

Evolution of Political Thought among Clergy and Seminaries and the Capacity for Political Theorizing in the Recent Century

Reza Isania

Assistant Professor, Institute of Political Science and Thought, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran. r.eisania@isca.ac.ir

Abstract

The present study aims to examine the evolution of political thought among the clergy and seminaries and the capacity for political theorizing in the recent century. In this regard, the method of historical sociology has been employed. The research is based on the hypothesis that "the clergy, with the strategy of preserving the survival of the seminaries and avoiding politics, have shifted towards political thought and organizing the lives of people based on the theory of the Guardianship of the Islamic Jurist (Velayat-e Faqih)." The results showed that the evolution and transformation of political thought among the clergy and seminaries and their capacity for political theorizing in the recent century, indebted to the efforts of predecessors, including the institution of the seminary and the clergy of the 19th century, particularly two currents with two political theories: first, Mirza Shirazi with the theory of integrating Sharia with politics, and second, the theory of averting the greater evil by tolerating the lesser evil, in the form of Naeini's constitutional monarchy and alongside it Sheikh Fazlollah's constitutional monarchy with a religious framework, were able to sustain the political thought of the clergy in the 20th century. With the presentation of the theory of Velayat-e Faqih by Imam Khomeini, this evolution and transformation were showcased. Nevertheless, political theorizing among the clergy is still alive, as theories have been proposed in continuation of Imam Khomeini's theory of religious democracy. Although some theories have been compatible with it, they have aimed to complete it by emphasizing either the Islamic or the republican aspect. Others have had political theories in conflict with Imam Khomeini's theory, indicating that the evolution and transformation of political thought among the clergy have not reached a deadlock and are ongoing.

Keywords: Political Thought, Seminaries, Imam Khomeini, Political Theorizing.

Received: 2023-03-30 ; Received in revised form: 2023-05-06 ; Accepted: 2023-05-22 ; Published online: 2023-12-26
<https://doi.org/10.22034/SM.2024.543354.1781>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



تطور تفکر سیاسی حوزویان و حوزه‌های علمیه و ظرفیت نظریه‌پردازی سیاسی در سده اخیر

رضا عیسی‌نیا

استادیار، پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران. r.eisania@isca.ac.ir

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی تطور تفکر سیاسی حوزویان و حوزه‌های علمیه و ظرفیت نظریه‌پردازی سیاسی در سده اخیر است. در این راستا از روش جامعه‌شناسی تاریخی استفاده شده و پژوهش بر این فرضیه استوار است که «حوزویان با استراتژی حفظ بقای حوزه‌های علمیه و سیاست‌پرهیزی، چرخشی به تفکر سیاسی و سامان‌بخشی زندگی مردم براساس نظریه ولایت‌فقیه داشته‌اند». نتایج نشان داد که تطور و تحول تفکر سیاسی حوزویان و حوزه‌های علمیه و ظرفیت نظریه‌پردازی سیاسی آن در سده اخیر که وام‌دار جدّ و جهدهای پیشینیان از جمله نهاد حوزه و حوزویان سده سیزدهم هجری شمسی، خصوصاً دو جریان و با دو نظریه سیاسی؛ اولی میرزای شیرازی با نظریه ادغام شریعت با سیاست، و دومی نظریه دفع افسد به فاسد، در قالب سلطنت مشروطه نائینی و به همراه آن سلطنت مشروطه مشروعه شیخ فضل‌الله بوده‌اند، توانستند با این وام‌داری، در سده چهاردهم نیز تفکر سیاسی حوزویان را تداوم بخشند و با ارائه نظریه ولایت فقیه از جانب امام خمینی، این تطور و تحول را به نمایش بگذارند. با این وجود هنوز هم نظریه‌پردازی سیاسی در میان حوزویان زنده است، چراکه در امتداد نظریه مردم‌سالاری دینی امام خمینی، نظریاتی مطرح شده است. اگرچه برخی از نظریه‌ها با آن سازگاری داشته، ولی میل به تکمیل کردن آن با تأکید بر قید اسلامیت یا با قید جمهوریت داشته و دارند، و برخی نیز نظریات سیاسی‌شان با نظریه امام خمینی در تعارض بوده، که همه اینها حاکی از آن است که تطور و تحول تفکر سیاسی حوزویان به انسداد نرسیده و در مسیر شدن می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: تفکر سیاسی، حوزه‌های علمیه، امام خمینی، نظریه‌پردازی سیاسی.

این مقاله با حمایت دبیرخانه همایش بین‌المللی یکصدمین سالگشت بازتاسیس حوزه علمیه قم و دستاوردها و نکوداشت آیت‌الله العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری (ره) تألیف شده است.

استاد به این مقاله: عیسی‌نیا، رضا (۱۴۰۲). تطور تفکر سیاسی حوزویان و حوزه‌های علمیه و ظرفیت نظریه‌پردازی سیاسی در سده اخیر. *سیاست متعالیه*,

ویژه‌نامه (زمستان): ص ۴۷-۷۰. <https://doi.org/10.22034/SM.2024.713319>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۵/۰۵

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



۱. مقدمه

در مقدمه نیاز است که چند مطلب را روشن سازیم یکی اینکه مراد از حوزه‌های علمیه و حوزویان چیست؟ دوم، مراد از تفکر سیاسی چیست؟ سوم، حوزویان سده سیزدهم چه جایگاهی را برای حوزویان سده چهاردهم هجری شمسی مهیاء و ایجاد کرده‌اند؟

۱-۱. مراد از حوزویان و حوزه‌های علمیه چیست؟

حوزه علمیه به صورت‌های مختلف تعریف شده است:

اول، مراد از حوزه علمیه، یعنی سازمان یا مجموعه‌ای از فرایندهایی که متولی سامان دادن به شؤن عالمان دین و وظایف آنان، در ارتباط با جامعه، مردم و حاکمیت است.

دوم، حوزه علمیه یعنی «نهاد سامان‌بخش تربیت علمی- فرهنگی روحانیت». در این تعریف حوزه علمیه یعنی بافت و ساختار آموزشی و تربیتی که مسئول ساماندهی امر تربیت علمی- فرهنگی روحانیت است. به عبارت دیگر، فرایندی که طلبه از آغاز رشد علمی- فرهنگی و اخلاقی، آن را طی می‌کند، تا در نهایت، به عنوان یک عالم دینی بیرون می‌آید. بنابراین، اگر این تعریف حوزه علمیه را در نظر بگیریم، آنگاه شاید بتوان این تمایز را میان حوزه و حوزویان (یا همان روحانیت) گذاشت، و گفت روحانیان حوزه نیستند، بلکه دانش‌آموختگان حوزه‌اند؛ زیرا اگر آنان در بلاد مختلف نظراتی داشته باشند، نمی‌توان آن نظرات را به اسم حوزه علمیه تعبیر کرد.

سوم، حوزه علمیه به مثابه یک نهاد؛ وقتی حوزه علمیه به مثابه یک نهاد، در نظر گرفته می‌شود، دربرگیرنده دو عنصر مهم، یعنی روش، و ارتباط، می‌باشد؛ چراکه نهاد مساوی است با روش تنظیم روابط انسانی- اجتماعی، و چگونگی انجام امور و رفتارهای اجتماعی. به عبارتی، نهاد عبارت است از سازوکارها، قواعد، رویه‌ها، سازماندهی‌ها، و هنجارها که روابط اجتماعی را در جهت و هدفی خاص و با ویژگی‌هایی مشخص ساماندهی می‌کنند. بنابراین، براساس تعریف سوم، حوزه علمیه را می‌توان یا یک نهاد آموزشی دانست (چون حوزه‌های علمیه تا هشتاد و نود سال قبل، تنها نهاد آموزشی ایران، در سطح آموزش متوسطه و عالی بود)؛ یا یک نهاد آموزشی دینی قلمداد کرد (چون آموزش دینی امری مقدس است، که صرفاً از طریق مراسم دینی و توسط روحانیت به افراد آموزش داده می‌شود؛ آموزشی که فرد هرگز به تنهایی قادر به حصول آن نیست)؛ یا یک نهاد متولی ارزش‌های دینی تعریف کرد (در این صورت، نهاد حوزه یا روحانی در همه‌جا می‌کوشد که مذهب را در انحصار خود درآورد، و متولی ارزش‌های دینی یا مذهبی باشد) (عیسی‌نیا، ۱۳۹۵، ص ۲۳-۲۴). با عنایت به مطالب پیش گفته؛ اگر حوزویان و حوزه علمیه براساس موضوع، غرض و کارکردشان تعریف

شود، همه آنها در یک چیز مشترک خواهند بود؛ اینکه، تعریف و معنایابی آنها منوط به اقامه دین می‌باشد. از این رو می‌توان گفت حوزویان یعنی کسانی که بدنبال فهم دین، ترویج و تبلیغ دین و نهایتاً تحکیم دین هستند؛ اما کدام دانش دینی و کدام یک از دانشمندان علوم دینی متولیان دین اسلام هستند، تا بتوان به آنان حوزوی اطلاق کرد. آیا متولی دین (در اینجا اسلام) و دانش اسلام‌شناسی، منحصر در دانش فقه اصغر است، یا متولی آن عالم تاریخ اسلام است؟ یا فیلسوف اسلامی متولی فهم تا تحکیم دین اسلام است؟ کدام یک می‌تواند مدعی متولی بودن را داشته باشد؟

پاسخی که امام خمینی به این پرسش می‌دهد، حاکی از آن است که دین‌شناسی (اسلام‌شناسی) و اقامه دین، متوقف به فرایندی است، و به نگرش تک‌بعدی به اسلام (یعنی کتاب و سنت)، و در یک دانش خاص نباید وابسته باشد. لذا، از گرفتاری که حوزویان در سراسر تاریخ حوزه از عرفا گرفته تا مفسرین، فقها، اصولیین و مورخین، دچار آن شده‌اند، باید رهایی یابند؛ زیرا اسلام نه برای آخرت و معنویت صرف است، و نه برای حیوانیت و دنیای صرف (نه فدای انسانیت محض کردن و نه فدای حیوانیت محض کردن) می‌باشد. پس، باید توجه داشت که اگر اسلام آمده، برای این است که انسان درست کند، و انسان همه چیز و «همه عالم» است. بنابراین، فردی که مربی انسان است، باید «همه عالم» را آشنا باشد و انسان را به همه مراتب آن آشنا کند، تا بتواند این انسان را به مدارجی که دارد، برساند، اسلام را به همه جهاتش بشناسد، اسلام‌شناس واقعی باشد.

