسلامی نزدیک به چهاردهه در عرصه مطبوعات دینی و حوزوی حضوری گونه‌گون و پررنگ داشت و نخستین مجله صنفی و حوزوی است که از دهه شصت پیرامون سازماندهی و مأموریت‌های نوین حوزه در راستای اهداف انقلاب قلم زده است.

دهه نخست، در مسائل صنفی روحانیت مأموریت‌های جدید آن درباره انقلاب اسلامی رقم خورد و حوزویان را به نوسازی تشکیلات و فراگیری علمی فراخواند که پاسخ‌گوی پرسش‌ها و نیازهای نوپیدا باشند.

دهه دوم، درخور آن دوره، به شناساندن اسوه‌گانی پرداخت که در میدان مرزبانی عصری از دین و شکوفایی حوزه و اصلاحات اجتماعی-دینی کامیاب بوده‌اند، مانند میرزای شیرازی، شیخ مفید، میرزای نائینی، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، آیه‌الله بروجردی، امام خمینی و...

دهه سوم، در پی نوع نگاه حوزه به موضوعات اجتماعی و انقلابی و نوپدید بود و در هر سه زمینه فراز و فرودهایی داشته است.

امروز و در آستانه چهل سالگی انقلاب اسلامی و پیدایی پرسش‌هایی نوآمد و عصر دیجیتال و جهانی شدن به یاری فرهیختگان و روشن‌اندیشان حوزوی، هم‌دغدغه سلامت و طراوت و توفیق انقلاب اسلامی را در سر دارد و هم چونان دهه اول دل‌نگران ناخوشی "حال حوزه" و دغدغه‌دار انجام بهینه وظایف و رسالت حوزویان است.

مجله حوزه از موضع فن‌آوران حوزه‌پژوه، سخن می‌گوید و توجیه‌کننده حال کنونی حوزه و روحانیت نیست، بلکه در پی افق‌گشایی و فردای تمدن‌سازی حوزه و روحانیت است.



انقلاب اسلامی و ساخت هویت
حوزه‌ای



انقلاب در حوزه



تأملی بر چالش منزلت حقوقی و رسالت انقلابی
روحانیت در نظریه جمهوری اسلامی



آسیب‌شناسی تفکر انقلابی‌گری در
حوزه



عوامل سیاست‌زدگی در میان حوزویان



دشواری حوزویان در تداوم انقلابی‌گری



از سیاست‌زدگی، سیاست‌پرهیزی،
سیاست‌گریزی تا حوزه انقلابی



حوزه و راهبردهای اشاعه‌گفتمان
انقلاب اسلامی



حوزه سکولار، واقعیت یا هشدار؟



حوزه انقلابی و مولفه‌های ثابت
و متغیر آن



روحانیت سیاسی و دوگانه
در قدرت یا بر قدرت



حوزه انقلابی و مسئولیت‌های ملی
فراملی



روحانیت سیاسی و دوگانه در قدرت
یا بر قدرت

انقلاب در حوزه

نمی دانستم عنوان پیش نوشت فرارو را چه بنامم. «حوزه انقلابی»، «حوزه و انقلاب» و انقلاب»، «انقلاب و حوزه»، «حوزه در انقلاب» یا «انقلاب در حوزه». گرچه برخی عناوین در میدان هایی هم پوشانی مضمونی دارند، ولی هرکدام دارای بار معنایی ویژه اند. در حوزه انقلابی، ویژگی ها و بار معنایی برای آن می بینیم که در برابرش حوزه غیرانقلابی دیده می شود. گونه ای ویژه از حوزه علمیه ای است که با نبود آن ویژگی ها، حوزه وصف انقلابی خود را از دست می دهد. حوزه و انقلاب هم مناسبات میان حوزه و انقلاب را و می رسد و در پی راه های هم افزایی بیشتر آن دو است. در این عنوان انقلاب، حوزه رابه پرسش می کشد که برایم چه کردی؟ ولی در عنوان «انقلاب و حوزه» انقلاب را بر میز پرسش می نهیم، تو که فرزند انقلابی، برای حوزه چه کردی؟

در جستار «حوزه در انقلاب»، نقش و سهم حوزه را در انقلاب اسلامی به داوری می نشینیم. اما در بررسی «انقلاب در حوزه»، نخست حال و وضع کنونی انقلاب را در حوزه و نسبت آن را با آنچه بایسته و شایسته است، می شناسیم. میزان حضور گفتمان انقلاب و فرهنگ انقلاب را در میان روحانیت بر میز می نهیم و در پی آنیم که آیا انقلابی که در جامعه و سطح سیاست و ارکان و



سردبیر

مبانی کشور پیش آمده در حوزه علمیه هم پدید آمده است که اگر نیامده است، در پی نسخه‌ای برای انقلاب در حوزه می‌رویم و راه‌های ایجاد دغدغه انقلابی در حوزویان را پی می‌جوییم. در حقیقت برآنیم حوزه‌ای که انقلاب را هدایت کرده و به بار نشانده است، چه کنیم تا انقلابی بماند و یا همراهی و دغدغه‌مندی‌اش نسبت به انقلاب بیشتر شود.

برای بررسی این مهم، نخست بایست شناخت خود را از مفهوم انقلابی بودن بررسییم تا در داوری خویش به کج‌راهه نیفتیم.

جوهره انقلاب، پوییش است و حرکت به جلو و انقلاب‌ها به تناسب موتور محرکه و انگیزه و انگیزش آن، هویت‌های متفاوتی می‌یابند و نیز به این‌که در کجای راهند امتیاز می‌گیرند. انقلاب اسلامی با عنوان اسلامی آن، از انقلاب‌های جهانی جدا می‌شود و با گونه تفسیری که هر جامعه از اسلامی بودن دارد، متفاوت می‌گردد. انقلاب اسلامی ایران عامل پیدایی، ادامه و استقرار آن، آیه‌الله خمینی (ره) و هم‌فکران اوست و گفتمان انقلاب اسلامی را در اندیشه و نوع نگاه و تفسیر ایشان از اسلام باید جست. پیش از انقلاب دو کلان‌نگاه به قلمرو رسالت حوزویان به‌ویژه در ساحت سیاست بود. یک نگاه که کانون آن به تفسیری تنگ و نازرفا از رسالت روحانیت در دوره غیبت گره خورده است. پیروان این نگاه وظیفه روحانیان و حوزه‌های علوم دینی را به کار فرهنگی آن هم آموزش فقه و اصول و بیان حلال و حرام و تبلیغ سیره فردی ائمه (ع) و بزرگداشت مناسبات و مناسک، کاسته بودند. این نگاه در دوره غیبت که تشیع در اقلیت و مورد ستم واقع می‌شد و از سوی خلفای اموی و عباسی و شاهان و سلاطین کشورهای اسلامی مورد ستم بود بر شیعه تحمیل شد. حوزویان و عالمان دین تا گاهی که رسالت خودشان در بیان احکام فردی و مناسک و

مناسبات مذهبی می‌جستند از سوی حاکمان موصون از تعرض و مورد احترام بودند. نگاهی به تاریخ ایران گواه بر این مسئله است.

نگاه دیگر که باورمندان آن حوزویانی کم‌شمار بودند، دینی‌شدن جامعه را وظیفه مسلمین و دانشوران دینی می‌دانست و عالمان دین را وارث انبیا در مرزبانی از خلوص دینی، حاکمیت ارزش‌ها و احکام دین بر جامعه و ظهور همه اسلام در گیتی و جهان می‌پنداشت و انتظار را نه مذهب سکوت که مذهب اقدام می‌شمرد و تقیه را به شیوه‌ای از مبارزه پیچیده علیه شاهان و حاکمان مستکبر تفسیر می‌کرد و تلاش جهت حاکمیت قوانین دینی را وظیفه نخستین حوزویان می‌شناخت.

در تاریخ معاصر قلّه فرازمند چنین نگاهی آیه‌الله خمینی (ره) است. برخی از عالمان بزرگ شیعه در ایران حرکت‌های موردی و موضعی و اقداماتی در این زمینه داشتند و بارها امام خمینی آن‌ها را ستوده‌اند، ولی چون این حرکت‌ها از طرحی جامع و افقی روشن برخوردار نبود، شکست خورد و کم‌فروغ گردید.

این دو نگاه در اعتراض علیه انجمن‌های ایالتی و ولایتی و نوع اعتراض به تغییر رویکرد قانونی و شرعی، در چند دهه پیش دیده می‌شود. در اعتراض علیه انحرافات و تصمیمات خلاف شرع شاه در دوره پهلوی دوم همه علما همراه شدند ولی با عقب‌نشینی‌های موردی شاه و دولت وقت خیلی از مراجع و علما فرونشستند ولی امام خمینی با تفسیری که از رسالت و وظایف عالمان دین در دوران غیبت داشت، حاکمیت دین بر جامعه را رویکرد خویش کرد و به جای اقدامات غیرشرعی مجلس ملی و دولت، کانون اصلی این انحرافات یعنی نظام شاهنشاهی را هدف قرار داد. او با عقب‌نشینی ظاهری دولت و شاه از انجمن‌های ایالتی و ولایتی و تغییر در قانون اساسی آرام ننشست.

با این‌که به گفته آن دین‌شناس ژرفاندیش استاد حکیمی فریاد: «من انصاری الی‌الله» او را «نحن انصارالله» می‌برنامد. حرکت انقلابی و دینی‌اش را علیه نظام شاهنشاهی تندتر کرد و یورش به منزل و دستگیری و حبس و تبعید را در این جهاد به جان خرید. یک پرسش اساسی در این حرکت دهه چهل مراجع و عالمان بزرگ دینی چشم‌گیر است. چه شد؟ شاه ایران از میان مراجع و علمایی که اعتراض علیه قانون ایالتی و ولایتی و تغییرات در قانون اساسی کردند، تنها امام خمینی را تبعید کرد و نیز چه عاملی امام خمینی را به ادامه مبارزه، پس از عقب‌نشینی دولت از تغییر در قانون اساسی، علیه نظام پهلوی کشاند، آن‌هم مبارزه‌ای نستوه و سازش‌ناپذیر. پاسخ این پرسش را افزون بر نگاه و گفتمان متفاوت سیاسی و اجتماعی امام خمینی و تفسیر او از رسالت عالمان در دوره غیبت کبری در جایگاه و مقام الهی و معنوی او باید جست و راز و رمز توفیقاتش را در این میدان مشاهده کرد. شهید مطهری در بازگشت از سفر فرانسه و دیدار با امام خمینی (ره) در پاسخ دوستانش که از او پرسیدند چه دیدی؟ گفت: چهار «آمن» در امام دیدم: «آمن برّبه»، «آمن بهدفعه»، «آمن بسبیله» و «آمن بقوله» که الهام گرفته از راه و روش رسول اکرم (ص) است در کریمه: «آمن الرسول بما انزل الیه من قبله و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکتہ و کتبه و رسله». این آمن‌ها نه تنها در حوزه باورها و برهان و تعلیم و تعلم که در شهود و عمل و عرفان و یقین او جای و جان گرفته بود. او برای انسان نه تنها دو جهاد اکبر و اصغر را لازم می‌دانست، که به گفته استاد فرزانه حکمت و قرآن و عرفان و برهان روزگار ما، آیه‌الله جوادی آملی: امام خمینی اندیشه‌های بلند اسلامی را از علم به یقین آورد. دیگران جهاد را به جهاد اکبر و اصغر تقسیم می‌کنند و هجرت را نیز به دو مرتبه تفسیر کرده‌اند. هجرت صغری

و هجرت کبری ولی او جهاد اکبر دیگران را جهاد اوسط و هجرت کبری آنان را هجرت اوسط می‌دانست. اینان در جهاد اکبر به عبادت و تقوا و عدالت بسنده کردند ولی امام خمینی جهاد اکبر و هجرت کبری را در گذر از مقام عدل و تقوا به مرتبه محبت می‌دانست. یک انسان محب خدا، هستی خود را در راه محبوب فدا می‌کند. هرگز نمی‌گوید این جنگ نابرابر است او مانند برخی اساتید نمی‌گفت مبارزه با شاه مشت بر سندان کوبیدن است. او با این‌که زمین و زمان را بر او تنگ کرده بودند، نمی‌گفت چگونه مبارزه کنم. چطوری فریاد بزنم. چگونه بدون یار و یاور با طاغوت مبارزه نمایم. می‌فرمود: از دریایی به دریایی و از فرودگاه به فرودگاهی و از کشتی به کشتی دیگر سفر کرده و حرف خودم را بازگو خواهم کرد.

او عدالت اجتماعی را در همه لایه‌های اقتصادی، مدیریتی، قضایی و ... در اخلاق و عرفان عملی «قل الله ذرهم»^۲ به تماشا می‌نشست و صدرنشینی قسط را در هر قیام و جنبش مردمی نمی‌دید و در قیام و قوام قسط و عدالت اجتماعی که خاستگاه آن قرآن باشد و اسوه آن حاملان قرآن به تفسیر می‌نشست، بی‌جهت نیست که اولین اعلامیه قیامش با: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَ قُرَادِي»^۳ آغاز می‌شود.

در این باره سخن بسیار است. کوتاه سخن آن‌که حقیقت انقلاب خمینی در پای روی نفس نهادن و از خود رهیدن و تعلقات دنیایی را وانهادن و خدا را در همه لایه‌های رفتار و مدیریت و کنش‌ها و واکنش‌ها و فرمان‌ها و تکلیف و تقنین‌ها شهود کردن است و شکوفایی و پیشبرد انقلاب نیز در ساختن انسان‌هایی است این چنین و این نخواهد شد مگر آن‌که مریبان دین و عالمان تشیع خود پا بفرق خواسته‌های پست و دنیایی گذارند، هم با فروغ درخشان

عشق در درون خود انقلابی برپا کنند و هم جامعه را به این چنین انقلابی فراخوانند. این انقلاب ربانی به در گوشه‌خزیدن و فرورفتن در فقه و مناسک نیست که در متن امامت و خط ولایت است. ولایت بر نفس، ولایت بر عقل و تبری از هرآن چه الله نمی‌پسندد که «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور».

ما امروز، هم در سطح نظام جمهوری اسلامی برای رشد و شکوفایی آن به جمهوری اخلاق امامت نیازمندیم و هم، در حوزه به تربیت عالمان مرزبان و ژرف‌دینانی که ولی نفس خود: «صائناً لنفسه» پاسدار عملی دین خدا: «حافظاً لدینه» کشندگان هوا و هوس: «مخالفاً لهواه» و مطیع و سرباخته امامت: «مطیع لامر مولا» نیاز داریم. و این جز با سازمندی همه لایه‌ها و تشکیلات حوزه برمدار جریان امامت در عینیت جامعه و سوی‌گیری توحیدی در همه برنامه‌ها و نظامات آموزشی و تربیتی و مدیریتی اجتماعی و اقدامات بین‌المللی‌اش امکان‌پذیر نخواهد بود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. بقره، آیه ۲۸۵.
۲. انعام، آیه ۹۱.
۳. سبأ، آیه ۶۴.

○ انقلاب اسلامی و ساخت هویت حوزه‌ای

انقلاب اسلامی و در پی آن، تأسیس نظام جمهوری اسلامی، موجب مناسبات جدیدی در روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی شد و گفتمان نوینی پدید آورد که هدف آن، نوسازی جامعه براساس احکام شریعت بود. در گفتمان جدید، سازه‌های هویت از طریق الهیات سیاسی مبتنی بر اسلام شیعی، ترسیم قدرتمندی از هویت شهروند مسلمان فراهم آورد که مورد پذیرش داوطلبانه بسیاری واقع شد. این منطق ارزشی، یک نظام معنایی تازه به وجود آورد که شالوده ساخت هویت جدید برای کنش‌گران انقلابی بود. در این میان، تداخل و تطابق منافع و اهداف نهاد روحانیت با نظام سیاسی و ایجاد نوعی تعلق و هم‌نوایی میان این دو، موقعیت و هویت تازه‌ای برای حوزه دین و حاملان آن پدید آورده است. در این دوران، هویت دینی به شدت تقویت شد و تمام عرصه‌های زندگی



علیرضا زهیری
پژوهشگر پژوهشگاه
علوم و فرهنگ اسلامی

سیاسی و اجتماعی ایرانیان را تحت تأثیر قرار داد و نخبگان مذهبی، «سیاست اسلامی» را جای‌گزین الگوهای نوسازی کردند. از سوی دیگر، نقش و موقعیت نیروهای اجتماعی نیز در معرض دگردیسی واقع شد. پهلوگرفتن امر دینی در کنار امر سیاسی، به گروه‌بندی‌هایی درون نهاد حوزه و روحانیت انجامیده است. نهاد حوزه و روحانیت، نقشی اساسی در نظام‌مندساختن جامعه اسلامی بر بنیان‌های دینی داشته است و از طریق تأثیرگذاری بر فرایندهای درون‌دادی نظام (تقاضاها و حمایت‌ها) و نیز فرایندهای برون‌دادی (تصمیمات سیاسی و سیاست‌گذاری)، نوعی هم‌پیوندی با نظام سیاسی برقرار ساخته است. تداخل و تطابق منافع و اهداف نهاد روحانیت با نظام سیاسی و ایجاد نوعی تعلق و هم‌نوایی میان این دو، موقعیت و هویت تازه‌ای برای حوزه دین و حاملان آن پدید آورده است. اکنون پرسش این است، چه ترسیمی از هویت کنونی حوزه‌ای بودن می‌توان ارائه کرد؟

مفهوم هویت حوزه‌ای

هویت به مثابه پدیده‌ای سیال و چندوجهی، حاصل یک فرایند مستمر تاریخی است که با تأثیر شرایط محیطی، همواره در حال تغییر است. این که عناصر تشکیل‌دهنده هویت چیست، موضوع مطالعات گسترده‌ای است که در باب شناسایی ملت‌ها، جوامع و گروه‌ها صورت می‌گیرد. پس

هویت، عبارت از مجموعه خصوصیات و مشخصات اساسی اجتماعی، فرهنگی، روانی، فلسفی، زیستی و تاریخی هم‌سان است که به رسایی و روایی بر ماهیت یا ذات گروه به معنای یگانگی یا همانندی اعضای آن با یک‌دیگر، دلالت کند و آن‌ها را در یک ظرف زمانی و مکانی معین به‌طور مشخص و قابل قبول و آگاهانه از سایر گروه‌ها و افراد متعلق به آن‌ها متمایز سازد.^۱

هویت‌ها ممکن است از طریق تعلق افراد به ارزش‌های دینی، تاریخی و محیط اجتماعی‌ای که در آن زیست می‌کنند، شکل بگیرد. در این میان، ارزش‌های دینی هم جنبه شناختی هویت فرد دین‌دار را تبیین می‌کند و هم رفتار تکلیفی او را معین می‌سازد. بنابراین، هویت فرد مؤمن، ایمان و اعتقاد او به ارزش‌های دینی، از یک سو و عمل به تکالیف شرعی از دیگر سو می‌باشد. این جنبه از هویت در فهم هویت حوزه‌ای، اهمیت بسزایی دارد. درعین حال، انباشت تجربه زیست تاریخی و کیفیت مناسبات آنان با نظام کلان اجتماعی، لایه‌های دیگری به هویت آنان افزوده است. بدین ترتیب، برای فهم هویت حوزه‌ای، نگاهی به تبارشکل‌گیری حوزه‌های علمیه و فلسفه وجودی آن‌ها خواهیم داشت.

الف) تبارشکل‌گیری حوزه‌های علمیه

عالمان دینی و روحانیت شیعه چه در عصر امامان معصوم علیهم‌السلام که به محدثان و راویان حدیث شهرت داشتند و چه در دوران غیبت و نبود

عالمان دینی و روحانیت شیعه چه در عصر امامان معصوم علیهم‌السلام که به محدثان و راویان حدیث شهرت داشتند و چه در دوران غیبت و نبود دست‌رس به امام معصوم علیهم‌السلام که به عنوان نایبان آنان، مرجعیت مستقلی یافتند، کارویژه‌های مشترکی داشتند. علامه طباطبائی معتقد بود: تشخیص علمی احکام دین برجماعت مسلمانان لازم است و از وظایف شرعی و ضروری آن‌هاست.

دست‌رس به امام معصوم علیه السلام که به عنوان نائبان آنان، مرجعیت مستقلی یافتند، کارویژه‌های مشترکی داشتند. علامه طباطبائی معتقد بود: تشخیص علمی احکام دین بر جماعت مسلمانان لازم است و از وظایف شرعی و ضروری آنهاست. وی به دلیل گستردگی آموزه‌های دینی، این وظیفه را برای همه افراد امکان‌پذیر نمی‌دانست و تنها شمار اندکی از میان آنان را قادر به چنین تشخیصی می‌دانست. بنابراین، از نظر ایشان افرادی که این توانایی را ندارند، باید به افراد آگاه از احکام و آموزه‌های دین مراجعه کنند. به این افراد، مقلد و به افراد عالم در دین، مجتهد گفته می‌شود.^۲

تبـار شکل‌گیری حوزه روحانیت شیعه، چه در زمان مرجعیت علمی و دینی امامان معصوم علیهم السلام و چه در دوران مرجعیت نائبان ایشان یا همان عالمان دینی، نشان از آن دارد که عموم مردم دین‌دار، امور دینی خود را از طریق آنان پی می‌گرفتند. با آغاز غیبت کبری،

نقش فقیهان و عالمان دین افزایش یافت و اجتهاد، سرآغاز شکل‌گیری سازمان روحانیت شد. حوزه علمیه که خاستگاه این جریان بود، در شهرهای گوناگون گسترش یافت و مراکز علمی و نهادهای آموزشی پدید آمد. حوزه‌های علمیه که براساس نیاز تاریخی شکل گرفته بودند، توانستند حجیت حضور و فعالیت خویش را نیز از نظر شرعی اثبات کنند. ضرورت آموزش روحانیون به سبک خاصی که تاکنون نیز امتداد یافته، انسجام در فعالیت‌های دینی و حرکت‌های علمی یک‌پارچه، گسترش فعالیت‌های تبلیغی و ارتقای

توانایی‌های اجتماعی، سبب شد حوزه‌های علمیه شکلی نهادی به خود بگیرند. در برخی بررسی‌ها با توجه به شاخص‌هایی که برای سازمان ذکر شده، تشکیلات روحانیت را به مثابه یک شبه‌سازمان اجتماعی در نظر گرفته است.^۳

حوزه علمیه، که به سازمان و مراکز آموزش دینی در جهان اسلام به‌ویژه در میان شیعیان گفته می‌شود و مکانی است که در آن، آموزه‌های قرآن و سنت معصومان و احکام دین را فرامی‌گیرند. این نهاد علمی، کارکردهای آموزشی، تربیتی و مدیریتی دارد و در گستره جهانی، فعالیت می‌کند. از حیث عملکردی نیز دارای سطوح سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری و اجرایی در حیطه هریک از کارکردهای خویش است.^۴

برخی، حوزه‌های علمیه را اصلی‌ترین نهاد آموزش، تربیت و سازماندهی صاحب‌نظران و مبلغان اسلامی در سطوح مختلف می‌دانند که با پیشینه دراز و به منزله یک سازمان اجتماعی، دارای اهداف، ساختار، سازوکار و نقش و کارکرد درونی و اجتماعی خاصی بوده است. وی با بهره‌گیری از نظریه‌های جامعه‌شناختی درباره گروه‌ها و سازمان‌های اجتماعی، معتقد است که حوزه‌های علمیه از جمله سازمان‌های غیر دیوان‌سالار و از گروه‌های خودیار اجتماعی‌اند که نقش اجتماعی خود را از نظام‌های معطوف به ارزش، الهام می‌گیرند.^۵ همین امر، تفاوت سازمان روحانیت شیعه با سایر ادیان و مذاهب به شمار می‌رود. روحانیت شیعه به دلیل مشکلات و

البته مراتب علمی متفاوت مجتهدان، سلسله مراتب غیررسمی را به وجود آورده، آنان را صاحب‌عناوین و تعبیر گوناگونی چون: آخوند، ملا، شیخ، فقیه، حجة الاسلام، آیه الله، مرجع و ... نموده است. اما هیچ‌یک از این عناوین دارای رده‌بندی رسمی نیستند و امتیازی طبقاتی برای آنان قلمداد نمی‌شود. بلکه این مراتب بیشتر تحت تأثیر توانایی‌های برجسته علمی و نفوذ اجتماعی حاصل می‌شود.

محدودیت‌های تاریخی، درعین‌حالی که دارای نظم و انسجام بوده است، به صورت مراکز علمی و مدرسه‌های متعدد دینی بدون آن‌که از سلسله مراتب تشکیلاتی برخوردار باشد، ادامه حیات یافته است. البته مراتب علمی متفاوت مجتهدان، سلسله مراتب غیررسمی را به وجود آورده، آنان را صاحب عناوین و تعبیر گوناگونی چون: آخوند، ملا، شیخ، فقیه، حجة الاسلام، آیه الله، مرجع و ... نموده است. اما هیچ‌یک

از این عناوین دارای رده‌بندی رسمی نیستند و امتیازی طبقاتی برای آنان قلمداد نمی‌شود.^۶ بلکه این مراتب بیشتر تحت تأثیر توانایی‌های برجسته علمی و نفوذ اجتماعی حاصل می‌شود.

بنابراین، مرجعیت شیعه در دوران آغازین تطور تاریخی خود از غیبت کبری، در قالب محدثان و مجتهدان شیعی، بیشتر مرجعیت دینی را برعهده داشتند. در این دوران، فقهای شیعه دارای تمرکز نبوده و هر یک در شهرها و مناطق شیعه‌نشین، پاسخ‌گوی پرسش‌های شرعی عامه شیعیان بودند. تبادل علمی میان مجتهدان وجود داشت و در هر دوره نیز یکی از حوزه‌های شیعه (نجف، بغداد، قم، حله و جبل عامل) مرکزیت می‌یافت. این وضعیت تا زمان شکل‌گیری دولت صفویه ادامه داشت و از این پس، موقعیت مرجعیت دچار تطور گشت. دولت صفویه برای نخستین بار در تاریخ ایران، مذهب شیعه را رسمی نمود و زمینه حضور بسیاری از علمای برجسته شیعه، همچون محقق کرکی را از سایر بلاد در ایران فراهم آمد. این رخداد دو پی‌آمد دربرداشت:

نخست، فرصتی بی‌نظیر برای رشد و توسعه

دانش فقهی شیعه ایجاد کرد و از سویی به گسترش و ترویج آموزه‌های شیعی یاری رساند. شناخت دین و ترویج و حفاظت از آن هم به لحاظ تاریخی و به عنوان وظیفه شرعی، از کارویژه‌های اصلی روحانیت به شمار می‌آمد.

دوم، زمینه دگرذیسی در هویت روحانیت شد، به‌گونه‌ای که «طی این دوره، نوعی دوگانگی در پایگاه فقهای شیعه پدید آمد. پایگاه غالب از آن فقهای متعامل با دولت بود که با بهره‌مندی از امکانات

سیاسی برای رشد و توسعه آموزه‌های فقهی شیعه، مبنای مشروعیت دولت را نیز پی‌ریزی می‌کردند. پایگاه دیگری نیز در اختیار فقهای مستقل از عرصه دولت بود.»^۷

ورود روحانیت به منصب‌ها و مسئولیت‌های حکومتی، مانند امام جمعه، شیخ الاسلام، مدرس و قاضی، آنان را به یک نیروی سیاسی - اجتماعی مؤثر مبدل ساخت. درعین حال به نظر می‌رسد روابط اخیر روحانیت با دولت، دگرذیسی چندانی در هویت گذشته این نهاد دینی پدید نیاورده است. آنان برای این ارتباطشان با دولت، اصلاتی قائل نبودند و تنها به عنوان ابزاری برای گسترش مذهب شیعه، که قرن‌ها تحت فشار و سختی دولت خلافت به سر می‌برد، بهره می‌جستند. اما آنچه بیشتر اهمیت داشت این بود که موقعیت جدید حوزویان، انسجام و نهادمندی آنان را در پی داشت و موجب تغییر در کارکردها و زمینه ورود سازه‌های جدیدی در هویتشان شد.

ب) رسالت‌ها و فلسفه وجودی حوزه

حوزه‌های علمیه از همان ابتدای پیداری خود،

نهادی رسالتی بوده و دست‌کم تا پیش از انقلاب اسلامی، از ساختار و تشکیلات منسجم و سلسله‌مراتبی برخوردار نبودند و در این راستا نهاد مرجعیت، به‌جز برخی زمان‌ها که وحدت مرجعیت مشاهده شده، در بیشتر اوقات متکثر بوده است. از این رو آنان برای اداره حوزه‌های علمی برپایه نوعی مناسبات مدرسه‌ای، به تنظیم رفتار و کارویژه‌های حوزویان می‌پرداختند. درباره این‌که حوزه علمیه چه نوع سازمانی است، بحث‌هایی درگرفته است؛ اما آنچه مهم‌تر است این‌که اولاً: بدانیم که حوزه یک نهاد و تشکیلات دینی مدنی است و ثانیاً: فلسفه وجودی آن را باید از اهداف و کارکردهایش جست‌وجو کرد.

نقش‌ها و کارکردهای اجتماعی و سیاسی حوزه‌های

علمیه و در رأس آن مرجعیت شیعه، پیشینه‌ای در دو سده اخیر دارد. با این حال، بن‌مایه مرجعیت و عالمان دینی به عنوان تبیین و ترویج‌کننده آموزه‌های مذهب و احکام شرعی، پیشینه‌ای بسیار دور دارد. بنابراین، وجه دینی مرجعیت بر وجوه اجتماعی و سیاسی آن مقدم است.

شاید در مانیفست حوزه‌های علمی، مهم‌ترین آیه‌ای که رسالت آنان را تعیین کرده است و بسیار به آن تمسک می‌جویند^۸ و نقش‌ها و کارویژه‌های سه‌گانه‌ای را برای حوزویان ترسیم می‌کند، آیه «نفر» و یا «انذار» می‌باشد:

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا

قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»^۹.

این نقش‌ها عبارت‌اند از:

۱. درک و فهم عمیق از دین و دریافت پیام وحی از منابع دینی «لیتفقها»؛

۲. بازگشت به میان مردم، انذار و هشدار آن‌ها و ابلاغ پیام دین «لینذروا»؛

۳. تلاش برای تحقق آرمان دینی؛ به بیانی دیگر، تبلیغ هدفمند و امید به اثرگذاری آن «لعلهم یحذرون»^{۱۰}.

بنابراین، حوزویان کسانی هستند که این نقش‌ها و وظایف را برعهده می‌گیرند. اما پرسش این است، که آیا این نقش‌ها در انحصار روحانیون بوده و به آنان اختصاص دارد؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی است. در آیه شریفه، واژه «طایفه» به گروه خاصی اشاره ندارد.

بلکه عده‌ای می‌بایست به این امر مبادرت کنند و یافته‌های دینی‌شان را به دیگران ابلاغ کنند. بدین ترتیب، ورود به فهم دینی و ابلاغ آن به مردم در منطقه ویژه و ممنوعه برای روحانیون نمی‌باشد. اگرچه عقل اقتضا می‌کند عده‌ای خاص در امر دین نقشی تخصصی و عالمانه داشته باشند. در این باره شهید بهشتی بر این باور است که نقش روحانیون یا به تعبیر ایشان، عالمان دین، نقشی تخصصی و علمی است. بدین‌گونه هرکس در هر کسوت و شرایطی، اگر مقدمات علمی و اخلاقی را رعایت کند، یک عالم دینی یا روحانی است.^{۱۱}

درباره «طائفه» نیز گفته شده است که: طائفه

عبارت است از گروه و جماعتی که با هم «ارتباط» دارند؛ دارای سابقه هستند؛ به سمت یک هدف در حرکت و تردد هستند.^{۱۲} بنابراین، طائفه فقط عده‌ای مردمان نیستند که رسالتی بر دوش دارند، بلکه شکلی از «نهاد» به خود می‌گیرند و قابل تعریف و هویت بخش‌اند.

در حالی که برخی معتقدند، ابهام در اهداف و رسالت‌های حوزه را یکی از کاستی‌های حوزه نام برده‌اند، در پاره‌ای دیگر از منابع، اهداف و رسالت‌هایی به شرح زیر برای حوزه‌ها بر شمرده‌اند: شناخت معارف اسلامی، تبیین دین، تبلیغ دین و دعوت مردم به سوی خدا، دفاع از دین، استنباط حکم، همراه ساختن علم و اخلاق و تعهد اجتماعی، حفظ نظام اسلامی، تقویت حوزه و تربیت نیرو برای انجام رسالت‌های پیش‌گفته.

رسالت اصلی حوزه‌ها را می‌توان فرادهی و فراگیری معارف دینی در حیطه‌های مختلف با انگیزه الهی و با جهت‌گیری تربیتی و اخلاقی و انتقال آن به مردم در قالب آموزش، تبلیغ و همراه با کسب مهارت‌های جانبی مانند خطابه و مناظره دانست.

تحولات عصر جدید و گسترش فناوری و به‌ویژه پیروزی انقلاب اسلامی، تحولاتی جدی در رسالت‌های حوزه‌های علمیه پدید آورده و برآوردن نیازهای نظام حکومت اسلامی و افزایش گستره مخاطبان به همه پهنه جهان، در زمره رسالت‌های نوین آن قرار گرفته است.^{۱۳}

بنابراین، تطور تاریخی مرجعیت شیعه و نهاد روحانیت، نشان می‌دهد که دست‌کم دو عامل مهم در فرآیند هویت‌سازی جامعه حوزه‌ای، نقش‌آفرین بوده

است؛ یکی، زمینه‌های سیاسی و اجتماعی و دیگری، زمینه جهانی شدن. موقعیت حوزویان در دوران جدید، در تعامل‌های اجتماعی دیگر بسط یافته و نقش‌های سیاسی و اجتماعی را بر عهده آنان قرار داده است. این شرایط پس از انقلاب اسلامی، هویت نسبتاً متفاوتی برای آنان رقم زده است.

از سوی دیگر، در سپهر جهانی شدن، حوزویان نسبت به محیط‌های بیرونی با دو مسئله روبه‌رو گشتند: یکی، ترویج و گسترش دین به سایر مناطق و اجتماعات جهانی؛ دوم، ارتقای توان مقابله با تهدیدهای فرهنگی که از محیط‌های بیرونی ناشی می‌شود. این دو عامل، ساختار درونی نهاد حوزه را تحت تأثیر قرار داده است؛ به گونه‌ای که هم اهداف و هم کارکردهای آنان را دچار دگرگونی ساخته است.

در جمع‌بندی هویت حوزه‌ای باید اشاره کرد که هویت از مفاهیم مشخص و دارای مراتب است که یکی پس از دیگری تحقق می‌یابد. این مراتب از کمینه تا بیشینه عناصر شناسایی هر پدیده مورد شناسایی را نمایان می‌سازد. هویت حوزوی نیز دارای چنین مراتبی است که به آن‌ها می‌پردازیم:

مرتب‌ه نخست، انتظاری کمینه در باب شناسایی فرد و نهاد حوزوی است. حوزویان کسانی هستند که از طریق تعلیم در مدارس دینی، به شناخت معارف اسلامی پرداخته و تبیین، تبلیغ و دفاع از دین را بر عهده دارند. آنان در علم، پارسایی و تبلیغ، هم «ورثة الانبیاء» هستند و هم «امناء الرسول». این‌ها تشخیص اصلی و بالذات حوزه و روحانیت می‌باشد؛ اگرچه کسوت روحانی را به عنوان

حضور روحانیت در فرآیندهای سیاسی تا پیش از دهه چهل، فراز و نشیب‌های بسیاری به خود دیده بود. مبارزات روحانیت تا آن زمان، به طور عمده مبتنی بر دفاع از شریعت اسلام و مبارزه با حاکمان جور (استبداد) و سلطه اجانب (استعمار) بود. این در حالی بود که حرکت‌های آنان تغییر نظام سیاسی را دنبال نمی‌کرد.

مراتب هویت حوزه‌ای		
مرتبۀ نخست	مرتبۀ دوم	مرتبۀ سوم
<p>۱. تبیین‌کنندهٔ دین ۲. تبلیغ و ترویج‌کنندهٔ دین ۳. حفاظت‌کننده و مدافع دین</p>	<p>رویکردی اجتماعی‌تر دارند و از درون جامعه، امر اجتماعی را باز می‌یابند و سپس به دین ارجاع می‌دهند.</p>	<p>معتقد به رهبری و تحقق بخشی به دین در همهٔ ساحت‌های ممکن یا همان «اقامه حداکثری دین» از طریق؛ ۱. ورود به عرصهٔ سیاسی برای گسترش و حمایت از دین چه به صورت هم‌گرا و یا واگرا با قدرت سیاسی؛ ۲. تأسیس حکومت اسلامی؛ ۳. بسط و استمرار نظام امامت و ولایت و سرانجام تأسیس تمدن نوین اسلامی.</p>
هویت اصلی و شأنی		هویت اقتضایی

نماد و اسباب شناسایی ظاهری، نباید نادیده گرفت. این کارویژه‌های روحانیت، نشانگر فلسفهٔ وجودی و هویت اصلی و شأنی آنان است: «تردیدی نیست که حوزه‌های علمیه و علمای متعهد در طول تاریخ اسلام و تشیع، مهم‌ترین پایگاه محکم در برابر حملات و انحرافات و کج‌روی‌ها بوده‌اند. علمای بزرگ اسلام در همهٔ عمر خود، تلاش نموده‌اند تا مسائل حلال و حرام الهی را بدون دخل و تصرف ترویج نمایند»^{۱۴}

مرتبۀ دوم، به تشخیص اجتماعی آنان و درکشان از وجه اجتماعی دین مربوط است. این مرتبه که خود طیفی از حوزویان را دربر می‌گیرد، نقطهٔ عطف تحول از هویت شأنی به هویت اقتضایی است. برخی از حوزویان، به جنبه‌های اجتماعی دین از منظری سنتی می‌نگرند. بدین معنا که حضور اجتماعی آنان نه از سر برجسته‌سازی وجه اجتماعی دین است، بلکه به دلیل الزامات اجرایی احکام و آموزه‌های دینی می‌باشد. با هر قرائتی از دین مواجه باشیم،

پیاده‌کردن بسیاری از امور دینی در ظرف اجتماع انجام می‌گیرد. خمس، زکات، وقف و بسیاری از معاملات و حدود شرعی از این جمله امورند. تا بدین جا ویژگی حوزوی بودن، ادامهٔ مرتبهٔ اول است، اگرچه اجتماعی‌تر است و تنها در پی استنباط و بیان احکام موارد پیش‌گفته نمی‌ماند و برای خود مسئولیت اجتماعی فراتری قائل است. یکی از صاحب‌نظران پس از آن‌که دربارهٔ هویت صنفی روحانی اشاره دارد، می‌نویسد: «طلبگی، یعنی کسب علوم و معارف قرآنی و شناخت فرهنگ اسلام و ابعاد آن در نظام سراسر کوشش حوزه‌ای، توأم با عمل و اخلاص و زهد، در رابطه با تعهد و رسالت»^{۱۵}، اضافه می‌کند: «و چون روشن است که تحمل نکردن ظلم، منتهی به درگیری برای برانداختن آن می‌شود و درگیری با قدرت، ممکن نیست، پس عالمان دین باید (به عنوان تحصیل مقدمه واجب) برای تحصیل قدرت دینی و بسیج اجتماعی و پشتوانه‌های تشکیلاتی بکوشند و به ایجاد مرکزیت

دینی و قدرت مرکزی دینی ...
بپردازند، تا بتوانند وظایف الهی و اجتماعی خود را انجام دهند.^{۱۶} اما عده‌ای دیگر، نگرش‌های نوآمد و خوانش اجتماعی‌تری از دین دارند. اینان اغلب با پدیده‌های مدرن که جوامع اسلامی را درگیر خود ساخته، مواجهه دارند و برای پاسخ‌گویی به مسائل اجتماعی ناشی از آن‌ها، پویشی عینی‌تر به اجتماع و خوانشی اجتماعی‌تر از آموزه‌های دینی دارند. این دسته، از امر اجتماعی به دین بازگشت می‌کنند، برخلاف دسته اول که از درون دین، موضوعات اجتماعی را می‌یابند. بسیاری از مصلحان اجتماعی مانند سیدجمال اسدآبادی، کواکبی، رشیدرضا و حسن‌البناء و در دوران



اخیر در ایران همچون علمای مشروطه و سایر کنش‌گران حوزوی در دوران پیش و پس از انقلاب در حرکت‌های اصلاحی خود، چنین نگرش و کنش‌گری را تجربه کرده‌اند.

مرتبه سوم، انتظاری بیشینه از هویت حوزه‌ای ارائه می‌کند. آن‌گونه که برخی رسالت کلان حوزه در عصر غیبت را «پاسخ‌گویی به نیازهای ثابت و عصری بشر به دین» و به طور خلاصه «اقامه دین» می‌دانند. از این منظر، روحانیت نهادی است که غایت و هدف آن، «بسط و استمرار نظام امامت و ولایت در هر سطح ممکن» است. از این رو، غیر از فهم و دریافت دین، وظيفه سنگین رهبری و تحقق بخشی به دین در همه ساحت‌های ممکن یا همان «اقامه حداکثری دین» بر دوش آنان می‌باشد.^{۱۷}



یکی از ویژگی‌های مبارزات روحانیت مانند سایر جنبش‌های سیاسی دیگر، خصلت کمتر سازمان‌یافته آن می‌باشد. این ویژگی موجب شد تا به رغم گستره زیاد، اعضای آن به آسانی قابل تشخیص نباشند و این، در نهایت میزان ضربه‌پذیری آنان را کمتر می‌کرد. تعلق آنان به جنبش، بیشتر به طرفداری از بینش اجتماعی و یا اصول اعتقادی خاصی مربوط می‌شد که همانا اعتقادات شیعی و تبعیت کامل آنان از مراجع تقلید بود که براساس آن برای مشارکت در فعالیت‌های سیاسی آماده می‌شدند

بدین ترتیب، حوزه‌های علمیه علاوه بر شناخت و استنباط روشمند معارف دینی، دفاع و حفاظت از دین و ابلاغ، تبیین، تبلیغ و ترویج دین، می‌بایست هم برای ایجاد حکومت اسلامی تلاش کنند و هم زمینه‌های تحقق تمدن اسلامی را مهیا سازند. این جنبه از هویت حوزه‌ای، امری اقتضایی است که با مراجعه به تجربه تاریخی نیز قابل مشاهده می‌باشد. انتظارات «عصری» از حوزه، تنها به امور سیاسی منتهی نمی‌شود؛ اما عرصه سیاست به شدت آن را درگیر خود ساخته است. گاهی حوزویان برای بسط و گسترش دین و حفاظت از آن وارد کارزار سیاسی می‌شوند و گاهی سیاست، آنان را وادار به حضور در این عرصه می‌سازد.

البته خوانش‌هایی از دین، همانند آنچه در گفتمان انقلاب اسلامی ظاهر شد، رسالت «اقامه دین» را در تأسیس حکومت دینی و فراتر از آن تمدن اسلامی از حوزویان و عالمان دینی انتظار داشته است. البته در این مرتبه که وجه سیاسی هویت حوزوی برجسته شده است، باید گفت که کنش‌گری سیاسی نه هدف، بلکه وسیله تحقق و گسترش دین به شمار می‌آید.

هویت حوزه‌ای و سیاست‌ورزی

بارها گفته شده و بسیار در متون به تجربه سیاست‌ورزی روحانیت اشاره شده است. تحلیل‌های فراوان و در عین حال آمیخته با ذهنیت‌ها و اغراض ناگزیر افراد، همواره حاشیه‌هایی را درباره

نسبت میان روحانیت شیعه با نظر و عمل سیاسی پدید آورده است. بدون آن که خود را درگیر آن حاشیه‌ها سازیم، باید اذعان کنیم که تاریخ دو قرن گذشته گواه روشنی بر ورود آنان به امور سیاسی بوده است. از جنگ‌های ایران و روس گرفته تا نهضت‌های تنباکو و مشروطیت و ملی شدن صنعت نفت در ایران و انقلاب ۱۹۲۰ در عراق و سرانجام انقلاب اسلامی ایران و سایر مسائل خرد و

کلانی که روحانیت را به امور سیاسی امتزاج داده است. اما آنچه محل پرسش است این‌که آیا در گذشته، حوزه و روحانیت رفتار سیاسی خود را بر مبنای کنش‌های تنظیمی می‌کردند و یا کنش‌گران خاصی همچون مراجع و عالمان مشارکت‌جو، سامان سیاسی را پیش می‌بردند؟

حضور روحانیت در فرآیندهای سیاسی تا پیش از دههٔ چهل، فراز و نشیب‌های بسیاری به خود دیده بود. مبارزات روحانیت تا آن زمان، به طور عمدۀ مبتنی بر دفاع از شریعت اسلام و مبارزه با حاکمان جور (استبداد) و سلطهٔ اجانب (استعمار) بود. این در حالی بود که حرکت‌های آنان تغییر نظام سیاسی را دنبال نمی‌کرد. براین اساس، در مقاطع مختلف تاریخی، خیزش‌هایی را شاهد هستیم که روحانیون نقش‌های برجسته‌ای در آن‌ها ایفا می‌کنند؛ اما مشکل سازمان روحانیت این بود که تفکر سیاسی، یک تفکر فراگیر در میان آنان نبود و این امر ناشی از شرایط مختلف تاریخی - مانند وجود اختناق و تعریض حکومت‌های استبدادی نسبت به روحانیت، سرخوردگی آنان از نتایج مبارزات، وجود مشکلات ساختاری ناشی از عدم نهادینگی و وجود جریان‌های پراکنده و ناپیوسته و شکاف میان آموزه‌ها و کارویژه‌های سیاسی، اجتماعی

آنان - می‌باشد.^{۱۸}

در جریان اعتراض‌های ابتدای دهه چهل و با آغاز نهضت امام خمینی، برای اولین بار در تاریخ مبارزات روحانیت، علما و مراجع دینی در یک ائتلاف گسترده، رهبری مخالفان رژیم را برعهده گرفتند و یک پارچه وارد صحنهٔ سیاسی کشور شدند. آیه‌الله خامنه‌ای در خاطره‌های خود می‌گوید: «در آن زمان دستگاه با یک حادثهٔ

غیرمنتظره روبه‌رو شده بود؛ یک حادثهٔ ناشناخته ... روحانیون در هیچ امری تا آن روز به صورت عمومی و دسته‌جمعی حضور نداشتند. بنابراین، دستگاه حق داشت که کنه قضایا را درک نکند.»^{۱۹} از این پس، روحانیت در رویکردی تازه به سیاست، نگرشی نهادی یافت بدون آن‌که سازمان سیاسی شود.

یکی از ویژگی‌های مبارزات روحانیت مانند سایر جنبش‌های سیاسی دیگر، خصلت کمتر سازمان‌یافتهٔ آن می‌باشد. این ویژگی موجب شد تا به‌رغم گسترهٔ زیاد، اعضای آن به آسانی قابل تشخیص نباشند و این، در نهایت میزان ضربه‌پذیری آنان را کمتر می‌کرد. تعلق آنان به جنبش، بیشتر به طرفداری از بینش اجتماعی و یا اصول اعتقادی خاصی مربوط می‌شد که همانا اعتقادات شیعی و تبعیت کامل آنان از مراجع تقلید بود که براساس آن برای مشارکت در فعالیت‌های سیاسی آماده می‌شدند.^{۲۰} البته این بدان معنا نیست که روحانیت از یک چارچوب اصولی برای مبارزات خود برخوردار نبوده است، بلکه درست برعکس، امام خمینی که طلایه‌دار این موج جدید برضد نیروهای استبداد بود، براساس خطوط اصلی تفکر سیاسی خود، به طور بنیادین، رفتار سیاسی خود را تنظیم و عرضه

ضعیف	سطح درگیر شدن در سیاست	مراتب هویت حوزه‌ای	کمینه
↑ ↓ شدید	عدم درگیری در سیاست (غیرعلاقه‌مند به سیاست)	مرتبه نخست	↑ ↓ بیشینه
	از دخالت محدود از سیاست با هدف تأثیرگذاری بر تصمیمات سیاسی تا علاقه‌مند به مشارکت فعال اجتماعی دارای پیامدهای سیاسی	مرتبه دوم	
	مشارکت فعال سیاسی از شرکت در بحث‌های سیاسی، عضویت انفعالی و در مرحله بالاتر، عضویت فعال در سازمان‌های سیاسی تا کارزار برای تحصیل مقامات سیاسی و یا داشتن مقام سیاسی.	مرتبه سوم	

۱. هرچه داعیه‌های سیاسی و اجتماعی مذهب بیشتر باشد، احتمال دخالت روحانیون در زندگی سیاسی بیشتر می‌شود؛

۲. هرچه روحانیون یک مذهب، به عنوان یک نیروی سیاسی از نظر تاریخی، موقعیت ممتاز و قوت بیشتری داشته باشند، احتمال دخالت مستقیم و گسترده آن‌ها در سیاست افزایش می‌یابد؛

۳. هرچه امکان تعبیر و تفسیرپذیری مذهب و تطبیق آن با شرایط متحول تاریخی بیشتر باشد، توانایی روحانیون برای مداخله مستقیم در سیاست افزایش می‌یابد؛

۴. هرچه نهادهای مذهبی، سازمان‌یافته‌تر و منسجم‌تر باشند، توانایی روحانیت برای دخالت در سیاست بیشتر می‌شود.^{۲۱}

در باره گونه‌شناسی روحانیت و نسبت آن با سیاست، بحث‌های فراوانی صورت گرفته است. اغلب، منطق محققان در این گونه‌شناسی‌ها، بر پایه کردارها و پندارهای افراد و یا

نمود و پیروان وی نیز خود را مکلف می‌دانستند که در همین چارچوب اعتقادی عمل کنند.

