

## انقلاب اسلامی و دگرگونی ساختاری روحانیت شیعه

محمدحسین بادامچی<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۶/۰۱

### چکیده

عمده تحلیل‌گران تاریخ ایران پیش از انقلاب اسلامی، روحانیت شیعه را بر خلاف روحانیت اهل سنت، نهادی «متحد جامعه مدنی» و نه «متحد دولت» تلقی کرده‌اند. در واقع، جز در مواردی اندک در دوره‌های معدودی از اواخر صفویه و اوایل قاجار که پیوند نزدیکی میان «نهاد دین» و «نهاد دولت و 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. این مقاله، بر پایه تلقی شهید مطهری از تمایز روحانیت شیعه و روحانیت سنی می‌کوشد روایتی تاریخی از تغییر موقعیت ساختاری روحانیت شیعه از جانب جامعه مدنی به سوی حکومت، از دوره مشروطه تا سال‌های پس از انقلاب ارائه دهد و با طرح تأثیر این دگرگونی ساختاری بنیادین بر الهیات سیاسی شیعی، نسبت به تحول آن در دهه‌های اخیر هشدار دهد.

کلید واژگان: روحانیت، انقلاب اسلامی، جامعه مدنی، دین، سیاست.

---

۱. دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، پژوهشگر اندیشکده راهبردی مهاجر دانشگاه شریف.

## ۱. تمایز روحانیت شیعی و سنی در مواجهه جامعه مدنی و دولت

تمایز اساسی نهاد روحانیت شیعه و نهاد روحانیت اهل سنت در نسبت با مردم و حکومت تا پیش از انقلاب اسلامی واقعیتی است که نه تنها با تحلیل تاریخی آشکار شده و مورد تأیید مورخان و صاحب نظران قرار گرفته است، بلکه همواره از سوی روشنفکران و روحانیون دخیل در انقلاب اسلامی به عنوان ویژگی و مشخصه اصلی و ممتاز روحانیت شیعه نسبت به روحانیت اهل سنت مطرح شده است؛ از جمله شهید مطهری در کتاب نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر با طرح این سؤال که «چرا با اینکه در جهان تسنن سخن از اصلاح و مبارزه علیه استعمار و استثمار بیشتر به میان آمده، علمای اهل جامع الازهر و شخصیت بزرگ و مصلحی مانند شیخ محمود، تسنن کمتر توانسته‌اند نهضتی را رهبری کنند و بر عکس روحانیت شیعه با اینکه انقلاب‌های عظیمی به پا کرده است، کمتر حاضر شده است درباره دردها بیندیشد، نظر بدهد، طرح اصلاحی ارائه نماید و فلسفه سیاسی اسلام را مطرح نماید»، می‌نویسد:

این جهت به نظام خاص روحانیت شیعه و روحانیت سنی مربوط است. نظام روحانیت سنی به گونه‌ای است که او را کم و بیش به صورت بازیچه‌ای در دست حکام که خود آنها را «اولی الامر» معرفی کرده است، در آورده است. شخصیتی مانند عبده اگر بخواهد منصب «افتاء» را احراز نماید، باید خدیو عباس ابلاغ آن را صادر

یاست پژوهی

دوره چهارم، شماره هشتم، زمستان ۱۳۹۶



نماید و یا مقام افتاء و ریاست شلتوت باید با نوشته شخصیتی نظامی و سیاسی مانند جمال عبدالناصر حجیت و سندیت یابد. روحانیت سنی یک روحانیت وابسته است. روحانیت وابسته قادر نیست علیه آن قدرتی که وابسته به آن است، قد علم کند و توده مردم را به دنبال خود بکشاند.

اما روحانیت شیعه در ذات خود یک نهاد مستقل است. از نظر روحی به خدا و از نظر اجتماعی به قدرت مردم متکی بوده است. لذا، در طول تاریخ به صورت یک قدرت رقیب در مقابل زورمندان ظاهر شده است. در پیش گفتیم علت آنکه سیدجمال در کشورهای سنی مستقیماً به سراغ توده مردم می‌رفت و در ایران به سراغ علما، در کشورهای سنی مخاطبش توده مردم‌اند و در ایران علما. در آنجا انقلاب را از توده می‌خواهد آغاز کند و در ایران از علما. این است که روحانیت شیعه از دستگاه حاکمه مستقل بوده و استعداد انقلابی شدن داشته است، بر خلاف روحانیت سنی. روحانیت شیعه عملاً بر تز مارکس خط بطلان کشیده که می‌گوید مثلث دین و دولت و سرمایه همواره در طول تاریخ با یکدیگر همدست و همکار بوده و طبقه‌ای را در مقابل توده تشکیل داده و سه عامل از خودبیگانگی خلق بوده‌اند. (مطهری، ۱۳۶۳: ۶۴-۶۶)

