

## بازتفسیر مفاهیم دینی

### و تأثیر آن بر شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران

دکتر جلال درخشه\*

تاریخ دریافت: ۸۸/۰۸/۰۳

تاریخ پذیرش: ۸۸/۱۱/۱۴

#### چکیده

بدون تردید، انقلاب ایران در پایان دوران گذار از تجربه‌های پیشین جهانی و آغاز تجربه‌های جدید در مناسبات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی انسان قرار دارد. بارزترین شاخص این تجربه جدید، بازگشت به باورهای دینی و تأکید بر معنویت و معنابخشی روابط انسانی فارغ از پذیره معمول جهانی است و این همان بنیان فکری انقلاب ایران به شمار می‌رود که قادر است نحوه زیست، تفسیر جهان و فهم متفاوتی از عرف موجود جهانی را به انسان امروزی بیاموزد. درک صحیح این بُعد انقلاب ایران مستلزم فهم فرایند بازسازی و تجهیز مفاهیم درون‌دینی در روند تاریخی پیش از آن است که در جهت تجدید حیات دینی صورت پذیرفته است. در چنین راستایی در چند دهه پیش از انقلاب اسلامی رویکرد نوینی در ادبیات فکری شیعه در باب مقولاتی چون نسبت دین و سیاست، انتظار فرج، تقیه، جهاد و شهادت شکل گرفت که در پرورش ذهنی و تغییر نگرش به سوی قبول یک تحول بنیادین بر اساس دین نقش اساسی ایفا کرد. اندیشوران شیعی در این دوره به این نتیجه رسیدند که محتوای اندیشه شیعه قابلیت لازم برای ارائه یک الگوی مطلوب سیاسی و اجتماعی و بازیابی دینی در عصر جدید را داراست ولی برخی از پذیره‌های سنتی یا تفسیرهایی از آن مانع ایفای چنین نقشی است. مقاله حاضر در صدد است تا این کوشش فکری را در چارچوب‌های اشاره‌شده بررسی و تجزیه و تحلیل کند. کوششی که به نحو موفقیت‌آمیزی از انزوای اسلام در جهان زیست خود و در شرایط نوین جهانی ممانعت کرد.

#### واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی ایران، اسلام، سیاست، تقیه، شهادت، انتظار فرج، اندیشه دینی

## مقدمه

وقوع انقلاب اسلامی ایران یکی از رخداد‌های مهم سیاسی و اجتماعی نیمه دوم قرن بیستم به شمار می‌آید که از ابعاد مختلف شایسته بررسی است. این رویداد بزرگ ضمن طرح اسلام به‌عنوان یک نیروی جدید در جهان مدرن بر نظریه «پایان دوره دین» مهر بطلان زد و ثابت کرد که نه تنها دوره دین و باورهای دینی به پایان نرسیده بلکه می‌تواند نیروی تحول‌زای جوامع نیز باشد. از این رو فهم و تجزیه و تحلیل زیرساخت‌های فکری این انقلاب که در نهاد فکری و تاریخی شیعه به‌منزله منبع محرکه و تغذیه فرهنگی آن نهفته است، ضروری است؛ به‌ویژه اینکه از این لحاظ اندیشه شیعی در فرایند عمومی تفکر سیاسی معاصر ایران، دورانی از بازسازی و بازآفرینی را تجربه کرد که به خودی خود نه تنها در تجدید حیات دینی معاصر به شکل مؤثری نقش ایفاء کرد بلکه این بازسازی، زیرساخت‌های فکری انقلاب اسلامی را نیز شکل داد. اسکاچ پل در این خصوص معتقد است: «اسلام شیعه هم به لحاظ سازمانی و هم به لحاظ فرهنگی در ایجاد انقلاب ایران نقش تعیین‌کننده داشت... شبکه‌ها و صورت‌بندی اجتماعی و اسطوره‌های محوری اسلام شیعه به هماهنگ ساختن مقاومت توده‌های شهری کمک کرد و اراده اخلاقی لازم را برای مقاومت آن‌ها در برابر سرکوب ارتش فراهم کرد» (اسکاچ‌پل، ۱۳۸۳، ص ۱۳۲).

به حیث تاریخی، دوره معاصر ایران به‌ویژه سال‌های پس از جنگ جهانی دوم آغاز یک دگرگونی در دریافت مذهبی و نیز ساخت تفکر دینی است؛ زیرا در این دوره جدای از تجربه سیاسی بیش از نیم قرن پیش از آن برای علمای شیعه، عرصه اندیشه ایران از سویی، مورد تاخت‌وتاز جریان‌های چپ مارکسیسم به‌عنوان قوی‌ترین تفکر ضد دینی قرار گرفت و از سوی دیگر، دین‌ستیزی در قالب‌های دیگری در جامعه ایران پیگیری گردید؛ موضوعی که به تفاوت، واکنش‌هایی را در لایه‌های مذهبی جامعه ایران به وجود آورد. اما به نظر می‌رسد در این دوره چالش جدی‌تری نیز در روی تفکر دینی قرار داشت. این چالش که درون‌گفتمانی بود، ضمن تأکید بر روی نگرشی‌های سنتی نه تنها در بافت باورهای دینی مردم حضور جدی داشت بلکه حتی در میان عالی‌رتبگان روحانیت نیز هواداران مهمی یافت. درمقابل، در این دوره نیاز به دریافت

متفاوت از نگرش سنتی به دین به تدریج روند فزاینده‌ای یافت و اندیشه‌گرانی ظهور کردند که کوشیدند دین را بر اساس مقتضیات جدید توضیح داده و آن را در جهت ایجاد یک تحول بنیادین تاریخی در ایران به کار بندند. این روند فراتر از آنکه دکتر عنایت آن را در چارچوب علمی و انگیزه‌های اجتماعی تحلیل کرده است (عنایت ۱۳۶۵، ص ۷۸)، به شکل شگفت‌آوری سیاسی بود. پیشتازان عمده این دگرگونی کوشش گسترده و دامنه‌داری را برای طرح مجدد دین در جامعه و آماده‌سازی تفکر دینی و بازسازی آن انجام دادند. کوشش‌هایی که آشکارا با کوشش‌های مشابه آن در میان اهل سنت معاصر متفاوت است. بخش قابل توجهی از این تفاوت به تعبیر مرتضی مطهری به فرهنگ شیعه بازمی‌گردد که برخوردار از فرهنگی زنده، حرکت‌زا و پویاست (مطهری بی‌تا، ص ۱۴۷)؛ یعنی پیامی که همه می‌شناختند و آن را مظهر شخصیت و هویت از دست‌رفته خویش می‌دیدند (کاتوزیان، ۱۳۶۰، ص ۶).

اما در این میان کوشش‌های امام خمینی (ره) جایگاه ویژه‌ای دارد، کوشش‌هایی که بعدها منجر به ارائه نظری یک نظام سیاسی اسلامی گردید. این تلاش‌ها در عین حال که متوجه بازیابی دین بود، ظرفیت لازم را برای پر کردن خلأ تولید معنا و اندیشه برای دگرگونی‌های بعدی پدید آورد. بدون شک ظهور چنین اندیشه‌ای در انقلاب اسلامی ایران نه تنها مستلزم شناسایی و بازتولید چارچوب‌های درون‌دینی بلکه مستلزم تجهیز و بازتفسیر این چارچوب‌ها و ارائه درکی متفاوت از پذیره‌های سنتی مربوط به آن بود. از این رو، فهم صحیح رویکرد تفکر سیاسی معاصر شیعه در ایران که منجر به شکل‌گیری درک متفاوت و تازه‌ای در باب مقولاتی چون نسبت دین و سیاست، انتظار فرج، تقیه، جهاد و شهادت گردید، بدون فهم چگونگی چنین روندی میسر نیست؛ روندی که در پرورش ذهنی و تغییر نگرش مردم به سوی پذیرش یک رسالت تاریخی نقش اساسی ایفاء کرد. بر این اساس، اندیشمندان شیعه ایرانی به این نتیجه رسیدند که محتوای اندیشه شیعه ظرفیت‌های لازم برای ارائه یک الگوی سیاسی را داراست ولی برخی از پذیره‌های سنتی یا تفسیرهایی از آن مانع ایفاء چنین نقشی است. آنان دریافتند که برداشت‌های موجود با دیدگاه‌های اصیل دین فاصله زیادی دارد و جز با بازآفرینی آن نمی‌توان بر چالش‌های ایدئولوژیک موجود غلبه یافت. تردیدی نیست که

پذیرش این نکته که دستیابی به آرمان‌های سیاسی شیعه در شرایط موجود ناممکن است و در عین حال، بین آن آرمان‌ها و واقعیت‌های موجود فاصله‌ای فاحش وجود دارد، امکان هرگونه بسیج اجتماعی و حرکت به سوی یک دگرگونی بنیادین را از رهبران مذهبی سلب می‌کند.

این بازسازی روح تازه‌ای بود که توانست به ساماندهی و تجمیع قابلیت‌های سیاسی و پراکنده کمک مؤثری کند و راه را برای شکل دادن به آمریتی نوین باز کند. چه آنکه بازسازی مزبور بر اساس تفسیر تازه و تجهیز یک سلسله مفاهیم اصلی شیعه متکی بود که بی‌شک بدون آن شیعه نمی‌توانست نقشی که در تحولات منتهی به انقلاب اسلامی ایفا کرد، بر عهده بگیرد. در این راستا مقاله حاضر کوشش می‌کند به این پرسش اساسی در حوزه مبانی فکری انقلاب اسلامی ایران پاسخ دهد که فرایند بازتفسیر اندیشه دینی در دوره معاصر چگونه و در چه زمینه‌هایی صورت گرفته است؟ در عین حال، تأثیر این بازتفسیر بر شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران نیز بررسی خواهد شد. نویسنده معتقد است که بازتفسیر مزبور و ارائه درک متفاوتی از مقولات پیش‌گفته (نسبت دین و سیاست، انتظار فرج، تقیه، جهاد و شهادت) ضمن برداشتن موانع نظری ایجاد یک تحول بنیادین، بر شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران تأثیر داشته است. بر این اساس، سعی خواهد شد با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی در چارچوب تجزیه و تحلیل داده‌های اسنادی و بعضاً تاریخی، توضیحی منطقی از روند این بازتفسیر و تأثیر ارائه گردد.

#### ۱. نسبت دین و سیاست

شکل‌دهی به یک تحول انقلابی و در پی آن آمریت نوین سیاسی بر پایه دین در گرو توضیح نسبت دین و سیاست و غلبه بر برداشتی است که از آن در جامعه ایران پیش از انقلاب اسلامی ارائه شده است. اندیشه درباره دین و سیاست به دلیل اینکه هر دو این مقولات در زندگی بشر همواره حضور مؤثری داشته است، از دیرباز مورد توجه جدی اندیشمندان بوده است.

اما بحث درباره این نسبت در چندین قرن گذشته در جهان غرب و نیز در دو قرن اخیر در میان جوامع اسلامی مورد توجه جدی قرار گرفته و جدال‌های فکری و به تبع آن منازعات عملی حول و حوش آن، ادبیات جالب توجهی را به وجود آورده است. این جدال‌ها در میان مسلمان‌ها، به‌نحوی طرح و عمق یافته که به‌ویژه در دوران اخیر، شئون مختلف زندگی آنان را تحت‌الشعاع قرار داده است.

در این میان رهیافت‌های متفکران غربی به رابطه دین و سیاست عموماً تحت تأثیر تجارب تاریخی غرب و پذیرش اندیشه انسان‌مداری قرار داشته است. گسترش تمدن صنعتی توأم با ایستارهای خاص آن، دوره‌ای را در غرب به وجود آورد که عموم متفکران غربی را معتقد ساخت که دین و باورهای دینی به جوامع اولیه و سنتی بشر تعلق دارد و در جهان مدرن چنین باورهایی کارکرد نخواهند داشت و حتی مانع توسعه عملی جوامع خواهد بود.