رخداد انقلاب اسلامی به آفرینش نظم جدیدی مبتنی بر ارزش‌های دینی انجامید و رابطه میان روحانیت و نظام سیاسی، رابطه‌ای هم‌پیوند شد. پیش از این دوران، روحانیون مشارکت‌جو، بیشتر به دولت‌ستیزی و دولت‌گریزی می‌اندیشیدند؛ اما با پیروزی انقلاب اسلامی و انتقال قدرت به انقلابیون،

اندیشه دولت‌سازی، مهم‌ترین مبنای کنش سیاسی در میان آنان بود. حضور فعال روحانیون در سازه‌های حکومت و مناسبات آنان با نظام سیاسی، شرایطی پدید آورد که دخالت در سیاست، مفهومی فراتر از نظارت و ارشاد یافت و آنان در عرصه سیاست‌گذاری و اجرا نیز، نقش‌های گسترده‌ای برعهده گرفتند.

به طور کلی، احتمال دخالت روحانیون در سیاست و بروز کنش‌های سیاسی از سوی آنان، به چند عامل بستگی دارد:

● رخداد انقلاب اسلامی به آفرینش نظم جدیدی مبتنی بر ارزش‌های دینی انجامید و رابطه میان روحانیت و نظام سیاسی، رابطه‌ای هم‌پیوند شد. پیش از این دوران، روحانیون مشارکت‌جو، بیشتر به دولت‌ستیزی و دولت‌گریزی می‌اندیشیدند؛ اما با پیروزی انقلاب اسلامی و انتقال قدرت به انقلابیون، اندیشه دولت‌سازی، مهم‌ترین مبنای کنش سیاسی در میان آنان بود.

جماعت‌هایی از روحانیون قرار داشته است. اگرچه این منطبق قابل دفاع است، اما نکته درخوری وجود دارد که گاهی از آن غفلت می‌شود و آن، سطح بندی امر سیاست و میزان درگیر شدن در سیاست است.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، رابطه مستقیمی میان مراتب هویت حوزه‌ای و سطح درگیر شدن در سیاست وجود دارد. آنانی که حوزوی بودن را تنها در کسب معارف دینی و ترویج آن می‌دانند، اساساً علاقه‌ای به سیاست از خود نشان نمی‌دهند. البته این عدم دخالت مربوط به علمای حاشیه‌نشینی که به دلیل محدودیت‌های سیاسی و فشارهای حاکمان از کارزارهای سیاسی کنار رفته‌اند نمی‌شود.

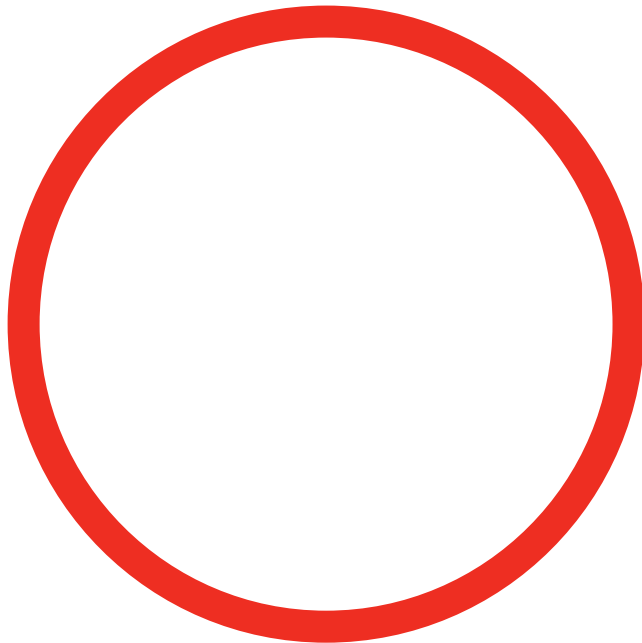
در مرتبه دوم نیز عالمان حوزوی که با شدت و ضعف علاقه‌مند به کنش اجتماعی هستند، قرار می‌گیرند که به‌طور معمول کنش‌گری آنان با سیاست، نقاط تلاقی پیدا می‌کند و در مرتبه بعد، کنش‌گران علاقه‌مند به مشارکت فعال سیاسی قرار دارند.

در یک جمع‌بندی باید گفت که فهم موقعیت روحانیون، بستگی تامی به موقعیت نهاد دین دارد. پیش از انقلاب، رفتارهای غیردینی و یا ضددینی حاکمان و برخی نیروهای اجتماعی تجددگرا، بخشی از کنش‌گران حوزوی را برای اقامه دین به عرصه سیاست کشاند؛ اما شرایط پس از انقلاب، موقعیت برجسته‌ای برای دین و دین‌داری پدید آورد. نقش‌های اجتماعی که امروزه نهاد دین عهده‌دار آن گشته، بسیار فراتر از نظام تعلیم و تربیت و تبلیغ دینی است. تغییر موقعیت نهاد دین، به دگردیسی موقعیت روحانیون انجامیده و ساخت هویت جدیدی برای حوزویان رقم زده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. الطایبی، علی، بحران هویت قومی در ایران، شادگان، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۳۹.
۲. طباطبائی، محمدحسین و دیگران، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، شرکت انتشار، تهران، ۱۳۴۱، ص ۳.
۳. اخلاقی، محمدعلی، شکل‌گیری سازمان روحانیت شیعه، مؤسسه شیعه‌شناسی، تهران، ۱۳۸۴، ص ۲۳.
۴. الشیخ، علی، مطالعه تطبیقی سازمان روحانیت کاتولیک و تشیع، ص ۸۹، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۵.
۵. الویری، محسن، «حوزه‌های علمیه»، دائرةالمعارف آموزش عالی ص ۳۶۸، زیر نظر نادرقلی قورچیان و دیگران، بنیاد دانشنامه بزرگ فارسی، تهران، ۱۳۸۳.
۶. حسینی بهشتی، محمد، ولایت، رهبری، روحانیت، ص ۳۷۴-۳۷۷، بقیعه، تهران، ۱۳۸۳.
۷. الشیخ، علی، مطالعه تطبیقی سازمان روحانیت کاتولیک و تشیع، ص ۹۳.
۸. برای مشاهده نمونه‌هایی از این برداشت، رک: «نشریه پیام حوزه»، ص ۱۰۴، زمستان ۱۳۷۵، ش ۱۲.
۹. شایسته نیست مؤمنان همگی (به سوی میدان جهاد) کوچ کنند. چرا از هر گروهی از آنان، طایفه‌ای کوچ نمی‌کند (و طایفه‌ای در مدینه بماند)، تا در دین (و معارف و احکام اسلام) آگاهی یابند و به هنگام بازگشت به سوی قوم خود، آن‌ها را بیم دهند؟! شاید (از مخالفت فرمان پروردگار) بترسند و خودداری کنند (س توبه، آیه ۱۲۲).
۱۰. تسخیری، محمدعلی، حول الشیعه والمرجعیه فی الوقت الحاضر، ص ۱۹۲، المجمع العالمی لاهل البیت (ع)، قم، ۱۴۲۲.
۱۱. حسینی بهشتی، محمد، ولایت، رهبری، روحانیت، ص ۳۷۹-۳۸۱.
۱۲. فالطائفه عبارة عن جماعة لهم ارتباط وسائقة وحركة وتردد الى الجانب الذي هو المنظور (مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۷، ص ۱۴۴، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰).
۱۳. الویری، محسن، «حوزه‌های علمیه»، دائرةالمعارف آموزش عالی، ص ۳۶۹.
۱۴. موسوی خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۷۴، عروج، تهران، ۱۳۸۹.
۱۵. حکیمی، محمدرضا، هویت صنفی روحانی، ص ۲۹، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۱.
۱۶. همان، ص ۵۵.

۱۷. هلالیان، سعید، نگاهی به حوزه؛ جایگاه‌شناسی توصیفی- تحلیلی روحانیت و حوزه‌های علمیه شیعه، ص ۵۰-۵۱، کتاب فردا، قم، ۱۳۹۳.
۱۸. زهیری، علیرضا، عصر پهلوی به روایت اسناد، ص ۲۴۴، نشر معارف، قم، ۱۳۷۹، ۱۳۷۹.
۱۹. خامنه‌ای (آیه‌الله)، سیدعلی، گذری بر «نهضت امام» از زبان مقام معظم رهبری، «مجله پانزده خرداد»، ش ۱۴، ص ۷۰، ۱۳۸۶.
۲۰. مفهوم به‌کارگرفته شده در جنبش، براساس برداشتی است از تام باتامور، جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۵۶، ترجمه منوچهر صبوری کاشانی، کیهان، تهران، ۱۳۶۶.
۲۱. بشیریه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۲۲۲، نشر نی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۶.



آسیب‌شناسی تفکر انقلابی‌گری در حوزه

آسیب‌شناسی، به نوعی از مطالعات علمی اطلاق می‌شود که هدف اصلی آن، تکمیل و تأمین فرآیندهای مناسب برای دفع یا رفع آفات و آسیب‌ها می‌باشد. در علوم اجتماعی، با مشابهت‌سازی‌هایی میان کالبد انسانی و کالبد جامعه نیز گرایش مطالعات به نام «آسیب‌شناسی اجتماعی»^۱ جهت مطالعه عوامل و ریشه‌های بی‌نظمی‌ها و بیماری‌های اجتماعی پدید آمده است. نگارنده در نظر دارد براساس همین رویکرد آسیب‌شناسانه و با تأکید بر دیدگاه امام خمینی و آیه‌الله خامنه‌ای، به عنوان بزرگ‌ترین آسیب‌شناسان حوزه انقلابی، آسیب‌های اساسی این نهاد دینی را شناسایی و تبیین نماید. مدعای نوشتار این است که چالش‌هایی را که منجر به دورشدن حوزه از آزاداندیشی دینی، تعصب و تحجر، ناکارآمدی، انسدادهای فکری، فقدان آینده‌نگری و خدشه در وفاداری سیاسی می‌شود، می‌توان به عنوان مهم‌ترین آسیب‌های تفکر سیاسی حوزه انقلابی تلقی کرد.



محسن مهاجرنیا
استادیار پژوهشگاه
فرهنگ و اندیشه اسلامی

مفهوم حوزه انقلابی

به منظور درک صحیح از مفهوم انقلابی بودن، باید آن را از نظر مبدعش بررسی کرد. بر این اساس، جهت تبیین معنای دقیق آن، به کلام مقام معظم رهبری رجوع می‌شود. حوزه انقلابی در کلام ایشان، از حیثیات گوناگون به کار رفته است:

الف) تعریف به ویژگی‌های احساسی: انقلابی بودن به معنای برخورداری از اوصاف هیجانی و پرتحرک که فی نفسه دارای انرژی، شور و احساس است؛^۲

ب) تعریف به کنش فعالانه: انقلابی بودن به معنای کنش فعالانه در همه عرصه‌های انقلاب اسلامی است. یعنی هرکجا انقلاب از آن‌ها متوقع بود، حضور داشته باشند؛^۳

ج) تعریف براساس پای بندی به انقلاب اسلامی: انقلابی بودن یعنی التزام فکری و عملی به مبانی، اصول و آرمان‌های انقلاب اسلامی.^۴ براساس این تعریف، انقلابی کسی است که در هر دو بُعد نظر و اقدام، در میدان انقلاب حضور دارد و اگر کسی از این دو بُعد برخوردار بود، به آن «انقلابی مثبت» گفته می‌شود؛ اما اگر تنها به لحاظ فکری و نظری التزام داشته باشد و در عرصه عمل ملتزم نباشد، «انقلابی منفی» نامیده می‌شود.^۵ بنابراین، با لحاظ این مبنا، انقلابی‌گری امری نسبی است؛

د) تعریف براساس رویکرد جامع اوصاف و التزامات فکری، اعتقادی و عملی: بر این اساس، حوزه انقلابی عبارت است از: «عادلان، خردمندان، دقیق، دلسوزانه، منصفانه، قاطعانه و بدون رودربایستی عمل کردن».^۶

ه) تعریف مختار: به طور کلی، وجه جامع بین تعاریف بیان شده آن است که حوزه انقلابی در تراز

انقلاب اسلامی، حوزه‌ای است که با برخورداری از اعتقاد و آگاهی نسبت به مبانی، اصول، آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب اسلامی، در عرصه اقدام به تناسب شرایط با بیشترین شور، انرژی و روحیه مقاومت، التزام خویش را در تبیین، دفاع و جان‌فشانی در راه انقلاب اسلامی داشته باشد.

آسیب‌شناسی حوزه علمیه

مقصود از «آسیب‌شناسی حوزه» آن است که حوزه علمیه به مثابه یک نهاد دینی و علمی با پیکره‌ای واحد، از سوی عوامل متعدد درونی و بیرونی در معرض آفات، موانع، تهدیدات و مشکلاتی است که با هدف سالم‌سازی، این عوامل شناسایی و زمینه‌های دفع و رفع آن‌ها پیشنهاد می‌شود. این آسیب‌ها ممکن است از سنخ معرفتی و روشی، مانند ناکارآمدی در روش اجتهادی، تحریف، بدعت، غلو، خرافه، عقل‌گرایی افراطی و اخباری‌گری^۷ باشد؛ و ممکن است آسیب‌های روان‌شناختی و یا کارکردی باشد که به عالمان دینی و حوزه‌های علمیه برمی‌گردد. بر این اساس، شناخت آسیب‌ها و آفات، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. لذا بر حوزه‌های علمیه و عالمان دینی فرض است که با اجتهادی پویا در همه زمینه‌های فلسفی، کلامی، فقهی و قرآنی، اسلام را متناسب با نیازهای بشر امروز ارائه نموده و با نگاهی عالمانه، به استقبال سؤال‌ها و شبهات جدید بشتابند.

رسالت این تحقیق، شناسایی مهم‌ترین آسیب‌های سیاسی است که مانع دستیابی به حوزه انقلابی بر مبنای اسلام ناب محمدی ﷺ است. طبیعی است که آسیب‌شناسی هر

پدیده، مسبوق به شناسایی دقیق چپستی آن، قبل از عارض شدن آسیب است.

شاخصه‌های حوزه انقلابی بودن

از منظر آیه‌الله خامنه‌ای، انقلابی بودن، چه به معنای بینش و چه در معنای کنش یا التزام، دارای شاخصه‌هایی است:

۱. شاخصه پای‌بندی به مبانی و ارزش‌های اساسی اسلام و انقلاب؛
۲. هدفگیری آرمان‌های انقلاب و همت بلند برای رسیدن به آن‌ها؛
۳. شاخصه پای‌بندی به استقلال کشور؛
۴. شاخصه حساسیت در برابر دشمن و نقشه دشمن و عدم تبعیت از آن؛
۵. شاخصه تقوای دینی و سیاسی؛^۱

مجموعه این شاخصه‌ها، نشانگر آن است که انقلابی‌گری، تنها به شعارهای ظاهری و ظهور کنش و واکنش‌های مقطعی و صرف جهت‌گیری‌های آرمانی و موضوع‌گیری شعاری در مقابل دشمن نیست؛ بلکه اتصاف به خصلت انقلابی‌گری، منوط به شناخت صحیح و التزام نظری نسبت به بنیادهای اعتقادی و معرفتی و بینشی و ارزشی اسلام و انقلاب است و وفاداری، پای‌بندی و التزام عملی به آن‌ها می‌باشد تا براساس آن‌ها، جهت‌گیری غایی و آرمانی انقلاب اسلامی، تنظیم و با استفاده از همه ظرفیت‌ها و فرصت‌ها، دستیابی به آرمان‌های متعالی، در نظر گرفته شود. حرکت انقلابی دقیق، مستحکم و مستمر از «مبدأ بینشی» تا «غایات آرمانی»، مستلزم برخورداری از «پای‌بندی» به استقلال کشور، «دشمن‌شناسی» صحیح و «حساسیت» در مقابل دشمنان و «التزام عملی» به تقوای دینی و

سیاسی است.

گونه‌شناسی آسیب‌های سیاسی حوزه

موارد و مصادیقی که برای تحقق «آسیب» بیان می‌شود، همه در یک سطح و رتبه نیستند. برخی از آسیب‌ها ممکن است در برابر «انقلابی‌گری» دارای تأثیر زیاد باشد و برخی از آن‌ها بالعکس تأثیرگذاری جزئی داشته باشد. برخی از آسیب‌ها

ممکن است ماهیت فکری و اندیشگی داشته باشد و برخی به حوزه عمل مربوط باشد. برخی از آسیب‌ها ممکن است سبب تضعیف اهداف و آرمان‌ها باشد و برخی مبانی اعتقادی و فکری را تخریب نماید. از این رو، تلاش شد تا با شناسایی آسیب‌های مهم، نوشتار در پنج عرصه اساسی «تولید اندیشه»، «آینده‌نگری»، «عقلانیت»، «مکانیسم‌های حل تعارض و تزاخم» و «وفاداری به نظام سیاسی» متمرکز شود.

الف) آسیب‌های عدم تولید اندیشه

حقیقت آن است که محوری‌ترین وظیفه حوزه «تولید معرفت دینی» است و جایگاه انقلابی بودن حوزه، پیوند وثیقی با میزان مشارکت حوزه در تولید علم دینی و انسانی دارد. به باور نگارنده، اتصاف حوزه به ویژگی «انقلابی‌گری» در عرصه دانش و اندیشه، زمانی محقق می‌شود که حوزه بتواند با فعال‌سازی دستگاه معرفتی و اجتهادی خویش، در همه عرصه‌های زندگی فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی حضور فعال داشته باشد و با رصد نیازها و ضرورت‌ها، دانش، اندیشه و نظریه متناسب آن را شناسایی و به‌هنگام، تولید نماید.^۱ به طوری که اگر حوزه نتواند «دانش‌های» متناسب با نیازهای جامعه و ضرورت‌های «نظام اسلامی» و آرمان‌ها و ارزش‌های «انقلاب اسلامی» را

تولید کند، اساسی ترین پایه تفکر «حوزه انقلابی» و «انقلاب اسلامی»، دچار تزلزل می شود.

بنابراین، ضرورت تولید دانش و نظریه پردازی در حوزه، از دو بُعد بیرونی (پاسخ به اقتضائات، تغییرات و نیازهای جامعه اسلامی) و درونی (بهبود کیفیت نظام آموزش، تبیین، تبلیغ و دفاع عالمانه از اسلام) مورد توجه است. با مروری اجمالی به وضعیت موجود، به خوبی می توان داوری کرد که شکاف عمیقی میان عرضه و تقاضای دانش انسانی- اسلامی وجود دارد. دلایل این کاستی ها، به آسیب های ذیل برمی گردد:

۱. فقدان نقشه جامع علمی در حوزه؛
۲. ابهام در جایگاه تولیدی حوزه؛
۳. ضعف شدید در مهندسی علم، مدیریت پژوهش و سامان دهی پژوهشگران؛
۴. گسست میان واقعیات و نیازها با دستگاه تولید اندیشه.

این آسیب ها سبب شده تا حوزه نتواند پایه پای انقلاب اسلامی پاسخ گوی نیازهای معرفتی باشد. از این رو، یکی از آسیب های جدی در ضعف اتصاف به «انقلابی گری» حوزه، ضعف یا ناتوانی در «تولید علوم انسانی - اسلامی» متناسب با شرایط نظام اسلامی و انقلاب اسلامی است.

ب) فقدان مکانیسم های حل تعارضات و تراحمات
مسئله تعارض و تراحم و چگونگی مواجهه با آن در مرحله تفکر و تحقق، به اندازه ای مهم است که می توان این نوع تعارض ها را محل تجلی «عقلانیت اجتماعی» دانست. تعارض

یعنی مضمون نظریه های علمی یا مدلول دو یا چند دلیل لفظی قطعی، با یک دیگر تنافی داشته باشند؛ به طوری که مضمون هر یک، نفی مدلول و مضمون دیگری باشد و عرف در نگاه اولیه، جمع میان آن ها را امکان ناپذیر بداند. برای نمونه، دو نظر در باب سیاسی بودن حوزه وارد شده است که یکی از آن دو می گوید: «حوزه باید سیاسی و انقلابی باشد» و دیگری می گوید: «حوزه نباید به سیاست آلوده شود». مقصود از تراحم، یعنی ناسازگاری و تمناع دو حکم و دو تکلیف در «مقام عمل».^{۱۰}

به طور کلی، یکی از راه های خروج از انسدادها و بن بست ها و نشان دادن روحیه انقلابی و حضور در صحنه زندگی اجتماعی برای حوزه های علمیه، قدرت حل این تعارضات و تراحمات است.^{۱۱} مسئله تعارض و تراحم در همه عرصه های فکری، اخلاقی، فقهی و حقوقی،

به مثابه حقایق و واقعیات زندگی اجتماعی وجود دارد. اهمیت آن زمانی جدی می شود که تعارضات در قلمرو جامعه و سیاست و در پیوند با حکومت باشند. در این موارد، لازمه ترجیح هر طرف، پرداخت هزینه های سنگین در ابعاد ملی و همگانی است. امروزه امثال این تراحمات در جامعه اسلامی و نظام اسلامی، فراروی حوزه های علمیه قرار دارد که موظف به حل آن است و «شاخصه انقلابی گری حوزه» محسوب می شود و ناتوانی در تصمیم گیری انقلابی و به هنگام، آسیب بزرگی برای حوزه انقلابی است. امروزه تصور از حوزه انقلابی آن است که با حضور فعال در همه عرصه های داخلی و خارجی

امروزه تصور از حوزه انقلابی آن است که با حضور فعال در همه عرصه های داخلی و خارجی در مواجیه با تعارض هایی که در قلمرو وظایف اوست، با سکوت و یا انکار تعارض از کنار آن نگذرد، بلکه با درک درست واقعیت تعارض ها و تلاش برای حل آن ها، در صحنه بودن و «انقلابی عمل کردن» خود را نشان بدهد. تشخیص اهم و مهم و ترجیح احکامی که تقدم زمانی دارند، احاله دادن به تشخیص مکلف و دنبال مناظر جحیت گشتن، نیازمند اجتهادی پویا و کارآمد و انقلابی است.

در مواجهه با تعارض‌هایی که در قلمرو وظایف اوست، با سکوت و یا انکار تعارض از کنار آن نگذرد، بلکه با درک درست واقعیت تعارض‌ها و تلاش برای حل آن‌ها، در صحنه بودن و «انقلابی عمل کردن» خود را نشان بدهد. تشخیص مهم و مهم و ترجیح احکامی که تقدم زمانی دارند، احاله دادن به تشخیص مکلف و دنبال مناظر ارجحیت گشتن، نیازمند اجتهادی پویا و کارآمد و انقلابی است.

ج) گرفتاری در دام تحجر و تصلب

با توصیف‌هایی که برای حوزه انقلابی اشاره شد، به نظر می‌رسد انقلابی بودن، تراز منطقی حوزه علمیه است که در طرفین آن، دو خصلت افراط و تفریط، تحجر و انفعال قرار می‌گیرد. این دو از مهم‌ترین آسیب‌هایی هستند

که حوزه علمیه را تهدید می‌کنند. تحجر دینی، اندیشه را به انسداد و انجماد و اندیشمند را به تصلب، تعصب، تنگ‌نظری، قشری‌گری و روش اندیشیدن را به تعصب می‌کشاند و انفعال عالمان دینی، تفکر و متفکر و روش او را به سوی تظاهر، از خود بیگانگی و بی‌هویتی می‌برد. بنابراین، این دو ویژگی در همه ابعاد، حوزه را دچار آسیب می‌کنند.

عقلانیت حوزه انقلابی، نافی هرگونه توقف، تسلف و انفعال و پافشاری غیرعقلانی و تحجر بر یک عقیده یا رفتار است. بستن دریچه ذهن و انسداد فکر و انقباض رفتار در قبال اندیشه‌های دیگر و بی‌اعتنایی به اندیشمندان، مسیری «غیرانقلابی»

●
آسیب واپس‌گرایی: مهم‌ترین آسیب حوزه علمیه در مقابل «آینده‌نگری» آن است که براساس روش تکاملی و خطی تاریخی، همواره خود را بر مدار تجربه‌های گذشته قرار دهد و تحول جهشی از آن را انحراف از مسیر بداند. امام خمینی با تحول بنیادی در بسیاری از روش‌ها و رویکردها، توانست انقلاب اسلامی را به وجود آورد. اگر او بر تجربه پذیرش اجباری و تسالم بر وجود شاهنشاهی در کنار «ولایت فقیه» باقی می‌ماند و همانند نظریه «دولت در دولت» شیخ مفید که شش صد سال مبنای فکر سیاسی در تشیع بود، هرگز موفق نمی‌شد.

تلقی می‌شود به باور نگارنده، حوزه علمیه زمانی می‌تواند وصف انقلابی بودن را به دست آورد که مرز خویش را با تحجر، مقدس‌مآبی، افراط و تفریط و رفتارهای غیرعقلانی مشخص نماید.^{۱۲}

شاخصه‌های تحجر سیاسی
برای تحجر غیرانقلابی، ویژگی‌هایی به شرح ذیل بیان شده است:

۱. مقدس‌مآبی؛^{۱۳}
۲. انعطاف‌ناپذیری و سخت‌گیری؛^{۱۴}
۳. خردستیزی و عقل‌گریزی؛^{۱۵}
۴. عدم ادراک نقش اقتضائات عصری؛^{۱۶}
۵. جزم‌اندیشی؛^{۱۷}
۶. واپس‌گرایی؛^{۱۸}
۷. شخصیت‌زدگی؛^{۱۹}
۸. انتقادناپذیری؛^{۱۹}
۹. ایستادگی در برابر تحول انقلابی.^{۲۰}

د) فقدان آینده‌نگری در

چارچوب منظومه فکر سیاسی

تفکر سیاسی کارآمد و اندیشه‌ورزی خردمندانه، همواره در زمان رخ می‌دهد و متناسب با زمان به پیش می‌رود و ظرفیت آینده‌نگری و دوراندیشی را در درون خویش می‌پروراند. براساس تجربه گذشته حوزه علمیه و وضعیت موجود آن، در مورد آینده هیچ چشم‌انداز قطعی و یقینی وجود ندارد و اصولاً آینده، قرین به عدم قطعیت است. حوزه علمیه امروز باید با شناسایی روندهای در حال ظهور و مسائل بالقوه و شناسایی نتایج احتمالی حاصل از وقوع این روندها، به تدوین سناریوها و گزینه‌های احتمالی درباره فرضیه‌های مختلف آینده اقدام نماید. برای نیل به این مهم، هیچ گزینه‌ای برای

حوزه علمیه جز تمرکز بر «آینده‌پژوهی» وجود ندارد و باید تمام بخش‌های آموزشی، پژوهشی، فرهنگی و تعاملات درونی و بیرونی خود را بر تراز این رویکرد قرار دهد. ضرورت آینده‌نگری و برنامه‌ریزی حوزه در قبال تحولات ناخواسته، حوزه را در جایگاه «انقلابی» قرار می‌دهد. در ادامه به سه آسیب موجود اشاره می‌شود:

۱. واپس‌گرایی: مهم‌ترین آسیب حوزه علمیه در مقابل «آینده‌نگری» آن است که بر اساس روش تکاملی و خطی تاریخی، همواره خود را بر مدار تجربه‌های گذشته قرار دهد و تحول جهشی از آن را انحراف از مسیر بداند. امام‌خیمینی با تحول بنیادی در بسیاری از روش‌ها و رویکردها، توانست انقلاب اسلامی را به وجود آورد. اگر او بر تجربه پذیرش اجباری و تسالم بر وجود شاهنشاهی در کنار «ولایت فقیه» باقی می‌ماند و همانند نظریه «دولت در دولت» شیخ مفید که شش صد سال مبنای فکر سیاسی در تشیع بود، هرگز موفق نمی‌شد. یا اگر امام‌خیمینی مبنای «دولت تلفیقی» فقیه سلطان عادل اذنی محقق کرکی که دوپست سال جایگزین الگوی شیخ مفید

شد و «دولت تلفیقی» فقیه سلطان مشروط علامه نائینی را می‌پذیرفت، به طور قطع امروز شوکت انقلابی مکتب اهل البیت علیهم‌السلام در دنیا طنین‌انداز نبود. اما زمانی به طراحی آینده و عبور از تجربه‌های تلخ گذشته اقدام نمود که فرمود: «اصل نظام شاهنشاهی از اول نظام باطل و غلطی بوده است.»^{۲۱}

۲. منفعت‌گرایانه: وجود این تفکر در حوزه علمیه که برخی تصور می‌کنند، سنت ارزشمند سیره سلف صالح را نباید فدای آینده‌ای کرد که

عدم قطعیت، خصیصه ذاتی آن است. همین امر سبب شده است تا برای همان‌ها، عدم تدبیر و دوراندیشی و آینده‌نگری توجیه شود و فرصت‌های گران‌بها را از دست بدهند. متأسفانه حاکمیت این تفکر در حوزه، سبب خسارت‌های زیادی شده است و ناکارآمدی حوزه در برابر تحولات دنیای متغیّر امروزی، متأثر از این اندیشه است.

۳. واکنش انفعالی: روشن است که عدم اشراف به تحولات آینده و فقدان برنامه‌ریزی برای آینده‌های محتمل، حوزه را در جایگاه انفعالی قرار می‌دهد.

ه) ناتوانی در اتصال حلقه وفاداری بین نظام اصلی و نیایی

یکی از ابعاد تفکر انقلابی حوزه، وفاداری نسبت به هویت اعتقادی، تعلق به بنیادهای معرفتی، تعهد نسبت به اصول، التزام به ارزش‌های برخاسته از حوزه است. چنین علقه‌هایی در حوزه سبب بالندگی، پویایی و پایایی آن شده است. حاکمیت چنین رویکردی بر حوزه علمیه در طول تاریخ، موجب شده است تا مجموعه‌ای به هم پیوسته، منسجم و مکمل شکل بگیرد. انسجام درونی

حوزه، برای این نهاد شرایطی را به وجود آورده است تا برخلاف بسیاری از نهادهای مشابه، نوعی وفاداری نهادی در درون خویش به سامان برساند که نتیجه آن، پیروزی انقلاب اسلامی بود. ویژگی‌های برجسته نهادی در حوزه به شرح ذیل است:

۱. عنصر معنویت، اخلاص و قرب الهی، خمیرمایه هویت سازمانی در حوزه است و افراد حوزوی دارای انگیزه الهی و اهداف متعالی هستند؛

۲. هر طلبه و فاضل

آسیب منفعت‌گرایانه: وجود این تفکر در حوزه علمیه که برخی تصور می‌کنند، سنت ارزشمند سیره سلف صالح را نباید فدای آینده‌ای کرد که عدم قطعیت، خصیصه ذاتی آن است. همین امر سبب شده است تا برای همان‌ها، عدم تدبیر و دوراندیشی و آینده‌نگری توجیه شود و فرصت‌های گران‌بها را از دست بدهند.

حوزوی با کلیت سازمان حوزه سازگار بوده و احساس هویت صنفی و سازمانی دارد و وفاداری صنفی، سبب فداکاری و تلاش مضاعف و زمینه بروز خلاقیت‌های داخلی شده است؛

۳. در حوزه، افراد متناسب با علاقه، استعداد و مهارت‌های خود خدمت می‌کنند که نتیجه آن، نشاط و تلاش خستگی‌ناپذیری است. نشاط سازمانی، سبب شده است تا اعضای حوزه از غیبت، تأخیر و ترک تعلق خویش به حوزه پرهیز کنند؛

۴. هر فرد به لحاظ شئون اجتماعی، دارای شخصیت قابل احترامی است و یکی از بالاترین عواملی که می‌تواند حس اعتماد به نفس را در فرد برانگیزد، کاری است که انسان با انجام آن احساس رضایت، احترام و مفیدبودن می‌کند؛

۵. شوق پیشرفت و ارتقای علمی و داشتن غنای معنوی، تصویر خوشایندی از کار و سازمان حوزوی برای طلبه به وجود می‌آورد. نظام حوزه هم به این ذهنیت کمک می‌کند؛

۶. احساس هم‌دلی، هم‌افقی و همراهی همه حوزویان، اعم از مراجع، اساتید و طلاب، سبب تقویت انسجام درونی و حرکت پرشتاب از وضع موجود به سمت وضع مطلوب است و همگان تلاش می‌کنند تا به ارتقای کمی و کیفی حوزه کمک کنند؛

۷. نظارت درونی و غیرتحکم‌آمیز، فضای فرهنگی و معنوی در حوزه به وجود آورده است تا افراد و ساختارها با رضایت کامل به اصلاح خویش اقدام کنند؛

۸. تصمیم‌گیری‌های باز و رضایت‌بدنه حوزویان به نظریات بزرگان حوزه در امور و

سرنوشت مشترک حوزوی، احساس تعلق و رضایت را در حوزه افزایش داده است تا همه روحانیون، تغییرات سازمانی و نهادی را بپذیرند.

این‌ها برخی از خصایص نهادی و سازمانی است که در عقلانیت نهادی حوزه علمیه وجود دارد و حوزویان را نسبت به سازمان خویش وفادار نگاه داشته است. در جریان انقلاب اسلامی، شاکله مستحکم حوزه، پشت سر رهبرانقلاب اسلامی قرار گرفت و سبب پیروزی گردید؛ اما به تدریج این عقلانیت دچار آسیب شده است، به گونه‌ای که امروز در «نوع وفاداری» حوزه، ابهاماتی به شرح ذیل مشاهده می‌شود.^{۲۲}

وفاداری به حوزه، مستقل از وفاداری به نظام سیاسی ناکارآمدی‌هایی که در سیستم اجرایی نظام در دستیابی به اهداف انقلاب اسلامی ظهور کرد، سبب شد تا برخی از حوزویان به این سمت گرایش پیدا کنند که حوزه نباید سرنوشت خود را به سیاست‌گره بزند و همین امر سبب شده است تا به اعتقاد برخی از بزرگان حوزوی، روحیه انقلابی حوزه کم‌رنگ شود که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. وفاداری به نظام ولایت سیاسی معصوم (علیه السلام)، مستقل از وفاداری به نظام نیایی ولایت فقیه: اختلاف‌هایی که در دیدگاه‌های فقهی وجود دارد، برخی از منظرهای حوزوی به این نتیجه رسیده‌اند که وفاداری آن‌ها معطوف به ولایت معصوم است و از تعلق و تعهد و التزام به نظام نیایی، بعضاً دچار ابهام هستند. این امر موجب شده است تا هویت انقلابی این دسته از حوزویان مورد سؤال قرار گیرد؛

۲. وفاداری به اصل نظام یا به شخص ولی فقیه: در

وفاداری به ولی فقیه یا به نوع و ساختار رژیم (ساختارهای مردم‌سالارانه): فراز و فرود تحولات سیاسی، رویکردی را به وجود آورده است که برخی از صاحب‌نظران دچار دوگانگی وفاداری شده‌اند. به طوری که گاهی نسبت به شخص ولی فقیه اظهار ارادت دارند؛ اما نسبت به نهادهای اجرایی، تقنینی و یا قضایی این سیستم، احساس تعلق نمی‌کنند و بلکه منتقد جدی آن هستند.

میان حوزویان این نگرش شکل گرفته است که میان وفاداری به اصل نظام اسلامی با وفاداری به شخص حاکم اسلامی تمایز دیده شود؛

۳. وفاداری به ولی فقیه یا به نوع و ساختار رژیم (ساختارهای مردم‌سالارانه): فراز و فرود تحولات سیاسی، رویکردی را به وجود آورده است که برخی از صاحب‌نظران دچار دوگانگی وفاداری شده‌اند. به طوری که گاهی نسبت به شخص ولی فقیه اظهار ارادت دارند؛ اما نسبت به نهادهای اجرایی، تقنینی و یا قضایی این سیستم، احساس تعلق نمی‌کنند و بلکه منتقد جدی آن هستند. در مقابل، جمعی هم تمایل به دولت (اصول‌گرا، اصلاح‌طلب یا معتدل) هم‌سوی با رویکرد سیاسی خود دارند، ولی حمایت قاطع از اصل نظام یا از ولی فقیه نشان نمی‌دهند.

خاتمه

حوزه علمیه به عنوان قدیمی‌ترین نهاد علمی و فرهنگی، بزرگ‌ترین پایگاه مکتب اهل البیت علیهم‌السلام بوده است. نقش انقلابی‌گری در تحولات معاصر از مشروطه تا انقلاب اسلامی، جایگاه ویژه‌ای برای این حوزه ترسیم کرده است. پیوند حوزه با پیروزی انقلاب اسلامی، سرنوشت مشترکی برای این دو به وجود آورده است. به‌گونه‌ای که چالش‌ها و آسیب‌های سیاسی هرکدام، به پای دیگری هم نوشته می‌شود. جایگاه نوین برای حوزه علمیه، یک هویت و «عقلانیت انقلابی» به وجود آورده است که هرگونه آسیب در آن، سبب جدایی حوزه از نظام اسلامی و روحیه انقلابی می‌شود. فعال بودن دستگاه اجتهادی و تولیدی اندیشه سیاسی، توانایی حل تعارضات درونی و تزاوجات خارجی، مدیریت حل بحران‌ها و عبور از گسل‌ها و گسست‌ها، تحکیم وفاداری‌ها و التزامات فکری و اعتقادی، آینده‌نگری در چارچوب منظومه فلسفه سیاسی اسلام و آزاداندیشی و رهایی از تعصب و تحجر و تصلب و قشری‌گری و واپس‌گرایی و همانند

این‌ها، ویژگی‌های عقلانیت حوزه انقلابی است که سبب پویایی و پایایی آن در عرصه حیات سیاسی می‌گردد و مهم‌ترین آسیب‌های حوزه انقلابی هم خدشه در شاخصه‌های یاد شده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. social pathology.
۲. شریفی، اکبر، منشور انقلابی‌گری در نگاه رهبر معظم انقلاب اسلامی، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۶.
۳. در دیدار با جمعی از اصناف، ۱۳۶۸/۴/۲۳.
۴. بیانات در مراسم سالگرد امام خمینی، ۱۳۹۵/۳/۱۴.
۵. بیانات در دیدار با اساتید ودانشجویان دانشگاه امیرکبیر، ۱۳۷۹/۱۲/۹.
۶. بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه، ۱۳۹۵/۴/۹.
۷. دژاکام، علی، همان، ص ۵.
۸. بیانات در مراسم سالگرد امام خمینی، ۱۳۹۵/۳/۱۴.
۹. علی‌پور وحید، حسن، حوزه انقلابی و چالش اسلام رحمانی، ص ۱۳۲، انتشارات ارمغان کوثر، ۱۳۹۶.
۱۰. مهاجرنیا، محسن، آسیب‌شناسی جریان اصول‌گرایی، ص ۲۴۲، انتشارات نورمطاف، قم، ۱۳۹۶.
۱۱. فرامرزی قراملکی، احد، اخلاق حرفه‌ای، ص ۲۹۵، انتشارات مجنون، ۱۳۸۳.
۱۲. مهاجرنیا، محسن، همان، ص ۳۴۷.
۱۳. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۰.
۱۴. همان، ج ۴، ص ۷۲.
۱۵. همان، ج ۲۱، ص ۲۸۰.
۱۶. همان.
۱۷. بیانات در دیدار با مسئولان و دست‌اندرکاران مراسم سال‌گرد ارتحال امام خمینی، ۱۳۸۶/۳/۵.
۱۸. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۰.
۱۹. بیانات در دیدار جمعی از اساتید و فضلا و طلاب نخبه حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۸/۲.
۲۰. بیانات در دیدار جمعی از اساتید و فضلا و مبلغان و پژوهشگران حوزه‌های علمیه کشور، ۱۳۸۶/۹/۸.
۲۱. صحیفه امام، ج ۴، ص ۲۹۰.
۲۲. مهاجرنیا، محسن، همان، ص ۱۸۹.

○ تأملی بر چالش منزلت حقوقی و رسالت انقلابی روحانیت در نظریه جمهوری اسلامی

بسیاری از تحلیل‌گران تاریخ ایران، روحانیت شیعه را برخلاف روحانیت اهل سنت، نهادی مدنی و البته «متحد جامعه مدنی» و نه «متحد دولت» تلقی کرده‌اند. در واقع جز در محدود مواردی در دوره‌هایی از صفویه (عمدتاً در اواخر) و قاجار (در اوایل) که پیوند نزدیکی میان «نهاد دین» و «نهاد سلطنت» پدید می‌آید، در باقی موارد چه به لحاظ نظری و چه به لحاظ عملی، روحانیت شیعه به عنوان مدافع جامعه مدنی شیعی و منتقد نهاد قدرت ظاهر می‌شود. البته وجه انتقادی روحانیت نیز هر از گاهی تحت تأثیرهای شرایط سیاسی به صورت «بی‌مهری» یا «بی‌اعتنایی» بروز می‌کرد که از نظر بسیاری از نواندیشان سال‌های پیش از انقلاب اسلامی، مورد انتقاد قرار می‌گرفت، اما با آغاز نهضت اسلامی، وجه انتقادی روحانیت خصلتی «صریح» و «علنی» به خود گرفت که در آن ایام، این «رسالت» را «حرکت انقلابی» و این دسته از روحانیان را «روحانیت انقلابی» می‌نامیدند. به سخنی دیگر، «انقلابی بودن» وصف تشدیدشده وجه مدنی این نهاد بود که در درون نهضت اسلامی بارور شده بود، اما با پیروزی انقلاب اسلامی که بخشی از روحانیت انقلابی جذب ارکان حکومتی شدند، به تدریج



عبدالوهاب فراتی
دانشیار پژوهشگاه
فرهنگ و اندیشه اسلامی

وجه مدنی آن تحت‌الشعاع وجه حکومتی آنان قرار گرفت و مفهوم انقلابی بودن، دچار تحول شد و حتی در پاره‌ای از موارد، هویت خویش را از دست داد و حتی بروضعیت انقلابی «روحانیان خارج از قدرت» نیز تأثیرهایی بسزایی نهاد. اینان نیز در میان «حمایت از نظام اسلامی» و «حراست از وجه مدنیت» نهاد خود، مانده بودند که چه رویه‌ای درپیش‌گیرند. از یک سو، «تداوم وجه مدنی نهاد روحانیت» احیاناً آنان را در موقعیت اپوزیسیون قرار می‌داد و از سوی دیگر، حمایت همه‌جانبه آنان از نظام سیاسی نیز آنان را «محافظه‌کار» می‌نمود. این دو راهی، سبب می‌شد که این پرسش مطرح شود که روحانیت در شرایط پس از نهضت چگونه می‌تواند وجه مدنی - انقلابی خود را حفظ کند تا «شرایط در قدرت بودن یا نبودن» آن را به محاق نکشاند؟ پاسخ به این پرسش، رسالت این نوشتار است.

مقدمه

بدون تردید، عالمان دینی در نظریه جمهوری اسلامی از نقش و جایگاه والایی برخوردارند. این جایگاه که در مفاهیم متعددی در قانون اساسی انعکاس یافته، نقش بنیادینی در نظریه پشتیبان قانون اساسی دارند. واژگانی مثل فقه و فقها در قوانین جمهوری اسلامی، ابرمفاهیمی‌اند که نقش سازنده‌ای در نظریه جمهوری اسلامی دارند. ابرمفهوم به این معنا که معنایی نهفته در آن است که تعیین‌کننده چارچوب‌های معنایی دیگر مفاهیم

در نظریه حکومت اسلامی منعکس شده در قانون اساسی ایران است. مطابق آنچه درباره این مفاهیم وجود دارد، فقیهان واجد وظایفی روشن در ساختارهای سیاسی حکومتی‌اند و به روشنی می‌توانند در اضلاع مختلف حکومت دینی مشارکت کنند. فارغ از این گروه، بخش عظیمی از روحانیان قرار دارند که فاقد چنین نقشی سازمانی در حکومت‌اند و معمولاً نیز به انجام رسالت‌های سنتی خود، یعنی فهم دینی و ترویج آن همت می‌گمارند. با این وجود، همواره این پرسش وجود دارد که رسالت انقلابی هر دو گروه از روحانیان در قبال نظام جمهوری اسلامی چیست؟ و آنان باید چه وظایفی برعهده گیرند؟ در پاسخ به این پرسش‌های کلیدی، انظار گوناگونی وجود دارد که از جمله می‌توان به طرح «روحانیت انقلابی» پرداخت تا شاید پاسخی به این پرسش باشد. در این نوشتار تلاش شده

است تا رسالت انقلابی روحانیان داخل و خارج از قدرت، بررسی و نحوه تعامل آنان با نظام اسلامی مورد توجه قرار گیرد. به همین دلیل، این مقاله می‌کوشد در ذیل دو عنوان:

۱. منزلت حقوقی روحانیت در نظریه جمهوری اسلامی؛
۲. منزلت انقلابی (غیرحقوقی) روحانیت در جمهوری اسلامی، به بررسی تعامل روحانیت انقلابی با نظام اسلامی پردازد.

بدون تردید، عالمان دینی در نظریه جمهوری اسلامی از نقش و جایگاه والایی برخوردارند. این جایگاه که در مفاهیم متعددی در قانون اساسی انعکاس یافته، نقش بنیادینی در نظریه پشتیبان قانون اساسی دارند. واژگانی مثل فقه و فقها در قوانین جمهوری اسلامی، ابرمفاهیمی‌اند که نقش سازنده‌ای در نظریه جمهوری اسلامی دارند.

۱. روحانیت در قدرت و مشکله انقلابی ماندن نهاد روحانیت

۱-۱. منزلت حقوقی روحانیت در نظریه جمهوری اسلامی

برخلاف قوانین اساسی و عادی مشروطیت که از واژه روحانیت استفاده نشد و به جای آن از کلمات "حجج اسلام"، "علمای اعلام"، "مجتهدان" و "فقه‌های متدینان" سخن به میان آمد، در مقدمه قانون اساسی و نیز قوانین عادی

جمهوری اسلامی، از این اصطلاح بسیار استفاده شده است. در اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه که می‌بایست تمام «مواد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام ص نداشته باشد، تشخیص چنین مخالفتی بر عهده علمای اعلام نهاده شد تا تعدادی از مجتهدین و فقه‌های متدینین که مطلع از مقتضیات زمانند بر موادی که در مجلس عنوان می‌شود به دقت مذاکره و غور نموده و هریک از آن مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدسه اسلام داشته باشد را رد نمایند تا عنوان قانونیت پیدا نکند.»^۱ البته به غیر از هیئت نظارت بر مصوبات مجلس، قشر روحانیان نیز در قوه مقننه نیز مشارکت جسته و به عنوان مثال از مجموع ۱۶۱ نماینده دوره اول مجلس شورای ملی، ۴۷ نفر یا حدود ۲۹ درصد از علما و طلاب^۲ به نمایندگی برگزیده شدند.^۳ گرچه مقدمه قانون اساسی جمهوری

به غیر از واژه «روحانیت»، کلمات «فقه‌ها»، «فقه‌های عادل»، «فقه‌های جامع الشرایط»، «فقه‌های واجد الشرایط»، «علمای اسلام»، «العلماء» و «مراجع تقلید» نیز در مقدمه و متن قانون اساسی جمهوری اسلامی به کار رفته‌اند که استعمال آن‌ها نه تفننی، بلکه بار معنایی خاصی دارد.

اسلامی ایران ارزش حقوقی ندارد، اما زمینه‌ساز اصول قانون اساسی است.^۴ در این مقدمه، ضمن شرح مختصری از مبارزات و طلیعه نهضت اسلامی ایران و نیز عوامل شکل‌گیری آن، از واژه «روحانیت» و «روحانیت مبارز» هم استفاده شده است. جمله «در نهضت‌های اخیر، خط فکری اسلامی و رهبری روحانیت مبارز سهم اصلی و اساسی را برعهده داشت»، نشان می‌دهد که این واژه در فرهنگ حقوق

جدید ایران جا افتاده و رسمیت یافته است.^۵ گرچه مراد از واژه «روحانیت» در قوانین جمهوری اسلامی ایران، همه افرادی است که این عنوان بر آنان صدق می‌کند؛ اعم از این که مرجع تقلید یا در سطوح پایین‌تر حوزه قرار گرفته باشند؛ اما در ماده ۱۶ آیین‌نامه دادرها و دادگاه‌های ویژه روحانیت نیز گفته شد است: «روحانی به کسی اطلاق می‌گردد که ملبس به لباس روحانیت باشد یا در حوزه مشغول تحصیل باشد یا اگر به کار دیگری مشغول است، عرفاً روحانی محسوب گردد.»^۶ در این آیین‌نامه که در مورخ ۱۳۶۹/۵/۱۴ به تصویب مقام معظم رهبری رسیده است، روحانی بودن مقید به لباس ویژه آنان نشده است.