شهید مطهری وابسته بودن روحانیت به نهاد قدرت را چنان مخرب و آسیب‌زا می‌داند که از اصلاح روحانیت اهل سنت ابراز ناامیدی می‌کند و مسئله ضعف فکری و سیاسی روحانیت شیعه و عوام‌زدگی را به مراتب کوچک‌تر از مشکل بنیادین عدم استقلال روحانیت سنی و «اتحاد نهاد دین و دولت» در الهیات و نظام سیاسی و نظریه سیاسی «حاکم اولی الامر» معرفی می‌کند:

ما در مقاله «مشکل اساسی در سازمان روحانیت» یک بررسی مختصر درباره روحانیت شیعه و روحانیت سنی به عمل آوردیم و به نقاط قوت و نقاط ضعف هر کدام اشاره کردیم و اگرچه امیدوار به اینکه روحانیت سنی بتواند بر نقاط ضعف خود پیروز شود، نیستیم؛ اما اظهار امیدواری کرده و آرزو کردیم که روحانیت شیعه بر نقطه



ضعف خود پیروز شود و این آرزو را قریب‌الوقوع دانسته‌ایم. فکر می‌کنم اکنون که حدود پانزده سال از آن می‌گذرد، شرایط مساعدتری برای غلبه بر آن نقطه ضعف پدید آمده باشد. (مطهری، ۱۳۶۳: ۶۴-۶۶)

شبیبه این تعابیر در گفتار رهبر معظم انقلاب نیز بارها آمده است. ایشان با تأکید بر اینکه در جهان تشیع «علما بودند که در طول تاریخ با ستمگران مبارزه کردند و پناه مظلومان و ملت‌های ضعیف و مردم مؤمن مستضعف شدند... حرکت عمومی علمای اسلام، به‌خصوص در دنیای تشیع و به برکت فرهنگ معارضه و انقلابی تشیع، در خدمت مردم و در مقابله با استبداد و استعمار و ظلم و امثال آن بود» (خامنه‌ای، ۱۳۶۹). آیت‌الله خامنه‌ای دلیل آن را همچون شهید مطهری در تمایز اساسی جایگاه اجتماعی روحانیت شیعه در نظام سیاسی در مقایسه با جایگاه حکومتی روحانیت اهل سنت معرفی می‌کند:

«از لحاظ عقیده فقهی، یک تفاوت کوچک اینجا بین علمای برادران اهل سنت ما با ما هست و آن این است که آنها هر حکومتی را واجب‌الاطاعه می‌دانند؛ اما شیعه این‌طوری نیست. شیعه همیشه خاری در چشم حکومت‌های باطل بوده و اوضاع نابسامان را تحمل نمی‌کرده است.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰).

جلال آل احمد نیز در همان مقطع پیش از انقلاب چنین تصویری از تمایز روحانیت شیعه و سنی ارائه می‌دهد. آجودانی در کتاب مشروطه ایرانی وقتی می‌کوشد بر واقعیت تاریخی این جایگاه علمای شیعه تصریح کند، دیدگاه آل‌احمد را چنین توصیف می‌کند:

آل احمد قدرت پرتوان روحانیت را به رخ روشنفکر می‌کشید که اگر می‌خواهی با استبداد حکومت عرف و شاه و یا استعمار مبارزه کنی، یک راه بیشتر نداری: همدست شدن با روحانیون؛ چراکه روحانیون همیشه مدعی و مخالف حکومت عرف و



استبداد و مخالف استعمار بوده‌اند. به زعم او در استعمارستیزی روحانیت تشیع به اعتبار دفاع از سنت، نوعی قدرت مقاوم است در مقابل هجوم استعمار و در استبدادستیزی همه حکام زمان به اعتقاد شیعه غاصب‌اند و به این ترتیب شیعه هیچ الزامی یا اجباری در اطاعت از حکومت ندارد... اگر شیعه سخت مالیات می‌دهد... و اگر پول حکومت‌ها این چنین حیف و میل می‌شود، چراکه آن را پول مظلوم می‌دانیم... و بسیاری عوارض دیگر هم از این اعتقاد بر می‌خیزد. اعتقادی که حاصل آن، این است که روحانیت تشیع امر حکومت و دخالت در سیاست را امری دور از صلاحیت ذاتی خود نمی‌داند، بلکه به صراحت مدعی و رقیب هر حکومتی است. دعوی رقابتی که روحانیت تسنن اصلاً به آن تفوه نمی‌کند (آجودانی، ۱۳۸۶: ۳۵۹).