اما برخلاف آنچه در روند اندیشه معاصر غربی وجود دارد، در تاریخ گذشته مسلمانان همواره گرایش معینی به سوی سیاست وجود داشته، به‌نحوی که تاریخ گذشته تا به امروز آنان را به‌عنوان یک تاریخ سیاسی، قابل توضیح ساخته و سیاست همواره در حیات عمومی مسلمانان ظهور داشته است. سیاسی بودن اسلام و اذهان مسلمانان از جمله مسائلی است که از ابتدای ظهور اسلام و نیز در تعالیم آن وجود داشته و ماهیت اسلام همواره آینده‌ای از پویایی فکر و فعالیت سیاسی و اجتماعی را برای مسلمان ایجاد می‌کند<sup>۱</sup> تا حدی که انسان سیاسی به‌عنوان یکی از موضوعات اساسی سیاست را می‌توان در تعالیم اسلام یافت.

همچنین پژوهش در قرآن، سنت و نیز ادبیات دینی دانشوران مسلمان، این رویکرد را قابل توضیح می‌سازد.<sup>۲</sup> زیرا اسلام که همواره طبیعت انسانی را بر وفق نیازهای جسمی و روحیش می‌شناسد، هرگز به صرف شرح و بیان آرمان‌هایش راضی نیست بلکه مدام درصدد و سائلی برای جامه عمل پوشاندن به آن‌هاست و قدرت یک وسیله اساسی برای نیل به این هدف است. قرآن از مؤمنان می‌خواهد که از سرمشق والا یا به‌اصطلاح «اسوه حسنه» حضرت محمد(ص) پیروی کنند.<sup>۳</sup> از آنجاکه توفیق اصلی پیامبر در بنا نهادن حکومتی بر مبنای تعالیم اسلام بود، مسلمانان هم وظیفه دارند از

سرمشق او در این زمینه پیروی کنند» (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۱۸). اما علی‌رغم همه این مقدمات به‌ویژه در دوران معاصر، دیدگاه جدایی دین از سیاست تحت تأثیر تجارب تاریخی غرب و در ارتباط با پرسش‌هایی چون توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی، استبداد و با این توضیح که دین مانع کارکرد توسعه و پیشرفت جوامع است، در بین جوامع مسلمان از جمله ایران رونق یافت. در ادامه به نتیجه تلاش‌های انتقادی حاصل‌آمده در این حوزه اشاره می‌شود که در قالب چند اصل محوری آمده است.

#### ۱-۱. اصل «نفی و نقد عدم دخالت دین در سیاست»

در ایران اواخر قرن نوزدهم و سپس عصر مشروطیت این نگرش مورد توجه جدی روشنفکران واقع شد و طرفداران آن در نهایت در روند مشروطه تقویت شدند چنان‌که پس از دوران مشروطیت و در حکومت رضاشاه نیز تلاش گسترده‌ای در ایجاد یک حکومت سکولار به کار گرفته شد و اقدامات شدیدی علیه مذهب و نیروهای مذهبی و دخالت آنان در سیاست اعمال گردید و بدین ترتیب، عصر حضور فعال و مؤثر چندین دهه روحانیت در سیاست به دلیل الزامات خاص این دوره با رکود روبه‌رو شد. امام خمینی (ره) در کتاب «کشف‌الاسرار» در این باره می‌نویسد: «... آن قدر راجع به این معنا که آخوند را به سیاست چه؟ ترویج کرده بودند که علما هم بسیاری از آن‌ها باور کرده بودند و اگر هم یک کلمه گفته می‌شد، می‌گفت: این سیاست است به ما ربطی ندارد. اگر یک ملایی دخالت می‌کرد به یک امری که مربوط به جامعه بود، مربوط به گرفتاری مردم بود... سایر آقایان که باورشان آمده بود که نباید در سیاست دخالت کرد، او را به‌عنوان آخوند سیاسی از خودشان نمی‌دانستند» (موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۳۳۲). روندی که در حکومت محمدرضا شاه نیز ادامه یافت.

هاشمی رفسنجانی در تحلیلی ضمن تشریح شرایط این دوران می‌نویسد: «مبارزه دیگری شروع کردند [که] بگویند: دین از سیاست جداست... نقشه خطرناک و ادار کردن روحانیت بود که چشم از سیاست بپوشد و به مسجد و مدرسه و روضه و حرم و دعا و قبرستان و چیزهایی از این قبیل اکتفا کند... روحانی خوب کسی بود که بین مسجد و خانه حرکت کند، کارش به کار چیزهای دیگر نباشد، دخالت در سیاست

به‌عنوان انحراف از دین معرفی شده... اگر یک روحانی روزنامه دست می‌گرفت و در خیابان می‌گذشت، مقدس‌نماها آن را هو می‌کردند. من خودم مکرر در اوان جوانی در مسجد روزنامه داشتم؛ به ما اهانت می‌شد...، مذهب را وقتی تعریف می‌کردند، می‌گفتند: رابطه بین انسان و خدای خودش، رابطه‌ای که شما با خدا دارید، این تعریف است...، اما ربطی ندارد به اینکه این آدم چگونه باشد» (هاشمی رفسنجانی، بی‌تا، صص ۱۸-۱۹).

آنچه در این گزاره‌ها قابل فهم است، این نکته اساسی است که این دیدگاه مورد قبول طیف وسیعی از روحانیت واقع شده بود. مطلبی که امام خمینی (ره) نیز پس از انقلاب و پس از گذشت چندین دهه باز مورد تأکید قرار می‌دهد و می‌نویسد: «در شروع مبارزات اسلامی... وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاقت در منطق ناآگاهان غرق شدن در احکام فردی و عبادی شد و قهراً فقیه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست و حکومت دخالت نماید، حماقت روحانی در مباشرت با مردم فضیلت شد. به‌رغم بعضی افراد، روحانیت زمانی قابل احترام و تکریم بود که حماقت از سر تا پای وجودش بیارد و الا عالم سیاسی و روحانی کاردان و زیرک، کاسه‌ای زیر نیم کاسه داشت و این از مسائل رایج حوزه‌ها بود که هرکس کج راه می‌رفت متدین‌تر بود» (موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۱، ص ۹۱).

بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که وجود چنین دیدگاهی در میان حوزه و علمای مذهبی به‌عنوان یک آسیب جدی مورد نظر فعالان سیاسی روحانی قرار داشت. طبیعی بود که هرگونه تحول سیاسی و اجتماعی در ایران از ناحیه روحانیت، مستلزم توضیح حداکثری از دین و نهادینه کردن آن در جامعه بود. بدون تردید در فصل رکود و شک و تردیدها نسبت به دخالت روحانیت در امور سیاسی و اجتماعی، به لحاظ نظری و به‌ویژه عملی، حرکت‌هایی چون جنبش فداییان اسلام، نهضت ملی شدن نفت ایران، فعالیت‌های هیئت‌های مؤتلفه اسلامی، حزب ملل اسلامی و امثال آن به‌دلیل حضور طیفی از روحانیت در آن‌ها و نیز مبارزات فردی برخی از علما و روحانی‌ها در این دوره، علی‌رغم کاسته شدن موقعیت آنان در میان حوزه و حوزویان، در جهت بازشناسی تعریف حداکثر از دین انکارناشدنی است.

## ۲-۱. اصل «ضرورت دخالت دین در سیاست»

مهم‌ترین کوشش نظری در ارائه تصویری سیاسی و اجتماعی از دین و لزوم حساسیت روحانیان به این نوع مسائل در دهه سی شمسی مربوط به آیت‌الله طالقانی با چاپ مجدد و تعلیقات بر کتاب «تنبيه الامة و تنزيه الملة» میرزای نایینی بود. پرسش‌ها و توضیحاتی که طالقانی در مقدمه خود بر این کتاب مطرح می‌سازد و نیز انتقاد او از آنانی که صرفاً به دعا و توسل می‌پردازند و از خداوند فرج امام زمان (عج) را می‌طلبند (نایینی، ۱۳۳۴، ص ۶)، نشانه‌ای هویدا از تفاوت رویکردها به دین در این دوران است. وی این سؤال را مطرح می‌سازد که «مگر می‌توان از وظایف اجتماعی به‌عنوان عدم دخالت در سیاست یکسره خود را کنار کشید» (نایینی، ۱۳۳۴، مقدمه، ص ۱۵).

آیت‌الله طالقانی با اشاره به مقصود و هدف پیامبران که توحید است، تصریح می‌دارد: «اگر پیامبران می‌خواستند تنها مردم را به عبادت وادارند که در معابد برای وی (خدا) سجده کنند و از او درخواست داشته باشند و در جز این حال از هرکس و هر قانونی [که] خواهند پیروی نمایند و سر تسلیم در برابرش فرود آرند و گردن اطاعت به حکم او دهند، پس چرا زورمندان و مستبدان با پیغمبران به ستیز و جنگ برمی‌خواستند و تا می‌توانستند با هر نیرویی می‌خواستند دعوت آنان را خاموش کنند. اگر چنین بود، راه آشتی باز بود، مرزی برای مردم معین می‌کردند که در هنگام عبادت و دعا به خدا روی آرند و در اطاعت و فرمانبری از آن‌ها پیروی کنند... با این قرارداد و مرز، نه نمرود ابراهیم را به آتش می‌افکند و نه فرعون با موسی به کشمکش برمی‌خواست و نه پادشاه رم برای کشتن عیسی اقدام می‌نمود و نه نرون مسیحیان را به آتش می‌سوزاند و نه کسری و قیصر با دعوت اسلام به جنگ برمی‌خواستند» (نایینی، ۱۳۳۴، مقدمه، ص ۷).

در همین راستا نوشته‌های برخی از علمای حوزه در پایان دهه سی در مجله «مکتب تشیع» و به‌ویژه دیدگاه‌های شهید دکتر سید محمد بهشتی که بعدها تحت عنوان «حکومت در اسلام» (بهشتی، ۱۳۶۷) منتشر شد، قابل توجه است. شهید بهشتی که دیدگاه‌های خود را نخستین بار در مجله «مکتب تشیع» در سال ۱۳۳۸ ارائه کرد، کوشید توضیح دهد که اسلام جایگاه عبادی صرف ندارد بلکه یک دین سیاسی و اجتماعی

است. کوشش مهم دیگر در این رابطه، مجموعه مقالاتی بود که در سال ۱۳۴۱ و با عنوان «بحثی درباره مرجعیت و روحانیت» انتشار یافت و رویکرد جدیدی را نسبت به نقش مرجعیت و روحانیت مطرح ساخت. مجموعه مقالات و دیدگاه‌های مطرح‌شده، آشکارا به دنبال ایفای نقش روحانیان و مراجع در امور سیاسی و اجتماعی بود (جمعی از دانشمندان ۱۳۴۱).<sup>۴</sup>

### ۱-۳. اصل «سیاست عین دیانت»

کوشش‌های فکری امام خمینی (ره) در طول سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ و به‌ویژه در کتاب‌های «کشف‌الاسرار»، «ولایت فقیه»، «کتاب‌البیع»، «تحریرالوسیله» و نیز سخنرانی‌ها و اعلامیه‌های سیاسی از همه برجسته‌تر بود. طرح این دیدگاه‌ها فراتر از تلاش‌های عملی وی بود که بن‌بست ورود و دخالت روحانیت در سیاست را شکست و به‌علاوه تفسیر کاملاً فعالانه و پویا و جامع‌نگر از دین و کارکردهای آن ارائه کرد. تعریف امام از دین تعریف حداکثری و متضمن احکام و دستورات ناظر بر رابطه انسان با انسان و انسان با خدا بود و در مقابل تعریف حداقلی از دین قرار می‌گرفت که دین را صرفاً ناظر بر روابط انسان با خداوند می‌دانست. امام معتقد بود: «اسلام دین افراد مجاهدی است که به دنبال حق و عدالت‌اند، دین کسانی است که آزادی و استقلال می‌خواهند. مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است؛ اما این‌ها اسلام را طور دیگری معرفی می‌کنند، تصور نادرستی از اسلام در اذهان عامه به وجود آورده و شکل ناقصی که در حوزه‌های علمیه عرضه می‌شود، برای این منظور است که خاصیت انقلابی و حیاتی اسلام را از آن بگیرند و نگذارند مسلمانان در کوشش و جنبش و نهضت باشند، دنبال اجرای احکام اسلام باشند، حکومتی به وجود بیاورند که سعادتشان را تأمین کند چنان‌که زندگی‌ای داشته باشند که در شأن انسان است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۴).