به غیر از واژه «روحانیت»، کلمات «فقه‌ها»، «فقه‌های عادل»، «فقه‌های جامع الشرایط»، «فقه‌های واجد الشرایط»، «علمای اسلام»، «العلماء» و «مراجع تقلید» نیز در مقدمه و

متن قانون اساسی جمهوری اسلامی به کار رفته‌اند که استعمال آن‌ها نه تفننی، بلکه بار معنایی خاصی دارد. گذشته از این که منظور از این واژگان چیست و مصداق آن‌ها کدام است، به نظر می‌رسد که این مفاهیم نقش بنیادینی در نظریه پستی‌بان قانون اساسی جمهوری اسلامی دارند. هم‌چنان که برخی از نویسندگان اشاره کرده‌اند،^۷ مفاهیم بنیادین، مفهوم‌هایی نیستند که به سادگی چیزهایی را بازگو کنند، بلکه خود ایجادگر چیزها، ساختارها و نهادهایی متناسب‌اند. به همین دلیل، واژگان فقه و فقها در قوانین جمهوری اسلامی، ابرمفاهیمی‌اند که نقش سازنده‌ای در نظریه جمهوری اسلامی دارند. ابرمفهوم به این معنا که معنایی نهفته در آن است که تعیین‌کننده

چارچوب‌های معنایی دیگر مفاهیم در نظریه حکومت اسلامی منعکس شده در قانون اساسی ایران است. در میان مفاهیم یادشده، مفهوم فقیه/فقها، مفهومی ناظر بر کل مفاهیم آمده در قانون اساسی‌اند که اعتبار و حجیت همه چیز را به خود باز می‌گرداند و حکومت، بدون حضور و وجود او، «طاغوت» می‌شود. به هر حال، انرژی نهفته در مفاهیم بنیادین قانون اساسی جمهوری اسلامی، در مقایسه با قانون اساسی مشروطه را نمی‌توان نادیده گرفت و به راحتی از کنار آن‌ها

عبور کرد. اگر در متمم قانون اساسی مشروطه، علمای اعلام در هیئت نظارت بر مصوبات مجلس شورای ملی، حضور به هم می‌رساندند، ولی مفهوم «فقیه» در کلیت آن قانون، مفهومی ناظر بر کلیه مفاهیم نبود و مأموریت فقها با احراز عدم مخالفت قطعی مصوبات مجلس با قوانین شرع مقدس به پایان می‌رسید. گرچه در خارج از پارلمان و دولت، روحانیت هم چنان بر منصب قضا می‌نشست و محاکم حقوقی در اختیار آنان بود؛ اما دین و دولت از هم متمایز و مناصب عرفی و شرعی از هم تفکیک شده بود. این در حالی است که مجموعه مفاهیم آمده در قانون اساسی جمهوری اسلامی، به نوعی در پیوند با مفهوم فقیه/فقها معنا می‌یابند و تنها می‌توان از دریچه این مفهوم، رابطه میان دو

جهان سیاست و مذهب در ایران پس از انقلاب را بیان کرد و خطوط در هم تنیده دین و سیاست را بازتعریف کرد. به سخنی دیگر، اگر در مشروطه، فقیه تنها بر بخشی از نظم سیاسی اشراف داشت، ابرمفهوم فقه/فقها، بر همه مفاهیم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هم اشراف دارد و هم اشراف می‌کند و هم زمان، دین و دولت را به هم می‌بافد. این در هم تنیده‌گی که نظریه حکومت اسلامی/ولایت سیاسی فقیه در ایران را تجلی می‌بخشد، به ناچار فقیه/فقیهان را در جایگاهی

ابرمفهوم فقه/فقها، بر همه مفاهیم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هم اشراف دارد و هم اشراف می‌کند و هم زمان، دین و دولت را به هم می‌بافد. این در هم تنیده‌گی که نظریه حکومت اسلامی/ولایت سیاسی فقیه در ایران را تجلی می‌بخشد، به ناچار فقیهان را در جایگاهی قرار می‌دهد که برخاسته از ذات نظریه است و نظریه، بدون حضور فقیه/فقیهان، معنای محصلی ندارد.

قرار می‌دهد که برخاسته از ذات نظریه است و نظریه، بدون حضور فقیه/فقه‌پیمان، معنای محصلی ندارد. به همین دلیل، نقش آنان در ساختار حکومت دینی، بیشتر به جایگاهی که آنان در نظریه حاکمیت دوگانه الهی و مردمی دارند، باز می‌گردد. از این رو، حضور روحانیت در این ساختار، نه به خاطر امتیازهای طبقاتی / گروهی از جامعه، بلکه به دلیل اقتضات دینی بودن اساس حکومت در ایران بعد از انقلاب است که به طور اجمال به آن اشاره کردیم. در مقدمه قانون اساسی درباره شیوه حکومت اسلامی آمده است:

«حکومت از دیدگاه اسلام، برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری فردی یا گروهی نیست، بلکه تبلور آرمان سیاسی ملتی هم‌کیش و هم‌فکر است که به خود

سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی، راه خود را به سوی هدف نهایی (حرکت به سوی الله) بگشاید. ملت ما در جریان تکامل انقلابی خود، از غبارها و زنگارهای طاغوتی زدوده شد و از آمیزه‌های فکری بیگانه، خود را پاک نمود و به مواضع فکری و جهان‌بینی اصیل اسلامی بازگشت و اکنون بر آن است که با موازین اسلامی، جامعه نمونه خود را بنا کند بر چنین پایه‌ای، رسالت قانون اساسی این است که زمینه‌های اعتقادی نهضت

را عینیت بخشد و شرایطی را به وجود آورد که در آن انسان با ارزش‌های والا و جهان‌شمول اسلامی پرورش یابد.»^۸ این آرمان والا، تنها در سایه تأسیس نهادها و بنیادهای حکومتی تحقق می‌یابد. براساس تلقی مکتبی از حکومت، «صالحان، عهده‌دار حکومت و اداره مملکت می‌گردند و قانون‌گذاری که مبین ضابطه‌های مدیریت اجتماعی است، بر مدار قرآن و سنت جریان می‌یابد. بنابراین، نظارت دقیق و جدی از ناحیه اسلام‌شناسان عادل و پرهیزکار و متعهد (فقه‌های عادل) امری محتوم و ضروری است.»^۹ این نظارت که برخلاف نظریه میرزای نائینی در انقلاب مشروطه، مفهومی اعم از نظارت / ولایت دارد، عملاً پای جمعی از روحانیان و فقه‌های اسلام‌شناس را به ساختار سیاسی باز می‌کند و آنان را در لایه‌های مهمی از قدرت مستقر می‌سازد. این

مناصب^{۱۰} عبارت‌اند از:

۱. **منصب‌هایی که باید نسبتی با شرایط فتوا با اذن از امام علیه السلام داشته باشند؛** این مناصب که در ولایت سیاسی فقیه جامع‌الشرایط بر مقدرات کشور اسلامی و نیز ولایت بر قضا، تجلی می‌یابند، عملاً در اختیار فارغ‌التحصیلان بلندپایه حوزه‌های مقدس شیعی قرار دارند. به همین دلیل، در مقدمه قانون اساسی آمده است: «براساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق رهبری

نیازمند اذن از سوی امام معصوم علیه السلام است و تا از سوی امام معصوم علیه السلام اذن در تصرف در امور مردم نداشته باشند، نمی‌تواند بر امور عمومی مردم ولایت کند و یا به داوری مراجعات پردازد. از این رو، فردی که به سمت ریاست در قوه قضائیه منصوب می‌شود، براساس اصل ۱۵۷ قانون اساسی، باید واجد شرایط زیر باشد: ۱. مجتهد عادل باشد؛ ۲. آگاه به امور قضایی باشد؛ ۳. مدیر و مدبر باشد.

فقیه جامع‌الشرایطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود (مجاری الامور بید العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه) آماده می‌کند تا ضامن عدم انحراف سازمان‌های مختلف از وظایف اصیل اسلامی خود باشد.^{۱۱} هم‌چنان‌که اشاره خواهیم کرد، واژه «حاکم» که در اغلب ادبیات فقه شیعه، مقسمی برای دوگانه قاضی و فرمان‌رواست، منصبی است که علاوه بر جامعیت شرایط فتوا، نیازمند اذن از سوی امام معصوم علیه السلام است و تا از سوی امام معصوم علیه السلام اذن در تصرف در امور مردم نداشته باشند، نمی‌تواند بر امور عمومی مردم ولایت کند

و یا به دآوری مرافعات بپردازد. از این رو، فردی که به سمت ریاست در قوه قضائیه منصوب می‌شود، براساس اصل ۱۵۷ قانون اساسی، باید واجد شرایط زیر باشد:

۱. مجتهد عادل باشد؛

۲. آگاه به امور قضایی باشد؛

۳. مدیر و مدبر باشد.

۲. مناصبی که تنها نسبتی با شرایط فتوا دارد و چون ماهیتاً مداخله‌ای آمرانه در زندگی مردم نمی‌کند، نیازی به اذن امام علیه السلام ندارد، از جمله این مناصب می‌توان به شش عضو شورای نگهبان و نیز اعضای مجلس خبرگان رهبری اشاره کرد. وظیفه اصلی شورای

این دسته از روحانیان که در درون ساختارهای مختلف قدرت سیاسی حضور دارند، باید همواره بدانند که حراست از دین و نهاد متولی دین، بر دولت برتری دارد. دولت‌ها می‌آیند و می‌روند، اما آنچه باقی می‌ماند، دین است که حراست از آن برعهده همه روحانیت است. این تقدم، اقتضای کندروحانیت در هر موردی که احساس کند که نحوه حضورش در ارکان مختلف حکومت، موجب تضعیف دین می‌شود، لازم است در چنین امری بازنگری کند.

نگهبان، پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی از طریق نظارت بر قوانین و مقررات مصوب می‌باشد. آن قسمت از نظارت که مربوط به تطبیق قوانین با شرع است، متخصص و عالم دینی را می‌طلبد که به تمامی زوایای شرع اسلام واقف بوده باشد؛ لذا از دوازده نفر اعضای شورای نگهبان، شش نفر آن‌ها از فقهای عادل و آگاه به مقتضیات زمان و مسائل روز می‌باشند که انتخاب این عده با مقام معظم رهبری است. شش نفر دیگر، از حقوق‌دانان برجسته‌اند که وظیفه تطبیق مصوبات مجلس را با قانون اساسی

به عهده دارند. علاوه بر این و براساس اصل ۱۰۷ قانون اساسی، پس از امام خمینی علیه السلام که توسط اکثریت قاطع مردم به رهبری و مرجعیت شناخته و پذیرفته شد، تعیین رهبر به عهده خبرگان مردم است و تشخیص چنین فردی برعهده مجتهدان نهاده شده است.^{۱۲} مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز برای تشخیص مصلحت در مواردی که مصوبه مجلس شورای اسلامی را شورای نگهبان خلاف موازین شرع و یا قانون اساسی بداند و مجلس با در نظر گرفتن مصلحت نظام، نظر شورای نگهبان را تأمین نکند و مشاوره در اموری که رهبری به آنان ارجاع می‌دهد و سایر وظایفی که در این قانون ذکر

شده است، به دستور رهبری تشکیل می‌شود. برخی از اعضای این نهاد به ناچار از میان فقها و روحانیان انتخاب می‌شوند که خارج از مجمع، مسئولیت حکومتی دارند.^{۱۳} به غیر از این موارد، مناصب و پست‌هایی مثل ریاست جمهوری و نمایندگی مجلس شورای اسلامی که لازم است در شرایط رقابت‌آمیز به دست آیند، استثنا شده و روحانیان در شرایطی برابر می‌توانند با افراد مکلا به رقابت بپردازند. ساختار و نهادهای سیاسی اصلی، که به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم به دست روحانیان اداره می‌شود و در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز تعبیه شده است.^{۱۴}

۲-۱. روحانیت در قدرت و الزامات انقلابی بودن

نهاد روحانیت

آنچه اشاره شد از منزلت روحانیت در نظریه جمهوری اسلامی است. در این نظریه، روحانیت عملاً از موقعیت مدنی خود خارج و بخشی از سازمان سیاست شده و این می‌تواند عملاً او را از مردم جدا و در کنار ابزار قدرت قرار دهد و بدین‌گونه، وجه انقلابی و انتقادی‌اش را تضعیف کند. در واقع حضورش در قدرت می‌تواند او را توجیه‌کننده روندها و رویه‌های سیاسی نماید و توان انتقادی‌اش را کاهش دهد. از این رو، این پرسش اهمیت می‌یابد که آیا انقلابی بودن، خصلت ملازم روحانیان خارج از قدرت است و یا این‌که آنان نیز که در قدرت‌اند باید انقلابی بمانند؟ بی‌شک مراد از انقلابی بودن، شامل هر دو گروه است. اما آنچه مهم است، آن‌که انقلابی بودن برای روحانیتی که در قدرت است چه مفهومی دارد و چگونه می‌تواند آن را با منزلت حقوقی‌اش ترکیب نماید؟ به عنوان مثال، ولی فقیه که عالی‌ترین مقام روحانی در حکومت دینی است، چگونه انقلابی می‌ماند؟

آیا انقلابی بودن او تنها به ایستادگی‌اش در مقابل نفوذ اجانب تقلیل می‌یابد و یا این‌که در حوزه داخلی نیز رسالتی انقلابی دارد؟ بی‌تردید ولی فقیه باید آخرین ملجأ مردم از تعدیات و بی‌عدالتی‌های جاری در سازمان سیاست و قضا باشد. این بدین معناست که او در دوران امر بین حاکمیت و مردم، باید طرفدار حقوق مردم در قبال حقوق نظام سیاسی باشد. تنها در چنین شرایطی است که فقیه به منزلت و رسالت خود عمل کرده است. طبیعی است که چنین رویکردی باید در تمام مناصبی که روحانیت در آن منزلت حقوقی دارد تکرار شود؛ اما تجمیع منزلت حقوقی و رسالت انقلابی این دسته از روحانیان، الزامات خاصی دارد که رعایت آن‌ها می‌تواند تجمیع‌کننده نقش حقوقی و نقش مدنی (انقلابی) آنان باشد که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

الف) روحانیت تا آن‌جا که می‌تواند باید خود را از ورود به دسته‌بندی‌های سیاسی دور سازد تا بدین‌گونه نهاد خود را در مقابل بخشی از مردم و نیروهای مدنی و سیاسی قرار ندهد. در واقع، روحانیت باید نقشی پدری برای همه گروه‌ها و جناح‌های سیاسی ایفا نماید و آخرین ملجأ آن‌ها حتی در بین گروه‌های غیرمذهبی باشد. روحانیت باید هنر تعامل با تمامی تنوعات دینی، مذهبی و سیاسی را بداند و از آنان بر مشترکات انسانی مراقبت نماید. شاید اشتغالات زیاد روحانیت در سیاست‌ورزی و نشستن در موضع قدرت، موجب دوری آنان از رسالت انقلابی‌گری‌شان شده است.

ب) اصرار مدام روحانیت بر «لزوم حفظ نظام» و تقدم آن حتی بر احکام اولیه اسلام، به شدت آن را «محافظه‌کار» نموده و از دیدن

معایب منزلت حقوقی خود محروم ساخته است. احترام‌های پی‌درپی اطرافیان و تملق‌گری برخی از آنان سبب می‌شود که این دسته از روحانیان، روحیه خودانتقادی را از دست داده و همواره توجیه‌کننده وضعیت خود باشند. این خودانتقادی، می‌تواند دربرگیرنده ارزیابی توانمندی خود در تداوم مسئولیت و نیز بررسی عملکرد روزانه او باشد. به همین دلیل، وجه انقلابی‌گری او اقتضا می‌کند که با قدرت را به دیگری واگذار نماید و یا منزلت حقوقی خود را از طریق نقدهای رودررو پالایش دهد.

ج) این دسته از روحانیان که در درون ساختارهای مختلف قدرت سیاسی حضور دارند، باید همواره بدانند که حراست از دین و نهاد متولی دین، بردولت برتری دارد. دولت‌ها می‌آیند و می‌روند، اما آنچه باقی می‌ماند، دین است که حراست از آن برعهده همه روحانیت است. این تقدم، اقتضا می‌کند روحانیت در

هر موردی که احساس کند که نحوه حضورش در ارکان مختلف حکومت، موجب تضعیف دین می‌شود، لازم است در چنین امری بازنگری کند و بدین‌گونه دامن دین را منزه نگه دارد.

۲. روحانیت خارج از قدرت و رسالت انقلابی نهاد روحانیت

به غیر از عالمان و فقیهانی که نقش روشنی در ساختار جمهوری اسلامی دارند، مابقی آنان که فاقد منزلتی قانونی در ساختار

جمهوری اسلامی‌اند؛ چه تکلیف و رسالتی در قبال جامعه و نظام جمهوری اسلامی دارند؟ و باید چه موضعی در قبال آنچه در جمهوری اسلامی می‌گذرد برگزینند؟ آیا آنان، نظارت و مشارکت در حکومت دینی را به گروه اول سپرده و خود باید به انجام رسالت‌های سنتی در حوزه بپردازند؟ یا این‌که آنان نیز به‌رغم حضور برخی از همگنان خود در ساختارهای قدرت، وظایفی روشن دارند و باید به گونه‌ای دیگر به مدد ولی فقیه زمان بپردازند؟ در پاسخ به این پرسش‌ها، الگوها و مدل‌های متعددی بیان شده که در این جا، تنها بر الگویی مقتبس از آرای مقام معظم رهبری تأکید می‌شود. این الگو، الگویی است که به هم‌افقی با بسیاری از حوزویان رسیده است. از نظر ایشان، «نسبت روحانیت با نظام اسلامی، نسبت روشنی است. نسبت روحانیت و حوزه‌های علمیه با نظام اسلامی، نسبت حمایت و نصیحت است.

حمایت در کنار نصیحت، دفاع در کنار اصلاح.»^{۱۵} این الگو که ظاهری بسیط دارد، وظیفه حوزه‌های علمیه را در شرایطی که دولت، اسلامی است، حمایت همراه با نصیحت می‌داند. این بدین معناست که اگر در گذشته، رابطه روحانیت با دولت‌های جائر بر حسب الگوی «در کنار ملت و در برابر دولت» تعریف می‌شد، در دوره جمهوری اسلامی معنایی ندارد و روحانیت نه در برابر دولت، بلکه در کنار

به‌رغم نکات ارزشمندی که در این الگو وجود دارد، اما هنوز به نظر می‌رسد چندان شفاف و عملیاتی نشده است. در واقع، این‌که چگونه این الگوی عام به مدلی عملی در تعامل روحانیت با سازمان سیاست تبدیل شود و پیامدهای منفی الگوی جاری را برطرف نماید، نیازمند تأملات گسترده‌ای است که کمتر در شرح این الگو مشاهده شده است.

آن، لازم است به ترسیم چنین رابطه‌ای بپردازد. نصیحت در تعبیر آیه‌الله خامنه‌ای، به معنای آن است که روحانیت ملاحظهٔ رفاقت و دوستی با دولت‌مردان را نادیده بگیرد و به نصیحت دولت بپردازد؛ البته به شرط این‌که موجبات زمین‌زدن دولت فراهم نشود^{۱۶} و دولت بی‌ثبات نگردد. از این رو، «در فرضی که نظام حاکم، جائر باشد، وظیفهٔ حوزه‌های علمیه قیام در مقابل آن و ریشه‌کن کردن آن است. این الگو، همان الگویی است که امام خمینی در تقابل با سلطنت پهلوی برگزید.»^{۱۷} مستند این الگو هم «و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظة الظالم ولا سغب مظلوم» است؛ اما در شرایطی که حکومت برخاسته از مردم و عدل باشد، وظیفهٔ روحانیت و حوزه‌های علمیه، حمایت و نصیحت‌کردن است. از این رو، وظیفهٔ حوزه‌های علمیه در هر دو نوع حکومت، همان امر به

معروف و نهی از منکر است؛

منتهی تحقق این وظیفه

در دو حکومت، مراتبی دارد؛

مرتبهٔ امر به معروف و نهی از

منکر در دولت جائر، به قیام

علیه او منجر می‌شود؛ اما

امر به معروف در حکومت

اسلامی، در همان مرحلهٔ

نصیحت به ائمهٔ مسلمین

باقی می‌ماند؛ چون در عرض

چنین وظیفه‌ای، حمایت از

حکومت اسلامی نیز وجود

دارد. وظیفهٔ دولت عادل هم

حمایت کامل از روحانیت در

عرصه‌های مختلف سیاسی و

اجتماعی است.^{۱۸}

به‌رغم نکات ارزشمندی که در این الگو وجود دارد، اما هنوز به نظر می‌رسد چندان شفاف و عملیاتی نشده است. در واقع، این‌که چگونه این الگوی عام به مدلی عملی در تعامل روحانیت با سازمان سیاست تبدیل شود و پیامدهای منفی الگوی جاری را برطرف نماید، نیازمند تأملات گسترده‌ای است که کمتر در شرح این الگو مشاهده شده است. این پرسش، آن‌گاه کلیدی‌تر می‌شود که الگوی حمایت و نظارت با مفهوم دیگری مثل روحانیت انقلابی ترکیب شود و طبعاً نیز پرسیده شود که چه سنتزی از این ترکیب، دربارهٔ تعامل روحانیت انقلابی با نظام اسلامی تولید می‌شود؟ به همین دلیل، باید به ترسیم خطوطی دربارهٔ تعامل آن دسته از روحانیان زد که مشارکتی در ارکان حکومت دینی ندارند. به عبارتی دیگر، آنان باید چه وظایفی برعهده گیرند که انجام آن‌ها بتواند روحانیت

انقلابی را از لایه‌های منفعل و

غیرانقلابی حوزه متمایز سازد

و بر بالنده‌گی نهاد مقدس

روحانیت در ذیل حکومت

دینی بیفزاید. این ویژگی‌ها

که اقتباسی از تجارب تاریخی

روحانیت انقلابی در ایران

است عبارت‌اند از:

۱-۲. محافظت از وقار

سیاسی و تجنّب از

رادیکالیسم سیاسی

روحانیت به دلیل این‌که

باید نقش رهبری و معنوی

خود در جامعهٔ مذهبی

را حفظ کند، نباید نهاد

مقدس خود را دست‌خوش

نظارت، روحانیت را در

موقعیتی قرار می‌دهد تا

او توجیه‌کنندهٔ روندها و

تصمیمات کارگزاران در کشور

نباشد و به‌هنگام تراحم میان

منافع مردم و دولت، جانب

مردم را بگیرد و بدین‌گونه از

محتوای مردم‌سالارانهٔ نظریهٔ

جمهوری اسلامی، حمایت

ورزد. در واقع، آنچه از نظر

امام خمینی برای روحانیان و

عالمان دینی خارج از قدرت

اهمیت داشت

حوادث و هیاهوهای زودگذر سیاسی کند و تودهٔ طلاب را متأثر از مناقشات تهران به گروه‌بندی‌های سیاسی تقلیل دهد. گذشته از این‌که برخی از گروه‌ها و جناح‌های سیاسی نگاهی ابزاری به مجموعهٔ روحانیت دارند و اغلب جهت مشروعیت‌بخشی به افکار و رفتار سیاسی خود به روحانیت نزدیک می‌شوند، اساساً قرار گرفتن حوزه‌های علمیه در امتداد مناقشات تهران، آسیب‌های زیادی به نهاد روحانیت زده است. مروری بر تحولات درونی حوزهٔ علمیهٔ قم از دورهٔ مرحوم آیه‌الله بروجردی به

این‌سو، نشان می‌دهد که قداست این نهاد، وابسته به تجنب‌جستن از حوادث منتهی به تهران بوده است. از این رو، بی‌احترامی به شخصیت‌های سیاسی و شعاردادن‌هایی که خارج از نزاکت‌های طلبگی است، سبب می‌شود که مردم نسبت به روحانیت احترامی همچون گذشته نکنند. روحانیت آن‌گاه که حقوق مردم ضایع می‌شود و یا این‌که دین و شریع اسلامی در کشاکش منازعات سیاسی به محاق می‌رود، باید بخروشد و نسبت به آنچه در سپهر سیاست می‌گذرد، بی‌تفاوت نماند. از این رو، انقلابی‌بودن روحانیت به معنای سیاسی‌کردن حوزه و شعاردادن علیه این و آن نیست. به همین دلیل، حوزه باید همواره از

●
انقلاب ایران اگر در آینده بخواهد به نتیجه برسد و هم‌چنان پیروزمندان به پیش برود، می‌باید باز هم روی دوش روحانیان و روحانیت قرار داشته باشد. اگر این پرچم‌داری از دست روحانیت گرفته شود و به دست به اصطلاح روشن‌فکران بیفتد، یک قرن که هیچ، یک نسل که بگذرد، اسلام به کلی مسخ می‌شود؛ زیرا حامل فرهنگ اصیل اسلامی در نهایت باز هم همین گروه روحانیان متعهد هستند.

رادیکالیسم سیاسی حذر و به سیاسیون رادیکال، مجالی برای فعالیت ندهد تا وقار سیاسی و نماد اعتدال‌گرایانه خود را محفوظ نگه دارد.
۲-۲. بیان تفسیری نوگرایانه از حقیقت اسلام

مروری بر مفهوم روحانیت انقلابی در سال‌های پیش از انقلاب اسلامی، نشان می‌دهد که انقلابی، وصف گروهی از روحانیان بود که نه تفسیری سکولاریستی از اسلام داشتند و نه تفسیری سنتی یا سلفی‌گرایانه. در واقع، آنان در میان دو جریان‌ی بودند که یا شریعت را به محاق می‌بردند و یا تأسیس دولت دینی را از کار می‌انداختند. سکولاریسم، با فردی‌کردن دین، رسالتی اجتماعی برای دین قایل نبود و بر مدنی و نه شرعی‌بودن دولت تأکید می‌کرد. سنتی / سلفی‌گری نیز بدون توجه به الزامات سیاست و دولت‌مدرن، بر اجرای شریعت تأکید می‌ورزید و بدین‌گونه انعطافی نسبت به آنچه در دورهٔ جدید می‌گذشت، نمی‌داد؛ اما این روحانیت انقلابی بود که با برگزیدن راهی سوم، توانست انقلاب را به پیروزی رساند و شریعت را در قالبی جدید به اجرا درآورد. از این رو، امروزه نیز هرچه روحانیت به سکولاریسم و یا سلفی‌گری نزدیک شود، به نوعی خود را از انقلابی‌بودن تهی کرده و به موجودی منفعل مبدل کرده است. راه سوم،

همانند جریان سنتی و سکولار، هم پیشرفت غرب را دیده و هم عقب ماندگی زندگی مان را؛ اما راه سوم، برای حل چنین بحرانی، دست به دو تفکیک مهم می زند؛ از یک طرف سعی می کند بین «تجدد» و «غرب» فاصله ایجاد کند و بگوید مدرنیته اروپایی به مفهوم غربی بودن یا غربی شدن نیست؛ دوم آن که، آن ها معتقد بودند «دین»، غیر از «سنت» است. در واقع، فرض آنان این بود که دین، ریشه متافیزیکی و وحیانی دارد و در متون خاصی قرار گرفته است؛ اما سنت، درکی است که مسلمانان نه تنها از دینشان، بلکه از تاریخ و زندگی و فرهنگشان دارند. مطابق این دیدگاه، سنتی بودن لزوماً ملازمه ای با دین دار بودن نداشته و ندارد. نتیجه این دو تفکیک، دو اتفاق مهم ذیل بود: اول این که، این جریان معتقد بود نیروی مخرب استعمار، ناشی از فرهنگ غرب است و نه تجدد. به همین دلیل، می توان تجدد را اقتباس کرد و استعمار را کنار زد؛

چراکه تجدد، علم و صنعت می آورد و نحوه استفاده از آن برعهده خودمان است.

دوم آن که، مسائلی چون استبداد و پیامدهای مهم آن، مثل عقب ماندگی، نتیجه سنت است و ربطی به دین ندارد. همین دلایل کافی است که آن ها معتقد باشند که می توان بین عقل و دین هماهنگی به وجود آورد و دین و تجدد را سازگار نمود.

« این در حالی بود که

نیروهای سنتی معتقد هستند که اساساً، امپریالیسم غرب، ذاتی تجدد است و اسلام و سنت یکی هستند. این گروه می گویند: ما چاره ای نداریم که اسلام را بگیریم و عقب ماندگی را هم بپذیریم و اگر نپذیریم، دچار آشفته گی می شویم.»^{۱۹}

۲-۳. نظارت مستمر بر ساختارهای قدرت

علاوه بر محافظت بر وقار سیاسی، به تعبیر امام خمینی، روحانیت باید همواره نقش نظارتی خود بر دولت اسلامی را حفظ نماید و نسبت به آنچه در جمهوری اسلامی رخ می دهد، بی تفاوت نباشد.^{۲۰}

نظارت، روحانیت را در موقعیتی قرار می دهد تا او توجیه کننده روندها و تصمیمات کارگزاران در کشور نباشد و به هنگام تزاخم میان منافع مردم و دولت، جانب مردم را بگیرد و بدین گونه از محتوای مردم سالارانه نظریه جمهوری اسلامی، حمایت ورزد. در واقع، آنچه از نظر امام

خمینی برای روحانیان و عالمان دینی خارج از قدرت اهمیت داشت، هدایت مجموعه جامعه، اعم از مردم و دولت مردان بود که البته می بایست در مکانیسمی خارج از چارچوب های قدرت صورت می پذیرفت تا مبادا ملاحظات و منافع قدرت، مانع بیان حقیقت و نظارت بر عملکرد دولت شود.

۲-۴. اجنبی ستیزی یا مبارزه با فرهنگ غیردینی

اجنبی ستیزی، یکی از مسائل کلی است که

اجنبی ستیزی، یکی از مسائل کلی است که روحانیان باید در این زمینه به طور فعال وارد صحنه شوند. البته مراد از اجنبی ستیزی، نه صرفاً به معنای شعار دادن علیه دولت غربی و نه به معنای تجمع در مقابل سفارت خانه های آنها، بلکه حساسیت نسبت به فرهنگی که به تهدید فرهنگ دینی می پردازد.

۲-۵. پاسداری از

حقوق مردم

از آن جا که روحانیت مروج تحفظ و رعایت حقوق خداوند و مردم است، در کنار انذار به رعایت حق الله، باید بر رعایت حقوق مردم حساسیت نشان دهد تا دولت‌ها حقوق آنان را نادیده نگیرند. در واقع روحانیت آن‌گاه انقلابی است که به هنگام تراحم میان منافع صنفی خود و منافع مردم، دومی را مقدم دارد و به هنگام تراحم منافع دولت و منافع مردم، باز هم منافع

مردم را مقدم دارد و در مقابل تهدیدات دولت بایستد. البته به شرط این‌که دولت راله نکند و متأثر از جناح سیاسی، برخورد جناحی ننماید. از این رو، در مسائل مربوط به مردم، روحانیت باید غیرتمندانه وارد صحنه شود و هیچ تساهل و تسامحی را هم قایل نشود. البته در همه موارد باید با استفاده از روش‌ها و راه‌کارهای علمی و عملی مختلف، چون روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی، مسائل را پیش ببرد. در این قبیل امور، روحانیت باید کاملاً در عرصه حاضر باشد و گوش به زنگ باشد و نبض جامعه را در دست داشته باشد.

«انقلاب ایران اگر در آینده بخواهد به نتیجه برسد و هم‌چنان پیروزمندان به پیش برود، می‌باید باز هم روی دوش روحانیان و روحانیت قرار داشته باشد. اگر این پرچم‌داری از دست روحانیت گرفته شود و به دست به اصطلاح

«انقلاب ایران اگر در آینده بخواهد به نتیجه برسد و هم‌چنان پیروزمندان به پیش برود، می‌باید باز هم روی دوش روحانیان و روحانیت قرار داشته باشد. اگر این پرچم‌داری از دست روحانیت گرفته شود و به دست به اصطلاح روشن‌فکران بیفتد، یک قرن که هیچ، یک نسل که بگذرد، اسلام به کلی مسخ می‌شود

روحانیان باید در این زمینه به‌طور فعال وارد صحنه شوند. البته مراد از اجنبی‌ستیزی، نه صرفاً به معنای شعار دادن علیه دُول غربی و نه به معنای تجمع در مقابل سفارت‌خانه‌های آن‌ها، بلکه حساسیت نسبت به فرهنگی که به تهدید فرهنگ دینی می‌پردازد. حساسیت به معنای نخواهیدن و مرتب درباره نحوه مواجهه فرهنگی با فرهنگ غرب، طراحی کردن است. به عنوان مثال، اگر زمانی احساس شود که نوعی

شیفتگی نسبت به فرهنگ و نمادهای اجنبی در جامعه به وجود آمده است، باید در جهت رفع آن عمل کند. مراد از اجنبی، هر فرهنگ و نمادی است که به تضعیف آموزه‌ها و نهادهای دینی می‌پردازد. گفته می‌شود اواخر حکومت رژیم شاه، در بعضی از جوانان یک شیفتگی خاصی نسبت به فرهنگ آمریکا به وجود آمده بود؛ به نوعی که وقتی اسم آمریکا می‌آمد، حسرت می‌خوردند که چرا در آن‌جا زندگی نمی‌کنند. از این رو، این شیفتگی یک زنگ خطر است و برخورد با آن هم فقط راه‌کارهای سیاسی ندارد و باید کار فرهنگی گسترده‌ای در این زمینه انجام داد؛ یا این‌که احساس شود ارزش‌های دینی در جامعه سست شده است که در این زمینه هم روحانیت باید فعال باشد و نقش اصلی را در اصلاح جامعه به عهده گیرد.

روشن فکران بیفتد، یک قرن که هیچ، یک نسل که بگذرد، اسلام به کلی مسخ می‌شود؛ زیرا حامل فرهنگ اصیل اسلامی در نهایت باز هم همین گروه روحانیان متعهد هستند.»^{۲۱}

۲-۶. به رسمیت شناختن تکثرهای سیاسی

در جامعه

از آن جا که روحانیت در جامعه مذهبی ایران نقش پدر یا حداقل برادر بزرگ را برعهده دارد، هرگز نباید خود را به بخشی از مناقشات جناحی تبدیل نماید و به اصطلاح خود را به یک طرف درگیری مبدل کند و یا به نمایندگی از یک جناح در عرصه‌های مختلف سیاسی وارد صحنه شود؛ چراکه در این صورت، ارزش آن هم به اندازه ارزش یک جناح سیاسی تقلیل خواهد یافت و نقش راهبری خود را از دست خواهد داد و در تنگناهای اجتماعی، ملجأ و مأوای مردم نخواهد بود.^{۲۲}

نتیجه‌گیری

برآیند تأملات اجمالی این مقاله، روشن ساخت که روحانیان خارج از قدرت باید وظیفه‌ای خطیر برعهده گیرند و مکمل همگنان خود در نظام سیاسی باشند. این وظیفه که در فرمایشات رهبر معظم انقلاب، به انقلابی بودن تعبیر شده است، معنای خاصی دارد که باید در آن دقت شود. از این رو، انقلابی بودن درون نظام اسلامی با مفهوم انقلابی بودن در طول نهضت اسلامی، باید بازتعریف شود و روحانیت رسالت همیشگی خویش را در باب انقلابی ماندن را بداند. این مفهوم گران سنگ نباید به سیاست‌زدگی حوزه منتهی گردد و باید خود را در «نظارت مستمر بر روحانیان و بقیه کارگزاران نظام اسلامی، اجنبی‌ستیزی با فرهنگ بیگانه، حساسیت به حقوق مردم در قبال

حقوق دولت و به رسمیت شناختن تکثرهای سیاسی در جامعه» نشان دهد تا منزلت تاریخی و اصیل آنان را تحت الشعاع مجادلات سیاسی قرار ندهد و آنان را هم‌چنان در جایگاه راهبری جامعه نگه دارد.

پی‌نوشت:

۱. اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه چنین است: «مجلس مقدس شورای ملی که به توجه و تأیید حضرت امام عصر عجل‌الله‌فرجه و بذل مرحمت اعلا حضرت شاهنشاه اسلام - خلدالله سلطانه - و مراقبت حجج اسلامیه - کثرالله امثالهم - و عامه ملت ایران تأسیس شده است، باید در هیچ عصری از اعصار، مواد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدسه اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیر الانام ص نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامیه، برعهده علمای اعلام - ادام الله برکات وجودهم - بوده و هست. لهدذا رسماً مقرر است در هر عصری از اعصار، هیئتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقهای متدینین که مطلع از مقتضیات زمان هم باشند به این طریق که علمای اعلام و حجج اسلام مراجع تقلید شیعه، اسامی بیست نفر از علما که دارای صفات مذکوره باشند، معرفی به مجلس شورای ملی بنمایند؛ پنج نفر از آن‌ها را یا بیشتر به مقتضای عصر، اعضای مجلس شورای ملی بالاتفاق یا به حکم قرعه تعیین نموده، به سمت عضویت بشناسند تا موادی که در مجلس عنوان می‌شود، به دقت مذاکره و غور رسی نموده، هریک از آن مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدسه اسلام داشته باشد، طرح و رد نمایند که عنوان قانونیت پیدا نکند و رأی این هیئت علما در این باب، مطاع و بتبع خواهد بود و این ماده تا زمان ظهور حضرت حجت عصر عجل‌الله‌فرجه تغییرپذیر نخواهد بود.
۲. احمد اشرف، موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران دوره قاجاریه، ص ۱۱۹، انتشارات زمینه، تهران، ۱۳۵۹.
۳. با این همه، این حضور به تدریج در دوره‌های بعد کاهش یافت و به گفته شاهپور رواسانی، از دوره دوم مجلس شورای ملی به ۴ و ۳ درصد نیز کاهش یافت. (رک: رواسانی، شاپور، دولت و حکومت در ایران در دوره تسلط استعمار سرمایه‌داری، ص ۳۳۶، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۰).
۴. هاشمی، سیدمحمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱؛ اصول و مبانی کلی نظام، ص ۴۲، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، پاییز ۱۳۷۴.
۵. حائری، علامه علی، پژوهشی درباره حقوق روحانیت از

نظر قوانین ایران، ص ۱۵۱-۱۵۲، انتشارات خاقانی، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۸.

۶. ابلاغ قانون تشکیل دادسراها و دادگاه‌های ویژه روحانیت و حدود صلاحیت و آیین دادرسی آن‌ها توسط محمدی گلپایگانی، رئیس دفتر مقام معظم رهبری، به محمدی ری شهری، دادستان دادگاه ویژه روحانیت، مورخ، ۱۳۶۹/۵/۱۴. (به نقل از: پرتال اطلاع‌رسانی وکالت آنلاین).

۷. نیکفر محمدرضا، تاریخ مفهوم‌ها (به نقل از: داود فیرحی، فقه و سیاست در ایران معاصر، ص ۲۸۰، نشرنی، تهران، ۱۳۹۳).

۸. مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (به نقل از: سایت مرکز پژوهش‌های اسلامی مجلس شورای اسلامی).

۹. همان.

۱۰. مناصبی مثل ولایت مطلقه امر؛ عضویت در شورای نگهبان؛ نظارت بر انتخابات؛ تفسیر قانون اساسی؛ عضویت در مجلس خبرگان رهبری؛ ریاست قوه قضائیه؛ ریاست دیوان عالی کشور؛ دادستان کل کشور؛ عضویت در شورای بازنگری قانون اساسی؛ عضویت در مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ وزارت اطلاعات.

۱۱. مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱۲. در قانون انتخابات مجلس خبرگان، شرایطی به شرح زیر آمده است:

خبرگان منتخب مردم، باید دارای شرایط زیر باشند: الف) اشتهار به دیانت و وثوق و شایستگی اخلاقی؛ ب) اجتهاد در حدی که قدرت استنباط بعض مسائل فقهی را داشته باشد و بتواند ولی فقیه واجد شرایط رهبری را تشخیص دهد؛ ج) بینش سیاسی و اجتماعی و آشنایی با مسائل روز؛ د) معتقد بودن به نظام جمهوری اسلامی ایران؛ ه) نداشتن سوابق سوء سیاسی و اجتماعی. ۱۳. تعداد اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام ۴۴ نفر ثابت و ۱ نفر میهمان متناسب با موضوع آن جلسه است که اعضای ثابت هر پنج سال یک‌بار و از طریق حکم رهبری انتخاب می‌شوند. شخصیت‌های حقوقی عضو عبارت‌اند از:

الف) رؤسای سه قوه؛

ب) فقهای شورای نگهبان؛

ج) دبیر شورای عالی امنیت ملی؛

د) وزیر یا رئیس دستگاهی که موضوع مورد بحث به آن دستگاه مربوط است؛

ه) رئیس کمیسیون متناسب با موضوع بحث از مجلس شورای اسلامی.

۱۴. امام جمعه زاده، سیدجواد، شهرام‌نیا، امیرمسعود و

نجات‌پور، مجید، «مقایسه روحانیت شیعه در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی شیعه‌شناسی، ش ۳۹.

۱۵. دیدار مقام معظم رهبری با جمعی از طلاب و فضلا و اساتید حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹/۷/۲۹.

۱۶. ایشان در همان تاریخ در دیدار با اعضای جامعه مدرسین فرمودند: «من اعتقاد به نصح دارم؛ یعنی واقعاً معتقدم اگر جامعه مدرسین یک مورد اشتباهی می‌بیند، ملاحظه رفاقت و دوستی نکنند؛ نصیحت کنند؛ منتهی مراقب باشند که یک جهت‌گیری عامی برای زمین‌زدن دولت ایجاد نشود.»

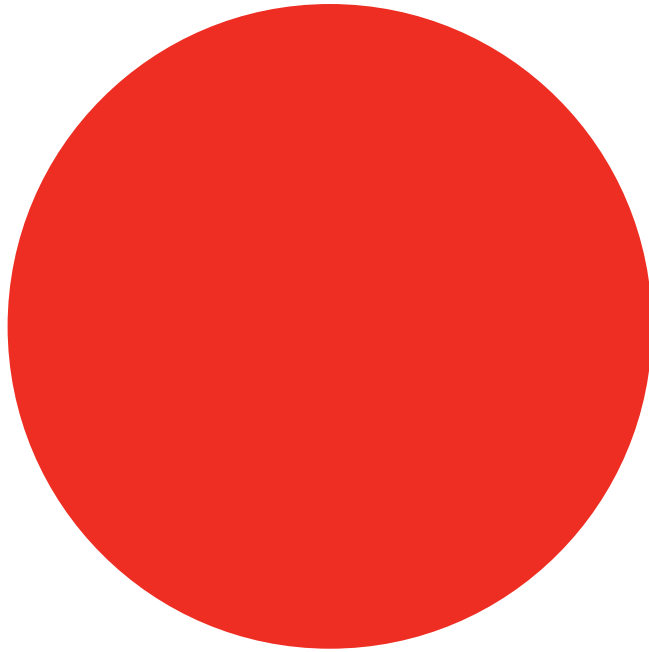
۱۷. صاحب‌به با حجة الاسلام نواب، درباره «وظیفه حوزه علمیه نسبت به حکومت»، نشریه حریم امام، ش ۲۹، ۲ شهریور ۱۳۹۱.

۱۸. همان.

۱۹. فیرحی، داود، «در جست‌وجوی راه سوم، درس‌گفتارهای تاریخ اندیشه سیاسی ایران» (به نقل از سایت وی).

۲۰. موسوی خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۱۴. ۲۱. مرتضی مطهری، به نقل از پایگاه جامع استاد شهید مطهری.

۲۲. فراتی، عبدالوهاب، روحانیت و سیاست، مسائل و پیامدها، ص ۱۶۲. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۹۰.



دشواری حوزویان در تداوم انقلابی‌گری



تصرف در معنای انقلاب و یکسان‌انگاری مراحل انقلاب

اگرچه ایده انقلاب، انقلابی بودن و انقلابی ماندن بعد از استقرار جمهوری اسلامی ایران در میان مجامع علمی و غیرعلمی نیز مطرح گشت؛ اما در میانه دهه چهارم جمهوری اسلامی ایران، یکی از مسائل جامعه به ویژه جامعه حوزویان قلمداد شد. آنان از سویی در تلاش بودند اهداف انقلاب اسلامی را در قالب خواسته‌های آرمانی و چارچوب اندیشگی خود را سامان داده و از آن گسسته نبینند و از سوی دیگر، تحقق چنین اهدافی نیازمند تداوم



رضا عیسی نیا
استادیار پژوهشگاه
علوم و فرهنگ اسلامی

روحیه انقلابی در بستر نظام سیاسی برخاسته از انقلاب بوده که خلل در آن، زمینه تبدیل شدن به مسئله را فراهم ساخت. از این رو سؤال اصلی این است که انقلابی بودن برای حوزویان در دهه چهارم جمهوری اسلامی ایران چه الزاماتی را به همراه خواهد داشت؟ فرضیه مورد بررسی عبارت است از متوقف نشدن در تعریف خود از معناداری

مفهوم انقلاب می‌باشد؛ یعنی علاوه بر اینکه توجه به تعریف متخذ از جانب منی فاعلی و کنش‌گری سیاسی دارد به تعریفی که مبتنی بر سنت تاریخی حوزویان است نیز توجه نماید. بدین ترتیب روحانیون انقلابی پایان زمانی برای انقلاب قائل نیستند؛ و هم‌زیستی این دو - حوزه و انقلاب - از جمله ملزومات انقلابی بودن برای حوزویان در دهه چهارم جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. نویسنده مقاله برای مواجهه صحیح با موضوع یاد شده، کوشیده است در قالب چارچوب نظری نشانه‌شناسی، به تشریح و اثبات این موضوع بپردازد.

معناداری مفهوم روحانی انقلابی، روحانی غیرانقلابی و روحانی ضدانقلاب و چگونگی تداوم این معناداری، آن‌هم بدون درگیری با نظام سیاسی در مرحله ره‌گیری یا استحکام؛ از مسائلی است که این مقاله قصد دارد آن را بررسی نماید. این‌ها مفاهیمی هم‌زاد

انقلاب اسلامی ایران هستند. از آن جایی که «انقلاب اسلامی ایران» میزان اعتبارسنجی وزن اجتماعی سیاسی روحانیت در جامعه ایرانی و شاقول تقسیم آن شد، آن وقت بایستی توجه داشته باشیم که تعمیم این مفهوم تا کجاست؟ آیا انقلابی بودن و روحانی

انقلابی، به تعبیر «یاروسلاو کریچی»^۱ در تمامی مراحل انقلاب سرایت می‌کند یا در نخستین مرحله‌اش که «آغاز انقلاب»^۲ نامیده می‌شود،^۳ باقی می‌ماند؟ مرحله‌ای که دوره‌ای طولانی از حرکت‌های نوآورانه و اصلاح‌گرایانه برای ایجاد تحول عمیق در درون بخشی از نخبگان فرهنگی جامعه است. آیا مفهوم انقلابی یا روحانی انقلابی تا همین جا ادامه می‌یابد؟ یا در مرحله «انقباض»^۴ که منتهی به «انفجار»^۵ می‌شود و رژیم را سرنگون می‌سازد، پایان می‌یابد و یا این‌که در مرحله «ره‌گیری»^۶ و مرحله «استحکام‌بخشی»^۷ نیز می‌توان این مفهوم انقلابی و نظر «کریچی» مراحل انقلاب عبارت‌اند از:

۱. آغاز انقلاب؛
۲. انقباض یا انفجار؛
۳. مرحله ره‌گیری؛

آیا انقلابی بودن و روحانی انقلابی، به تعبیر «یاروسلاو کریچی»^۱ در تمامی مراحل انقلاب سرایت می‌کند یا در نخستین مرحله‌اش که «آغاز انقلاب»^۲ نامیده می‌شود،^۳ باقی می‌ماند؟ مرحله‌ای که دوره‌ای طولانی از حرکت‌های نوآورانه و اصلاح‌گرایانه برای ایجاد تحول عمیق در درون بخشی از نخبگان فرهنگی جامعه است. آیا مفهوم انقلابی یا روحانی انقلابی تا همین جا ادامه می‌یابد؟ یا در مرحله «انقباض»^۴ که منتهی به «انفجار»^۵ می‌شود و رژیم را سرنگون می‌سازد، پایان می‌یابد و یا این‌که در مرحله «ره‌گیری»^۶ و مرحله «استحکام‌بخشی»^۷ نیز می‌توان این مفهوم انقلابی و انقلابی‌گری را سرایت داد؟

۴. استحکام بخشی.

و به تعبیر کریچی مرحله «ره‌گیری» یعنی مرحله‌ای که یکی از گروه‌های انقلابی رقیب، قدرت را به دست می‌آورد و بعد از این مرحله است که انقلابیون وارد مرحله چهارم یعنی مرحله استحکام بخشی یا همان استقرار نظام سیاسی جدید و تأسیس قدرت سیاسی جدید می‌شوند؟

حال پرسش این است، آیا در مراحل سوم و چهارم می‌توان شاهد تداوم انقلابی‌گری روحانیت باشیم؟

رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز مراحل پنجگانه برای انقلاب اسلامی مطرح کردند که حیات انقلاب اسلامی متوقف بر عبور از همه این مراحل می‌داند، که عبارت‌اند از:

۱. تشکیل انقلاب اسلامی؛

۲. نظام سیاسی؛

۳. دولت اسلامی؛

۴. جامعه اسلامی؛

۵. تمدن اسلامی.

در ادامه پرسش پیشین، پرسش دیگری رخ‌نماست؛ این که چه مشکلاتی انقلابی بودن یا انقلابی ماندن حوزویان (روحانیون) را تهدید می‌کند؟ آیا عدم اجماع روی تعریف مفهوم انقلاب و انقلابی بودن و ارائه شاخص‌ها و ویژگی‌های آن می‌باشد؟ و آیا مشکل در تعمیم و سرایت دادن این مفهوم در مراحل بعد از استقرار نظام سیاسی است؟

بنابراین می‌بایست از یک سو

تصرف مفهوم انقلاب و امکان تعمیم و سرایت آن به همه مراحل انقلاب - چه مراحل چهارگانه کریچی و چه مراحل پنجگانه در تعبیر بومی رهبری - را بررسی و از سوی دیگر، برای خروج از مشکلات انقلابی ماندن راه حلی ارائه نمود.