## ۲. پیوند روحانیت شیعه و جامعه مدنی در دوره‌های صفویه و قاجار

اگرچه به تعبیر شهید مطهری استعداد انقلابی روحانیت شیعه در انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ به اوج ظهور می‌رسد، بررسی‌ها نشان می‌دهد که این موقعیت روحانیت شیعه از ویژگی‌های ساختاری نظام اجتماعی- سیاسی ایران در پانصد سال اخیر (پیش از انقلاب اسلامی) بوده است. آجودانی با آوردن فراز زیر از روزنامه قانون نشان می‌دهد که حتی روشنفکران دوران قاجار نظیر میرزا ملک‌خان هم بر موقعیت مردمی و غیرحکومتی روحانیت شیعه صحنه گذاشته‌اند و در مقایسه با وضعیت روحانیون در مملکت عثمانی، آن را ظرفیت مهم ظلم‌ستیزی و عدالتخواهی جامعه ایرانی و ملت شیعی تلقی کرده‌اند:

در میان ملل سنّی، سلطان عثمانی رئیس مطلق و خلیفه مفترض الطاعه است. وضع دولت ایران نقطه مقابل این است. بر اساس مذهب شیعه، سلطنت حالیه ایران خلاف اصول اسلام بوده و شاه، غاصب است؛ بنابراین عقیده مذهبی امروز در ایران دو حکومت است که یکی مشروع و متعلق به علمای دین است؛ یکی دیگر غصبی که



دستگاه ظلمه می‌گویند. خدام دولت مشروع یعنی مجتهدین، بالضروره دشمن این دستگاه هستند. از شاه ابدأ نشان و مواجب قبول نمی‌کنند. حتی آن دست‌هاز مسلمانان که داخل نوکری سلطنت شاهی شده‌اند، مواجب خود را حرام و خدمت این سلطنت را گناه می‌دانند و این مباینت دو حکومت به طوری در قلب این ملت رسوخ دارد که عموم شیعیان با همه فقر خود علاوه بر آن مالیات که دستگاه ظلمه جبراً می‌گیرد، چند فقره مالیات دیگر به اسم زکات و خمس و ثلاث بدون هیچ اجبار و محض ادای فریضه دین به مجتهدین می‌دهند (آجودانی، ۱۳۸۶: ۳۵۹).

این نوع دوگانگی میان حکومت و جامعه مدنی و استقرار علما به عنوان نمایندگان جامعه و مدافعان حقوق اجتماعی در مقابل ظلم و تعدی حکومت از ویژگی‌های قدیمی ساختار سیاسی - اجتماعی ایران در عصر صفوی است:

ظاهراً علمای شیعه مسئله لاینحل حکومت در زمان غیبت را با دوگانگی حکومت و ملت - البته به تعبیر سنتی شیعه، یعنی امت اسلامی - حل و فصل کردند و به تعبیر لمبتون سلطان را مطیع و پیرو یک مجتهد ساختند. از این پس مجتهدان به عنوان حامیان حقوق مردم، رعیت، ملت یا امت از یک سو و حافظ بیضه اسلام از سوی دیگر عملاً وارد عرصه قدرت شدند و طی یک سده به تعبیر سیوری به قدرتی هم‌ردیف پادشاهان قدرتمند صفوی دست یافتند. درحقیقت مساعی علمای اسلام در عصر صفوی و بعد از آن، از یک سو بر گسترش عدالت مذهبی و دوری از ظلم و از سوی دیگر، بر دفع فتنه‌هایی که کیان شیعه را تهدید می‌کند، استوار بوده و اندرزنامه‌ها و خطابه‌ها در دوره‌های مختلف این را تأیید می‌کند (نجف‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۱۳).

درواقع از نظر نجف‌زاده رابطه میان دربار و علما در این دوره عموماً بر پایه نوعی موازنه (استقلال در عین تعامل) میان این دو منبع اقتدار استوار بوده است (نجف‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۱۹)؛ البته این دوگانگی بدین معنا نبود که همواره میان علما و شاه تضادی وجود داشته است. موازنه ایجاب می‌کرد که گاهی علما به مردم نزدیک شوند و در برابر



سلطنت حالت دفاعی و مقاومت پیدا کنند و گاهی به سلطنت نزدیک شوند و آن را حامی و مدافع بیضه اسلام و ملت شیعی بخوانند (نجف‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۲۰).

بنابراین علما را باید مهم‌ترین رکن صیانت از جامعه مدنی در ساختار گذشته ایران به حساب آورد: «در جامعه‌ای که به واسطه قدرت بلامنازع پادشاه و شبکه‌ای بودن قدرت، هیچ طبقه‌ای مجال عرض اندام ندارد، علمای اسلام در حقیقت، یکی از منحصر به‌فردترین گروه‌بندی‌های اجتماعی در ایران بودند که توانستند معارضه‌ای درازمدت با حکومت را آغاز [کنند] و تداوم بخشند و در مسیر آن همواره بر قدرت خویش بیفزایند» (نجف‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۱۴). این، مسئولیتی بود که علما هم بر دوش خود حس می‌کردند. به عنوان یک نمونه موثق و ارزشمند نامه میرزای قمی به آقا محمدخان سلطان قاجار این موقعیت را به گویایی و شیوایی نمایان می‌کند:

در هر دم زاغان مصیبت و محنت از هر سو در این خرابه بر گردم جمع و همه بر دور من پروانه‌وار و من در میان می‌سوزم چو شمع. یکی فریاد می‌کرد از خرابی آشیان و دیگری بر می‌داد از مقتول شدن جوجکان و جمعی شیون داشتند از نهب ااث و اموال و فوجی چهره می‌خراشیدند از ناموس و عسر عیال. بعد از تفکر بسیار چاره را منحصر دید در عرض حال به سایه بلندپایه شهباز بی‌همال و همای همت و اقبال (نجف‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۱۴).

بنابراین این تعبیر نجف‌زاده کاملاً درست به نظر می‌رسد که در ساختار قدیم جامعه ایرانی (پیش از انقلاب) «قدرت مدنی در اختیار علما بوده» است و مفهوم عدالت به مثابه موازنه میان جامعه و حکومت، از طریق مقاومت مدنی علما در مقابل حاکم حاصل می‌شده است (نجف‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۱۹).<sup>۱</sup>



۱. حامد الگار (۱۳۶۹)، حمید عنایت (۱۳۹۲) و جان فوران (۱۳۸۵) این ساختار دوگانه اجتماعی-سیاسی در ایران را برآمده از الهیات دوران غیبت شیعیان و غاصب‌دانستن حاکمان غیرمعصوم می‌دانند. از آنجاکه پرداختن به ریشه‌های الهیاتی این وضعیت خارج از موضوع این مقاله است، مجال تفصیل این

همان‌طور که حامد الگار اشاره می‌کند، در همین چارچوب اتکای جامعه مدنی به روحانیت است که پدیده‌ای به نام «بست‌نشینی علما» به مهم‌ترین شیوه ابراز مقاومت و اعتراض مدنی در مقابل تعدی دولت تبدیل می‌شود:

«بست... نمودگار وظیفه‌ای بود که علما میان دولت و مردم انجام می‌دادند. مردم از استبداد نامشروع دولت به نمایندگان تنها قدرت مشروع پناه می‌بردند» (الگار، ۱۳۶۹: ۵۱).

علما در واقع حامل شکل اصیل «خودآگاهی ملی» ایرانیان نیز به شمار می‌رفتند. «علما نه فقط به منزله رهبران محلی، بلکه همچون رهبران ملی عمل می‌کردند» (الگار، ۱۳۶۹: ۵۲).

کمالی نیز همین اتحاد روحانیت و جامعه مدنی را دلیل و زمینه اصلی شرکت علما در «جنبش علیه استبداد» و انقلاب مشروطه معرفی می‌کند (کمالی، ۱۳۸۱: ۲۴۵). وی در جمع‌بندی کتاب خود با عنوان جامعه مدنی، دولت، نوسازی در ایران معاصر درباره موقعیت ساختاری روحانیت شیعه در دوران معاصر ایران می‌نویسد:

در دنیای اهل سنت به دلیل رابطه نزدیک‌تر بین علمای سنی و دولت، علما نتوانسته‌اند همانند شیعیان نقش رهبری را در جامعه مدنی ایفا کنند... در جامعه شیعه ایران، علما از طریق پیوندهای تاریخی با جماعات و نهادهای اجتماعی در فراسوی نفوذ دولتی یک اقتدار ملی بنیادین بنا نهادند که قدرت دولت را تعدیل می‌کرد. در جامعه شیعه ایران علما نتوانسته یا نخواسته‌اند ساختاری چون کلیسا در غرب ایجاد کنند؛ ولی توانستند ارتباطات نزدیک‌تری با نهادهای مدنی ایجاد کنند و موقعیت برجسته‌ای در جامعه مدنی به دست آورند (کمالی، ۱۳۸۱: ۲۶۸).

یاست پژوهی

دوره چهارم، شماره هشتم، زمستان ۱۳۹۶





### ۳. انقلاب اسلامی و تغییر موقعیت روحانیت

اگرچه در پی برنامه‌های نوسازی رژیم پهلوی ساختار اجتماعی ایران دگرگون شد و جامعه مدنی سنتی (بازاریان، دهقانان و پیشه‌وران سنتی) تضعیف و جامعه مدنی جدیدی - شامل طبقه متوسط و مستضعفان - پدیدار شد؛ اما علما پس از یک دوره طولانی که بی‌تمایلی به مداخله در سیاست بر حوزه حاکم بود - به‌ویژه از ۱۳۰۰ تا ۱۳۴۰ - با وفات آیت‌الله بروجردی و مرجعیت امام خمینی، روحانیت شیعه با ایجاد تحولاتی در گفتار خود و ائتلاف با روشنفکران مدافع جامعه مدنی جدید و همین‌طور مستضعفان، عملاً توانست بار دیگر نمایندگی کلی جامعه مدنی را در مقابل استبداد سیاسی، فرهنگی و استثمار اقتصادی حکومت بر عهده گیرد (کمالی، ۱۳۸۱: ۲۵۲). درنهایت به گفته کمالی انقلاب اسلامی ۵۷

«انقلاب یک طبقه علیه طبقه دیگر نبود، بلکه انقلاب اجتماعی گروه‌های اجتماعی و سیاسی متعدد و محروم از دسترسی به دولت علیه گروه‌های اجتماعی برخوردار از دسترسی به دولت بود» (کمالی، ۱۳۸۱: ۲۷۳).

به تعبیر هزاوه‌ای و میروسی در انقلاب اسلامی هم

«مانند سایر جنبش‌های اجتماعی باز هم این روحانیون بودند که رهبری ائتلاف را به دست گرفتند و از ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ جریانی را سازماندهی کردند که طی پانزده سال مبارزه، هم حکومت پهلوی را ساقط کرد و هم به عملی کردن حکومتی پرداختند که از عصر غیبت تا سال ۱۳۵۷ در راستای آن گام بر می‌داشتند» (هزاوه‌ای و میروسی، ۱۳۹۳: ۱۵).

از نظر آنان این نقطه اوج حرکت کلی روحانیت پیش از انقلاب و مؤید این فرضیه تحقیقاتی اساسی است که



«پس از آنکه نقش روحانیان شیعه در حکومت صفویه تثبیت شد، شکاف

دولت و روحانیت به عنوان نیرومندترین نیروی اجتماعی جامعه مدنی در دوران‌های بعدی، سیاسی شدن آن را به همراه داشته است» (هزاوه‌ای و

میروسی، ۱۳۹۳: ۲).

تفاوت انقلاب اسلامی با مشروطه در آن بود که این بار نظریه مرکزی آن «حکومت اسلامی» قرار داشت و این موضوع، تغییر موقعیت روحانیت از داخل جامعه به رأس حکومت را الزام می‌نمود. همان‌طور که امام‌جمعه‌زاده و دیگران نوشته‌اند «قانون اساسی مصوب خبرگان در آذرماه ۱۳۵۸ مهم‌ترین گام در راه حاکمیت روحانیان در ایران پس از انقلاب بود. قانون اساسی در واقع بازتابی از خواسته‌ها و مطالبات دیرینه روحانیت در تاریخ سیاسی تشیع در ایران بود. این قانون قدرت اجرایی و نظارتی فقیهان و روحانیان را در ساختار نظام جدید تثبیت کرد... ساختار قانون اساسی به گونه‌ای طراحی و تنظیم شده است که بخش زیادی از مراکز اصلی قدرت را در اختیار روحانیان و نهادهای مرتبط با روحانیت می‌گذارد. افزون بر این بر اساس همین قانون سیاست‌ها و قانون‌های کشور نمی‌تواند مخالفتی با شرع داشته باشد و تنها علما و روحانیون، مفسران شرع به شمار می‌روند» (امام‌جمعه‌زاده و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۶۸). اختصاص برخی مناصب حاکمیتی به روحانیت شیعه، در نهادهایی چون قوه قضائیه، مجلس خبرگان، شورای نگهبان و وزارت اطلاعات جلوه‌ای از تبدیل «نمایندگان جامعه مدنی» به «یک طبقه در ساختار حاکمیتی» و معنای مشخص تحول ساختاری روحانیت قدیم به جدید است (امام‌جمعه‌زاده و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۶۹). در سال‌های آغازین انقلاب اسلامی اگرچه حضور روحانیون در قدرت از سوی گروه‌های روشنفکری همچون ملی‌گراها، لیبرال‌ها، چپ‌های اسلامی و مارکسیستی و احزاب مشابه مورد انتقاد قرار گرفت، اما پس از مبارزات طولانی در نهایت با پیروزی گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی این موقعیت روحانیون بود که در اتحاد با حاکمیت تثبیت گردید (حسین‌زاده، ۱۳۹۵).

به واسطه همین تغییر موقعیت ساختاری روحانیت است که حسین بشیریه روحانیت را پس از انقلاب «طبقه حاکمه» می‌نامد (بشیریه، ۱۳۸۷: ۱۱۰).

بر اثر تحولات پس از انقلاب نهاد روحانیت از شکل افقی منتشر در جامعه مدنی،

یاست پژوهی

دوره چهارم، شماره هشتم، زمستان ۱۳۹۶



به واسطه استقرار و تمرکز در حاکمیت، ساختاری عمودی و بوروکراتیک پیدا کرده و نهادهای حاکمیتی چون «شورای عالی حوزه‌های علمیه»، «جامعه مدرسین حوزه علمیه قم»، «جامعه روحانیت مبارز» و «دادگاه ویژه روحانیت» ستون‌های اصلی اداره، هدایت و نظارت بر آن به شمار می‌روند. همان‌طور که فراتی توضیح می‌دهد، عمده صاحب‌نظران حوزوی پس از انقلاب نهاد مرجعیت را ذیل نهاد ولایت تعریف کرده‌اند و بر پایه استفتائات اخذ شده از مراجع و رهبری «تسلیم و اطاعت از ولی فقیه وظیفه تمام مسلمین اعم از مقلد، مجتهد یا مرجع تقلید شمرده شده است» (فراتی، ۱۳۹۵: ۸۵). در ساختار جدید حتی بر خلاف ابتدای صفویه که نهاد دین جنبه حاکمیتی داشت، اما به لحاظ سازمانی در آن ادغام نشده بود، در ساختار جدید نظام اسلامی مرز میان نهاد دین و نهاد حکمرانی مشخص نشده و اتحاد نهاد دین و حاکمیت از طریق سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی بازتولید و دائماً از صورت مذهبی به صورت اقتدار و از صورت اقتدار به صورت مذهبی مبادله می‌شود (امام‌جمعه‌زاده و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۷۶).

یاست پژوهی

انقلاب اسلامی و دگرگونی ساختاری روحانیت شیعه

فراتی در بررسی رابطه روحانیت و نظام اسلامی دیدگاه‌های موجود حوزوی در قبال حاکمیت را به دو شکل سنتی و جدید تقسیم می‌کند که هر دو، رویکردی محافظه‌کارانه را در قبال حاکمیت اتخاذ می‌کنند. وی از یک طرف، رویکرد سنتی را با مفهوم «حمایت» توضیح می‌دهد که

«نه به معنای مشارکت یا پذیرش بخشی از مسئولیت‌های دولت اسلامی، بلکه به معنای عدم تضعیف نظام اسلامی از یک سو و نیز بهره‌مندی از فضای مذهبی در ترویج و تعمیق دیانت مذهبی در میان مردم از سوی دیگر است» (فراتی، ۱۳۹۳: ۵۸)

از طرف دیگر، رویکرد جدید را نیز با مفهوم «ولایت» صورت‌بندی می‌کند که «با دو قید از الگوی سنتی جدا می‌شود؛ نخست آنکه طرفداران این نظریه، به سنت پیشین حوزویان در سرایت مفهوم جور در کلیت عصر غیبت اعتنا نمی‌کنند و به نوعی از اطلاق این مفهوم بر دولت فقیه جلوگیری می‌نمایند؛



به ویژه آنکه در برخی از این نظریه اساساً تنها دولت مشروع در عصر غیبت دولت فقیه است و غیر از آن، طاغوت به شمار می آید و دوم آنکه با استدلال بر شرعی بودن یا قانونی بودن دولت فقیه تلاش می کنند نسبت آن را با دولت مدرن روشن کنند و خطوط تقارن و تمایز دولت اسلامی با دولت های جدید را برجسته نمایند و در سایه چنین تحلیلی به ترسیم تعامل روحانیت و دولت پردازند» (فرازی، ۱۳۹۳: ۶۰).

از نظر حوزویان جدید روحانیت مهم ترین رکن قدرت در حکومت اسلامی است

و

«آنچه به حضور روحانیت در قدرت سیاسی قبض و بسط می دهد، نه تناسب دانش آنان با منصب و نه وکالت پذیر بودن مسئولیت، بلکه اعتماد ولی فقیه به گروه خاصی از نخبگان است تا او را در پیشبرد امور نظام اسلامی یاری رسانند» (فرازی، ۱۳۹۳: ۶۲).

امروز در بررسی گفتمانی دیدگاه های سیاسی روحانیون متنفذی چون صاحبان سمت های حکومتی، خطیبان منابر رسمی، ائمه جمعه و جماعات چنین به نظر می رسد که محافظه کاری، یعنی «مشروعیت بخشی نظری به حاکمیت موجود» رکن اصلی این گفتمان سیاسی را تشکیل می دهد.

این در حالی است شهید مطهری در کتاب پیرامون انقلاب اسلامی که مجموعه ای از سخنرانی های وی بلافاصله پس از پیروزی انقلاب است، مشخصاً و صراحتاً بر دستور حضرت امام خمینی بر عدم دخالت روحانیون در مشاغل حاکمیتی انگشت گذاشته، آن را مبنا و شرط تکامل روحانیت شیعی و فلسفه سیاسی اسلام معرفی می کند:

«با اینکه حکومت، اسلامی است، ایشان [امام خمینی]... با اینکه روحانیون بیایند جزء دولت شوند و پست های دولتی را رسماً اشغال کنند، مخالفانند... به هر حال روحانیت نه به طور مجموعه و دستگاه روحانیت، نباید وابسته به دولت بشود و نه افرادی از روحانیت بیایند پست های دولتی

یاست پژوهی

دوره چهارم، شماره هشتم، زمستان ۱۳۹۶



را به جای دیگران اشغال کنند، بلکه روحانیت باید همان پست خودش را که ارشاد و هدایت و نظارت و مبارزه با انحرافات حکومت‌ها و دولت‌هاست، حفظ کند... این نظریه بر اساس نظریه دیگری است که ایشان درباره روحانیت دارد که روحانیت باید مستقل بماند... با اینکه حکومت، اسلامی است، ایشان معتقدند که روحانیت باید مستقل و به صورت مردمی مانند همیشه باقی بماند و روحانیت آمیخته با دولت نشود. ایشان با اینکه روحانیت به‌طور کلی وابسته به دولت شود را- آنچنان‌که روحانیت اهل تسنن هست- به‌شدت مخالف‌اند، ولو در دوره حکومت اسلامی.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۶).

آنچه که باعث شده است تا روحانیت انقلاب‌ها را رهبری کند، استقلال است یعنی هیچ‌گاه عضو دستگاه‌های دولتی و غیردولتی نبوده‌اند. در آینده هم باید این ارزش‌ها برای روحانیت محفوظ بماند. امام صریحاً فرموده‌اند:

«من موافق نیستم حتی در جمهوری اسلامی روحانیون پست‌های دولتی بپذیرند. البته بعضی کارها در صلاحیت روحانیت است از قبیل استادی، معلمی، قضاوت... اما روحانیون نباید کار دولتی بپذیرند، آنها باید در کنار دولت بایستند و آن را ارشاد کنند. آنها باید بر فعالیت دولت نظارت و مراقبت داشته باشند. یک طریق معمول برای اعمال این نظارت، تأسیس همان دایره امر به معروف و نهی از منکر است که می‌باید مستقل از دولت عمل کند» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۶).

امروز با گذشت قریب به چهل سال از اعلام این اصول و خط فکری اصیل انقلاب اسلامی در تشکیل «دایره امر به معروف و نهی از منکر» توسط روحانیت مستقل جهت نقد حاکمیت، قدم قابل توجهی در این مسیر برداشته نشده است.



## نتیجه‌گیری

از منظر نظریه سیاسی، شهید مطهری بر آن بود که ساختار اتحاد با جامعه به «عوام‌زدگی» و ساختار اتحاد با حکومت به «محافظه‌کاری» می‌انجامد، هرچند ایشان اصلاح اولی را به مراتب راحت‌تر از اصلاح دومی می‌دانستند؛ از سوی دیگر دیدگاه مذکور شهید مطهری چنان بود که ویژگی روحانیت اول را دردست‌گرفتن رهبری و عدم پرداخت به فلسفه سیاسی اسلام و ویژگی دومی را فقدان ظرفیت انقلابی و پرداختن به فلسفه سیاسی اسلام می‌داند. اگرچه مروری بر تألیفات حوزویان در چهل سال اخیر چندان حکایت از آن ندارد که این تغییر موقعیت، مطابق نظر شهید مطهری به افزایش میزان مداخله روحانیت شیعه در ارائه فلسفه سیاسی اسلام انجامیده است؛ اما آفت غلبه محافظه‌کاری بر نظریه سیاسی شیعی پس از انقلاب جدی است. نوع خاصی از نظریه سیاسی که بیش از هر چیز می‌توان و باید آن را «محافظه‌کاری» نامید، به صورت مداوم بازتولید گشته است. ویژگی اساسی نظریه سیاسی محافظه‌کارانه - که اشکال مختلفی از آن در نظریات سیاسی خلافت‌خواهانه یا سلطنت‌گرایانه اهل سنت ارائه شده است - این است که چگونگی سیاست به مثابه امر عینی، عملی و واقعی را مغفول گذاشته، توجه خود را بر تدوین چارچوب‌های نظری مشروعیت‌بخشی برای حکومت موجود و تقویت و تحکیم پایه‌های اقتدار آن متمرکز می‌کند. تحجر، مقدس‌مآبی، اسلام امریکایی و اسلام آخوندهای درباری اشکال مختلفی از محافظه‌کاری هستند که امام خمینی پیش و پس از انقلاب آن را مورد انتقاد قرار داده است.

توجه به این مسئله بنیادین، نه تنها از حیث حفظ هویت اصیل و ممتاز روحانیت شیعه، بلکه از جهت مسئولیت مضاعفی که در جریان انقلاب اسلامی بر دوش روحانیت قرار گرفته است، اهمیت بسیار دارد. در مقابل، در صورت بی‌اعتنایی به این معضل ساختاری بنیادین، بیم آن می‌رود که نهاد روحانیت شیعه به واسطه ازدست‌دادن



استقلال فکر و عمل و غلبه محافظه‌کاری، همچون روحانیت اهل سنت از صحنه معادلات سیاسی - اجتماعی آینده ایران به تدریج کنار گذاشته شده، به یک نیروی وابسته و همواره منفعل مبدل گردد. لذا، معکوس کردن روند تحمیل شده بر روحانیت شیعه و نظام اسلامی، می‌تواند راه کار حل این معضل باشد. با توجه به این نکته مهم که اذن ورود روحانیت به بدنه حاکمیت اذنی موقتی بوده که با عبور از شرایط سخت دهه شصت و فقدان نیروی انسانی متعهد و کارآمد منقضی گردیده است، لازم است حضور روحانیون در ساختار حاکمیتی نه به واسطه موقعیت صنفی، بلکه در ارزیابی کارآمدی و تسلط بر دانش سیاسی به‌طور برابر با سایر نیروهای فعال انقلاب سنجیده شود. بعلاوه پیشنهاد شهید مطهری مبنی بر تشکیل «دایره امر به معروف و نهی از منکر» به عنوان نهادی مستقل که نقد منصفانه و کاملاً بیرونی حاکمیت را بر عهده دارد، همچنان می‌تواند به عنوان راه حلی برای بازگرداندن روحانیت به موقعیت اصلی خود در نظر گرفته شود. راهبرد اصلی باید بازگرداندن دوباره روحانیت به جامعه مدنی و بازنگری در نظریات محافظه‌کارانه‌ای باشد که مانع شکل‌گیری امر سیاسی در حوزه‌های علمیه می‌گردد.

یاست پژوهی

انقلاب اسلامی و دگرگونی ساختاری روحانیت شیعه



## فهرست منابع

۱. آجودانی، ماشاءالله؛ مشروطه ایرانی؛ تهران: اختران، ۱۳۸۶.
۲. الگار، حامد؛ دین و دولت در ایران؛ ترجمه ابوالقاسم سری؛ تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۹.
۳. امام جمعه زاده، سیدجواد؛ امیرمسعود شهرام نیا و مجید نجات پور؛ «روحانیت شیعه و مقایسه سه دهه نقش آن پس از مشروطه و پس از انقلاب اسلامی»، فصلنامه علمی-پژوهشی شیعه‌شناسی؛ س ۱۰، ش ۲۹، پاییز ۱۳۹۱.
۴. بشیریه، حسین؛ دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، دوره جمهوری اسلامی؛ تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۷.
۵. حسین زاده، سیدمحمدعلی؛ اسلام سیاسی در ایران؛ قم: دانشگاه مفید، ۱۳۹۵.
۶. خامنه‌ای، سید علی؛ نرم افزار حدیث ولایت؛ مجموعه رهنمودهای مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، قم: خدمات فرهنگی مرکز نور، ۱۳۹۴.
۷. عنایت، حمید؛ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر؛ ترجمه بهاءالدین خرمشاهی؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۹۲.
۸. فراتی، عبدالوهاب؛ «الگوی تعامل روحانیت و دولت از نظر امام خمینی»، پگاه حوزه؛ ش ۲۷۳، ۱۳۸۸.
۹. \_\_\_\_\_؛ «رابطه عالمان دینی و نظام اسلامی؛ نظریه‌ها و الگوها»، فصلنامه علوم سیاسی؛ س ۱۷، ش ۶۷، پاییز ۱۳۹۳.
۱۰. \_\_\_\_\_؛ «نسبت ولی فقیه و مرجعیت دینی (نقد و بررسی الگوها و نظریه های کلاسیک و جدید)»، علوم سیاسی؛ س ۱۹، ش ۷۴، تابستان ۱۳۹۵.
۱۱. فوران، جان؛ مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۱۷۹ شمسی تا انقلاب؛ ترجمه احمد تدین؛ تهران: رسا، ۱۳۸۵.
۱۲. کمالی، مسعود؛ دولت، جامعه و نوسازی در ایران معاصر؛ ترجمه کمال پولادی؛ تهران: انتشارات مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۱۳. مطهری، مرتضی؛ نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر؛ قم و تهران: چاپ دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.





۱۴. \_\_\_\_\_؛ پیرامون انقلاب اسلامی؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۲.
۱۵. نجف‌زاده، مهدی؛ جابجایی دو انقلاب: چرخش‌های امر دینی در جامعه ایرانی؛ تهران: تیسرا، ۱۳۹۵.
۱۶. هزاوه‌ای، سیدمرتضی و صادق میروسی نیک؛ «جامعه‌شناسی سیاسی روحانیت (روند قدرت‌یابی روحانیت شیعه از انزوا تا کسب قدرت)»، فصلنامه انجمن انقلاب اسلامی، س ۳، ش ۸، بهار ۱۳۹۳.

یاست پژوهی

انقلاب اسلامی و دگرگونی ساختاری روحانیت شیعه