این نوع نگرش بدون شک مقدمه ذهنی برای ارائه نظریه حکومتی امام موسوم به «ولایت فقیه» شد که در واقع، موضوع اساسی آن سیاسی بودن اسلام و لزوم آمیختگی مقوله دین و سیاست بود. امام این ویژگی را نه تنها در مورد اسلام بلکه برای دین به‌عنوان دین قائل است و معتقد است که «حتی مذهب مسیح را هم مسخ کردند،

مذهب مسیح مسخ شده هرگز نمی‌شود که دعوتش این باشد که فقط عبادت کنید» (موسوی خمینی، ج ۵، ۱۳۶۱، ص ۱۶۷).

وی در تحلیل جامع‌نگرانه خود نسبت به اسلام به عنوان دین زندگی تصریح می‌دارد: «قرآن و کتاب‌های حدیث که منابع احکام و دستورات اسلام است، با رساله‌های عملیه که توسط مجتهدین عصر و مراجع نوشته می‌شود، از لحاظ جامعیت و اثری که در زندگانی اجتماعی می‌تواند داشته باشد، به کلی تفاوت دارد. نسبت اجتماعیات قرآن با 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 در بر دارد، سه-چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است. مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است؛ بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق و سیاست و تدبیر جامعه است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۵).

امام در توضیح وضعیت پیش‌آمده تصریح می‌دارد: «این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده‌اند. این را بی‌دین‌ها می‌گویند، مگر زمان پیغمبر اکرم (ص) سیاست از دیانت جدا بود؟ مگر در آن دوره عده‌ای روحانی بودند و عده‌ای دیگر، سیاست‌مدار و زمامدار؟» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۶).

معرفی چنین اسلامی بدون تردید مستلزم آن است که مراکز علمی و حوزه‌های علمیه شیعه و روحانیت اصلاح شوند و پیش‌زمینه‌ها و فرض‌های فکری روحانیت نسبت به اسلام و مسائل جامعه تغییر کند و به‌ویژه افکار مقدس‌نماهای حوزه، که بازدارنده هرگونه اصلاحی بودند، اصلاح یا طرد شود. این کوشش از مهم‌ترین جنبه‌های آماده‌سازی و تجهیز شرایط برای مبارزه بود. بدین ترتیب است که امام موضوع ترویج مسائل سیاسی و اجتماعی را نیز جزء اساسی وظیفه حوزه قرار داد و تأکید می‌کند: «البته مسائل عبادی را یاد بدهید، اما مهم، مسائل سیاسی اسلام است، مسائل اقتصادی و حقوقی اسلام است، این‌ها محور کار بوده و باید باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۶).

اختصاص بحث‌های قابل توجهی از کتاب ولایت فقیه به موضوع اسلام به‌عنوان یک دین سیاسی و اجتماعی نشان‌دهنده فضا و جو حاکم بر جامعه و نیز حوزه‌های علمیه آن دوره بود که امام تلاش کرد تا با تعلیم اندیشه جامع‌نگرانه نسبت به دین شجاعت نفسانی و اعتماد به نفس را در میان روحانیت به وجود آورد و از لحاظ نظری و سپس، عملی شرایط لازم را برای ایجاد یک تحول آماده کند. امام به‌خوبی دریافته بود که بدون در هم شکستن نگرش‌های موجود امکان هیچ تحولی وجود ندارد. از این رو، یکی محورهای مرکزی نظریات وی آمیختگی دین و سیاست بود چنان‌که تأکید می‌کند «والله اسلام تمامش سیاست است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۲) و معتقد است: «بسیاری از احکام عبادی اسلام منشأ خدمات اجتماعی و سیاسی است. عبادت‌های اسلامی اصولاً توأم با سیاست و تدبیر جامعه است؛ مثلاً «نماز جماعت» و «اجتماع حج و جمعه» در عین معنویت و آثار اخلاقی و اعتقادی حائز آثار سیاسی است.... باید از این اجتماعات به‌منظور تبلیغات و تعلیمات دینی و توسعه نهضت اعتقادی و سیاسی اسلامی استفاده کنیم؛ بعضی به این فکرها نیستند و بیش از اینکه «ولا الضالین» را خوب ادا کنند، فکری ندارند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۰).

یکی از دلایل مهمی که امام در تبیین این دیدگاه مطرح می‌کند، عملکرد پیامبر (ص) است؛ «زیرا اولاً خود تشکیل حکومت داد. تاریخ گواهی می‌دهد که تشکیل حکومت داده و به اجرای قوانین و نظامات اسلام پرداخته و به اداره جامعه برخاسته است... و به‌علاوه «ماهیت و کیفیت قوانین اسلام... می‌رساند که برای تکوین یک دولت و برای اداره سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تشریح گشته است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، صص ۱۸-۲۰). از این رو، به اعتقاد او دخالت فقها و علما در سیاست، امری جدید و نوظهور به شمار نمی‌آید بلکه دقیقاً دنباله‌روی از پیامبر و جانشینانش است. امام این موضوع را در کتاب «کشف‌الاسرار» نیز متذکر شده و می‌نویسد: «ما پس از این روشن خواهیم کرد که خدای محمد که قانون‌گذار است... جزئی از جزئیات بشر را برای همه دوره‌ها معین کرده» (موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۸). دیدگاهی که بعدها نیز ایشان در کتاب «ولایت فقیه» مطرح کرده است: «هیچ موضوع حیاتی نیست که اسلام تکلیفی برای آن مقرر نداشته و حکمی درباره آن نداده باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷،

ص ۶). امام در سخنرانی ۲۱ فروردین ۴۳ یعنی در اوایل نهضت نیز این مطلب را بیان می‌دارد: «اسلام برای تمام زندگی از روزی که متولد می‌شود تا موقعی که دارد وارد قبر می‌شود، دستور و حکم دارد» (موسوی خمینی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۶۶). از این رو، از دیدگاه امام آنچه اهمیت می‌یابد، تبیین فقه به‌مثابه یک چارچوب نظری و احکامی بود که قلمرو آن بسیار گسترده و شامل مسائل سیاسی و اجتماعی است.

از توضیح داده‌شده، این نتیجه به دست آمد که یکی از محورهای اساسی اندیشه سیاسی علمای شیعه در این دوران، که نقش زیربنایی در چارچوب تفکر معاصر شیعی داشت، تعریف جامع از دین بود که به‌تدریج شرایط لازم را برای تفسیر ایدئولوژیک دین یا به تعبیر دیگر، توضیح آن به‌منزله یک دستگاه فکری، فراهم آورد و بی‌تردید این نوع رویکرد یکی از زیرساخت‌های اساسی اندیشه انقلاب اسلامی را در بر گرفت.

## ۲. تقیه

تقیه از جمله معتقدات کلامی و فقهی شیعه و به معنای نگهداری از خویشان است. به عبارت دیگر، تقیه عبارت است از پوشیده نگاه داشتن اعتقاد و دیدگاه خود از مخالفان که در آن اضطراری وجود داشته باشد و با هدف حفظ جان و مال انجام پذیرد. این نوع مشی و عملکرد بالطبع با اصول اولی که در دین اسلام وجود دارد و آن نشر و تبلیغ معارف دینی و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد برای عقیده است، نه تنها مغایرت دارد بلکه در مقابل آن است.

به گفته شیخ مرتضی انصاری مراد از تقیه، نگه‌داشتن خویشان از ضرر دیگران است از طریق موافقت در گفتار و عمل که مخالف با حق است (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۱۱). بر این اساس، تقیه‌ای که در دین مشروع و مورد نظر است، بر دو پایه استوار است: یک. مخفی نگاه داشتن حقیقت، دو. ترس از ضرر احتمالی از دیگری که هم به لحاظ عقلی و هم به لحاظ نقلی دفع آن ضروری است. (العلوی، ۱۴۱۵، ص ۲۶).

## ۲-۱. ظرفیت عمومی تقیه

هرچند تقیه به‌عنوان یک اصل انحصاری شیعی، با تفکر و عمل شیعه قرین شده است، نه تنها در تاریخ اسلام منحصر در شیعه نیست بلکه باید آن را رفتار طبیعی و معتدل و احتیاط‌آمیز انسان‌ها تلقی کرد که در عرف بیشتر اقوام و ملل سابقه دارد و متضمن واکنش فرد یا قوم مقهور یا در اقلیت است که توانایی مقابله و مبارزه مستقیم را ندارند یا مبارزه مستقیم به مصلحت آنان نیست.

موقعیت شیعه در تاریخ به‌دلیل وجود نظام‌هایی که همواره علیه آنان اقدام می‌کرده‌اند، باعث شده است که خردمندان برای پیشگیری از زوال حتمی و استمرار تاریخی اندیشه‌های خود از بیان آزادانه دیدگاه‌هایشان پرهیز کنند؛<sup>۵</sup> هرچند این دیدگاه مانع قیام و شورش علیه حکومت‌های ظالم در مواقع مناسب نشده است.

این رفتار محتاطانه برای همه گروه‌ها معقول و منطقی تلقی می‌شود؛ ولی در این میان به‌دلیل اقلیت بودن شیعیان، این سازوکار حفاظتی مخصوص شیعیان شد، به‌ویژه اینکه در فقه شیعه نیز بحث مستقلی به آن اختصاص یافته است. هرچند این نکته نافی این معنا نیست که در ادبیات فقهی اهل سنت نیز تقیه وجود داشته و دارد (الرضوی، ۱۴۱۲، صص ۳۸-۴۴).

البته اساس تقیه در اسلام را باید در قرآن کریم جستجو کرد. در قرآن آیات ۱۲۸ سوره آل عمران، ۱۰۶ سوره نحل و ۲۸ سوره غافر مشخصاً موضوع تقیه را مطرح کرده است. به همین ترتیب، روایات متعددی نیز وجود دارد که به ضرورت تقیه تصریح می‌کند<sup>۶</sup> که از جمله بارزترین آن‌ها از امام صادق(ع) است که می‌فرماید: «لا دین لمن لا تقیه له»<sup>۷</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۳۹۴) و یا اینکه امام رضا(ع) می‌فرماید: «لا دین لمن لا ورع له ولا ایمان لمن لا تقیه له ان اکرمکم عندالله عزوجل - اعلمکم بالتقیه قبل خروج قائمنا فمن ترکها قبل خروج قائمنا فلیس منا»<sup>۸</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۴۱۴) چنان‌که امام صادق(ع) نیز می‌فرماید: «التقیه دینی ودین آبائی ولا ایمان لمن لا تقیه له»<sup>۹</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، صص ۴۱۱-۴۱۲). در کنار این روایات اجماع علمای شیعه نیز تقیه را امر پذیرفته‌شده تلقی می‌کند (الداوری، ۱۴۱۸، ص ۶۵).