تصرف در معناداری مفهوم انقلاب

این‌که مفاهیم، همانند افراد دارای تاریخ هستند و مانند افراد در مقابل تاخت و تاز ویران‌گری، تاب مقاومت دارند یا نه، سؤالی است که درباره مفهوم انقلاب نیز جاری است. از این رو لازم است بدانیم که آیا روحانیت مفهوم انقلاب را سنگواره‌ای معنا می‌کند یا تاریخی؟ اگر واژه مورد استفاده روحانیت، برای خود دارای معناست، پس چرا از بیان منظور خود عاجز می‌ماند و به عبارت دیگر چرا و چگونه واژه انقلاب از القای معنای خود درمی‌ماند؟^۸

مواجهه با مفهوم انقلابی و انقلابی‌گری در دهه چهارم جمهوری اسلامی ایران، نیازمند فرایند شناخت معناداری مفهوم انقلاب و مراحل انقلاب و انقلابی‌گری و غیریت‌های آن‌ها می‌باشد با این پیش فرض‌ها، چگونه انقلابی بودن مسئله حوزه‌های علمیه (روحانیت) در دهه چهارم انقلاب شد؟ آیا انقلابی بودن درصدد طرد تفکر دیپلمات در عرصه سیاسی بود یا درصدد نفی و طرد تفکری که در تلاش است حوزه‌های علمیه را به دوران قبل از انقلاب

آیا روحانیت مفهوم انقلاب را سنگواره‌ای معنا می‌کند یا تاریخی؟ اگر واژه مورد استفاده روحانیت، برای خود دارای معناست، پس چرا از بیان منظور خود عاجز می‌ماند و به عبارت دیگر چرا و چگونه واژه انقلاب از القای معنای خود درمی‌ماند؟^۸ مواجهه با مفهوم انقلابی و انقلابی‌گری در دهه چهارم جمهوری اسلامی ایران، نیازمند فرایند شناخت معناداری مفهوم انقلاب و مراحل انقلاب و انقلابی‌گری و غیریت‌های آن‌ها می‌باشد

با مختصه جدایی دین از سیاست بکشانند. اما سؤالی که به تبع سؤال تاریخی بودن یا سنگ‌واره‌ای بودن واژه انقلاب و انقلابی ایجاد می‌شود، این‌که آیا کلمه‌ای مانند کلمه انقلاب، یک قسم معنا دارد یا ممکن است دو یا چند قسم معنا داشته باشد؟ کلمه انقلاب و انقلابی، ممکن است یکی از سه قسم معانی زیر را داشته باشد:

۱. معنای لفظی: یعنی حالی به حالی شدن، دگرگون

شدن، برگشتن، تغییر کامل و مشخص در چیزی، یک چرخش دَوْرانی، دوره‌ای از تغییرات دورانی که بازگشت به نقطه اول دارد، یک دور افلاک و ستارگان که در یک دایره منحنی مشخصی بازگشت به نقطه مرکزی دارد. این واژه در علوم طبیعی به واسطه اثر کپرنیک اهمیت به سزا یافت. این واژه در کاربرد علمی، معنای دقیق لاتینی خود را حفظ کرده است. مدلول حرکتی «مکرر» و «درونی» است که ریشه آن هم منشأ نجومی داشته و هم به استعاره در قلمرو سیاست به کار رفته است. برای نخستین بار به صورت یکی از اصطلاحات سیاسی^{۱۰} در سده هفدهم به کار رفت و این مضمون استعاری یا مجازی بیش از گذشته به مدلول اصلی نزدیک شد؛ یعنی گردش به جای اول و بازگشت به نظمی که از پیش تعیین شده است. با این‌که این واژه در طول سال‌ها به معنای متفاوتی به کار رفت؛ اما از سال ۱۶۰۰ م، این اصطلاح به واژگونی تمام‌عیار حکومت در هر

معنای لفظی: یعنی حالی به حالی شدن، دگرگون شدن، برگشتن، تغییر کامل و مشخص در چیزی، یک چرخش دَوْرانی، دوره‌ای از تغییرات دورانی که بازگشت به نقطه اول دارد، یک دور افلاک و ستارگان که در یک دایره منحنی مشخصی بازگشت به نقطه مرکزی دارد. این واژه در علوم طبیعی به واسطه اثر کپرنیک اهمیت به سزا یافت.

کشور و یا دولت و جایگزینی حاکم یا دولت جدید از طریق خشونت، اطلاق شده است.^{۱۱}

۲. معنای عاطفی: ^{۱۲} واژه‌ها ممکن هستند در جوامع مختلف دارای معانی عاطفی مختلفی باشد؛ مثلاً واژه «انقلاب» را زمانی که ارسطو به کار می‌برد، با زمانی که ما به کار می‌بریم متفاوت است؛ چون عنوانی را که ارسطو برای انقلاب به کار می‌برد «stasis» است که می‌توان آن را فتنه‌انگیزی

ترجمه کرد که ارسطو آن را به سه معنا به کار می‌برد:

الف) دگرگونی غیرقانونی و خشونت‌آمیز در گروه حاکمه؛

ب) تغییر در قانون اساسی دولت؛

ج) تغییر در شکل حکومت یا رژیم.^{۱۳}

یا زمانی که ما این مفهوم را به کار می‌بریم نیز این مفهوم در یک معنا نمی‌گنجد؛ چون مفهوم انقلاب و انقلابی در دهه ۱۳۵۰ م، دارای بار معنایی مثبت و خوب است؛ ولی در دهه ۱۳۹۰ م، دارای معنای تأمل برانگیزی می‌شود؛ چون در همین زمان وقتی که آیه‌الله خامنه‌ای، رهبر معظم جمهوری اسلامی ایران، در فضایی که برخی از افراد در ارتباط با نوع روابطشان با کشورهای دیگر در سایه رفتار دیپلماتیک پیش می‌روند، وی به نفی و طرد چنین رفتاری پرداخته و با موضع قاطعانه‌ای خود را انقلابی می‌نامد؛ ولی همین زمان واژه انقلابی در اذهان برخی

دیگراز حوزویان و در برخی از مجامع سیاسی در ایران با مفهوم منفی و بد به کار می‌رود؛ چون اینان انقلاب و انقلابی را با شاخصه‌ای چون خشونت و پرخاشگری می‌شناسند که معتقدند: امروزه (یعنی دوران استحکام دولت اسلامی) دیگر فضای زندگی حوزویان نمی‌تواند با تداوم انقلابی‌گری همراه باشد.^{۱۴}

۳. معنای سیاقی (معنای بافتی):^{۱۵} مثلاً افرادی که در صحنه تظاهرات و کارزار هستند یا در مرحله آغاز و یا انقباض و انفجار انقلاب هستند، وقتی می‌گویند

انقلابی با این واژه انقلابی، تخریب و پرخاشگری را می‌فهمند، ولی افرادی که در مرحله رهگیری یا مرحله دولت‌سازی هستند، وقتی می‌گویند انقلاب یا انقلابی، از انقلابی بودن برخورد منطقی، انضباط، بصیر، بینا، معتدل و عدالت‌ورزی را می‌فهمند.

در تعریف و تبیین مفهوم انقلاب، باید یادآور شد که واژه انقلاب،^{۱۶} اگرچه دارای تاریخی بسیار دیرپا و پیشینه طولانی است؛ اما باید دید که این مفهوم در کدام زبان سیاسی و از دید چه کسانی استعمال می‌شود، در این جا دو دیدگاه را بررسی می‌کنیم:

اول: سنگ‌واره یا روایت‌گری از معنای پذیرفته شده انقلاب، انقلابی و انقلابی‌گری
آن‌هایی که واژه انقلابی را سنگ‌واره می‌بینند،

معنای سیاقی (معنای بافتی):
مثلاً افرادی که در صحنه تظاهرات و کارزار هستند یا در مرحله آغاز و یا انقباض و انفجار انقلاب هستند، وقتی می‌گویند انقلابی با این واژه انقلابی، تخریب و پرخاشگری را می‌فهمند، ولی افرادی که در مرحله رهگیری یا مرحله دولت‌سازی هستند، وقتی می‌گویند انقلاب یا انقلابی، از انقلابی بودن برخورد منطقی، انضباط، بصیر، بینا، معتدل و عدالت‌ورزی را می‌فهمند.

تصرف در معنای انقلاب و انقلابی را اجازه نمی‌دهند. آنان این نگرانی را دارند که متصرفان مفهوم انقلابی در پی آنند که حوزه‌های علمیه را به تصرف خودشان در آورند. آنان با ملاحظه این نگرانی، شاخص‌هایی برای انقلابی‌گری برمی‌شمارند که مختص هیجانات انقلاب است و تنها در مراحل اولیه انقلاب دیده می‌شود و نباید در مراحل بعد استمرار یابد. این شاخصه‌ها عبارت‌اند از:

۱. پرخاشگری؛
۲. برجسب‌زدن به مخالفان؛
۳. تفکر تند و ضدعقلانی (تندروی داشتن)؛

۴. آرمان‌گرایی؛
۵. کاری به مصلحت نداشتن؛
۶. فکر خود را حقیقت دانستن؛
۷. متصلب در هویت؛
۸. معیار خوب و بدش فقط یک معیار است و آن هم انقلاب است؛
۹. خود را هویت برتر دانستن.

بدین ترتیب، آن دسته از روحانیونی که شاخص‌های انقلابی‌گری را با شاخصه‌های یادشده می‌سنجند کسانی هستند که انقلابی‌گری را فقط در مرحله آغاز یا انفجار یا مرحله انقلاب قابل تحقق می‌دانند، نه در مرحله استحکام یا مرحله نظام‌سازی و دولت‌سازی؛ و نمی‌توان امروزه با آن‌ها از تداوم انقلابی‌گری سخن گفت. بنابراین با

مواردی همچون فساد اداری، رشوه‌خواری، رانت‌خواری، کم‌کاری، حیف و میل کردن بیت‌المال و بی‌اعتنایی به مردم روبه‌رو شویم، و از کنارش بی‌تفاوت گذرکنیم، انقلابی بودن را دچار بی‌معنایی کرده‌ایم. حال اگر به واکنش در قبال پدیده‌های ناهنجار و متعارض با ارزش‌های انقلاب پردازیم با مشکلات و پرداخت هزینه‌های سنگین روبه‌رو خواهیم شد، که این خود تازه ابتدای مشکل است؛ چون درگیری و اختلاف در جمهوری اسلامی ایران، چیزی است که انسجام اجتماعی و تعادل نظام سیاسی را برهم می‌زند و سکوت در برابر آن، روحیه انقلابی را به ابتذال می‌کشاند. پس روحانی انقلابی درمی‌ماند که چه کند! پیشروی و درگیری؟ یا پرچم سفید بلند

کند و به زندگی روزمره خود پردازد؟! در این باره دیدگاه دوم بر این باور است که با همه کج‌روی‌هایی که وجود دارد، باید برای تحقق دولت اسلامی تلاش کرد و این مهم اتفاق نمی‌افتد مگر با تداوم روحیه انقلابی‌گری. پس باید تلاش کنیم که عمل و رفتارمان را به معیارها و ضوابط اسلامی نزدیک‌تر کنیم و ریزش و رویش را امری طبیعی بدانیم.

دوم: دیدگاه تاریخی یا تصرف‌کنندگان در معنای انقلاب، انقلابی و انقلابی‌گری

دیدگاه دیگری وجود دارد که مفهوم انقلاب، انقلابی

و انقلابی‌گری را ذات‌گرایانه یا جوهرگرایانه نمی‌بیند، بلکه اعتقاد دارد اگرچه این واژه‌ها دارای معنای اولیه و اصیلی‌اند، ولی می‌توان معنای آنها را توسعه داد. طرفداران این دیدگاه انقلاب یا انقلابی‌بودن و انقلابی‌گری را با ویژگی‌هایی چون برخورد منطقی، انضباط، بصیرت، بینا، معتدل و عدالت‌ورزی یعنی توهین نکردن به دیگران و مجری فضایل اخلاقی بودن همراه می‌کنند. در این دسته، افراد زیادی را می‌توان نام برد که در رأس آنان مقام معظم رهبری پرچم‌دار این توسعه‌میدانی از واژه انقلاب و انقلابی قرارگیرد. ایشان انقلابی‌گری را با شاخصه‌های زیر معنا می‌کند:

۱. پای‌بندی به مبانی و ارزش‌های اساسی انقلاب؛

۲. هدف‌گیری آرمان‌های انقلاب و همت بلند برای رسیدن به آن؛

۳. پای‌بندی به استقلال همه‌جانبه کشور؛

۴. حساسیت در برابر دشمن و کار دشمن و نقشه دشمن و عدم تبعیت از او (به تعبیر قرآن، جهاد کبیر)؛

۵. تقوای دینی و سیاسی.^{۱۷} برخی از مسئولان و کارگزاران جمهوری اسلامی ایران، اعم از روحانیان و غیرروحانیان نیز از سنگواره‌های بودن واژه انقلاب و انقلابی عبور کرده و آن را در معانی زیر به کار برده‌اند. بیان دیدگاه‌های آنان از این جهت اهمیت

دیدگاه دیگری وجود دارد که مفهوم انقلاب، انقلابی و انقلابی‌گری را ذات‌گرایانه یا جوهرگرایانه نمی‌بیند، بلکه اعتقاد دارد اگرچه این واژه‌ها دارای معنای اولیه و اصیلی‌اند، ولی می‌توان معنای آنها را توسعه داد. طرفداران این دیدگاه انقلاب یا انقلابی‌بودن و انقلابی‌گری را با ویژگی‌هایی چون برخورد منطقی، انضباط، بصیرت، بینا، معتدل و عدالت‌ورزی یعنی توهین نکردن به دیگران و مجری فضایل اخلاقی بودن همراه می‌کنند.

دارد که متولیان نهادهای رسمی نظام سیاسی اند و یا نهادهای حوزوی را مدیریت می‌کنند. هر دو سامانه نیز در هویت‌سازی به ویژه در میان حوزویان مؤثرند. به برخی از آن دیدگاه‌ها اشاره می‌شود:

۱. رئیس قوه قضائیه، آیه‌الله صادق لاریجانی، انقلابی بودن را به پای‌بندی به ارزش‌های انقلاب، آن‌هم در شرایطی که عده‌ای در داخل و خارج از کشور تلاش دارند انقلاب را از «انقلاب» تهی کنند، دانسته است؛

۲. رئیس‌جمهور، حجة الاسلام حسن روحانی، انقلابی بودن را توجه به رفتار اسلامی و اجرای مکارم اخلاقی و هم‌چنین به رفتار در چارچوب قانون اساسی معنا کرده است؛

۳. رئیس قوه مقننه، علی لاریجانی، از این واژه به معنای رصد حوادث منطقه جهت تثبیت امنیت پایدار ایران بهره برده است؛

۴. آیه‌الله محمد یزدی، رئیس شورای عالی جامعه مدرسین حوزه علمیه، انقلابی بودن را به حراست و مرزبانی از حاکمیت اسلام و ولایت فقیه سپس ترویج و تبلیغ آن در جامعه معنا کرده است؛

۵. آیه‌الله حسینی بوشهری، انقلابی بودن را مساوی با ترویج تفکر اسلام سیاسی می‌داند؛ پس کسانی که اسلام غیرسیاسی را ترویج می‌کنند،

حوزه انقلابی و طلبه انقلابی، یعنی حوزه یا طلبه‌ای که مهم‌ترین مؤلفه‌های یک حوزه علمیه ایدئال و مطلوب را داراست و مؤلفه‌های حوزه مطلوب نیز عبارت‌اند: از علمیت و اجتهاد و تقلای علمی و تقوا و تدین و اخلاق‌مداری و معنویت‌گرایی. پس اگر حوزه در راستای تحقق این مؤلفه‌ها قدم برداشت و تفسیری انزواطلبانه از دین و دین‌داری ارائه نکرد و بصیر و آگاه به شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه خود و جامعه اسلامی بود، هم چنین نسبت به جامعه خودم بود، آن وقت حوزه علمیه، حوزه‌ای انقلابی خواهد بود؛

از دایره انقلابی بودن خارج هستند؛

۶. آیه‌الله اعرافی، رئیس حوزه‌های علمیه، انقلابی بودن و روحیه انقلابی داشتن را مساوی با روحیه جهادی داشتن تلقی کرده و می‌گوید: حوزه انقلابی یعنی روحیه جهادی برای نشر معارف اسلامی؛

۷. حجة الاسلام و المسلمین دکتر احمد واعظی، رئیس دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، با تقسیم‌بندی و تمایزگذاری از نقش امام خمینی در تأسیس ارزش‌ها، رویکرد انقلابی و عینیت‌بخشیدن ارزش‌ها، بنابراین انقلابی بودن خلاصه و محصور نمی‌شود به آنانی که اندیشه امام را

می‌پذیرند و نسبت مثبتی با این اندیشه برقرار می‌کنند، بلکه حوزه انقلابی و طلبه انقلابی، یعنی حوزه یا طلبه‌ای که مهم‌ترین مؤلفه‌های یک حوزه علمیه ایدئال و مطلوب را داراست و مؤلفه‌های حوزه مطلوب نیز عبارت‌اند: از علمیت و اجتهاد و تقلای علمی و تقوا و تدین و اخلاق‌مداری و معنویت‌گرایی. پس اگر حوزه در راستای تحقق این مؤلفه‌ها قدم برداشت و تفسیری انزواطلبانه از دین و دین‌داری ارائه نکرد و بصیر و آگاه به شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه خود و جامعه اسلامی بود، هم چنین نسبت به

جامعه خدوم بود، آن وقت حوزه علمیه، حوزه‌ای انقلابی خواهد بود؛

۸. برخی دیگر نیز گفته‌اند که انقلابی، یعنی عملیاتی کردن همه انگیزه‌هایی که مردم برای آن خوندادند، یعنی برنامه‌ریزی داشتن، عقلانیت و اولویت‌ها را همراه داشتن. عده‌ای نیز تأکید کرده‌اند که انقلابی یعنی کسی که علاوه بر این‌که به دنبال تأمین منافع خود است، اجازه نمی‌دهد منافع ملی و جمعی خدشه‌دار شود؛^{۱۸}

۹. انقلابی‌گری، یعنی پای‌بندی به اصول و مسائل ارزشی دین یا عمل به وظایف اخلاقی، قانونی، وجدانی، دینی؛^{۱۹}

انقلابی‌گری در ابتدای به معنا

برای تبیین معنای انقلابی‌گری به اشارت مقام معظم رهبری در این باره خواهیم پرداخت. ایشان با تصرف در معنای انقلاب، انقلابی بودن و انقلابی‌گری را وارد ادبیات سیاسی پس از انقلاب نمود، ایشان در مقابل جوهرگرایان که تفسیری ایستا و متحجرانه از انقلاب دارند، پویشی به انقلاب می‌دهند که در مراحل ره‌گیری و استحکام بخشی، تداوم می‌یابد. بنابراین روحانیت براساس این تفسیر می‌تواند از مشکله/دشوارة خود عبور کند. در اینجا به واژگانی از معنایی انقلاب‌گری می‌پردازیم:

۱. انقلابی‌گری، یعنی برخورد منطقی: «برای خیلی‌ها که بین انقلابی‌گری و برخورد منطقی منافات می‌بینند، عمل انقلابی همراه با تشکیلاتی منطقی و دقیق و حساب‌شده، قابل جمع نیست. ما مشاهده می‌کنیم که این‌ها می‌تواند با هم جمع شود. انقلابی‌گری به این نیست که ما آن جایی که نباید پرخاش کنیم، بی‌خودی پرخاش کنیم. انقلابی‌گری به آن است که ما مواضع اسلامی و انقلابی را قاطعانه و بدون رودربایستی و مرعوب شدن و خام شدن در مقابل برخی از چهره‌های امیدبخش کاذب، حفظ کنیم. وقتی توانستیم خط روشن مواضع انقلابی و اسلامی را دقیقاً حفظ کنیم و مرعوب قدرت‌ها نشویم و با کسی رودربایستی نداشته باشیم و

فریب نخوریم، در حقیقت به مشی انقلابی و اسلامی توجه کرده‌ایم.»^{۲۰}

۲. انقلابی‌گری، یعنی انضباط: «حرکت انقلابی برخلاف القائات افراد خبیث و یک عده از قلم‌به‌مزه‌های داخلی که آن را ترویج می‌کنند و این‌طور القا می‌کنند که انقلاب یعنی آشفتگی، سردرگمی، هیچ‌به‌هیچی نبودن و سنگ روی سنگ بند نشدن نیست، بلکه انضباط انقلابی، برترین و قوی‌ترین انضباط‌هاست. بی‌نظمی که در اول انقلاب دیده می‌شود، به خاطر این است که بنای غلط و کج و پوسیده‌ایی وجود دارد که نویی گذاشت.

«حرکت انقلابی برخلاف القائات افراد خبیث و یک عده از قلم‌به‌مزه‌های داخلی که آن را ترویج می‌کنند و این‌طور القا می‌کنند که انقلاب یعنی آشفتگی، سردرگمی، هیچ‌به‌هیچی نبودن و سنگ روی سنگ بند نشدن نیست، بلکه انضباط انقلابی، برترین و قوی‌ترین انضباط‌هاست. بی‌نظمی که در اول انقلاب دیده می‌شود، به خاطر این است که بنای غلط و کج و پوسیده‌ایی وجود دارد که باید آن را به هم ریخت و بنای نویی گذاشت.

باید آن را به هم ریخت و بنای نویی گذاشت. آن به هم ریختگی متعلق به اول انقلاب است؛ انقلاب که آن به هم ریختگی نیست؛ انقلاب یک امر مستمر است؛ انقلاب یعنی سازندگی؛ یعنی رویش و بالندگی. رویش و بالندگی بدون انضباط، بدون قانون و بدون نظم مگر ممکن است؟! بهترین کارها را کسانی کرده‌اند که با روحیه انقلابی کرده‌اند؛ هم در جنگ، هم در سازندگی و هم در علم و مسائل فرهنگی. بنابراین، انقلابی بنامید. روحیه انقلابی یعنی اسیر حدود تحمیلی نشدن؛ قانع به گیرندگی قطره چکانی نشدن؛ با امید دنبال هدف حرکت کردن، و با انگیزه، با نشاط، با اصرار و پیگیری آن را به دست آوردن. این، انقلاب و حرکت انقلابی است.»^{۲۱}

●

«مبادا حرکت انقلابی جوری باشد که بتوانند تهمت افراطی‌گری به او بزنند. از افراط و تفریط بایستی پرهیز کرد. جوان‌های انقلابی بدانند، همان‌طور که کناره‌گیری و سکوت و بی‌تفاوتی ضربه می‌زند، زیاده‌روی هم ضربه می‌زند؛ مراقب باشید زیاده‌روی نشود. اگر آن چیزی که گزارش شده است که به بعضی از مقدسات حوزه، به بعضی از بزرگان حوزه، به بعضی از مراجع یک وقتی مثلاً اهانتی شده باشد، درست باشد، بدانید این قطعاً انحراف است؛ این خطاست. اقتضای انقلابی‌گری، این‌ها نیست. انقلابی باید بصیر باشد؛ باید بینا باشد؛ باید پیچیدگی‌های شرایط زمانه را درک کند.»

به بعضی از بزرگان حوزه، به بعضی از مراجع یک وقتی مثلاً اهانتی شده باشد، درست باشد، بدانید این قطعاً انحراف است؛ این خطاست. اقتضای انقلابی‌گری، این‌ها نیست. انقلابی باید بصیر باشد؛ باید بینا باشد؛ باید پیچیدگی‌های شرایط زمانه را درک کند.»^{۲۲}

۴. انقلابی‌گری، یعنی اجرای عدالت: «اگر به نام عدالت خواهی و به نام انقلابی‌گری، اخلاق را زیر پا بگذاریم، ضرر کرده‌ایم؛ از خط امام منحرف شده‌ایم. اگر به نام انقلابی‌گری، به نام عدالت خواهی، به برادران خودمان، به مردم مؤمن، به کسانی که از لحاظ فکری با ما مخالف‌اند، اما می‌دانیم که به اصل نظام اعتقاد دارند، به اسلام اعتقاد دارند، اهانت کردیم، آن‌ها را

مورد ایذا و آزار قرار دادیم، از خط امام منحرف شده‌ایم. اگر بخواهیم به نام انقلابی‌گری و رفتار انقلابی، امنیت را از بخشی از مردم جامعه و کشورمان سلب کنیم، از خط امام منحرف شده‌ایم. در کشور آرا و عقاید مختلفی وجود دارد. اگر چنانچه یک عنوان مجرمانه‌ای بر یک حرکتی، بر یک حرفی منطبق شود، این عنوان مجرمانه البته قابل تعقیب است؛ دستگاه‌های

۳. انقلابی‌گری، یعنی بصیر، بینا و معتدل: «مبادا حرکت انقلابی جوری باشد که بتوانند تهمت افراطی‌گری به او بزنند. از افراط و تفریط بایستی پرهیز کرد. جوان‌های انقلابی بدانند، همان‌طور که کناره‌گیری و سکوت و بی‌تفاوتی ضربه می‌زند، زیاده‌روی هم ضربه می‌زند؛ مراقب باشید زیاده‌روی نشود. اگر آن چیزی که گزارش شده است که به بعضی از مقدسات حوزه،

موظف باید تعقیب کنند و می‌کنند؛ اما اگر عنوان مجرمانه‌ای نباشد، کسی است که نمی‌خواهد براندازی کند، نمی‌خواهد خیانت کند، نمی‌خواهد دستور دشمن را در کشور اجرا کند، اما با سلیقه سیاسی ما، با مذاق سیاسی ما مخالف است، ما نمی‌توانیم امنیت را از او دریغ بداریم؛ عدالت را دریغ بداریم؛ «و لایجرمنکم شئان قوم علی الا تعدلوا». قرآن به ما دستور می‌دهد و می‌فرماید: مخالفت شما با یک قومی، موجب نشود که عدالت را فرو بگذارید و فراموش کنید. «اعدلوا»؛ حتی در مورد

مخالف هم عدالت به خرج دهید. «هو اقرب للثقوی» این عدالت، نزدیک‌تر به تقواست.»^{۲۳}

راه حل تحول معنایی در مفهوم انقلابی‌گری

۵. پرسشی که حوزویان با آن روبه‌رو خواهند شد آنکه چگونه و از چه راهی یا راه‌هایی می‌توان ایده انقلابی خود را در دوران بعد از انقلاب، یعنی در دوران استقرار جمهوری اسلامی دنبال نمایند؟ آن دسته از روحانیانی که انقلابی‌گری را توسعه مفهومی داده و هم‌چنین آن را در تمامی مراحل پنج‌گانه انقلاب سرایت می‌دهند، بر این باورند که روحیه انقلابی از راه تربیت و آموزش قابل پی‌گیری است؛ هم‌چنان که

برخی از صاحب‌نظران قدیم و جدید بر این باورند که یکی از راه‌های پایداری نظام سیاسی از طریق جامعه‌پذیری است و در این میان آموزش و تعلیم و تربیت، اهمیت فزاینده‌ای دارد. به تعبیری با تحول در نظام آموزشی می‌توان از دچار شدن به چالش‌هایی همچون چالش عدم هم‌سوئی آن با نظام سیاسی موجود پرهیز نمود. به همین مبناست ارسطو معتقد است: «آنچه بیشترین سهم را در دوام و قوام قوانین دارد، سازگاری آموزش و پرورش با نوع دولت است و این چیزی است که جهانیان از آن غافل هستند. بهترین قوانین نیز، حتی اگر توسط

تمام افراد جامعه هم معتبر و مشروع دانسته شود. در صورتی ارزش و اعتبار خواهند داشت که به وسیله آموزش و پرورش به نسل جوان آموخته شوند و آموزش و پرورش نیز با قوانین مزبور تطابق داشته باشند.»^{۲۴} هم‌چنین این نکته را از ارسطو یادآور شویم که وی برای پیش‌گیری از انقلاب، به حکومت‌مردان شش‌گونه پند و اندرز می‌دهد که یکی از آن‌ها عبارت است از این‌که روش تربیت افراد را با روح و سرشت نظام سیاسی کشور سازگار کنند؛ یعنی اگر شکل حکومت دموکراسی است، مردم باید مطابق قوانین دموکراسی پرورش یابند و اگر الیگارشسی است، مطابق

«ما نباد قناعت به این بکنیم که در عصر خودمان جمهوری اسلامی محقق شده است؛ ما برای عصرهای بعد باید حالا فکر بکنیم؛ یعنی ما همان طوری که خودمان مقاصد داریم و روی آن مقاصد این نهضت را کردیم، اعقاب ما هم همان مقاصد را دارند و آن‌ها هم احتیاج دارند به این‌که اجتماع داشته باشند، بنیث داشته باشند که بتوانند این چیزی را که شما به دست آوردید آن‌ها نگه‌داری کنند و آن قضیه تربیت و تعلیم است که تربیت و تعلیم باید طوری باشد که مسیر مسیر همین نهضت باشد و دنباله همین مسأله که درست گردید باشد.»

قوانین الیگارشی. به گفته او اگر شیوه و نهاد زندگی مردم با شکل حکومت خود هم‌آهنگ نباشد، حتی بهترین قوانین اثری در بهبود حال کشور نخواهد داشت.^{۲۵} درباره هم‌سویی نظام آموزشی با نظام سیاسی از نگاه صاحب‌نظران جدید، می‌توان به امام خمینی (ره) اشاره داشت که در این باره می‌گوید: «ما بنیاد قناعت به این بکنیم که در عصر خودمان جمهوری اسلامی محقق شده است؛ ما برای عصرهای بعد باید حالا فکر بکنیم؛ یعنی ما همان طوری که خودمان مقاصدی داریم و روی آن مقاصد این نهضت را کردیم، اعقاب ما هم همان مقاصد را دارند و آن‌ها هم احتیاج دارند به این‌که اجتماع داشته باشند، بنیاد داشته باشند که بتوانند این چیزی را که شما به دست آوردید آن‌ها نگه‌داری کنند و آن قضیه تربیت و تعلیم است که تربیت و تعلیم باید طوری باشد که مسیرش مسیر همین نهضت باشد و دنباله همین مسائلی که درست کردید باشد.»^{۲۶}

۶. انقلاب‌گری، یعنی آموزش به هنگام با طرح: این‌که آیا آموزش حوزوی، همان آموزشی مسیر نهضت اسلامی و یا آیا آموزش حوزه‌های علمیه، همان آموزش انقلابی و تداوم راه انقلابیون می‌باشد؟ لازم است برای یافتن پاسخ محورهایی همچون:

الف) آموزش حوزوی چیست و موضوعش چه می‌باشد؟
ب) مدرسان حوزوی چه مختصاتی باید داشته

باشند؟

ج) طلبه‌ها و آموزش‌گیران حوزوی چه ویژگی‌هایی بایستی داشته باشند؟

د) روش‌های آموزش چه می‌باشند؟

ه) هدف از آموزش طلاب چیست؟ مورد بررسی و کنکاش قرار گیرند؛ اما به خاطر طولانی نشدن این نوشتار، از میان محورهای یاد شده فقط محور اهداف آموزش حوزه علمیه را بررسی خواهیم کرد تا به واسطه آن، جایگاه و موقعیت رویکرد انقلابی‌گری در مواجهه با روند تغییر و تحول شفاف‌تر گردد.

اهداف آموزش حوزه‌های علمیه، چه در دوران پهلوی یا دوران شکل‌گیری انقلاب و انقلابی‌گری انقلابیون و چه در زمان استقرار جمهوری اسلامی، در برخی موارد مشترک است؛ البته بعد از انقلاب اسلامی مواردی نیز به آن افزوده شده است که نشانگر تمایز مقاطع مختلف باشد. برخی از اهداف علمی و آموزشی که انقلابیون حوزه‌های

علمیه در دوران شکل‌گیری انقلاب اسلامی یا دوران پهلوی آن را دنبال می‌کردند، عبارت بود از:

۱. حوزه باید مهم‌ترین پایگاه محکم اسلام در برابر حملات، انحرافات و کج‌روی‌هایی مانند تفکر اهل جمود، مقدس‌نماها، روحانیون وابسته و تحجرگراها باشد؛

۲. حوزه علمیه و حوزویان باید تمام هم و غمشان، آن‌هم بدون دخل و تصرف، ترویج مسائل حلال و حرام

اهداف آموزش حوزه‌های علمیه، چه در دوران پهلوی یا دوران شکل‌گیری انقلاب و انقلابی‌گری انقلابیون و چه در زمان استقرار جمهوری اسلامی، در برخی موارد مشترک است؛ البته بعد از انقلاب اسلامی مواردی نیز به آن افزوده شده است که نشانگر تمایز مقاطع مختلف باشد.

الهی باشد؛

۳. مجاهدت علمی با وجود دشواری‌های فراوان و امکانات اندک، باید دنبال شود. اما بعد از پیروزی انقلاب و استقرار جمهوری اسلامی ایران، علاوه بر اهداف پیشین، اهداف دیگری را همچون:

الف) حوزویان باید مطلع و مسلط بر علوم روز باشند؛ بنابراین باید در تبویب و تنقیح علوم قرآنی و سنت و سیره معصومان (عهم) دقت لازم را داشته باشند تا از دانش‌ها و علوم غیررایج در حوزه‌ها فاصله نگیرند؛

ب) مراقبت از سرایت لایه‌های تفکر اهل جمود به طلاب جوان؛

ج) توجه به حکومت، به عنوان فلسفه عملی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت؛

د) پیاده‌کردن اصول محکم فقه در عمل فرد و جامعه و پاسخ‌گویی به معضلات جامعه، انقلابیون دنبال می‌کردند تا انقلابیون بتوانند به آرمان‌هایشان دست یابند. برای این‌که مشخص شود تا چه اندازه اهداف پیش‌گفته، برای رویکرد انقلابی در حوزه‌های علمیه تحقق یافته است، بهتر این‌که با تشریح موانع به پاسخ نزدیک شویم.

تشریح موانع

اگر حاصل رسالت و مسئولیت حوزه‌های علمیه بر مبنای رهنمودها و دیدگاه‌های امام خمینی، مراجع تقلید و اسناد بالادستی‌ای همچون سند چشم‌انداز حوزه‌های علمیه، مصوب ۱۳۹۵ را در پرتو تبیین و تفسیر، تعلیم و تربیت، تبلیغ، دعوت و دفاع از دین، اقامه دین در ابعاد فردی و اجتماعی، آن‌هم بر پایه فقه اهل بیت بدانیم، آن وقت این سؤال مطرح می‌گردد که حوزه‌های علمیه مستقر در جمهوری اسلامی ایران جهت تحقق اهداف رویکرد انقلابی با چه موانعی در سطح آموزشی، اجتماعی و سیاسی مواجه می‌باشد؟ پاسخ این است که رویکرد انقلابی در حوزه‌های علمیه با موانع

- سنگین زیر مواجه بوده است؛ موانعی هم‌چون:
۱. بازبودن تفکر روحانیون و ایستاده، مقدس‌نما و تاجرگرا؛ تفکری که تنها تغییر شیوه داده تا منجر به سرایت تفکر آنان به طلاب جوان گردد؛
 ۲. حرکت استعماری در القای شعار جدایی دین از سیاست؛
 ۳. غرق شدن حوزه‌های علمیه در احکام فردی و عبادی و غفلت از احکام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی اسلام؛
 ۴. پذیرفتن ایده عدم دخالت روحانیون در

سیاست؛

۵. تقدس‌نمایی و فضیلت‌شمردن ظواهر و

مظاهر گوشه‌نشینی و انزواى اجتماعى؛

۶. اختلاف میان روحانیان متعهد و اصیل در قالب جناح‌بندی‌های سیاسى؛

۷. فراموش‌کردن و غفلت از اهداف کلی و بلندمدت انقلاب و محصورشدن در امکانات موجود؛

۸. غفلت از نیازها و تحولات آینده.^{۲۷}

از میان موارد هشت‌گانه یاد شده فقط به یک مورد، یعنی «فراموش‌کردن و غفلت از اهداف کلی

و بلندمدت انقلاب و محصورشدن در امکانات موجود» آن‌هم بسیار اجمالی اشاره می‌کنیم:

چشم‌اندازی که حوزه علمیه قم برای افق ۱۴۰۴ تدوین کرده است، این‌که حوزه علمیه نهادی

خواهد بود متعالی، مرجع نهادهای همسو، مؤثرترین اسوه برای مخاطبان، فراگیر در سطح

ملی، پاسخ‌گو و نقش‌آفرین در سطح بین‌الملل و پیشرو در ارائه جامع، متقن و فاخر دین و

مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام). این نهاد برای تحقق این چشم‌انداز، سیاست‌های کلان حوزه را در ۱۷ بند و

اهداف کلان را در ۹ بند و با تشریح و تفصیل هریک از آن‌ها در سال ۱۳۹۵ تدوین کرده است که نکات

بسیار جالب و مفیدی را در آن نگاشته و یادآور شده‌اند؛ مثلاً یکی از اهداف کلانی که آمده، این

است: حضور فعال و مؤثر و برجسته در عرصه‌های فرهنگی و تمدنی در سطح بین‌الملل با اقدامات

راهبردی‌ای همچون شناسایی و منطقه‌بندی تبلیغی جوامع با در نظر گرفتن ویژگی‌های

مناطق، در سطح فراملی.^{۲۸} اگرچه سندی را که حوزه علمیه قم با عنوان سند چشم‌انداز

حوزه‌های علمیه با امضای مرتضی مقتدایی، دبیر شورای عالی حوزه علمیه قم^{۲۹} مصوب و منتشر کرد، ولی بحث این است که این سند

چه اندازه عملیاتی شده است و حوزه علمیه

خود را محصور در امکانات موجود نکرده‌اند، بحثی است جدی که لازم است با آمار و ارقام و

با تحقیقات کمی و کیفی به آن‌ها پرداخته شود؛ ولی به اجمال و با مشاهده وضعیت موجود،

می‌توان گفت که حوزه علمیه اهداف اساسی و کلان خود را به کناری نهاده و به موارد بسیار

جزئی پرداخته است؛ آن‌هم با این توجیه که بیشتر از این امکانات نداریم.

پی‌نوشت‌ها:

۱. krejci Jaroslav.

۲. Onset.

۳. مایکل، راش، جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صبوری، ص ۲۳۰-۲۳۱، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی

دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، ۱۳۷۷.

۴. stage compression.

۵. Explosion.

۶. Interception.

۷. Tightening.

۸. پالمر، فرانک، ا.، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کورش صفوی، ص ۱۸-۱۹، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۷.

۹. meaning literal.

۱۰. Revolution.

۱۱. علی‌بابایی، غلام‌رضا، فرهنگ علوم سیاسی، ج ۲، ص ۳۴-۳۷، نشر ویس، تهران، ۱۳۶۹.

۱۲. meaning emotional.

۱۳. بشریه، حسین، انقلاب و بسیج سیاسی، ص ۲۴، موسسه انتظارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۴.

۱۴. برای اطلاع بیشتر در باب نقش عاطفی زبان رک: ۳. پالمر، فرانک، ا.، ص ۶۹-۷۰.

۱۵. meaning contextual.

۱۶. Revolution.

۱۷. بیانات رهبری در ۱۴/۳/۱۳۹۵، «شاخص‌های انقلابی‌گری»، فصل‌نامه فرهنگی بصیرتی تبلیغی پیام، ش ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵.

۱۸. روزنامه دنیای اقتصاد، «مفهوم انقلابی‌گری در کلام امام (ره) و رهبری»، ش ۴۲۶۲، ۲۱/۳/۱۳۹۵ (www.donya-com).
۱۹. سایت خبرگزاری مهر، برنامه گفت‌وگوی سیاسی رادیو

- گفت‌وگو، با موضوع «انقلابی‌گری و جهت‌گیری‌های راهبردی برای همبستگی و هم‌افزایی ملی» با حضور حجة‌الاسلام سید محمود نبوی، نماینده ولی فقیه در دانشگاه، ۱۳۹۵/۱۲/۱۵ (news/com.mehrnews.www).
۲۰. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار با کارکنان وزارت خارجه، مرداد ۶۸.
۲۱. بیانات رهبر معظم انقلاب در جمع مسئولان جهاد دانشگاهی، تیر ۸۳.
۲۲. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار طلاب و فضلاء حوزه علمیه قم، سال ۸۹.
۲۳. بیانات رهبر معظم انقلاب در بیست و دومین سال‌گرد ارتحال امام خمینی، خرداد ۹۰ (به نقل از: سایت امروز فردا را می‌سازیم، «مروری بر ضرورت و شاخصه‌های انقلابی‌بودن، انقلابی‌شدن و انقلابی‌ماندن / بایدها و نبایدهای انقلابی‌گری در دهه چهارم انقلاب»، ۱۳۹۶/۱۱/۱۸ (news/fa/com.fardanews.www)).
۲۴. جی اسمت، فیلیپ، فلسفه آموزش و پرورش، مترجم سعید بهشتی، ص ۵۹، شرکت به نشر (آستان قدس)، ۱۳۷۰.
۲۵. علی بابایی، همان ج ۲، ص ۴۴.
۲۶. امام خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ج ۸، ص ۳۶۲، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۸.
۲۷. برداشت از: امام خمینی، منشور روحانیت.
۲۸. رک: مصوبه شورای عالی حوزه‌های علمیه، مصوب ۱۳۹۵/۱/۲۱.
۲۹. با این مختصات: تاریخ جلسه ۱۳۹۴/۱۰/۲۵، شماره مصوب ۱۰۰۱، شماره جلسه ۱۷۹، دوره ششم و تاریخ ثبت ۱۳۹۵/۱/۲۱.



عوامل سیاست‌زدگی در میان حوزویان

سیاست‌زدگی، از جمله مباحثی است که در کنار بحث انقلابی‌گری و ورود به عرصه سیاست مطرح می‌شود و با توجه به جایگاه والای حوزه‌های علمیه، بررسی پی‌آمدهای منفی و چالش‌برانگیز این امر اهمیت دوچندان می‌یابد. جامعه سیاست‌زده، جامعه‌ای است که همه امور را صرفاً و صد تحلیل می‌کند و افراد، حاضر نیستند اندکی از مواضع خود کوتاه آیند و خود را حق مطلق و طرف مقابل را باطل مطلق می‌پندارند. طبیعی است که در انتهای این نگره، افراد به تک‌اندیشی، تک‌گویی و یک‌سویه‌نگری درمی‌افتند و به دیگران، حق اظهار نظر نمی‌دهند. بنابراین، سیاست‌زدگی به همراه خود، جانب‌داری از یک‌سویه‌نگره سیاسی به طور مطلق و تحلیل‌های یک‌سویه می‌آورد. بر این اساس، پرسش اصلی این نوشتار، عوامل سیاست‌زدگی در میان حوزویان و راه‌کارهای برون‌رفت از آن است. در پاسخ، این فرضیه ارائه گردیده است که با توجه به اموری چون دگرگونی و انعطاف، جانب‌داری و قدرت‌خواهی و خواهش مشارکت در سیاست، هرچند با توجه به روحیه علم و پرهیزکاری، سیاست‌زدگی کمتر جای جولان می‌یابد؛ در برخی مواقع و در میان تعدادی از آنان به ویژه طلاب جوان، می‌توان عوامل سیاست‌زدگی را در اموری چون تحلیل‌های تقلیدی، خودحق‌پنداری و انحصارطلبی، تحلیل و رفتارهای افراطی و تفریطی و فعالیت‌های خلاف شرع و قانون پی‌جویی کرد و با روش‌هایی چون آگاهی‌بخشی علمی، گسترش سعه صدر و شکیبایی، تقویت روحیه اجتهاد و آزاداندیشی و تقویت اعتدال و عقلانیت، به برون‌رفت آنان از سیاست‌زدگی امیدوار بود.



سیدکاظم سیدباقری
دانشیار پژوهشگاه
فرهنگ و اندیشه اسلامی

عوامل سیاست‌زدگی در میان حوزویان

پس از انقلاب اسلامی، در حوزه‌های علمیه تلاش بسیار شده است تا همراهی سیاست و دیانت، مستدل شود. به جز برخی موارد کم، این امر را می‌توان در میان طلاب جوان، پذیرفته شده تلقی کرد. حضور مسئولانه و مشفقانه در امر سیاست و تلاش برای همراهی دیگران، تلاشی بوده که انجام شده است؛ اما در کنار این مسئله، در میان افرادی که گاه آشنایی محدودی با منطق قدرت و سیاست دارند، رفتارهایی افراطی و متأثر از کنش سیاست‌بازان دیده شده و می‌شود، که حکایت از رفتارهای ناسالم، مبالغه‌آمیز، آسیب‌زا، غیرهنجارمند و غیراخلاقی دارد و می‌توان از آن به سیاست‌گریزی تعبیر کرد.

۱. تحلیل‌های تقلیدی

یکی از امتیازها و برتری‌های قدرت مطلوب در جامعه اسلامی، آن است که قدرتمندان، کارگزاران و گروه‌های سیاسی، از خواسته‌ها و آرزوهای شخصی خود گذر می‌کنند و در راستای برپایی قوانین الهی، رضای خداوندی و تأمین منافع ملی، قدم برمی‌دارند و با گذر از خویش و تمایلات نفسانی، بستر را برای حضور فعال و منتقدانه شهروندان و تأمین مصالح و منافع آنان فراهم می‌کنند. با این همه، امکان دارد که در جامعه اسلامی، افراد و

گروه‌هایی که به دنبال خواسته‌های خود و منافع گروهی هستند، روال امور را به گونه‌ای تنظیم کنند که دیگران به طور کامل، مطیع و سراپا حلقه به گوش آنان باشند. گاه این سودجویان، در میان طلاب که از اقشار دین‌داری و نسبتاً صاحب‌نفوذ جامعه به‌ویژه در میان اقشار مذهبی، به‌شمار می‌آیند، نفوذ کرده، از ابزار دین بهره می‌گیرند و تحلیل‌های جانب‌دارانه، افراطی و احساسی خود را به نام دین و به کام خود، به کسانی که دغدغه مذهبی و ذهنی پاک دارند، تحمیل می‌کنند و آنان را در راستای منافع حزبی خود به کار می‌گیرند. با این نگره است که تحلیل‌های افراطی، تقلیدی و یک‌جانبه در جامعه رواج می‌یابد و پیروان آن گروه‌ها، هیچ اعتنایی به هنجارها، ارزش‌ها، افکار و دغدغه‌های دیگران ندارند. طلبه یا فردی که

در این حلقه تقلید می‌افتد و از خود داده‌ای راستین و تحلیلی عقلی و فکرشده ندارد، سیاست‌زده‌ای است که منتظر نگرش‌های تندرانه و کندروانه دیگران می‌ماند.

۲. خود حق‌پنداری و انحصارطلبی

یکی از عوامل جدی سیاست‌زدگی، آن است که فرد در عرصه اعمال سیاست، خود را حق‌مطلق می‌انگارد و همه امتیازهای جامعه و قدرت را برای خود می‌خواهد و طرف مقابل را باطل مطلق می‌پندارد و او را از همه حقوق محروم می‌داند. درحالی‌که

یکی از امتیازها و برتری‌های قدرت مطلوب در جامعه اسلامی، آن است که قدرتمندان، کارگزاران و گروه‌های سیاسی، از خواسته‌ها و آرزوهای شخصی خود گذر می‌کنند و در راستای برپایی قوانین الهی، رضای خداوندی و تأمین منافع ملی، قدم برمی‌دارند و با گذر از خویش و تمایلات نفسانی، بستر را برای حضور فعال و منتقدانه شهروندان و تأمین مصالح و منافع آنان فراهم می‌کنند.

دنیای سیاست و اعمال قدرت، منعطف و سیال است. انحصارطلبی، باور و تلاشی است که فرد یا گروه، همه امتیازها و حقوق را برای خویش و هم‌پالکی‌های خود می‌خواهد و دیگران را شایسته آن حقوق ندانسته و از آنان، نفی می‌کند. خداوند در قرآن کریم، به جریان قدرت نامطلوب اشاره می‌کند که اگر این جریان، بهره‌ای از حکومت داشته باشند، خود را حق مطلق انگاشته و همه افراد و امکانات را به نحوی خودخواهانه در خدمت خود می‌خواهند:

«أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا»^۱

آیا آنان نصیبی از حکومت دارند؟

(اگرهم داشتند، همه چیز را در انحصار خود می‌گرفتند) و کمترین حقی حتی به قدر نقطه پشت هسته خرما، به مردم نمی‌دادند.

با تسلط این روحیه، افراد می‌پندارند که تنها خودشان حق اعمال قدرت بر دیگران را دارند.

با اذعان به این‌که بیشتر طلاب گرفتار این روحیه نیستند؛ اما برخی از روحانیونی که با سیاست‌زدگان و قدرت‌پرستان، همراه می‌گردند، تبدیل به کسانی می‌شوند که در عرصه سیاسی، خود را حق مطلق می‌شناسند و سیاست‌زدگانی تندرو می‌شوند که با تأسف، غالباً از مشرب دین و باورهای دینی سیراب می‌گردند؛

حال آن‌که آموزه‌های دینی در عرصه سیاسی، هرگز این امر را تأیید نمی‌کند و همان‌گونه که از قرآن کریم ذکر شد، پنداری است از طاغوت‌ها که در آیات الهی، سرزنش شده است. این عامل سیاست‌زدگی، به دنبال خود تصورات و تحلیل‌های خطرناکی می‌آورد که می‌تواند از تکفیرها، تفسیق‌ها، تحقیرها و زیر پا گذاشتن بسیاری از حقوق و ارزش‌های اخلاقی سردرآورد. هرچند که خوشبختانه، در حوزه‌های علمیه با توجه به اقتدار روش اجتهادی و حضور مراجع، این گروه‌ها

کمتر توانسته‌اند عرض اندام کنند و فضایی برای جولان آن‌ها در حوزه به وجود نیامده است.

۳. تحلیل و رفتارهای افراطی و تفریطی

در قرآن کریم، امت اسلام، امت «وسط» معرفی شده است:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا»^۲ وسط، میانه امور و اعتدال در آن است.^۳ زمانی که برفرد، گروه یا جامعه‌ای، جهل حاکم شود، باید منتظر تندروی و کندروی و در نتیجه آن، سیاست‌زدگی بود. به فرموده امام علی علیه السلام: «لَا يُرَى الْجَاهِلُ إِلَّا مُفْرِطًا أَوْ مُفْرِطًا»^۴.