پس آن کسی که چند جنگ از جنگ‌های اسلام را بررسی می‌کند، اسلام‌شناس نیست و نباید ادعا کند که من اسلام‌شناس هستم؛ بلکه باید بگوید من جنگ‌شناس هستم و یک ورق از اسلام را می‌شناسم. همچنین فردی که فقه می‌داند، حق ندارد بگوید که من اسلام‌شناسی فقیه هستم، بلکه باید بگوید من فقه‌شناسم، من فقه اسلام را می‌شناسم. همچنین فیلسوف حق ندارد بگوید من اسلام‌شناسم، بلکه باید بگوید من یک قسمی از مثلاً معقولات اسلام را ادراک کرده‌ام. فردی هم که حکومت اسلامی را بررسی نموده و اطلاع پیدا کرده که وضع حکومت چه بوده، حق ندارد بگوید من اسلام‌شناسم، بلکه باید بگوید، من حکومت اسلام‌شناسم (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۵۳۱).

آنچه از حوزه علمیه و حوزویان اراده می‌شود، به کسانی که بر دانش فقه مسلط هستند، خلاصه نمی‌گردد، بلکه به تعبیر مقام معظم رهبری، اصطلاح نهاد حوزه و حوزویان متوجه کسانی است که به کسب علوم مربوط به فهم و تبلیغ دین و نوآوری در مباحث دینی و نوآوری در فهم مسائل روز و حادث شونده در زندگی هستند؛ اگرهم بخواهیم نهاد حوزه و حوزویان را براساس کارکردشان تعریف کنیم، می‌توان گفت که حوزویان کسانی هستند که کارشان عبارت است از تحقیق در مسائل دینی و فراگرفتن احکام الهی در همه شئون زندگی (حوزه

و روحانیت در نگاه رهبری، ۱۳۸۹، ص ۳۱). با عنایت به مطالب فوق، نهاد حوزه علمیه و حوزویان را می‌توان با سه وجه علمی، اجتماعی و سیاسی شناخت، اندیشه و کنشگری آنها توصیف کرد و به تحلیل از آن پرداخت. بنابراین، می‌توان گفت که این نهاد و کارگزار سه عنصر علوم اسلامی، تهذیب یا اخلاق و دانش سیاسی را در ذات خود نیاز دارد، تا بتواند وجه مطلوب منزلت اجتماعی - سیاسی خود را بدست آورده و صیانت نماید. البته دو عنصر فقاقت و اخلاق در صورتی مفید و کارا خواهند بود که نه تنها مجهز به دانش سیاسی شده باشد (حوزه و روحانیت در نگاه رهبری، ۱۳۸۹، ص ۴۴)، بلکه باید سیاسی باشد و قدرت تحلیل سیاسی داشته باشد که لازمه آن استمرار در کار سیاست و دانستن حوادث سیاسی دنیا است. با ملاحظه این نکته می‌توان گفت که یکی از چیزهایی که برای حوزویان در این سده اخیر مسأله بوده، تفکر سیاسی و تطور آن بوده است. تطوری که این توان و ظرفیت را داشته که آن را دچار فراز و نشیب سازد. بنابراین، سؤال اصلی این است که، تفکر سیاسی حوزویان در سده چهاردهم شمسی با چه تطوری همراه بوده، و به کدام نظریه سیاسی منجر شده است؟ برای دستیابی به پاسخ این سوال، از روش جامعه‌شناسی تاریخی استفاده شده و پژوهش بر این فرضیه استوار است که «حوزویان با استراتژی حفظ بقای حوزه‌های علمیه و سیاست‌پرهیزی، چرخشی به تفکر سیاسی و سامان‌بخشی زندگی مردم، براساس نظریه ولایت فقیه داشته‌اند». دستاورد تحقیق هم این است که سیر تطور تفکر سیاسی و ظرفیت نظریه‌پردازی سیاسی نهاد حوزه و حوزویان بیانگر آن است که این مدعا نه تنها یک بلوف و آرزو برای برخی از پژوهشگران حوزوی نبوده است، بلکه ریشه در واقعیت تاریخی داشته که نشانه‌هایی از آن در سده چهاردهم مشاهده می‌شود.

۱-۲. مراد از تفکر سیاسی

اگر موضوع تفکر سیاسی (دانش سیاسی)، امری سیاسی فرض شود، آنگاه این پرسش مطرح می‌شود که امر سیاسی چیست؟ آیا امر سیاسی به هر آن چیزی اطلاق می‌شود که به دولت مربوط باشد؛ و به تعبیر مایکل اوکشات^۱، یعنی رسیدگی به امور جمعی از مردم که برحسب اتفاق، یا به حکم انتخاب خود، گرد هم آمده‌اند (تاجیک، ۱۳۸۷، ص ۳۶)؛ و یا همانند ذات‌گرایان و جوهرگرایان، یک چیز یعنی قدرت به عنوان امر سیاسی در نظر گرفته شود (میراحمدی، ۱۳۹۲، ص ۳۶). اگر این تعریف از امر سیاسی را بپذیریم، آنگاه تفکر سیاسی حوزویان یعنی تفکری که فقط به دولت می‌پردازد، ولی اگر همانند دیگران از تعبیر اوکشات^۱ عبور کرده باشیم، یعنی سیاست و امر سیاسی را همانند پست‌مدرن‌ها سیال و متنوع دانستیم، آنگاه موضوع دانش سیاسی متعدد

خواهد شد، و هر چیز از قبیل جنسیت، دولت، دست‌فروشان، سیاست خیابانی و مانند آن می‌تواند موضوع این دانش باشد. بنابراین، پرداختن به دانش سیاسی حوزویان، قبل از هر چیز، بستگی به این دارد که ما امر سیاسی را چه چیزی بدانیم.

چه مراد از امر سیاسی در منظر ذات‌گرایان، قدرت باشد، و چه از نگاه پست‌مدرن‌ها موضوعات متعدد باشد، در هر صورت امر سیاسی، موضوع تفکر سیاسی است. پس، با وجود این دیدگاه‌ها می‌توان گفت، تفکر سیاسی حوزویان یعنی تفکری و دانشی که در فقه اصغر خلاصه نشده باشد (فقهی که در رساله‌های عملیه بازتاب می‌یابد)، بلکه می‌تواند فقه اکبر باشد، یعنی فقهی که مشتمل بر کلیت قرآن و سنت بنا شده باشد، که دربرگیرنده دانش‌هایی چون فقه، تاریخ، سیاست، حقوق، اقتصاد، عرفان، اصول و تفسیر خواهد بود، تا بواسطه آنها بتوان گلیم خود را از آب بیرون کشید.

۲. فرصت یا تهدید بودن حوزویان سده ۱۳ شمسی برای حوزویان سده ۱۴ شمسی

درباره این پرسش که حوزویان سده سیزدهم چه جایگاهی را برای حوزویان سده چهاردهم مهیاء و ایجاد کرده‌اند، می‌توان گفت که حوزه علمیه درخشش قابل قبول، و تاریخی به‌یاد ماندنی از خود به‌جا گذاشت؛ حال چه با حضور علمای بنام در عراق، و چه با حضور علما در ایران (اعم از علمایی که در شهرهای ایران^۱ به تنهایی، رسالت نهاد حوزه را بر دوش می‌کشیدند و چه با درخشش حوزه علمیه اصفهان)، علمای بسیاری در این سده درخشیدند که می‌توان بیش از ۵۰ نفر از آنان را نام برد، ولی برای عدم تطویل پژوهش از آن صرف‌نظر شده و فقط به یازده نفر از علمای بزرگ این سده اشاره می‌شود، نظیر: میرزای شیرازی، حاج میرزاحبیب‌الله رشتی، محمد فشارکی، ابوالقاسم کاشانی، میرزا محمدحسن آشتیانی، شیخ فضل‌الله نوری، آخوند مولا محمدکاظم خراسانی، آقانجفی، سید محمدکاظم یزدی، شیخ الشریعه اصفهانی، علامه نائینی؛

۱. شهرهایی نظیر (۱) شهر قم: در این دوره در قم علمایی می‌زیستند که تعلیم و تعلم طلاب را به صورت شخصی و غیرنهادی برعهده داشتند مانند مرحوم حاج شیخ ابوالقاسم قمی (متوفی ۱۳۵۳ق) وی صبح‌ها به طلبه‌ها و شبها به بازاری‌ها درس می‌داد بخاطر حضور حاج شیخ ابوالقاسم قمی بود که جمعی از اهل فضل برای درک فیض و استفاده از محضر میرزا به قم آمدند وی شاگردان زیادی را پرورش داد که برخی از آنان عبارتند از: شیخ‌اسدالله شوشتری، محقق اعرجی، حاج محمد ابراهیم کرباسی، حجت الاسلام سید محمدباقر رشتی و سید عبدالله شبر؛ (۲) شهر کاشان: در شهر کاشان ملا احمد نراقی متحمل مخارج و ضروریات و زحمات حوزه علمیه بودند که شاگردانی همچون شیخ مرتضی انصاری، حاج سید محمد شفیع حسینی جابلقی را تربیت کردند (عیسی‌نیا، ۱۳۹۵، ۱۲۸-۱۳۰).

هر یک از آنها نقشی حیاتی برای تاریخ تفکر سیاسی حوزه آفریدند. این سده با گروه از علما و با شاخص‌های زیر به پایان رسید، شاخص‌هایی که حکایت از آن دارد که توانسته تأثیر خود را بر علمای قرن چهاردهم بگذارد، برخی از آن شاخص‌ها عبارتند از:

(۱) در این سده حوزه علمیه اصفهان مرکز تدریس و تعلیم در تمامی رشته‌های علوم اسلامی و معارف شیعی شد،

(۲) مؤانست کم نظیر میان فقها و حکما (از جمله علامه بیدآبادی و آخوند ملا علی نوری، که بانی این مؤانست بودند، و خودشان مورد احترام سید حجت الاسلام شفتی و حاجی کرباسی بودند)،

(۳) رشد و شکوفایی بزرگان حوزوی در بهره‌مندی از حوزه علمیه اصفهان (نظیر حاج ملاحادی سبزواری، آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی،

(۴) مطرح و رایج بودن علوم متعدد مانند تفسیر، اخلاق، طب، ریاضیات، نجوم و فلسفه در کنار فقه و اصول،

(۵) نقش علما و حوزه علمیه اصفهان برای ایجاد استقلال فرهنگی و اقتصادی و بیگانه‌ستیزی؛ از جمله فتوای ملا علی‌اکبر اژه‌ای «به وجوب تعلیم و تعلم، و انداختن توپ و استعمال آلات حربیه هنگام جنگ‌های ایران و روس»، یا فتوای تحریم کالاهای خارجی توسط شیخ محمدتقی نجفی، محمدعلی نجفی، محمدعلی اژه‌ای و سید نصیرالدین بروجردی،

(۶) علما علاوه بر حامل بودن اخلاق اسلامی و آداب شرایع، عامل آن نیز بودند، و افرادی نظیر جهانگیرخان قشقایی^۱، آخوند کاشی، حاج میرزا علی آقا شیرازی و حاج آقا رحیم ارباب را می‌توان در این زمینه نام برد (منتظر القائم، ۱۳۸۹، ص ۲۵۵-۲۵۶؛ همان، ۱۳۹۶، ص ۲۲۹).

حوزه علمیه یا حوزویان از سده سیزدهم هجری شمسی در حالی به سده چهاردهم وارد شدند که دو تجربه پُر نوسانی را پشت سر گذاشته بودند:

(۱) در تجربه اول، با نظریه سیاسی مستخرج از تفکر سیاسی ادغام شریعت و سیاست مواجه هستیم، چون در عصر ناصری، حوزه علمیه سامرا با پشتوانه قدرت میرزای شیرازی منجر به قیام تنباکو گردید، در این نهضت مجتهدانی همچون میرزای شیرازی (مجتهد و مرجع ولایی) و مجتهدین غیر مرجع مانند مرحوم آقا نجفی در

۱. برای اطلاع بیشتر از جایگاه علمی و عرفانی جهانگیرخان قشقایی و اینکه زحمات وی با چه دستاوردهایی همراه بود، رجوع شود به: عیسی‌نیا، ۱۳۹۵، ص ۱۳۰-۱۳۴.

اصفهان، میرزا جواد آقا تبریزی در تبریز، حاج شیخ محمدتقی بروجردی و حاج حبیب مجتهد شهیدی در مشهد، میرزا حسن آشتیانی و سید علی اکبر تفرشی در تهران، برای تحقق این نظریه سیاسی نقش ایفا کردند. قضیه از این قرار بود که قرارداد تنباکو با بارون جولوس دو رویتز در سال ۱۲۵۰ بسته شد، و ملاعلی کنی با آن مخالفت کرد (نجفی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۶)، ولی حکم میرزای شیرازی در سال ۱۳۰۹ق/۱۲۷۰ش، برای اجرای این نظریه سیاسی صادر و اجر می‌شود، که سرانجام این نظریه سیاسی یا دستاورد دوره اول برای روحانیت، حضور جدی و با اعتماد هرچه بیشتر در صحنه سیاسی بود.

۲) دومین تجربه سیاست‌ورزی روحانیون را در نهضت مشروطه باید دنبال کرد. نظریه سیاسی مشروطه‌ای^۱ که از تفکر سیاسی حوزه علمیه نجف- یا مکتب نجف- شروع شد، این نهضت در سال ۱۳۲۴ق/۱۲۸۵ش، با رهبری و مدیریت مجتهد ولایی و بسیج‌گر سیاسی آخوند خراسانی از عراق دنبال می‌شد، و در ایران نیز نقش حوزه علمیه اصفهان و علمای آن را در نهضت مشروطیت را نمی‌توان نادیده گرفت؛ از جمله اقدامات «انجمن مقدس ملی اصفهان» به رهبری حاج آقا نورالله نجفی و شهید سید حسن مدرس، «انجمن اتحادیه علمای اعلام»، «انجمن اتحادیه طلاب»، «انجمن اتحادیه سادات»، «انجمن خوانساریان»، و «انجمن تجار» (منتظر القائم، ۱۳۹۶، ص ۲۴۰؛ بصیرت‌منش، ۱۳۷۶، ص ۲۹۲).

اما دستاورد تجربه سیاست‌ورزی برای روحانیت در دوره دوم یا تحقق نظریه مشروطه، انزوا کشاندن روحانیت و ناتوانی در حفظ اصالت‌های دینی و مردمی بود. این تفکر سیاسی حوزویان و حوزه‌های علمیه ادامه داشت تا اینکه در قرن چهاردهم هجری شمسی پس از گذشت چهل و چهار سال از نهضت مشروطه، حوزویان وارد مرحله سوم تجربه سیاست‌ورزی می‌شوند. در نهضت ملی شدن صنعت نفت (۱۳۷۰ق/۱۳۲۹ش)، چهار گروه از روحانیت به تجربه سیاست پرداختند: ۱- گروهی از روحانیت به زعامت آیت‌الله

۱. نظریه مشروطه‌ای که با نظریه مشروطه برآمده از کانون قفقاز بسیار متفاوت بود؛ زیرا کانون قفقاز، یعنی روشنفکران ایرانی که براساس الگوهای غربی، سیستم حکومتی جدید را تبلیغ و تبیین می‌کردند، و به نوسازی جامعه خود مطابق جوامع اروپایی معاصر امیدوار بودند. جریان فکری که با الهام از دموکراسی غربی و پارلماناریسم اروپایی، مبلغ حکومت قانون در ایران شدند، آن را به تمام طبقات اجتماعی القاء کرده و آموختند کسانی که به برتری غرب و ضرورت تام و تمام غربی کردن همه‌جانبه زندگی اجتماعی مسلمانان اذعان داشتند، برخی از آنها عبارتند از: میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و میرزا ملکم خان و طالبوف که همگی بر این عقیده بودند که ایجاد جامعه‌ای مدرن و توانا در رقابت با غرب، تنها با استفاده از انگاره‌های غربی دولت (قانون اساسی)، نهادهای سیاسی (پارلمان)، فلسفه (خردگرایی) و اقتصاد (رقابت آزاد) قابل تحقق است (تاجیک، ۱۳۸۷).

بروجردی، با مسلک عدم دخالت در جنبش، ۲- گروه دوم به رهبری آیت‌الله کاشانی، با مسلک دخالت حداکثری در جنبش، ۳- گروه سوم فدائیان اسلام به رهبری نواب صفوی، با مسلک دخالت در جنبش، ۴- گروه چهارم روحانیونی که در مجلس هفدهم بوده و طرفدار مصدق بودند. دغدغه روحانیت بعد از حدود ۴۰ سال از مشروطه که در: مبارزه با کسروی، مبارزه با بدحجابی و بی‌حجابی، مبارزه با مارکسیسم، و مبارزه با بهائیت (جعفریان، ۱۳۸۶، ص ۲۳) بود، بعد از آن یعنی از سال ۱۳۴۲ دیدگاهی ظهور کرد که اندیشه و تفکر سیاسی آن به تغییر نظام سیاسی منجر شده و سده چهاردهم هجری شمسی با اندیشه امام خمینی و با نظریه ولایت فقیه وارد سیاست‌ورزی جدیدی در جامعه ایران گردید که برای فهم بهتر آن، در ادامه به بررسی سیر تطور و تحول آن پرداخته می‌شود.

۳. تطور و چرخش تفکر سیاسی از آیت‌الله حائری یزدی و آیت‌الله بروجردی به امام خمینی

در سده چهاردهم هجری شمسی تطور و چرخش از تفکر سیاسی حائری و بروجردی به امام خمینی، چگونه اتفاق افتاد و کدام نظریه سیاسی متولد شد؟

۳-۱. مؤسس حوزه علمیه و تفکر سیاسی

آیت‌الله حائری یزدی چه آن زمانی که وارد اراک شد و حوزه علمیه اراک را (۱۳۱۸ق) تأسیس و اداره می‌کرد (این زمان مقارن با انقلاب مشروطیت بود)، و چه در سال ۱۳۴۰/۱۳۰۱ق که وارد قم شد و حوزه علمیه قم که تا آن زمان مرکزیت علمی نداشت را به عنوان مرکز علمی دینی شناخته شده، کرد، آنچه در این مدت به عنوان یک سیره عملی از وی به‌جا مانده، این است که در تمامی لحظات زندگی چه اراک، و چه زمانی که به عراق بازگشت و در کربلا اقامت کرد، و جریاناتی در ادامه مشروطیت پیش آمد، در هیچ یک از این موارد شرکت نکرد و همیشه از ورود به سیاست اجتناب نمود. همچنین همین منش و روش را در زمان ریاست ۱۵ ساله‌اش در حوزه علمیه قم تداوم بخشید و استدلال می‌کرد که: «من در مسائلی که آگاهی ندارم، به هیچ وجه دخالت نمی‌کنم و از آنجایی که ایران کشور ضعیفی است و پیوسته تحت فشار و استعمار کشورهای قدرتمندی چون روس و انگلیس می‌باشد، امکان دارد سیاست‌ها و خطوط سیاسی که در ایران وجود دارد، از سوی این قدرت‌های استعماری ترسیم شده باشد و کسانی که در سیاست دخالت می‌کنند، امکان دارد ملعبه دست این قدرت‌ها بوده و ناآگاهانه آب به آسیاب دشمن بریزند ... بنابراین، دخالت خود را در سیاست مقدور نمی‌بینم؛ گذشته از این، دخالت من در سیاست مستلزم درگیری و خونریزی است، و من حاضر نیستم که باعث شوم خون بی‌گناهان ریخته شود» (طباطبایی، ۱۳۹۳؛ فیاضی، ۱۳۷۸، ص ۷۹).

آیت‌الله حائری به استراتژی بقای حوزه روی آورد. استراتژی تأسیس حوزه علمیه‌ای که به تعبیر امام خمینی، از جهت سیاسی، کمتر از تأسیس جمهوری اسلامی در ایران امروز نبود (خاتم یزدی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵).

در دوران وی که جنگ جهانی اول رخ داده بود، یکی از پیامدهای آن جنگ این بود که انگلیس، عراق و فلسطین را از آن خود کرد. بدین جهت علما و مجتهدینی چون محمدتقی شیرازی و دیگران در مقابل انگلیس در سال‌های ۱۹۱۸ (۱۳۳۶ق) تا ۱۹۲۰م (۱۳۳۸ق) برخاسته، و اعلام جهاد کردند، ولی ایشان پیش از حرکت از نجف در روز سه‌شنبه ۲۰ ذیحجه ۱۳۳۹ چشم از جهان فرو بست. با اینکه رهبری مبارزه علیه انگلیس را شیخ الشریعه اصفهانی برعهده می‌گیرد، اما او نیز یک سال بعد (۱۳۳۹ق) رحلت کرده و در نهایت سرپرستی کاکس انگلیسی در ۵ اکتبر سال ۱۹۲۰ به‌طور رسمی حاکم سیاسی عراق می‌گردد و در ۲۳ اوت ۱۹۲۱، فیصل را که از خاندان شرفای مکه بود، به پادشاهی عراق برمی‌گزیند (ذاکری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۰؛ گروه نویسندگان آکادمی علوم شوروی، ۱۳۷۶، ص ۱۳۷-۱۳۹). این عمل با اعتراض علمای حوزه‌های عراق همراه بود (حائری، ۱۳۶۴، ص ۱۷۳). بدین جهت حاکم عراق برخی از علمای عراق را به نقاط مختلف از جمله ایران تبعید کرد. در میان علمای تبعیدی به ایران که تعداد آنان را ۴۰ نفر ذکر کرده‌اند، نامدارانی چون سید ابوالحسن اصفهانی، میرزا محمدحسین نائینی، و میرزا علی شهرستانی ثبت شده است (دوانی، ۱۳۶۰، ص ۲۱۸؛ مرسل‌وند، ۱۳۶۹، ص ۱۹۳). زمان ورود آنان که برابر است با سال ۱۳۴۲ق، و شش ماه اقامت در ایران از سویی هم‌زمان با ریاست آیت‌الله حائری یزدی در حوزه علمیه تازه تأسیس قم بود (دو سال از تأسیس حوزه علمیه قم گذشته بود)، از سوی دیگر، با زمان نخست‌وزیری (رئیس‌الوزرا) رضاخان مقارن بود، وی در ۴ اردیبهشت سال ۱۳۰۰/۱۵ شعبان سال ۱۳۳۹ نخست‌وزیر شد، و وزارت جنگ را هم برعهده گرفت (مصاحب، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۷۲) و در تاریخ چهارم اردیبهشت ۱۳۰۴ تاجگذاری کرد و به پادشاهی رسید. با این وجود باید اذعان داشت که آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری (از سال ۱۳۰۰ تا ۱۳۱۵)، سه دوره سیاست‌ورزی‌اش را با رضاشاه بدین صورت تجربه کرد:

- ۱) از اواخر سال ۱۳۰۰ الی ۱۳۰۷، دوره‌ای که رضاخان هنوز به تعامل و تقاهم روحانیت نیازمند است،
- ۲) از سال ۱۳۰۷ الی ۱۳۱۴، دوران نزاع، کشاکش و تقابل میان روحانیت و حکومت پهلوی بوده، که در رأس این تقابل، از جانب روحانیت، شهید مدرس به عنوان یکی از پنج مجتهد طراز اول که وارد مجلس شده

۱. از جمله این مجتهدین آیت‌الله محمدتقی شیرازی بود که در ۱۵ شعبان ۱۳۳۸/۴ مه ۱۹۲۰، علیه انگلیسی‌ها، حکم جهاد داد (اصغری‌نژاد، ۱۳۷۳، ص ۸۲).

است، قرار دارد و آیت‌الله حائری در تلاش برای ایجاد و تحکیم نظام حوزوی است، (۳) از سال ۱۳۱۴ الی ۱۳۲۰، دوران به انزوا کشاندن روحانیت و تضعیف مراجع و حوزه‌های علمیه بوده، که دوران سختی برای آیت‌الله حائری است؛ چراکه وی از دو طرف تحت فشار بوده است؛ زیرا اگر با پهلوی اول اظهار مخالفت می‌کرد، از جانب آنان نه تنها خود، بلکه حوزه علمیه با مشکلاتی مواجه می‌شد، و اگر دست به مخالفت هم نمی‌زد، از سوی دیگر از جانب برخی از روحانیت تحت فشار قرار می‌گرفت (گرامی، ۱۳۸۱، ص ۹۹). آنچه برای آیت‌الله حائری در این سه دوره مهم است، اجرا و دنبال کردن استراتژی بقای حوزه علمیه می‌باشد.

۳-۲. آیت‌الله بروجردی و تفکر سیاسی حوزویان

اگرچه در دوره مرجعیت آیت‌الله بروجردی، حوزه علمیه قم از رونق بسیاری برخوردار شد، ولی اشتباهات در مشروطه، به خصوص آنچه که منجر به شهادت آیت‌الله شیخ فضل‌الله نوری شد، تأثیر بسیاری در عدم دخالت بروجردی در سیاست داشت (جعفریان، ۱۳۸۲، ص ۳۴). مؤید این نکته، سخنان آیت‌الله بروجردی است، که می‌فرمود «در جلسات مشورتی آخوند خراسانی بودم و دیدم که ایشان درباره شیخ فضل‌الله اشتباه کرد، و ترسم در سیاست آن است که من هم دچار چنان اشتباهاتی شوم» (دوانی، ۱۳۶۶، ص ۲۵). لذا، می‌گفت: «من در امور مملکتی هیچ‌گونه دخالتی نمی‌کنم؛ من فقط روی امور شرعی دخالت می‌نمایم» (مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۷۸، ص ۶۹). اگرچه دستاورد مشروطه برای روحانیون و فقهای همچون آیت‌الله بروجردی این شد که به استراتژی تلاش برای بقاء روی بیاورند، ولی در دوران آیت‌الله بروجردی بود که پنجره‌ای برای سیاسی شدن باز شد، و به عبارتی، فضا، مجاری و زمینه‌هایی فراهم گردید تا حوزویان راحت‌تر وارد سیاست شده و به سیاست‌ورزی بپردازند.

برخی از تحلیل‌گران بر این باورند که رابطه آیت‌الله بروجردی با دولت پهلوی، نه خصمانه بود، و نه ارباب رعیتی؛ بلکه یک رابطه بده بستانی بود و با هم کنار می‌آمدند (حائری یزدی، ۱۳۸۲، ص ۶۶-۶۷). آیت‌الله بروجردی براساس بینش، خاطرات و مخاطرات^۱ که از تجربه سیاست‌ورزی در دوران پیش از خود بدست

۱. در این مورد باید گفت، یکی از دلایل عدم مداخله در امور سیاسی، علاوه بر مطالبی که گفته شد، این است که آیت‌الله بروجردی نسبت به اینکه اگر حرکت کند و مردم را دنبال خود تا آخر داشته باشد، بی‌اعتماد بود. از این رو داستان مشک خالی از آب را بیان می‌کرد و می‌گفت، ما گاهی تشری به دربار می‌زنیم، اما می‌دانیم که مردم آمادگی ندارند و اگر تهدید و پافشاری پیش بیاید، شانه خالی خواهند کرد و اینگونه نیست که تا پای جان بایستند (رهنا، ۱۳۸۴، ص ۲۷؛ سلطانی طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۵۲).

آورده بود، به این دو اصل گرایش پیدا کرد:

- (۱) سعی و تلاش او در حفظ و حراست حریم مذهب و حاملان آن، یعنی حوزه و روحانیت،
- (۲) عدم مداخله در مسائل کلان سیاسی؛

و براساس آن نیز رفتار نمود و مواضع سیاسی وی نیز بر همان مبنا قابل تحلیل است. در این تحقیق، از میان کنشگری‌های سیاسی وی، فقط به یک مورد یعنی گشودن پنجره‌ای برای سیاست‌ورزی حوزویان پرداخته می‌شود؛ چراکه پیدایش لزوم تحول فکری در حوزه علمیه برای اداره جامعه، به دهه ۴۰ برمی‌گردد؛ چون حوزه علمیه در دهه ۱۳۴۰ به دلایلی نیاز به اصلاح و بازسازی پیدا کرد و این امر کاملاً ضرورت آن را در میان علما به نمایش گذاشت. ضرورت چنین اصلاحاتی موجب می‌گردید تا از جانب آیت‌الله بروجردی، به امام خمینی مأموریت‌هایی برای ساماندهی حوزه و روحانیت داده شود، تا به نحوی موضوع اصلاحات در حوزه را دنبال کند (رجبی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۶-۲۲۸).^۱ این اصلاحات عرصه‌های مختلفی را دربرمی‌گرفت، ولی آنچه در آن شرایط بیشتر مورد توجه قرار داشت، نظم و ساماندهی و اصلاحات در امور حوزه، تبیین نقش و کارویژه‌های مرجعیت شیعه، اصلاح امور مالی حوزه، اعطای جواز روحانی شدن و تغییر در ترکیب برنامه درسی حوزه بود (دوانی، ۱۳۷۱، ص ۳۲۵-۳۲۶). آیت‌الله سلطانی در این باره نقل می‌کنند که: آیت‌الله بروجردی مکرر می‌گفتند: «حوزه قم مثل شهری است که دروازه ندارد. حوزه به روی اشخاص مختلف باز است. افراد صالح و ناصالح از هم ممتاز نمی‌شوند. ای کاش نظمی و برنامه‌ای بود» (سلطانی طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۵۲). ایشان این آرزو را در جاهای مختلف ابراز می‌داشتند. از این‌رو به دنبال این موضوع، هیأتی را مرکب از چند نفر از آقایان حوزه تشکیل دادند که نظریات اصلاحی خود را برای اداره حوزه، بعد از مشورت بگویند. به این هیأت اصطلاحاً «هیأت حاکمه» می‌گفتند. آیت‌الله بروجردی به آنان اختیار تام داده بودند که مصالح حوزه را بسنجند و براین اساس عمل کنند. اعضای این هیأت عبارت بودند از: امام خمینی، شیخ مرتضی حائری، سید احمد زنجانی، سید ابوطالب مدرسی، آیت‌الله فاضل، سید زین‌العابدین کاشانی، سید

۱. آیت‌الله سلطانی نیز در این باره می‌گوید: آیت‌الله بروجردی نسبت به امام خمینی اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل بودند، به وی علاقه شدیدی داشتند و مأموریت‌های مهمی را به ایشان محول می‌کردند، مثلاً در مشهد حادثه‌ای اتفاق افتاد که امام خمینی را با اختیارات تام به آنجا فرستادند. آن مأموریت دو ماه طول کشید. در قضیه نهبانند نیز، با همین اختیارات امام خمینی از طرف آیت‌الله بروجردی رفتند. در یک سفری هم خود آیت‌الله بروجردی به مشهد رفتند، که آیت‌الله داماد و امام خمینی همراه ایشان بودند. در این سفر امام خمینی از طرف آیت‌الله بروجردی مسئول مراجعات مالی بودند و مستقلاً به ایشان مراجعه می‌شد (سلطانی طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۵۵).

محمد یزدی (داماد)، شیخ ابوالقاسم اصفهانی، میرزا محمود روحانی، ریحان‌الله گلپایگانی، فقیهی رشتی، آیت‌الله محمدباقر سلطانی طباطبایی و... جلسات هر شب در مدرسه حاج ملاصادق برگزار می‌شد. یکی از برنامه‌هایی که تدوین شد، موضوع امتحانات در حوزه بود (اینکه چه درس‌هایی امتحان گرفته شود، تعیین رتبه و...). از آن هیأت چند نفر برای امتحان گرفتن، انتخاب شدند. این کار زود به جریان افتاد. سطح‌ها و مدت تحصیل (عبارت از سه سطح)، درس‌های اصلی و جنبی هر سطح، و کتاب‌های مربوط به هر بخشی را روشن کردند. آیت‌الله سلطانی درباره اصلاحات حوزه در دوره آیت‌الله بروجردی می‌افزاید، «در یکی از جلسه‌های «هیأت حاکمه»، بنده و حاج سیداحمد زنجانی نتوانسته بودیم، حضور داشته باشیم، اما سایر آقایان بوده‌اند. در این جلسه از طرف حاج شیخ مرتضی حائری طرحی مطرح می‌شود (گویا امام خمینی در تهیه این طرح دخالت داشتند)، برنامه امتحان‌های حوزه، کیفیت پرداخت شهریه‌ها، اخذ وجوهات، ملاقات اشخاص با زعیم حوزه علمیه، از موارد این طرح بوده است. در این طرح که شامل موارد و فصولی بود، اداره حوزه و چگونگی اصلاح آن پیش‌بینی شده بود و آقایان حاضر در جلسه امضاء کرده بودند و برای تأیید نهایی توسط آقای حائری و حاج فقیهی رشتی خدمت آیت‌الله بروجردی داده بودند. ایشان می‌پرسند: همه امضاء کرده و دیده‌اند؟ پاسخ می‌دهند: بله؛ همه حضور داشتند، مگر حاج سیداحمد زنجانی و بنده (محمدباقر سلطانی طباطبایی). آیت‌الله بروجردی طرح را به مشهدی رضا می‌دهند که این دور را پیدا کنید، تا امضاء کنند، بعد به من برگردانید. ولی قبل از امضاء به دلایلی آیت‌الله بروجردی همه اعضای هیأت مذکور را احضار کرده و توضیحاتی را درباره متن طرح ارائه شده، می‌خواهند، ولی جلسه به نتیجه مطلوب نمی‌رسد و پس از این جلسه، ارتباط بعضی آقایان با آیت‌الله بروجردی کم می‌شود^۱ و اصلاحات مطروحه نیز به دلیل وجود برخی افراد مخالف در بیت آیت‌الله بروجردی و نیز مخالفت متحجّران^۲ و مقدس‌نمایان ناکام ماند و به آن جامه عمل پوشانده نشد».

با این حال، بحث از اصلاحات حوزه به‌طور کل به حاشیه نرفت، و صاحب‌نظرانی از حوزه، در قالب‌های دیگری به این امر پرداختند، از جمله این اقدامات، انتشار کتابی با عنوان «بحثی درباره مرجعیت

۱. برای اطلاع بیشتر از کم و کیف طرح مطرح شده و موضع‌گیری آیت‌الله بروجردی و فرجام آن، ر.ک. به: مجله حوزه، ۱۳۷۰، ص ۲۷.

۲. حجه‌الاسلام عبایی در خاطراتش می‌گوید: «در دوران آیت‌الله بروجردی، بسیاری از افراد که دور آقای بروجردی بودند؛ اجازه نمی‌دادند که امام خمینی در مسایل حوزه دخالت کند (عبایی خراسانی، ۱۳۶۴، ص ۱۲۸).

و روحانیت^۱ در سال ۱۳۴۱ می‌باشد، که به بهانه آن، علاوه بر مباحث و مسائل درون‌حوزوی (سلیمانی، ۱۳۸۴، ص ۳۱)، بر مباحث جدیدی از حوزه علمیه قم در خصوص مرجعیت، وظایف آن و تعریف‌های متفاوت از آن، و نقش روحانیت در دنیا و شرایط جدید بحث شد.^۲ کتاب «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت» در زمان و فضایی مطرح شد که از سویی آیت‌الله بروجردی رحلت کرده بودند و وحدت مرجعیت و فراگیری اقتدار جهان تشیع از بین رفته بود، و در مقابل مراجع متعددی در قم (مانند آیت‌الله گلپایگانی، مرعشی نجفی، شریعتمداری و امام خمینی)، تهران (آیت‌الله خوانساری) و مشهد (آیت‌الله میلانی) مورد توجه مردم و جامعه دینی قرار گرفتند، و از سوی دیگر، رژیم سیاسی محمدرضا شاه نیز تمایل داشت که مرجعیت را به خارج از ایران انتقال دهد، تا از مشکلات و بحران‌هایی که این منبع اقتدار ایجاد می‌شد، در امان و دور باشد. برای نائل شدن به این هدف، تلگرام تسلیت رحلت آیت‌الله بروجردی را به آیت‌الله سید محسن حکیم در نجف ارسال می‌کند. با این وضعیت، مردم دیندار و متدین ایران زندگی مبتنی بر اعمال و مناسک دینی خود را با رجوع به مراجع متکثر گذراندند و از مراجع دست نکشیدند، و گروهی از روحانیون نیز در قم به دلیل موارد پیش گفته، درصدد برآمدند تا راهکارهای تازه‌ای را مدنظر قرار دهند.^۳ لذا، مسائلی همچون وحدت یا کثرت مراجع، شورای مرجعیت و فتوا، مناسبات متقابل مراجع و مردم و «اینکه چگونه اسلام کهن می‌تواند جامعه پیشرفته امروزی بشر را اداره کند و به نیازهای آن پاسخی شایسته و درخور دهد؟ را طراحی

۱. نویسندگان کتاب مزبور، به استثنای مهندس مهدی بازرگان، همگی از متفکران بنام حوزه علمیه به شمار می‌آمدند که عبارت بودند از علامه سید محمد حسین طباطبائی، حاج سیدابوالفضل موسوی زنجانی، مرتضی مطهری، سید محمد حسینی بهشتی، سید محمود طالقانی و سید مرتضی جزائری.

۲. برای اطلاع بیشتر از موضوعات این کتاب و مباحث تفصیلی آن رجوع کنید به: درخشه، ۱۳۸۰، ص ۲۹۳-۳۱۲.

۳. برخی ۱۰ ایده و تصمیم اساسی را از دیدگاه صاحب‌نظران و دست‌اندرکاران این کتاب بدین شرح متذکر شده‌اند، که عبارتند از:

- ۱- نیاز به یک سازمان مستقل مالی برای روحانیت؛ ۲- لزوم وجود یک شورای فتوا؛ ۳- این عقیده که، بدون مرجعیت و تقلید وجود جامعه شیعه ممکن نیست؛ ۴- تفسیر از اسلام به عنوان یک شیوه کامل زندگی که مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را دربرمی‌گیرد؛ ۵- نیاز به جانشین کردن اخلاق، عقاید و فلسفه به جای فقه، در درس‌های مدارس علوم دینی؛ ۶- نیاز به مفهوم تازه‌ای از رهبری جوانان برپایه فهم درست مسئولیت؛ ۷- توسعه اجتهاد به عنوان ابزاری نیرومند برای تطبیق اسلام با شرایط متغیر؛ ۸- تجدید حیات اصل تقریباً منسوخ شده امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان وسیله‌ای برای بیان و اراده مشترک و عمومی؛ ۹- ایجاد تخصص در میان مجتهدین و موکول کردن تقلید بر این امر؛ ۱۰- نیاز به یک روحیه متقابل و جمعی برای غلبه بر فردگرایی و بی‌اعتمادی، که بر فرهنگ ایران مستولی است (بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۱).

کرده و درصدد پاسخگویی سؤالات مطروحه برآمدند،^۱ و افرادی چون علامه طباطبایی مباحث خصوصی فلسفه را رها کرده و چند شب به بحث درباره حکومت اسلامی و شئون حاکم دینی می‌پردازد که نتیجه آن مباحث مقاله‌ای با عنوان «اجتهاد و تقلید در اسلام و شیعه» شد، و در مجموع کتابی با عنوان «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت»^۲ منتشر گردید، که در آن تذکر داده شد که اسلام و حکومت اسلامی دارای سیاستی توانا می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۸-۲۱۹).

همان‌گونه که گفته شد، در اواخر عمر آیت‌الله بروجردی در دهه چهل، چند اتفاق در حوزه علمیه رخ داد که زمینه یا پنجره‌ای گشود، تا بواسطه آن پایه‌های سیاست‌ورزی روحانیت تحقق پیدا کند، و بر زندگی حوزوی، زندگی اجتماعی مردم، و میزان سیاست‌ورزی حوزویان تأثیرگذار باشد، که عبارت بودند از: حلقه کتاب «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت»، حلقه فارسی‌نویسی، انتشار نشریات توسط حوزویان، و تأسیس مدرسه حقانی.^۳

۳-۳. امام خمینی و تفکر سیاسی حوزویان

روح حاکم برحوزه علمیه و حوزویان در دوران آیت‌الله حائری و آیت‌الله بروجردی این بود که از سیاست دوری گزینند، چون یکی از دلایل آنان این بود که مخالفت خود با نظام پهلوی را مستند به دین نمی‌یافتند، ولی مشی و استدلال امام خمینی با آیت‌الله بروجردی در این باره بسیار متفاوت بود، چراکه آیت‌الله بروجردی تحریم رفراندوم و انحلال مجلس هفدهم را بی‌ارتباط با شرع و اصول دین دانسته و بر همین مبنا است که در پیامی شفاهی، واکنش خود را درباره رفراندوم اینگونه بیان می‌دارد: «چون رفراندوم امری سیاسی است، و انحلال مجلس هفدهم ارتباطی با شرع و اصول دین ندارد، نمی‌توانم در این خصوص اعلامیه‌ای بدهم و شرکت مردم را در امر رفراندوم تحریم کنم» (منظور الاجداد، ۱۳۷۹، ص ۴۲۳). ولی امام خمینی تحریم رفراندوم محمدرضا شاه، تحریم عید نوروز و از این قبیل موارد را برپایه دین استدلال می‌کند، و اینکه مخالفت و

۱. دلایل و نگرانی‌های دیگری که باعث شد تا نسل جوان و جدید روحانیت به تشریح و تبیین وظایف و شرایط انتخاب مرجع بپردازد را مهرزاد بروجردی اینگونه بیان می‌کند، حل بحران بلا تکلیفی در مورد مسئله جانشینی مرجعیت، ترس اینکه مبدا حکومت، خود یکی از آیات عظام را برای مرجعیت انتخاب کند و... (ر.ک.: بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۱).

۲. برای اطلاع بیشتر درباره تأثیر این کتاب در ایران: ر.ک. به: بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۸-۲۱۹؛ میرسیاسی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۳؛ جهانبخش، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰.

۳. برای آشنایی بیشتر درباره نقش آیت‌الله بروجردی در بسترسازی سیاست‌ورزی حوزویان: رجوع شود به: عیسی‌نیا، تجربه سیاست‌ورزی حوزه علمیه قم در جمهوری اسلامی ایران، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص ۵۰-۶۰، در دست انتشار.

مقابله با اقدامات پهلوی را به جرم تخلف از احکام اسلام، تجاوز به قانون اساسی و تحرکات ضد دینی، اعلام می‌نماید (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۴). ایشان مخالفت با پهلوی را از منظر دینی دنبال می‌کند؛ زیرا معتقد است که «توقیع» (اما الحوادث الواقعة)^۱ همین حوادث سیاسی و سیاست‌ها است. این «حادثه»‌ها عبارت از اینهایی است که برای ملت‌ها پیش می‌آید. این است که باید به کسان دیگر مراجعه کنند، که مثلاً در رأس هستند، و آلا مسئله گفتن و احکام شرعی جزء حوادث نیست؛ یک چیزهایی است که بوده» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۱۸۶). امام خمینی که میراث‌دار زحمات و جدّ و جهدهای حوزویان در عرصه تاریخ حوزه بوده است، از دوران مشروطه مسیر جدیدی برایشان گشوده می‌شود، چراکه در این دوره دیگر بحثی از تحریم حکومت و تقیّه در ادبیات فقهایی همچون نائینی و آخوند خراسانی نیست، بلکه آنچه برای آخوند مهم است، رعایت و جاری‌سازی قانون خدا و راحتی زندگی مردمان^۲ می‌باشد.^۳ با اینکه دیدگاه فقههای عصر مشروطه نسبت به دیدگاه فقههای قبلی، گامی به جلو بود، ولی دستاورد مشروطه برای روحانیون و فقههای بعدی همچون آیت‌الله حائری یزدی و آیت‌الله بروجردی این شد که به استراتژی تلاش برای بقای حوزویان یا همان «سیاست پرهیزی» روی بیاورند. البته لازم به یادآوری است که در همین زمان، حوزویان و حوزه‌های علمیه از فقههای بزرگی همچون شهید مدرس، نورالله اصفهانی و کاشانی نیز برخوردار بودند، که به سیاست‌ورزی و مبارزه علیه رژیم پهلوی می‌پرداختند، و نه تنها «سیاست پرهیزی» را دنبال نمی‌کردند، بلکه خود را به دل آتش سیاست زدند و حکم بر تاریخ سیاسی و سیاست‌ورزی ایران در دوران نظام طاغوتی پهلوی شدند. ولی به این نکته نیز باید توجه داشت که روح حاکم بر حوزویان و حوزه‌های علمیه در ایران، بویژه حوزه علمیه قم این بود که از سیاست به هر دلیلی دوری گزینند. چنین تفکر و مشی و منشی، حاکم بر فضای فکری حوزه‌های علمیه، حتی حوزه علمیه قم بود، تا اینکه امام خمینی فعالیت سیاسی را یکی از وظایف مذهبی مسلمانان قلمداد کرد.^۴

۱. «وَ أَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَأَقْعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (ابن بابویه، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۸۳).
۲. آخوند خراسانی در یکی از نامه‌هایش درباره علت حمایت از مشروطه اینچنین می‌نویسد: «هدف من و همکارانم از حمایت از مشروطه، این است که برای مردم زندگی راحت آورده، ستم را از سرشان برداشته و از ستم‌دیدگان پشتیبانی کرده، و به کسانی که گرفتار هستند، کمک کنیم...» (ر.ک.: حائری، ۱۳۶۴، ص ۱۲۳).
۳. برای اطلاع بیشتر درباره نظریات فقههای دوره مشروطه: ر.ک.: حائری، ۱۳۶۴، ص ۱۲۳؛ هاشمیان‌فر، ۱۳۹۰، ص ۸۳-۸۵.
۴. امام خمینی در مصاحبه با خبرنگار روزنامه اندوژی تمپو، که می‌خواهد بین سیاست و دین جدایی قائل شود، چون می‌گوید: «فعالیت‌های شما در تبعید نشان داده است که شما بیشتر یک رهبر سیاسی هستید، تا یک رهبر مذهبی»، در پاسخ وی، امام خمینی اینچنین پاسخ می‌دهد: «این حرف‌ها که دین از سیاست جداست و امثال این حرف‌ها، در منطق اسلام نیست. فعالیت سیاسی یکی از وظایف مذهبی مسلمانان است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۴۴).

در اندیشه امام خمینی تفکر سیاسی (دانش سیاسی) جایگاه ویژه‌ای دارد، چراکه ایشان در تقسیم‌بندی علوم به عقل نظری و عملی، معتقد است که «کمال انسان به عقل عملی اوست، و نه به عقل نظری (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۳۵۴)؛ و علوم مطلقاً عملی هستند، حتی علوم معارف که یک نحوه عملی در آنها نیز هست» (امام خمینی، ۱۳۷۳ الف، ص ۵۲۷). بنابراین، در نگاه ایشان فقه سیاسی (و به تعبیری سیاست مدن) جایگاه ویژه‌ای در میان علوم پیدا می‌کند که برای مستند بودن این ادعا، در ادامه به گفتار و نوشته‌های امام خمینی اشاره می‌شود.

امام خمینی در «شرح چهل حدیث» (امام خمینی، ۱۳۷۳ ب، ص ۳۹۵) وقتی علوم را تقسیم‌بندی سه‌گانه می‌کند، علم فقه را جزء علوم ظاهری معرفی کرده و علمای ظاهر و فقها را متکفل آن دانسته است. البته باید عنایت داشت که امام خمینی علم فقه را با تعابیر دیگری نیز به‌کار برده است، مثلاً در جایی از آن «علم معاش و معاد» را اراده کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۵ ق، ج ۲، ص ۹۸)؛ در جای دیگر نیز آن را «تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور» قلمداد کرده است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹). براساس همین نگاه به فقه است که امام خمینی معتقدند که توجه اسلام (کتاب و سنت) به مسائل سیاسی، خیلی بیشتر از مسائل عبادی است، و این مطلب را در کتاب «ولایت فقیه» خود اینچنین بیان می‌دارد: «نسبت اجتماعیات قرآن به آیات عبادی آن، از نسبت صد به یک هم بیشتر است! از یک دوره کتاب حدیث که حدود پنجاه کتاب است، و همه احکام اسلام را دربر دارد، سه- چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان در برابر پروردگار است، مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است، بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق، سیاست و تدبیر جامعه است» (امام خمینی، ۱۳۷۳ الف، ص ۱۱). البته همین ادعا با ادبیات دیگری در کتاب «صحیفه امام» نیز نقل شده است، که می‌گویند: «بیشتر کتب فقه، کتب سیاست است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۱۲). حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه، در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی است، فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

با عنایت به مطالب فوق است که می‌توان گفت، امام خمینی از علوم تحت انقیاد حوزوی موجود در عصر خود، یا همان اجتهاد مصطلح عبور می‌کند و به نظریه جدید در باب ساماندهی حیات اجتماعی - سیاسی مردمان می‌پردازد، و می‌گوید: «اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نیست، بلکه یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد، و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد

ناصالح تشخیص دهد، و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست، و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۱۷۷-۱۷۸). آنچه مربوط به نظارت و اداره عالیه کشور و بسط عدالت بین مردم و برقراری روابط عادلانه میان مردم می‌باشد، همان است که فقیه تحصیل کرده است (امام خمینی، بی‌تا، ص ۱۸۹). در عصر غیبت ولیّ امر، سلطان عصر (عج)، نایبان عامّه آن حضرت، فقهای جامع شرایط برای فتوا و قضاوت، جانشین آن حضرت در اجرای سیاسات و مسائل حکومتی و سایر امور مربوط به امام معصوم (به جز جهاد ابتدایی) هستند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۵۹).

همانطور که گفته شد، امام خمینی برخلاف حوزویان زمانه‌اش، اعلام می‌دارد که در اسلام توصیه به مسائل سیاسی بیش از توصیه به مسائل عبادی است، و به خاطر همین ایده است وقتی که خبرنگاری به نام «کرکروفت»^۱ از اساتید دانشگاه روترکز امریکا در ۷ دی ۱۳۵۷ در نوفل لوشاتو پاریس از ایشان اینچنین سؤال می‌کند که آیا تجربه خاصی در زندگی شما وجود داشت که شما به واسطه آن در صحنه سیاست فعال شدید، و تمایل به قبول رهبری پیدا کردید؟ امام در پاسخ می‌گوید: شما چون دین را از سیاست جدا می‌دانید، لذا خیال می‌کنید که وقتی يك عالم دینی وارد مسائل سیاسی می‌شود، شغل اصلی‌اش را رها کرده، و کار جدیدی را شروع کرده است. حال اینکه دین اسلام دارای مسائل عبادی و سیاسی بوده و مسائل سیاسی آن بیش از مسائل عبادی آن است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۲۹۹). برپایه این تفکر و آموزه است که ایشان قیام علیه حکومت حاکم ظالم را تکلیفی شرعی قلمداد کردند و جهت حفظ اسلام، آن را واجب دانستند. ایده ایشان درباره حکومت و قانونگذاری این بود که حکومت و قانونگذاری، حق خداوند است و از جانب اوست که به دیگران از جمله به فقها می‌رسد. پس، مسلمان نمی‌تواند موافق و معاون دستگاه ظلم و ستم باشد، آن‌هم دستگاهی که احکام اسلام را یکی پس از دیگری محو نموده و می‌نماید (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۸۷). نتیجه اینکه، منازعه امام خمینی با نظام پهلوی، منازعه‌ای دینی و یا منازعه بر سر دین و احکام دینی است، و هدف از قیام علیه ظلم را عمل به تکلیف می‌داند، و عمل به تکلیف هم ممکن است لزوماً مقید به کسب پیروزی نباشد. پس، ما مکلف هستیم از طرف خدای تبارک تعالی با ظلم مقابله کنیم، حال چه پیروز شویم، و چه پیروز نشویم، در هر دو صورت به تکلیف عمل کرده‌ایم. بنابراین، در نگاه امام خمینی، اسلام به‌گونه‌ای قرائت و خوانش می‌شود که اسلام بدون حکومت و حکومت بدون اسلام را بی‌معنا دانسته، و ساخته و پرداخته

کسانی که اسلام‌شناس نیستند، قلمداد می‌کند و سیاست را نیز به روابط ما بین حاکم و ملت، روابط ما بین حاکم با سایر حکومت‌ها، تعریف کرده و معتقد است که دین اسلام دارای مسائل عبادی و سیاسی بوده و مسائل سیاسی آن بیش از مسائل عبادی آن است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۲۹۹). به تعبیری، احکام سیاسی اسلام از احکام عبادی آن بیشتر است.^۱ بنابراین، امام خمینی اظهار می‌دارد که «اسلام حکومت دارد و حکومتش همان نحوی که حکومت‌های دیگری هست و تشکیلات دارد، تشکیلات دارد، لکن تشکیلاتی که تماماً بر مبنای عدالت است. روابط حکومت با رعیت، با اصناف رعیت، روابط رعیت با حکومت، روابط حکومت با مذاهب اقلیت، روابط مردم جامعه با اقلیت‌ها، روابط حکومت با حکومت‌های دیگر، روابط خود جامعه اسلامی با جوامع دیگر، تمام اینها قوانین دارد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۴۲۰).

امام خمینی در ساحت نظریه سیاسی خود (نظریه ولایت فقیه یا همان مردم‌سالاری دینی) چه از حیث نظری و اندیشگی، و چه از حیث عملی و کنشگری، برای مردم نقش اساسی در تشکیل، استقرار و تداوم جمهوری اسلامی ایران قائل بوده، و این مهم نمی‌توانسته اتفاق بیفتد، مگر به واسطه سیر تطوری که در اندیشه

۱. امام خمینی درباره خوانش غلط پیرامون نسبت میان اسلام و سیاست می‌گوید: «البته در اذهان بسیاری - بلکه اکثری - بیشتری از مردم، بیشتری از اهل علم، بیشتری از مقدسین - این است که اسلام به سیاست چه کار دارد؛ اسلام و سیاست اصلاً جدا از هم است. همین که حکومت‌ها میل دارند، همین که از اول القاء کرده‌اند، این اجانب در اذهان ما و حکومت‌ها در اذهان ما، که اسلام به سیاست ... آخوند چه کار دارد به سیاست. فلان آخوند را وقتی عیش را می‌گیرند، می‌گویند آخوند سیاسی است! اسلام را می‌گویند از سیاست کنار است؛ دین علی‌حده است، سیاست علی‌حده. اینها اسلام را نشناخته‌اند. اسلامی که حکومتش در زمان رسول الله تشکیل شد و حکومت به عدل یا به غیرعدل باقی ماند، زمان حضرت امیر بود، باز حکومت عادلانه اسلامی بود؛ یک حکومتی بود با سیاست، با همه جهاتی که بود. مگر سیاست چه است؟ روابط ما بین حاکم و ملت، روابط ما بین حاکم با سایر حکومت‌ها - عرض می‌کنم که - جلوگیری از مفاسدی که هست، همه اینها سیاساتی است که هست. احکام سیاسی اسلام بیشتر از احکام عبادی‌اش است. کتاب‌هایی که اسلام در سیاست دارد، بیشتر از کتاب‌هایی است که در عبادت دارد. این غلط را در ذهن ما جاگیر کردند. حتی حالا باورشان آمده است آقایان به اینکه، اسلام با سیاست جداست. این یک احکام عبادی است که بین خودش است و خدا. شما بروید در مسجدها و هر چه می‌خواهید دعا کنید، هر چه می‌خواهید قرآن بخوانید، حکومت‌ها هم به شما کار ندارند؛ اما این اسلام نیست. اسلام در مقابل ظلمه ایستاده است؛ حکم به قتال داده، حکم به کشتن داده است. در مقابل کفار و در مقابل متجاسرین و کسانی که [طاغی] هستند، احکام دارد. این همه احکام در اسلام نسبت به اینها هست، این همه احکام - حکم به قتال، حکم به جهاد، حکم به اینها هست؛ اسلام از سیاست دور است؟! اسلام فقط به مسجد رفتن و قرآن خواندن و نماز خواندن است؟! این نیست؛ این احکام را دارد و باید این احکام هم اجرا بشود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۲۸).

فقها و عالمان شیعه، بویژه عالمان سده سیزدهم، چه در قضیه جنبش تنباکو توسط میرزای شیرازی اتفاق افتاد، و چه دوره مشروطیت؛ زیرا در این دوره دیگر بحثی از تحریم حکومت و تقیه در ادبیات فقهایی همچون نائینی و آخوند خراسانی نبوده است، چراکه آنان برای جاری‌سازی قانون خدا و راحتی زندگی مردمان، وارد معرکه سیاسی شده و نظریه سیاسی خود را تحت عنوان دفع «افسد به فاسد» در قالب سلطنت مشروطه ارائه نمودند. نتیجه اینکه، بواسطه مهیاء شدن چنین زمینه‌هایی است که امام خمینی بر این باور بود که جمهوری اسلامی ایران نظامی است که رأی اکثریت را محترم می‌شمرد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۲۵۵). مؤید آن، سخنان خود ایشان است که می‌گوید: «قهرآ مردم وقتی آزاد هستند، یک نفر صالح را انتخاب می‌کنند و آرای عمومی، نمی‌شود خطا بکند. یک وقت یکی می‌خواهد یک کاری بکند، اشتباه می‌کند، یک وقت یک مملکت سی میلیون نمی‌شود اشتباه بکند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۲۲-۳۲۳). «اکثریت هرچه گفتند، آرای ایشان معتبر است، ولو به خلاف، به ضرر خودشان باشد. شما ولیّ آن‌ها نیستید که بگویید که این به ضرر شما است ... ملت رأی داده؛ رأی که داده متّبع است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۳۰۴).

نظریه سیاسی امام خمینی آخرین نظریه برآمده از تفکر سیاسی حوزویان در این سیر تطور و تحول دانش سیاسی نهاد حوزه و حوزویان نبوده و نیست، چراکه شاید بتوان گفت حوزویان نسبت به این مسأله یعنی نظریه سیاسی امام خمینی به‌مثابه تحدید و تهدید، یا به‌مثابه فرصت، به سه نوع رویکرد روی آورده‌اند که عبارتند از: رویکرد اکتشافی،^۱ رویکرد تصویرپردازانه و جانب‌دارانه،^۲ و رویکرد هنجاری (دستوری یا تجویزی). رویکرد سوم خود به دو قسم: رویکرد هنجاری با رسالت سنتی،^۳ و رویکرد هنجاری با رسالت

۱. یعنی رویکردی که در تحلیل مسائل در حوزه مطالعاتی روحانیت، به‌طور مستدل و مستند نسبت به گذشته، حال و آینده روحانیت دقت دارد.

۲. یعنی رویکردی که همیشه صفحه سفید زندگی اجتماعی و سیاسی روحانیت را برجسته کرده و فقط به موفقیت‌ها و نکات مثبت آنها می‌پردازد و با استفاده از تفکر و خیال، سناریویی رویایی از آینده روحانیت را دنبال می‌کند، بدون توجه به توانایی لازم و جنبه‌های منفی زندگی برخی از آنان.

۳. قائلین به رویکرد دستوری با رسالت سنتی، نفوذ و منزلت روحانیت و تداوم آن را در انجام رسالت، وظایف و مسئولیت سنتی دانسته و معتقدند که نقش و جایگاه روحانیت منحصر در حوزه‌های علمیه و مساجد می‌باشد؛ به‌عبارتی، آنها بر این باورند که نقش اساسی و بنیادی روحانیت، سامان‌بخشی به بُعد اخروی و حل مسأله رستگاری است. پس، باید قدرت سیاسی و مناصب آن را وانهند، چون از عهده حل مسائل پیچیده سیاسی، اقتصادی و اجتماعی کشور برنمی‌آیند و اداره کردن جامعه در جهان پیچیده فعلی، از توان آنان بدور خواهد بود. لذا، آنان باید به نقش و جایگاه خود بازگردند، تا بتوانند منزلت از دست رفته خود را بدست آورند.

جهانی^۱ تقسیم می‌شود. هریک از این رویکردها در ساحت نظر و عمل در میان حوزویان مورد داوری قرار گرفته است و سیر تطور و تحول تفکر سیاسی نهاد حوزه و حوزویان را در سده چهاردهم هجری شمسی دنبال کرده‌اند، که به طور خلاصه در مقابل نظریه سیاسی ارائه شده امام خمینی که امروزه از قد و قامت یک نظریه مضبوط و محصور شده در اوراق کتاب بیرون جسته و به عنوان یک نظام سیاسی مستقر شده و حکم بر تاریخ اندیشه سیاسی گردیده است، دو نوع مواجهه دارند:

(۱) کسانی که قائلند، با این ایده و نظریه امام خمینی، حوزه و حوزویان از مسیر اصلی و رسالت ذاتی خود منحرف شده‌اند و باید تلاش کرد حوزویان را به جایگاه اصلی خود بازگرداند.

(۲) کسانی که نظریه سیاسی امام خمینی را قبول دارند، ولی به مثابه شارحان، شرح و تکمله‌ای بر این نظریه نگاشته‌اند، که اینان خود دو دسته هستند، یک عده کسانی هستند که اصرار دارند نظریه سیاسی امام خمینی با خوانش «نظریه حکومت اسلامی» تفسیر، ترویج و تقویت شود. در مقابل آنان، عده‌ای نیز تاکید دارند که نظریه سیاسی امام خمینی با خوانش «جمهوری اسلامی» و با تقویت نقش آفرینی مردم تعقیب و تقویت گردد.

۴. نتیجه‌گیری

تطور و تحول تفکر سیاسی حوزویان و حوزه‌های علمیه و ظرفیت نظریه‌پردازی سیاسی آن در سده اخیر که وام‌دار جدّ و جهدهای پیشینیان از جمله نهاد حوزه و حوزویان سده سیزدهم هجری شمسی، بخصوص دو جریان و با دو نظریه سیاسی؛ اولی میرزای شیرازی با نظریه ادغام شریعت با سیاست، و دومی نظریه دفع افسد به فاسد، در قالب سلطنت مشروطه نائینی و به همراه آن سلطنت مشروطه مشروعه شیخ فضل‌الله بوده‌اند، توانستند با این وام‌داری، در سده چهاردهم نیز تفکر سیاسی حوزویان را تداوم بخشند و با ارائه نظریه ولایت فقیه از جانب امام خمینی، این تطور و تحول را به نمایش بگذارند. با این وجود هنوز هم نظریه‌پردازی سیاسی در میان حوزویان زنده است، چراکه در امتداد نظریه مردم‌سالاری دینی امام خمینی، نظریاتی مطرح شده

۱. این عده بر این عقیده‌اند که نقش و جایگاه اجتماعی روحانیت، همین نقش و جایگاهی است که الان ظهور یافته؛ یعنی سامان‌بخشی به بُعد اخروی و حل مسأله رستگاری و معناداری جهان، که از معبر سامان‌بخشی به بُعد دنیوی زندگی مردم، آن‌هم با در دست داشتن حکومت می‌گذرد. لذا، اظهار می‌دارند که نقش و جایگاه روحانیت، قبل از انقلاب نقش و جایگاه کامل و تمامی نبوده، بلکه حداقلی و آفت‌زده بوده است و روحانیت باید قدرت سیاسی را برای ساماندهی زندگی و رستگاری آنان برعهده داشته باشد.

است، اگرچه برخی از نظریه‌ها با آن سازگاری داشته، ولی میل به تکمیل کردن آن با تأکید بر قید اسلامیت یا با قید جمهوریت داشته و دارند، و برخی نیز نظریات سیاسی‌شان با نظریه امام خمینی در تعارض بوده، که همه اینها حاکی از آن است که تطور و تحول تفکر سیاسی حوزویان به انسداد نرسیده و در مسیر شدن می‌باشد.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۲). کمال‌الدین و تمام النعمه. ترجمه منصور بهلوان. قم: مسجد مقدس جمکران، ج ۱. اخوی، شاهرخ (۱۳۶۸). نقش روحانیت در صحنه سیاسی ایران ۱۹۵۴-۱۹۴۹. در: مصدق، نفت و ناسیونالیسم ایران. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: نشر نو.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۹۲). *تقریرات درس فلسفه امام خمینی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۳. اصغری‌نژاد، محمد (۱۳۷۳). *میرزا محمد تقی شیرازی، سرروش استقلال*. بی‌جا: سازمان تبلیغات اسلامی.
- بروجردی، مهرداد (۱۳۷۷). *روشنفکران ایرانی و غرب*. جمشید شیرازی. تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز. بصیرت‌منش، حمید (۱۳۷۶). *علما و رژیم رضا شاه: نظری بر عملکرد سیاسی-فرهنگی روحانیون در سال‌های ۱۳۰۵-۱۳۲۰*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (مؤسسه چاپ و نشر عروج).
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۷). *امر شخصی همان امر سیاسی است؟ آئین، شماره ۱۷-۱۸*.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۲). *مرجعیت سیاسی شیعه. زمانه، شماره ۷-۸*.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶). *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی- سیاسی ایران: از روی کار آمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی*. تهران: نشر مورخ.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *شمس‌الوحي تبریزی سیره عملی علامه طباطبایی*. قم، نشر اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۲). *خاطرات دکتر مهدی حائری یزدی*. به کوشش حبیب لاجوردی. تهران: کتاب نادر.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴). *تشیع مشروطیت در ایران*. تهران: امیرکبیر.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴). *تشیع و مشروطیت در ایران*. تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- حوزه و روحانیت در نگاه رهبری (بیانات مقام معظم رهبری از سال ۱۳۶۸ تا ۱۳۸۸). قم: دبیرخانه شورای عالی حوزه علمیه، ۱۳۸۹.
- خاتم یزدی، عباس (۱۳۸۱). *خاطرات عباس خاتم یزدی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۳ الف). *ولایت فقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۳ ب). *شرح چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱-۵، ۸-۱۳، ۹، ۲۱.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). *تحریر الوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵ ق). *الرسائل*. قم: اسماعیلیان، ج ۲.
- خمینی، سید روح‌الله (بی‌تا). *نامه‌ای از امام موسوی کاشف‌الغطاء*. بی‌جا: بی‌نا.
- دوانی، علی (۱۳۷۱). *زندگی آیت‌الله بروجردی*. بی‌جا: نشر مطهر، چاپ دوم.
- دوانی، علی (۱۳۶۰). *نهضت روحانیون ایران*. بی‌جا: بنیاد فرهنگی امام رضا (ع)، ج ۱.
- دوانی، علی (۱۳۶۶). *زمینه‌های انقلاب اسلامی به روایت خاطره*. یاد، ۲ (۶).
- ذاکری، علی اکبر (۱۳۸۳). *رفتارشناسی سیاسی آیت‌الله حائری*. حوزه، شماره ۱۲۶.

- رجبی، محمدحسین (۱۳۷۱). *زندگینامه سیاسی امام خمینی*. تهران: انتشارات کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، ج ۱. رهنما، علی (۱۳۸۴). *نیروهای مذهبی بر بستر حرکت نهضت ملی*. تهران: گام نو.
- سلطانی طباطبایی، سید محمدباقر (۱۳۷۰). *مصاحبه با آیت‌الله سید محمدباقر سلطانی طباطبایی درباره آیت‌الله بروجردی*. حوزه، شماره ۴۳-۴۴.
- سلیمانی، مرضیه (۱۳۸۴/۰۹/۲۳). *اقتصادی جدی: بحثی درباره نخستین پژوهش‌های نوین و نظرات انتقادی-اصلاح در موضوع مرجعیت و روحانیت*. ضمیمه *خردنامه همشهری*، شماره ۸۰.
- طباطبایی، سید هادی (۱۳۹۳). *سیاست سکوت شیخ عبدالکریم حائری*. *مباحثات*. قابل دسترس در: <https://mobahesat.ir/4567>
- عبایی خراسانی، محمد (۱۳۶۴). *خاطرات حجه‌الاسلام محمد عبایی خراسانی*. یاد، شماره ۱.
- عیسی‌نیا، رضا (۱۳۹۵). *استقلال حوزه علمیه و دولت جمهوری اسلامی ایران*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فیاضی، عمادالدین (۱۳۷۸). *حاج شیخ عبدالکریم حائری*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- گرامی، محمدعلی (۱۳۸۱). *خاطرات آیت‌الله محمدعلی گرامی*. گردآورنده محمدرضا احمدی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- گروه نویسندگان آکادمی علوم شوروی (۱۳۷۶). *تاریخ معاصر کشورهای عربی*. ترجمه محمدحسین روحانی. تهران: توس.
- مرسل‌وند، حسن (۱۳۶۹). *زندگینامه رجال و مشاهیر ایران*. تهران: انتشارات الهام، ج ۱.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات (۱۳۷۸). *قیام ۱۵ خرداد به روایت اسناد ساواک*. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ج ۱.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۰). *دائرةالمعارف فارسی*. تهران: امیرکبیر، کتاب‌های جیبی، ج ۱.
- منتظرالقائم، اصغر (۱۳۸۹). *دانشنامه تخت فولاد اصفهان*. اصفهان: انتشارات سازمان فرهنگی و تفریحی شهرداری اصفهان.
- منتظرالقائم، اصغر (۱۳۹۶). *دگرگونی‌های حوزه علمیه اصفهان از ۱۱۳۵ هجری تاکنون*. در: *مرزبان اخلاق (مجموعه مقالات کنگره نکوداشت حضرت آیت‌الله العظمی مظاهری)*، به‌کوشش محمد اسفندیاری. اصفهان: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، شعبه اصفهان، ج ۲.
- منظور الاجداد، سید محمدحسین (۱۳۷۹). *مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست*. تهران: انتشارات شیرازه.
- میراحمدی، منصور (۱۳۹۲). *ملاحظاتی بر چالش‌های فقه سیاسی*. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نجفی، موسی (۱۳۸۱). *تاریخ تحولات سیاسی ایران*. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.