اما فراتر از نگرش فقهی در این زمینه، دیدگاهی است که بر پیوند میان تقیه و ویژگی باطنی‌گری شیعه تأکید می‌کند. اصل اساسی در این دیدگاه این نکته است که علم و معرفت‌های دینی و الهی منحصرأ در اختیار ائمه معصوم(ع) است و این معرفت را نمی‌توان در اختیار هرکس قرار داد و کسانی می‌توانند از آن آگاهی یابند که اهل بصیرت باشند. از این رو، معصومان(ع) این معرفت را تقیه‌وار در اختیار اهلش قرار می‌دهند. گزارشی که دکتر عنایت از هانری کربن نقل می‌کند، حکایت از این نکته دارد (عنایت، ۱۳۶۵، صص ۳۰۱-۳۰۲). در واقع، او می‌خواهد بین تقیه و باطنی‌گری شیعی یک رابطه متقابل به وجود آورد. موضوعی که دیگران نیز آن را به نوعی پذیرفته و بر آن صحه گذارده‌اند (العلوی، ۱۴۱۵، صص ۵۴-۵۷) و در لابه‌لای بعضی از احادیث معصومان(ع) قابل دریافت است.<sup>۱۰</sup>

## ۲-۲. ظرفیت اختصاصی تقیه

فارغ از بحث‌های پیشین، فقهای شیعه به لحاظ احکام تکلیفی موضوع را به نحو متفاوتی مورد نظر قرار داده‌اند.<sup>۱۱</sup> اما آنچه برای ما در کنار مباحث نظری و بررسی‌های عالمانه‌ای که درباره تقیه وجود دارد، حائز اهمیت است، این نکته است که با اینکه آیات قرآن و احادیث نقل شده از معصومان(ع) و نیز اقوال فقها دال بر این واقعیت است که تقیه یک رخصت به شمار می‌آید و دربرگیرنده ضرورت و موارد اضطرار است<sup>۱۲</sup> و به عبارت دیگر، در منزل احکام اصلی و اولیه دین قرار نمی‌گیرد؛ چرا که اصل اولی اسلام بیان و اعلام و تبلیغ معارف اسلام و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد و امثال آن است؛ ولی در عمل در بخش‌های قابل توجهی از تاریخ گذشته شیعه و به‌ویژه دوران اخیر به ایستاری اولی و اصلی در دین تبدیل شده است و همواره این مقوله محلل ما بین مصلحت و ضرورت شده و در مواقعی به صورت ریاکاری و بی‌شهامتی آشکار درآمده است و این در حالی است که پنهان داشتن دین و اعتقاد ترفندی تاکتیکی است که به هیچ وجه کوشش‌هایی را که در جهت پیروزی نهایی آن انجام می‌گیرد، قطع نمی‌کند و در حکم یک ضمانت برای تعلیق وظایف اساسی دینی است» (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۳۰۲).

از این رو، بازشناسی مقوله تقیه و بیان حقیقت آن و تعیین حدود صیانت نفس برای ایجاد هرگونه تحول فکری و عملی در میان مبلغان دین و نیز مردم در دوران مورد بحث یک ضرورت اساسی به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، باید تقیه را از صورت جایگاهی برای توجیه بی‌عملی سیاسی و تمسک به آن در جهت سستی و تنبلی در مقابل شرایط موجود در جامعه به شکل ابزاری برای فعال‌سازی اجتماعی و سیاسی تبدیل کرد. به‌ویژه برای طیف مبارزان روحانی این ضرورت به وجود آمد که تا بر عامل روانی طیف وسیع روحانیان و نیز عامه شیعیان در مورد راهکارهای اعتراض‌آمیز و مبارزه‌جویانه فائق نیایند، نمی‌توانند از سایر عقاید و ابزار دینی مبارزه برای گسترش یک نهضت دینی - مردمی توفیق یابند.

### ۲-۳. تقیه و عمل سیاسی

همه کسانی که به نوعی علقه مبارزه‌جویانه علیه شرایط موجود (رژیم پهلوی) را از منظر دینی دنبال می‌کردند، به این موضوع مهم پی بردند که تا بر این دژ نظری که تأثیر قوی عملی داشت و به‌صورت فعال توجیه‌کننده علماء و مردم برای عدم ورود به مبارزه بود، چیره نگردند، پویایی، اعتراض، مبارزه‌جویی به‌عنوان ایستاری دینی، اجتماعی در نخواهد آمد و تحوّل بنیانی میسر نخواهد بود. بر این اساس، کوشش‌های نوگرایان معطوف به این نکته گردید که برداشت از مقوله تقیه برداشتی ناقص و حتی منحرف در جامعه است.

در این میان امام خمینی (ره) مهم‌ترین شخصیتی است که این مشکل را به‌خوبی دریافت و برای احیای نگرش مقاومت و مبارزه‌جویی از آن، از ابتدای مبارزه، این مقوله را مورد توجه قرار داد و رسماً اعلام کرد که «تقیه حرام است و اظهار حقایق واجب ولو بلغ ما بلغ» و تأکید کرد که هرکس از علما در این شرایط تقیه کند، فعل حرامی انجام داده است (مقدسی و دیگران، ۱۳۷۰، ص ۱۵۶؛ حکیمی بی‌تا، ص ۱۵۲). امام در عمل نیز اعتقاد و وفاداری عمیق خود را به این مسئله نشان داد. این نگرش امام در واقع تلاش بنیادین برای آماده‌سازی ذهنی روحانیان و مردم جهت یک مبارزه پیگیر بود. امام موضوع تقیه را در کتاب «ولایت فقیه» نیز مورد عنایت قرار داده و ضمن انتقاد

شدید از روحانیان انزواگزين می‌گوید: «بله آن آدم‌های بی‌عرضه‌ای که در حوزه‌ها نشسته‌اند، از عهده تشکیل و اداره حکومت بر نمی‌آیند؛ چون آن‌ها بی‌عرضه‌اند که قلم هم نمی‌توانند به کار ببرند، قدمی در هیچ کاری بر نمی‌دارند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۷). وی در یک بیانی انتقادآمیز می‌گوید: «تکالیفی که برای فقهای اسلام است، بر دیگران نیست، فقهای اسلام برای مقام فقهاتی که دارند، باید بسیاری از مباحات را ترک کنند و از آن اعراض نمایند. فقهای اسلام باید در موردی که برای دیگران تقيه است، تقيه نکنند. تقيه برای حفظ اسلام و مذهب بود که اگر تقيه نمی‌کردند، مذهب را باقی نمی‌گذاشتند، تقيه مربوط به فروع است، مثلاً وضو را این طور یا آن طور بگیر، اما وقتی اصول اسلام، حیثیت اسلام در خطر است، جای تقيه و سکوت نیست. اگر فقیهی را وادار کنند که برود سر منبر خلاف حکم خدا را بگوید، آیا می‌تواند به‌عنوان «التقیة دینی و دین‌آبائی» اطاعت کند؟ اینجا جای تقيه نیست. اگر بنا باشد به‌واسطه ورود یک فقیه در دستگاه ظلم بساط ظلم رواج پیدا کند و اسلام لکه‌دار گردد، نباید وارد شود؛ هرچند او را بکشند و هیچ عذری از او پذیرفته نیست» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۵). در واقع، امام در صدد نهادینه کردن این نکته است که تشیع راستین هیچ‌گاه در آنجا که جوهر و هویت و اصل دین در خطر است، تقيه را مجاز نمی‌شمارد. از این حیث امام در «رساله عملیه» خود نیز تأکید می‌کند که اگر سکوت علمای اعلام موجب تقویت ظالم شود یا موجب تأیید او گردد یا موجب جرئت او شود بر سایر محرمات، واجب است اظهار حق (موسوی خمینی، ۱۳۶۵، صص ۳۹۷-۴۰۲).

دیدگاه امام در باب تقيه از جمله نمونه‌های جالب اندیشه انتقادی و نیز مبارزه‌جویانه در اندیشه سیاسی تشیع معاصر به شمار می‌آید. ایشان با ملاحظه اینکه عده‌ای در پناه تقيه، بی‌عملی در مقابل شرایط جامعه را تجویز می‌کنند، آن را حرام اعلام کرد. بی‌تردید چنین نگرشی در باب تقيه یکی از موانع مهم مبارزه علیه رژیم را برداشت و مبارزه‌جویی را در قالب اصول اسلامی آن تثبیت کرد.

### ۳. انتظار فرج

اندیشه پیروزی نهایی حق و عدالت بر باطل و ظلم، گسترش ایمان و تشکیل یک جامعه فاضله به‌عنوان یک اندیشه قرآنی و وصول و اجرای این دیدگاه به‌وسیله شخصیتی که در روایات اسلامی به «مهدی» تعبیر شده، اعتقادی است که کم‌وبیش در فرق مختلف اسلامی با تفاوت‌هایی وجود دارد؛ اما در این میان برای شیعه، اعتقاد به وجود حضرت مهدی(عج) و ظهور وی برای عدالت‌گستری و اصلاح جوامع، امیدبخش‌ترین نقطه به شمار می‌آید.

#### ۳-۱. ظرفیت عمومی انتظار فرج

در درون دیدگاه انتظار فرج، یک نوع خوشبینی و امیدواری نسبت به سیر تاریخ و وضعیت آینده بشر وجود دارد. امید هیجان‌انگیزی که در ادبیات دینی و اعتقادی به‌عنوان «انتظار فرج» خوانده شده است. پشتوانه اعتقادی این دیدگاه، این است که ایمان‌آوردندگان هیچ‌گاه و در هیچ شرایطی نباید مأیوس، ناامید و بی‌هدف‌گرا باشند بلکه عنایت الهی همواره به سوی آنان خواهد بود.<sup>۱۳</sup> این آموزه بنیادین شیعه، در صورت‌بندی اندیشه تشیع، هم در مبادی و مبانی و هم در گرایش‌ها و موضع‌گیری‌های تاریخی به‌ویژه در مسائل بحث‌انگیز اعتقادی و سیاسی بازتاب داشته است. به اعتقاد شیعه، وحی به‌وسیله هدایت و راهنمایی‌های ائمه(ع)، که همواره نیز باید به‌عنوان حجت‌های بالغه الهی وجود داشته باشند، تداوم می‌یابد. به عبارت دیگر، سیر تاریخی در جهت کمال پیش رفته و با ظهور امام زمان(عج) کامل می‌شود. بدین ترتیب، از نظر شیعه انتظار فرج، امیدواری همیشگی به پیروزی نهایی حق علیه ظلم است و با ظهور امام زمان(عج) نابسامانی‌ها و رنج‌ها پایان می‌پذیرد.

ریشه چنین دیدگاهی بر اساس دیدگاه مفسران شیعی در وحی الهی و قرآن کریم است. خداوند در قرآن در آیات ۵۵ سوره نور، ۵ سوره قصص، ۱۲۸ سوره اعراف و ۱۰۵ سوره انبیاء<sup>۱۴</sup> این موضوع را مطرح کرده است. این آیات که آینده کاملاً امیدوارکننده‌ای را برای مؤمنان بیان می‌دارد و روایاتی که در مورد غیبت و بالمآل ظهور

حضرت امام زمان(عج) وارد شده است، مفهوم انتظار فرج را در ادبیات اعتقادی شیعه معنادار می‌کند.