در این موقعیت، نگاه افراطی و تفریطی به سیاست‌ورزی حاکم می‌شود و می‌تواند با ورود به عرصه عمل، فضایی آشفته و آسیب‌زننده را برای فرد و جامعه به همراه آورد. قانون می‌تواند

برای خروج از این وضعیت، راه‌کاری عملیاتی باشد؛ زیرا ویژگی قانون آن است که رفتارها را تنظیم می‌کند و از افراط و تفریط بازمی‌دارد. امام خمینی در این باره پافشاری داشت که باید همه جا قوانین اسلام حاکم باشد. در سال‌های اولیه پیروزی انقلاب اسلامی، با توجه به تندروی‌های برخی از انقلابیون و شبه انقلابیون و اعمال خلاف قانون آنان، ایشان می‌گوید: «اگر بنا باشد هر جا آدم برود ببیند که دائماً مردم دارند شکایت می‌کنند، من هم خسته دارم می‌شوم. خدا می‌داند که من در آن رژیم سابق هیچ وقت از هیچ چیز خسته نمی‌شدم. هر فشاری می‌آوردند بر من، خسته نمی‌شدم. حالا دارم از خودمان، خسته می‌شوم. آخر چرا باید این‌طور باشد. یک فکری بکنید. اگر دیر بجنبید، اسلام را در خطر تضییع و رفتن آبرویش قرار داده‌اید^۵». آن افراط‌ها و تفریط‌ها، چندان اثری داشته است که رهبر انقلاب، اظهار خستگی می‌کند. باری همه این امر آن‌جاست که افراط و تفریط و هیجان‌های انقلابی، افراد را به سیاست‌زدگی می‌کشاند و تحلیل‌ها و به تبع آن، رفتارهایی خلاف اعتدال و میانه‌روی، صورت می‌گیرد.

۴. فعالیت‌های خلاف شرع و قانون

قانون در هر جامعه‌ای مدار عمل و رفتار سیاسی و اجتماعی است. هرگاه قانون زیر پا گذاشته شود، آشفتگی، امور خلاف شرع و سیاست‌زدگی به همراه خود می‌آورد؛ اما با

ملاک نبودن قانون و رفتارهای خودسرانه که گاه از روی احساس مسئولیت و درد دین نیز می‌باشد، فرد و جامعه، سیاست‌زده می‌شود. از دیگر سو، شرع و دستوره‌های اسلامی، همواره بزرگ‌ترین مهار برای تنظیم روابط سیاسی - اجتماعی است. کسی که دستوره‌های الهی را مبنای کار خود قرار دهد و رفتار و گفتار خود را براساس آن‌ها انجام دهد، به سادگی دچار سیاست‌زدگی نمی‌شود و فرد، حق خود نمی‌داند که به دیگران تهمت زند، غیبت کند، آبروی دیگران را ببرد و بی‌پروا خلاف شرع و قانون، عمل کند.

امام خمینی، بی‌تقوایی عالمان دینی را عنصری آسیب‌زا معرفی می‌کند: «آن مقداری که اسلام از عالم‌های بی‌تقوا صدمه دیده است، معلوم نیست از مردم عادی دیده باشد.» یکی از اصلی‌ترین رویه‌های سیاست‌زدگی، زمانی است که افراد تصور می‌کنند برای تحقق فکر و پندار خود، می‌توانند دست به هر کاری بزنند و قانون کشور اسلامی را زیر پا بگذارند. رفتار خارج از روال شرعی و قانونی، از هر کس و به هر بهانه‌ای که باشد، یکی از مصادیق سیاست‌زدگی است و می‌تواند مورد سوءاستفاده دیگران قرار گیرد. از همین منظر است که ویژگی جامعه سیاست‌زده، آشفتگی، نبود تعامل و رفتار کارشناسی، قانون‌گریزی و رفتار خلاف شرع و در نهایت نبود آزاداندیشی و انسداد فکری تحلیل می‌شود.

● امام خمینی رحمته‌الله علیه با شناختی درست از اوضاع زمانه خود، با تأکید بر رشد و تکامل نسل جوان حوزه‌ها، می‌گفت: «شما نسل جوان حوزه‌های روحانیت باید زنده باشید و امر خدا را زنده نگه دارید. شما نسل جوانید، فکرتان را رشد و تکامل دهید.»^۹ وی تصریح می‌کرد که: «مردم، معمم نمی‌خواهند؛ مردم عالم می‌خواهند! این [عمامه] منتها علامت علم است ...»

راه‌های برون‌رفت حوزویان از سیاست‌زدگی

بعد از شناخت اجمالی از عوامل سیاست‌زدگی، در این جا شایسته است که راه‌های برون‌رفت از این عوامل را بشناسیم، که آنچه در ادامه می‌آید، تلاشی است برای راه‌کارهایی جهت برون‌رفت از وضعیت ناشایست سیاست‌زدگی در میان برخی از حوزویان، که به ترتیب عبارت‌اند:

۱. آگاهی بخشی علمی

عمده مشکلات انسان، ناشی از ناآگاهی و عدم توجه همه‌جانبه به مسائل پیرامون و امور سیاسی - اجتماعی است، نگاه تک‌بعدی، انسان

را از شناخت دقیق و عمیق بازمی‌دارد و به بازی سیاست‌بازان و قدرت‌جویان گرفتار می‌کند. خداوند متعال در قرآن کریم در امر اعمال قدرت و امور اجتماعی و سیاسی، بر علم و دانایی تأکید بسیار دارد که پایه همه حرکت‌ها و تکاپوهاست. در کلام الهی، بر ارجمندی جایگاه دانش تأکید شده است:

«هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^۷

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند برابرند.

و در آیه‌ای در بلندمرتبه‌گی عالمان مؤمن می‌فرماید:

«يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

دَرَجات»^۸

خدا کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که به آنان دانش داده شده، به رتبه‌هایی بالا می‌برد.

امام خمینی رحمته‌الله علیه با شناختی درست از اوضاع زمانه خود، با تأکید بر رشد و تکامل نسل جوان حوزه‌ها، می‌گفت: «شما نسل جوان حوزه‌های روحانیت باید زنده باشید و امر خدا را زنده نگه‌دارید. شما نسل جوانید، فکرتان را رشد و تکامل دهید.»^۹ وی تصریح می‌کرد که: «مردم، معمم نمی‌خواهند؛ مردم عالم می‌خواهند! این [عمامه] منتها علامت علم است. اگر

یک وقت، خدای نخواست‌ه حوزه‌های علمیه ما سست شدند در تحصیل، سست شدند در این که فقاقت را تقویت نکنند، بدانند که این یک خیانت بزرگی به اسلام است.»^{۱۰} با توجه به این نکته است که باید «آگاهی سیاسی، بینش سیاسی و در معرض سیاست‌بازی سیاست‌بازان قرار گرفتن» را از هم تشخیص داد.

۲. سعه صدر و شکیبایی

یکی از جدی‌ترین عواملی که افراد به سادگی در دام سیاست‌زدگی می‌افتند، نبود سعه صدر، ناشکیبایی و عدم تحمل دیگران است؛ روحیه‌ای که انسان را از مسیر گفت‌وگو، تعادل و اعتدال خارج می‌سازد. متأسفانه آن‌گاه که عنصر تدین در این امر وارد می‌شود، مسئله پیچیده‌تر

شده و فرد می‌انگارد که با شتاب‌زدگی در تصمیم و عمل، انجام وظیفه دینی می‌کند. چنین است که گاه حق و ناحق، راست و دروغ، سره و ناسره در هم می‌آمیزد و فرد در فوران احساسات، مسیر را گم می‌کند. در مقابل این روند، فضیلتی بزرگ به نام سعه صدر و شکیبایی وجود دارد که خدا نسبت به پیامبرگرامی اسلام ﷺ می‌فرماید:

«الْمُتَّسِرِّحُ لَكَ صَدْرُكَ»؛

آیا سینه‌ات را گشاده نکردیم؟^{۱۲}

یا از خواسته‌های حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام در کوه طور آن است که:

«رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي»^{۱۳}

و خداوند هدایت‌گری را در کنار شرح صدر می‌آورد:

«فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ

يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ

يُرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ

ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي

السَّمَاءِ»؛^{۱۴}

هرکس را خدا بخواهد

هدایت کند، سینه‌اش را

برای پذیرش اسلام می‌گشاید

و هرکس را که بخواهد گمراه

کند، سینه‌اش را تنگ و سخت

می‌نماید؛ گویا می‌خواهد به

آسمان بالا رود.

ویژگی انسان دارای شرح

صدر آن است که زود تحت

تأثیر منافع سیاست و مطامع

دنیا قرار نمی‌گیرد؛ و لذا

«هرچه از کمال و جمال و مال

و منال و دولت و حشم در خود

بیند، به آن اهمیت ندهد.»^{۱۵}

پس او احساساتی نیست و به شکیبایی، دیدگاه دیگران را تحمل می‌کند و آنان به صرف این که با او مخالف‌اند، شایسته ذم و نکوهش نمی‌داند. چه رسد به آن که بخواهد با آنان، برخورد عملی یا شدید کند.

۳. تقویت اعتدال و عقلانیت

عدل در مفهوم اخلاقی و فردی آن، زیربنای همه عدالت‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است.

غالباً سیاست‌زدگی ناشی از ناعدالتی‌های انسان

است که گاه در تبعیت بی‌قید و شرط از گروه‌های

سیاسی جلوه می‌کند؛ اما هنگامی که انسان در

رویکردی اعتدالی، رهبری جان و روان خویش را

به عقل می‌سپارد و از دستاوردها و دستوره‌های

حکمت نظری پیروی می‌کند،

به فهمی عالمانه و میانه‌روی

مطلوب دست می‌یابد و با

این سرمایه، وارد اجتماع

می‌شود. علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید

که: «یکی از فضایل چهارگانه

انسان، علاوه بر حکمت،

پاک‌دامنی و قدرت، عدالت

است که بنیان و استواری

آن در اعتدال قوای جان

است.»^{۱۶}

اصل محوری انقلابی بودن

حوزویان، همیشه همراه

با تدین، حفظ ارزش‌ها و

رویاری با ستم و ستمگر

بوده است و این که طلاب

و روحانیون، تلاش خود را

برای قدرت و قدرت‌پرستی

یا قدرت‌گرایی دیگران صرف

نکرده‌اند و دین خود را قربانی

یکی از مؤثرترین راه‌کارها برای پایان دادن و کم‌کردن درصد سیاست‌زدگی در بین حوزویان، تقویت روحیه اجتهاد، آزاداندیشی و رواج انصاف‌ورزی در تحلیل‌ها و گفت‌وگوهاست. در گستره تاریخ، روش اجتهاد همیشه همراه با روحیه آزادفکری و تبعیت از برهان بوده است. حوزویان با غلبه این روحیه، کمتر دچار احساسات بی‌پایه و پیروی از استدلال‌های سست می‌شده‌اند؛ آن‌گونه که همین روش، روحیه تحمل و مدارای با مخالفان فکری خود را به آنان آموخته است.

دنیای دیگران قرار نساخته‌اند، گویی این گفته نورانی همیشه در پیش چشم امام خمینی و یاران او بوده است که:

«سُرُّ النَّاسِ مَنْ بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاہِ وَ سُرُّ مَنْ ذَلِکَ مَنْ بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَا غَیْرَہِ»^{۱۷}

بدترین مردم کسی است که آخرتش را به دنیایش بفروشد؛ و بدتر از او کسی است که آخرتش را به دنیای دیگری بفروشد.

در این میانه، منفعت و مصلحت جامعه اسلامی، حاکمیت قوانین الهی، معنویت و تقوا در کنار اعتدال و عقلانیت، حضوری جدی و همیشگی در میان انقلابیون و فعالیت‌های سیاسی آنان داشته و همین روحیه بوده است که آنان را از گروه‌های التقاطی مانند فرقان جدا کرد. با توجه به پی‌آمدهای منفی و خطرناک فکری و عملی افراط و تفریط است که رهبران جریان انقلابی در حوزه‌های علمیه، همواره طلاب را از رفتارهای افراطی و تفریطی، پرهیز داده است. با توجه به همین رویکرد، امام خمینی یکی از کسانی بود که به جد تقویت اعتدال و رهایی از افراط و

تفریط را به طلاب حوزه‌های علمیه دنبال می‌کرد. ایشان با ارسال نامه‌ای به آیه‌الله مشکینی چنین نوشت که: «شما از قول من به فرزندان انقلابی‌ام بفرمایید که تندروی عاقبت خوبی ندارد.»^{۱۸} ایشان هم چنین در نامه‌ای به شورای مدیریت حوزه‌های علمیه، تأکید دارد که: «به فرزندان خوب و انقلابی‌ام سفارش می‌کنم که سعی کنند تندروی

نکنند که تندروی باعث شکست خودشان می‌گردد.»^{۱۹}

رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز با هشدار نسبت به خطر انقلاب زدایی از حوزه‌ها، بر این امر تأکید دارد که: «بارها گفته و باز تکرار می‌کنم که جوان مملکت بایستی در همه میدان‌ها حضور و آمادگی داشته باشد؛ منتها با انضباط» و سپس مخالفت خود را با کسانی که از روی بی‌انضباطی به دانشگاه حمله می‌کنند، اعلام کرده و می‌گوید: «این کار با هرنامی انجام بگیرد، غلط و محکوم است. اگر با نام دفاع از دین هم انجام بگیرد، غلط است. اگر با نام دفاع از ولایت هم انجام بگیرد، غلط است. مگر من بارها نگفته‌ام که در اجتماعات کسانی که مخالف‌اند، هیچ‌کس نباید رفتار خشونت‌آمیز داشته باشد.»^{۲۰} لذا باید رفتارهای غیرعقلی و نامنصفانه را کناری نهاد و به جای آن، عقلانیت، اعتدال و مدارای سیاسی که در تقابل با سیاست زدگی است، جای‌گزین کرد.

۴. تقویت روحیه اجتهاد و آزاداندیشی

یکی از مؤثرترین راه‌کارها برای پایان دادن و کم کردن درصد سیاست‌زدگی در بین حوزویان، تقویت روحیه اجتهاد، آزاداندیشی و رواج انصاف‌ورزی در تحلیل‌ها و گفت‌وگوهاست. در گستره تاریخ، روش اجتهاد همیشه همراه با روحیه آزادفکری و تبعیت از برهان بوده است. حوزویان با غلبه این روحیه، کمتر دچار احساسات بی‌پایه و پیروی از استدلال‌های سست می‌شده‌اند؛ آن‌گونه

یکی از مؤثرترین راه‌کارها برای پایان دادن و کم کردن درصد سیاست‌زدگی در بین حوزویان، تقویت روحیه اجتهاد، آزاداندیشی و رواج انصاف‌ورزی در تحلیل‌ها و گفت‌وگوهاست. در گستره تاریخ، روش اجتهاد همیشه همراه با روحیه آزادفکری و تبعیت از برهان بوده است.

که همین روش، روحیه تحمل و مدارای با مخالفان فکری خود را به آنان آموخته است. به نظر می‌رسد؛ سرایت این روش و روحیه از کاوش‌های علمی به عرصه عملی و سیاست، می‌تواند راه‌کاری استوار در جهت پرهیز از سیاست‌زدگی باشد. همان‌گونه که آزاداندیشی، نقد منصفانه و مستدل، سنت همیشگی حوزه‌های علمی بوده است، امروزه نیز می‌توان با رواج همان روحیه، جلوی آسیب‌های احتمالی ناشی از سیاست‌زدگی را گرفت. واقعیت به ما می‌گوید که سیاست‌زدگی، گرایش کامل و غیرمستدل به یک جریان سیاسی یا اندیشه یا فرد خاصی است؛ حال آن‌که «آزادی فکر، این است که انسان در فکرش آزاد و بدون این‌که متمایل به یک طرف

باشد، فکر بکند.»^{۲۱} فکر آزاد طالب علم، دین را از گرویدن بی‌منطق و سطحی به گروه‌های سیاسی و جانب‌داری از آنان به هر قیمت، باز می‌دارد. با آزاداندیشی و به تعبیر رهبر کبیر انقلاب اسلامی، با تبادل افکار و اندیشه‌های سازنده، باید مسیر رقابت‌ها را از آلودگی و انحراف و افراط و تفریط پاک نمود.^{۲۲}

امام خمینی رحمته‌الله علیه با به رسمیت شناختن اختلاف سلیقه‌ها و برداشت‌ها، تأکید دارد

در گذر زمان، آزاداندیشی، نقادی، اعتراض علمی و مباحثه چالشی، ویژگی حوزه‌ها بوده است؛ بدون آن‌که یکی از طرفین به تکذیب، تفجیر، تفسیق یا تکفیر دیگری پردازد؛ اما با تأسف باید گفت که این روش، وارد عرصه مناقشات سیاسی نشده است و کمتر زمانی رخ داده است که در فضایی کاملاً علمی و منطقی، نمایندگان دو اندیشه و جریان سیاسی رو در روی هم قرار گرفته باشند و دیدگاه خود را در فضایی استدلالی و آرام، نقد و بررسی کرده باشند. نفس این مناظره‌های علمی - سیاسی، جلوی بسیاری از سیاست‌زدگی‌ها را می‌گیرد.

که: «امروز هیچ دلیل شرعی و عقلی وجود ندارد تا این امور، دلیل به هم خوردن الفت و وحدت طلاب و علمای متعهد گردد. ممکن است هرکس در فضای ذهن و ایده‌های خود، نسبت به عملکردها و مدیریت‌ها و سلیقه‌های دیگران و مسئولان انتقادی داشته باشد، ولی لحن و تعبیر، نباید افکار جامعه و آیندگان را از مسیر شناخت دشمنان واقعی و ابرقدرت‌ها که همه مشکلات و نارسایی‌ها از آنان سرچشمه گرفته است، به طرف مسائل فرعی منحرف کند و خدای ناکرده همه ضعف‌ها و مشکلات، به حساب مدیریت و مسئولان گذاشته شود و از آن تفسیر انحصارطلبی گردد که این عمل کاملاً غیرمنصفانه است.»^{۲۳} با همین نگرش

است که امام خمینی، درمندان جریانی تاجر را که مظهر تفکر بسته‌اند و حاضر به پذیرش دیگران نیستند، چنین معرفی می‌کند که: «عده‌ای مقدس‌نمای واپس‌گرا، همه چیز را حرام می‌دانستند و هیچ‌کس قدرت این را نداشت که در مقابل آن‌ها قد علم کند. خون دلی که پدر پیرتان از این دسته متحجر خورده است، هرگز از فشارها و سختی‌های دیگران نخورده است.»^{۲۴} سنگ بنای تاجر از آن جا آغاز می‌شود که فکر و

برداشت خود را حق می‌داند و دیگران را باطل و خارج از دایره شریعت! با این پندار، عقلانیت که با گفت‌وگو و تبادل اندیشه، گسترده می‌شود، از جامعه رخت برمی‌بندد؛ آن هم گفت‌وگویی که با آزادی، معنادار و ممکن می‌گردد.

نتیجه‌گیری

تلاش شد تا رویکرد استقرایی برخی از عوامل سیاست‌زدگی در میان حوزویان بررسی گردد و بیان شد که عواملی مانند

تبعیت بی‌چون و چرا، خودحق‌پنداری، انحصارطلبی، تحلیل‌های تندروانه و فعالیت‌های خلاف شرع و قانون در این میان، نقش اساسی بازی می‌کنند و با راه‌کارهایی برای رویارویی با این پدیده بیان شد. با توجه به آنچه که ذکر شد، چند نکته کلیدی بیان می‌شود که شاید برخی از زوایای پیدا و پنهان این بحث را بیشتر آشکار سازد:

۱. باید توجه داشت که دو سرطیف افراط و تفریط، هر دو خطرناک است.

۲. انقلابی‌گری به ویژه در حوزه‌ها، باید مرزی شفاف و دقیق در برابر تندروی داشته باشد. با این مرکزگی‌هاست که انقلابی‌گری در کنار شاخص‌هایی چون عقلانیت، قانون‌گرایی و تقوای سیاسی - اجتماعی، معنایی روشن می‌یابد و راهبر حوزه‌ها به سوی اهداف مطلوب خواهد بود.

۳. به نظر می‌رسد که اقتدار مدنی حوزه‌ها

●

انقلابی‌گری به ویژه در حوزه‌ها، باید مرزی شفاف و دقیق در برابر تندروی داشته باشد. با این مرکزگی‌هاست که انقلابی‌گری در کنار شاخص‌هایی چون عقلانیت، قانون‌گرایی و تقوای سیاسی - اجتماعی، معنایی روشن می‌یابد و راهبر حوزه‌ها به سوی اهداف مطلوب خواهد بود.

و روحانیت، امری است که نباید کم‌رنگ و شکسته شود؛ درحالی‌که با کژکارکرد سیاست‌زدگی، اقتدار مدنی حوزه، سست شده و آن را زیر سؤال می‌برد و به اقتداری که همواره در میان مردم جایگاهی بلند داشته و دارد، خدشه وارد می‌کند و عالم روحانی که همیشه پناه مظلومان، ستم‌دیدگان و بی‌پناهان بوده است، شأن و منزلتی پایین در حد یک جریان کوچک یا بزرگ سیاسی می‌یابد؛ جریان‌هایی که غالباً در پی

کسب قدرت خویش‌اند. حوزویان هم‌چنان باید به دور از بازی سیاست‌حزب، به طور مستقل در امر سیاست ورود کنند.

۴. در گذر زمان، آزاداندیشی، نقادی، اعتراض علمی و مباحثه چالشی، ویژگی حوزه‌ها بوده است؛ بدون آن که یکی از طرفین به تکذیب، تفجیر، تفسیق یا تکفیر دیگری پردازد؛ اما با تأسف باید گفت که این روش، وارد عرصه مناقشات سیاسی نشده است و کمتر زمانی رخ داده است که در فضایی کاملاً علمی و منطقی، نمایندگان دو اندیشه و جریان سیاسی رو در روی هم قرار گرفته باشند و دیدگاه خود را در فضایی استدلالی و آرام، نقد و بررسی کرده باشند. نفس این مناظره‌های علمی - سیاسی، جلوی بسیاری از سیاست‌زدگی‌ها را می‌گیرد.

۵. واقعیت آن است که سیاست در دنیای امروز، غالباً به دور از ادب و آداب اسلامی است. گروه‌ها و احزاب برای رسیدن به اهداف خود، گاه به طور

ناگفته و نانوشته براین باورند که هدف، وسیله را توجیه می‌کند؛ پس برای رسیدن به قدرت، هر کاری انجام می‌دهند و هرآنچه را که به نفع خویش می‌انگارند، می‌گویند و مهار و معیارهای بزرگی چون تقوا، اخلاق و ارزش‌های اسلامی - انقلابی و انسانی، فراموش شده است. پس در این نگرش، انقلابی بودن، در کنار تدبیر و ورع تعریف می‌شود و هیچ‌گاه معنویت و تقوا فراموش نمی‌شود؛ اصولی بنیادین که فرد و نهاد را از سیاست‌زدگی دور می‌سازد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. نساء، آیه ۵۳.
۲. بقره، آیه ۱۴۳.
۳. ابراهیم مصطفی، ۲۰۰۴، ج ۲، ص ۱۰۳۰.
۴. نهج البلاغه، حکمت ۶۷.
۵. امام خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ص ۳۱۶، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۹، ج ۱۱.
۶. همان، ج ۱۸: ص ۱۰۰.
۷. زمر، آیه ۹.
۸. مجادله، آیه ۱۱.
۹. امام خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ص ۱۱۷، ۱۳۸۱.
۱۰. همان، ص ۲۱۹، ۱۳۸۹، ج ۱۵.
۱۱. رک: بیانات رهبر معظم انقلاب آیه‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۹/۲۰.
۱۲. انشراح، آیه ۱.
۱۳. طه، آیه ۲۵.
۱۴. انعام، آیه ۱۲۵.
۱۵. امام خمینی، روح‌الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۳۳۷، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، تهران، ۱۳۸۸.
۱۶. «الفضائل أَرْبَعَةٌ أجناس: أحدها الحكمة وقوامها فى الفكرة، والثانى العفة وقوامها فى الشهوة، والثالث القوة وقوامها فى الغضب، والرابع العدل وقوامه فى اعتدال قوى النفس» (مجلسی، محمدباقر، ص ۸۱، ۱۳۹۲، ج ۷۸).
۱۷. من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۵۳.
۱۸. امام خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۳۶۷.
۱۹. همان، ج ۲۱، ص ۳۸۰.

۲۰. بیانات رهبر معظم انقلاب آیه‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۴/۲۱.
۲۱. امام خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۱۸۰.
۲۲. موسوی خمینی، ۱۳۹۰، همان: ۹۴.
۲۳. همان، ج ۲۱، ص ۲۸۳.
۲۴. همان، ص ۲۷۸.



حوزه و راهبردهای اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی

پیروزی انقلاب اسلامی، منجر به حرکت و فعال شدن نهادهای دینی در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی بوده است. حوزه علیمه هم به تناسب این دگرگونی‌ها و فراخور نیازها و ایجاد مسائل مستحدثه، ورود به عرصه‌های اجتماعی و سیاسی را به عنوان یک وظیفه برای خود بازتعریف کرد و با توجه به نیازهای انقلاب، به پاسخ‌گویی می‌پرداخت و این منجر به تغییر در کارکردهای حوزه سنتی شد و حوزه، ماهیت جدیدی در عرصه‌های داخلی و بین‌المللی پیدا کرد که چنین حوزه‌ای را حوزه انقلابی می‌نامند؛ یعنی حوزه‌ای که معتقد به اسلام سیاسی و نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه جامع‌الشرایط، ملهم از اندیشه‌های فقهی و کلامی امام خمینی رحمته‌الله است. چنین نگاهی به حوزه، تا قبل از انقلاب وجود نداشت.



محمد اسماعیل نباتیان
استادیار دانشگاه تهران

حوزه انقلابی مکلف به حفظ و اشاعه ارزش‌ها و گفتمان انقلاب اسلامی به عنوان نظامی که پس از صدر اسلام، برای نخستین بار توانست الگویی مبتنی بر اسلام صحیح و متأخذ از قرآن و احادیث را در جامعه تحقق بخشد، حال چنین وظیفه‌ای چه در سطح داخل و چه در بین‌الملل محول بر آن شد. به‌طور کلی یکی از عوامل حفظ و پویایی یک اندیشه و نیز الگوی سیاسی - اجتماعی متخذ از آن اندیشه، اشاعه و فراگیرکردن و بسط آن در فزاینده‌ترین جغرافیایی است. بر این اساس، سؤالی که این نوشتار به دنبال پاسخ به آن می‌باشد، عبارت است از این‌که حوزه علمیه انقلابی، چه نقشی در اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی ایفا می‌کند؟ در پاسخ باید گفت: حوزه انقلابی به عنوان حامل گفتمان اصیل اسلامی که انقلاب نیز بر آن مبتنی یافته و با دارا بودن ظرفیت‌های تأثیرگذاری چون مرجعیت، کثرت طلاب و مبلغان و نقش شبکه‌ای آن‌ها در کشورهای مختلف، مساجد و حسینیه‌ها و هیئت‌های مذهبی و... این امکان را داراست که گفتمان انقلاب اسلامی را به عنوان یک الگوی جایگزین در مقابل گفتمان حاکم لیبرالیستی و نیز گفتمان اسلام غیرانقلابی در جوامع مسلمان طرح و نهادینه‌سازی نماید. تحلیل و تبیین مسئله، مستلزم تمسک به چارچوب نظری مؤتلفی است تا حدود و ثغور بحث و روند منطقی آن به درستی تبیین گردد. از این رو، به «نظریه پخش» هاگرت استراند دست یازیدیم که در تحلیل انتشار و اشاعه ایده‌های فرهنگی و سیاسی،

بسیار پویاست.

نظریه پخش یا اشاعه‌ها گراستراند، مبتنی بر چهار رکن می‌باشد:

۱. مبدأ پخش: که حوزه انقلابی در جمهوری اسلامی است؛

۲. موضوع پخش: که در این جا فرهنگ انقلاب اسلامی است؛

۳. مقصد پخش: مکان‌هایی است که محتوا و موضوع پخش به آن‌ها می‌رسد؛ نظیر جهان اسلام؛

۴. مسیر پخش: که حرکت موضوع پخش از مبدأ به مقصد می‌باشد.

در این جا به تحلیل نقش حوزه انقلابی در اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی در قالب این چهار رکن نظریه پخش می‌پردازیم.

۱. حوزه انقلابی به مثابه مبدأ اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی

یکی از ارکان اساسی نظریه پخش، مبدأ پخش است. مبدأ را همانا مکانی تلقی می‌کنند که ایده فرهنگی جدید، در آن نضج و ظهور پیدا می‌کند. بر این اساس، در این جا حوزه انقلابی در جمهوری اسلامی ایران، به مثابه مبدأ پخش و اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی می‌باشد. مؤید این ادعا، بیانات و آثار رهبری انقلاب و بزرگان آن می‌باشد؛ به گونه‌ای که حوزه علمیه به عنوان نهادی که نقش اصلی و اصیل آن در تکوین، تثبیت و تداوم نهضت اسلامی و گفتمان انقلاب است، تعریف شده است. حضرت امام خمینی رحمته الله علیه در این باره می‌فرمایند:

«رسالت روحانیت و حوزه علمیه، همانا هدایت‌گری در

یکی از ارکان اساسی نظریه پخش، مبدأ پخش است. مبدأ را همانا مکانی تلقی می‌کنند که ایده فرهنگی جدید، در آن نضج و ظهور پیدا می‌کند. بر این اساس، در این جا حوزه انقلابی در جمهوری اسلامی ایران، به مثابه مبدأ پخش و اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی می‌باشد.

مسیر فرهنگ اصیل اسلام انقلابی است و هدایت‌گری، امری انسانی و فراملی است. از این رو، نقش حوزه در اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی، در راستای وظایف ذاتی آن محسوب می‌شود و اساساً معنای صدور انقلاب ما این است که همه ملت‌ها بیدار شوند؛ همه دولت‌ها بیدار شوند و خودشان را ... از این تحت سلطه بودن‌ای که هستند ... نجات بدهند.^۱

تحلیل و بررسی نقش حوزه انقلابی در صدور اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی، مستلزم تبیین خصایص و شاخص‌ها و نیز ضرورت‌های آن می‌باشد. از این‌رو، با بهره‌گیری از

واقعیت‌های حوزه و نیز بیانات و دیدگاه‌های امام خمینی رحمته‌الله علیه و بزرگان انقلاب نظیر استاد مطهری، دکتر بهشتی، دکتر باهنر و حضرت آیه‌الله خامنه‌ای، تلاش شده شاخص‌های حوزه انقلابی استخراج شود و در این راستا به ضرورت‌هایی که حوزه انقلابی باید در آن مسیر سیر نماید، اشاره می‌گردد.

الف) شاخص‌های حوزه انقلابی:

۱. اعتقاد به اسلام سیاسی و نظام مبتنی بر ولایت فقیه؛
۲. حمایت از نظام جمهوری اسلامی؛
۳. استکبارستیزی؛
۴. مردمی بودن حوزه انقلابی؛
۵. غیررسمی و غیردولتی بودن حوزه؛
۶. برخورداری از شخصیت‌های برجسته

●

در جمع‌بندی بحث ویژگی‌ها و ضرورت‌های حوزه، می‌توان بیان داشت که رهبری روحانیت در انقلاب اسلامی، در برابری قدرت قوی منطقه‌ای و مورد حمایت قدرت‌های بزرگ و در ادامه، تحقیر امریکا به مثابه شیطان بزرگ، این باور را در میان توده‌ها و نخبگان مسلمان ایجاد کرد که با تمسک به ارزش‌ها و تعالیم اسلامی، زمینه و امکان مبارزه علیه حکومت‌های غالباً مستبد و وابسته جهان اسلام فراهم می‌شود

●

انقلابی به مثابه الگو، نظیر سید جمال‌الدین اسدآبادی و امام خمینی. (ب) ضرورت‌های حوزه در مسیر اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی:

۱. تربیت متفکر و اندیشمند با رویکردی جهانی و آرمان جامعه مهدوی؛
۲. آینده‌نگری؛
۳. تفکر احیاءگری و اصلاح‌طلبی در حوزه علمیه؛
۴. آگاهی به زمان و مسائل آن. در جمع‌بندی بحث ویژگی‌ها و ضرورت‌های حوزه، می‌توان یادآور شد که رهبری روحانیت در انقلاب اسلامی، در برابری قدرت قوی منطقه‌ای و مورد حمایت قدرت‌های بزرگ و در ادامه، تحقیر امریکا به مثابه شیطان بزرگ، این باور را در میان توده‌ها و نخبگان مسلمان ایجاد کرد که با تمسک به ارزش‌ها و تعالیم اسلامی، زمینه و امکان مبارزه علیه حکومت‌های غالباً مستبد و وابسته جهان اسلام فراهم می‌شود و حتی می‌توان به پیروزی دست یافت و نظامی مبتنی بر تفکر اسلام سیاسی تأسیس نمود. از سوی دیگر، این مطالبه از حوزه‌های دینی را در میان مسلمانان قوام بخشید که همچون حوزه‌های علمیه ایران، رویکردی انقلابی متأثر از آموزه‌ها و ارزش‌های اسلامی را اتخاذ نمایند. در واقع، این مطالبه، سرآغاز توجه توده‌ها به حوزه‌های دینی به مثابه نیروی پیشرو در مسیر مبارزه و کسب راه‌حل برای سیر در این طریق دشوار گردید. این توجهات توده‌ها در جهان اسلام، به اراده و اقدام حوزه در اشاعه گفتمان انقلابی،

مشروعیت مردمی و اجتماعی می‌دهد.

۲. گفتمان انقلاب اسلامی به مثابه موضوع

پخش و اشاعه

از دیگر ارکان نظریه پخش، موضوع پخش می‌باشد:

برای تبیین موضوع، لازم است به تبیین شاخص‌ها و مؤلفه‌ها و خصایص گفتمان انقلاب اسلامی و حدود و ثغور آن بپردازیم.

۱. حاکمیت الهی؛

۲. عدالت‌محوری؛

۳. جمهوریت و مردم‌سالاری؛

۴. استکبارستیزی؛

۵. آرمان‌گرایی؛

۶. جهان‌شمولی؛

۷. دفاع از مستضعفان و مظلومان جهان؛

۸. آزادی و استقلال.

آنچه اشاره شد، برخی از مؤلفه‌های مهم گفتمان انقلاب اسلامی است که باید به مثابه موضوع پخش، در اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی از سوی حوزه انقلابی مورد توجه قرار گیرند و کمی مجال، امکان تفصیل همه آن‌ها را سلب می‌کند.

۳. مقصد پخش و اشاعه

گفتمان انقلاب اسلامی

یکی از ارکان در نظریه پخش، مقصد پخش است. مقصد و محیط هدف، به فراخور ایده‌ای که در مسیر آن مقصد جهت داده می‌شود، متفاوت ظهور پیدا می‌کند. برخی از محیط‌های هدف، پذیرا و هم‌گرا با آن ایده هستند؛ از این رو، زمینه سیاسی یا فرهنگی یا اجتماعی

و یا همه بسترها برای اشاعه و پخش فراهم می‌باشد. بالطبع اشاعه ایده مورد نظر در آن، سهل‌تر و موفقیت‌آمیزتر خواهد بود؛ اما بعضی از محیط‌های مقصد، ناپذیرا بوده و با فرهنگ و نیز مبدأ پخش، رویکردی واگرایانه دارد. در این صورت، امکان اشاعه و پذیرش ایده، سخت و بعضاً ناممکن می‌گردد. در ادامه به چنین محیط‌هایی اشاره می‌شود:

الف) مقصد و محیط‌های پذیرا و هم‌گرا: در

چنین محیط‌هایی، شاهد حضور عوامل پذیرا هستیم که مراد از این عوامل، تجانس فرهنگی، فکری، دینی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی میان مبدأ و مقصد است. به نسبت نقش‌آفرینی این عوامل، زمینه‌های پذیرش و بازتاب فرهنگ انقلاب اسلامی افزایش می‌یابد؛ به طور مثال، تجانس مذهبی در میان طبقات گسترده‌ای از جامعه عراق و لبنان با ایران، سبب شده که فرهنگ انقلاب اسلامی در آن‌ها تأثیرگذاری بیشتری داشته باشد. در مورد افغانستان - ایران، می‌توان تجانس فرهنگی - زبانی را مشاهده نمود. نفس همسایگی میان مبدأ و مقصد، نقش فوق‌العاده‌ای

در موفقیت اشاعه فرهنگ انقلابی دارد؛ نظیر ایران - افغانستان، ایران - عراق و ایران - آذربایجان. اما در این میان، با توجه به موضوعیت حوزه انقلابی در اشاعه گفتمان انقلاب که حاملان مذهب شیعه و رسالتش تبلیغ تعالیم شیعی است، تجانس مذهبی نقش مؤثرتری در اشاعه این گفتمان دارد؛ چراکه بسیاری از ارزش‌های گفتمان انقلابی، همانا ارزش‌های مکتب

نفس همسایگی میان مبدأ و مقصد، نقش فوق‌العاده‌ای در موفقیت اشاعه فرهنگ انقلابی دارد؛ نظیر ایران - افغانستان، ایران - عراق و ایران - آذربایجان. اما در این میان، با توجه به موضوعیت حوزه انقلابی در اشاعه گفتمان انقلاب که حاملان مذهب شیعه و رسالتش تبلیغ تعالیم شیعی است،

تشیع است که شیعیان در هر جای دنیا به آن علاقه مند و بلکه معتقدند؛ از این رو، در برابر ورود چنین گفتمانی، مقاومت نمی‌کنند و غالباً از آن استقبال می‌نمایند.

مهم‌ترین عوامل تأیید یا تسریع‌کننده پذیرش گفتمان انقلاب اسلامی در محیط‌های هدف را می‌توان به شرح زیر احصا کرد:

۱. تجانس دینی؛

۲. تجانس یا وجود

اشتراکات فرهنگی؛

۳. هم‌سایگی؛

۴. روابط سیاسی حسنه بین دولت‌ها.

ب) مقصد و محیط‌های ناپذیرا و واگرا:

با وجود زمینه‌های پذیرا در برخی کشورها، اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی در این کشورها با موانعی نیز مواجه می‌شوند که آن‌ها را به محیطی ناپذیرا تبدیل می‌کند؛ برای مثال، عراقی زمان دیکتاتوری صدام، با وجود تجانس مذهبی، اشاعه فرهنگ انقلاب اسلامی با مانع سختی به نام دولت جبار و سکولار صدام مواجه بود و وی در این راه، دست به جنایت‌های بزرگی از جمله شهادت رهبران شیعه مثل آیه‌الله صدر و خاندان آیه‌الله حکیم و... زد. در این جا به برخی از موانع مهم اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی در کشورهای مختلف اشاره می‌کنیم:

۱. دولت سکولار و عمدتاً دیکتاتور در جهان اسلام؛

۲. شکاف عربی-عجمی یا فارسی-ترکی؛

۳. تعارض در عین تجانس؛

۴. نفوذ قدرت‌های بزرگ و متخاصم با انقلاب

اسلامی؛

۵. شکل‌گیری کانون‌های بدیل برای اسلام

سیاسی نظیر جریان‌های تکفیری؛

۶. فعالیت کانون‌های

شیعی با رویکرد متحجرانه در برخی کشورها.

۴. مسیر پخش و اشاعه

گفتمان انقلاب اسلامی

مسیر پخش، از ارکان مهم

نظریه پخش به شمار می‌آید

و تأثیر زیادی در تعمیق

و توسعه پخش یک ایده

جدید، نظیر گفتمان انقلابی

دارد. با عنایت به تفاوت

محیط‌های هدف در اشاعه

و پخش یک مقوله و به اقتضای عوامل مختلفی

که در آن نقش دارند، استراند سه روش را برای

پخش مطرح می‌کند: روش جابه‌جایی، روش

سلسله‌مراتبی و روش سرایتی یا واگیردار. البته

در دو روش اخیر، پخش با سرعت بیشتری تحقق

می‌یابد، برخلاف روش جابه‌جایی که به علت

اتکای بر انتقال فیزیکی فرد یا افراد، پخش و

اشاعه بطیء می‌باشد. البته ضعف دور روش اخیر

این است که تأثیرگذاری‌شان، به‌ویژه در نسل

اول، سطحی بود و عمق نمی‌یابد و به همین

علت، امکان بازگشت از آن اعتقاد و باور زیاد

است؛ نظیر ارتداد برخی از قبایل در اواخر عمر

شریف پیامبر ﷺ، که این قبایل با اسلام آوردن

رئیس قبیله، مسلمان شده بودند. در حالی که

در روش جابه‌جایی، چون هر فرد به‌طور ویژه

مورد تبلیغ و هدایت قرار می‌گیرد و به آن ایده

باور پیدا می‌کند، در نتیجه از تعمیق اعتقادی

بیشتری برخوردار می‌باشد. در این جا به بررسی

اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی به سه روش

یاد شده می‌پردازیم:

الف) پخش و اشاعه گفتمان انقلاب

اسلامی به روش جابه‌جایی: همان‌طور

که اشاره شد، لازمه این نوع پخش، انتقال فیزیکی فرد یا گروه حامل یک اندیشه و ایده است. در روش جابه‌جایی، حاملان گفتمان جدید، مبلغان، تاجران، دانشجویان و مهاجران هستند که از طریق تماس فردی، گفتمان و ایده جدید را بسط و توسعه می‌دهند و چون این نوع پخش مستلزم حرکت فیزیکی حاملان آن ایده جدید است، لذا سرعت انتشار آن کند و بطیء است.

امعان نظر در نقش و ظرفیت حوزه علمیه در فرهنگ‌سازی و تبلیغ آموزه‌های دینی، مبین وجود ظرفیت‌های متعدد و مؤثر در مسیر اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی می‌باشد. نکته شایان ذکر این‌که چون ظرفیت‌های حوزه علمیه عمدتاً بر تبلیغ و مبلغ اتکا دارد و خیل عظیمی از مبلغان در این مسیر به رسالت تبلیغی خود مشغول‌اند، روش جابه‌جایی، نسبت به دو روش دیگر از امکان بیشتر و پایدارتری جهت اشاعه فرهنگ انقلاب اسلامی توسط حوزه انقلابی برخوردار می‌باشد. اهم ظرفیت‌های حوزه انقلابی در اشاعه فرهنگ انقلابی که در قالب روش جابه‌جایی قابل تحقق می‌باشند، به شرح زیر است:

۱. مرجعیت دینی؛

۲. شبکه گسترده تبلیغ و مبلغین در جهان که مرکزیت فکری و معرفتی آن‌ها، حوزه علمیه می‌باشد و این مبلغین عمدتاً دارای نظام باوری انقلابی می‌باشند؛

۳. کثرت دانش‌آموختگان خارجی حوزه علمیه؛
۴. دفاتر مراجع و علما؛ امروزه، مراجع تقلید در کشورهای متعدد، دفاتری را تأسیس نموده‌اند که محل رجوع مؤمنان می‌باشد؛
۵. مساجد، حسینیه‌ها و مراکز اسلامی در کشورهای مختلف؛
۶. مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام در ایام محرم؛
۷. مناسک حج و ...

ب) پخش و اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی به روش سلسله‌مراتبی: در این نوع پخش، پدیده‌ها و نوآوری‌ها در قالب سلسله‌مراتب و از طریق توالی منظم دسته‌ها و طبقات، منتقل و

گسترش می‌یابد. ایده‌ها از یک فرد مهم به فرد دیگر و یا از یک مرکز شهری مهم به مرکز دیگر گسترش می‌یابد. پخش سلسله‌مراتبی را در عنصر «پیشاهنگ»‌ها می‌توان برجسته کرد. به تعبیر دیگر، در مسئله پخش، پیوسته مجموعه نواحی، حالت پیشاهنگی و قافله‌سالاری نسبت به دیگر محیط‌های هدف دارند؛ به طوری که در صورت ورود ایده جدید به این سرزمین‌های پیشاهنگ، این ایده به شکل غیرقابل کنترل و به گونه سلسله‌مراتبی انتشار می‌یابد؛ نظیر کشور لبنان و عراق و سوریه به مثابه پیشاهنگ اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی به جهان عرب، افغانستان در آسیای

در انقلاب اسلامی ایران نیز آرمان جهانی‌رهایی مستضعفان و اعتقاد به عدم توقف انقلاب پس از پیروزی آن در ایران، مسئله اشاعه انقلاب و گفتمان انقلاب اسلامی را به دغدغه‌ای پررنگ برای رهبری انقلاب تبدیل نمود. در این میان، به علت ماهیت اسلامی انقلاب، آرمان‌های اسلامی آن و نقش پررنگ حوزه علمیه در رهبری انقلاب و نظام برآمده از آن، سبب شد که حوزه علمیه در صدر توجهات در مسئله اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی قرار گیرد.

میانه، پاکستان در شبه قاره هند، ترکیه در قفقاز و بالکان، نیجریه در افریقای غربی. با عنایت به این که اندیشه و ایده نو در افکار فرهیختگان هر جامعه زودتر از دیگران نقش می بندد و فرهیختگان نیز از مرجعیت فرهنگی - اجتماعی برخوردارند، اشاعه گفتمان انقلابی و پذیرش آن توسط فرهیختگان، زمینه تأثیرگذاری فراگیرتری را فراهم می نماید.

امعان نظر در ظرفیت های حوزه علمیه، مبین آن است که زمینه اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی در قالب روش سلسله مراتبی وجود دارد؛ گرچه همان طور که اشاره شد، این روش نسبت به روش جابه جایی از تعمیق یافتگی کمتری برخوردار می باشد. در این جا به برخی از ظرفیت های حوزه اشاره می کنم که استعداد اشاعه گفتمان انقلابی به روش سلسله مراتبی را دارا هستند:

۱. مراجع تقلید مقیم دیگر کشورها؛
۲. دانش آموختگان خارجی حوزه علمیه؛
۳. مساجد، حسینیه ها و مراکز اسلامی در کشورهای مختلف؛
۴. مدارس و حوزه های علمیه خارج از کشور؛
۵. دفاتر مراجع و علما؛
۶. گفتمان سازی؛
۷. شکل گیری کانون های ثانویه، مثل جنبش حزب الله لبنان، جنبش اسلامی نیجریه، تحریک فقه جعفری پاکستان، انصارالله یمن و...؛
۸. مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام در ایام محرم.

ج) پخش و اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی به روش سرایتی: در این نوع، گسترش عمومی ایده ها بدون در نظر گرفتن سلسله مراتب صورت می گیرد؛ مانند اشاعه بیماری های مسری که با تماس مستقیم منتشر می شود. این فرآیند تحت تأثیر فاصله قرار دارد. بنابراین، افراد و نواحی نزدیک نسبت به افراد و نواحی

دوردست، احتمال تماس بیشتر دارند. برخی از ظرفیت های حوزه انقلابی که در قالب روش سرایتی در اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی نقش دارند، عبارتند از:

۱. مراسم پیاده روی اربعین؛
۲. مناسک حج؛
۳. مهاجران افغانستانی و عراقی مقیم ایران.

نتیجه گیری

حوزه انقلابی را می توان معتقد به اسلام سیاسی و نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه جامع الشرایط عادل، ملهم از اندیشه های فقهی و کلامی امام خمینی دانست که خصایصی چون: حمایت از نظام جمهوری اسلامی، آینده نگری، تربیت متفکر با رویکردی جهانی و آرمان جامعه مهدوی، مردمی بودن حوزه انقلابی، برخوردار از شخصیت های برجسته انقلابی به مثابه الگو، نظیر سید جمال الدین اسدآبادی و امام خمینی علیه السلام و برخوردار از خیل عظیمی از مبلغین و طلاب با ملیت های مختلف را داراست.

از سوی دیگر، گفتمان انقلاب اسلامی که رهبران انقلاب دغدغه اشاعه آن را داشته و دارند، دارای خصایصی چون حاکمیت الهی به عنوان تنها الگوی مشروع، عدالت محوری، آرمان گرایی براساس اندیشه مهدوی، مردم سالاری دینی، استکبارستیزی، دفاع از مظلومان و مستضعفان، جهان شمولی، آزادی و استقلال و عدم وابستگی به قدرت های استکباری می باشد.

در انقلاب اسلامی ایران نیز آرمان جهانی رهایی مستضعفان و اعتقاد به عدم توقف انقلاب پس از پیروزی آن در ایران، مسئله اشاعه انقلاب و گفتمان انقلاب اسلامی را به دغدغه ای پررنگ برای رهبری انقلاب تبدیل نمود. در این میان، به علت ماهیت اسلامی انقلاب، آرمان های اسلامی

آن و نقش پررنگ حوزه علمیه در رهبری انقلاب و نظام برآمده از آن، سبب شد که حوزه علمیه در صدر توجهات در مسئله اشاعه گفتمان انقلاب اسلامی قرار گیرد.

راهکارهای زیر می‌تواند در پیشبرد اهداف انقلابی حوزه‌ها، نقشی شتاب‌زا، پایدار و همراه با تعمیق نظام باورها ایفا نماید:

۱. تأسیس انجمن‌های علمی مستقل و تحت اشراف حوزه علمیه در کشورهای هدف و مقصد؛
۲. مطالعات جامعه‌شناختی از جوامع مسلمانان در کشورهای مختلف؛
۳. رصد و جمع‌آوری آثاری که درباره انقلاب اسلامی در جوامع مختلف نوشته شده است و تحلیل آن‌ها در راستای بهره‌گیری از آن نظریات در جهت نقش‌آفرینی بهتر و با آسیب کمتر؛
۴. تأسیس شبکه مبلغان مسلمان؛
۵. بی‌شک تأسیس انجمن‌ها و تشکل‌های وابسته یا تحت اشراف و یا هوادار حوزه علمیه در کشورهای مختلف، مستلزم تأمین نرم‌افزاری آن‌ها در عرصه آموزشی، برنامه‌های فرهنگی و مذهبی، رسانه‌ای و... می‌باشد. بدین منظور لازم است مرکزی در حوزه علمیه با رویکردی بین‌المللی با هدف تأمین نیازمندی‌های نرم‌افزاری این نهادها تأسیس گردد.

پی‌نوشت:

۱. امام خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، ص ۱۳۹، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۸، ج ۱۷.

از سیاست‌زدگی، سیاست‌پرهیزی، سیاست‌گریزی تا حوزه انقلابی



منصور میراحمدی
استاد تمام
دانشگاه شهید بهشتی

برای فهم ابعاد و زوایای مفهومی «حوزه انقلابی» ابتدا باید به چیستی مفهوم حوزه و بعد مفهوم انقلابی می‌پردازیم. یک جزء حوزه انقلابی، حوزوی بودن است که براساس آن هر فکر و رفتاری که هیچ سنخیتی با فکر و رفتار حوزه پیدا نکند، قاعدتاً از دایره مفهومی حوزوی بودن خارج می‌شود. بنابراین اولین ویژگی این است که فکر و یا رفتاری با حوزه انقلابی نسبت پیدا می‌کند که ارتباط معناداری با حوزوی بودن داشته باشد تا در دایره مفهوم حوزوی قرار گیرد. واژه دیگر که نیاز به ایضاح مفهومی دارد، انقلابی است، یعنی فکر و رفتاری که با انقلاب در نسبت معناداری قرار گیرد و سنخیت پیدا کند.

در تعریف مفهوم حوزه می‌توان گفت که حوزه از آن‌جا که نسبت با دین پیدا می‌کند، امری است که ابعاد سه‌گانه دین، یعنی بخش باور، ارزش و الزام (باید و نبایدها یا همان احکام) در فکر و اندیشه حوزه وجود داشته باشد. بنابراین سه لایه‌ای که در دین‌شناسی وجود دارد، در حوزه هم باید وجود داشته باشد. پس فکری، حوزوی است که باورها و اعتقاداتی از دین که حوزه آن‌ها را نمایندگی می‌کند؛ چه از نظر ارزشی به همان ارزش دینی اعتقاد داشته باشد و در عمل و رفتار همان احکام را پایبند باشد و تجلی عینی

پیدا کند. بنابراین مقومات فکری و فرهنگی حوزه چیزی جز مقومات فکری و فرهنگی دین نیست؛ یعنی همان سه لایه در این جا هم لحاظ می‌شود. اما آن چیزی که باعث می‌شود این را از دیگر جریان‌ها جدا کنیم، بحث عقلانیت است که در ادامه اشاره می‌شود.

مفهوم انقلابی بودن

مؤلفه‌های انقلابی بودن بازنمایی فکر و رفتار انقلابی به‌گونه‌ای است که چند ویژگی خودنمایی کند. اولین ویژگی فکری و رفتاری انقلابی بودن، اعتقاد به بحث پیوند دین و سیاست در عرصه اجتماعی است. بدین معنا که لایه‌های سه‌گانه دین تنها به عرصه فردی ختم نمی‌شود، بلکه در عرصه اجتماعی هم امتداد دارد.

در تعریف مفهوم حوزه می‌توان گفت که حوزه از آن جا که نسبت با دین پیدامی‌کند، امری است که ابعاد سه‌گانه دین، یعنی بخش باور، ارزش و الزام (باید و نبایدها یا همان احکام) در فکر و اندیشه حوزه وجود داشته باشد.

بنابراین اگر کسانی رویکرد فردگرایانه به دین داشته باشند قاعدتاً از فکر انقلابی فاصله می‌گیرند. این اولین ویژگی فکراصلابی است و براساس چنین نگاهی رفتار هم شکل می‌گیرد.

مؤلفه دوم از پاسخ به این پرسش حاصل می‌شود که دین‌داری سیاسی و اجتماعی با چه هدف و نگرشی می‌خواهد در زندگی سیاسی و اجتماعی محقق شود؟ به عبارت دیگر، رویکرد ما به تحقق دین‌داری در زندگی سیاسی و اجتماعی چیست؟ رویکرد انقلابی معتقد است بدون تغییرات زیربنایی نمی‌توان فکر دین‌داری سیاسی و اجتماعی در زندگی را جاری کرد. بنابراین رویکرد اصلاحی صرف را نمی‌توان رویکرد انقلابی نامید. به عبارت دیگر، دین‌داری سیاسی و اجتماعی زمانی تحقق پیدا می‌کند که زیرساخت‌های این نوع نگاه به دین در عرصه زندگی سیاسی و اجتماعی نیز فراهم شود، یعنی باید تحولات را در نهادها و سازمان‌هایی که فکر دین‌داری را در زندگی سیاسی و اجتماعی پی می‌گیرند، به سرانجام رساند و به تعبیری، نهادهای سیاسی متناسب با آن تأسیس کرد. رویکرد انقلابی بایستی دیدگاه سلبی و هم نگاه ایجابی داشته باشد، یعنی وضعیت موجود را سلب می‌کند اما به جای آن نگاهی ایجابی را هم مطرح می‌کند. یعنی حوزه انقلابی نه تنها وضع ناخوشایند موجود را درمی‌اندازد بلکه با نگاه ایجابی، خود را مسئول ارائه الگویی برای زندگی سیاسی و اجتماعی دینی می‌شناساند. بنابراین دومین ویژگی این است که نگاه انقلابی نگاهی است که وارد حوزه ایجاب و عرصه نهادسازی متناسب و زیرساخت‌های لازم هم می‌شود.

رویکرد انقلابی معتقد است بدون تغییرات زیربنایی نمی‌توان فکر دین‌داری سیاسی و اجتماعی در زندگی را جاری کرد. بنابراین رویکرد اصلاحی صرف را نمی‌توان رویکرد انقلابی نامید. به عبارت دیگر، دین‌داری سیاسی و اجتماعی زمانی تحقق پیدا می‌کند که زیرساخت‌های این نوع نگاه به دین در عرصه زندگی سیاسی و اجتماعی نیز فراهم شود

مؤلفه سوم و بااهمیت در بحث انقلابی این است که بعد از بررسی نهادسازی و ایجاد ساختارهای متناسب، این نهادها

●
تمایز حوزه انقلابی
با سیاست پرهیزی و
سیاست‌گریزی را می‌توان
این‌گونه مشخص کرد که اگر
طیفی از سیاست‌پرهیزی تا
سیاست‌زدگی ترسیم کنیم،
در میانه آن حوزه انقلابی قرار
می‌گیرد

چه نسبتی با شرایط جدید در دوران معاصر پیدا می‌کنند. آیا این نهادها، همان نهادهای گذشته است که باید احیا شوند یا می‌بایست نهادهای متناسبی برای اجرای دین در عرصه زندگی اجتماعی ساخته شود؟ یعنی احیای نهادهای گذشته کفایت می‌کند یا آن‌که ساخت نهادهای جدید و متناسب هم لازم است؟ بنابراین فکر انقلابی، معتقد است تحقق دین در زندگی سیاسی و اجتماعی از طریق نهادهای جدید، مستلزم استفاده از دست‌آوردهای عقل بشری و استفاده از تجارب موفق بشری برای نهادسازی می‌باشد، یعنی تداوم سنت در زمینه و زمانه جدید. در توضیح آن می‌توان این‌گونه گفت که زندگی جدید، اقتضائات خاص و ساختارهای جدیدی را می‌طلبد که فکر انقلابی می‌بایست نهادهای مورد نیاز را مرتب بازسازی و متناسب با شرایط زمانه کند. پس اگر دیدگاهی وجود داشت که نهادها را بدون تغییر و بازسازی حفظ کند، به یقین این نگاه و فکر انقلابی نیست.

بنابراین حوزه انقلابی را با شاخصه‌هایی که برشمردیم می‌توان این‌گونه تعریف کرد: حوزه انقلابی، آن فکر و عملی است که توسط حوزویانی ارائه و شکل می‌گیرد که از پایگاه فکر حوزوی با مختصات پیش‌گفته، متناسب با نیازها و شرایط جدید از مسیر نهادسازی‌های کارآمد، دین را در زندگی سیاسی و اجتماعی جاری می‌سازد و مرجعیت دین را در زندگی سیاسی و اجتماعی تحقق می‌بخشد.

● عقلا نیت سیاسی حوزه

با توجه به تعریف حوزه انقلابی، چنین نگاهی در زندگی سیاسی و اجتماعی مبتنی بر عقلا نیت است، یعنی رسالتی که در این نوع نگاه وجود دارد، مبتنی بر نوعی عقلا نیت است، اما این‌که چرا چنین عقلا نیتی لازم است، در پاسخ باید گفت: لازمه هر فکری که می‌خواهد در زندگی سیاسی و اجتماعی تحقق خارجی پیدا کند، عقلا نیت است، به طوری که بدون عقلا نیت نمی‌توان وارد چارچوب فکری جدیدی شد. عقلا نیت سیاسی حوزه، مؤلفه‌هایی دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. عقلا نیت دینی: این عقلا نیت دین‌مدار است، یعنی حد و مرزش با عقلا نیت دیگر این است که این عقلا نیت، سکولار نیست بلکه عقلا نیت دین‌مدار است و هماهنگی عقل با دین را پذیرفته است. به عبارت دیگر، عقل سازگاری با دین دارد و این سازگاری را به عنوان یک اصل اسلامی در مبانی معرفت‌شناختی به رسمیت می‌شناسد،

● بنابراین حوزه انقلابی را با
شاخصه‌هایی که برشمردیم
می‌توان این‌گونه تعریف کرد:
حوزه انقلابی، آن فکر و عملی
است که توسط حوزویانی
ارائه و شکل می‌گیرد که از
پایگاه فکر حوزوی با مختصات
پیش‌گفته، متناسب با
نیازها و شرایط جدید از مسیر
نهادسازی‌های کارآمد، دین
را در زندگی سیاسی و اجتماعی
جاری می‌سازد و مرجعیت
دین را در زندگی سیاسی و
اجتماعی تحقق می‌بخشد.

پس اولین ویژگی عقلانیت سیاسی در حوزه عقلانیت دین‌مداری است؛

۲. عقلانیت اجتهادی: این عقلانیت مبتنی بر رویکرد اجتهادی و به عبارت دیگر، عقل اجتهادی است، یعنی متن‌محور است و این متن‌محوری ناظر به همان دین‌مداری ویژگی اول است. ولی نگاه آن مبتنی بر نگاه اجتهادی است و اجتهاد را به رسمیت می‌شناسد؛

۳. عقلانیت تدبیرگرا: این نوع عقلانیت با تدبیر جامعه، سیاست و زندگی جمعی پیوند برقرار می‌کند، و در پی آن است تا دین را در زندگی جمعی و سیاسی تحقق بخشد. بنابراین پیامد چنین نگاهی این است که اجتهادش نوعی اجتهاد سیاسی و فردی نیست، بلکه اجتهاد جمعی است و نگاه به جمع و زندگی جمعی دارد. به نظر می‌رسد این سه ویژگی، ویژگی‌های اساسی عقلانیت سیاسی حوزه است. پس فکر و رفتار حوزویان در چارچوب یک عقلانیتی شکل می‌گیرد و این عقلانیت سه ویژگی دارد: دین‌مداری، اجتهادمحور و تدبیرگرایانه که اشاره شد.

نسبت سیاست‌پرهیزی و سیاست‌گریزی با حوزه انقلابی

تمایز حوزه انقلابی با سیاست‌پرهیزی و سیاست‌گریزی را می‌توان این‌گونه مشخص کرد که اگر طیفی از سیاست‌پرهیزی تا سیاست‌زدگی ترسیم کنیم، در میانه آن حوزه انقلابی قرار می‌گیرد، یعنی از جریان‌هایی در حوزه می‌توان سخن گفت که طیفی از افراد کاملاً سیاست‌پرهیز تا سیاست‌زده را شامل می‌شود؛ در میانه آن، حوزه انقلابی قرار می‌گیرد. اما این پرسش پیش می‌آید که چگونه مرز میان سیاست‌زدگی و سیاست‌پرهیزی مشخص می‌شود تا حوزه انقلابی معنا پیدا کند؟ به نظر می‌رسد با یک شاخص می‌توان این مرزبندی را تعریف کرد که به آن اشاره می‌شود.

همان‌گونه که گذشت، در یک سوی این طیف، سیاست‌پرهیزی است، به این معنا که چون آن سه مؤلفه عقلانیت را ندارد. لذا هیچ‌گونه گرایشی به سیاست و زندگی سیاسی و مشارکت در سیاست از منظر دین را نمی‌پذیرد، خودش به عنوان یک دین‌مدار و کسی که نمایندگی از دین می‌کند؛ رسالتی در زندگی اجتماعی خویش قائل نیست و هیچ گرایشی به مشارکت ندارد، اکنون این مشارکت چه از نوع اجرایی باشد و خودش بخواهد فعالیت کند یا از نوع حمایتی باشد که بخواهد از سیستم و نظام حمایت کند یا حتی دارای خاستگاه و نقش نظارتی باشد کاملاً در نوعی نگاه منزوی و جدای از سیاست به سر می‌برد. حوزویانی که به سیاست چنین تلقی‌ای دارند و گرایشی به مشارکت در زندگی سیاسی ندارند، عقلانیت دین‌مداری‌شان در لایه سوم با سیاست گره نمی‌خورد. حتی ممکن است عقلانیتشان اجتهادی هم باشد، یعنی قائل به عقلانیت دین‌مدار اجتهادی باشند، اما تداوم آن را در زندگی سیاسی و اجتماعی نمی‌پذیرند و نگاه تدبیری ندارند. بنابراین سیاست‌پرهیز می‌شوند و در آغاز این طیف قرار می‌گیرند.

این عقلانیت، سکولار نیست بلکه عقلانیت دین‌مدار است و هماهنگی عقل با دین را پذیرفته است. به عبارت دیگر، عقل‌سازگاری با دین دارد و این سازگاری را به عنوان یک اصل اسلامی در مبانی معرفت‌شناختی به رسمیت می‌شناسد، پس اولین ویژگی عقلانیت سیاسی در حوزه عقلانیت دین‌مداری است؛

این عقلانیت، سکولار نیست بلکه عقلانیت دین مدار است و هماهنگی عقل با دین را پذیرفته است. به عبارت دیگر، عقل سازگاری با دین دارد و این سازگاری را به عنوان یک اصل اسلامی در مبانی معرفت‌شناختی به رسمیت می‌شناسد، پس اولین ویژگی عقلانیت سیاسی در حوزه عقلانیت دین‌مداری است؛

انتهای طیف، برعکس سیاست‌گریزی است، یعنی نسبت به این‌که بخواهد عقلانیت دین‌مداری را وارد سیاست کند به سیاست‌زدگی می‌انجامد. اما چه وقت چنین نگاهی حاصل می‌شود؟ در پاسخ می‌توان گفت: زمانی که رویکرد این دسته در حدود دین به سیاست، رویکردی افراطی باشد، یعنی از آن حالت اعتدال خارج گردد. نقطه میانه طیف، یعنی حوزه انقلابی که نقطه اعتدالی است، از این خارج می‌شود، به این معنا که مؤلفه‌های سه‌گانه‌ای که اشاره کردیم، به مشارکت معتدل و عقلانی می‌انجامد و رویکرد افراطی به خود نمی‌گیرد و از مسیر عقلانی‌اش خارج نمی‌شود. در غیر این صورت دیگر نه عقلانیت دین‌مدار را دارد و نه عقلانیت اجتهادی؛ چرا که در رویکرد افراطی، پای عقلانیت حضور ندارد. بنابراین هرگاه از آن سه مؤلفه فاصله گرفته شود با یک رویکرد و گرایش کاملاً افراطی و رادیکال به سیاست روبه‌رو خواهیم بود که همه چیز را با یک عینک می‌بیند و رفتارهای خودش را با آن منطبق می‌سازد. با توجه به این مرزبندی که بدان اشاره شد، حوزه انقلابی، حوزه‌ای است که عقلانیت دین‌مدار، اجتهاد تدبیری را با یک نگاه معتدل در زندگی سیاسی و اجتماعی وارد می‌کند، برخلاف سیاست‌زدگی که همان مبنای فکری را دارد ولی رویکردش افراطی می‌شود و از عقلانیت فاصله می‌گیرد و نمی‌توان آن را در چارچوب عقلانیت سیاسی حوزه قرار داد. بنابراین سیاست‌زدگی و سیاست‌پرهیزی از این چارچوب از عقلانیت سیاسی در حوزه انقلابی فاصله می‌گیرد.

حوزه: سیاست‌زدگی، سیاست‌گریزی و سیاست‌پرهیزی

اگر به صورت کمی به وضعیت کنونی حوزه نگاه کنیم، یعنی جریان غالب در نظر گرفته شود، حوزه علمیه مانند یک سیستم که ورودی و خروجی دارد و فرایندی که در درون این سیستم طی می‌شود، فرد آموزش می‌بیند و سال‌ها در حوزه به تحصیل می‌پردازد اما در اوایل تحصیل بیشتر ورودی‌ها به سمت سیاست‌زدگی حرکت می‌کنند و بعد از مدتی که می‌گذرد با انباشته شدن دانش و آگاهی‌شان به نوعی عقلانیت تدبیری دست یافته، به حوزه انقلابی گرایش می‌یابند. اما متأسفانه هر چه به کهن‌سالی می‌روند سویه سیاست‌پرهیزی پیدا می‌کنند. بنابراین به طور کلی همین طیف-بندی را می‌توان برای وضعیت کنونی حوزه ترسیم کرد. لذا با وضعیت کنونی اگر پرسش شود که بدنه میانسال حوزه چگونه است، می‌توان گفت که طیف بیشتری به حوزه انقلابی تمایل دارند. نسل جوان حوزه یک مقدار فاصله می‌گیرند و در سیاست‌زدگی قرار می‌گیرند و نسل کهن‌سال حوزه که سال‌ها تجارب بیشتری دارند، به دلایل گوناگونی به سیاست‌پرهیزی دچار می‌شوند. یکی از دلایل جامعه‌شناختی چنین وضعیتی، تحولات سیاسی جمهوری اسلامی ایران است که این خود تأثیرگذار بوده است. از این رو عوامل اجتماعی و اقتصادی و تجربه جمهوری اسلامی باعث می‌شود که برخی به سمت سیاست‌پرهیزی حرکت کنند. در چنین وضعیتی حوزه انقلابی اگر بخواهد آن اصالت

حوزوی خویش را حفظ کند و هم بر انقلابی بودن خود تأکید کند کار دشواری در پیشرو دارد.

تمایل طلاب جوان به سیاست‌زدگی

به‌طورکلی در جامعه ما مشکلی که وجود دارد این است که مسیر دین‌داری اشتباه است، یعنی معمولاً ما دین‌داری را از احکام و الزامات دینی شروع می‌کنیم و بعد به ارزش‌ها و باورها می‌پردازیم، در حالی که دین‌داری از باور شروع می‌شود و در ادامه به سمت الزامات حرکت می‌کند. یعنی زمانی که باور تقویت شود و به ارزش‌های دینی پای بند باشد خودبه‌خود در عمل و در زمینه، الزامات و رفتار مبتنی بر شریعت را می‌تواند سامان دهد، ولی چون مسیر دین‌داری ما واژگونه حرکت می‌کند، بنابراین در حوزه نیز همین‌گونه می‌باشد. جنبه‌های فکری و اعتقادی و تعالیمی که یک طلبه جوان از آغاز شروع می‌کند به دلیل تجربه ناکافی و قرارگرفتن در سنی که با شور و نشاط همراه هست، می‌بایست تقویت شود، تا کمتر دچار سیاست‌زدگی شود.

راهکار تغییر چنین وضعیتی آن است که باید نظام آموزشی اعم از مواد درسی، کتاب‌ها و اساتید حوزه به گونه‌ای انتخاب شوند که آن بُعد فکری و بینشی مورد نیاز حوزه انقلابی بیشتر تقویت شود. در عین حال تلاش شود تا از ورود زود هنگام طلاب جوان به کنش‌های سیاسی پرهیز شود. باید آموزش و پختگی بیشتری پیدا کنند تا چارچوب حوزه

انقلابی حفظ شود. در سیاست‌پرهیزی هم دو جنبه وجود دارد: از یک سو، بحث حکومت و تعامل حکومت با شخصیت‌های حوزوی و مراجع است، بنابراین نوع تعامل دولت با حکومت می‌تواند تأثیرگذار باشد. از سوی دیگر، در حوزه مسئله مهمی که باید مورد توجه قرار گیرد این‌که چه عواملی در درون حوزه است که باعث می‌شود این افراد گرایش به سیاست‌پرهیزی پیدا کنند. این مسئله نیاز به مطالعه دارد و بحث جامعی باید درباره آن صورت گیرد، به گونه‌ای که باید دو طرف را ملاحظه کرد، زیرا معمولاً تحلیل‌هایی که ارائه می‌شود یک سویه است؛ کسانی که وفادارتر به حوزه انقلابی هستند، مشکل کار را به گردن حوزویانی که به سمت سیاست‌پرهیزی حرکت می‌کنند می‌اندازند و توجه ندارند که چه اتفاقی از سوی دولت‌ها و حکومت افتاده که اینها به این سمت حرکت می‌کنند. از آن طرف هم کسانی که اپوزیسیون قرار می‌گیرند و خیلی مناسباتی

حوزه انقلابی، حوزه‌ای است که عقلانیت دین‌مدار، اجتهاد تدبیری را با یک نگاه معتدل در زندگی سیاسی و اجتماعی وارد می‌کند، برخلاف سیاست‌زدگی که همان مبنای فکری را دارد ولی رویکردش افراطی می‌شود و از عقلانیت فاصله می‌گیرد و نمی‌توان آن را در چارچوب عقلانیت سیاسی حوزه قرار داد. بنابراین سیاست‌زدگی و سیاست‌پرهیزی از این چارچوب از عقلانیت سیاسی در حوزه انقلابی فاصله می‌گیرد.

به‌طورکلی در جامعه ما مشکلی که وجود دارد این است که مسیر دین‌داری اشتباه است، یعنی معمولاً ما دین‌داری را از احکام و الزامات دینی شروع می‌کنیم و بعد به ارزش‌ها و باورها می‌پردازیم، در حالی که دین‌داری از باور شروع می‌شود و در ادامه به سمت الزامات حرکت می‌کند.

با نظام ندارند، آن قسمت را پررنگ می‌کنند و می‌گویند: این‌ها به خاطر دولت و حکومت و مناسبات بود و توجهی به افراد حوزه نمی‌کنند.

آینده مطلوب حوزه انقلابی

چگونه می‌توان آینده حوزه انقلابی را ترسیم کرد؟ از بین آینده‌های احتمالی که وجود دارد، کدام یک مطلوب‌تر است و باید انتخاب شود؟ به نظر می‌رسد پرسش نخست یعنی ترسیم آینده حوزه مهم‌تر است. در پاسخ این پرسش باید گفت که ابتدا بایستی یک سند راهبردی تدوین شود تا بر اساس آن ترسیم آینده و نگارش حوزه مطلوب امکان‌پذیر باشد. هنوز اختلاف نظری زیادی درباره حوزه انقلابی وجود دارد.

پیشنهادی که در این باره می‌توان ارائه نمود تدوین سندی مبتنی بر پژوهش‌هایی با توجه به دست‌آوردهای همایش حوزه انقلابی، مسئولیت‌های ملی و فراملی و سایر فعالیت‌های علمی که در این زمینه انجام شده، می‌باشد. در آخر لازم است یک جمع علمی تشکیل و یک سند مقبولی در حوزه انقلابی نگاشته شود تا بتوان در مسیر تحقق حوزه انقلابی گام‌های مؤثری برداشت.

●
راهکار تغییر چنین وضعیتی آن است که باید نظام آموزشی اعم از مواد درسی، کتاب‌ها و اساتید حوزه به گونه‌ای انتخاب شوند که آن بُعد فکری و بینشی مورد نیاز حوزه انقلابی بیشتر تقویت شود. در عین حال تلاش شود تا از ورود زود هنگام طلاب جوان به کنش‌های سیاسی پرهیز شود. باید آموزش و پختگی بیشتری پیدا کنند تا چارچوب حوزه انقلابی حفظ شود.



پرونده

سکولاردانستن حوزه، سخن تازه‌ای نیست که اخیراً در مدرسه فیضیه ادعا شده است. پیش از این نیز سعید حجاریان سال ۱۳۷۴، با نام مستعار جهانگیر صالح پور مقاله‌ای با عنوان "فرآیند عرفی شدن فقه شیعی" نوشت. او در این مقاله تأکید کرد که برخلاف ظواهر امر که برخی تأسیس دولت دینی در ایران را فرایندی مخالف با جریان عرفی شدن می‌پندارند، ادعا این است که در چشم‌اندازی دوربردتر، پدیده دولت دینی در عصر مدرن، مهم‌ترین عامل شتاب‌دهنده فرآیند عرفی شدن است. او به صراحت اشاره کرد در آینده حوزه‌های علمیه مختص فقه‌العباده خواهند شد و تمام عرصه عمومی دین را به خود حکومت اختصاص خواهند داد. شاید تا اینجا، قضیه چندان مهم نباشد؛ ولی آنچه این ماجرا را جالب می‌کند آن است که رحیم پورازغدی، در همان ایام با انتشار فصلنامه‌ای در مقاله اول از نخستین شماره آن، نقدی طولانی بر سخنان حجاریان نوشت. در واقع آنان مدعی‌اند که سکولاریسم در حوزه یک "واقعیت" است که اولی از آن استقبال و دومی از آن نگران است.

مقام معظم رهبری نیز سال ۱۳۹۱، در دیدار با علمای خراسان شمالی به صراحت اعلان کردند: "حوزه‌های علمیه نمی‌توانند سکولار باشند." اما به وقوع آن در میان حوزویان اظهارنگرانی کردند. برای بررسی این موضوع، افزون بر گفت‌وگوهای دکتر عبدالوهاب فراتی با آقایان دکتر سید صادق حقیقت و دکتر مهرباب صادق‌نیا و دو نگاه برون حوزوی از اساتید فرهیخته دانشگاهی را فرا دید خوانندگان می‌نهمیم.



حوزه سکولار، واقعیت یا هشدار؟

در گفت‌وگوی فراتی با حقیقت و صادق نیا

دکتر مهربان صادق نیا، عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب، معتقد است حوزه از نظر معرفتی به دلیل پذیرش تفکیک نقش‌ها و تقلیل آن‌ها به تدریج سکولاریسم در حوزه سیاست را خواهد پذیرفت، در حالی که دکتر صادق حقیقت، عضو هیئت علمی دانشگاه مفید، روحانیت کنونی در ایران را سکولار نمی‌داند.

عبدالوهاب فراتی

فراتی: این نوع گفت‌وگوها در نفوذ اندیشه سکولاریسم در حوزه مطرح شده است، آیا شما وجود حوزه سکولار را می‌پذیرید؟ سکولاریزم به چه معناست که حوزه را سکولار می‌دانید یا این که هشدار تلقی می‌کنید؟

صادق‌نیا: دو مفهوم حوزه و سکولار مفاهیم چمدانی و کلی هستند که پاسخ دادن به سؤال‌های یاد شده را دشوار و پیچیده می‌کند؛ باید درباره این که مفهوم سکولار چیست؟ توضیح بدهیم و بعد به مفهوم حوزه بپردازیم تا در نهایت بتوان گفت که حوزه در وضعیت سکولار قرار گرفته یا نگرفته است.

۱. مفهوم حوزه: گاهی حوزه به معنای سازمان اجتماعی مبتنی بر تقسیم‌کاری است که در آن به صورت قانون‌مند، هر بخشی وظیفه‌ای دارد. در چنین معنایی از حوزه، نص و سندی نداریم که گفته باشند حوزه به عنوان یک‌نهاد دینی باید چند معاونت داشته باشد؛ این دستگاهی که الان با آن

حوزه علوم دینی، یعنی تاریخ بلندی از تعلیمات مذهب؛ از این رو وقتی از حوزه سکولار می‌پرسیم این پیشینه تاریخی با مجموعه‌ای از کنش و واکنش‌ها و کنش‌گران در نظرمی‌گیریم سپس از سکولار بودن می‌پرسیم. گاهی از مواقع مرادمان از حوزه، معرفتی است که در این حوزه جریان دارد و نتیجه آموزش و تعلیم است. بنابراین وقتی سؤال می‌کنیم حوزه سکولار شده یا نشده یا می‌خواهد بشود یا نشود، سؤال‌ها بیشتر برمی‌گردد به تعلیم‌ها و معرفت‌هایی که سکولار هست یا نیست و آیا در مسیر سکولار شدن قرار دارد یا نه؟

گاهی حوزه به معنای سازمان اجتماعی مبتنی بر تقسیم‌کاری است که در آن به صورت قانون‌مند، هر بخشی وظیفه‌ای دارد. در چنین معنایی از حوزه، نص و سندی نداریم که گفته باشند حوزه به عنوان یک‌نهاد دینی باید چند معاونت داشته باشد؛ این دستگاهی که الان با آن مواجهیم، مبتنی بر تجربه بشری است.

مواجهیم، مبتنی بر تجربه بشری است. در واقع وقتی می‌پرسیم، آیا حوزه ما در وضعیت سکولار است؟ می‌خواهیم بدانیم که آیا این سازمان در مفاهیم و کیفیت سکولار قرار دارد یا نه؟ پاسخ خیلی روشن است. آنچه اکنون ساختار حوزه نامیده می‌شود از نصوص دینی به دست نیامده بلکه این حاصل تجربه زیست بشر در طول تاریخ حوزه است و امروز به این نتیجه رسیده‌اند که سازمانی با این تقسیم‌کار و با چهار معاونت و این کیفیت و شرح وظایف می‌تواند موفق باشد یا موفق‌تر عمل کند. اگرچه ممکن است پرسش‌هایی در همین زمینه مطرح شود، مبنی بر این که آیا این ساختار مبتنی بر یک پیش‌فرض یا پیش‌انگاره جهانی سکولار است یا پیش‌انگاره آن جهان دینی است؟

معنای دیگری که از حوزه می‌توانیم ارائه دهیم این که حوزه علوم دینی، یعنی تاریخ بلندی از تعلیمات مذهب؛ از این رو وقتی از حوزه سکولار می‌پرسیم این پیشینه تاریخی با مجموعه‌ای از کنش و واکنش‌ها و کنش‌گران در نظرمی‌گیریم سپس از سکولار بودن می‌پرسیم. گاهی از مواقع مرادمان از حوزه، معرفتی است که در این حوزه جریان دارد و نتیجه آموزش و تعلیم است. بنابراین وقتی سؤال می‌کنیم حوزه سکولار شده یا

سکولاریسم، یک واژه ذهنی است، که می‌تواند معانی متعددی داشته باشد و سکولاریزاسیون رخدادی تاریخی است که در قرون شانزدهم تا هیجدهم میلادی، برای کلیسا رخ داد و بعدها طلال اسد این روند را به شکل خوبی صورت‌بندی کرد که عمده مؤلفه‌های آن عبارت است از این که کلیسا تمایز نقشی و تقلیل نقشی را پذیرفت و راضی شد که در محدوده خاصی به کنش بپردازد

نشده یا می‌خواهد بشود یا نشود، سؤال‌ها بیشتر برمی‌گردد به تعلیم‌ها و معرفت‌هایی که سکولار هست یا نیست و آیا در مسیر سکولار شدن قرار دارد یا نه؟

با پیش‌فرض‌هایی که اشاره شد، گاهی ناظر به همین کنش‌گران است که آیا آدم‌هایی که در این مجموعه نقش بازی می‌کنند و در تحولات نقشی دارند، آیا سکولار هستند یا نیستند؟ آیا طلبه‌ها، اساتید، مدیران، خودشان افرادی سکولار هستند یا نیستند؟ به نظرمی رسد در پاسخ این‌ها تمرکزمان را بر این پیشینه بلند و تاریخی حوزه بگذاریم؛ یعنی وقتی می‌گوییم: حوزه سکولار شده یا نشده؟ در اصل از یک دوره بسیار طولانی تاریخی سخن گفته می‌شود که به ما رسیده است و سرشار است از رفتارها و کنش‌های متقابل برای تحقق یک هدف خاص و آن تعلیم دین است. در واقع ما نگران این تاریخ بلند هستیم که اکنون چه وضعیتی دارد.

۲. **مفهوم سکولاریسم:** سکولاریسم، یک واژه ذهنی است، که می‌تواند معانی متعددی داشته باشد و سکولاریزاسیون رخدادی تاریخی است که در قرون شانزدهم تا هیجدهم میلادی، برای کلیسا رخ داد و بعدها طلال اسد این روند را به شکل خوبی صورت‌بندی کرد که عمده مؤلفه‌های آن عبارت است از این که کلیسا تمایز نقشی و تقلیل نقشی را پذیرفت و راضی شد که در محدوده خاصی به

کنش بپردازد. فرآیند سکولاریزاسیون در دیدگاه برخی از الهیون مسیحی فرآیندی مثبت بود و آن‌ها این روند را تنها راه نجات کلیسا از بن‌بست و رفع انتظارات فراوان مردمی و شکایت‌های جامعه می‌دانستند و البته برخی از روحانیون نیز این تمایز و تقلیل نقشی را نمی‌پذیرفتند. آن دسته از الهی‌دانان که رویکردی مثبت به سکولاریزاسیون داشتند، می‌گفتند: اساساً مسیحیت دینی سکولار و مسیح، اولین مرد سکولار روی زمین است و کتاب مقدس نیز اولین متن دینی سکولار است. این الهی‌دانان تقریری از مسیحیت ارائه دادند که کاملاً با گزاره‌های سکولاریسم هم‌راستا بود. همان‌گونه که اشاره شد سکولاریسم یک مفهوم ذهنی است که مدافع جدایی دین از سیاست، دنیا، عرف و تبیین‌های غیردینی در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی است. از این رو باید بین سکولار و سکولاریزاسیون تفاوت قائل شویم.

باید بین سکولار و سکولاریزاسیون تفاوت قائل شویم. سکولاریزاسیون، به مثابه یک فرآیند اجتماعی است، در این فرآیند آنچه رخ داد این که کلیسا تمایز نقشی را پذیرفت، یعنی قبول کرد برخی از نقش‌هایی که بر عهده اوست دیگر اجرا نکند و به نهادهای دیگر اجتماعی مثل آموزش و... واگذار کند.

در این باره می‌توان گفت: همه نهادها پیش‌از این مقطع تاریخی، نظیر نهاد امنیت، آموزش، اقتصاد و بهداشت به نوعی در اختیار کلیسا بود؛ ولی آرام آرام این مسئولیت‌ها از کلیسا گرفته شدند و کلیسا نقشی را پذیرفت که در جامعه نقش اصلی به شمار می‌آید و باید در این نقش بازی کند، مثل یک صحنه تئاتر هرکس نقش خودش را بازی می‌کند کلیسا این تمایز نقشی را پذیرفت.

سکولاریزاسیون، به مثابه یک فرایند اجتماعی است، در این فرآیند آنچه رخ داد این که کلیسا تمایز نقشی را پذیرفت، یعنی قبول کرد برخی از نقش‌هایی که بر عهده اوست اجرا نکند و به نهادهای دیگر اجتماعی مثل آموزش و ... واگذار کند. در این باره می‌توان گفت: همه نهادها پیش‌از این مقطع تاریخی، نظیر نهاد امنیت، آموزش، اقتصاد و بهداشت به نوعی در اختیار کلیسا بود؛ ولی آرام آرام این مسئولیت‌ها از کلیسا گرفته شدند و کلیسا نقشی را پذیرفت که در جامعه نقش اصلی به شمار می‌آید و باید در این نقش بازی کند، مثل یک صحنه تئاتر هرکس نقش خودش را بازی می‌کند کلیسا این تمایز نقشی را پذیرفت.

برای شناساندن مطالب، شایسته است بدانیم که از نظر جایگزینی تبیین‌های غیردینی با تبیین‌های دینی، معتقدیم که حوزه امروز سکولار است؛ هم‌چنین حوزه علمیه به مباحثی می‌پردازد که با استناد به آن مباحث دنیای امروز را نمی‌شود مدیریت کرد، سکولاریسم گاهی کیفی و گاهی کمی است؛ توضیح بیشتر این که گاهی ما مستند به برخی از مشاهدات ادعا می‌کنیم که جامعه ما دینی است؛ مثلاً با استناد به افزایش تعداد نمازگزاران یا مستند به افزایش مکان‌های دینی مانند امام‌زاده‌ها و یا دینی‌تر شدن تقویم، می‌گوییم که حوزه علمیه و جامعه ما دینی است. اما ممکن است شخصی با استناد به برخی از گزاره‌های کیفی مانند کاهش راست‌گویی و زیست اخلاقی و عدم اعتماد به معلمان ادعا کند که جامعه ما از دین‌داری در حال فاصله گرفتن است و کیفیت دین‌داری در جامعه، رو به افول است و این‌ها نشان از سکولار شدن جامعه ماست؛ در واقع یک سکولاریزاسیون کیفی و نهادی در جامعه در حال رخدادن است؛ گرچه دین‌داری کمی در حال توسعه است.

از این رو، گاهی از طریق مستندات و مشاهدات قضاوت می‌کنیم که جامعه ما یک جامعه دینی است، مثلاً تعداد نمازگزاران ما در مساجد در حد بالاست یا مکان‌های ما دینی‌تر شدند، اگر در گذشته دویست امام‌زاده داشتیم اکنون چهار هزار امام‌زاده داریم. چه امام‌زاده‌های متروکی که احیا شدند و آن‌هایی که تجدید بنا شدند. با استناد به این که امام‌زاده‌ها زیاد شدند بگوییم جامعه ما دینی است و به تبع آن حوزه ما نیز دینی است و دین در جامعه برجسته‌تر می‌شود. ممکن است مستند به این حرف بزنیم یا مستند به دینی‌تر شدن تقویم مان بگوییم این جامعه ما دینی‌تر شده است، مثلاً یک سری رویدادهایی است که جامعه ما آن‌ها را به مثابه روزهای مذهبی و دینی نمی‌شناخت، مانند لیلۃ‌الرقائب یا دحوالارض، بسیاری خوشحال می‌شوند که جامعه ما دینی‌تر شده است. اما از دیگر سو، ممکن است کسی مستنداتی بیاورد مبتنی بر این که جامعه ما به سمت مذهبی شدن نمی‌رود. مثلاً، کیفیت دین‌داری در جامعه ما برحسب آمار رو به کاهش است. نظیر آمار راست‌گویی

در جامعه ما از ده سال پیش کم‌تر است، و یا امانت‌داری نرخش کمتر است، اعتماد و حسن ظن و ... نیز چنین است. پس کیفیت دین‌داری و اعتماد به مذهبی‌ها پایین آمده است و چون اعتماد کاهش پیدا کرده است، پس کیفیت دین‌داری در جامعه ما رو به افول است. لذا کیفیت دین‌داری کم یا این‌که دین‌داری نهادی کم توفیق شده است، در این راستا تأثیرگذاری نهاد دین در جامعه کاهش یافته، مثلاً پیش‌ازین، روحانیت در رتبه اول مرجعیت اخلاقی قرار داشت، ولی امروزه مطالعات میدانی نشان می‌دهد که در چند شهر بزرگ ایران، روحانیت مرتبه پنجم مرجعیت اخلاقی را دارند. چنین وضعیتی نشانه کاهش سطح دین‌داری و نشانه سکولاریزم در جامعه ماست. در جریان قرارداد توتون و تنباکو که مرحوم شیرازی استعمال آن را حرام دانست، بسیاری از دین‌داران قلیان‌ها را شکستند، مادر شاه نیز قلیان را بیرون انداخت، ولی امروز اگر مرجعی چنین فتوایی بدهد دامنه نفوذش مسلماً کمتر است، که این نشانه سکولاریزم کیفی در جامعه است که در حوزه اتفاق افتاده است.

در جریان قرارداد توتون و تنباکو که مرحوم شیرازی استعمال آن را حرام دانست، بسیاری از دین‌داران قلیان‌ها را شکستند، مادر شاه نیز قلیان را بیرون انداخت، ولی امروز اگر مرجعی چنین فتوایی بدهد دامنه نفوذش مسلماً کمتر است، که این نشانه سکولاریزم کیفی در جامعه است که در حوزه اتفاق افتاده است.

فراستی: مطالب شما نشان داد که جامعه امروزی ایران تمایلی به سکولاریزاسیون دارد و از همین منظر قائل به تقلیل نقش‌های روحانیت هستید و انتظار دارید همانند صحنه تئاتر روحانیت نقش خاصی را بازی کند. در حالی‌که بحث ما به نهاد روحانیت بازمی‌گردد که آیا حوزه از درون سکولار است یا نه؟ از این رو، سؤال این است از منظر کدام نهاد به تحلیل سکولاریسم می‌پردازید؟ جامعه یا حوزه؟

حقیقت: پاسخ به این پرسش دوازده مقدمه و یک نتیجه دارد که به اجمال اشاره می‌کنیم:

۱. سکولار، هشت معنای لغوی دارد:

۱-۱. به معنای سکولوم که به معنای وقایعی بوده که صدسال یک بار اتفاق می‌افتد، مثل برخی از بازی‌های ورزشی؛

۱-۲. معادل این در زبان فرانسه لائوس به معنای سربازان عادی در مقابل سربازانی که مقام و رتبه نظامی بالایی داشتند به کار می‌رفت؛

۱-۳. کلمه سکولار برای مُکَلّا در مقابل معمم به کار می‌بردند، در واقع سکولار یعنی مُکَلّا؛

۱-۴. ناسوتی در مقابل زندگی جاویدان است؛

۱-۵. معنای مقدس و غیرمذهبی است، مثلاً علوم مذهبی و غیرمذهبی؛

۱-۶. شهرانسان در مقابل شهر خداست، که آگوستین مطرح کرده است؛

۱-۷. دست برداشتن راهب از صومعه‌نشینی؛

۱-۸. غیرکلیسایی شدن اموال؛ در قرون شانزدهم و هفدهم میلادی در جنبش اصلاح دینی در فرانسه، زمین‌های کلیسا را می‌گرفتند و اصطلاح سکولار را برای این زمین‌ها به کار می‌بردند.

۲. معنای اصطلاحی سکولاریسم، در غرب یک چیز بیشتر نیست و آن جدایی نهاد دین و سیاست است. نهاد دین یعنی کلیسا، نهاد سیاست یعنی دولت. در دیکشنری غیرتخصصی نیز سکولاریسم را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «جدایی کلیسا از دولت». در اواخر قرن نوزدهم این معنا جاافتاده است. پس اگر در پایان خواستیم بدانیم حوزه سکولار شده است یا نه، معانی لغوی و اصطلاحی سکولار را باید از هم جدا کرد؛

معنای اصطلاحی سکولاریسم، در غرب یک چیز بیشتر نیست و آن جدایی نهاد دین و سیاست است. نهاد دین یعنی کلیسا، نهاد سیاست یعنی دولت.

۳. در معنای سکولار، سکولاریسم و سکولاریزاسیون تفاوت است؛ سکولار یعنی مادی؛ سکولاریسم یعنی اندیشه‌ای که معتقد است دولت از کلیسا باید جدا شود و سکولاریزاسیون روند این جدایی است. مقاله‌ای که اشاره شد در دهه هفتاد توسط حجاریان نوشته شده به سکولاریزاسیون اشاره داشت که عناصری مثل مصلحت فقه، ما را عرفی می‌کند. به نظرمی رسد بحث سکولاریزاسیون فعلاً نباید در این جا مطرح شود؛

۴. هابرماس بین سکولار و سکولاریست تمایز قائل است. از نظر او سکولار یعنی کسی که نسبت به مذهب لاداری است و لایشرط است و سکولاریسم کسی است که نسبت به دین موضع منفی دارد. در سخنرانی معروف ایشان در استانبول ترکیه بحث پست سکولاریسم را مطرح کرد که پست سکولاریسم در یک جمله عبارت است از بازگشت دین به جامعه با مفروض گرفتن دولت سکولار، یعنی دولت سکولار است ولی دین در جامعه بازمی‌گردد. پس در مقابل جریان‌هایی که بحث جدایی دین از سیاست را مطرح کردند کسانی هستند که امروزه بازگشت دین به جامعه در دولت سکولار را مطرح می‌کنند که از آن‌ها به پست سکولار تعبیر می‌شود.

۵. تجارب کشورهای غربی در تعامل با دین متفاوت است، مثلاً در آمریکا دولت از دین حمایت می‌کند و این دو، دو نهاد جدای از هم هستند. در مدل انگلستان رئیس نمادین کلیسای انگلستان ملکه الیزابت است معنایش این‌که دولت یک مفهوم بزرگی است که کلیسا به عنوان یک نهاد کوچک در دل آن قرار دارد. بنابراین در انگلستان میان کلیسا و دولت تضادی وجود ندارد؛ چون کلیسا یک نهاد در دل دولت است و ملکه انگلستان رئیس آن کلیسا به شکل نمادین است. در مدل فرانسوی کلیسا و دولت دو نهاد هستند که با هم تعارض دارند و دولت دین را مهار می‌کند، پس یک نوع تضادی در بینشان به وجود می‌آید، چراکه فرانسویان به سکولاریسم لائیسیته می‌گویند. لائیسیته و سکولاریسم از نظر محتوایی با هم فرق ندارند، یعنی نمی‌توان گفت سکولاریسم معنایش این است و لائیسیته یک چیز دیگر است، فقط در مدل فرانسوی یعنی مدلی که تحقق خارجی در کشور فرانسه پیدا کرده این تفاوت آشکار شده است؛

سکولاریسم یعنی مادی؛ سکولاریسم یعنی اندیشه‌ای که معتقد است دولت از کلیسا باید جدا شود و سکولاریزاسیون روند این جدایی است.

● سکولاریسم سیاسی یعنی جدایی نهاد دین از نهاد سیاست، اما در سکولاریسم فلسفی ایده «نبود خدا» مطرح می‌شود. این اشتباه است که بگوییم کسی سکولار است ولی لائیک نیست، یعنی می‌گوید: نهاد دین از لائیک نیست، اصلاً لائیکیت و سکولاریسم یک معنادار.

● ۶. بین سکولاریسم فلسفی و سیاسی تفاوت است؛ سکولاریسم سیاسی یعنی جدایی نهاد دین از نهاد سیاست، اما در سکولاریسم فلسفی ایده «نبود خدا» مطرح می‌شود. این اشتباه است که بگوییم کسی سکولار است ولی لائیک نیست، یعنی می‌گوید: نهاد دین از نهاد سیاست جداست، اصلاً لائیکیت و سکولاریسم یک معنا دارد. لائیکیت فرانسوی و سکولاریسم انگلیسی است، منتها تفاوت در تحقق تاریخی اش است. تحقق تاریخی در فرانسه که با مهار دین توسط دولت اتفاق افتاده و یک نوع تضاد و درگیری بین این دو نهاد در فرانسه یا در مدل ترکیه که از فرانسه پیروی کرده به وجود آمده است و در غیر از این دو کشور این تضاد نیست.

● بدین ترتیب، سکولاریسم را می‌توان به سه نوع سکولاریسم سیاسی، سکولاریسم اجتماعی و سکولاریسم فلسفی تقسیم کرد. سکولاریسم سیاسی همان تعریفی که شد و سکولاریسم اجتماعی یعنی بیرون آمدن دین از نهاد‌های اجتماعی، مثل آموزش و پرورش و بهداشت. سکولاریسم فلسفی هم اعتقادی است که از نظر فلسفی ضدیت با خدا و عدم اعتقاد به خداست. این تقسیم‌بندی خیلی فایده دارد که کسی ممکن است سکولاریسم باشد ولی سکولاریسم فلسفی نباشد یا کسی ممکن است سکولاریسم سیاسی نباشد ولی در حوزه اجتماع اعتقادش این باشد که دین دخالتی در آموزش و پرورش نداشته باشد، مثلاً تفاوت آمریکا و اروپا در این مسئله این همین است که در اروپا مدارس ملزم هستند که مسائل جنسی را به بچه‌ها یاد بدهند، ولی آمریکا برای این که مذهبی‌تر هستند این اجازه را به مدارس نمی‌دهد. بنابراین در اروپا از دوم ابتدایی تعلیمات جنسی وجود دارد و در آمریکا وجود ندارد. این تفاوت در کشورها دیده می‌شود؛

● ۷. از نظر کازانو سکولاریسم دو بُعد دارد: یکی، ارزشی و ابزاری است؛ یعنی برای کشورداری و دین و سیاست از هم جدا باشند و دیگری، سکولاریسم به عنوان ارزش غایی ایدئولوژی مطرح می‌شود که تقریباً با مفاهیم یادشده قابلیت ادغام دارد؛

● ۸. کازانو می‌گوید: سکولاریزاسیون سه پیامد دارد: الف) افول باورها و شعائر؛ ب) شخصی شدن دین؛ ج) تفکیک سپهر سیاست، علم، هنر و اقتصاد از دین.

● ۹. تیلور می‌گوید: سه راهبرد نظری برای سکولاریسم وجود دارد: یکی، راهبردی مستقل از وحی است ولی مشترک بر مبانی ادیان است؛ دوم، اخلاق سیاسی مستقل از دین است که دین را کنار می‌زند که در مورد هابز می‌توانید این را ببینید و سوم، حق برخورداری از زندگی است؛

● ۱۰. سکولاریسم در ایران برداشتی متفاوت از سکولاریزم در غرب دارد؛ در غرب همان طور که اشاره

کردیم سکولاریزم جدایی کلیسا از دولت است، اما در ایران سکولاریسم دو معنا دارد:

الف) جدایی دین از سیاست؛

ب) جدایی نهاد دین از نهاد سیاست.