انتظار که در لغت به معنای ترقب و نظر انداختن و چشم دوختن به وقوع امری در آینده است، در اندیشه شیعی به لحاظ مفهومی دربرگیرنده درخواست گشایش در امر آل محمد(ص) و رفع تنگناها در همه زمینه‌ها در جهت اهداف ائمه(ع) است. از این رو، در روایات معصومان(ع) چنین انتظاری، برترین اعمال به شمار آمده است.<sup>۱۵</sup>

### ۲-۳. ظرفیت اختصاصی انتظار فرج

هرچند دستمایه قوی‌ای که در بنیان چنین نظریه‌ای نهفته است، همواره اندیشه شیعه را به سوی تعالی و کمال‌جویی پویا نشان می‌دهد، در تاریخ گذشته شیعه کمتر از این اندیشه برای فعال‌سازی و حرکت‌زایی سیاسی و اجتماعی استفاده شد و عمدتاً به صورت رویکردی آرمان‌گرایانه در اذهان شیعیان جای گرفت و در نتیجه، چنین دیدگاهی، حکومت فاضله شیعی، یک امر دست‌نیافتنی برای انسان‌ها درآمد.

البته این دیدگاه آرمانی نمی‌بایست به بی‌حرکتی شیعه در بخش‌های مهمی از تاریخ منجر می‌شد؛ ولی دست‌کم برای طیف قابل توجهی از شیعیان، چنین معنایی را نهادینه ساخت و این آرمان‌خواهی، اثری متناقض بر رفتار سیاسی- اجتماعی شیعه گذاشت و در کنار تمایل مشخص شیعه به مبارزه خستگی‌ناپذیر، که به‌ویژه بنیان آن را باید در قیام حضرت امام حسین(ع) جستجو کرد، نوعی بی‌اعتنایی نسبت به شرایط و اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی به وجود آورد. موضوعی که نوگرایان و مفسران معاصر شیعه را رنج داده و آنان کوشیده‌اند با دفع این تعارضات، اندیشه انتظار فرج را با شرایط سیاسی و اجتماعی تطبیق داده و به‌عنوان یک سازوکار متحرک آن را توضیح دهند؛ از این رو، دو رویکرد نسبت به انتظار شکل گرفته است:

رویکرد اول، مربوط به گروهی بود که معتقد به ترک مبارزه و مسئولیت اجتماعی بودند. استدلال آنان مبتنی بر روایاتی بود که عمدتاً بطلان قیام و انقلاب را پیش از ظهور حضرت مهدی(عج) بیان می‌داشت. از جمله این روایات حدیثی از امام صادق(ع) است که فرمود: «هر پرچمی که پیش از قیام قائم(عج) بر پا شود، صاحب آن

طاغوت است که پیروان او به عبودیتش می‌پردازند» (الحرالعاملی، ۱۴۱۲، ج ۱، صص ۳۷ و ۵۰-۵۷). تفکر مزبور در پاسخ به این پرسش که وظیفه و مسئولیت شیعیان در عصر غیبت امام زمان(عج) چیست؟ معتقد است که چون ظهور حضرت(عج) به دو عامل یعنی توسعه زمینه‌های منفی در جامعه همچون تباہکاری‌ها و ستمگری‌ها و ایمان و اعتقاد مردم وابسته است، از این رو، باید هر دو عامل را تقویت کرد و ضمن ترویج زمینه‌های منفی، اسلام را به توده‌ها شناساند و دست به یک رشته اصلاحات اعتقادی زد (باقی، ۱۳۶۲، ص ۱۳۰) و در عین حال، باید ضمن صبر و سکوت، منتظر ظهور بود؛ زیرا به اعتقاد آنان سکوت راهی به سوی آینده است.

چنین نگرشی باعث رشد این اعتقاد شد که هر حرکت اصلاحی و انقلابی با ظهور حضرت حجت(عج) مغایر است و ظهور وی را تأخیر می‌اندازد و بدین ترتیب، هرگونه مبارزه علیه وضعیت موجود را نادیده انگاشته و انزوا و گوشه‌نشینی و نیایش را تشویق می‌کند و با عنایت به علائم ظهور امر به معروف و نهی از منکر نباید صورت بگیرد. مهم‌ترین گروهی که این رویکرد را مطرح ساخت و از نقش اساسی انتظار کاست، گروه موسوم به «حجتیه» و انجمن‌های وابسته به آن بود که حد فاصل سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۵۷ فعالیت داشت و تا به امروز نیز در عرصه فرهنگی - دینی جامعه ایران حضور دارد.

### ۳-۳. انتظار فرج و عمل سیاسی

امام خمینی(ره) از ابتدای مبارزه تفاسیر گوناگونی را از انتظار مورد توجه جدی قرار داد و ضمن رد نگرش منفعلانه نسبت به مقوله انتظار، آن را به صورت یک سازوکار فعال‌کننده تبیین کرد. وی در کتاب ولایت فقیه بیان می‌دارد: «ما مکلف هستیم اسلام را حفظ کنیم.... شما در صورتی خلفای اسلام هستید که اسلام را به مردم بیاموزید و نگویند بگذار تا امام زمان(عج) بیاید. شما نماز را هیچ‌وقت می‌گذارید تا وقتی امام زمان(عج) آید، بخوانید؟ حفظ اسلام واجب‌تر از نماز است، منطق حاکم خمین را نداشته باشید که می‌گفت: باید معاصی را رواج داد تا امام زمان بیاید. اگر معصیت رواج پیدا نکند حضرت(عج) ظهور نمی‌کند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۵۸).

امام همچنین ضمن انتقاد شدید از کسانی که انتظار فرج را گوشه‌نشینی و انزوا تفسیر می‌کنند، می‌گوید: «بعضی‌ها انتظار فرج را به این می‌دانند که در مسجد یا حسینیه بنشینند و دعا کنند و فرج امام زمان، صلوات علیه، را از خدا بخواهند، این‌ها مردمی صالح هستند که چنین اعتقاد دارند بلکه یکی از آن‌ها که من سابقاً می‌شناختم، مرد بسیار صالحی بود که اسبی هم خریده بود و شمشیری داشت و منتظر حضرت صاحب(عج) بود. این‌ها به تکلیف شرعی‌شان هم عمل می‌کردند و امر به معروف و نهی از منکر هم می‌کردند، دسته دیگری بودند که می‌گفتند انتظار فرج این است که ما کاری نداشته باشیم که در جهان بر ملت‌ها و بر ملت ما چه بگذرد. ما تکلیفمان را عمل می‌کنیم و برای جلوگیری از این امور هم حضرت(عج) ان‌شاءالله می‌آیند و درست می‌کنند، تکلیف ما همین است که دعا بکنیم ایشان بیایند، این‌ها هم مردمی صالح بودند. یک دسته هم می‌گفتند: باید عالم پر از معصیت شود تا حضرت(عج) بیایند و نباید نهی از منکر و امر به معروف هم بکنیم تا گناهان زیاد شود که فرج نزدیک شود، دسته‌ای از این بالاتر بودند و می‌گفتند باید به گناهان دامن زد و مردم را به گناه دعوت کرد تا عالم پر از ظلم و جور شود که البته این دسته اشخاص ساده‌لوح بودند، منحرف‌هایی هم بودند که برای مقاصدی به این دامن می‌زدند...» (موسوی خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۸۶۴).

آیت‌الله مرتضی مطهری نیز این دیدگاه را نقد می‌کند و مقوله انتظار را از نظر یک «اندیشه» بررسی کرده است. مطهری طی یک بحث مستقل و نظری با عنوان «قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ» به توضیح این مقوله می‌پردازد و ضمن ردّ نحوه تفکری که انتظار را ملازم با توسعه گناه و فساد و ظلم می‌داند، این نوع نگرش را مشابه اندیشه مارکسیستی در تکامل تاریخ ارزیابی می‌کند؛ زیرا مارکسیست‌ها برای تکامل ادوار تاریخی مورد نظر خود و برای سرعت بخشیدن به آهنگ تکامل تاریخ به سوی مرحله برین کمونیسم، ایجاد و توسعه نارضایتی و فساد و شکاف‌های طبقاتی را به‌عنوان بستری برای افزایش مبارزه ضروری می‌دانند تا در پرتو آن، نظام قدیم به نظام جدید تبدیل شود و تاریخ یک گام به جلو بردارد و به سوی یوتویپایی کمونیستی نزدیک‌تر شود. بر اساس چنین استدلالی، ایجاد و توسعه نابسامانی‌های اجتماعی

مشروع و مقدس می‌شود و متقابلاً اصلاحات جزئی و برداشتن گام‌های التیام‌بخش و تسکین آلام اجتماع، خیانت و تخدیر و نارواست. مطهری این نوع بینش را بینش ابزاری تاریخ دانسته و آن را نقطه مقابل بینش فطری و انسانی قرار می‌دهد و معتقد است که حرکت انسان و جامعه از نوع حرکت دینامیکی است، نه مکانیکی» (مطهری، ۱۳۶۸، صص ۶۱-۶۳).

وی بدین ترتیب، آرمان و انقلاب مهدی(عج) را یک فلسفه بزرگ اجتماعی اسلامی می‌داند و ارکان و عناصر آن را جزئی از جهان‌بینی اسلامی ارزیابی می‌کند (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۵۷) و منطق انتظار را در چارچوبی کاملاً متفاوت از رویکرد کسانی که انتظار را رکود و رخوت و انفعال تفسیر کرده‌اند، بررسی می‌کند و معتقد است: «انتظار فرج دو گونه است: انتظاری که سازنده است، تحرک‌بخش است، تعهدآور است، عبادت بلکه با فضیلت‌ترین عبادت است و انتظاری که ویرانگر است، بازدارنده است، فلج‌کننده است و نوعی اباحی‌گری محسوب می‌شود» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۶۱).

مطهری دو نوع تفسیر از انتظار را معلول دو نوع برداشت از مقوله ظهور امام زمان(عج) می‌داند و توضیح می‌دهد: «برداشت قشری از مردم از مهدویت و قیام انقلاب مهدی موعود(عج) این است که صرفاً ماهیت انفجاری دارد، فقط و فقط از گسترش و اشاعه و رواج ظلم‌ها و تبعیض‌ها و اختناق‌ها و حق‌کشی‌ها و تباهی‌ها ناشی می‌شود... آنگاه... [که] جز نیروی باطل نیرویی حکومت نکند، فرد صالحی در جهان یافت نشود، این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت... از آستین بیرون می‌آید. علی‌هذا هر اصلاحی محکوم است؛ زیرا هر اصلاح یک نقطه روشن است و تا در صحنه اجتماع نقطه روشنی هست، دست غیب ظاهر نمی‌شود. برعکس هر گناه و هر فساد و هر ظلم و هر تبعیض و هر حق‌کشی، هر پلیدی به حکم اینکه مقدمه صلاح حکمی است و انفجار را قریب‌الوقوع می‌کند، رواست؛ زیرا «الغایات تبرر المبادی»؛ هدف‌ها وسیله‌های نامشروع را مشروع می‌کند. پس بهترین کمک به تسریع در ظهور و بهترین شکل انتظار، ترویج و اشاعه فساد است، اینجاست که گناه هم فال است و هم تماشا، هم لذت و کامجویی است و هم کمک به انقلاب مقدس نهایی» (مطهری، ۱۳۶۸، صص ۶۱-۶۲).

او معتقد است: «این نوع برداشت از ظهور و قیام مهدی(عج) و این نوع انتظار فرج که منجر به نوعی تعطیلی در حدود و مقررات اسلامی می‌شود و نوعی «اباحی‌گری» باید شمرده شود، به هیچ وجه با موازین اسلامی و قرآنی وفق نمی‌دهد» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۶۴). وی در تبیین انتظار سازنده توضیح می‌دهد که از آیات و روایات موجود استفاده می‌شود که ظهور مهدی موعود(عج)، حلقه‌ای از حلقات مبارزه اهل حق و اهل باطل است که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود. سهمیم بودن یک فرد در این سعادت موقوف به این است که آن فرد عملاً در گروه اهل حق باشد. وی آنگاه با اشاره به آیات قرآن که به عقیده مفسران شیعی به ظهور حضرت حجت(عج) مربوط است، ظهور امام زمان(عج) را نعمتی از جانب خداوند به مستضعفان و وسیله‌ای برای پیشوا شدن آنان و تحقق وعده الهی می‌داند (مطهری، ۱۳۶۸، صص ۶۴-۶۵) و تصریح می‌دارد که مهدی موعود(عج) تحقق‌بخش ایدئال همه انبیا و اولیا و مردان مبارز راه حق است. (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۶۸). بنابراین، در رابطه با انتظار فرج در دوره معاصر دو رویکرد مطرح بود:

رویکرد اول، هر اقدام مبارزه‌جویانه برای اصلاح و امر به معروف و نهی از منکر را یک عمل غیرمقدس و مانعی برای ظهور حضرت حجت(عج) تلقی می‌کرد. معتقدان به این دیدگاه، توجیه نظری موضوع را نیز بر اساس بعضی روایات وارده و با توجه به قرائت خویش استوار کردند و طبیعی بود که شکستن طلسم چنین دیدگاهی، هم نیاز به تبیین نظری موضوع و تحلیل و تفسیر روایات شیعی وارد شده در این باب داشت و هم نیاز به یک مبارزه عملی که مجموعاً رویکرد دوم را در باب انتظار فرج شکل داد. فعالیت‌های طیفی از علمای مذهبی شیعه که مبارزه را برگزیده بودند و به‌ویژه نهضت امام خمینی(ره) و دیدگاه‌های وی، راه را برای توسعه و نهادینه ساختن چنین تفسیرهای انقلابی از انتظار فرج فراهم آورد و رویکرد فعال و سازنده‌ای را از انتظار ارائه کرد. توسعه این دیدگاه باعث شد که بسیاری از مقدسان و مردم که انتظار را در قالب سطحی آن پذیرفته بودند، به جمع انقلابی‌ها و مبارزان بپیوندند.

#### ۴. شهادت

از جمله مفاهیمی که در چند دهه پیش از انقلاب اسلامی ایران مورد بازشناسی و بازتفسیر متفکران شیعی قرار گرفت، موضوع شهادت و بحث‌های حول و حوش عاشورا و قیام امام حسین(ع) در کربلا<sup>۱۶</sup> بود که بدون تردید، بخش اساسی هویت انقلابی تاریخی شیعه را تشکیل می‌دهد و بازشناسی آن نقش بنیادینی در تبیین منطق عدالت‌گرایانه و مبارزه‌جویی شیعه علیه ظلم ایفا کرده است.

##### ۴-۱. ظرفیت‌های عمومی شهادت

هرچند مفهوم شهادت در کلیت آموزه اسلام وجود دارد، روح آن در مبانی تفکر شیعی بازتاب گسترده‌ای یافته است. بدون تردید، واژه شهید و شهادت از جمله واژه‌های مقدس اسلام است که به تعبیر استاد مطهری: «کسی که به مفاهیم اسلامی آشنا باشد و در عرف خاص اسلامی این کلمه را تلقی کند، احساس می‌کند که هاله‌ای از نور این کلمه را فرا گرفته است» (مطهری ۱۳۶۸، ص ۷۳) و «از نوع تفسیر و برداشت قرآن درباره شهدا و از تعبیراتی که در احادیث و روایات اسلامی در این زمینه شده است، می‌توان منطق اسلام را شناخت» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۷۴).

موضوع گرامی‌داشت قیام و شهادت امام حسین(ع) پس از آن رویداد تا به امروز جزء تفکیک‌ناپذیر فرهنگ شیعه و در متن آن بوده است. بدون تردید محرم و عزاداری‌های آن و بزرگ‌داشت شهادت امام حسین(ع) به شکل شگفت‌انگیزی از سایر وجوه و مشخصات در شناسایی شیعه مؤثرتر بوده و رمز پویایی و تحرک تاریخی شیعه را در پی آورده است.

##### ۴-۲. ظرفیت اختصاصی شهادت

در ادبیات و فرهنگ نوین شیعه، به مقوله قیام ابا عبدالله الحسین(ع) نگاهی نو شده است و هرچند همواره توأم با حزن و تأثر و مرثیه‌خوانی و گریه بوده و به نوعی تلقی رمزآلودی از این واقعه را توضیح می‌دهد، در عین حال، مبین تعابیر متفاوت از نگرش‌های وقایع‌نگارانه قبلی است، به نحوی که تلقی نوین، در کنار اثر حزن‌انگیزی آن،

این حادثه و پیام‌های آن را برای شیعه کاربردی کرده و در واقع، رویکردی متفاوت از نگره قبلی نسبت به قیام کربلا را شکل داده است.

رویکرد سنتی و تا حد زیادی عوام‌پسند، صرفاً مرثیه‌خوانی و بیان حزن‌آمیز وقایع کربلا را در نظر گرفته و عموماً به بازنویسی رویدادهای کربلا با بیان مظلومیت اهل بیت پیامبر(ص) تأکید می‌کند، درحالی‌که رویکرد نوین علاوه بر پذیرش بکاء بر اهل بیت(ع) و بیان حزن‌آمیز حادثه کربلا عمدتاً توجه خود را به شناخت منطق موجود در ورای قیام و پالایش وقایع آن معطوف داشته و در ادبیاتی که شکل می‌دهد، به دنبال تجزیه و تحلیل پیام‌دهندگی و اثربخشی و نیز الگو قرار دادن آن برای مقاومت و مبارزه و شهادت است. در واقع، این نگرش کارویژه‌ای انقلابی و منطقی مبارزپرور را در درون حوادث سال ۶۱ق. می‌جوید و هر تفسیری غیر از آن را فروکاستن از هدف بزرگ امام حسین(ع) و کژتابی از راه ایشان می‌داند.

در دوران مورد بحث، هرچند نقش فداییان اسلام در دهه بیست و اوایل سی و سپس، جمعیت‌های مؤتلفه اسلامی و حزب ملل اسلامی در دهه چهل که کم‌وبیش در درون جامعه روحانیت و یا در ارتباط با آن‌ها شکل گرفتند، در بازپروری و معرفی و سپس، نهادینه ساختن مفاهیمی چون شهادت و مبارزه برای خداوند و امثال آن انکارناشدنی است، به لحاظ نظری مجموعه نوشتارهایی که به تدریج در دهه چهل شمسی به بعد در این ارتباط توسط متفکران روحانی شیعی نگاشته شد، از اهمیت بسزایی برخوردار است.

این بخش از ادبیات شیعی، توضیحی نوین را از مفاهیمی چون جهاد، شهادت، مبارزه علیه ظلم و امثال آن ارائه داد تا زمینه‌های نظری هرگونه مبارزه علیه رژیم پهلوی را در دستگاه فکری- تاریخی شیعه توجیه کند؛ هرچند برجسته کردن روح معنوی موجود در جهاد، شهادت و مبارزه در میان جامعه را در این دوره نمی‌توان بی‌تأثیر از چالش‌های متعاقب توسعه اندیشه‌های چپ‌گرایانه قلمداد کرد، به‌نحوی که متفکران شیعی را بر آن داشت تا به بازشناسی و بازپروری و بیان روح معنوی این مقولات پرداخته تا از جذب شدن جوانان به سوی اندیشه‌های مارکسیستی، که شدیداً روحیه مبارزه‌جویانه را القا می‌کرد، بازدارند.

#### ۴-۳. شهادت و عمل سیاسی

از جمله تألیفاتی که با نگاهی نو به واقعه عاشورا در دههٔ چهل شمسی نوشته شده، کتابی با عنوان «گفتار عاشورا» است که دو مقاله مندرج در آن با عناوین جهاد، شهادت و مبارزه پیروز را آیت‌الله طالقانی و دکتر سید محمدحسین بهشتی نوشته‌اند (آیتی و دیگران، ۱۳۶۰، صص ۳۵-۵۶ و ۱۱۵-۱۴۰). در مقدمه این مجموعه ضمن اشاره به دو رویکرد به واقعه عاشورا، برداشت معمول دربارهٔ آن را رد و تأکید شده است: «دربارهٔ شهادت حسین (ع) خیلی چیزها گفته و نوشته‌اند و باز خواهند گفت و نوشت، خاطرهٔ کربلا مانند پدیده‌ای جاری یا شبیه موجود زنده‌ای است که علاوه بر حفظ و رشد دائمی جلوه‌های تازه و فرایندگی‌های نوظهوری بروز می‌دهد و با زمان پیش می‌رود. در کشور ایران و میان ملل شیعه عزاداری سیدالشهداء (ع) به فراخور اوضاع و زمان و جریان افکار و احوال شیعیان پیوسته در تحول و توسعه بوده است که بعضی از صور آن مشروع و مطلوب مؤسس اصلی است و بعضی دیگر انحرافی و خرافی. آنگاه مطالب این کتاب را متفاوت از رویکردهای موجود نسبت به کربلا ذکر کرده و در کنار هدف رضامندی خداوند در آن، ارشاد خلق را نیز مد توجه قرار داده است» (آیتی و دیگران، ۱۳۶۰، صص ۳-۴).

با مروری بر مقاله‌های آیت‌الله طالقانی و دکتر بهشتی مشخص می‌شود که هر دوی آنان مشکل واحدی را درک کرده و در پی ارائه راهکارهای درون‌دینی برای پویاسازی اندیشه شیعه بودند. به نظر آنان توسعه اندیشه‌های مارکسیستی معضلی اساسی به شمار می‌آمد که در میان جوانان و دانشگاهیان نفوذ یافته بود؛ از این رو، در ارائه چهرهٔ انقلابی و مجاهدگونه از اسلام بسیار کوشیدند.

دکتر بهشتی در مقاله خود با عنوان «مبارزه پیروز» با تحلیل به‌روز از حادثه کربلا و بیان هدف امام حسین (ع) که اعتلای کلمه حق بود (آیتی و دیگران، ۱۳۶۰، ص ۴۶)، زندگی بی‌مبارزه را، زندگی غیرپویا دانسته و تصویر یک زندگی حقیقی را در میان مبارزه جستجو می‌کند. بهشتی در این مقاله تلاش دارد ضمن بازسازی مفهوم جهاد و شهادت آن را یک مفهوم مقدس و حرکت‌زای درون‌دینی معرفی کند.

آیت‌الله طالقانی نیز در مقاله خود با تمسک به آیات قرآن در رابطه با جهاد، آن را از موضوعات اساسی اسلام معرفی می‌کند و می‌کوشد تا روحیه مبارزه‌جویی و جهاد را در میان مردم مطرح و تشویق کند و دین را عاملی مهم در پویاسازی اجتماعی عنوان کند (آیتی و دیگران، ۱۳۶۰، صص ۱۱۷-۱۴۷). در واقع، ایشان با مشکل‌شناسی اجتماعی برای ایجاد تحول و تغییر ساختاری، به‌عنوان پرسش قابل تأمل در زمان خود، راه حل آن را در احیای روحیه مبارزه‌طلبی بر اساس تحلیل مقوله جهاد جستجو می‌کند تا اینکه «یک طبقه‌ای بر قوا و نیروهای مردم چنان سلطه نداشته باشند که هم جلو حرکت فکری جامعه بشر را بگیرند و هم دست آن‌ها را از دراز شدن به منابع طبیعی که خدای عالم در دسترس همه قرار داده است، بازدارند» (آیتی و دیگران، ۱۳۶۰، ص ۱۲۱).

مهم‌ترین کوشش آیت‌الله طالقانی در بحث جهاد و شهادت، شکل‌دهی به جنبه‌های دینی هرگونه مبارزه است؛ از این‌رو، در مقاله مزبور به نحو معینی جنبه «فی سبیل‌الله» را توضیح داده و در خصوص سرّ عبادی بودن آن به لحاظ فقهی بحث می‌کند و در مقابل «فی سبیل‌الله»، که اصطلاحی قرآنی است، اصطلاح دیگر قرآنی یعنی «طاغوت» را به کار می‌برد (آیتی و دیگران، ۱۳۶۰، صص ۱۲۲-۱۲۳). وی جزء اولین کسانی است که در تبیین مفهوم مبارزه در ادبیات نوین مذهبی این قالب‌ها را به کار می‌برد؛ در نتیجه، به جهت تبارشناسی اندیشه‌های دینی، دیدگاه‌های او قویاً مرتبط با روح زمانه و چالش‌های موجود در مقابل اندیشه دینی شکل گرفته است.

آیت‌الله طالقانی با ذکر موضوع فاجعه کربلا و قیام امام حسین (ع) و با استناد به سخنان امام (ع) در جریان سفر به کربلا به تلویح شرایط موجود اجتماعی را مشابه شرایط زمان امام حسین (ع) معرفی و ضرورت جهاد، شهادت و مبارزه را تبیین می‌کند (آیتی و دیگران، ۱۳۶۰، صص ۱۴۰-۱۴۲). با تجزیه و تحلیل موضوع مورد بحث آیت‌الله طالقانی، به‌ویژه ارتباط آن با قیام عاشورا، منطق دیدگاه او که مبتنی بر آماده‌سازی مردم شیعه برای یک مبارزه اساسی دینی است، کاملاً هویدا می‌شود.

آیت‌الله مرتضی مطهری نیز در بحث خویش با عنوان «خطابه و منبر» در کتاب «گفتار عاشورا»، موضوع شهادت امام حسین (ع) را بررسی کرده است. او در این رابطه دو سؤال را مطرح می‌سازد: نخست، فلسفه دستور ذکر و گریه بر امام حسین (ع) توسط

ائمه معصوم (ع) چیست؟ و سؤال دوم اینکه چرا اساساً سیدالشهداء (ع) قیام کرده است؟ وی در مورد پرسش دوم ضمن بحث از سه رویکرد موجود، تأکید می‌کند که اوضاع و احوالی در جهان اسلام پیش آمده و به جایی رسیده بود که امام حسین (ع) وظیفه خودش را بر این می‌دانست که باید قیام کند و حفظ اسلام را در قیام خود می‌دانست. قیام او در راه عقیده بود. بدین ترتیب، استاد مطهری تصریح می‌دارد که این منطبق باید به عنوان یک اصل پایدار دینی برای شیعه در شرایط مختلف زمانی و مکانی درآید.

اما او در پاسخ به سؤال نخست تأکید می‌کند که ائمه (ع) می‌خواستند مکتب حسین (ع) در دنیا باقی بماند، شهادت حسین (ع) به صورت یک مکتب، مکتب مبارزه حق و باطل برای همیشه باقی بماند... این یک ندایی است از حق‌طلبی از حریت، از آزادی، این مکتب حریت و این مکتب آزادی و این مکتب مبارزه با ظلم را خواستند، برای همیشه باقی بماند. اصلاً داستان امام حسین (ع) که ما باید آن را زنده نگهداریم، در حقیقت هشیارباش و بیدارباشی است... باید در اثر تجدید یادبود این قضیه همیشه هوشیار باشیم... (آیتی و دیگران، ۱۳۶۰، ص ۱۰۶). شهید مطهری گریه بر شهید را در اسلام از بینش جامعه‌گرایی می‌داند و در مورد فلسفه اصلی توصیه گریه بر امام حسین (ع) می‌نویسد: «اسلام شهادت را موفقیت شهید می‌داند و در عین حال، از دیدگاه اسلام آن طرف سکه را هم باید دید. شهادت در نظر اجتماعی... پدیده‌ای است که در زمینه خاصی به دنبال رویدادهایی رخ می‌دهد و به دنبال خود رویدادهایی می‌آورد... رابطه شهید با جامعه‌اش دو رابطه است: یکی رابطه‌اش با مردمی که اگر زنده و باقی بود از وجودش بهره‌مند می‌شدند... و دیگر رابطه‌اش با کسانی [است] که زمینه فساد و تباهی را فراهم کرده‌اند و شهید به مبارزه با آنها برخاسته و به دست آنها شهید شده است» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۱۱).

استاد مطهری ضمن پذیرش این نکته که شهادت شهید برای دوستدارانش تأثرآور است، تصریح می‌دارد: «درسی که از جنبه اجتماعی مردم باید از شهادت شهید بگیرند، این است که اولاً نگذارند آنچه‌ان زمین‌هایی پیدا شود... درسی دیگر که باید جامعه بگیرد، این است که به هر حال، باز هم در جامعه زمین‌هایی که شهادت را ایجاب می‌کند، پیدا می‌شود. از این نظر باید عمل قهرمانانه شهید از آن جهت که به او تعلق

دارد و یک عمل آگاهانه و انتخاب شده است و به او تحمیل نشده است، بازگو شود و احساسات مردم شکل و رنگ احساس آن شهید را بگیرد». از این رو، مطهری معتقد است که «گریه بر شهید، شرکت در حماسه او و هماهنگی با روح او و موافقت با نشاط او و حرکت او در موج اوست» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۲۱).

بدون تردید این نگرش، نگاه کاملاً متفاوت و نوگرایانه‌ای بود که از طرف طیفی از متفکران روحانی شیعه بیان شد؛ این نظر وقتی توسعه می‌یابد که آن را در لابه‌لای دو اثر مهم دیگر مرتضی مطهری یعنی کتاب «تحریفات عاشورا یا حماسه حسینی» و «ماهیت نهضت امام حسین(ع)» مورد مذاقه قرار دهیم.

مطهری در ماهیت نهضت امام حسین(ع) ضمن کالبدشکافی وقایع پیش از حادثه کربلا می‌کوشد تا منطق و رای این رویداد و عملکرد امام حسین(ع) را بازشناسی کند و عنصر «امر به معروف و نهی از منکر» را هسته تهاجمی و انقلابی امام حسین(ع) علیه حکومت وقت به‌عنوان زیرساخت اساسی این تحوّل معرفی کند و تصریح می‌دارد که منطق امر به معروف و نهی از منکر، منطق امام حسین(ع) و منطق شهید و منطق کسی است که برای جامعه‌اش پیامی دارد که جز با خون یا چیز دیگر نمی‌خواهد بنویسد (مطهری، ۱۳۶۱-ب، صص ۱۶-۳۱).

استاد مطهری در کتاب حماسه حسینی، که بخش قابل توجه آن را تحریفات عاشورا تشکیل می‌دهد، به شدت از پردازش‌های موجود در رابطه با رویداد کربلا که توأم با تحریفات است، انتقاد کرده و می‌کوشد واقعیت قضایای موجود در کربلا را بیان کند. از این رو، او امر به معروف و نهی از منکر را از جدی‌ترین اقدام امام حسین(ع) قلمداد نموده و معتقد است که باید درباره موضوع عاشورا و تحریف‌زدایی از آن نهی از منکر کرد. وی از این طریق می‌خواهد ضمن بازسازی و کارآمد کردن واقعه عاشورا نقش اساسی امام حسین(ع) در جامعه زنده بماند و تأکید می‌کند که بر عهده دانایان است که حقایق را بگویند. او در همین راستا از بسیاری از روحانیان شیعه که در تحریف عاشورا نقش داشته‌اند، انتقاد می‌کند (مطهری ۱۳۶۱-الف، ج ۱، صص ۹۰-۹۳).

درواقع، مهم‌ترین کوشش استاد مطهری در مجموعه بحث‌ها در رابطه با قیام امام حسین(ع) کالبدشکافی و حقیقت‌جویانه و پیراستن آن از دروغ‌پردازی‌ها و سپس کاربردی کردن نتایج آن در جهت تغییرات مطلوب اجتماعی و سیاسی بوده است.

اما در این میان نقش امام خمینی(ره) در احیای تفکر عاشورا و کاربردی کردن آن و تجهیز مفاهیم جهاد و شهادت برای تبیین نظری مبارزه با حکومت، اساسی است. به غیر از گزارش‌های متعددی که در این ارتباط در اعلامیه‌ها و سخنرانی‌های وی بیان شده است، نگاه امام در کتاب «ولایت فقیه» به مقوله مبارزه و جهاد تحت تأثیر شگرف عاشورا و حادثه کربلا قرار دارد. بدون تردید یکی از اساسی‌ترین پایه‌های اعتقادی نهضت امام(ره)، که در دهه چهل آغاز شد، تحت تأثیر این واقعه بود. به تعبیر دکتر عنایت: «امام بیشتر از هر متکلم شیعی هم‌شان خود، خاطره کربلا را با ضرورت‌های سیاسی حاد موجود پیوند زد» (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۳۳۱). وی درباره ضرورت مبارزه و مقاومت طولانی به مجاهدت‌های امام حسین(ع) استناد جسته تأکید می‌کند: «سیدالشهدا(ع) که تمام جهات مادی خود را در معرض خطر درآورد و فدا کرد، اگر چنین تفکری داشت و کارها را برای شخص خود و استفاده شخصی می‌کرد، از اول سازش می‌نمود و قضیه تمام می‌شد... ولی آن حضرت در فکر آینده اسلام و مسلمین بود؛ به خاطر اینکه اسلام در آینده و در نتیجه جهاد مقدس و فداکاری او در میان انسان‌ها نشر پیدا کند و نظام سیاسی و اجتماعی آن در جامعه‌ها برقرار شود، مخالفت نمود، مبارزه کرد و فداکاری کرد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۳).

بدین سبب است که امام خمینی(ره) پیروان اهل‌بیت(ع) را دعوت می‌کند که برای مبارزه برای تشکیل حکومت اسلامی، عاشورایی را به وجود آورند. وی هدف قیام امام حسین(ع) را ایجاد حکومت اسلامی و از بین بردن حکومت فاسد می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۱).

با عنایت به اینکه عاشورا توضیح‌دهنده فلسفه مبارزات سیاسی شیعه است، کوشش اصلی امام خمینی(ره) این است که مفاهیم پنهان آن را در عرصه عمل مبارزه و جهاد برای مردم قابل فهم و درک کند<sup>۱۷</sup> و آن را از حالت یک واقعه غم‌انگیز خارج نموده و به صورت حرکتی هدفدار و اصولی که مسلمانان باید از آن به‌عنوان یک

راهنما درس بگیرند، ارائه کند. امام(ره) در این ارتباط در کتاب «ولایت فقیه» می‌نویسد: «سلطنت و ولایت‌عهدی همان طرز حکومت شوم و باطلی است که حضرت سیدالشهداء(ع) برای جلوگیری از برقراری آن قیام نمود و شهید شد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۸). از این‌رو، امام نهضت ۱۵ خرداد ۴۲ را با بهره‌گیری از مفاهیم مربوط به قیام کربلا و عاشورا شروع کرد و در مبارزات سال‌های ۵۶-۵۷ نیز بر عنصر شهادت و مبارزه علیه طاغوت تأکید ورزید.

اما بعد دیگر دیدگاه‌های امام(ره) شفاف کردن هدف اصلی نهضت عاشورا و فلسفه سیاسی و رای آن بود. بدون تردید غنی‌ترین آموزه‌های عاشورا در طول تاریخ با غبار اوهام و برداشت‌های سلیقه‌ای و فراتر از آن فراموش شدن انگیزه‌ها و اهداف توأم شده و اوهام‌زدایی، بیان حقایق و طرح مسائل نهضت و اهداف آن از جمله حرکت‌های مهم و لازم در رابطه با نهضت عاشورا بود. طرح مسئله شهادت به‌مثابه موتور محرک مبارزه، ارائه مفهوم جدید از شکست و پیروزی، تقدس دادن به عمل سیاسی و طرح مسئله پیام‌رسانی عاشورا، از مهم‌ترین مسائلی بود که امام مطرح کرد.

در هر صورت، موضوع جهاد و شهادت و بحث‌های حول و حوش آن به‌ویژه قیام امام حسین(ع) که از جمله آموزه‌های اساسی فرهنگ شیعه به شمار می‌آید، در دهه‌های پیش از انقلاب اسلامی مورد بازشناسی و بازتفسیر قرار گرفت و متفکران شیعه در طرح و بازپروری آن کوشش‌های فکری فراوانی انجام دادند و به‌عنوان سازوکاری درون‌مذهبی در راستای تجهیز مفاهیم بنیادین فکری در اندیشه شیعی مطرح کردند که فوری‌ترین نتیجه آن، زدودن خرافات و اوهام از قیام ابی‌عبدالله‌الحسین(ع) بود. هرچند این مقولات در بنیان‌های اندیشه شیعه جایگاه ویژه‌ای داشت، در شرایط جدید در درون اندیشه نوین سیاسی شیعه، این مفاهیم و نقش رویدادهای کربلا راه اساسی خود را بازیافت و کارویژه‌هایی فراتر از انتظارات سنتی از آن ایفاء کرد و در جهت توجیه و تبیین نظری مبارزه و مسائل پیرامون آن به کار گرفته شد.

## نتیجه‌گیری

انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان متکامل‌ترین حلقه جنبش‌های اسلامی، در پایان دوران گذار از تجربه‌های پیشین جهان و آغاز تجربه‌های نوین در مناسبات سیاسی و اجتماعی شکل گرفت. این انقلاب ضمن طرح مجدد دین در جهان مدرن و فارغ از مناسبات پذیرفته‌شده آن، بر باورهای اعتقادی و جهان زیست دینی تأکید ورزید و فهم متفاوتی از نحوه زیستن، تفسیر جهان، و روابط عمومی انسانی ارائه کرد. در عین حال، شکل‌گیری این تحول بنیادین و آمریت مبتنی بر دین، نمی‌توانست بدون بازتفسیر و تجهیز مفاهیم درون‌دینی به‌عنوان زیرساخت فکری انقلاب اسلامی صورت پذیرد. بر این اساس بود که در چند دهه پیش از انقلاب اسلامی مفاهیمی چون نسبت دین و سیاست در اسلام، انتظار فرج، تقیه، جهاد و شهادت و امثال آن مورد بازشناسی و بازتفسیر قرار گرفت و برخی از اندیشمندان شیعی که دل در گرو تغییرات سیاسی و اجتماعی بر اساس دین داشتند، کوشش‌های عمده‌ای را در طرح و تجهیز این مقولات به‌عنوان سازوکاری درون‌مذهبی انجام دادند که فوری‌ترین نتیجه آن، کاربردی کردن و توضیح دین در شرایط نوین جامعه ایران بود. بدون تردید این کوشش‌ها در درون گفتمان نوین سیاسی شیعه، بار اساسی و حقیقی خود را بازیافت و کاربردی فراتر از انتظار سنتی از آن ارائه گردید که در توجیه و توضیح نظری انقلاب اسلامی به کار بسته شد.

## یادداشت‌ها

۱. برای مثال، می‌توان در این رابطه به مفاد آیات ۴ سوره احزاب و ۲۸ سوره سبا اشاره کرد.
۲. برای بررسی بیشتر رک. عمید زنجانی، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۱۵۴-۱۷۴.
۳. سوره احزاب، آیه ۲۱
۴. برای بررسی بیشتر رک. به درخشه، ۱۳۸۴، صص ۱۹۷-۲۱۹.
۵. برای بررسی بیشتر رک. الرضوی، ۱۴۱۱ق، صص ۳۲-۳۵.

۶. برای بررسی بیشتر رک. العلوی، ۱۴۱۵، صص ۲۳-۲۷ و الرضوی، ۱۴۱۱، صص ۳۲-۳۵ و الداوری، ۱۴۱۸، صص ۶۱-۶۲.
۷. کسی که تقیه ندارد، دین ندارد.
۸. کسی که تقوا ندارد، دین ندارد و کسی که تقیه ندارد، ایمان ندارد. همانا پرهیزکارترین شما نزد خداوند با عمل‌ترین شما به تقیه قبل از قیام قائم ماست و کسی که تقیه را قبل از ظهور قائم ما [امام زمان(عج)] ترک کند، از ما نیست.
۹. تقیه آیین من و آیین پدران من است و کسی که تقیه ندارد، ایمان ندارد.
۱۰. جهت بررسی رک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۳۹۵.
۱۱. برای مثال رک. انصاری، ۱۳۹۷، صص ۱۳-۱۴.
۱۲. برای بررسی بیشتر رک. العلوی، ۱۴۱۵، صص ۱۵۱-۱۵۷ و طباطبایی، بی تا، ج ۳، صص ۱۵۲-۱۶۴.
۱۳. برای بررسی بیشتر رک. مطهری، ۱۳۶۸، صص ۵-۷.
۱۴. آیه ۵۵ سوره نور که می‌فرماید: «

«... و آیه ۵ سوره قصص که می‌فرماید: «

« و آیه ۱۲۸ سوره اعراف که می‌فرماید: «...»

« و آیه ۱۰۵ سوره انبیاء که می‌فرماید:

«...»

۱۵. برای بررسی احادیث در این زمینه رک. مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۱۲۸ و نیز قمی، بی تا، ج ۲، ص ۵۹۶.

۱۶. برای بررسی در مورد حادثه کربلا رک. ابومخنف، ۱۳۷۷ و نیز حیادی، ۱۳۷۴.

۱۷. جهت بررسی بیشتر رک. شاکر صالحی، ۱۳۷۴.

### کتابنامه

قرآن کریم.

آیتی، محمدابراهیم و دیگران (۱۳۶۰)، گفتار عاشورا، تهران: شرکت سهامی انتشار.

ابومخنف لوط بن یحیی (۱۳۷۷)، *مقتل الحسین(ع)*، ترجمه و تصحیح حجت‌الله جودکی، تهران: تبیان.

اسکاج‌پل، تدا (۱۳۸۳)، «دولت رانتیر و اسلام در انقلاب ایران»، ترجمه محمدتقی افروز، راهبرد، سال ششم، شماره ۱۹.

انصاری، الشیخ مرتضی (۱۴۱۵ق)، *التقیه*، قم: انتشارات باقری، چاپ اول.

باقی، ع. (۱۳۶۲)، *در شناخت حزب قاعدین زمان*، بی‌جا: نشر دانش اسلامی.

بهشتی، سید محمد (۱۳۶۷)، *حکومت در اسلام*، با مقدمه و حواشی علی حجتی کرمانی، تهران: سروش.

پژوهشکده علوم انسانی (۱۳۷۴)، *خورشید شهادت*، مجموعه مقالات برگزیده همایش بررسی ابعاد زندگی امام حسین(ع)، تهران: انتشارات دانشگاه امام حسین(ع)، چاپ اول.

شاکر صالحی، غلامرضا (۱۳۷۴) «امام خمینی(ره) و فلسفه سیاسی عاشورا»، در *خورشید شهادت*، مجموعه مقالات سمینار بررسی ابعاد زندگانی امام حسین(ع)، تهران: انتشارات دانشگاه امام حسین(ع)، چاپ اول.

جمعی از دانشمندان (۱۳۴۱)، *بحثی درباره مرجعیت و روحانیت*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.

الحر العاملی، شیخ محمد بن الحسن (۱۴۱۲ق)، *تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، الطبعة الاولى، قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.

حکیمی، محمدرضا (بی‌تا)، *تفسیر آفتاب*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حیادی، فاضل (۱۳۷۴)، *مقتل الحسین(ع) یوم عاشورا*، قم: دار الانتصار.

الداوری، المسلم (۱۴۱۸ق)، *التقیه فی فقه اهل‌البیت(ع)*، گردآورنده محمدعلی مسلم، قم: المطبعة بهمن، چاپ اول.

درخشه، جلال (۱۳۸۴)، *گفتمان سیاسی شیعه در ایران معاصر*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ اول.

الرضوی، السید مرتضی (۱۴۱۲ق)، *آراء العلماء المسلمین فی التقیه و الصحابة و صیانة القرآن الکریم*، بیروت: الارشاد للصناعة و النشر، ۱۹۹۱م. چاپ دوم.

- شاکر صالحی، غلامرضا (۱۳۷۴) «امام خمینی (ره) و فلسفه سیاسی عاشورا»، در خورشید شهادت، مجموعه مقالات سمینار بررسی ابعاد زندگانی امام حسین (ع)، تهران: انتشارات دانشگاه امام حسین (ع)، چاپ اول.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: منشورات جامعه المدرسین فی الحوزة العلمية قم المقدسه، ج ۳.
- العلوی، السید عادل (۱۴۱۵ق)، *التقیة بین الاعلام*، قم: انتشارات مؤسسة الاسلامیة العامة للتبلیغ و الارشاد، چاپ اول.
- عنایت، حمید (۱۳۶۵)، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۴)، «درآمدی بر اندیشه‌های سیاسی و بنیان‌های آن در اسلام» در موسی نجفی (گردآورنده)، *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*، مجموعه مقالات، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱.
- قمی، شیخ عباس (بی تا)، *سفینه البحار*، بیروت: دار المرتضی، ج ۲.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۶۰)، *گذری بر انقلاب اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- مجلسی، ملا محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۹۸۳م، ج ۵۲ و ۷۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱-الف)، *حماسه حسینی*، تهران: صدرا، ج ۱ و ۲.
- همو (۱۳۶۱-ب)، *ماهیت نهضت امام حسین (ع)*، دفتر انتشارات وابسته به دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- همو (۱۳۶۸)، *قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ*، تهران: صدرا، چاپ دهم.
- همو (بی تا)، *پیرامون انقلاب اسلامی*، قم: صدرا.
- مقدسی، محمود؛ دهشور، مسعود و شیرازی، محمدرضا (به کوشش) (۱۳۷۰)، *ناگفته‌ها، خاطرات شهید مهدی عراقی*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ اول.
- موسوی خمینی، (امام) روح‌الله (۱۳۶۱)، *صحیفه نور*، تهران: انتشارات شرکت سهامی چاپخانه، وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ج ۱ و ۵.
- همو (۱۳۶۵)، *رساله توضیح المسائل*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- همو (۱۳۶۹)، صحیفه نور، تهران: انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ج ۲۱.
- همو (۱۳۷۴)، کوثر، مجموعه سخنرانی‌های رهبر انقلاب و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ دوم، ج ۲.
- همو (۱۳۷۷)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- همو (۱۴۰۳ق)، تحریر الوسیله، بی‌جا: بی‌نا، ۱۹۸۲م. ج ۱.
- همو (بی‌تا)، کشف الاسرار، بی‌جا: بی‌نا.
- نائبینی، محمدحسین (۱۳۳۴)، تنبیه الامه و تنزیه الملة در اساس و اصول مشروطیت، با مقدمه و پاورقی سید محمود طالقانی، تهران: چاپخانه فردوسی.
- نجفی، موسی (گردآورنده) (۱۳۷۴)، تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر (بی‌تا)، انقلاب، بعثت جدید، بی‌جا: انتشارات یاسر.