جدایی دین از سیاست، یعنی دین در سیاست دخالت نکند که در غرب رواج دارد. آنچه در ایران به عنوان یک پرسش وجود دارد آن است که آیا روحانیت و فقها در رأس حکومت قرار بگیرند یا نه. طبق نظریه ولایت فقیه، پاسخ مثبت است. اما اگر از آخوند خراسانی یا آیت الله خویی و سیستانی بپرسید که فقیه در رأس حکومت باید قرار بگیرد یا نه، می‌گویید: نه، چرا که معتقدند در عصر غیبت نباید در رأس حکومت قرار بگیرد. این معنای دوم همان تعاریفی است که در غرب وجود دارد و البته این معنا برای مردم ایران غیرمأنوس است. با همین دلیل وقتی گفته می‌شود

آخوند خراسانی سکولار بوده است، همه مخالفت می‌کنند، چرا که ایشان رابطه دین و سیاست را قبول داشت. پس معنای دوم سکولاریسم در ایران، یعنی آن چیزی که به ذهن غیرمتبادر است، همان معنایی که بیشتر در غرب رایج است؛

۱۱. سکولاریسم در مقابل بنیادگرایی و اسلام سیاسی قرار دارد؛ کسی که معتقد به اسلام سیاسی باشد، قطعاً سکولار نیست؛ چرا که اسلام سیاسی گفتمانی است

که اعتقاد دارد حکومت باید بر اساس شریعت تشکیل شود و مثلاً در رأس آن کسی باشد که متدین است. در این باره علی عبدالرزاق در کتاب الاسلام و اصول الحکم، می‌آورد که پیامبر رسالت داشته است بدون آن که ملزم به برپایی حکومت باشد و حکومت به اعتبار «انه محمد» و نه «انه نبی» است. در حقیقت پیامبر دین آورده و بحثی از دولت نکرده است. حسن البناء که یک بنیادگراست جوابش را می‌دهد و می‌گوید: «الاسلام عبادة و قيادة و دین و دوله و روحانیه و عمل و صلاة و جهاد و طاعة و حکم و مصحف و السیف لا ینفک واحد...»

۱۲. حسن حنفی و سید جواد طباطبایی ادعا دارند: سکولاریسم در اسلام سالبه به انتفای موضوع است، یعنی از نگاه آنان بدون

شک در اسلام نماز جمعه، جماعت، جهاد، حج و... سیاسی اند. بنابراین اسلام خودش به حکومت پرداخته و این به معنای دنیوی‌گری در اسلام است. اسلام دینی است که به دنیا ارزش داده و تأکید دارد: «من لامعاش له، لامعاد له». «لامعاش» برای اسلام مهم است و مسیحیت برعکس اسلام این‌گونه نیست.

بنابراین اسلام به دنیوی‌گری پرداخته، بنابراین از اول سکولار بوده و ما اکنون نمی‌توانیم سکولاریزم

جدایی دین از سیاست، یعنی دین در سیاست دخالت نکند که در غرب رواج دارد. آنچه در ایران به عنوان یک پرسش وجود دارد آن است که آیا روحانیت و فقها در رأس حکومت قرار بگیرند یا نه. طبق نظریه ولایت فقیه، پاسخ مثبت است.

اسلام سیاسی گفتمانی است
که اعتقاد دارد حکومت باید
براساس شریعت تشکیل شود
و مثلاً در رأس آن کسی باشد
که متدین است.

کنیم. پس سکولار و سکولاریزاسیون سالبه به انتفای موضوع می‌شود. البته به ادعای آنان نقدی وارد است و باید گفت: سالبه به انتفای موضوع نیست، چراکه عده‌ای به معنای اول رابطه دین و سیاست سکولار هستند و عده‌ای نیستند و به معنای دوم عده‌ای نیز بامعنای رابطه نهاد دین و نهاد سیاست سکولار هستند و عده‌ای نیستند. بنابراین سالبه به انتفای موضوع نیست. برخی نیز معتقدند: حوزه سکولار شده است، از نگاه آنان: "فقه بی‌ربط با زندگی و زندگی بی‌ربط با فقه، درس خارج‌هایی به جای تئوریزه حکومت و تمدن دینی، عملاً فقه را

سکولار می‌سازند."^۲

با این پیش‌فرض‌ها، من معتقدم: اگر از آن مقدمات بخواهم استفاده کنم این‌گونه جواب می‌دهم که اولاً، برخلاف آقای دکتر صادق‌نیا، حوزه را آن چیزی می‌شناسم که در بیرون وجود دارد، حوزه یعنی نهادی که اکنون با برش تاریخی پابرجاست که یک نهاد است و در درون آن تدریس‌هایی برگزار می‌گردد، معرفت‌هایی کسب می‌شود، سازمانی که در لایه‌های درون آن تبیین‌های دینی است و در مجموع همان نهاد یا سازمانی است که به‌عنوان حوزه علمیه می‌شناسیم. پس حوزه علمیه به این دو معنا (جدایی دین از سیاست و جدایی نهاد دین از نهاد سیاست) سکولار نیست. حوزه علمیه معتقد است که دین گزاره‌هایی دارد که در سیاست دخالت کرده، مثل بحث ولایت فقیه و این‌گونه نیست که دین گزاره‌هایی ندارد که در سیاست دخالت کرده باشد. پس به این معنا (دین از سیاست جدا نیست) به معنای دوم کلیت حوزه علمیه، نظریه ولایت فقیه را قبول دارد. بنابراین اعتقادشان این است که یک فقیه در رأس حکومت قرار گیرد، مثل همین مدلی که در جمهوری اسلامی وجود دارد و از این رو بین حوزه علمیه‌ای که در ایران هست با نظام جمهوری اسلامی شکافی وجود ندارد، نتیجه این‌که به معنای دوم نیز حوزه علمیه سکولار نیست.

پیش‌تر اشاره شد که سکولاریسم وجه سیاسی، اجتماعی و فلسفی دارد و در وجه سیاسی‌اش گفته شد که حوزه سکولار نیست. در وجه فلسفی‌اش هم که خدا را کنار می‌گذارند، در این جا مورد بحث نیست، تنها یک چیز می‌ماند و آن سکولاریزم اجتماعی است. اگر منظور برخی^۲ از حوزه سکولار این است که حوزه علمیه به‌جای این‌که به مسائل اجتماعی مثل آموزش و پرورش، سیاست، اقتصاد و... بپردازد بر مسائلی چون طهارت و نجاست و عبادات متمرکز شده است. این عقب‌نشینی را سکولاریسم بنامیم. این هم اشتباه است، چراکه حوزه علمیه در نهاد آموزش و پرورش، در مسائل سیاسی و اجتماعی و در فقه تربیت و خانواده بحث‌های فراگیر دارد. بنابراین به این معنا هم درست نیست که حوزه علمیه سکولار باشد. لذا حاصلی برای ادعای این‌که حوزه علمیه سکولار است وجود ندارد. و این یک واقعیت نیست، بلکه یک هشدار است.

اگر متن سخنرانی را در درون زمینه‌اش تحلیل کنیم، با بروز یک نوع رادیکالیسم مواجه می‌شویم. امروزه، یعنی در چهلمین سال جمهوری اسلامی با نوعی از برآمدن رادیکالیسم که ریشه در نافرمانی‌ها و فرهنگستانی‌ها و کلیسای ارتدوکس روسیه می‌تواند داشته باشد مواجه هستیم. این

پس به این معنا (دین از سیاست جدا نیست) به معنای دوم کلیت حوزه علمیه، نظریه ولایت فقیه را قبول دارد. بنابراین اعتقادشان این است که یک فقیه در رأس حکومت قرار گیرد، مثل همین مدلی که در جمهوری اسلامی وجود دارد و از این رو بین حوزه علمیه ای که در ایران هست با نظام جمهوری اسلامی شکافی وجود ندارد، نتیجه این که به معنای دوم نیز حوزه علمیه سکولاریست.

زمینه اصلی است و این ربطی به حوزه سکولار ندارد. از این رو اگر بپرسید که حوزه سکولار واقعیت است یا هشدار، می‌گوییم: واقعیت نیست، بلکه هشدار است، منتها هشدار سکولار شدن حوزه نیست، حوزه سکولار نمی‌شود، هشدار این است که یک نوع رادیکالیسم در حال برآمدن است و آن نشست در زیرزمین فیضیه، تسویه حساب با حوزه علمیه است که شما سکولار هستید و نباید حرف بزنید و ما حق حرف زدن داریم و ما حق تعیین و تکلیف برای شما داریم.

فراتی: مشکلی که در گفته‌های آقایان به ذهن می‌زند، روایت‌های یک‌دست از حوزه است؛ و این اولین خطا در تحلیل مسائل حوزه می‌باشد، چراکه حوزه کانون و حواشی دارد که به اجمال به آن‌ها می‌پردازیم: کانون حوزه که اولاً و بالذات دست علمای سنتی حوزه است گرایش به حوزه سکولار دارد، به این معنا که اساساً در تحلیل‌های فقهی خودشان به امر حکومت نمی‌پردازند و این موضوع دو دلیل دارد: یا این که در پیروی از سنت آیه‌الله خوئی اعتقاد به ولایت فقیه در عصر غیبت ندارند؛ یا برای پیامدهای منفی تعامل دین با دولت در عصر جمهوری اسلامی چنین نگرشی یافته‌اند. ممکن است به این رویکرد نگوییم سکولاریسم

معرفتی، ولی از دروس خارجی که ولایت فقیه ذیل تحلیل‌های فقهی قرار نگیرد به صورت خودکار دولت از ذیل مباحث فقه دور می‌گردد و به عرف حواله داده می‌شود. عرف هم که همگام با برنامه‌های دولت است طرف دولت را می‌گیرد، پس دولت سکولار می‌شود. این در حالی است که در حاشیه حوزه کسانی از ولایت فقیه حمایت می‌کنند و به تصدی امور توسط روحانیون اعتقاد راسخ دارند. اما این مباحث، روایت کلانی در حوزه نیستند، چون خطای

بزرگ در تحلیل حوزه، روایت‌های یک‌دست است که این نوع تحلیل کار دستمان می‌دهد. ما در تحلیل سکولاریسم باید حوزه را لایه‌بندی کنیم و با تجزیه و تحلیل یک‌دست آن را سکولار یا غیر سکولار ندانیم. به هر حال مشارالیه شما کیست و کجاست؟ ما الان نمی‌دانیم که مورد اشاره شما سکولار هست یا نیست؟

صادق‌نیا: دکتر حقیقت سکولاریسم را به جدایی دین از سیاست تقلیل داده‌اند و این سطحی‌ترین لایه از سکولاریسم است. ده‌ها اتفاق باید بیفتد تا در نهایت جامعه به این جا برسد که دین از سیاست جدا بشود یا حوزه از سیاست جدا بشود یا

برخی نیز معتقدند: حوزه سکولار شده است، از نگاه آنان: "فقه بی‌ربط با زندگی و زندگی بی‌ربط با فقه، درس خارج‌هایی به جای تئوریزه حکومت و تمدن دینی، عملاً فقه را سکولار می‌سازند."^{۲۱}

نشود. این که گفتید در سکولاریسم فلسفی خدا کنار گذاشته می شود، یعنی چه؟ ما یک مفهوم را نمی توانیم پرت کنیم و بگوییم خدا کنار گذاشته شود، اما به مرور به جایی می رسیم که به وسیله عقل و تجربه و یا هر عامل دیگری، خود به خود خدا را کنار گذاشتیم، گرچه به خدا ایمان داریم و نیازی نیست به این که بخش نامه ای را صادر کنیم و بگوییم هیچ باوری به خدا نداریم یا یک سازمانی بگویید من از امروز به خدا باور ندارم، در صورتی که سازمانی می تواند بگوید من شرح وظایفم و تمایزات نقشی ام را نه بر اساس اراده و خاص خدا، بلکه بر اساس تجربه زیستی انسانی این تمایزات نقشی را پذیرفتم. با این باور خدا را کنار گذاشته گرچه این ها به خدا معتقدند. لذا مفهومی داریم به نام سکولار که الهیاتی است که این تمایزها را قبول می کند و می پندارد که می توان به خدا باور داشت، اما در عین حال شرح وظایفم را از تجربه و عقل می گیرم.

تحلیل آن مشیری را که دکتر حقیقت اشاره می کند برای ما روشن نیست نهاد حوزه یا سازمان حوزه است. اگر منظور نهاد حوزه است، نهاد در مفهوم جامعه شناسی، مجموعه کنش های به هم پیوسته است که همدیگر را تکمیل می کنند بدون این که ارگانی یا سازمانی یا چیزی در این جا شکل بگیرد، مثل بهداشت که یک نهاد است. اما گاهی این نهادها در جامعه مدرن به دلیل تقسیم کار پیش رفته و تبدیل به سازمان می شوند. نظیر بهداشت تبدیل به وزارت بهداشت می شود. ما وقتی می گوییم حوزه، مرادمان سازمان بوده است که آن نهاد حوزه است و زمانی می گوییم نهاد حوزه، منظور آن مجموعه ای است از کنش های به هم پیوسته متعارض و گاهی در راستای هم و گاهی در مقابل هم قرار دارند. لذا نمی توانیم یک جا همه این ها را توصیف کنیم و بگوییم این دینی یا غیردینی است، سکولار یا غیر سکولار است؟ با این قطعیت نمی توان پاسخ داد.

نتیجه سخن دکتر حقیقت این که اگر حوزه ای به امور آن جهانی توجه کند و صرفاً به امور معنوی بپردازد، این سکولار است، ولی اگر به امور این جهانی نظیر: اقتصاد، بهداشت، اجتماع و... بپردازد و مسئولیت این ها را به عهده بگیرد می شود غیرسکولار. مشکل از همین جا شروع می شود، چون نمی توانیم این را ببینیم که چگونه موضوعاتی مثل حج، جهاد و... حوزه را غیرسکولار می کند. این ها صدور حکم فقهی و اخلاقی است، فقه کیفیت جهاد را نمی گوید که چگونه است، مثلاً اول پیاده نظام برود یا سواره نظام؛ در این حالت و یا در آن حالت بجنگیم. فقه به لحاظ اخلاقی می گوید جهاد جایز است، یعنی تصور و تصدیقش متوقف است بر تصور و تصدیق امر دینی، که اگر فقیه گفت که جهاد جایز باشد، یعنی خدا گفته جهاد جایز است. هیچ فقیهی نمی گوید جهاد این گونه باشد. روشن است که این مقدار مداخله را سکولار بودن نمی دانم و این طبیعی است، چرا که فقه در همه موارد حکمی دارد. اگر منظور از پرداختن این ها باشد که فقیه باید یک مدلی از امنیت، اقتصاد و... ارائه دهد، این انتظار زیادی است که از دین داریم و دقیقاً همان معنایی است که در تعامل دین

●
نهاد حوزه، منظور آن مجموعه ای است از کنش های به هم پیوسته متعارض و گاهی در راستای هم و گاهی در مقابل هم قرار دارند. لذا نمی توانیم یکجا همه اینها را توصیف کنیم و بگوییم این دینی یا غیردینی است، سکولار یا غیر سکولار است؟ با این قطعیت نمی توان پاسخ داد.

و سیاست اشاره دارید. اما در واقع معنای سکولاریسم معرفت‌شناختی است، چون شما برای تدبیر امر بهداشت می‌روید در فقه یا دین می‌بینید چیزی ندارید آن وقت برداشت‌های معرفت‌خودتان را به جای حکم دین می‌نشانید و می‌گویید که خدا گفته است، در حالی که این را خدا گفته ولی شما به آن رسیدید. حکم ذهنی خود را از راه عقل و تجربه به جای حکم خدا می‌نشانید. یا مثلاً معرفت ذهنی را به جای آموزه‌های دینی می‌نشانیم آن وقت مدعی هستیم که این را دین گفته است و سکولاریسم از همین جا شروع می‌شود. اگر این مدلی را که شما می‌گویید به معنای دینی بودن بپذیریم این خودش اوج عرفی بودن است، یعنی دینی که باید درباره خدا بپردازد بیاید بحث کند که شهرداری آشغال را نه شب ببرد یا چهار صبح، یعنی فقیهی که باید رابطه بین انسان و خدا را توضیح بدهد بیاید به امور معمولی و ناچیز این جهان سخن بگوید و این معنای سکولار است.

امروزه نوعی از سکولاریسم معرفتی در حوزه وجود دارد. مثلاً ما الان در حوزه، تفسیر علمی داریم که این نوعی از سکولاریسم معرفتی است و یا فراوانی کلام عقلی یا فلسفی در حوزه نوعی از سکولاریسم است. در حوزه نوعی از سکولاریسم معرفتی است و یا فراوانی کلام عقلی یا فلسفی در حوزه نوعی از سکولاریسم است.

لذا امروزه نوعی از سکولاریسم معرفتی در حوزه وجود دارد. مثلاً ما الان در حوزه، تفسیر علمی داریم که این نوعی از سکولاریسم معرفتی است و یا فراوانی کلام عقلی یا فلسفی در حوزه نوعی از سکولاریسم است. در حوزه معارف دیگری نیز داریم، مانند علوم انسانی که امروزه برخی از معلمان در تلویزیون آموزش می‌دهند. این یعنی دارند تبیین‌های ذهنی خودشان را به جای یک امر دینی قرار می‌دهند. در اصل او تجربه‌های شخصی‌اش را بازگوست. این سطح از سکولاریسم را نمی‌توانیم در حوزه انکار کنیم. اما سطح دیگر سکولاریسم در امور مادی و این جهانی، مثل اقتصاد، نمی‌توان از حوزه انتظار داشت و این انتظار غلطی است که کسی از حوزه انتظار داشته باشد فقه‌های ما بیایند یک مدلی از اقتصاد، مدلی از بهداشت و... ارائه بدهند. این معنایش این است که تمایز نقشی را در این جامعه بایستی پذیرفت.

فراتی: اشکالی که در مباحث شما وجود دارد آن است بحث ما پیامدهای سکولاریسم معرفتی در حوزه نیست، بلکه مراد از حوزه سکولار، سکولاریسم سیاسی است.
صادق‌نیا: این‌ها مبانی نظری‌اند، وقتی شما از حوزه انتظار ندارید که نظام اقتصادی را درست کند، طبیعتاً نقشی در حکومت برای حوزه تعریف می‌کنید که کاملاً اخلاقی است، یعنی وظیفه حوزه آن است که بگوید این سیاستی که اعمال می‌کنید، جایز است یا نیست، اخلاقی یا غیراخلاقی است؟ اما از حوزه انتظاری نباید داشته باشید که رئیس بانک مرکزی و یا وزیر بهداشت شود و این کارها را انجام بدهد، اگر نیامد به او بگویید سکولار شدی. این سطحی‌ترین بحث ماست.

فراتی: به هر صورت روحانیت و حوزه متولی امر حکومت شده و فراتر از امر شرعی و اخلاقی در امور نوعیه و سیاسی دخالت می‌کنند.
حقیقت: من در یک نکته با شما موافقم، ولی با تحلیل‌تان موافق نیستم؛ این که می‌گویید: آشغال‌ها را ساعت نه ببریم یا چهار صبح، موضوع فقه نیست. انتظار از دین این نوع مطالبات نیست که مدل ساختن یک پل را بدهد. به بیان دیگر، در این جا با تحلیل شما موافقم که دین به مدل جنگیدن

و جهادکردن و به مدل ساختن تفنگ و مدل بهداشت و نانگ نمی‌پردازد این مطلب درست، ولی فرمایش شما دو اشکال اساسی دارد؟ اولاً: این مربوط به بحث ما نیست، چراکه مقام معظم رهبری گفتند: مواظب باشید که حوزه سکولار نشود و آقای رحیم پورازغدی گفته حوزه سکولار شده، مراد هیچ‌کدامشان این نیست که چرا حوزه مدل نداده است.

نکته دوم: مطالب شما خیلی مصطلح نیست که به آن بگوییم سکولار، یعنی اگر گفتیم فقه به این مسئله نمی‌پردازد، این را اصطلاحاً سکولاریسم نمی‌گویند و نمی‌توانیم بگوییم حوزه به این معنا سکولار است و برخلاف نظر شما که رابطه دین و سیاست و رابطه نهاد دین و سیاست سطحی‌ترین سکولاریسم است نه تنها سطحی‌ترین، بلکه سکولاریسم فقط به همین معناست یعنی سکولاریسم معنایی جز ارتباط دین با سیاست و نهاد دین با نهاد سیاست ندارد. به بیان دیگر، آن چیزی که اصل بحث است و الان در جامعه ما به آن می‌پردازیم یک موضوع مفروغ عنه است. من هم به این معنا حداکثری نیستیم و نمی‌گوییم انتظار ما از فقه و دین این است که مثلاً برای بانک داری مدل بدهد با شما موافق هستیم، ولی این را نمی‌گویند سکولار، اگر به این معنا باشد، پس ۹۹ درصد حوزه سکولار هستند. بنابراین نظریات شما دو اشکال دارد: یکی این‌که، مربوط به بحث ما نیست و دیگر این‌که، مصطلح نیست و به این معنا نمی‌شود گفت حوزه سکولار است.

صادق‌نیا: بحث حوزه سکولار، واقعیت یا هشدار، شاید این سطحی‌ترین بحثش مرتبط به رابطه دین و سیاست باشد، یعنی یک سری تئوری‌ها و مبانی را باید حل کرده باشید تا پاسخ خودتان را بیابید که حوزه وارد امر سیاست بشود یا نه؟ سکولار شده یا نشده است؟ یعنی اول بایستی مبانی را حل کرد.

حقیقت: یعنی هرکس بگوید مدلی برای بهداشت و بانک داری و... نداریم پس سکولار است؟

صادق‌نیا: کلیسا نیز از همین جا فرایند سکولارش آغاز شد. این فرایند هم مبتنی بر مبانی حاصل گردید، یعنی کلیسا از نظر معرفتی به اندازه کافی گزاره‌ای که بتواند دنیای جدیدی را مدیریت کند ندارد به همین دلیل تصمیم گرفت آرام‌آرام این سنگرها را خالی کند. شما همه این‌ها را نادیده می‌گیرید. اگر دین به اندازه کافی برای تدبیر امور اقتصادی گزاره داشته باشد به نظر شما حاضرید اقتصاد را به یک نهاد دیگری بدهید؟

حقیقت: درباره اقتصاد باید بگوییم که یک مکتب اقتصادی و یک علم اقتصاد داریم، در علم اقتصاد فرمول عرضه و تقاضا مطرح می‌شود و تاکنون هیچ‌یک از فقها نگفته‌اند ما در علم اقتصاد فرمول پیدا کرده‌ایم.

صادق‌نیا: حوزه چون آن تجربه را نداشت، لذا هیچ‌وقت این مطلب را در حوزه مطرح نکردند، ولی در کلیسای مسیحی این اتفاق افتاده، مثلاً وقتی قدرت دست کلیسا بود، اگر کسی با ساده‌ترین مسائل کلیسا مخالفت می‌کرد، کلیسا حکم کشتن او صادر می‌کرد. اما حوزه در شرایط فعلی دینی بودن را به همان

رابطه دین و سیاست و
رابطه نهاد دین و سیاست
سطحی‌ترین سکولاریسم
است نه تنها سطحی‌ترین،
بلکه سکولاریسم فقط
به همین معناست یعنی
سکولاریسم معنایی جز ارتباط
دین با سیاست و نهاد دین با
نهاد سیاست ندارد.

معنایی می‌داند که مراجع تقلید فرمودند: ما در درس خارج به همه مسائل سیاسی، اجتماعی و... جواب می‌دهیم و یا این‌که از شبکه اجتماعی استفاده کنید یا نه و یا مسائل اخلاقی و شرعی فتوا می‌دهیم. به این معنا که تصور و تصدیق آن فتوا متوقف بر تصور و تصدیق خدا باشد.

فراستی: پیامدش در حوزه سیاست چه می‌شود؟

صادق‌نیا: به این می‌گویند سکولار و در مورد حوزه سیاست سکوت می‌کنیم.

حقیقت: بنده مخالفم با این‌که سکولار شدن حوزه را در بستر جامعه بجوییم، چراکه جامعه ما روزبه‌روز سکولارتر می‌شود، این‌که یکی از مشکلات جامعه ماست که جامعه ما و جوانان ما به سرعت دارند سکولار می‌شوند و حکومت ما و به تبع آن حوزه علمیه مقاومت می‌کنند، یعنی مشکلی که وجود دارد این‌جاست، برعکس نظر شما که چون جامعه سکولار می‌شود پس حوزه را در دل آن مطالعه کنیم. به نظرم این‌یک شکاف است که جامعه در حال سکولار شدن است.

صادق‌نیا: ما در یک جامعه سازمان یافته - یا می‌رویم به سوی یک جامعه سازمان یافته - زندگی می‌کنیم این جامعه تمایز نقشی را پذیرفته است، نهاد بهداشت می‌گوید: من باید نقش خودم را بازی کنم، حوزه هم باید نقش خودش را بازی کند، یعنی جامعه مجبور می‌کند هرکسی رفتارش را درست کند و این همان چیزی است که به آن سکولاریزاسیون می‌گوییم.

پی‌نوشت‌ها :

۱. جهانگیر صالح پور، «فرایند عرفی شدن فقه شیعی (پادرکاب مرکب عرفی دل درکمند شاهد قدسی)» مجله کیان، شماره ۲۴، ۱۳۷۴. چهارسال بعد مقاله دومی با عنوان «امام خمینی، فقیه دوران گذر» نوشت و همان ایده را دنبال کرد. چندسال بعد هردو مقاله به همراه مقالاتی دیگر و بانام واقعی نویسنده در کتابی با عنوان از شاهد قدسی تا شاهد بازاری منتشر گردید.

۲. سخنرانی حسن رحیم پورازغدی، تاریخ ۱۳۹۷/۵/۲۵.

۳. همو.

وقتی قدرت دست کلیسا بود، اگر کسی با ساده‌ترین مسائل کلیسا مخالفت می‌کرد، کلیسا حکم کشتن او صادر می‌کرد. اما حوزه در شرایط فعلی دینی بودن را به همان معنایی می‌داند که مراجع تقلید فرمودند: ما در درس خارج به همه مسائل سیاسی، اجتماعی و... جواب می‌دهیم و یا این‌که از شبکه اجتماعی استفاده کنید یا نه و یا مسائل اخلاقی و شرعی فتوا می‌دهیم. به این معنا که تصور و تصدیق آن فتوا متوقف بر تصور و تصدیق خدا باشد.

روحانی سیاسی و سکولاریسم

جمهوری اسلامی، در حوزه سیاسی به نهاد انتخابات، نه در حوزه فرهنگی، اجتماعی و حوزه دینی، محوریت داده است؛ هرچند گستره این محوریت متنوع می باشد ولی در برخی امور محدود است، به گونه ای که اهمیت زیاد انتخابات در ریاست جمهوری و محوریت اندک آن در مجلس شورای اسلامی وهم چنین نقش حاشیه ای انتخابات در شوراهای اسلامی را شاهد بودیم. با این نگاه، نهاد رسمی و مشروع انتخابات در جمهوری اسلامی، موجب دگردیسی در فرایند عمل سیاسی شده و تغییرات بنیادی نیز کرده است. این نهاد، در نهادهای دیگر مانند نهاد دین، سیاست و سایر نهادهای اجتماعی نیز تغییراتی ایجاد کرده است، که در حوزه دین سبب شده روحانیت از کنش گرداور و حاشیه ای به کنش گرا اصلی تغییر جایگاه دهد.

این دگردیسی بنیادین در روحانیت، سبب شد تا به دگردیسی در حوزه دین بینجامد که نوعی سکولاریسم اجتماعی و سیاسی پدید آید؛ چیزی که نه در جمهوری اسلامی و نه روحانیت توقعش می رفت و دغدغه اش را داشتند.

دکتر تقی آزاد ارمکی، جامعه شناس و استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، به بررسی این گونه تغییرات و تحولات اجتماعی پرداخته که سبب شده روحانیت در امر سیاسی از شرکت تکلیف گرانه در انتخابات به حق داشتن حضور در آن تمایل یابند.^۱



تقی آزاد ارمکی

در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۹۶، دو روحانی هر کدام به نمایندگی از یک جناح نامزد شدند و از دیگر سو، دو کاندیدای غیرروحانی نیز کاندیدای بدلی بودند، چنان که جهانگیری در حاشیه روحانی و قالیباف در حاشیه رئیسی بود. اما کنش‌گری این دو روحانی در عرصه انتخابات متفاوت از گذشته و با عنوان «حق» بود و نه «تکلیف». از این رو در جمهوری اسلامی روحانیان زیادی برای تصدی ریاست جمهوری کاندید شدند، اما گاهی کنش‌هایی با رویکرد سیاسی و عمل‌گرایانه دیده می‌شد، که داوری را سخت می‌کرد، نظیر آقای هاشمی رفسنجانی و روحانی که تفاوت‌های اساسی بین‌شان وجود داشت؛ حتی نوع ورود آقای ناطق نوری به انتخابات ۱۳۷۶، نیز متفاوت بود، چنان که ناطق نوری بعد از آن انتخابات دیگر به این عرصه وارد نشد؛ چراکه احساس می‌کرد تکلیفی داشته و با اسقاط تکلیف، رخصت یافته است. این نوع کنش‌گیری نشانی از گردیسی در نظام روحانیت است.

روحانیت در ایران، دچار تغییرات بنیادی شده که این موارد نمونه‌ای از آن است. روحانیتی که دغدغه‌اش رواج دین و نظارت در حوزه دین و دین‌داری جامعه بوده از خودش عبور کرده و دیگر صرفاً دغدغه

نهادرسمی و مشروع انتخابات در جمهوری اسلامی، موجب دگردیسی در فرایند عمل سیاسی شده و تغییرات بنیادی نیز کرده است. این نهاد، در نهادهای دیگر مانند نهاد دین، سیاست و سایر نهادهای اجتماعی نیز تغییراتی ایجاد کرده است، که در حوزه دین سبب شده روحانیت از کنش‌گر داور و حاشیه‌ای به کنش‌گر اصلی تغییر جایگاه دهد.

روحانیت در ایران، دچار تغییرات بنیادی شده که این موارد نمونه‌ای از آن است. روحانیتی که دغدغه‌اش رواج دین و نظارت در حوزه دین و دین‌داری جامعه بوده از خودش عبور کرده و دیگر صرفاً دغدغه برپایی دین ندارد، بلکه به دنبال ساختن جامعه است. به همین دلیل، می‌توان گفت: کنش‌گری روحانیت در نهایت از سکولاریسم سیاسی به سکولاریسم فرهنگی و اجتماعی می‌انجامد.

برپایی دین ندارد، بلکه به دنبال ساختن جامعه است. به همین دلیل، می‌توان گفت: کنش‌گری روحانیت در نهایت از سکولاریسم سیاسی به سکولاریسم فرهنگی و اجتماعی می‌انجامد. بایسته است که بدانیم روحانیت تکلیف‌گرا هزاران شرط و شروط دارد، اما روحانیتی که انتخابات را به منزله حقی برای حضور سیاسی خود انتخاب کرده، هرگز برای آمدن شرطی نمی‌گذارد. این در حالی است، که روحانیت در طول تاریخ هر وقت احساس می‌کرد رفتاری مخالف دین شایع شده، کنشی تکلیف‌مدارانه برمی‌گزید، چنان که شیخ فضل‌الله در مشروطه به تکلیف خود عمل کرد، اما کنش و رفتار روحانیتی که امروز در انتخابات شرکت می‌کند مانند شخصی مدرنی است که موقعیت و جایگاهی را در امری سیاسی دنبال می‌کند. عنصر اساسی که جایگاه روحانیت کلاسیک را با روحانیت مدرن متفاوت می‌کند، این است که روحانیت مدرن تنها در

●
عنصر اساسی که جایگاه روحانیت مدرن کلاسیک را با روحانیت مدرن متفاوت می‌کند، این است که روحانیت مدرن تنها در جایگاه نظارت و داوری حضور ندارد، بلکه اکنون بازیگر اصلی شده است. آغاز این تغییر جایگاه نیز به دوم خرداد ۱۳۷۶، برمی‌گردد، چراکه تا پیش از دوم خرداد کلیت نظام یک پارچگی خود را به نمایش گذاشته بود، اما دوم خرداد نشان داد جریانی از نظام می‌تواند جای خود را به جابه‌جایی این ماجرای اصلاح طلبی و اصول‌گرایی نبرخ نماشد، همان‌گونه که پیش از این، جریان اصلاح طلبی و اصول‌گرایی چندان جایگاهی نداشتند؛ درتطور جریان‌های داخل نظام اسلامی دوگانگی چندانی وجود نداشت و دوگانگی تنها با غیرخودی‌ها نظیر مجاهدین خلق، کمونیست‌ها و ملی‌مذهبی‌ها بود، که از دوم خرداد ۱۳۷۶، به لطف نهاد انتخابات اصول‌گرایی و اصلاح طلبی پا به عرصه رقابت گذاشتند. با قدرت گرفتن نهاد انتخابات، دغدغه نهاد روحانیت با صبغه انقلاب‌گری که داشتند رسیدن به قدرت بود، با این تفاوت که رویکرد روحانیت از تکلیف‌گرایی برای رسیدن به قدرت به حق محوری تغییر کرد. در جامعه ایرانی امروز اتفاقی که افتاده این بود که جابه‌جایی در امر سیاسی با امر اجتماعی توأم شد، یعنی این که ایران تا دیروز صرفاً دولت و نظام سیاسی داشته است؛ کنش‌گران با برداشت‌های متفاوت از نهادهای اجتماعی در ایران فعال بودند، اما امروز پدیده جامعه ایرانی با مختصاتی که به آن اشاره می‌شود ظهور کرده است.

جایگاه نظارت و داوری حضور ندارد، بلکه اکنون بازیگر اصلی شده است. آغاز این تغییر جایگاه نیز به دوم خرداد ۱۳۷۶، برمی‌گردد، چراکه تا پیش از دوم خرداد کلیت نظام یک پارچگی خود را به نمایش گذاشته بود، اما دوم خرداد نشان داد جریانی از نظام می‌تواند جای خود را به جابه‌جایی این ماجرای اصلاح طلبی و اصول‌گرایی نبرخ نماشد، همان‌گونه که پیش از این، جریان اصلاح طلبی و اصول‌گرایی چندان جایگاهی نداشتند؛ درتطور جریان‌های داخل نظام اسلامی دوگانگی چندانی وجود نداشت و دوگانگی تنها با غیرخودی‌ها نظیر مجاهدین خلق، کمونیست‌ها و ملی‌مذهبی‌ها بود، که از دوم خرداد ۱۳۷۶، به لطف نهاد انتخابات اصول‌گرایی و اصلاح طلبی پا به عرصه رقابت گذاشتند. با قدرت گرفتن نهاد انتخابات، دغدغه نهاد روحانیت با صبغه انقلاب‌گری که داشتند رسیدن به قدرت بود، با این تفاوت که رویکرد روحانیت از تکلیف‌گرایی برای رسیدن به قدرت به حق محوری تغییر کرد. در جامعه ایرانی امروز اتفاقی که افتاده این بود که جابه‌جایی در امر سیاسی با امر اجتماعی توأم شد، یعنی این که ایران تا دیروز صرفاً دولت و نظام سیاسی داشته است؛ کنش‌گران با برداشت‌های متفاوت از نهادهای اجتماعی در ایران فعال بودند، اما امروز پدیده جامعه ایرانی با مختصاتی که به آن اشاره می‌شود ظهور کرده است.

●
زمانی ممکن است «انقلاب اسلامی» و «جمهوری اسلامی» بر یک دیگر تأثیر بگذارند، چنان‌که احتمال دارد «جمهوری اسلامی» بر «انقلاب اسلامی» برتری یابد و یا عکسش نیز وجود دارد. در این راستا، ایده‌های اساسی در انقلاب چه بودند؟ ما شعارهایی داشتیم نظیر: «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی»، «برابری، برادری، حکومت عدل‌علی»؛ این دو شعار کلیشه‌ای در انقلاب بود و هر دو هم توأم‌ان گفته می‌شد. اول گفته می‌شد: «برابری، برادری، حکومت عدل‌علی»، بعدها رسیدیم به شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی». اگر به این دو شعار هم زمان بنگریم، به چهار عنصر اصلی یعنی: استقلال، آزادی و دموکراسی؛ برابری، عدالت و توسعه می‌رسیم. این خواسته‌ها در انقلاب اسلامی درونی شد و چنان که انتقادمان به شاه این بود که استقلال را رعایت نمی‌کند، نظامش برابری و توسعه‌گرا نیست و وابسته به نظام سلطه امریکاست و از دیگر سو، آزادی مدنی و سیاسی هم وجود نداشت. البته در آن زمان، تعبیر آزادی مدنی به کار نمی‌بردیم، می‌گفتیم: آزادی سیاسی. با انقلاب، جمهوری اسلامی استقرار یافت و به استقلال رسیدیم. با این حال هم چنان به امریکا

به عنوان نظامی که می‌تواند استقلال را مورد مناقشه قرار دهد سوءظن داریم در این جا بحث «دشمن» ظهور می‌کند و مسئله حفاظت و حراست از کیان جمهوری اسلامی به میان می‌آید، اما دو آرمان در شعارهایمان هست، ولی هنوز در پی آزادی، دموکراسی و عدالت اجتماعی هستیم. این گونه شد که آرمان انقلاب اسلامی دوباره در ادبیات سیاسی و اجتماعی و در حوزه مناقشات سیاسی و گروه‌های چپ و راست - اصول‌گرا و اصلاح طلب - ظهور دوباره می‌کند، چنان‌که امروز مسئله عدالت و نابرابری عنصر کلیدی اصول‌گراها می‌شود و آزادی و دموکراسی، عنصر کلیدی در مطالبات اصلاح‌طلبان و تاحدودی جریان اعتدال می‌گردد. البته اعتدالیون خیلی به مقوله توسعه کار دارند.

جامعه ایرانی با دگردیسی اجتماعی، امر اجتماعی تمام‌عیار ظهور کرده است، به این معنا که ما از ابتدا اشتباهی استراتژیک داشته‌ایم. ناگفته هم پیدا است که پای این اشتباه نیز روشن فکران، روحانیان و گروه‌های سیاسی حضور داشته‌اند؛ چرا که از ابتدا جامعه ایرانی را یک جامعه تاریخی نپذیرفتیم و جامعه را خیلی معاصر تعریف کردیم؛ همان‌گونه که بچه مسلمان‌ها از ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ تا ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، جامعه را خیلی معاصر دیدند و آن‌هایی را که اندکی خارج از متن اسلامی بودند در جامعه ایرانی در نظر نمی‌گرفتند. فهم تاریخی ما در باره جامعه ایرانی کامل

●

«برابری، برادری، حکومت عدل علی»، بعدها رسیدیم به شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی». اگر به این دو شعار هم زمان بنگریم، به چهار عنصر اصلی یعنی: استقلال، آزادی و دموکراسی؛ برابری، عدالت و توسعه می‌رسیم. این خواسته‌ها در انقلاب اسلامی درونی شد و چنان‌که انتقادمان به شاه این بود که استقلال را رعایت نمی‌کند، نظامش برابری و توسعه‌گرانیست و وابسته به نظام سلطه امریکاست و از دیگرسو، آزادی مدنی و سیاسی هم وجود نداشت.

●

نمود، زیرا جامعه ایرانی یک پدیده تاریخی است. بپیش فرض‌هایی که اشاره شد، اگر جامعه ایران تاریخی نباشد چه اتفاقی می‌افتد؟ باید گفت: همه چیز معاصر می‌شود و برگردن ما می‌افتد. البته منتقدان هم ناخرسند نیستند که بگویند همه این صفات متعلق به بچه مسلمان‌هاست. در صورتی که نظام جمهوری اسلامی، متأثر از رژیم دیگری بوده است و شاید ۷۰ درصد خصوصیات حاکم، امضای گذشته است و باید هم این چنین باشد. تاریخی دیدن جامعه، ما را از کج فهمی درمی‌آورد. بنابراین حکومت در ایران تن به جامعه‌ای می‌دهد که پدیده تاریخی بوده، اما این موضوع به رسمیت شناخته نشده است. در این راستا، دغدغه اصلی اصلاح‌طلبان به پیش‌قراولی متفکران و اندیشوران خویش که همواره ناظر به جامعه معاصرند دموکراسی و جامعه مدنی بوده است، اما مردم ایران این اهداف و آرمان‌ها را - در برگزاری چند انتخابات ریاست جمهوری و مجلس شورا - ارج ننهاده‌اند، چنان‌که اصولگرایان نیز صرفاً به جامعه معاصر توجه دارند - به رغم آن‌که خودشان را بار بردین و سنت می‌دانند - جامعه ایرانی را نوعی بی‌دین است، اعلام می‌کند، همان‌گونه که در پژوهش‌های اجتماعی به دست آمده نشان می‌دهد تنها ۴۰ درصد افراد جامعه ایرانی نماز می‌خوانند و بنابر گزارش‌های

از ابتدا جامعه ایرانی را یک جامعه تاریخی نپذیرفتیم و جامعه را خیلی معاصر تعریف کردیم؛ همان گونه که بچه مسلمان‌ها از ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ تا ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، جامعه را خیلی معاصر دیدند و آن‌هایی را که اندکی خارج از متن اسلامی بودند در جامعه ایرانی در نظر نمی‌گرفتند. فهم تاریخی ما در باره جامعه ایرانی کامل نبود، زیرا جامعه ایرانی یک پدیده تاریخی است.

مختلف، بحران اخلاقی در جامعه ایرانی فراگیر شده و حتی ساحت خانواده را نیز دربرگرفته است. بنابراین نتیجه می‌گیریم که اصول‌گرایان نیز در آرمان‌های خود از همراهی جامعه ایران بازمانده‌اند.

با این ویژگی‌هایی که اشاره شد، رابطه مردم با نظام سیاسی، کاسب‌کارانه خواهد بود. این نگاه کاسب‌کارانه سبب می‌شود روحانیت در امر سیاسی از شرکت تکلیف‌گرانه در انتخابات، به حق داشتن حضور در انتخابات تمایل یابد. نماینده مجلس به مردم وعده و امتیاز می‌دهد تا به او رأی دهند، درحالی که او در انجام معامله‌ای با جامعه معامله‌گراست. جامعه نیز بنا به نیاز ذاتی خود می‌گوید: یارانه را افزایش بده، امنیت زن و بچه‌ام در بیرون حفظ شود و آنتن‌هایم را جمع نکن، تا به تو رأی دهم. جامعه‌ای که دینی و انقلابی بوده و نهادهایی چون روحانیت و بسیج داشته، یک‌باره معامله‌گر شده است.

در پژوهشی از طبقات مختلف مردم در ایران پرسیدم، شما خود را متعلق به کدام طبقه اجتماعی می‌دانید؟ هفتاد درصد مردم خود را متعلق به طبقه متوسط می‌دانستند؛ در صورتی که

این چنین نیست و بیش از هفتاد درصد مردم متعلق به طبقه پایین جامعه هستند. این نگره، مبتنی بر تقلب طبقاتی در این جامعه اتفاق افتاده است، چون نظام انقلابی منزلت طبقاتی جامعه ایرانی را نپذیرفته است. بنابراین ایدئولوژی انقلاب، مستکبران در برابر مستضعفان بوده‌اند و با پیروزی انقلاب، مستضعفان باید حاکم می‌شدند و روحانیان و هم‌روشن‌فکران مروج اصلی این ایدئولوژی انقلاب بوده‌اند، اما در غیاب جامعه‌شناسی، تقلبی این‌چنینی در فرهنگ اتفاق افتاده است و جامعه بیشتر تمایل دارد خود را طبقه متوسط معرفی کند، با این شرایط اگر طبقه متوسط بازیگری نکند ارزش‌های طبقه متوسط بازیگری می‌کند، سپس این بازیگری امکان معامله بین دولت، مردم و نظام سیاسی با جامعه را فراهم می‌آورد.

طبقه متوسط سعی می‌کند دامنه ارزش‌ها و مخاطبان‌ش را بیشتر کند و روحانیت نیز در پی آن می‌کوشد که مخاطبان خود را از این طبقه متوسط بیفزاید. برخی از نزاع روحانیت و روشن‌فکری دینی در ایران نیز به این موضوع برمی‌گردد و دعوای محتوا در کار نیست. از آن‌جا که بخشی از روحانیت تصور می‌کند مخاطبان خود را از دست داده‌اند تلاش دارند مخاطبان روشن‌فکران دینی را کاهش دهند. بنابراین فراگیر شدن ارزش‌های طبقه متوسط به این نوع مخاطب‌یابی‌ها و مخاطب‌طلبی‌ها می‌انجامد.

از آن‌جایی که در جامعه ما دموکراسی به معنای اجتماعی محقق نشده و فقط آن را در حوزه سیاسی انتخابات می‌توان یافت، ترکیب جمعیت شرکت‌کنندگان در انتخابات امروزه با جمعیت

خاکستری یا بی‌صدا و بلا تکلیف رقم می‌خورد، که در گذشته هرگز به آنان اعتنایی نمی‌کردند. اکنون که جامعه حضور خود را تمام عیار اعلام کرده و دیگر به گروه‌ها و دسته‌بندی‌های سیاسی اعتنایی ندارد، جمعیتی حدود هفتاد درصد، خود را بسیار مؤثر نشان می‌دهند. روحانی حاضر در انتخابات نیز در این حوزه از سیاست و انتخابات کنش‌گری می‌کند، چنان که نماد اصول‌گرایی یا رقیبش در انتخابات ریاست جمهوری اخیر هیچ‌کدام به اخلاق و دین تمسک ننمودند و حتی آن را عنصر مرکزی گفتمان خود تلقی نکردند، بلکه آنان نیز دغدغه خویش را مبارزه با فقر و نابرابری اعلام کردند. از این رو، می‌توان گفت: حوزه سیاست مغلوب امر اجتماعی شده است و اگر امروز در انتخابات امر اجتماعی بر امر سیاسی غلبه دارد، در گذشته امر سیاسی بر امر اجتماعی غالب بود.

پی‌نوشت:

۱. برگرفته از سلسله نشست‌های انتخابات و کنش‌گری روحانیت که در سال ۱۳۹۶ در مرکز مطالعات اجتماعی و تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی برگزار شد.

این نگره، مبتنی بر تقلب طبقاتی در این جامعه اتفاق افتاده است، چون نظام انقلابی منزلت طبقاتی جامعه ایرانی را نپذیرفته است. بنابر ایدئولوژی انقلاب، مستکبران در برابر مستضعفان بوده‌اند و با پیروزی انقلاب، مستضعفان باید حاکم می‌شدند و روحانیان و هم‌روشن‌فکران مروج اصلی این ایدئولوژی انقلاب بوده‌اند، اما در غیاب جامعه‌شناسی، تقلبی این‌چنینی در فرهنگ اتفاق افتاده است و جامعه بیشتر تمایل دارد خود را طبقه متوسط معرفی کند

روحانیت سیاسی و دوگانه در قدرت یا بر قدرت

روحانیت در مواجهه با امر سیاسی با یک نوع دوگانه‌ای مواجه هستند، که عبارتند از: «روحانیت بر قدرت» که در مقام مقاومت یا مخالفت با قدرت است و «روحانیت در قدرت» که بر مسند بنشیند و خود صاحب قدرت شود. اگر فرض این دوگانگی درست باشد؟ این موضوع را می‌توان به اجمال از زوایای گوناگون بررسی کرد:

الف) زاویه تاریخی؛ و این که روحانیت شیعه، در دو موقعیت «بر قدرت و در قدرت» چه فرازها و فرودهای تاریخی داشته است که می‌توان گفت: روحانیت شیعه در طول تاریخ هر دو عرصه را تجربه کرده است؛

ب) از منظر درون دینی؛ با مطالعه این موضوع که دین درباره نسبت روحانیت و قدرت چه توصیه‌ای داشته است؟ آیا روحانیت را به حضور در قدرت سفارش می‌کرده یا این که بنابر آموزه‌های دین ترجیح آن است که روحانیت در قدرت نباشند؟

ج) نگاه راهبردی؛ یعنی نگاه دوگانگی (در قدرت یا بر قدرت) کدام یک از این دو برای دین، جامعه و روحانیت مفیدتر و مطلوب‌تر است و روحانیت بهتر است در کدام یک از این دو موضع بایستند؛

د) از منظر عقلی و منطقی؛ آیا حضور روحانیت در قدرت، برای دین به لحاظ عقلی و منطقی قابل دفاع است؟ دوگانگی روحانیت چه اقتضائاتی را به همراه دارد؟

که دکتر علی‌رضا شجاعی زند، جامعه‌شناس و استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، در این نوشتار به آن می‌پردازد.^۱



دکتر علی‌رضا
شجاعی زند

پس از چهل سال از انقلاب اسلامی، امروز به این موضوع می‌پردازیم که آیا روحانیت در مسند بنشینند یا نه؟ بازاندیشی در بسیاری از امور که مسلم و مسجل فرض می‌شوند، یا توسط نسل‌های جدید یا صاحبان اندیشه نورقم می‌خورد و اهمیت طرح این پرسش‌ها آن است که کسانی به این پرسش‌ها دامن می‌زنند که با کلیت نظام پس از انقلاب موافقت و ضرورتاً به اپوزیسیون تعلق ندارند.

ترکیب روحانیت و قدرت، منحصر به روحانیت در قدرت و بر قدرت نیست. صور دیگری هم دارد که در این نوشتار نمی‌گنجد. بلکه موضوع بحث، روحانیت سیاسی است، که به نحوی در امر سیاسی دخالت دارد یا با قدرت سیاسی حاکم

●
نگاه راهبردی؛ یعنی نگاه دوگانگی (در قدرت یا بر قدرت) کدام یک از این دو برای دین، جامعه و روحانیت مفیدتر و مطلوب‌تر است و روحانیت بهتر است در کدام یک از این دو موضع بایستند؟

●
مقابله می‌کند یا او را تأیید و همراهی می‌کند. در حالی که روحانیت خود دولت‌مرد و کارگزار یا حامی کارگزاران شده است. گروه دیگر، از روحانیت برکنار از قدرت هستند و هیچ ارتباطی با قدرت برقرار نمی‌کنند یا بی‌اعتنا از قدرند. این افراد نیز از موضوع این بحث خارجند. پس بحث روحانیت در قدرت یا بر قدرت درباره روحانیت سیاسی است، که با قدرت مستقر و مسلط می‌ستیزد یا با آن همراهی می‌کند.

شایان توجه این‌که منظور از قدرت همان قدرت سیاسی متمرکز در دولت است؛ چون امروزه قدرت در ادبیات علوم سیاسی و جامعه‌شناسی مفهوم گسترده‌ای دارد. قدرت غیر از آن چیزی است که ما در قالب ساختار سیاسی یا دولت مشخص می‌بینیم و مشروعیت اعمال زور را بر آحاد آن کشور دارد. ممکن است قدرت امری گسترده و فراتر از عرصه سیاسی باشد و در جبهه مقابل و در قالب مقاومت مطرح شود. گاهی نیز قدرت ناظر بر عرصه اجتماعی و نفوذ و اعتبار اجتماعی است. نه قدرت منتشر و گسترده و نه قدرت مربوط به ساختارهای مقاومتی، یعنی قدرت مقاومت در مقابل قدرت حاکم و نه قدرت اجتماعی و نفوذ و اعتبار اجتماعی که چندان به این بحث مربوط نیست، هرچند ممکن است روحانیت در آن‌ها نیز نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشد. در واقع، نقش روحانیت در قدرت‌های خارج از اقتدار سیاسی‌اش در این بحث بررسی نمی‌شود و موضوع اصلی بحث، روحانیت در قالب مناسباتش با قدرت سیاسی در قدرت و بر قدرت است.

●
امروزه قدرت در ادبیات علوم سیاسی و جامعه‌شناسی مفهوم گسترده‌ای دارد. قدرت غیر از آن چیزی است که ما در قالب ساختار سیاسی یا دولت مشخص می‌بینیم و مشروعیت اعمال زور را بر آحاد آن کشور دارد. ممکن است قدرت امری گسترده و فراتر از عرصه سیاسی باشد و در جبهه مقابل و در قالب مقاومت مطرح شود.

●
دوگانه‌های دیگری نیز مطرح است: یکی، دوگانه نهضت و نظام و دیگری، دوگانه انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی. بنابراین

●
نهضت، یعنی حرکت اعتراضی علیه وضع موجود برای رسیدن به وضع مطلوب. این حرکت به اعتباری دو جنبه دارد: یک، جنبه راهبردی؛ راهبردهایی که نهضت برای بیان مطالبه‌هایش مطرح می‌کند؛ و دیگر، نهضت به کجا می‌رود و هدفش و غایتش چیست.

اگر این دوگانگی‌ها حل و فصل گردند، این دوگانه بودن نیز مشخص می‌شود. مدعایم این است که این دوگانه‌ها، همه کاذبند، یعنی دچار نوعی بزرگ‌نمایی هستند و ما نباید خود را موظف به انتخاب یکی از شقوق این دوگانه‌ها کنیم و ما انتخاب‌هایی فراتر می‌توانیم داشته باشیم. یک انتخاب مهم این‌که این‌ها را دوگانه نبینیم و اگر هم دوگانه می‌بینیم تقابلی میان‌شان نینگاریم. پس مدعایم این است که دوگانه‌ها کاذب هستند و دست‌کم نسبت تقابلی میان‌شان برقرار کرد. اما آن تلقی رایج و کلیشه‌ای که از دوگانه نهضت و نظام وجود دارد، چنان مبالغه‌آمیز مطرح شده که گویی یا باید نهضت را برگزید یا نظام را؛ و بین این دو یکی را باید انتخاب کرد و جمع آن‌ها ممکن نیست. از سویی، انتقال از نهضت به نظام نوعی تنازل و فروگاهی محسوب می‌شود. این مدعا به گمان من فاقد مبناست و دچار نوع‌ای ساده‌سازی و بزرگ‌نمایی است.

شایسته است بدانیم که نهضت و نظام چیست؟ نهضت، یعنی حرکت اعتراضی علیه وضع موجود برای رسیدن به وضع مطلوب. این حرکت به اعتباری دو جنبه دارد: یک، جنبه راهبردی؛ راهبردهایی که نهضت برای بیان مطالبه‌هایش مطرح می‌کند؛ و دیگر، نهضت به کجا می‌رود و هدفش و غایتش چیست.

نظام نیز ساختار مستقر و تثبیت شده از یک نظم سیاسی است، که جنبه‌ها و عرصه‌های مختلف دارد. نظام هم دو ویژگی دارد: یکی، وجه ساختاری و راهبردی است. نظام‌ها معمولاً برای ساختارهای خاصی شکل می‌گیرند و شیوه‌های عملی خاصی دارند و در چارچوب‌های نهادمند قانونی به صورت آرام و تدریجی حرکت می‌کنند.

●
پس تقابل نهضت و نظام، ذاتی نیست، بلکه تقابل امکان‌وقوعی دارد. اگر بخواهیم تعبیر یا ممیزه مناسبی برای جداسازی نهضت و نظام در نظر بگیریم همان ویژگی‌های راهبردی است، یعنی تفاوت در خط‌مشی‌ها و راهبردها و شیوه‌هایی که برای ایجاد تغییر دنبال می‌کنند.

این ویژگی راهبردی یک نظام است، یعنی راهبردهایش از این حیث با راهبردهای نهضت کاملاً متفاوت است. نهضت‌ها دنبال تغییرات ناگهانی، بنیادی و گاه خشن هستند و راهبردهایشان گاه غیرقانونی و سریع است. اما نظام ویژگی دیگری نیز دارد؛ هم چنان‌که نهضت‌ها اهداف و آرمان‌هایی را تعقیب می‌کنند، نظام‌ها هم اهداف و آرمان‌هایی دارند. پس تقابل بین نهضت و نظام ناظر به ویژگی داشتن هدف و آرمان‌ها نیست، بلکه از این حیث مشترکند. همه نظام‌ها نظیر همه نهضت‌ها واجد اهداف و آرمان‌ها و غایاتی هستند ولی از جهت راهبردها با هم متفاوتند و احتمالاً مقابل هم هستند. پس اگر

بین نهضت و نظام تقابلی مطرح می‌شود ناظر به راهبردها و تفاوت‌های راهبردی است، نه لزوماً اهداف و غایات.

رهبر انقلاب نیز خود را انقلابی می‌خوانند و ملت را به انقلاب‌گری تشویق می‌کنند، که این مطلب ناظر به اهداف و آرمان‌هاست، نه راهبردها. ایشان با حرکت‌های خارج از چارچوب‌های انقلابی و افراطی مخالفت صریح خود را بارها اعلام کرده‌اند.

ممکن است نهضت و نظامی را تصور کرد که از حیث اهداف و آرمان‌ها نظیر هم هستند، چنان که نظام‌ها اساساً مولود نهضت‌های پیروز هستند. نهضت‌ها وقتی به پیروزی می‌رسند دولت و نظامی را مستقر می‌کنند. پس تقابل نهضت و نظام، ذاتی نیست، بلکه تقابل امکان وقوعی دارد. اگر بخواهیم تعبیر یا ممیزه مناسبی برای جداسازی نهضت و نظام در نظر بگیریم همان ویژگی‌های راهبردی است، یعنی تفاوت در خط‌مشی‌ها و راهبردها و شیوه‌هایی که برای ایجاد تغییر دنبال می‌کنند.

به جای دفاع از تداوم راهبردی انقلابی‌گری، از حفظ اهداف و آرمان‌های بلند فرایند انقلاب باید دفاع کرد. انقلاب به معنای راهبردی‌اش به پایان رسیده است و دیگر قرار نیست در

چارچوب‌ها و مسیر حرکت‌های انقلابی تند و تیز حرکت کنیم، بلکه باید در چارچوب‌های قانونی، نهادینه و ساختاریافته حرکت کرد. از این حیث انقلاب پایان یافته است و آن راهبردها دیگر معنا ندارد و اگر از آن راهبردها بخواهید استفاده کنید نظام با شما برخورد می‌کند.

برای نظام مستقر، راهبردهای انقلابی، حرکت ضدانقلابی محسوب می‌شود و با آن برخورد می‌شود. اما چیزی که به ما امید می‌دهد تا پای بند به این نظام باشیم، آرمانی بودن نظام است و همواره باید نسبت نظام را با آن آرمان‌ها سنجید. به جای نهضت انقلابی و حتی نظام انقلابی، از نظام آرمانی دفاع باید کرد و امروز بایستی از نظام آرمانی دفاع کرد، نه نظام انقلابی و نه نهضت انقلابی.

در این راستا، رهبر انقلاب نیز خود را انقلابی می‌خوانند و ملت را به انقلاب‌گری تشویق می‌کنند، که این مطلب ناظر به اهداف و آرمان‌هاست، نه راهبردها. ایشان با حرکت‌های خارج از چارچوب‌های انقلابی و افراطی مخالفت صریح خود را بارها اعلام کرده‌اند.

هدف انقلاب اسلامی برای برپایی حکومت دینی. حکومت دینی بوده است. حکومتی دینی که رسیدن به جامعه سالم مهیا شود. این تلقی که حکومت دینی آمده است تا انسان‌ها را به زور به بهشت ببرد، این برداشت خطاست.

دوگانه دوم، که در سطح ژورنالیستی و سیاسی باقی ماند و به اندازه کافی واکاوی نشد، انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی است. آقای روحانی با تمسک به بیاناتی از شهید مطهری - که البته آقای مطهری در آستانه انقلاب این بحث را افاده کرده بود - مقابله‌ای بین انقلاب اسلامی و اسلام انقلابی طرح کرد. آن اسلام انقلابی که شهید مطهری با عبارتی منفی از آن یاد می‌کند ناظر به گروه فرقان، مجاهدین خلق و حتی دکتر شریعتی و کسانی است که «صراط المستقیم» را تعبیر به صراط استقامت می‌کردند. این‌ها به دنبال اسلام انقلابی بودند و شهید مطهری



برای روحانیت شیعه، نه در قدرت بودن و نه بر قدرت بودن اهمیت دارد، بلکه همواره کوشیده در صحنه باشد و برکنار و بی‌اعتنای به جامعه و مناسبات قدرت نباشد. بر قدرت و در قدرت بودن امری تبعی شکلی و صوری است و اهمیت ثانوی دارد، نه آن که بی‌اهمیت باشد.



می‌گفت: چیزی که ما دنبالش هستیم انقلاب اسلامی است، نه اسلام انقلابی. اشاره به این است که در نزد باورمندان به اسلام انقلابی، مبارزه خود اصلت دارد، اما این که برای چه یا به چه شیوه مبارزه باید صورت بپذیرد، امری ثانوی است و خود مبارزه اصلت دارد. مطهری این تقابل را در چنین گفتمانی ساخت و تعبیر منفی از اسلام انقلابی متعلق به آن فضای گفتمانی است و با فضای گفتمانی امام و رهبری از اسلام انقلابی تفاوت دارد و منظور ایشان از تعبیر اسلام انقلابی ناظر به اهداف آرمان‌هاست.

بحث مربوط به نقش‌ها و موقعیت‌های دوگانه‌ای (بر قدرت و در قدرت) است که روحانیت در این دو موقعیت کسب می‌کند. معتقدم این دوگانه و مقارن‌نشینی هم کاذب است، هم چنان که آن دوگانه‌ها هم کاذب بودند، یعنی اگر شکافته بشوند معلوم می‌شود محل نزاع و تقابل کجاست و نباید آن را به همه نهضت

و همه نظام تعمیم داد.

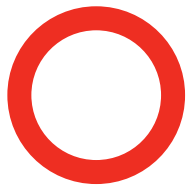
هدف انقلاب اسلامی برای برپایی حکومت دینی، واقعاً حکومت دینی بوده است. حکومتی دینی که رسیدن به جامعه سالم مهیا شود. این تلقی که حکومت دینی آمده است تا انسان‌ها را به زور به بهشت ببرد، این برداشت خطاست. اتهام بدی است که به حکومت دینی می‌زنند. حکومت دینی به وقوع پیوسته که جامعه را سالم کند، برای این که زمینه و بستر همراهی پدید آید تا دین‌داری بسط یابد و دسترسی بدان تسهیل گردد و در محتوا نیز تعمیق یابد. پس نتیجه این که هدف حکومت دینی نیست، بلکه جامعه سالم و انسان‌سازی است. اگر چنین باشد برای روحانیت شیعه مهم نیست که بر قدرت باشد یا در قدرت، چنان که تاریخ شیعه نشان می‌دهد روحانیت شیعه در موقعیتی مثل صفویه و آل بویه یا در جمهوری اسلامی در قدرت قرار گرفته و آن را حفظ نموده است. برای روحانیت شیعه، نه در قدرت بودن و نه بر قدرت بودن اهمیت دارد، بلکه همواره کوشیده در صحنه باشد و برکنار و بی‌اعتنای به جامعه و مناسبات قدرت نباشد. بر قدرت و در قدرت بودن امری تبعی شکلی و صوری است و اهمیت ثانوی دارد، نه آن که بی‌اهمیت باشد. این جهات تعیین می‌کند که آیا باید علیه قدرت بود یا به تقویت و تحکیم و حفاظت از قدرت دست زد.

روحانیت شیعه برخلاف برداشت رایج حتی در نظام‌های ناهمراه هم، بازی صفر و یک نکرده است. علامه طباطبائی در کتاب شیعه در اسلام می‌آورد که شیعه واقع‌نگر بوده و متناسب با مقتضیات و شرایط و امکانات واکنش نشان داده است. واقع‌نگری به مثابه واقع‌پذیری نیست، بلکه واقع‌نگری بین واقع‌گریزی و واقع‌پذیری است. واقع‌نگری، یعنی مبتنی بر اصول و چارچوب و اهدافی که دارید نقش بیافرینید. اگر واقعیت اجازه حرکت و جهش نمی‌دهد راه بروید، اگر اجازه راه رفتن نمی‌دهد سینه خیز بروید، در عین حال بروید و نایستید و شرایط را برای جهش فراهم کنید. این واقع‌نگری نیز

در خط‌مشی امام و هم‌رهبری دیده می‌شود. معصومان سرنوشت متفاوتی از هم دیگر داشتند؛ یکی صلح، دوم مسیر شهادت و آن دیگر تعلیم و تدریس، هر کدام شیوه‌های مختلف را پذیرفتند؛ یا می‌شود به آنان گفت خلاف قاعده عمل کردند؟!

پی‌نوشت:

۱. برگرفته از سلسله نشست‌های انتخابات و کنش‌گری روحانیت که در سال ۱۳۹۶ در مرکز مطالعات اجتماعی و تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی برگزار شد.





گزارش

جستارهایی سودمند از گفته‌های دکتر احمد
واعظی و دکتر نجف لکزایی در همایش
حوزه انقلابی



○ حوزه انقلابی و مولفه‌های ثابت و متغیر آن

مقام معظم رهبری در واپسین روزهای ۱۳۹۴، از «حوزه انقلابی» و ضرورت حفظ و تداوم آن سخن به میان آوردند. این تعبیر بیش از هر چیزی نداعی کننده مناسبات حوزه علمیه و انقلاب اسلامی بود که نوعی مرزبندی مفهومی درمیان دوگونه «سیاست پرهیزی حوزوی» و «سیاست زدگی حوزوی» را نشان می‌داد. حوزه انقلابی براین اساس، چنان ارتباط وثیقی میان انقلاب اسلامی و رسالت حوزه علمیه برقرار می‌نماید که نه در گردونه سیاست پرهیزی به انزوای سیاسی مبتلا می‌گردد و نه در ورطه سیاست زدگی از عقلانیت سیاسی دور می‌شود.

اگرچه چنین برداشتی از حوزه انقلابی در درنگ نخستین موجّه می‌نماید، به نظر می‌رسد نیازمند تحلیل مفهومی دقیق‌تر و موشکافانه‌تر است. روشن‌سازی مفهومی حوزه انقلابی، بی‌شک نیازمند توجه بیشتر در ابعاد و زوایای مفهومی آن از یک سو و نسبت سنجی آن با دیگر مفاهیم از سوی دیگر است. تحلیل مذکور ابعاد گوناگون این مفهوم را آشکار ساخته و قضاوت و داوری درباره وضعیت کنونی حوزه علمیه و نیز ترسیم آینده‌ای مطلوب برای حوزه علمیه در جهت اهداف و آرمان‌های انقلاب اسلامی را ممکن می‌سازد.

دفتربلیغات اسلامی حوزه علمیه قم در همایش «حوزه و انقلاب» به واریسی این مهم پرداخت و با طرح نگاه‌های متفاوت چگونگی حوزه انقلاب را بررسیید. در اینجا نگاه استاد فرهیخته دکتر احمد واعظی درباره مؤلفه‌های ثابت و متغیر حوزه انقلابی؛ و نظرات استادگرامی دکتر نجف لکزایی در مسئولیت ملی و فراملی حوزه انقلاب فرادیدتان می‌نهمیم.

اسلام دارای تأکیدها و آموزه‌های معطوف به حوزه اجتماع و سیاست است. این مسئله جزء خمیرمایه و ذاتیات اسلام می باشد. در مقابل دیدگاهی وجود دارد که با بینش سکولاریستی، اسلام را منهای سیاست و بُعد سیاسی تفسیر می کند که پیوند بین اسلام و سیاست را پیوند تاریخی می داند.

اسلامی از ممیزه‌ها و مؤلفه‌های تمایزبخش حوزه انقلابی است.

حوزه انقلابی؛ مؤلفه‌های بینشی و عمل کردی

وقتی از مشترکات بحث می کنیم، یعنی مؤلفه‌های ثابت انقلابی بودن در حوزه‌ها، این مؤلفه‌ها را به دو سطح بینشی و عملکردی می توان تقسیم کرد، یعنی کسی که واجد این مؤلفه‌های بینشی و عملکردی باشد انقلابی است، چه قبل از انقلاب و چه بعد از پیروزی انقلاب و در شرایط حاضر.

الف) مؤلفه‌های بینشی:

این مؤلفه‌ها را می توان در قالب چند ویژگی اصلی خلاصه کرد که عبارت‌اند از:

۱. باور به پیوند ذاتی اسلام و سیاست؛ این دیدگاه، این که اسلام مشتمل بر بُعد سیاسی است، بدین معناست که اسلام دارای تأکیدها و آموزه‌های معطوف به حوزه اجتماع و سیاست است. این مسئله جزء خمیرمایه و ذاتیات اسلام می باشد. در مقابل دیدگاهی وجود دارد که با بینش سکولاریستی، اسلام را منهای سیاست و بُعد سیاسی تفسیر می کند که پیوند بین اسلام و سیاست را پیوند تاریخی می داند. برخی صاحب

برای فهم حوزه انقلابی، اشاره به برخی از مؤلفه‌های ثابت و متغیر آن ضروری است. بی شک حوزه انقلابی یک واژه نوپدید است که همگام با انقلاب اسلامی شکل گرفت، یعنی پیش از آغاز نهضت انقلابی مردم ایران مفهومی به نام حوزه انقلابی در ادبیات حوزویان و دیگران نبود. اگر در گذشته سخن از حوزه مطلوب می شد، اما از انقلابی بودن به عنوان یکی از مؤلفه‌های حوزه مطلوب ذکری به میان نمی آمد. این یک پدیده نوظهور و ترکیب جدیدی است، که در میانه حوزه و انقلاب اسلامی پدید آمده است. به نظر می رسد حوزه انقلابی دو مقطع متفاوت را پشت سر گذاشته است:

۱. حوزه انقلابی پیش از پیروزی انقلاب؛

۲. حوزه انقلابی بعد از پیروزی انقلاب؛ یا حوزوی انقلابی پیش از انقلاب و حوزوی انقلابی بعد از انقلاب.

واقعیت این که این دو مقطع یک وجوه مشترک و یک وجوه افتراقی دارند، که در ابتدا به وجوه مشترک یعنی آن مؤلفه‌های ثابت و مشترک انقلابی بودن حوزه، اشاره خواهد شد. سپس به مؤلفه‌های متغیر، یا مؤلفه‌های خاص پرداخته خواهد شد؛ مؤلفه‌هایی که نشانگر وجوه تمایز برای حوزه پیش از انقلاب و پس از انقلاب از وجوه ممیزه است، به طور مثال تثبیت نظام

به نظر می رسد حوزه انقلابی دو مقطع متفاوت را پشت سر گذاشته است:

۱. حوزه انقلابی پیش از پیروزی انقلاب؛

۲. حوزه انقلابی بعد از پیروزی انقلاب؛

یا حوزوی انقلابی پیش از انقلاب و

حوزوی انقلابی بعد از انقلاب.

وظیفه حوزه، روحانیت، فقیه و فقاقت
آن است که تلاش کنند جامعه اسلامی
وفق آموزه‌ها و ارزش‌ها و احکام اسلامی
سامان یابد.

از تأسیس نظام اسلامی است، چراکه دفاع،
حمایت و پشتیبانی از یک نظام می‌تواند اعتقادی
و یا پراگماتیستی و عمل‌گرایانه باشد. بنابراین
چنان‌چه دفاع از نظام و یا تلاش برای فروپاشی
آن برپایه دلایل غیردینی و مصلحت بشری رخ
دهد، کنشی عمل‌گرایانه است؛ نظیر رویکردی که
امروزه در فضای لیبرالیستی وجود دارد و به دلایل
سیاسی از لیبرالیسم حمایت می‌شود، مثلاً «ریچارد
رورتی» که از نوپراگماتیست‌هاست و یا «جان رالز»
در اندیشه متأخر خودش از لیبرالیسم و یا لیبرالیسم
سیاسی دفاع می‌کند، دفاع آنان به پشتوانه
استدلالات‌های فلسفی و یا مبانی نظری نمی‌باشد،
بلکه به دلایل عمل‌گرایانه و پراگماتیستی رخ داده
است.

حوزه انقلابی دارای این سه بینش است و
نتیجه اعتقاد به این سه بینش، دفاع و پشتیبانی
اعتقادی از جمهوری اسلامی و نظام سیاسی
برآمده از انقلاب اسلامی می‌باشد. در مقابل، دفاع
عمل‌گرایانه به دلایل سیاسی و یا جایگزین‌های
دیگری غیر از اصول اعتقادی رخ می‌دهد و
پیامدهای عملی در آن اهمیت دارد. در این صورت
با تمسک به دفاع غیراعتقادی نمی‌توان از حوزه
انقلابی سخن گفت. حوزه انقلابی برپایه آن سه
محور بینشی که اشاره شد از نظام سیاسی برآمده
از انقلاب اسلامی دفاع می‌کند.

۴. اعتقاد به ظلم‌ستیزی و مسئولیت‌های
اجتماعی حوزه و روحانیت در عرصه بین‌المللی
در مواجهه با سلطه کفار و استکبار؛ عنصر بینشی

نظران و نویسندگان اسلامی معتقدند: اسلام در
تجربه تاریخی خود پیوندی با سیاست ایجاد
کرده است، یعنی پیامبر حکومت تشکیل دادند،
بعد از او هم نظام خلافت شکل گرفت و اسلام
با سیاست پیوند خورد. اما این پیوند ذاتی و
برآمده از محتوای دین نیست، یک اتفاق تاریخی
است؛ به عبارت دیگر، مردم زمانه رسول‌الله (ص)،
علاوه بر زعامت دینی زعامت سیاسی ایشان هم
پذیرفتند و این پیوند ایجاد شد. بنابراین یک
اتفاق تاریخی و نه برخاسته از درون دین است.
پس حوزه انقلابی، حوزه‌های است که به لحاظ
بینشی، پیوند بین اسلام و سیاست را یک پیوند
ذاتی و برآمده از درون محتوای اسلام می‌داند.

۲. اعتقاد به ولایت فقیه؛ بینش دوم که از
ممیزات حوزه انقلابی است، برای فقیه عادل
جامع‌الشرایط علاوه بر شئونی مانند افتا،
استنباط و فقاقت، شأن ولایت هم قائل باشد و
وی را صاحب ولایت بداند و در قلمرو ولایت - فراتر
از امور حسیه - آن مقدار محدود از ولایت که عمده
فقه‌های شیعه قبول دارند. به ولایت عامه فقیه
عادل جامع‌الشرایط معتقد باشد.

۳. اعتقاد به لزوم تلاش برای پیاده‌کردن احکام
و ارزش‌های اسلامی؛ وظیفه حوزه، روحانیت،
فقیه و فقاقت آن است که تلاش کنند جامعه
اسلامی وفق آموزه‌ها و ارزش‌ها و احکام اسلامی
سامان یابد.

نتیجه این سه جنبه بینشی، دفاع اعتقادی

پس حوزه انقلابی، حوزه‌های است که
به لحاظ بینشی، پیوند بین اسلام و
سیاست را یک پیوند ذاتی و برآمده از
درون محتوای اسلام می‌داند.

دیگر که از مؤلفه‌های ثابت حوزه انقلابی به شمار می‌آید، ستیز باظلم، استکبار و طاغوت است - چه طاغوت داخل در پیش از انقلاب و چه طاغوت خارجی بعد از انقلاب - این امر بینشی و اعتقادی است.

۵. زمان شناس و آگاه به جغرافیای سیاسی و فرهنگی و اجتماعی زمانه؛ حوزوی انقلابی باید جغرافیای سیاسی، فرهنگی، اجتماعی عصر و زمانه خودش را بشناسد و دارای بینش اجتماعی و سیاسی لازم باشد.

ب) مؤلفه‌های عملکردی و رفتاری

بعضی از مؤلفه‌های عمل‌کردی و رفتاری عبارت‌اند از:

۱. مجاهد بودن و آمادگی برای فداکاری در راه خدا و آرمان‌های اسلامی؛ اصولاً انقلابی بودن، یعنی مجاهدت، فداکاری و از خودگذشتگی. حوزه انقلابی پیش از انقلاب یعنی تبعید، زندان، شکنجه و مجاهده، بعد از انقلاب هم جنس این هزینه‌ها تفاوت دارد، به طوری مثال به جای مبارزه با نظام استبدادی، در کنار نظام اسلامی باید به ستیز با نظام‌های سلطه‌گر پرداخت یا برای آبادانی جامعه اسلامی باید از جان مایه گذاشت؛

۲. حق‌طلبی، حق‌مداری و عدالت‌طلبی؛ این‌ها هم از ویژگی‌های حوزوی انقلابی است؛

۳. پناه و یاور محرومان و مستضعفان؛ این ویژگی‌های اساسی عمل‌کردی حوزه انقلابی است، چراکه این‌ها مؤلفه‌های ثابت هستند، مؤلفه‌هایی که مقطع قبل و بعد از انقلاب نمی‌شناسند؛

۴. رصد رویدادهای جامعه و امت اسلامی و حساس بودن نسبت به وضعیت جوامع اسلامی؛ یعنی بی تفاوت نبودن به آنچه که بر جامعه اسلامی می‌گذرد؛

۵. عدم انزواطلبی و عدم اکتفا به فعالیت‌های مذهبی سنتی و مناسکی؛ یعنی چه پیش از انقلاب

عنصر بینشی دیگر که از مؤلفه‌های ثابت حوزه انقلابی به شمار می‌آید، ستیز باظلم، استکبار و طاغوت است - چه طاغوت داخل در پیش از انقلاب و چه طاغوت خارجی بعد از انقلاب - این امر بینشی و اعتقادی است.

و چه بعد از انقلاب در میان روحانیون عده‌ای بودند که رسالت حوزه و روحانیت را در تصدی امور مناسکی خلاصه می‌کردند؛ اداره یک مسجدی را برعهده داشتند و تنها به ارتباط با مؤمنان و انجام مناسک مذهبی مثل عزاداری و نظیر اینها اهمیت می‌دادند. شعاع فعالیت آن‌ها در تصدی‌گری امور مناسکی خلاصه می‌شد و نسبت به رسالت‌های اجتماعی و سیاسی که باید روحانیت عهده‌دار شود بی تفاوت بودند.

تمایز حوزه در دو زمانه (پیش و بعد از انقلاب)

پس از شناخت مؤلفه‌های بینشی و عمل‌کردی مشترک، آنچه اهمیت بیشتری دارد، پرداختن به مؤلفه‌های اختصاصی حوزه بعد از انقلاب است. بی‌گمان میان حوزه انقلابی در این دو زمانه تفاوت وجود دارد. به طور مثال، حوزه انقلابی در زمانه پیش از انقلاب، مطالب‌گر بوده و نسبت به وضع موجود پرخاشگر و معترض بوده است. حوزه انقلابی قبل از انقلاب فروپاشی نظم مستقر و موجود تلاش می‌کرد، در آن زمان، انقلابی بودن یعنی ستیزه‌گر بودن و برهم زنده نظم موجود. اما حوزه انقلابی در زمانه پس از انقلاب مسئولیت ایجاد نظم جدید را برعهده دارد، این دو با هم متفاوتند. حوزه قبل از انقلاب حوزه مطالبه‌گر، معترض و برهم زنده نظم موجود بود و حوزه انقلابی امروز باید پاسخگو باشد، و

معظم انقلاب و مرحوم هاشمی رفسنجانی و دیگر کسانی که پیشتازان انقلاب بودند و حلقه فکری و عملیاتی اطراف حضرت امام را تشکیل می دادند پی ریزی شد. شهید بهشتی و دیگران جریان هسته اولیه تکون یک گفتمان را تشکیل دادند و بنیان انقلاب اسلامی و پس از آن نظام جمهوری اسلامی را در ایران پی ریختند. استمرار این گفتمان تا امروز مرهون پویای نظری فراوانی است که در شاخه های مختلف مطالعات سیاسی و مطالعات مربوط به انقلاب به انجام رسیده است و امروز شاهد تولید پشتوانه های دانشی آن هستیم. در حال حاضر یک ظرفیت بزرگ و یک امر معنایی قویم به اسم گفتمان انقلاب اسلامی ایجاد شده است. یعنی در بُعد نظری و بُعد معنایی، بزرگترین دستاورد انقلاب اسلامی ایران تکوین یک نظام معنایی به اسم گفتمان انقلاب اسلامی می باشد، که از قضا قدرت اصلی نظام جمهوری اسلامی نیز همین گفتمان انقلاب اسلامی به شمار می آید. بنابراین در کنار قدرت

برگ برنده اصلی جمهوری اسلامی، قدرت معنایی اش می باشد. این قدرت معنایی همان گفتمان انقلاب اسلامی و رسالت حوزه امروز است. حوزه انقلابی یکی از وظایف اصلی اش، صیانت از این قدرت معنایی و به تعبیری گفتمان انقلاب اسلامی می باشد. چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب، در حوزه مخالفینی در مقابل حرکت انقلابی حوزه وجود داشته اند که حضرت امام (ره) بارها این مطلب را به ویژه در منشور روحانیت گوشزد کرده اند.

حوزه انقلابی در این دو زمانه تفاوت وجود دارد. به طور مثال، حوزه انقلابی در زمانه پیش از انقلاب، مطالب گر بوده و نسبت به وضع موجود پرخاشگر و معترض بوده است. حوزه انقلابی قبل از انقلاب فروپاشی نظم مستقر و موجود تلاش می کرد، در آن زمان، انقلابی بودن یعنی ستیزه گر بودن و برهم زنده نظم موجود. اما حوزه انقلابی در زمانه پس از انقلاب مسئولیت ایجاد نظم جدید را برعهده دارد، این دو باهم متفاوتند.

در ایجاد نظم جدید مشارکت کند. حوزه انقلابی دیروز آرمان گرا و شعار دهنده بود؛ مردم را به سوی آرمان ها و به سمت اهدافی بسیج می کرد. بنابراین انقلابی گری اقتضائاتی داشت اما فضای بعد از انقلاب فضای تحقق آن آرمان ها و جامعه عمل پوشاندن به آن شعارهاست. در فضای امروز نمی شود شعار داد، اگر کسی به عنوان انقلابی شعار بدهد دچار گسست تاریخی شده، و زمان شناس نیست؛ چنین شخصی اقتضائات حوزه انقلابی امروز را نشناخته است. به تعبیر دیگر، اگر ممیزه انقلابی قبل از انقلاب آرمان گرایی بود، حوزه انقلابی امروز باید وجه دانشی اش و ایجابی اش در خدمت به برآورده کردن نیازهای عینی نظام و جامعه، پررنگ باشد.

افزون براین، پیش از انقلاب، حوزه انقلابی تلاش کرد تا هسته اولیه گفتمان انقلاب اسلامی و نظام معنایی آن را ترسیم کند. آغاز چنین تلاشی پیش از انقلاب و با اندیشه های امام و شاگردان ایشان مثل شهید مطهری، شهید بهشتی، رهبر

بایستی بار سنگین دفاع از گفتمان انقلاب اسلامی و تحقق حکمرانی خوب و مطلوب را در نظام اسلامی بر دوش بکشیم. با حذف و هجمه به یکدیگر و با از میان به درکردن بسیاری از نیروهایی که در دل علاقمند به انقلاب اسلامی و آرمان‌های انقلاب اسلامی هستند و ممکن است سلیقه‌های سیاسی گوناگونی نیز داشته باشند، نمی‌توان به اهداف انقلاب دست یافت.

نظامی، پیشرفت‌های نظامی و سیاسی که ایجاد شده است، برگ برنده اصلی جمهوری اسلامی، قدرت معنایی‌اش می‌باشد. این قدرت معنایی همان گفتمان انقلاب اسلامی و رسالت حوزه امروز است. حوزه انقلابی یکی از وظایف اصلی‌اش، صیانت از این قدرت معنایی و به تعبیری گفتمان انقلاب اسلامی می‌باشد. چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب، در حوزه مخالفینی در مقابل حرکت انقلابی حوزه وجود داشته‌اند که حضرت امام (ره) بارها این مطلب را به ویژه در منشور روحانیت گوشزد کرده‌اند. اکنون رسالت حوزه انقلابی در مقابل این مخالفت‌ها، صیانت از این گفتمان و فایق آمدن بر شبهاتی است که گاهی توسط همین افراد در داخل حوزه و چه در بیرون حوزه مطرح می‌شود. این رسالت حوزه انقلابی است. آبشخور تهاجم به گفتمان انقلاب اسلامی فقط بیرون حوزه نیست، علاوه بر کانون‌های نظری و اتاق فکری‌هایی که در بیرون حوزه، در جهان، در محافل علمی مختلف حوزه‌های علمیه را آماج حملات خود قرار می‌دهند، در درون حوزه هم مخالفان جدی وجود دارد که معنا و مفهوم‌سازی

و مقابله با گفتمان انقلاب اسلامی را پی می‌گیرند. از این رو یکی از ممیزه‌های حوزه انقلابی امروز، صیانت از گفتمان انقلاب اسلامی است.

نکته آخر اینکه انقلابی‌گری و حوزه انقلابی بودن با سیاسی‌کاری و شعارزدگی و نان انقلاب را خوردن سازگار نیست. باید مراقب بود تا انقلاب و انقلابی‌گری و حوزوی انقلابی بودن مصادره نشود. باید در مقابل کسانی که نگاه انحصارگرایانه دارند و به تعبیری دچار یک عُجب سیاسی و انقلابی‌گری هستند و فقط نگاه و تصویر محدود خود را از انقلاب و انقلابی‌گری معیار و شاخص انقلابی بودن می‌دانند ایستادگی کرد. نکته مهم اینکه انقلابی بودن در دوران استقرار نظام اسلامی باید چتر خود را بسیار گسترده و فراگیر بر سر حوزویان بگشاید تا چرخه تولید دانش اسلامی مورد نیاز در ابعاد گوناگون به حرکت درآید. بایستی بار سنگین دفاع از گفتمان انقلاب اسلامی و تحقق حکمرانی خوب و مطلوب را در نظام اسلامی بر دوش کشید. با طرد و هجمه به یکدیگر بسیاری از نیروهایی که در دل علاقمند به انقلاب اسلامی و آرمان‌های انقلاب اسلامی هستند و ممکن است سلیقه‌های سیاسی گوناگونی نیز داشته باشند، نمی‌توان به اهداف انقلاب دست یافت. این یک هشدار جدی است و نباید با این نوع نگاه به حوزه انقلابی نگرسته شود. اگر با کمال واقع بینی به مسئولیت‌های ملی و فراملی انقلاب اسلامی توجه شود آنگاه خواهیم دانست که باید به گونه حداکثری ظرفیت انقلابی بودن را در حوزه افزایش دهیم و حوزه را به حرکت در آوریم، تا آن گونه که مقام معظم رهبری از حوزه در ایفای نقش تاریخی خودش انتظار دارند بتوانیم، انجام وظیفه کنیم و خلف صالحی برای بنیانگذار انقلاب اسلامی و امام راحل (ره) باشیم، ان شاء الله.



○ حوزه انقلابی و مسئولیت‌های ملی و فراملی

مقام معظم رهبری در اسفند ۱۳۹۴، در دیدار مجمع نمایندگان طلاب و فضایی حوزه علمیه قم، بحث حوزه انقلابی را به صورت جدی مطرح کردند و این که اگر حوزه، انقلابی نماند مشکلات زیادی گریبان‌گیر نظام خواهد شد و لازمه مصونیت نظام و انقلاب از خطر انحراف این است که حوزه و به ویژه حوزه قم، انقلابی بماند. با این پیش فرض، این پرسش مطرح می‌شود که مسئولیت‌های حوزه انقلابی چیست؟ برای پاسخ ابتدا مسئولیت‌ها را به سه بخش تقسیم کردیم: ۱. مسئولیت‌هایی که در سطح ایران، حوزه علمیه با آن‌ها مواجه است؛ ۲. مسئولیت‌هایی که حوزه در سطح جهان اسلام با آن‌ها مواجه است؛ ۳. مسئولیت‌هایی که در سطح نظام بین‌الملل و جهان با آن‌ها روبه‌روست؛ از این سه بخش گروه دوم و سوم مسئولیت‌های فراملی و از گروه اول مسئولیت‌های ملی را در برمی‌گیرد. با بازخوانی مباحث حول این سه بخش خواهیم دید که وضعیت ما اکنون چگونه است.

حضرت امام (ره) علاوه بر منشور روحانیت در آغاز درس‌های ولایت فقیه خودشان یک بحثی را مطرح نمودند که ما از چه ناحیه‌ای آسیب دیده و می‌بینیم. از آن سه نکته‌ای که ایشان مطرح فرمودند، یک نکته به حوزه مربوط می‌شود. ایشان فرمودند که لازم هست اسلام را به شکل کامل معرفی کنیم. اگر یک وقت، اسلام را کامل معرفی نکنیم از همان ناحیه صدمه می‌بینیم. از نظر ایشان اسلام کامل، شامل همه ابوابی که در کتب حدیث آمده است می‌شود. بنابراین همه قرآن و همه کتاب‌های حدیثی می‌بایست به طور دقیق و جدی مورد مطالعه و تبیین قرار گیرد. وی در پاسخ به این سؤال که آیا این قرآن در عصر غیبت نسخ شده یا نشده؟ می‌فرماید: کسی ملتزم به نسخ قرآن در عصر غیبت نشده است. حال اگر نسخ نشده، پس چرا به همه آیات قرآن پرداخته نمی‌شود و مورد توجه قرار نمی‌گیرد. قرآن، برنامه زندگی یک فرد مسلمان است، نه این که به بعضی از آیات اهمیت داده شود و از برخی دیگر غفلت گردد. آنجاست که ایشان نسبت سیاست اسلام به احکامی که غیر سیاسی است را حدود صد به یک می‌داند.

جهان‌شمولی دین اسلام و ابتنای حوزه انقلابی

اسلام دینی است که برای همه جهانیان آمده است و حوزه انقلابی، یعنی حوزه‌ای که دین را به شکل کامل معرفی می‌کند. این معرفی تنها برای ایرانیان و سایر مسلمانان نیست و همه جهانیان را در بر می‌گیرد. طبیعی است که در این تبیین و معرفی دین، هم بایستی به جامعیت دین توجه کرد و هم به زبان ارائه آن و نیز به اقشار و مخاطبانی که قرار است، دین به آن‌ها شناسانده شود. برای روشن شدن بحث مثالی می‌زنم که بدانیم وضع موجود ما

مسئولیت‌ها را به سه بخش تقسیم کردیم:

۱. مسئولیت‌هایی که در سطح ایران، حوزه علمیه با آن‌ها مواجه است؛ ۲.
- مسئولیت‌هایی که حوزه در سطح جهان اسلام با آن‌ها مواجه است؛ ۳.
- مسئولیت‌هایی که در سطح نظام بین‌الملل و جهان با آن‌ها روبه‌روست؛ از این سه بخش گروه دوم و سوم مسئولیت‌های فراملی و از گروه اول مسئولیت‌های ملی را در بر می‌گیرد.

با وضع مطلوب چقدر فاصله دارد. الان ما در حوزه علمیه قم چند مجله بین‌المللی وجود دارد که مباحث اسلام را در دنیا به شکل روزآمد یا ماهانه و یا حتی سالانه انتشار می‌دهند. با نگاهی به گذشته مشاهده می‌کنیم که نشریات و تربیون‌های بین‌المللی ما رشد زیادی داشته اما به خوبی آشکار است که فاصله زیادی تا وضع مطلوب داریم. منابع انسانی ما خوبند منتها مشروط بر این که برنامه‌ریزی کنیم و از این منابع انسانی بتوانیم به خوبی بهره‌مند شویم. بنابراین قدم اول تبیین و معرفی است، مرحله دوم فرهنگ‌سازی، ترویج و گفتمان‌سازی می‌باشد، یعنی آن اسلام جامع و کامل باید معرفی بشود. الان خیلی از هجمه‌ها به این که علم دینی و غیردینی نداریم، شروع شده است. این بحث‌ها را پیش می‌کشند که اصلاً آخوند خوب و حوزه خوب، حوزه‌ای است که کاری به سیاست و حکومت نداشته باشد. این نگرش‌ها گاهی شیطنت مخالفان است و گاهی ناشی از ناآشنایی این افراد نسبت به دین می‌باشد. برخلاف آن‌ها که دین را نهادی مانند سایر نهادها می‌دانند باید گفت که

اسلام دینی است که برای همه جهانیان آمده است و حوزه انقلابی، یعنی حوزه‌ای که دین را به شکل کامل معرفی می‌کند. این معرفی تنها برای ایرانیان و سایر مسلمانان نیست و همه جهانیان را در برمی‌گیرد.

دین، نهادی در کنار نهادهای دیگر نیست که گفته شود تنها به حضور مدنی آن بسنده شود، مثلاً نهاد خانواده، نهاد بهداشت، نهاد تعلیم و تربیت، نهاد اقتصاد و نهاد حکومت داریم، دین و روحانیت هم در کنار این نهادها به حیات خودشان ادامه می‌دهند. این همان نگاه سکولاریزم است. در غرب کلیسا و مسجد داریم و نهاد دینی یک نهاد فعال است، منتها در کنار دیگر نهادها و در عرض نهادهای دیگر می‌باشد. درحالیکه در فرهنگ اسلامی، دین نهاد نیست، فرانهاده است، دین بالا سر این نهادهاست. این دین است که چترش بر حکومت، اقتصاد، تعلیم و تربیت، بهداشت و خانواده فراگیر است؛ یعنی خانواده براساس تعالیم دین شکل می‌گیرد، چنانکه انحلال خانواده هم براساس تعالیم دین است. در بحث اقتصاد، که بخش عمده کتاب‌های فقهی است. تعالیم دینی برجستگی زیادی دارد. در بخش تعلیم و تربیت، حکومت و سیاست نیز همین‌گونه است. در اختیار داشتن چنین ابزارهایی، این امکان را می‌دهد تا به این آیات قرآن: "تعاونوا علی البر والتقوی" و یا آیه: "لن يجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلاً"^۲ عمل کنیم، و نیز بتوانیم عدالت را برپا کنیم. در این صورت دین نیز باید حضور مدنی داشته باشد.

جایگاه فرانهادی دین و رسالت ابزاری حکومت‌ها

جایگاه دین فراتراز این هاست، حضور مدنی دین نباید اینگونه تلقی شود که حضور سیاسی نداشته باشد. تأکید بر بحث رهبری و ولایت فقیه نشانگر جایگاه فرانهادی دین می‌باشد. بنابراین جایگاه دین فراتراز جمهوری اسلامی و فراتراز یک دولت است. همچنین دین فراتراز یک حکومت، مسئولیت‌های فراملی هم دارد. دین وقتی در عرصه بین‌المللی و منطقه‌ای می‌خواهد حضور پیدا کند، البته هر مقدار که بتواند از ابزار دولت و حکومت استفاده می‌کند اما وابسته به آن‌ها نیست. ممکن است خیلی جاها هم نتواند از آن ابزار استفاده کند اما براساس حقوق بین‌الملل، رهبری رهبران دینی فراملی است. نظام کنونی حقوق بین‌الملل در مورد رهبران دینی، رهبری آنان را فراملی تلقی می‌کند. می‌گوید: رهبری آنها ملی نیست، بلکه فراملی است، همان‌گونه که کسی نمی‌گوید رهبری پاپ محدود به واتیکان است بلکه یک رهبری بین‌المللی می‌باشد.

اگر کسی بگوید ولایت فقیه مقید به قانون اساسی است و ولی فقیه، فقط جمهوری اسلامی را با این قانون اساسی، اداره کند و در ورای مرزهای جمهوری اسلامی نمی‌تواند بر مبنای قانون اساسی عمل کند، خوب در آن جا به عنوان یک رهبر دینی به وظایف و تکالیف خودش عمل می‌کند. چون در قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده که دولت جمهوری اسلامی در امور دولت‌ها مداخله نمی‌کند.

بنابراین حوزه انقلابی، حوزه‌ای است که اولاً: دین را در مقیاس جهانی معرفی کند؛ فرد دین‌دار، خانواده دین‌دار، جامعه دین‌دار، دولت دین‌دار، تمدن دینی تا آن سطح باید ارتقا یابد. این پنج مرحله‌ای که مقام معظم رهبری فرمودند، مرحله آخرش فراملی است،

یعنی از انقلاب اسلامی که بُعد ملی دارد شروع می‌شود بعد به نظام اسلامی که ابعاد فراملی دارد دست می‌یابد. در این صورت، دولت اسلامی در محدوده جمهوری اسلامی بُعد ملی پیدا می‌کند. البته خود نظریه دولت اسلامی بعد فراملی دارد و باید به گونه‌ای ارائه شود که در همه جا قابلیت تحقق داشته باشد.

از سوی دیگر، مرحله چهارم یعنی جامعه اسلامی نیز بُعد فراملی دارد، یعنی باید گفته شود جامعه اسلامی مربوط به یک محدوده جغرافیایی مثل ایران نیست بلکه مربوط به همه مسلمانان است، پس باید به دنبال شاخص‌هایی باشیم که فراگیر باشد. بیش از نود درصد آثار منتشر شده در حوزه دین، به دین فردی می‌پردازد، اما جامعه دین‌دار چگونه جامعه‌ای است و دولت دین‌دار چگونه دولتی می‌باشد؟ کمتر مورد توجه قرار گرفته است. پس جامعه اسلامی هنگامی گسترش یابد و عموم مسلمانان را دربرگیرد به سطح پنجم یعنی بحث امت اسلامی و تمدن اشاره دارد. زمینه‌سازی برای همه این‌ها از مسئولیت‌های حوزه انقلابی است. از دیگران انتظاری نیست چون زیرساخت‌های فکری‌اش را ندارند، یعنی در دانشگاه‌های ما اصلاً زیرساخت‌هایی که برای تولید و آموزش این معارف به نسل جدید لازم است کمتر وجود وجود دارد. تحقق دولت و جامعه اسلامی و تمدن اسلامی نیازمند شناخت دانش و توانایی بهره‌مندی از قرآن و حدیث و فقه و اصول می‌باشد. کسانی که می‌خواهند در این راه گام بردارند همچنین باید اخلاق و کلام را بدانند، یا بامنطق، حکمت و رجال آشنا باشند. بنابراین توانمندسازی علوم اسلامی برای معرفی اسلام به شکل جامع از ضروریات حوزه انقلابی است. مقصود از توانمندسازی علوم، فقط علوم اسلامی که به طور سنتی در حوزه‌ها مرسوم

حضور مدنی دین نباید اینگونه تلقی شود که حضور سیاسی نداشته باشد. تأکید بر بحث رهبری و ولایت فقیه نشانگر جایگاه فرانهادی دین می‌باشد. بنابراین جایگاه دین فراتر از جمهوری اسلامی و فراتر از یک دولت است.

است نمی‌باشد بلکه علوم جدید که بر پایه مبانی دینی تولید می‌شود نیز علوم اسلامی به شمار می‌آید، مانند مطالعات سیاسی اسلامی که جزء علوم اسلامی است. همچنین مطالعات مدیریت اسلامی، مطالعات جامعه‌شناسی اسلامی و مطالعات تربیت اسلامی از شاخه‌های علوم اسلامی می‌باشند؛ البته وجه اسلامی این‌ها وجوه تجربی هم دارند و تجربه از نظر مکتب امام و رهبری امری معتبر است. بنابراین حوزه انقلابی براساس چنین نگرشی در تولید دانش دینی می‌تواند زمینه تحقق نظام، جامعه و تمدن اسلامی را فراهم سازد و در سطوح منطقه‌ای و جهانی گسترش دهد. بدین ترتیب تلاش برای تحول دانش و امتزاج آن با علم دینی از مسئولیت‌های مهم حوزه است، اما فراتر از آن، اقامه دین تنها بر پایه تبیین دین و ترویج آن نیست بلکه برپایی نظامات اجتماعی و سیاسی برای مسلمانان است و این همان دغدغه حوزه انقلابی است.

پی‌نوشت:

۱. مائده، آیه ۲.
۲. نساء، آیه ۱۴۱.

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

پژوهش های قرآنی	جستارهای فقهی و اصولی	حوزه	فقه	آیین حکمت
یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲۸۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳۲۰,۰۰۰ ریال
نقد و نظر	تاریخ اسلام	علوم سیاسی	اسلام و مطالعات اجتماعی	آینه پژوهش
یک سال اشتراک ۲۸۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳۲۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳۲۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲۸۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۴۸۰,۰۰۰ ریال

نام و نام خانوادگی:	نام نهاد یا شرکت:
.....

نشانی:	استان:	شهرستان:
.....
.....
.....
.....
.....
.....
.....

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، خیابان معلم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اداره نشر
صندوق پستی: ۳۷۱۸۵-۳۶۸۸ تلفن: ۳۷۱۶۶۶۷-۰۲۵
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبا بانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی