

درآمدی بر

## جریان شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر (۲)

محمدتقی سبحانی

**چکیده:** به دنبال معرفی شاخصه‌های سه رویکرد تجددگرا، شریعت‌گرا و تمدن‌گرا در اندیشه اجتماعی دینی، این مقاله به ارائه گزارش و تحلیلی از شخصیت‌ها و کانون‌های فعال در هر رویکرد می‌پردازد و با نشان دادن مواضع و آثار تولید شده در هر جریان، به ریشه‌ها، نقطه‌های تماس یا رویارویی آنها نیز حتی الامکان اشاره می‌کند. هدف از این مقاله، ارائه یک طرح تفصیلی و گسترده برای پژوهش جامع در خصوص جریان شناسی تفکر اجتماعی دینی در ایران معاصر است. از این رو، گفتار حاضر بیش از آن که به جزئیات بپردازد، درصدد بیان سرفصل‌های اصلی، نشان دادن خطوط فاصل، نقطه‌های مبهم و تاریخ و در نهایت معرفی منابع مناسب برای پیگیری این پروژه است.

**کلید واژه‌ها:** تفکر اجتماعی، تمدن‌گرایی، شریعت‌گرایی، تجددگرایی، سنت‌گرایی، جریان شناسی، ایران معاصر.

چنان که در بخش نخستین مقاله (که در شماره پیشین نقدونظر به چاپ رسید) یاد شد، هدف از این گفتار پیش از هر چیز، ارائه یک چارچوب نظری برای شناخت اندیشه‌های بنیادین دینی در

ایران معاصر بوده است که خود مقدمه‌ای برای جریان شناسی تفکر دینی معاصر است. مطالعات جریان شناسانه اساساً برای شناسایی و شفاف‌سازی دقیق مواضع فکری و عملی گروه‌ها و شخصیت‌هاست. شناخت تفکر اجتماعی در ایران معاصر به دلایل گوناگون با دشواری‌هایی مواجه است که این گفتار در صدد در انداختن طرحی برای شناخت زوایای تاریک این موضوع است. در بخش نخست به معرفی سه رویکرد اصلی در تفکر اجتماعی دینی پرداختیم و در این بخش به تطبیق عناوین یاد شده بر شخصیت‌ها و گروه‌ها می‌پردازیم. روشن است که تشخیص دقیق جایگاه برخی از شخصیت‌ها و گروه‌ها در رویکردهای یاد شده مشکل است و از این رو، گاه مجبور شده‌ایم که جایگاه برخی از آنها را به دلیل ابهامات یا فقدان اسناد و اطلاعات دقیق، به صورت مردّد مطرح سازیم. از این رو، این گفتار را باید تنها به عنوان یک طرح تفصیلی تلقی کرد که انشاءالله نقد و بررسی‌های بعدی آن را تکمیل خواهد ساخت.

در این جا، هم برای روشن‌تر شدن پاره‌ای از مطالب پیش گفته و هم برای به دست دادن زمینه‌ای برای تحقیق بیشتر، سیری در برخی منابع خواهیم داشت و در ضمن به شخصیت‌ها، کانون‌ها و دسته‌بندی‌های مهم در هر رویکرد اشاره می‌کنیم. این منابع برای آشنایی اولیه و آغاز پژوهش در جریان شناسی ارائه شده است، و گرنه برای شناسایی دقیق و عمیق این جریان‌ها باید به متون اصلی‌تر در هر جریان نیز مراجعه کرد و زوایای پنهان مدارک دست اول را کاوید. پیشاپیش تذکر چند نکته را ضروری می‌دانیم:

۱. منابع به گونه‌ای گزینش شده‌اند که پژوهشگر را به منابع اصلی تر هدایت می‌کنند. چنان‌که در آغاز گفته آمد، این رویکردها هرچه به ظهور انقلاب اسلامی و حوادث پس از آن نزدیک می‌شوند، پررنگ‌تر و متمایزتر می‌گردند و طبعاً ما نیز بر منابع و شخصیت‌های مربوط به دهه‌های اخیر تاکید بیشتری داشته‌ایم.

۲. به دلیل ویژگی طیفی بودن حرکت‌های فرهنگی، طبقه‌بندی برخی از شخصیت‌ها و گروه‌هایی که در میانه‌های این طیف می‌گنجند با دشواری جدی‌ای همراه‌اند که پژوهش‌های بیشتر این گروه‌ها را خواهند گشود و اشتباهات احتمالی را برطرف خواهند ساخت.

۳. تنها به کتاب‌های فارسی بسنده شده تا بهره‌مندی برای همگان فراهم‌تر باشد. در سال‌های اخیر پژوهش‌هایی به زبان‌های دیگر در این خصوص منتشر شده که برخی از آنها هنوز به زبان فارسی ترجمه نشده‌اند. از معرفی مقالات پرهیز کردیم؛ چرا که هم تعداد آنان پر شمار

است و هم دسترسی به آنها برای غالب پژوهشگران در آغاز راه، دشوار می‌نماید. هدف این بود که در این گشت و گذار، بیشتر بر موضوعات اصلی و نقطه عطف‌های تاریخی، انگشت بگذاریم تا ارائه‌انبوه اطلاعات. برای جبران این مهم، در متن گزارش به نشریات مهم در هر گفتمان اشاره می‌کنیم و در پایان نیز تعدادی از نشریات تاریخی که به اندیشه‌های معاصر پرداخته‌اند، معرفی می‌شود.

در این جا نیز در ذیل هر یک از سه رویکرد پیش گفته به معرفی جریان‌های وابسته به آن می‌پردازیم، با این تفاوت که جریان تجدّد گرایی را بر جریان شریعت گرایی، به دلایلی مقدم، داشته‌ایم. در هر رویکرد پیش از بحث در منابع و جریان‌ها به واژه شناسی پرداخته‌ایم و عناوینی را که در باب هر رویکرد به کار رفته است معرفی نموده‌ایم.

در پایان این مقدمه یادآور می‌شویم که در سراسر این مقاله، نام شخصیت‌ها بدون هرگونه القاب یا عناوین ذکر شده است تا ضمن پیش گیری از هرگونه پیش داوری، از ورود در وادی دشوار تعیین عناوین پرهیز نماییم. در همین جا از همه‌آنان پوزش می‌طلبیم و برای درگذشتگان نشان رحمت و اسعه‌الاهی را خواستاریم.

## جریان شناسی رویکردهای سه گانه

### الف) جریان تجدّد گرایی اسلامی

عنوان تجدّد گرایی اسلامی، همه حرکت‌هایی را که در چارچوب پیش گفته می‌گنجند، در برمی‌گیرد؛ چه با «عنوان روشنفکری دینی»، «نواندیشی دینی» یا «نوسازی اندیشه دینی» به آنها اشاره شود و یا احیاناً با عناوینی چون «اصلاح تفکر دینی» یا «احیای تفکر دینی» از آنان یاد شود. واژه اخیر - یعنی احیاگری دینی - بیشتر برای جریان سوم - یعنی «تمدن گرایی اسلامی» در اصطلاح ما - مناسب است و غالباً هم بر همین تفکر اطلاق شده است، اما به تدریج به صورت یک مشترک لفظی درآمده و برای هر دو جریان به کار می‌رود. به نظر می‌رسد که ترجمه نادقیق عنوان کتاب اقبال لاهوری که باید «بازسازی اندیشه دینی» ترجمه می‌شد، به این اشتباه دامن زده است.<sup>۱</sup> اما دو واژه نخست، یعنی روشنفکری دینی و نواندیشی دینی که پیش تر تنها بر تجدّد گرایان اطلاق می‌شد، در سال‌های اخیر برای برخی از تلاش‌های تمدن گرایان هم به کار رفته است. عنوان «نهضت بیداری اسلامی» برای هر دو جریان در سال‌های آغازین آنها به کار برده

شده است. این اصطلاح نخست برای سیدجمال الدین اسدآبادی و شاگردانش به کار رفت و سپس به همهٔ حرکت‌های اصلاح طلبانهٔ اسلامی گفته شد.

ما برای پرهیز از این خلط و ابهام‌ها از اصطلاح «تجددگرایی اسلامی» که به ظاهر هنوز هم تنها بر این جریان قابل اطلاق است، بهره بردیم و البته، گاه از واژهٔ روشنفکری دینی نیز به عنوان معادل دیگری برای آن استفاده کردیم. در سال‌های اخیر، معنای «روشنفکری دینی» از سوی برخی مورد مناقشه قرار گرفته و آن را درون متناقض خوانده‌اند. این شبهه دربارهٔ تجددگرایی اسلامی کمتر قابل طرح است. علاوه بر آن، واژه تجددگرایی اسلامی به مضمون و محتوای اندیشهٔ این گروه اشاره می‌کند، ولی «روشنفکری» واژه‌ای است که به شیوه و شکل اندیشه‌ها مربوط است.

به هر حال، پیشینهٔ این گرایش را در ایران معاصر، غالباً به پس از شهریور ۱۳۲۰ بازگردانده‌اند؛ ولی ریشه‌های آن تا سال‌های پس از کودتای رضاخانی در ۱۲۹۹ قابل ردگیری است.

جریان تجددگرایی دینی در کشاکش میان دو اندیشهٔ دیرین‌تر شکل گرفت. نزاع میان عالمان دین با روشنفکران سکولار که از آغاز دوران قاجار رخ نمود، گام به گام به یک صف بندی تمام عیار میان طرفداران مذهب از یک سو و مخالفان دین و شریعت از سوی دیگر، تبدیل گشت و متجددان با ظرافت توانستند این مواجهه را به صورت مخالفت روحانیت و اهل دیانت با هرگونه پیشرفت و نخواستنی جلوه دهند. با ورود اندیشهٔ مارکسیسم و جنبش چپ به ایران، دامنهٔ این رویارویی ابعاد گسترده‌تری یافت و لزوم پاسخ‌گویی و ایستادگی در مقابل امواج بی‌دینی که اینک با شعار تمدن و ترقی پا به عرصه گذاشته بود، بیشتر احساس گشت. در این میان گروهی از جوانان مسلمان و تحصیل کرده با اندیشهٔ ارائه تفسیری از اسلام که با تمدن نوین سازگار بیفتند و بتوانند با مکاتب رنگارنگ مادی رقابت کنند، پا به عرصه فرهنگ ایران نهادند. در چنین فضایی و از کانون چنین نسلی بود که روشنفکری دینی زاده شد و موجی از ایده‌ها و برداشت‌های تازه از دین را به ارمغان آورد.

در خصوص پس‌زمینه‌های تاریخی رابطهٔ دین و تجدد در ایران، منابع زیر تا حدودی روشنگری می‌کند:

\*نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، عبدالهادی حائری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.

- \* چالش سنت و مدرنیته در ایران (از مشروطه تا ۱۳۲۰)، محمد سالار کسرائی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.
- \* دین و روشنفکران مشروطه، غلامرضا گودرزی، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۳.
- \* روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، لطف الله آجودانی، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۶.
- \* تجدّد آمرانه (جامعه و دولت در عصر رضاشاه)، تورج اتابکی، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۵.
- کتاب‌های زیر هم بخشی از شرایط فرهنگی ایران را در زمان ورود تجدّد غربی به این کشور به دست می‌دهد؛ هر چند به نظر می‌رسد که منابع موجود در زبان فارسی در تحلیل دقیق آن شرایط فرهنگی چندان کافی نیست و نیازمند تحقیقات جدیدتری است و باید مدارک اصلی‌تر را کاوید.
- \* ایران و مدرنیته، رامین جهان بگلو (گفت و گوکننده)، تهران، انتشارات گفتار، ۱۳۷۹.
- \* چالش‌های عصر مدرن در ایران عهد قاجار، محمدعلی اکبری، تهران، انتشارات روزنامه ایران، ۱۳۸۴.
- در همین راستا برای یک تحلیل انتقادی نسبت به شیوه مواجهه تجدّد گرایان با دیانت در طلیعه این دوره تاریخی به کتاب زیر می‌توان نگاه کرد:
- \* تجدّد و دین زدایی در فرهنگ و هنر منورالفکری (از آغاز تا عصر قاجار)، محمد مددپور، تهران، نشر سالکان، ۱۳۷۳.
- البته، تجدّد گرایی اسلامی در کشورهای عربی و اسلامی پیشینه‌ای درازتر و گسترده‌تر دارد و غالباً بر اندیشه روشنفکران دینی ایران هم تأثیر گذاشته است. برای آشنایی با این پس زمینه تاریخی به منابع زیر مراجعه شود:
- \* پیشگامان مسلمان تجدّد گرایی در عصر جدید، احمد امین، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
- \* اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، حمید عنایت، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۲.
- \* اندیشه اصلاحی در نهضت‌های اسلامی، محمدجواد صاحبی، بی‌جا، چاپ سوم، ۱۳۷۶.
- \* مدرنیته و عصر مشروطیت، مجموعه مقالات، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- در کتاب‌هایی که اخیراً نام برده شد، میان تجدّد گرایی و تمدن گرایی به اصطلاح ما، تفکیک

نشده است و البته، چنین مرزبندی‌ای برای دوره نخستین نهضت بیداری اسلامی هم بسیار دشوار است و نیازمند تعیین شاخص‌های دقیق و پژوهش‌های گسترده‌تری است، ولی با این حال، شناخت پاره‌ای از مصادیق آشکارتر از هر دو جریان در آن سال‌های آغازین هم ناممکن نیست. دو اثر حمید عنایت که در بالا معرفی شد، در این زمینه تا اندازه‌ای راه‌گشاست. کتاب‌های عبدالهادی حائری را نیز در این زمینه نباید از نظر دور داشت. گذشته از کتاب نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران که پیش از این معرفی گردید، به کتاب زیر هم مراجعه شود:

\*تشیع و مشروطیت، عبدالهادی حائری، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲.

از پس زمینه تاریخی روشنفکری به صورت عام که بگذریم، در این که جریان روشنفکری دینی (یا تجددگرایی اسلامی) در ایران از چه زمانی آغاز شد و نخستین گروه از متجددان مسلمان ایران چه کسانی بودند، مباحث بسیاری مطرح شده است. هیچ یک از این پژوهش‌ها از اهمیت نقش «نهضت خدایپرستان سوسیالیست» و پایه‌گذار آن، یعنی محمد نخشب در تقویت و سازمان دادن به این گرایش در دهه سی و چهل، نکاسته است. این گروه با تفسیر سوسیالیستی از اسلام و با تشکیل «حزب مردم ایران» به دنبال تشکیل یک حکومت سوسیالیستی در ایران بود. بسیاری از روشنفکران، یا عضو این مجموعه بودند و یا با آنان از نظر فکری در ارتباط و تعامل بودند. به ظاهر، باز تولید یک «سوسیالیسم دینی» از نوع شیعی آن، نخستین بار در این حلقه شکل گرفت و بعدها تأثیر خود را در گروه‌های مختلف اسلامی بر جای گذاشت. برای معرفی این گروه به کتاب‌های زیر نگاه کنید:

\* خدایپرستان سوسیالیست نخستین تشکل سیاسی مذهبی پس از شهریور ۱۳۲۰ (سوسیالیست دموکراسی دینی)، مرتضی کاظمیان، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۳.

\* جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (۱۳۵۷-۱۳۲۰)، رسول جعفریان، چاپ ششم، بی‌جا، ۱۳۸۵.

اما شکل‌گیری و گسترش تجددگرایی دینی و کانون‌های فعال آن را در کتاب‌های زیر که غالباً همدلانه هم نگاشته شده‌اند، می‌توان پی‌گیری کرد:

\* تاملی در مدرنیته (بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران)، علی میرسپاسی، ترجمه جلیل توکلیان، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۴.

اهمیت کتاب اخیر در تبیین مفهومی تجدد در غرب و ربط و نسبت آن با روشنفکران دینی و

تحولات انقلاب اسلامی است.

\* روشنفکران ایران و غرب، مهرزاد بروجردی، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، انتشارات فرزاد روز، ۱۳۸۴.

این کتاب هم از جهت شمول و فراگیری نسبت به روشنفکران دینی و سکولار و هم به دلیل نگرش نظری به موضوع دارای اهمیت است.

\* بازسازی اندیشه دینی در ایران، فردین قریشی، تهران، انتشارات قصیده سرا، ۱۳۸۴. کتاب اخیر به دلیل توجه به ابعاد نظری و نیز تأثیرگذاری گفتمان‌های مسلط جهان بر روشنفکران مسلمان یکی از پژوهش‌های پرارزش به شمار می‌آید. مطالعه کتاب‌های زیر هم در تکمیل آثار قبلی مفید است:

\* روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، مسعود پدram، تهران، نشر گام نو، ۱۳۸۲. \* اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران (از بازرگان تا سروش)، فروغ جهان بخش، ترجمه جلیل پروین، تهران، نشر گام نو، ۱۳۸۳.

در مقابل، کتاب‌های زیر با نگاهی تحلیلی - انتقادی به تاریخ روشنفکری (و از جمله روشنفکری دینی) در این دوره پرداخته‌اند:

\* روشنفکری و سیاست (بررسی تحولات روشنفکری در ایران معاصر)، جهاندار امیری، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.

\* روشنفکری دینی و انقلاب اسلامی، فرهاد شیخ قرشی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.

و دو کتاب زیر هم به جریان‌شناسی این رویکرد در مقایسه با دیگر رویکردهای پس از انقلاب اسلامی پرداخته‌اند:

\* جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران (۱۳۷۵-۱۳۸۰)، زیر نظر سیدمصطفی میرسلیم، تهران، نشر مرکز بازشناسی ایران و اسلام، ۱۳۸۴.

\* تحولات سیاسی اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی ایران، ج ۱، تهران، انتشارات عروج، ۱۳۸۴. اما برای آشنایی با مفاهیم رایج در گفتمان تجدّدگرایی از دیدگاه روشنفکران و برخی از منتقدان، به ویژه اصطلاحاتی همچون مدرنیته، سنت و روشنفکری، دو کتاب زیر راهگشا است:

\* مدرنیته، روشنفکری و دیانت، سیدمجید ظهیری (به اهتمام)، مشهد، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱.

\* سنت، مدرنیته، پست مدرن، اکبر گنجی (گفت و گوکننده)، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۵.  
گفت و گوهای انجام شده در کتاب زیر هم تا حدودی در تبیین دغدغه‌های اساسی روشنفکری در سال‌های اخیر مناسب است. از نقاط جالب توجه در طول دو دهه گذشته، هم‌نوایی روشنفکران دینی با روشنفکران سکولار در زمینه‌گزینه‌های مسئله‌ها و دغدغه‌ها و حتی شباهت در نوع پاسخ‌ها و پیشنهادهای بدیل بوده است. این نکته به‌ویژه از مطالعه کتاب زیر به دست می‌آید.  
\* ایران در جستجوی مدرنیته، رامین جهان بگلو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴.

اما از کتاب‌های تحلیلی و عمومی که بگذریم بهترین منبع برای آشنایی با نظرات تجدید گرای اسلامی و دیدگاه آنها در نسبت دین و جامعه، مراجعه به آثار شخصیت‌های اصلی و تحلیل محتوای این آثار است. خوشبختانه بیشتر آنها در سال‌های اخیر دوباره منتشر شده‌اند.  
از بین روشنفکران دینی در پیش از انقلاب اسلامی معمولاً به دو تن که نمایندگان دو دوره بلکه دو گرایش در تجدید گرای اسلامی هستند، اشاره می‌شود: مهدی بازرگان و علی شریعتی. اولی، پروژه «تجدید گرای علم‌گرا» را در درون گفتمان دینی رهبری کرد و دومی، «تجدید گرای جامعه‌گرا» را بسط و گسترش داد. این دو شخصیت هر کدام به نوعی بر رابطه دین و سیاست در ایران معاصر تاکید کرده و به گونه‌ای خواهان حضور فعالانه اسلام در عرصه پاسخ‌گویی به نیازهای نوین انسان و جامعه جدید بودند. هر چند در مجموع، نگرش اجتماعی بازرگان را متأثر از اندیشه‌های عصر روشنفکری اروپا و تفکر شریعتی را ناظر به رویکردهای سوسیالیستی و رمانتیستی که در آن زمان ایدئولوژی‌های حاکم و مسلط بر محافل علمی و دانشگاهی بودند دانسته‌اند، ولی در عین حال، نقش این دو را در اسلامی‌سازی فرهنگ و ادبیات نسل جوان در آن روزگاران نباید اندک شمرد.

بازرگان را در مجموع باید در دنباله خیل احیاگران اندیشه دینی از سیدجمال و محمد عبده تا مودودی، اقبال و دیگران در سده اخیر دانست، کسانی که به گمان خود، با تکیه بر مصادر اصلی و به‌ویژه قرآن کریم، در پی نوخوانی اندیشه دینی و پاک‌سازی فرهنگ مسلمین از کژفهمی‌ها و کج‌روی‌ها برآمدند. او در نوشته‌ها و گفتارهای خود به دنبال اثبات همخوانی دین با علم تجربی و نیز نشان دادن چهره اجتماعی و تمدنی اسلام بود. اما آنچه بازرگان را در چارچوب رویکرد



تجددگرایی دینی می‌گنجانند: اتخاذ مبانی و ارزش‌های مدرن و تلاش برای همخوان کردن مفاهیم دینی با آنها به جای تکیه اصلی بر چارچوب اندیشه قرآنی و اسلامی و ارائه راه حل مستقل برای معضلات جامعه معاصر بر بنیادهای دینی بود.

البته، بازرگان پس از انقلاب و در پایان حیات پرفراز و نشیب خویش نظراتی اظهار کرد که بسیاری آنرا تجدیدنظر در اندیشه‌های گذشته دانسته‌اند و برخی آنرا تکامل یا ادامه طبیعی همان آرای پیشین برشمرده‌اند (نک: مجله کیان، ش ۲۳). بنا به چارچوب تحلیلی ما در این گفتار، آنچه از سوی مهدی بازرگان در دوره اخیر با انتشار کتاب خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء ارائه شد چیزی جز استمرار طبیعی اندیشه‌های پیشین او در چارچوب رویکرد تجددگرایی نبود؛ البته، به شرطی که تفاوت شرایط این دو دوره را در نظر آوریم. برای آشنایی با اندیشه‌های بازرگان در باب «نسبت دین و جامعه» به رساله‌ها و گفتارهایی که در مجموعه آثار وی در مجلدات زیر گرد آمده است، مراجعه گردد:

- \* راه طی شده، مجموعه آثار، ج ۱، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۷.
  - \* بعثت، مجموعه آثار، ج ۲، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۷.
  - \* مباحث علمی، اجتماعی، اسلامی، مجموعه آثار، ج ۸، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۸.
  - اما در خصوص دیدگاه‌های او پس از انقلاب، مراجعه به دو کتاب زیر مفید است:
  - \* انقلاب در دو حرکت، مهدی بازرگان، بی‌جا، ۱۳۶۳.
  - \* خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء، تهران، انتشارات رسا، ۱۳۷۷.
  - برای فهم شرایط فکری و اجتماعی او کتاب زیر روشنگری‌های مفیدی کرده است:
  - \* زندگینامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان، سعید زرین، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴.
  - کتاب زیر هم از جنبه تحلیلی در خصوص بحث ما بسیار مفید است:
  - \* در تکاپوی آزادی، حسن یوسفی اشکوری، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۶.
- اما علی شریعتی در خصوص نظریه پردازی در باب نسبت دین و جامعه پرتلاش‌تر و منسجم‌تر از مهدی بازرگان عمل کرد و خود را شایسته عنوان متفکر اجتماعی نمود. شریعتی در دوره جوانی از اعضای «نهضت خدا پرستان سوسیالیست» شاخه مشهود بود و آثار بازرگان را می‌خواند و می‌ستود، هر چند هیچ‌گاه رسماً عضو نهضت آزادی و تشکیلات سیاسی بازرگان نبود. او مایه‌های دینی و اعتقادی خویش را از پدرش محمدتقی شریعتی (و کانون نشر حقایق دینی)

گرفت و در مدت تحصیلات خود در فرانسه که تا سال ۱۳۴۳ به طول انجامید، با مکاتب رایج فلسفی اجتماعی در غرب و به ویژه با سوسیالیسم و آگزیستانسیالیسم به صورت عمیق تر آشنا شد. علاوه بر آن، او با نهضت های انقلابی و آزادی بخش آمریکای جنوبی و شمال آفریقا (به ویژه انقلاب الجزایر) که در آن زمان در فرانسه فعال بودند، همکاری کرد. در فضای دهه چهل و پنجاه که گروه های چپ در ایران با تکیه بر مارکسیسم به عنوان «علم مبارزه» شروع به فعالیت کرده بودند و جوانان مسلمان از یک ایدئولوژی اسلامی کارآمد برای رویارویی فعال با آن شرایط خاص سیاسی محروم بودند، شریعتی با ارائه تفسیری جدید از مفاهیم اسلامی و با برجسته کردن تاریخ مبارزات و مقاومت های شیعه، به این نیاز عینی پاسخ گفت و از این رو، به سرعت میان جوانان مقبولیتی عام یافت. شریعتی از آغاز به یک تحول اجتماعی بر پایه تغییر در بنیادهای فرهنگی و ایدئولوژیک می اندیشید ولی با اوج گیری مبارزات مسلحانه سازمان های چپ و اسلامی، در اواخر دهه چهل و اوایل دهه پنجاه، تلاش های او نیز رنگ انقلابی و رادیکال به خود گرفت.

تفاوت شریعتی با بازرگان از یک سو ریشه در تغییر شرایط سیاسی ایران، یعنی اوج گیری درگیری اسلام گرایان با رژیم پهلوی و نیز گسترش موج جنبش چپ در ایران، داشت و از سوی دیگر، به اختلاف شرایط فرهنگی در نسل شریعتی - از جمله ظهور پرسش های اجتماعی در مقابل دین، برخلاف نسل بازرگان که مسئله اصلی آن پرسش از تعارض دین با علم بود - باز می گشت. البته، تفاوت تخصص دانشگاهی این دو را نیز نباید از نظر دور داشت. از میان گفتارهای شریعتی که هم اکنون در قالب مجموعه آثار در حدود چهل مجلد انتشار یافته است برخی از آنها که در این راستا بایستی مورد بررسی قرار گیرند، عبارت اند از:

\* جهان بینی و ایدئولوژی، مجموعه آثار، ج ۲۳، تهران، انتشارات الهام.

\* بازگشت، مجموعه آثار، ج ۴، تهران، انتشارات الهام.

\* شیعه، مجموعه آثار، ج ۷، تهران، انتشارات الهام.

\* چه باید کرد، مجموعه آثار، ج ۲۰، تهران، انتشارات الهام.

\* ویژگی های قرون جدید، مجموعه آثار، ج ۳۱، تهران، انتشارات الهام.

\* بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، مجموعه آثار، ج ۲۷، تهران، انتشارات الهام.

ناگفته نماند که براساس شاخص های تمدن گرایی که در گفتار نخست بدان اشاره شد، علی

شریعتی برخی از ویژگی های این رویکرد را نیز به خوبی داراست و از این جهت با دیگر روشنفکران

دینی تفاوت‌هایی دارد. از همین روی، اخیراً گروهی از پژوهشگران غربی شریعتی را در کنار امام خمینی از رهبران «رادیکالیسم اسلامی» در ایران برشمرده‌اند و به همین دلیل، وی اخیراً از سوی برخی روشنفکران دینی به داشتن نگرش ایدئولوژیک متهم شده است. اما در مجموع، بررسی‌های دقیق‌تر در اندیشه‌های شریعتی، او را در اردوگاه تجدّد گرایان دینی می‌گنجانند.

به هر حال، هنوز چنان‌که باید اندیشه‌های شریعتی در یک پیوستار تاریخی و منظومه وار مورد بررسی و تحلیل بی‌طرفانه قرار نگرفته و از همین روی، در مورد او داوری‌های ضدّ و نقیضی مطرح شده است. برای آشنایی با آرای دیگران درباره شریعتی کتاب زیر مجموعه نسبتاً جامعی است، هر چند همه آرای مخالفان سنتی و منتقدان سکولار او را بازتاب نمی‌دهد:

\* دکتر علی شریعتی از دیدگاه شخصیت‌ها، به کوشش جعفر سعیدی (پژوم)، تهران، انتشارات سایه، ۱۳۸۰.

از میان مجموعه‌هایی که تاکنون در تبیین اندیشه‌های او منتشر شده است، اثر زیر مناسب‌تر به نظر می‌رسد:

\* مجموعه مقالات همایش بازشناسی اندیشه‌های دکتر علی شریعتی، ۳ جلد، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۰.

در درون جریان تجدّد گرایی دینی، گروه‌های سیاسی مختلفی شکل گرفت که مهم‌ترین آنها «نهضت آزادی ایران» و «سازمان مجاهدین خلق ایران» بود. نهضت آزادی در آغاز دهه چهل از درون جبهه ملی ایران شکل گرفت و ملی‌گرایی اسلامی و مبارزه سیاسی در چارچوب قانون اساسی ایران را به عنوان شعار اصلی و محوری خویش برگزید و تا پایان نیز بدان وفادار ماند. این حرکت که در دهه چهل، بیشترین نقش را در فضای دینی دانشگاه‌های ایران بر جای گذاشت، به دست شخصیت‌هایی چون مهدی بازرگان، یدالله سجابی و سید محمود طالقانی پایه‌گذاری شد. طالقانی هر چند با تجدّد گرایان دینی، از نظر فکری و رفتاری، نزدیکی‌هایی نشان می‌داد، ولی بنیادهای معرفتی و رویکردهای دینی او با تمدن‌گرایان همراهی بیشتری داشت. بازرگان بعدها اظهار داشت که طالقانی از مؤسسان نهضت نبوده است و به منظور کسب وجهه برای نهضت آزادی، به عنوان یک عضو عادی دعوت شد. به هر حال، نهضت آزادی با دستگیری کادر اصلی آن در سال ۱۳۴۲ عملاً به تعطیلی گرایید، اما اندیشه آنان تا سال‌های بعد همچنان باقی ماند.

نهضت آزادی از سال ۱۳۵۵ با استفاده از فضای باز سیاسی بار دیگر فعال شد و در آماده‌سازی فضای دانشگاه برای انقلاب مؤثر افتاد. کادر اصلی نهضت پس از انقلاب با پذیرش مسئولیت‌های سیاسی در دولت موقت و استعفای زودهنگام آنان (پس از تسخیر سفارت آمریکا به دست دانشجویان پیرو خط امام)، عملاً در میدان چالش‌های سیاسی در افتاد و ابعاد تئوریک آن‌چندان رشد و نمودی نیافت. گذشته از پاره‌ای بیانه‌ها و نشست‌ها، شاید مهم‌ترین کار تئوریک نهضت آزادی پس از انقلاب، انتشار نشریه ایران فردا (به سردبیری عزت‌الله سبحانی) بود که هر چند رسماً ارگان نهضت آزادی نبود، ولی غالباً رویکردهای آنان را بازتاب می‌داد (برای آشنایی بیشتر نک: احزاب و جناح‌های سیاسی، عباس شادلو، تهران، انتشارات گستره، ۱۳۷۹).

اما سازمان مجاهدین خلق ایران که بنیان‌گذاران اولیه آن - به‌ویژه محمدحنیف نژاد - از نسل جوان نهضت آزادی بودند و اندیشه‌شان در آغاز برگرفته از آثار مهدی بازرگان - به‌ویژه کتاب راه طی شده - بود و سپس هرچه بیشتر رنگ مارکسیسم به خود گرفت، یکی از نمونه‌های جالب در جریان تجدید گرای دینی است. افزایش فضای اختناق سیاسی و لزوم مبارزه جدی با رژیم پهلوی و رشد روزافزون گروه‌های انقلابی چپ در ایران از یک سو و فقدان سازمان و اندیشه‌ای برای مبارزه میان نیروهای اسلامی از سوی دیگر، عده‌ای از جوانان مؤمن و پرشور را به فکر تاسیس یک تشکیلات انقلابی اسلامی کشاند. (نک: از نهضت آزادی تا مجاهدین (خاطرات لطف‌الله میثمی)) اساساً سازمان از آن رو که به مبارزه مسلحانه و قهرآمیز باور داشت، از هرگونه کار فرهنگی و ایدئولوژیک که به‌طور مستقیم به اقدام انقلابی منجر نشود انتقاد می‌کرد. آنها به همین دلیل نه تنها از اندیشه بازرگان فاصله گرفتند، بلکه با حضور اعضای خود در حسینیه ارشاد و سخنرانی‌های علی شریعتی، مخالفت می‌ورزیدند. البته، سران سازمان پس از دستگیری در زندان، دریافته‌اند که بیشترین اعضای آنان تحت تأثیر اندیشه‌های شریعتی به‌آنها گرویده‌اند. در مقابل، شریعتی هم در آغاز با مبارزه مسلحانه مخالف بود و بر ضرورت کار ایدئولوژیک برای آماده‌سازی فرهنگی جامعه در جهت تحول بنیادین سیاسی تأکید می‌کرد، ولی در اوایل دهه پنجاه و با اوج‌گیری مبارزات مجاهدین، او نیز وظیفه خود را توجیه و تبیین این حرکت می‌دانست. (نک: بار دیگر شریعتی، محمد مهدی جعفری، انتشارات نگاه امروز).

سران اولیه سازمان، به‌ویژه از سید محمود طالقانی به‌عنوان مرجعی برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های دینی و اطمینان‌یافتن به برداشت‌های خود از قرآن و نهج‌البلاغه استفاده می‌کردند و

طالقانی نیز در حمایت و تشویق آنان به این حرکت از کوشش و کمک دریغ نمی کرد (نک: سازمان مجاهدین خلق از درون، خاطرات محمد مهدی جعفری، انتشارات نگاه امروز). گویا حنیف نژاد در آغاز راه برای ترسیم ایدئولوژی سازمان به سراغ برخی از اندیشمندان روحانی از جریان تمدن گرا؛ نظیر سید محمد حسینی بهشتی مراجعه کرده بود که پاسخ آماده‌ای دریافت نکرده بود (نک: از نهضت آزادی تا سازمان مجاهدین، همان).

اما نبود بنیادهای نظری دینی از همان آغاز، سازمان را به سمت ایدئولوژی مارکسیسم رهنمون ساخت (برای نمونه، رجوع کنید به جزوات شناخت و تکامل که هردو از نخستین آثار سازمان بودند) و سرانجام پس از کشته یا دستگیر شدن رهبران اصلی سازمان، در سال ۱۳۵۴، کادر مرکزی به اصطلاح «تغییر ایدئولوژی» داد و رسماً به یک سازمان مارکسیستی تبدیل شد. شرحی از این جریان با معرفی منابع در این زمینه را در کتاب زیر دنبال کنید:

\* جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی در ایران، رسول جعفریان، چاپ ششم، بی‌جا، ۱۳۸۵.

همین نویسنده «بیانیه اعلام مواضع ایدئولوژیک» سازمان را به تازگی همراه با توضیحاتی، منتشر ساخته است. اما شاید جامع‌ترین اثر در این عرصه که مستندات و تحلیل‌های مناسبی در باب شکل‌گیری و تحولات اندیشه‌ای در سازمان ارائه می‌کند، کتاب زیر باشد:

\* سازمان مجاهدین خلق (پیدایی تا فرجام)، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۲ جلد، ۱۳۸۴.

کتاب زیر خاطرات حسین احمدی روحانی، یکی از بنیان‌گذاران اولیه سازمان (نویسنده جزوه شناخت) است که در سال ۱۳۵۴ مارکسیست شد و پس از انقلاب «سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر» را با چند تن دیگر تاسیس کرد. این اثر یکی از گزارش‌های مهم از تحولات درون سازمان است:

\* سازمان مجاهدین خلق، حسین احمدی روحانی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴.

نیروهای بازمانده سازمان مجاهدین خلق که در آستانه پیروزی انقلاب از زندان آزاد شدند، با محوریت مسعود رجوی تشکیلاتی با عنوان «جنبش ملی مجاهدین» به راه انداختند و نشریه مجاهد و سلسله انتشارات گسترده‌ای را تولید کردند که مهم‌ترین اثر تئوریک آنان، مجموعه

تبیین جهان بود. سرنوشت شوم و رقت بار این گروه امروزه بر همگان روشن است. اما هنوز هم ریشه‌های فکری و عوامل ظهور و سقوط اجتماعی آنها از دریچه یک نگاه جریان‌شناسانه، جای تحقیق دارد.

البته، گروه کوچک‌تری از اعضای سازمان به محوریت لطف‌الله میثمی، پس از انقلاب به تشکیل «نهضت مجاهدین» اقدام نمودند که نشریه راه مجاهد و در سال‌های اخیر ماهنامه چشم‌انداز ایران از محصولات فکری آنان است. از ویژگی‌های این گروه، نقد و بازنگری نسبت به حرکت مجاهدین خلق از آغاز و تلاش برای نوسازی تفکر اجتماعی و انقلابی اسلامی است.

در این‌جا از گروه «جنبش مسلمانان مبارز» نیز بایستی یاد کرد. این جنبش پس از انقلاب به دست حبیب‌الله پیمان پاگرفت و با انتشار هفته‌نامه امت به یکی از پایگاه‌های مهم برای اندیشه «چپ اسلامی» تبدیل شد. حبیب‌الله پیمان در سال‌های پیش از انقلاب خود از اعضای خدایرستان سوسیالیست و از نزدیکان علی شریعتی بود که به تبیین نگره‌های سوسیالیستی اسلام در عرصه اقتصاد و تاریخ می‌پرداخت. او به همراه علی شریعتی در سال‌های ۱۳۵۵ و ۱۳۵۶ به دنبال طرحی برای تدوین «ایدئولوژی انقلابی اسلام» بودند که با مسافرت شریعتی به اروپا و فوت او، این ایده نیز نافرجام ماند (نک: بار دیگر شریعتی، خاطرات محمد مهدی جعفری). وی کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی در حوزه اندیشه اجتماعی اسلام نگاشته است.

اما جنبش مسلمان مبارز دیری نپایید و همزمان با بحران‌های سیاسی سال ۱۳۶۰ تعطیلی خود را اعلام کرد و از آن پس پیمان و تعداد اندکی از آنان به صورت غیررسمی فعالیت‌های سیاسی و ایدئولوژیک خود را ادامه دادند. برای آشنایی با شمه‌ای از مواضع و علل تعطیلی جنبش مسلمانان مبارز به آخرین شماره نشریه امت (در تاریخ ۲۰ مهر ۱۳۶۰) مراجعه فرمایید. گزارشی از تاریخچه و مواضع این گروه را در این کتاب بخوانید: احزاب و جناح‌های سیاسی، عباس شادلو، تهران، نشرگستره، ۱۳۷۹.

پس از پیروزی انقلاب، فضای جدیدی فراروی روشنفکری دینی (تجددگرایی اسلامی) قرار گرفت. بی‌تردید اندیشه‌های انقلابی علی شریعتی در برافروخته شدن شعله‌های انقلاب نقش بسیاری داشت و آثار شخصیت‌هایی چون مهدی بازرگان، جلال‌آل احمد، حبیب‌الله پیمان و یدالله سبحانی هم میان نخبگان اثرگذار بود. اما با این حال، به دلیل حضور فعال روحانیت در صحنه انقلاب و توده‌ای شدن فضای سیاسی، روشنفکران دینی تا چندین سال پس از پیروزی

انقلاب جایگاهی در عرصه فرهنگی و اجتماعی ایران نیافتند. روشنفکری دینی پس از انقلاب یک بار با شکل‌گیری گروه‌های چپ‌گرا، همچون سازمان مجاهدین خلق و جنبش مسلمانان مبارز و نیز با اوج‌گیری شخصیت سیاسی ابوالحسن بنی‌صدر پا به میدان گذاشت ولی به دلیل غلبه فضای سیاسی بر این جریان‌ها، اندیشه اجتماعی آنان نیز به سرعت رو به افول گذاشت و پس از سال ۱۳۶۰ تقریباً هیچ اثری از این گروه‌ها باقی نماند و پروژه روشنفکری دینی در ایران نزدیک به یک دهه به کنج انزوا رفت. پس از پایان جنگ تحمیلی و آغاز عصر سازندگی و بازتر شدن فضای اندیشه‌ورزی، تجدّدگرایی اسلامی نیز یک بار دیگر به صحنه تفکر اجتماعی ایران بازگشت. رویکرد تجدّدگرایی اسلامی این بار با تلاش‌های عبدالکریم سروش و دیگران از اواخر دهه شصت از نو زنده شد.

چنان‌که گفتیم، میان تجدّدگرایان مسلمان پس از انقلاب، بیش از هر کس عبدالکریم سروش خودنمایی کرده است و البته، پس از او باید از محمد مجتهد شبستری نیز یاد کنیم. بنا به برخی شاخص‌ها، مصطفی ملکیان را نیز می‌توان در همین مجموعه گنجانند، هر چند اندک شمار بودن آثار ایشان در باب نسبت دین و جامعه ما را در این داوری به‌تردید می‌اندازد. بگذریم که ملکیان اساساً با مفهوم روشنفکری دینی و کارویژه آن موافق نیست.

از بین آثار پرشمار سروش که بیشتر آنها ویراسته سخنرانی‌های ایشان است، موارد زیر - با اندکی تسامح - در محدوده اندیشه اجتماعی است:

- \* رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۰.
- \* قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، انتشارات صراط، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
- \* فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۲.
- \* مدارا و مدیریت، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۶.
- \* صراط‌های مستقیم، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۷.

درباره محمد مجتهد شبستری، مراجعه به کتاب‌های زیر خواننده را با تفکر اجتماعی او آشنا می‌سازد:

- \* نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹.
- \* هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵.
- \* تأملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۳.

ناگفته نگذاریم که شبستری با انتشار یکی از نخستین نشریه‌های تئوریک دینی پس از انقلاب با نام اندیشه اسلامی که اولین شماره آن در مردادماه ۱۳۵۸ نشر یافت، حق پیشگامی در پیگیری پروژه روشنفکری دینی را پس از انقلاب برای خویش محفوظ داشت. اما این نشریه چندان دوام نیاورد و او خود نیز تنها پس از آن که سروش به طرح مباحث چالش برانگیز دینی پرداخت، خود را به عنوان یک روشنفکر دینی معرفی کرد.

سروش و شبستری که این بار نه از منظر علمی و جامعه‌شناختی (برخلاف بازرگان و شریعتی) بلکه از دریچه معرفت‌شناختی و هرمنوتیکی به معرفت دینی می‌نگریستند و به جای الگوی مارکسیسم یا اگزیستانسیالیسم (که در نسل علی شریعتی رواج داشت)، بر پایه الگوی لیبرال دموکراسی و فلسفه‌های تحلیلی و تفسیری می‌اندیشیدند، نسل جدیدی از روشنفکران دینی را پدید آوردند و تلاش‌های فکری و سیاسی بسیاری را در اردوگاه تجدّد گرایان و مخالفان آنها سبب شدند.

این موج جدید از جریان تجدّد گرایی اسلامی در سال‌های پس از جنگ تحمیلی و فوت امام خمینی، با انتشار مقالاتی در ماهنامه کیهان فرهنگی (از سال ۱۳۶۷ تا ۱۳۶۹) خود را معرفی کرد. نخستین نوشته‌ها نشان از دغدغه‌های بنیادین و تئوریک داشت و این نوید را می‌داد که روشنفکران مسلمان، این بار در پی پرکردن خلأهای معرفتی و اعتقادی خویش هستند. این مجموعه بعدها با شکل‌گیری ماهنامه کیان به یک جریان قدرتمند در محافل نخبگانی تبدیل شد، به طوری که گاه طرفداران این نظریه را «حلقه کیان» می‌نامیدند. البته، پیش از آن، لازم است به گرد هم آمدن گروهی از این نویسندگان جوان در «مرکز تحقیقات استراتژیک» وابسته به نهاد ریاست جمهوری با محوریت محمد موسوی خوئینی‌ها اشاره کنیم که به نوبه خود نقش مهمی در هم‌گرایی و پی‌ریزی پایه‌های فکری این حلقه داشت. در آن سال‌ها، این مرکز زیر نظر حسن روحانی، از همفکران اکبر هاشمی رفسنجانی رئیس‌جمهور وقت ایران، اداره می‌شد. مرکز تحقیقات استراتژیک با تاسیس معاونت اندیشه اسلامی در شهر قم - با مدیریت محسن کدیور - دامنه این گرایش را به حوزه علمی قم کشاند. تقریباً می‌توان گفت همان گروهی که در مرکز تحقیقات استراتژیک گرد هم آمده بودند بعدها هسته فکری حلقه کیان را با محوریت عبدالکریم سروش شکل دادند. پیشتر هفته‌نامه راه نو و ماهنامه آفتاب و هم‌اکنون، دو نشریه مدرسه و آیین از جمله نشریات تئوریک هستند که نظرات این جریان را بازتاب می‌دهند. انتشارات صراط، طرح نو و نشر نی از جمله مهم‌ترین ناشرانی هستند که آرای سروش، شبستری و همفکران ایشان را منتشر می‌کنند. همچنین انتشارات شرکت سهامی



انتشار، قلم و رسا نیز اندیشه‌های نهضت آزادی و علی شریعتی را منعکس می‌سازند. از زمره گروه‌هایی که در شکل‌گیری تفکر تجدیدگرایی دینی پس از انقلاب نقش داشتند، باید به «سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی» اشاره کرد. این سازمان که پس از پیروزی انقلاب با ائتلاف هفت گروه کوچک انقلابی در قبل از انقلاب تاسیس شد (نک: تاریخچه گروه‌های تشکیل‌دهنده سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی از انتشارات سازمان، ۱۳۵۹) به سرعت به عنوان یک گروه سیاسی فکری در فضای پر خلاء آن روزگار جای خویش را باز نمود. چنان که خواهیم گفت این سازمان در دوره نخستین خود، یکی از مهم‌ترین کانون‌های فکری و تشکیلاتی تمدن‌گرایان به حساب می‌آمد، اما دیری نپایید که اختلاف بر سر دیدگاه‌های اقتصادی به اختلافات سیاسی و تئوریک میان اعضا کشیده شد و مخالفان نماینده امام (حسین راستی کاشانی) از سازمان کناره‌گیری کردند و سرانجام در سال ۱۳۶۵ کاملاً تعطیل گشت (خاطرات مرتضی الویری، حوزه هنری، ۱۳۷۵). ولی باردیگر در سال ۱۳۷۰، به دست گروهی از کادر اصلی که کناره‌گیری کرده بودند و گرایش‌های تقریباً روشنفکرانه داشتند، بازسازی شد. این گروه جدید با محوریت بهزاد نبوی و با طرح ایده‌های عدالت‌محورانه در نشریه عصر ماکه از سال ۱۳۷۳ آغاز به انتشار کرد، گزارش تازه‌ای از نوگرایی اسلامی را ارائه می‌داد. نظر به این که سروش و شبستری عملاً گرایش به سمت اندیشه‌های لیبرالی را آغاز کرده بودند، حضور این نیروی جدید با برداشت‌های چپ‌گرایانه، می‌رفت تا فضای نقد و گفت‌وگوی جدی در درون گفتمان روشنفکری دینی را دامن زند. اما این رویارویی چندان دیری نپایید و به تدریج به یک هم‌زبانی و هم‌سویی گرایید و گام به گام آرای این گروه نیز به گفتمان مسلط روشنفکران دینی (اندیشه‌های عبدالکریم سروش و شبستری) نزدیک شد و عملاً بنیاد تئوریک اولیه رو به سستی و کاستی نهاد. (برای مطالعه گزارشی از مواضع این گروه نک: احزاب و جناح‌های سیاسی، عباس شادلو، تهران، نشر گستره، ۱۳۷۹). شرح مختصری از شرایط شکل‌گیری و تحولات سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی را در کتاب زیر بنگرید:

\* تحولات سیاسی اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی ایران، تهران، انتشارات عروج، ۱۳۸۴. از بین نسل جدید روشنفکران دینی کسان بسیاری در سال‌های اخیر در نشریات کشور قلم زده‌اند که باید آنها را از طریق آثار آنها شناسایی و طبقه‌بندی کرد. عمده فعالیت‌های روشنفکران دینی در طول سال‌های اخیر در قالب نشریات و بیشتر روزنامه‌ها (که به روزنامه‌های زنجیره‌ای

موسوم گشت) متمرکز بوده است و البته مؤسسات و کانون‌های متعددی برای طرح و ارائه دیدگاه‌های آنان همواره وجود داشته است.

پایگاه اصلی جریان تجدّد گرایی اسلامی در سال‌های اخیر، فضای دانشگاهی کشور بوده است، هر چند برخی از دانش‌آموختگان حوزه نیز در فضای غیررسمی حوزه‌های علمیه از این تفکر حمایت کرده و به نشر آثار خویش می‌پردازند. برخی از این نویسندگان حوزوی با دانشگاه مفید در شهر قم، همکاری نزدیک دارند، هر چند این دانشگاه را - که با ریاست سید عبدالکریم موسوی اردبیلی (از شاگردان امام خمینی و یکی از یاران نزدیک سید محمدحسینی بهشتی) تاسیس شده است - به طور کامل نمی‌توان در این جریان گنجانند. این دانشگاه علاوه بر اجرای دوره‌های آموزش عالی در حوزه علوم انسانی و اسلامی، در فعالیت‌های پژوهشی نیز توفیقاتی داشته است. نشریه نامه مفید، انتشار آثار علمی و تخصصی در حوزه علوم انسانی و برگزاری سلسله «همایش‌های اسلام و حقوق بشر» از مهم‌ترین فعالیت‌های پژوهشی دانشگاه مفید است.

جریان تجدّد گرایی دینی در دهه هفتاد، با نزدیک شدن به مجمع روحانیون مبارز (با محوریت مهدی کروبی) و حزب کارگزاران سازندگی (نزدیک به اکبرهاشمی رفسنجانی)، گفتمان اصلاح‌طلبی و توسعه سیاسی را رقم زد که سرانجام به تحولات دوم خرداد ۱۳۷۶ (انتخاب سید محمد خاتمی به ریاست جمهوری) و حوادث پس از آن انجامید. این دوره بی‌گمان بزرگ‌ترین کامیابی تجدّد گرایی دینی در صحنه سیاسی ایران پس از نهضت ملی نفت ایران به شمار می‌آید. البته، علی‌رغم پاره‌ای شباهت‌ها و هم‌سویی‌ها، نباید پنداشت که این ائتلاف سیاسی (جبهه دوم خرداد) لزوماً ریشه در بنیادهای مشترک فکری در همه جریان‌های عضو داشت. برای آشنایی با دیدگاه‌های گروه‌های یادشده به کتاب احزاب و جناح‌های سیاسی، که پیش از این معرفی شد، مراجعه شود.

جریان روشنفکری دینی که در طول دهه هفتاد بیشترین سرمایه خود را در صحنه سیاسی هزینه کرده بود، با تعطیلی نشریات و کانون‌های فعال آن به دست نهادهای قضایی و امنیتی از یک سو، و از هم پاشیده شدن ائتلاف سیاسی آنان از سوی دیگر و سرانجام با شکست در انتخابات ریاست جمهوری سوم تیرماه ۱۳۸۴ عملاً به انفعال گرایید و در حال حاضر دوره‌ای از حاشیه‌نشینی سیاسی را تجربه می‌کند.

البته، حاشیه‌نشینی و خاموشی‌گزینی کنونی را نباید به معنای حذف یا برکناری جریان تجدّد گرایی اسلامی از جامعه ایران پنداشت. باید به یاد داشت که پس زمینه‌های معرفتی روشنفکری و

خلاً یک عقلانیت جامع و پویا که پاسخ گوی چالش‌های اندیشه دینی در برابر موج اجتماعی مدرنیته باشد، هم‌چنان باقی است و با این وصف، انتظار می‌رود که تجدّد گرایی دینی بار دیگر با طرح و الگویی تازه در صحنه فرهنگی ایران رخ بنماید. تلاش و تکاپوی آنان برای حضور دوباره را از هم اکنون می‌توان دید. در طول سال‌های اخیر، همواره بحران‌های اجتماعی و ناکارآمدی در مدیریت کلان نظام جمهوری اسلامی بستر مناسبی برای رشد و بازسازی روشنفکری دینی فراهم ساخته است.

#### ب) جریان شریعت گرایی

این گفتمان در مقاطعی از تاریخ تفکر معاصر به عنوان الگوی رایج اندیشه دینی به حساب می‌آمده است و هنوز هم به عنوان یک گرایش نیرومند در حوزه‌های علمیه و در میان متدینان ایران حضوری تأثیرگذار دارد. البته، عناوین و واژگان کلیدی مربوط به این جریان هنوز هم در هاله‌ای از ابهام است. این ابهام گاه از داوری‌های نادرست سیاسی درباره این جریان در سال‌های اخیر سرچشمه می‌گیرد و گاه به دلیل خلط میان این جریان فکری با پاره‌ای گرایش‌های عوام‌گرایانه در میان برخی از روحانیان و متدینان است. برای مثال، دیده می‌شود که گاه تعبیری چون تحجّر، مقدس‌مآبی و خشک مقدسی درباره برخی از شریعت‌گرایان به کار می‌رود که گذشته از نادرستی این کاربرد، جنبه ارزش داوری نیز دارد. به هر حال، نباید خرافه‌گرایی‌ها و تنگ‌نظری‌های برخی از اهل دیانت را با بحث کنونی ما که سخن از یک رویکرد معرفتی میان شخصیت‌های بزرگ علمی است، اشتباه گرفت. شریعت‌گرایی در مفهومی که در گفتار نخست بازگفتیم بیان‌گر یک تفسیر ویژه از قلمرو دین و نسبت میان دین و جامعه در دوران غیبت و به ویژه در عصر کنونی است. البته، برخی عنوان «اخباری‌گری» را برای این جریان به کار می‌گیرند، حال آن‌که این تعبیر هم که امروزه بیشتر رنگ یک دشنام به خود گرفته است، گویای این گفتمان نیست، چرا که بسیاری از صاحبان این آرا از برجسته‌ترین اصولیان شیعه به شمار می‌آیند. آری، شاید بتوان گفت که گرایش اخباری‌گری زمینه مناسب‌تری برای رشد این رویکرد فراهم می‌سازد.

ناگفته نگذاریم که هم‌اکنون در ادبیات جهانی گاه از این گرایش با عنوان «بنیادگرایی» (fundamentalism) یاد می‌شود و آن را از گرایش‌هایی چون «اسلام سیاسی» یا «رادیکالیسم اسلامی» که بر جریان سوم (تمدن‌گرایی) اطلاق می‌گردد، بازمی‌شناسند. واژه «بنیادگرایی» نخست در باب گروهی از مسیحیان سنت‌گرا که خواهان بازگشت به آداب و مناسبات کهن

مسیحی بودند، اطلاق گردید و سپس برای جریان‌های سلفی در اهل سنت (همچون وهابیت و جنبش‌های نوسلفی) به کار رفت و اخیراً به گرایش شریعت‌گرایی در اندیشه شیعی هم گفته می‌شود.<sup>۲</sup>

از این رو، به جاست که بلافاصله بر تمایز شریعت‌گرایان شیعه با بنیادگرایان مسیحی و سنی تأکید کنیم، چرا که علی‌رغم پاره‌ای اشتراکات، میان آنها تفاوت‌های جدی و اساسی‌ای وجود دارد. امروز به یمن ظهور پدیده القاعده و طالبانیسم و آشکار شدن عمق ایدئولوژی سلفیه در اهل سنت، می‌توان نشان داد که سلفی‌گری چه فاصله عمیقی با گرایش سنتی در اندیشه شیعه دارد. ما برای پرهیز از همین خلطهاست که از واژه «شریعت‌گرایی» بهره بردیم تا ویژگی‌های اختصاصی این تفکر در جامعه معاصر شیعه روشن‌تر گردد. شاید بتوان از واژه «آیین‌گرایی» نیز برای اشاره به این گرایش و اندیشه استفاده کرد.

به دلیل فقدان مطالعات دقیق درباره جریان شریعت‌گرا و نیز به سبب نگاشته نشدن بسیاری از دیدگاه‌های آنان، مدارک زیادی برای مطالعه در این زمینه وجود ندارد. شریعت‌گرایان، اندیشه‌های اجتماعی خویش را غالباً یا در ضمن آرای فقهی خویش به ایجاز و اشارت باز گفته‌اند و یا در ضمن موضع‌گیری‌ها و عمل‌کردهای سیاسی باز نمایانده‌اند که در هر دو صورت استنباط اندیشه اجتماعی از آنها بسی دشوار و مقتضی حزم و احتیاط است. در این جا تلاش می‌کنیم در حد توان و اطلاع، سرنخ‌هایی برای تحقیق درباره این جریان ارائه کنیم.

چنان که گفتیم این اندیشه به عنوان یک رویکرد جدی در حوزه‌های علمیه تشیع از نزدیک به دو قرن پیش (یا پس از فروپاشی صفویه) حضوری قدرتمند داشته است، دو سده‌ای که همزمان با آشفتگی سیاسی و افول تمدنی جامعه ایران و نفوذ قدرت‌های غربی و فرهنگ بیگانه در این سرزمین است.

شریعت‌گرایی هر چند گاه به صورت یک واکنش اجتماعی در قبال شکست‌های روحانیت در صحنه سیاسی ایران رخ نموده است ولی در حقیقت ریشه‌ای بس عمیق در اندیشه و تاریخ تشیع دارد و نباید مبانی و پشتوانه‌های معرفتی آن را نادیده گرفت.

در بخش نخست این مقاله، مشخصه‌ها رویکرد شریعت‌گرایی بیان شد که اگر بخواهیم آنها را بر شرایط دوره معاصر تطبیق دهیم، به ویژگی‌های زیر می‌رسیم؛ ویژگی‌هایی که یک طیف متنوع از سلیقه‌ها را پوشش می‌دهد ولی از محورهای مشترکی هم برخوردار است. به هر حال،

این رویکرد در طول دو سده گذشته در صحنه اندیشه و عمل اجتماعی خود را در ویژگی‌های زیر نمودار ساخته است: تاکید بر جنبه‌های فقهی و کم توجهی به فلسفه اجتماعی و سیاسی اسلام، اولویت دادن به حفظ و حراست از کیان مذهب و جامعه شیعه در مقایسه با مسئله وحدت اسلامی و مصالح امت مسلمان، مقدم دانستن فعالیت‌های فرهنگی و تربیتی بر مبارزه سیاسی با حکومت‌ها، حساسیت افزون‌تر نسبت به نفوذ مذهبی بیگانگان و انحراف جامعه از موازین دینی و شرعی در مقایسه با زیان‌های استبداد داخلی و وابستگی سیاسی و اقتصادی حکومت‌ها به دولت‌های بیگانه، عدم دخالت فعال در شئون اداری و سیاسی جامعه و اعتقاد به نادرستی یا ناتوانی در پایه‌گذاری حکومت دینی در عصر غیبت، توجه جدی به بدعت‌ها و تبلیغات سوء اعتقادی و حساسیت کمتر نسبت به انحطاط اقتصادی و اجتماعی جامعه، اعتقاد به فقه فردی و ضرورت عمل به تکالیف الهی در حیطه رفتار شخصی و بی‌نیازی اجرای دین و شریعت به تأسیس نهادهای اجتماعی و مدنی جدید و همانند آن.

البته، بنابر آنچه در مبانی رویکرد شریعت‌گرایان بازگفتیم، این جریان در یک طیفی از آراء خود را نشان می‌دهد. این ویژگی‌ها غالباً در شخصیت‌هایی ظهور می‌کنند که اساساً برپای حکومت دینی را در عصر غیبت نمی‌پذیرند و به جدایی دین و سیاست باور دارند، و یا گاه در کسانی جلوه می‌کند که با قبول اصل حکومت دینی، آن‌را چیزی بیش از اجرای ساده احکام به دست فقیهان نمی‌دانند. در بخش اول از این گفتار بیان شد که نگرش اخیر در نهایت، با دیدگاه غالب شریعت‌گرایان در یک رویکرد واحد می‌گنجد.

چنان‌که پیداست، رویکرد شریعت‌گرایی از مبانی و دلایل خاص خود برخوردار بوده است و همواره اندیشه و عملکرد خویش را بر نصوص دینی و سیره عملی اولیای دین و نیز بر مصالح دین و ملت استوار کرده و با توجه به آنها توجیه می‌کند. به نظر می‌رسد که ریشه این رویکرد را - در سده‌های گذشته - باید در یک مبنای دین‌شناختی و یک پیشینه سیاسی جست‌وجو کرد. از منظر این گروه، امامت شیعه (که رهبری دین و دنیا را در همه زمینه‌ها به عهده دارد) با فرا رسیدن غیبت امام عصر (عج) دیگر نمی‌تواند به همان معنای گسترده خویش باقی بماند، چرا که خلافت سیاسی با تمام شئون آن تنها در دولت امام معصوم (ع) و در زمان حضور و ظهور ایشان امکان پذیر می‌شود. از نظر این گروه، ولایت اجتماعی دین در دوران غیبت محدود به موارد ضروری است که تعطیل شدن آن از نظر شارع رضایت بخش نیست (امور حسبیه). از سوی دیگر، برخی از این

بزرگان، ضمن اشاره به ناکامی مبارزات شیعیان در طول تاریخ و عدم مشارکت اهل بیت (ع) پس از قیام امام حسین (ع) در این نهضت‌ها، به روایاتی اشاره می‌کنند که هر قیامی را قبل از برپایی دولت قائم آل محمد (ص) محکوم به شکست می‌داند.<sup>۳</sup>

اما از بُعد سیاسی، باید توجه داشت که پیشینه تأسیس دولت شیعی در ایران به صورت رسمی به عهد صفویه بازمی‌گردد، دولتی که برپایی آن پس از یک دوره طولانی محرومیت و فشار علیه تشیع، مرهون همکاری مشترک شاهان صفوی و عالمان شیعه بود. این دوره نسبتاً طولانی از «حاکمیت دوگانه شاهانه و فقیهانه» در عصر صفوی به تدریج به یک ایدئولوژی غیررسمی تبدیل گشت که در آن، سلطنت و وظیفه حفظ شوکت سیاسی مسلمین و اداره امور جامعه را برعهده داشت و روحانیت ضمن تأمین مشروعیت سلطنت و قدرت، به تمشیت امور دینی مردم در حد استطاعت و به میزان بسط ید می‌پرداخت.<sup>۴</sup>

در طول دو سده اخیر، حتی آن‌جا که این اندیشه از نظر فقهی نیز به صراحت مورد تایید عالمان شریعت گرا قرار نگرفته است، دست کم به عنوان تنها گزینه در شرایط آشفتگی سیاسی و نابسامانی‌های فرهنگی به اجرا درآمده است. برای مطالعه گزارشی از این پس زمینه تاریخی و معرفتی به کتاب‌های زیر مراجعه کنید:

\* ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران صفوی، منصور صفت گل، تهران، انتشارات رسال، ۱۳۸۱.

\* نخستین رویارویی‌های اندیشه‌وران ایرانی، عبدالهادی حائری، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۲.

\* کاوش‌های تازه در باب روزگار صفوی، رسول جعفریان، تهران، نشر ادیان، ۱۳۸۴.

\* دین و دولت در ایران، حامد الگار، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، نشر توس، ۱۳۶۹.

گذشته از دو عامل پیشین یعنی مبنای دین شناختی و پیشینه سیاسی، در تحلیل جریان شریعت‌گرایی در دوره معاصر ایران هم چنین باید به طور جدی به یک عامل دیگر توجه کرد و آن هم وجود رقابت شدید حکومت‌های ایران (به عنوان تنها دولت شیعی) با قدرت‌های رقیب - یعنی دولت عثمانی و سپس حکومت‌های روس و انگلیس - بوده است. این رقابت و ترس شدید از تضعیف قدرت شیعه در منطقه، یکی دیگر از اسباب برخورد احتیاط آمیز و گاه حمایت‌گراانه عالمان شیعه از حکومت‌های غالباً فاسد و مستبد معاصر ایران بوده است.

معمولاً در بررسی رابطه علمای شریعتمدار شیعه با حکومت‌های معاصر ایران از دو شخصیت مهم نام برده می‌شود که عبارتند از: میرزای قمی و شیخ جعفر کاشف الغطاء. تحقیق در اندیشه‌ها و مواضع ایشان در مقابل شخصیت‌هایی چون ملا احمد نراقی و سیدمحمد مجاهد که مواجعه‌ای فعال با سیاست عصر خویش داشتند، بستر مناسبی برای تحقیق در جریان شریعت‌گرایی و تمدن‌گرایی در دوره مورد نظر ما را فراهم می‌سازد. البته، این فاصله‌گذاری میان شخصیت‌های یادشده نیازمند تحقیق بیشتری است. برای آشنایی با آرای آنها در باب ولایت فقیه و حدود دخالت فقه در جامعه به کتاب زیر مراجعه کنید:

\* حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه، ج ۲، محمدکاظم رحمان ستایش و دیگران، تهران، نشر مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۳.

به عنوان یک نمونه از جریان شریعت‌گرایی در مرجعیت شیعه در دوران معاصر می‌توان به شیخ مرتضی انصاری اشاره کرد. زندگی و زمانه او که به حق بزرگ‌ترین فقیه عصر حاضر شیعه لقب گرفته است، هنوز جای بررسی بیشتر دارد. دیدگاه ایشان در باب ولایت فقیه که آن را به امور حسبه محدود می‌کرد،<sup>۵</sup> مواضع او در خصوص مسایل اجتماعی و سیاسی زمان، نحوه برخوردش با حکومت ناصرالدین شاه، عدم دخالت در ماجرای اشغال جنوب ایران به دست دولت انگلستان و حتی خودداری از مقابله علنی با جریان بابت و بهائیت، با آن که مرجعیت مطلق و قدرتمند و کم نظیری داشت و در زمانه‌ای بس خطیر می‌زیست، جملگی نکاتی هستند که در این راستا باید بررسی گردد. در این میان نباید تجربه ناکام روحانیت (به رهبری دو استاد او سید محمد مجاهد و ملا مهدی نراقی) را در ماجرای جنگ ایران و روس فراموش کرد. همچنین باید یادآور شویم که میرزا حسن شیرازی که رهبر نهضت تنباکو نام گرفته است، از شاگردان برجسته شیخ انصاری است. در اثر زیر با استناد به شاگردی میرزای شیرازی نسبت به شیخ انصاری و دلایلی از این دست، تلاش شده است تصویری کاملاً سیاسی از او ارائه گردد و به همین مناسبت، همه علمای شیعه از گذشته تاکنون را «قهرمانان نشسته» بخوانند:

\* تراز سیاست، علی ابوالحسنی، کنگره جهانی شیخ انصاری، ۱۳۷۳.

کتاب زیر هم از طریق ارائه شرایط اجتماعی عصر شیخ، به تحلیل مواضع شیخ می‌پردازد:

\* زندگی نامه استاد الفقهاء شیخ انصاری، ضیاءالدین سبط الشیخ، کنگره جهانی شیخ

انصاری، ۱۳۷۳.

- \* تحلیل‌های یادشده در مجموع، خالی از پیش‌فرض‌های سیاسی برای هم‌آهنگ‌نشان دادن شخصیت شیخ با اندیشه‌اجتماعی رایج در جامعه کنونی ایران نیست.
- با این حال، به نظر می‌رسد که نخستین صحنه پیدایی جریان شریعت‌گرا را می‌توان در ماجرای مشروطیت و رویارویی مشروعه‌خواهی برخی از عالمان شیعه در مقابل مشروطه‌خواهی گروه دیگری از آنان در نجف و تهران دانست. اندیشه مشروعه‌خواهی با دو شخصیت مهم در این دوره گره خورده است: شیخ فضل‌الله نوری (در تهران) و سیدمحمدکاظم طباطبایی یزدی (در نجف). برای آشنایی با جریان‌های فکری-سیاسی در این دوره به منابع زیر بنگرید:
- \* تشیع و مشروطیت در ایران، عبدالهادی حائری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- \* چالش مذهب و مدرنیسم و سیر اندیشه سیاسی مذهبی در ایران، مسعود کوهستانی نژاد، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
- درباره شیخ فضل‌الله نوری اختلاف نظر فراوان است، برخی نزاع او با عالمان مشروطه خواه را برخاسته از تفاوت مبانی فکری می‌دانند و برخی برعکس، این اختلاف را تنها در تشخیص مصادیق و شرایط عینی مشروطه به حساب می‌آورند. برای آشنایی با دیدگاه اول به جز منابع پیشین، بنگرید به:
- \* مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، حسین آبادیان، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴.
- \* رسایل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگرنژاد، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۴.
- \* رهیافتی بر مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در صدساله اخیر، مظفر نامدار، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶.
- و در مقابل، دیدگاه گروه دوم را در آثار زیر پی‌گیری کنید:
- \* پایداری تاپای دار، علی ابوالحسنی، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور، ۱۳۶۸.
- \* شیخ فضل‌الله نوری در رویارویی دو اندیشه، مهدی انصاری، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- \* تاریخ تحولات سیاسی ایران، موسی نجفی و موسی فقیه حقیقی، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۱.
- \* مشروطه، فقیهان و اجتهاد شیعه، مجموعه مقالات، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- حتی اگر در مورد شیخ فضل‌الله به اختلاف مبانی او با مشروطه‌خواهان معتقد نباشیم،



در باره دیگر مشروعه خواهان یا عالمانی که در مقابل مشروطه سکوت اختیار کردند، این داوری صواب نیست (برای نمونه، بنگرید به رسائل مشروعه خواهان در کتاب رسایل مشروطیت که پیش از این، معرفی شد). هم چنین مقاله بلند «مهم ترین چالش های فقهی عالمان عصر مشروطه» که در شماره های ۱۳۴ تا ۱۳۷ مجله حوزه منتشر شده گوشه ای از این تفاوت ها را میان دو جریان شریعت گرا و تمدن گرا باز می نماید.

در مورد سید کاظم طباطبایی، به جز پاره ای از منابع پیش گفته، بنگرید به مقاله «آیت الله سید کاظم طباطبایی یزدی و مشروطه» و منابعی که او معرفی می کند (مندرج در کتاب مشروطه، فقیهان و اجتهاد شیعه که پیش از این، معرفی شد). در این راستا، یک سند منتشر نشده که در بردارنده نامه سید به حاج حسین قمی است و سه سال پیش از امضای فرمان مشروطه (۱۳۲۱ ق) نگرانی های خود را از اوضاع کشور مطرح می سازد، قابل توجه است (نک: جریان های فکری مشروطیت، مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی، ۱۳۸۶).

در ادامه پی گیری جریان شریعت گرایی به شخصیت مهم و تأثیر گذار دیگری در ایران معاصر، یعنی شیخ عبدالکریم حائری یزدی برمی خوریم. وی که با تاسیس حوزه علمیه قم در سال ۱۳۴۰ ق نام و آوازه ای فراوان یافت، در اندیشه فقهی و برنامه عملی خویش در طول حیات خود نمادی روشن از یک مرجع شریعت گرا را به نمایش گذاشت. وی در تحلیل خویش در باب ولایت فقیه به این نقطه رسید که فقیهان در عصر غیبت از ولایت سیاسی و اجتماعی برخوردار نیستند و چنین جایگاهی را نمی توان برای مرجعیت شیعه منظور داشت. ایشان در کتاب زیر رای خویش را در باب ولایت فقیه اظهار داشته است که البته، قسمتی از سخنان شیخ که باصراحت بیشتری به این معنا اشاره می کند توسط ناشر حذف شده است:

\* کتاب البیع (تقریرات درس شیخ عبدالکریم حائری)، ج ۲، قم، انتشارات مؤسسه در راه حق، ۱۴۱۵ ق.

در کتاب زیر که از سوی مقرر کتاب اخیر نگاشته شده و همان رأی استاد را بازتاب می دهد، این موضوع آمده است:

\* المكاسب المحرمه، محمدعلی اراکی، قم، انتشارات مؤسسه در راه حق، ۱۴۱۳ ق.  
برای اطلاع بیشتر در این خصوص به ویژه نامه مجله حوزه (شماره ۱۲۵ و ۱۲۶) درباره شیخ عبدالکریم حائری به ویژه مصاحبه سیدعلی محقق داماد مراجعه کنید.

شیخ در مواضع سیاسی خویش نیز همین رویه را معمول داشت. او که در سال ۱۳۱۸ ق پس از سال‌ها شاگردی در محضر درس شیخ فضل‌الله نوری و سیدمحمد فشارکی و آخوند خراسانی به ایران بازگشت، با اوج‌گیری نهضت مشروطه در ایران، زادگاه و پایگاه علمی خویش، یعنی شهر اراک را در سال ۱۳۲۴ ق به قصد نجف ترک کرد و چون حال و هوای نجف را نیز متأثر از فضای سیاسی مشروطیت دید، به کربلا عزیمت نمود و در آنجا اقامت گزید. ایشان پس از بازگشت دوباره به ایران و تأسیس حوزه علمیه قم در سال ۱۳۴۰ ق با هیچ‌یک از حرکت‌های سیاسی که از سوی علمای ایران صورت گرفت، همراهی نکرد و گاه از این حرکات به شدت نهی کرد و یا شیوه مصالحه میان علما و حکومت رضاخان را درپیش گرفت. از جمله این وقایع می‌توان به درگیری شیخ محمدتقی بافقی با خانواده رضاخان در حرم مطهر حضرت معصومه (س)، مهاجرت علمای بلاد برای مخالفت با سربازی اجباری و به‌ویژه حرکت علمای اصفهان به رهبری آقا نورالله اصفهانی، مبارزه مدرس علیه رضاخان و تبعید او، ماجرای کشف حجاب و غیره اشاره کرد. در این مدت، شیخ تلاش خویش را صرف تقویت و حفظ حوزه و نشر فرهنگ تشیع کرد. برای آگاهی از شرایط زمانه و شخصیت شیخ عبدالکریم حائری به منابع زیر مراجعه کنید:

- \* مؤسس حوزه، مجموعه مقالات، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
- \* تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی، ۲ جلد، غلامرضا کرباسچی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- کتاب زیر که مستقلاً در باب شیخ عبدالکریم نگاشته شده، مواضع سیاسی ایشان را ناشی از روحیه احتیاط‌آمیز ایشان می‌داند و بیشتر تحلیل روان‌شناختی از موضوع ارائه می‌کند:
- \* حاج شیخ عبدالکریم حائری (مؤسس حوزه علمیه قم)، عمادالدین فیاضی (به کوشش)، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
- در کتاب زیر با تعریف «سیاست» به معنای عام آن، یعنی «تدبیر اداره امور و مردم‌داری» همه اقدامات اجتماعی و حوزوی ایشان را تفسیری سیاسی کرده است:
- بررسی عملکرد سیاسی آیه‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری، فرزانه نیکوبرس، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۱.
- فرزندان روحانی شیخ نیز همان راه و شیوه پدر را دنبال کردند. شیخ مرتضی حائری که از

فقیهان برجسته حوزه در سال‌های پیش و پس از انقلاب اسلامی به شمار می‌آمد، از نخستین شخصیت‌هایی بود که در سال ۱۳۴۲ از سوی امام خمینی برای مبارزه با رژیم شاه دعوت شد (ماجرای جلسات هفتگی امام با تعدادی از علما و اعلامیه نه نفره معروف است) ولی او حضور در حوزه تدریس و تربیت شاگردان عالم و معنوی را ترجیح داد و از این جهت شخصیتی پرتأثیر به شمار می‌رود. در سال‌های پس از انقلاب، نگرش انتقادی ایشان به عملکرد مسئولان جمهوری اسلامی نیز هم‌سو با نگرش شریعت‌گرایان بود.<sup>۶</sup> دیگر فرزند شیخ، یعنی مهدی حائری نیز به همان گونه عمل کرد و در سال‌های آخر عمر خویش با نگارش کتاب حکمت و حکومت، جدایی دین و دولت را از نظر فلسفی تئوریزه کرد (برای گوشه‌ای از مواضع فکری و اجتماعی ایشان، نک: خاطرات مهدی حائری یزدی، تهران، نشر کتاب نادر، ۱۳۸۲).

هر چند در دوران زعامت و مرجعیت سیدمحمدحسین بروجردی، اندیشه رقیب، یعنی گرایش تمدن‌گرایی رشد و گسترش بیشتری یافت، ولی هم‌چنان شریعت‌گرایی فضای اصلی حوزه علمیه قم را تا شکل‌گیری نهضت ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ در اختیار داشت.

برای بررسی جریان شریعت‌گرایی در طول دهه‌چهل و پنجاه، بیش از همه باید به دیدگاه‌های برخی از مراجع بزرگ تقلید و تأثیر ایشان در محافل اهل دیانت در این دوره مراجعه کرد. در این میان، دو تن از مهم‌ترین و پرنفوذترین مراجع تقلید در دوره اخیر سیداحمد خوانساری (در ایران) و سیدابوالقاسم خوبی (در نجف) بودند که علاوه بر مبانی فقهی، در رفتار اجتماعی و سیاسی نیز نمونه نسبتاً کاملی از دیدگاه شریعت‌گرایی را ارائه کردند و در فرهنگ مذهبی جامعه ایران تأثیر به‌سزایی بر جای گذاشتند.

سیداحمد خوانساری در نجف از شاگردان آخوند خراسانی و سیدکاظم طباطبایی یزدی بود و سپس به ایران بازگشت و در اراک و قم به شاگردی و همراهی شیخ عبدالکریم حائری درآمد و ضمناً درس عالی فلسفه را نزد میرزا علی اکبر یزدی - در قم - آموخت. وی در سال ۱۳۳۰ به درخواست سیدمحمدحسین بروجردی به تهران رفت و تا یک دهه هیچ اقدامی در عرصه سیاسی صورت نداد. در دهه‌چهل، در ماجرای انجمن‌های ایالتی و ولایتی، وی اطلاعیه‌ای بدون یادکرد این موضوع صادر کرد و مردم را برای مجلس شهادت حضرت فاطمه زهراء (س) و «استماع موضوع مهم مذهبی» به مسجد خویش دعوت نمود. این شیوه برخورد احتیاط‌آمیز با رژیم شاه از سوی امام خمینی طی نامه‌ای به محمدتقی فلسفی سخت مورد انتقاد قرار گرفت.<sup>۷</sup>

یک سال بعد، خوانساری مراجع بزرگ قم نظیر محمدرضا گلپایگانی، سیدکاظم شریعتمداری و سیدشهاب الدین مرعشی نجفی را در تحریم فراندوم انقلاب سفید همراهی کرد و به اعتراض علیه دستگیری امام خمینی و علمای دیگر پرداخت. از آن پس بود که سیداحمد خوانساری دیگر با نهضت سیاسی روحانیت همراهی نکرد و عمدتاً به رویه شخصی پیشین خود که تعلیم شریعت و مرجعیت دینی و معنوی جامعه بود، التزام یافت و در مسایل سیاسی کشور، حداکثر نقش وساطت برای حل مشکلات سیاسیون و توصیه و تذکر به رژیم شاه برای رعایت حدود و احکام شرع را بر عهده گرفت. گوشه‌ای از اطلاعات و اسناد در مورد احوال شخصی و اجتماعی ایشان را در کتاب زیر بنگرید:

\* آیه الله سیداحمد خوانساری به روایت اسناد، عبدالله متولی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.

بی گمان سیدابوالقاسم خوبی به دلیل شهرت علمی در عرصه فقهت و پرورش شاگردان بزرگ و شیوع مرجعیت عامه تأثیر گسترده تری بر جای گذاشت. علاوه بر اینها، ایشان با توسعه فعالیت‌های فرهنگی و نشر تشیع در سایر کشورها با استفاده از امکانات و زبان روز، مفهوم مرجعیت در نگرش سنتی آن را متناسب با شرایط جدید، عینیت و تجلی تازه‌ای بخشید. ایشان علی‌رغم تلاش خستگی ناپذیر در این جهات و بر جای گذاشتن آثار فرهنگی و خدمات اجتماعی فراوان، در عرصه سیاست و مدیریت اجتماعی دخالت نکرد. این موضع گیری با مبانی فقهی ایشان در زمینه ولایت فقیه که آن را محدود به فتوا و قضا و امور حسبیه می‌دانست،<sup>۸</sup> کاملاً هم‌خوانی داشت و از این جهت شخصیت و مواضع شیخ انصاری را تداعی می‌کرد. مقایسه تفکر و مواضع اجتماعی سیدابوالقاسم خوبی با سیدمحمدباقر صدر که شاگرد و معاصر وی بود می‌تواند به شناخت تفاوت دیدگاه شریعت‌گرا و تمدن‌گرا کمک شایانی کند. برخی بر این باورند که دیدگاه‌های خوبی متأثر از استادش میرزای نایینی - پس از شکست مشروطه و عزلت‌گزینی وی از سیاست در اواخر عمر - بود. از قرار اطلاع اخیراً یک تحقیق جدید در صدد برآمده است که از تغییر نگرش سیاسی ابوالقاسم خوبی به سمت دیدگاه امام خمینی سخن بگوید (در دست‌نشر در انتشارات مؤسسه بوستان کتاب قم) که باید با تأمل و تردید در آن نگریست.

هرچند نفوذ اندیشه شریعت‌گرایی پس از انقلاب در حوزه‌های علمیه ایران محدودتر شد ولی این گرایش میان روحانیت و طبقات متدینین هم‌چنان ادامه یافت و به‌ویژه، با حضور

شاگردان سیدابوالقاسم خویی در حوزه‌های ایران، این اندیشه هم‌چنان در حوزه‌ها حضور و نفوذ خود را حفظ کرده است. پس از انقلاب اسلامی، برخی از شریعت‌گرایان در مراحل مختلف و به فراخور فضا و فرصت به نقد دیدگاه‌های تمدن‌گرایان و عملکرد جمهوری اسلامی پرداخته‌اند که از جمله می‌توان به مباحث مربوط به قلمرو اختیارات ولایت فقیه، مصادره اموال و املاک، اعدام‌های بدون محاکمه، قوانین واگذاری زمین و غیره اشاره کرد.

حوزه‌های علمیه در دیگر شهرستان‌های ایران نیز از دریچه شریعت‌گرایی باید مورد مطالعه قرار گیرند. در این میان، حوزه علمیه مشهد جای بررسی بیشتری دارد. در جریان مشروطیت، حوزه علمیه مشهد به یکی از کانون‌های بزرگ درگیری میان مشروطه خواهان و مشروطه خواهان تبدیل گشت. مشروطه خواهان و از آن جمله سیدعلی سیستانی (شاگرد میرزای شیرازی) از چشم‌انداز فقهی نهضت مشروطه را نپذیرفتند و آن را با شریعت ناسازگار می‌دیدند. در نگاه سیستانی، در اجرای شریعت، به مشورت نیازی نبود و تکیه بر اکثریت برای نوشتن قانون، سرشماری، نرخ‌گذاری، مساوات زن و مرد و مسلمان و کافر و نوشتن نظام‌نامه برای وزارت‌خانه‌ها خلاف شرع به شمار می‌رفت. برای این منظور به اثر زیر مراجعه شود:

\* روحانیت و مشروطه، جمعی از نویسندگان مجله حوزه، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵.

پس از کودتای رضاخان و تلاش وی برای حذف مظاهر مذهب در ایران، مبارزه با او در میان برخی از بزرگان حوزه مشهد به شدت مطرح شد. به ویژه پس از ماجرای کشف حجاب این مبارزه شکل گسترده‌تری یافت که پیش‌گامی دو عالم برجسته حوزه مشهد در آن روز، یعنی حاج حسین قمی و میرزا محمد کفایی (فرزند آخوند خراسانی) معروف است. رضاخان با تبعید این دو شخصیت و دست‌گیری و زندانی کردن شمار زیادی از عالمان و سرانجام با پدید آوردن حادثه خونین مسجد گوهرشاد عملاً نهضت سیاسی مشهد را قلع و قمع کرد و تا شهریور ۱۳۲۰ هرگونه فعالیت سیاسی را به محاق برد. برای آشنایی با وضعیت عمومی حوزه‌های مشهد در آن سال‌ها و پس از آن به کتاب زیر مراجعه کنید:

\* گزارشی از سابقه تاریخی و اوضاع کنونی حوزه علمیه مشهد، سیدعلی خامنه‌ای، کنگره

جهانی حضرت رضا(ع)، ۱۳۶۵.

پس از شهریور ۱۳۲۰، دو جریان در شهر مشهد در مقابل یک‌دیگر صف‌آرایی کردند. در این میان، برخی به نقش سیدحسن قمی و سیدمحمدهادی میلانی که شخصیت اخیر علاوه بر

مرجعیت دینی از نفوذ کلام میان نسل جوان حوزه و اقصای فرهنگی مشهد برخوردار بود از یک سو، و نقش میرزا احمد کفایی (فرزند دیگر آخوند محمد کاظم خراسانی) که گرایش شریعت‌گرا را در حوزه مشهد رهبری و هدایت می‌کرد، از سوی دیگر، اشاره کرده‌اند. البته، این تحلیل و دسته‌بندی قابل تحقیق و تأمل بیشتری است.

#### جایگاه مکتب تفکیک در اندیشه اجتماعی معاصر

در مورد میرزا مهدی اصفهانی که بی‌گمان در دوره اخیر بیشترین تأثیر عقیدتی را در حوزه علمیه مشهد بر جای گذاشته است، از زاویه بحث کنونی ما جای ابهام و گفت و گو فراوان است. وی که شاگرد برجسته میرزای نایینی بود و از نظر فقهی ولایت فقیه را در معنای گسترده آن می‌پذیرفت،<sup>۹</sup> خود همچون بسیاری دیگر از عالمان مشهد اساساً در عرصه سیاسی حضور نیافت و هیچ اثر مستقلاً اثباتاً یا نفیاً در این باره ننگاشت. از برخی شاگردان ایشان نقل شده است که او در این زمینه هم‌رأی شیخ عبدالکریم حائری بود و همان مشی را تأیید می‌کرد. می‌دانیم که این هر دو خود دانش‌آموخته حوزه نجف بودند و سال هجرت میرزای اصفهانی به مشهد (۱۳۴۰ ق) درست هم‌زمان با هجرت حائری از اراک به قم و تأسیس حوزه علمیه قم می‌باشد و احتمال می‌رود که فضای حوزه نجف پس از شکست مشروطیت در ذهنیت هر دو شخصیت تأثیر یک سان داشته است.

البته، بسیاری از شاگردان برجسته میرزای اصفهانی بعدها در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی فعال شدند که از آن جمله می‌توان به شیخ هاشم قزوینی، شیخ مجتبی قزوینی، شیخ جواد تهرانی و شیخ محمود حلبی اشاره کرد که شخصیت اخیر رهبری حرکت سیاسی مشهد را در قضیه ملی شدن صنعت نفت بر عهده داشت و حمایت شیخ مجتبی قزوینی از نهضت پانزده خرداد معروف است.<sup>۱۰</sup> در مورد شخصیت سیاسی و روشن‌اندیشانه شیخ هاشم قزوینی که به ظاهر تنها فقیهی بود که در حوزه مشهد آشکارا حکومت شاه را، به دلیل شهادت نواب صفوی و یارانش، به باد انتقاد گرفت، فراوان گفته‌اند و حمایت‌های میرزا جواد تهرانی از انقلاب و جبهه‌های جنگ هنوز هم در خاطره‌هاست (برای نمونه، به مدرّس وارسته و بیناد (زندگی حاج شیخ هاشم قزوینی) از انتشارات آستان قدس رضوی و سخنرانی رهبر انقلاب در جمع روحانیون مشهد در تاریخ ۲۶/۲/۸۶ مراجعه شود.) البته، از شاگردان این مجموعه بسیاری (همچون

محمدرضا حکیمی) به حرکت سیاسی روحانیت مشهد پیوستند و برخی هم به شریعت‌گرایی روی آوردند.

به دلیل شکست سیاسی روحانیت در نهضت ملی شدن صنعت نفت و پس از آن در ۱۵ خرداد، برخی از فعالان سیاسی مشهد همچون دیگر شهرهای ایران به تدریج از سیاست کناره گرفتند و فعالیت فرهنگی را در اولویت قرار دادند. یکی از این افراد شیخ محمود حلبی بود که پس از حضوری فعال در جریان ملی شدن صنعت نفت، پس از آشکار شدن طلیعه‌های ناکامی روحانیت در پیش برد اهداف خود، از عرصه سیاسی خارج شد و با انتقال به تهران، وظیفه نشر و ترویج مذهب و مقابله با فرقه ضاله بهائیت را که در آن زمان فعال شده بود، در پیش گرفت.

وی با تأسیس «انجمن حجّتیة مهدویة» و آموزش گروهی از جوانان تحصیل کرده، تشکیلات نسبتاً فعال و گسترده‌ای را در ترویج فرهنگ مهدویت و مبارزه با بهائیت به پا ساخت. انجمن در اساسنامه خود رسماً فعالیت اعضای خود در امور سیاسی را نفی می‌کرد<sup>۱۱</sup> و این رویکرد سبب شد که انجمن مذکور و مؤسس آن از سوی طرفداران اسلام انقلابی مورد انتقاد قرار گیرد و این عنوان (حجّتیة ای) بعدها بر هر کس که به گونه‌ای به «جدایی دین از سیاست» معتقد باشد، اطلاق گردد. البته، مطالبی که درباره انجمن حجّتیة نگاشته شده است تقریباً همگی از سوی منتقدان به رشته تحریر درآمده است که شاید نخستین و پرتأثیرترین آنها کتاب در شناخت حزب قاعدین زمان از عمادالدین باقی در سال ۱۳۶۲ بود که البته نویسنده خود در سال‌های اخیر بر پاره‌ای از نگرش‌های پیشین خود آشکارا خرده گرفت. کتاب جریان شناسی انجمن حجّتیة (سیدضیاءالدین علیان‌سب و دیگران، ۱۳۸۵) آخرین نوشته‌ای است که ضمن ارائه دیدگاه‌ها و اسناد، به انتقاد از این گروه برخاسته است. تا آن‌جا که می‌دانیم، آثار مستقل و مبسوطی از سوی خود آنان در تبیین فعالیت‌ها و اندیشه اجتماعی و مواضع سیاسی شان انتشار نیافته است. شاید نخستین واکنش جدی از سوی مسئولان نظام در مقابل انجمن حجّتیة به انتقادات احمد جنتی در خطبه‌های نماز جمعه قم باز گردد که بازتاب گسترده‌ای یافت (روزنامه جمهوری اسلامی ۱۰/۸/۱۳۶۰ هـ) و انجمن مذکور به اشکالات یاد شده پاسخ گفت (روزنامه‌های کیهان و اطلاعات ۱۴/۸/۸۶). آنها رسماً ناهم‌سوئی با انقلاب اسلامی را نفی کرده و اعتقاد خود به ولایت فقیه و حمایت از انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی را یادآور شدند. البته، دوست دیرین جنتی، یعنی ابوالقاسم خزعلی که از شخصیت‌های انقلابی و از یاران امام خمینی بود در تمام مراحل تا پایان نیز از انجمن دفاع کرد و

همواره در نزدیک کردن دیدگاه آنان و مسئولان نظام کوشید (نک: خاطرات ابوالقاسم خزعلی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی). ناگفته نماند که خزعلی همان کسی است که از سال ۱۳۵۸ به پیشنهاد مرتضی مطهری، نمایندگی امام خمینی را در این انجمن به عهده داشت. امام خمینی در سال ۱۳۶۰ از ادامه نمایندگی خزعلی خودداری کردند. به پیشنهاد مطهری، انجمن به نگارش پیش نویس برای قانون اساسی اقدام نمود که آنها اصل ولایت فقیه را در کتابچه پیشنهادی خویش مطرح ساختند.<sup>۱۲</sup> ظاهراً در جای دیگر نیز به موضوع ولایت فقیه اشاره کرده اند (نک: جریان شناسی انجمن حجّتیّه، ص ۸۸ به بعد). همین کتاب سند مهمی را در باب دیدار حلبی و میلانی در حوادث پانزده خرداد ۱۳۴۲ منتشر کرده است.

انجمن حجّتیّه پس از انقلاب اولویت خود را مبارزه فکری با مارکسیسم می دانست و ظاهراً در این راستا نیز فعالیت هایی را تا زمان تعطیلی اش سامان بخشید. شاید به همین دلیل بود که حزب توده در تخریب چهره این گروه به صورت مخفیانه تلاش می کرد (نک: کژراهه (خاطرات احسان طبری) و جزوه «ماهیت ضدانقلابی انجمن حجّتیّه را بشناسیم» از انتشارات غیررسمی حزب توده). سرانجام، پس از انتقاد غیرمستقیم امام خمینی از این گروه در یک سخنرانی عمومی در سال ۱۳۶۲، انجمن طی اطلاعیه ای اعلام کرد که کلیه فعالیت های خود را در سراسر کشور تعطیل می کند. (برای مطالعه شرحی از این ماجراها به: جریان ها و سازمان های مذهبی - سیاسی ایران از رسول جعفریان مراجعه شود.) بی گمان میان دیدگاه های مؤسسان انجمن با تفکر اجتماعی تمدن گرایان اختلاف وجود داشت و آنان مبارزه سیاسی با رژیم را در اولویت نمی دانستند و تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت را نمی پذیرفتند. در مجموع، ویژگی های شریعت گرایی را که پیش از این یاد کردیم در انجمن حجّتیّه نیز می توان مشاهده کرد.

با توجه به فقدان دیدگاه آشکار و عملکرد روشن اجتماعی از سوی میرزا مهدی اصفهانی و پراکندگی مواضع و رویکرد شاگردان او نمی توان آنها را که گاه با نام «مکتب تفکیک» و گاه با عنوان «مکتب معارفی خراسان» نامیده می شوند، دقیقاً در یکی از دسته بندی های تفکر اجتماعی دینی گنجانند، هرچند این مجموعه در عرصه اندیشه نظری دینی در ایران معاصر یکی از پرتأثیرترین جریان ها به شمار می روند (برای آشنایی با مبانی فکری این جریان نک: مکتب تفکیک از محمدرضا حکیمی).<sup>۱۳</sup>



### بررسی گرایش‌های میانی

در این جا، جا دارد به جایگاه فکری برخی از گروه‌های دیگر حوزه نیز که گاه نشانه‌هایی از اندیشه شریعت‌گرایانه و گاه تمدن‌گرایانه داشته‌اند، اشاره شود. بنا به برخی شواهد و قرائن، یکی از این گروه‌ها، «جامعه مدرسین حوزه علمیه قم» است که علی‌رغم همراهی اکثر اعضای آن با نهضت امام خمینی، ولی به دلیل پاره‌ای از ویژگی‌ها و نگرش‌های اجتماعی حاکم بر جامعه مدرسین، در سال‌های آغازین، گاه به جریان شریعت‌گرایی نزدیکی‌هایی نشان می‌دهد. در آن سال‌ها اکثریت اعضای این گروه هر چند ولایت سیاسی فقیه را پذیرفتند ولی در نسبت میان شریعت با حکومت به دیدگاه شریعت‌گرایان شباهت‌های بسیاری داشتند. مواضع ایشان پس از انقلاب درباره اسلام فقه‌ای (یا اسلام رساله‌ای)، ماجرایی تنظیم قانون کار، مقابله با انتشار کتاب مبانی اقتصاد اسلامی از مرتضی مطهری و تفسیرهایی که از حکومت و حکم حکومتی ارائه شد که به نام‌های امام خمینی خطاب به برخی از اعضای آن جامعه انجامید، همه نشان از این نگرش است. البته، داوری نسبت به ماهیت فکری این مجموعه به دلیل نبود یک تفکر منسجم و تعریف شده از آغاز، همواره با احتمال و تردید همراه بوده است.

برای شناخت دقیق‌تر جامعه مدرسین باید به تاریخ شکل‌گیری آن عطف توجه نمود. این مجموعه که از اواخر دهه سی در قالب تجمع‌های متفرقه برای پی‌گیری انجام اصلاحات در حوزه کار خود را آغاز کرد با شکل‌گیری نهضت روحانیت در مقابله با انجمن‌های ایالتی و ولایتی، رنگ سیاسی به خود گرفت. به نظر می‌رسد که فقدان انسجام تشکیلاتی و عدم ثبات اعضا از یک سو و نداشتن یک ایده روشن و هم‌گرا سبب شده بود که این مجموعه در فعالیت‌های مشترک خود از موضع‌گیری و اقدامات صریح پرهیز کرده و تنها به دنبال فعالیت‌های کلی باشد. شاید به همین دلیل بود که در اواخر سال ۱۳۴۲ عده‌ای از اعضای جامعه که گرایش تمدن‌گرایانه داشتند با تشکیل «جمعیت یازده نفره» به دنبال انجام «کارهای اساسی تری» برآمدند که ادامه مبارزات علیه رژیم طاغوت و دفاع از قوانین اسلام و «سعی برای اجرای کامل قوانین اسلام در تمام ابعاد» در رأس آنها بود. به نظر می‌رسد که این هسته یازده نفره که مهم‌ترین شخصیت‌های آن عبدالرحیم ربانی شیرازی و حسینعلی منتظری بودند بعدها به دلیل فشارهای سیاسی رژیم و به زندان یا تبعید گرفتار شدن اعضای اصلی آن از هم پاشید و به تدریج با انضمام اعضای دیگر که آرمان‌های یاد شده را تا بدان پایه باور نداشتند، عملاً آن اصول هم‌چندان مجال طرح نیافتند.

شاید همین ویژگی و ماهیت ترکیبی اعضای جامعه در سال‌های پس از انقلاب بود که به این مجموعه هویتی متفاوت از تک تک اعضای آن بخشید. برای اطلاع بیشتر از تاریخچه این مجموعه به اثر زیر مراجعه شود:

\* جامعه مدرسین حوزه علمیه قم از آغاز تاکنون، ج ۱ و ۲، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵.

در همین راستا، لازم است به مرجع بزرگ حوزه علمیه قم در دهه چهل و پنجاه، یعنی محمدرضا گلپایگانی اشاره کنیم. ایشان ولایت فقیه را به معنای گسترده‌اش در سال ۱۳۷۳ ق، یعنی ده سال پیش از شروع نهضت امام خمینی، در دروس فقه تدریس و تبیین کرد و در سال ۱۳۸۳ ق منتشر گردید. ۱۴ حضور نسبتاً فعال ایشان در وقایع پانزده خرداد و حمایت از انقلاب اسلامی نیز شاهدی بر اعتقاد به ولایت سیاسی فقیه است.

اما از سوی دیگر، قرائتی وجود دارد که نشان می‌دهد ایشان به جهاتی به شریعت‌گرایی باور داشت. شاید همین اختلاف دیدگاه‌ها بود که پس از پیروزی انقلاب، به تدریج سبب دل‌سردی وی از نظام جمهوری اسلامی و طرح پاره‌ای انتقادات جدی به مسئولان گردید. از قرار اطلاع، علی‌رغم اصرار فراوان، ایشان حاضر به تجدید چاپ اثر خود در باب ولایت فقیه نشد و حتی بنا به نقل شاگرد برجسته‌اش و تدوین‌کننده اثر یاد شده، پس از انقلاب (یا شاید حتی قبل از آن) از نظر قبلی خود در باب ولایت فقیه عدول کرد (خاطرات آیه الله صابری همدانی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۱۴۵). به هر حال، پژوهش بیشتری در اندیشه اجتماعی ایشان ضروری است. برای نمونه نک: زندگی نامه آیه الله العظمی گلپایگانی به روایت اسناد، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی

مورد متفاوت دیگری که جای بررسی و تحقیق دارد، مواضع اجتماعی سید کاظم شریعتمداری است. وی علی‌رغم حضور نسبی در تحولات سیاسی سال‌های ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ اما همواره مشی مصالحه‌جویی و همکاری سیاسی با رژیم شاه و توسعه فعالیت‌های فرهنگی در حوزه و جامعه را پی می‌گرفت که امام خمینی و یاران ایشان را به واکنش سخت انتقادی واداشت. در هنگامه شکل‌گیری انقلاب اسلامی از سال ۱۳۵۶ وی رسماً تر مبارزه در چارچوب قانون اساسی را به جای شعار رفتن شاه و تغییر رژیم، مطرح ساخت و پس از انقلاب با تشکیل «حزب خلق مسلمان» و همکاری با گروه‌های و اگر ا به یک رویارویی تمام عیار با انقلاب

اسلامی کشیده شد. البته، این که عملکرد ایشان و نمونه‌های مشابه دیگر، تا چه اندازه برخاسته از اندیشه اجتماعی یا عواملی سیاسی و شخصیتی بود، جای بحث و بررسی بیشتری دارد.

### ج) تمدن گرایی اسلامی

این رویکرد در گذشته با تعابیری چون «نهیضت بیداری اسلامی» و «احیای تفکر دینی» شناخته می‌شد، هر چند این عناوین برای رویکرد تجدید گرایی اسلامی نیز به کار رفته است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تحت تأثیر رسانه‌های غربی، در آغاز واژه «فاناتیسم مذهبی» که نشان از نوعی تعصب گرایی و خشک اندیشی دینی است، بر این جریان اطلاق شد، اما به تدریج واژه فاندamentalism (Fundamentalism) که در فارسی پیش تر آن را بنیاد گرایی و به تازگی اصول گرایی (در عربی: الاصولیة) ترجمه کرده‌اند، به کار رفت. به تازگی برخی از پژوهشگران خارجی برای جلوگیری از خلط میان سلفی گری که در دو سده گذشته در جهان اسلام مطرح شده و در مسیحیت هم ریشه‌ای دراز دارد، با این نگرش نوین که عمدتاً در حوزه تفکر شیعی مطرح شده است، ترجیح می‌دهند که این جریان اخیر را «رادیکالیسم اسلامی»، «اسلام سیاسی» یا اسلام گرایی بنامند. گروهی از سیاست مداران ایرانی که به این جریان فکری نزدیک هستند واژه «اصول گرایی» را با پسوند اسلامی برای خود پسندیده‌اند و آن را البته به معنای خاص خویش، تفسیر می‌کنند که نباید آن را با تمدن گرایی به معنای اندیشه‌ای آن یک سان گرفت.

دلیل برگزیدن عنوان تمدن گرایی اسلامی برای این جریان، گذشته از گویایی آن در بیان جوهر این رویکرد که برداشت تمدنی از مکتب اسلام است، تکرار این واژگان در گفتمان صاحب نظران این جریان به ویژه در طول دهه‌های اخیر است.<sup>۱۵</sup>

نقطه آغازین این جریان را غالباً نهیضت تنباکو به رهبری میرزا حسن شیرازی معروف به میرزای بزرگ دانسته‌اند، هر چند برخی معتقدند که سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز از پیش گامان این حرکت به شمار می‌آید. این جریان در مراحل مختلف شکل‌گیری اش با سه مکتب سامرا، نجف و قم شناسایی شده است. یادکرد این نکته بد نیست که از نظر تئوریک، اندیشه میرزای شیرازی در فقه جواهری (شیخ محمدحسن نجفی معروف به صاحب جواهر) که استاد استاد میرزای شیرازی است، ریشه دارد (برای شناخت دیدگاه صاحب جواهر در باب قلمرو رهبری اجتماعی عالمان دین نک: جواهرالکلام، ج ۱۵، ص ۴۲۱؛ ج ۱۶، ص ۱۷۷؛ ج ۲۱، ص ۳۹۰؛

- ج ۲۲، ص ۱۵۵ و ج ۴۰، ص ۸).  
 اما برای آشنایی با سه مکتب یاد شده و نقش آنها در تحولات اجتماعی ایران، اثر زیر تا اندازه‌ای مفید است:
- \* رهیافتی بر مبنای مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه، مظفر نامدار، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶.
- بررسی جریان‌های اصلاح‌گرایانه در نجف (و به طور کلی حوزه دینی عراق) در چارچوب این پژوهش نمی‌گنجد، ولی برای آشنایی اجمالی با فضای عمومی و پاره‌ای از این تحولات منابع زیر مفید است:
- \* جدل التراث والعصر، عبدالجبار الرفاعی، مؤسسه الاعراف، ۱۴۱۹.
- \* تاریخ المؤسسة الدینیة الشیعیة، جودت قزوینی، ۱۴۱۸.
- البته، پیش از این یاد کردیم که تأثیر حوزه علمیه قم در حوادث سیاسی کشور به دهه سی به بعد بازمی‌گردد و پیشتر از آن تأثیری گسترده و قاطع نداشت. برای اطلاع بیشتر نک:
- \* مکتب سیاسی قم، محمدباقر پورامینی، انتشارات زائر، ۱۳۸۳.
- در کنار سه حوزه پیش‌گفته، از حوزه علمیه تهران باید یاد کرد که در شکل دهی به نهضت مشروطه تأثیری کم مانند داشت. نقش نهضت تنباکو و شخصیت میرزای شیرازی و سید جمال الدین اسدآبادی در گرایش علمای تهران به عرصه سیاسی و اجتماعی نیازمند مطالعه و تحقیق بیشتری است. برای این منظور نک:
- \* روحانیت و مشروطه، جمعی از نویسندگان مجله حوزه، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
- برای شناخت جایگاه اندیشه‌تمدن‌گرایی و تحولات سیاسی و فرهنگی که در ایران معاصر رخ داد و موضع گروهی از عالمان و متدینان را در مواجهه با شرایط سیاسی تغییر داد، کتاب‌های زیر اطلاعات مناسبی را ارائه می‌دهد:
- \* ایران در راه عصر جدید، هانس روبرت رویمر، ترجمه آذر آهنجی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
- \* جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر، مسعود کمالی، ترجمه کمال پولاد، تهران، نشر مرکز بازشناسی ایران و اسلام، ۱۳۸۱.
- برای آشنایی با پیشینه تکاپوهای این جریان و شکل‌گیری اندیشه‌تمدن‌گرایانه اسلامی، کتاب‌های زیر اطلاعات فراوانی را به دست می‌دهد:

- \* نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران، عبدالهادی حائری، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۲.
- \* نهضت بیداری در جهان اسلام، آ. مراد و دیگران، ترجمه سیدمحمد مهدی جعفری، تهران، سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
- \* چالش مذهب و مدرنیسم، مسعود کوهستانی نژاد، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
- \* حوزه نجف و فلسفه تجدّد در ایران، موسی نجفی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹.
- \* تشیع و مشروطیت در ایران، عبدالهادی حائری، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴.
- \* مدرنیته و عصر مشروطیت، مجموعه مقالات، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- از اطلاعات کلان و عمومی که بگذریم، برای ماجرای شکل گیری نهضت تنباکو و نقش میرزای شیرازی، به کتاب های زیر مراجعه شود:
- \* سده تحریم تنباکو، موسی نجفی و رسول جعفریان، بی جا، ۱۳۷۱.
- \* تحریم تنباکو در ایران، نیکی کدی، ترجمه شاهرخ قائم مقامی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۸.
- در مورد شخصیت علمی و تفکر اجتماعی ایشان و نیز ویژگی های مکتب سامرا مراجعه به ویژه نامه مجله حوزه (شماره ۵۰-۵۱) مفید است.
- باید توجه داشت که نهضت تنباکو تنها یک فتوا یا اقدام موردی سیاسی نبود، بلکه نمادی از یک نگرش نو در چگونگی مواجهه عالمان دین نسبت به شرایط سیاسی حاکم بر ایران داشت. برای آشنایی با گستره این نهضت و نقش دیگر پیش گامان فکری این حرکت، نک:
- \* حکم نافذ آقا نجفی، موسی نجفی، بی جا، ۱۳۷۱.
- \* نقش مجتهد فارس در نهضت تنباکو، محمدرضا رحمتی، تهران، انتشارات بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۷۱.
- چنان که گفتیم، درباره اندیشه ها و جایگاه فکری سید جمال الدین اسدآبادی میان جریان های یادشده اختلاف نظر وجود دارد. برخی سید جمال را پایه گذار روشنفکری دینی یا تجدّد گرایی اسلامی می دانند ولی در دیدگاه دیگران، سیدجمال پایه گذار نهضت بیداری اسلامی

- یا همان تمدن گرایی اسلامی است. برای آشنایی با دیدگاه اول بنگرید به:
- \* سرآغاز نواندیشی معاصر دینی و غیردینی، مقصود فراصت خواه، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.
- \* روشنفکران عرب و غرب، هشام شرابی، ترجمه عبدالرحمن عاصم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۹.
- و اما در نقطه مقابل، آثار زیر تحلیل دوم را درباره شخصیت سیدجمال ارائه می دهند:
- \* بیدارگران اقالیم قبله، محمدرضا حکیمی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
- \* سیدجمال الدین، جمال حوزه‌ها، جمعی از نویسندگان مجله حوزه، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- \* علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه سیاسی و آرای اصلاحی سید جمال الدین اسدآبادی، سیداحمد موثقی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
- \* نهضت های اسلامی در صدساله اخیر، مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
- خوشبختانه به همت سیدهادی خسروشاهی آثار متعددی درباره شخصیت سیدجمال منتشر شده است که در گشودن این عقده راه گشاست. برای داوری در این اختلاف، آثار انتقادی سیدجمال بر فلسفه و تمدن غرب و به ویژه نقد او بر سیداحمدخان هندی قابل توجه است. کتاب زیر در این زمینه قابل مراجعه است:
- \* سیدجمال الدین اسدآبادی و تفکر جدید، کریم مجتهدی، تهران، نشر تاریخ ادیان، ۱۳۶۳.
- مقاله «سیدجمال الدین اسدآبادی و ریشه های واپس گرایی در جهان اسلام» در کتاب زیر نیز دریچه ای بر این موضوع می گشاید:
- \* ایران و جهان اسلام، عبدالهادی حائری، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
- جریان تمدن گرایی در تاریخ معاصر ایران به طور مشخص از نهضت مشروطیت ایران خود را نشان داد. با ایجاد شکاف عمیق میان علمای بزرگ شیعه در ایران و نجف که با عنوان مشروطه خواهی و مشروطه خواهی معروف گشت، هر گروه به تقریر و تبیین دیدگاه های اجتماعی خویش پرداختند و ادبیات تازه ای در اندیشه اجتماعی دینی پدید آوردند. برای آشنایی با پیشینه اندیشه تمدن گرایی اسلامی در مشروطه و به ویژه رهبران دینی مشروطه که در مقابل مشروطه خواهان قرار داشتند، به منابع زیر مراجعه شود:

- \* مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، حسین آبادیان، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷.
- \* رسائل مشروطیت (۱۸ رساله و لایحه درباره مشروطه)، غلامحسین زرگرنژاد، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۴.
- \* نقش علما در سیاست (از مشروطه تا پایان قاجار)، محسن بهشتی سرشت، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- \* تحلیلی بر نقش عالمان شیعی در پیدایش انقلاب اسلامی، فرهاد شیخ قرشی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- \* علما و انقلاب مشروطیت ایران، لطف الله اجدانی، نشر اختران، ۱۳۸۳.
- \* نقش علما در انجمن‌ها و احزاب دوران مشروطیت، مریم جواهری، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- \* تعامل دیانت و سیاست در ایران، موسی نجفی، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۸.
- \* مشروطه، فقیهان و اجتهاد شیعه، مجموعه مقالات، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- منابع بالا فضای عمومی تفکر اجتماعی دینی را در مشروطیت معرفی می‌کند ولی برای شناخت اندیشه تمدن‌گرا در این دوره باید به تحلیل دقیق آثار و اندیشه‌های رهبران دینی مشروطه پرداخت. از رهبران فکری جریان تمدن‌گرا در مشروطه، دو شخصیت بیشتر از دیگران نام بردار هستند: میرزا حسین نائینی و آخوند محمدکاظم خراسانی. درباره نائینی در منابع پیشین و دیگر آثار، بحث‌های فراوانی صورت گرفته است. دو کتاب زیر آرای مختلف در باب اندیشه سیاسی نائینی را گرد آورده‌اند:
- \* نبیان اندیشه، گزیده مقالات، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی استان اصفهان، ۱۳۷۹.
- \* سیری در آراء و اندیشه‌های نابغه بزرگ شیعه، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت، انجمن مفاخر فرهنگی استان اصفهان، ۱۳۷۹.
- مجله حوزه در شماره ۶۶-۶۷ ویژه‌نامه‌ای درباره میرزای نایینی منتشر کرد که به ویژه مصاحبه با فرزند ایشان و نظرات معاصران و شاگردان او جالب توجه است. به تازگی مطالب این ویژه‌نامه در قالب کتاب زیر منتشر شده است:

\* علامه نائینی فقیه، نظریه پرداز، جمعی از نویسندگان، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶. درباره اندیشه های آخوند خراسانی دو منبع زیر راهنمای خوبی است و اطلاعات مفیدی ارائه می کنند:

\* مرگی در نور، زندگانی آخوند خراسانی، عبدالحسین مجدد کفایی، انتشارات زوار، ۱۳۵۸.  
\* سیاست نامه خراسانی (قطعات سیاسی در آثار آخوند ملامحمد کاظم خراسانی)، محسن کدیور (گردآوری)، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۵.

هر چند باید اذعان نمود که هنوز اندیشه های اجتماعی این دو شخصیت، به ویژه پس از شکست پروژه مشروطیت، در هاله ای از ابهام قرار دارد. یکی از ناظران و گزارش گران وضعیت حوزه ها و نهادهای دینی در ایران و نجف و از شاهدان رویارویی مشروطه خواهی و مخالفان، آقا نجفی قوچانی است. شرح مشاهدات او را به قلم خودش در کتاب زیر بنگرید:

\* سیاحت شرق، آقا نجفی قوچانی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۷.  
آن چه در این زمینه نیازمند تحقیق است، از جمله بررسی نظریه دو شخصیت یاد شده (خراسانی و نائینی) در باب قلمرو و گستره ولایت فقیه است که در آثار کلاسیک فقهی آنان برخلاف آثار سیاسی شان، نظر مثبت و قاطعی دیده نمی شود (خراسانی، حاشیه کتاب المکاسب؛ نائینی، تقریرات مکاسب و بیع. این آثار را مقایسه کنید با کتاب تنبیه الامه و تنزیه الملة نوشته نائینی با تقریظ خراسانی).

جریان تمدن گرایی در دوران رضاخان نیز ادامه می یابد، اندیشه علمای دین در این دوره بیشتر در قالب رویارویی های سیاسی خود را نشان داده است که باید مبانی نظری آنان را استخراج کرد. از میان کتاب هایی که بر این موضوع پرتو افکنده اند، به موارد زیر اشاره می شود:

\* چالش های روحانیت با رضاشاه، داوود امینی، سپاس، ۱۳۸۲.

\* علما و رژیم رضاشاه، حمید بصیرت منش، عروج، ۱۳۷۷.

بی گمان یکی از شخصیت های تمدن گرا در این دوره، سیدحسین مدرّس است. مدرّس را غالباً با موضع گیری های پرشور سیاسی او می شناسیم ولی ابعاد اندیشه اجتماعی او چندان تبیین نشده است. برای شناخت کامل ابعاد جریان تمدن گرایی، مراجعه به آثار زیادی که در باب شخصیت سیاسی او نوشته شده مفید است. کتاب زیر هم تا حدودی اندیشه سیاسی او را باز نمایانده است:



\* اندیشه سیاسی شهید مدرس، رضا عیسی نیا، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶.

در بررسی تحولات فکری سیاسی این دوره غالباً به چند شهر خاص مثل تهران و تبریز بسنده می شود، ولی تحقیقات نشان داده است که در برخی از شهرهای بزرگ ایران، تلاش های نظری و عملی بسیاری از سوی این جریان صورت گرفته است. برای مثال، اندیشه ها و عملکرد اجتماعی دو شخصیت بزرگ (سیدعبدالحسین لاری و سیدنورالدین شیرازی) از منطقه فارس جلب نظر می کند.

برای سیدعبدالحسین لاری که از شاگردان میرزای شیرازی بود و حتی به استقرار یک حکومت اسلامی در منطقه هم نزدیک شد، به منابع زیر نگاه کنید:

\* آیه الله سیدعبدالحسین لاری و جنبش مشروطه خواهی، محمدباقر وثوقی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.

\* ولایت فقیه زیربنای فکری مشروطه مشروعه (سیری در افکار و مبارزات سیدعبدالحسین لاری)، سیدمحمدتقی آیت اللهی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳.

و اما برای سیدنورالدین شیرازی که در خاندان روحانی و سیاسی و مرتبط با میرزای شیرازی پرورش یافت و با تشکیل «حزب برادران» در شیراز (سال ۱۳۱۴ ش) و پی گیری اسلامی سازی حکومت و ایده اتحاد علمای اسلام سرعت و بُعد تازه ای به این حرکت بخشید، بنگرید به:

\* رسایل سیاسی - اسلامی دوره پهلوی، ج ۱، رسول جعفریان، ۱۳۸۴.

\* جریان ها و سازمان های مذهبی - سیاسی ایران، رسول جعفریان، چاپ ششم، ۱۳۸۵.

گزارش اندیشه ها و اقدامات سیدنورالدین در خاطرات فرزند ایشان انعکاس یافته است که خواندنی است:

\* خاطرات سیدمنیرالدین حسینی شیرازی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.

وی از فضای بازی که پس از شهریور ۱۳۲۰ فراهم آمد بهره برد و به گسترش فعالیت حزب برادران و انتشار چندین روزنامه و هفته نامه پرداخت که مهم ترین آنها آیین برادری بود. وی در اساسنامه حزب برادران و در مقالات و آثارش (و از جمله دو کتاب اسلام و جهان روز و حقوق سیاسی اسلام) تصویری تمدنی از اسلام به نمایش گذاشته است.

اما منطقه اصفهان نیز آستان اندیشه های جدیدی میان روحانیت و نیروهای سیاسی - مذهبی بود که جای پژوهش بیشتری وجود دارد، از جمله به نهضت مهم فکری و سیاسی حاج

آقانورالدین اصفهانی باید پرداخت. در مورد این شخصیت پژوهش‌های درخوری صورت گرفته است. برای نمونه رجوع کنید به:

\* اندیشه سیاسی و تاریخ بیدارگرانه حاج آقا نورالدین اصفهانی، موسی نجفی، بی‌جا، ۱۳۶۹. در شهر مشهد علاوه بر حضور فعال گروهی از عالمان بزرگ دین در صحنه‌ی رویارویی با قضیه کشف حجاب، باید به مجموعه‌های فعال دیگری نظیر «کانون نشر حقایق دینی» به سرپرستی محمدتقی شریعتی اشاره کنیم که در فضای فکری سال‌های پیش از انقلاب نقش بسیار داشتند. اما در سال‌های پس از شهریور ۱۳۲۰ تا نهضت ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، دوران شکل‌گیری زیرساختارهای این جریان فکری - سیاسی در حوزه علمی قم فرا می‌رسد. ظاهراً پس از فوت شیخ عبدالکریم حائری است که حوزه علمی قم به طور جدی به صحنه سیاست وارد می‌شود. در این زمینه، بررسی دو حرکت که به موازات هم در این سال‌ها ادامه می‌یابد، مهم است: یکی، حرکت اصلاحی حوزه با محوریت مرجع مطلق آن زمان سیدحسین بروجردی و دیگری، حرکت‌های انقلابی نسل جوان روحانیت که از جمله در گروه نواب صفوی (فداییان اسلام) متجلی شد. متأسفانه تاکنون شخصیت اجتماعی سیدحسین بروجردی مورد تحقیق مستقل و مبسوط قرار نگرفته است. بروجردی به جایگاه سیاسی ولایت فقیه اذعان داشت و شاید نخستین فقیه‌ی بود که در دوران معاصر ولایت فقیه را از طریق عقل اثبات کرد (نک: البدر الزاهر، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲) وی هم‌چنین در فقه شیعه افق‌های نوینی را گشود و از پایه‌گذاران «جریان تقریب بین مذاهب» بود که تا آن زمان در حوزه‌های شیعه چندان مورد توجه نبود. ۱۶ ایشان هم‌چنین به توسعه فعالیت‌های دینی به کشورهای اروپایی اهتمام ویژه‌ای نشان داد. با این همه، حضور بروجردی در عرصه سیاسی با احتیاط و ملاحظاتی توأم بود. او مسایل سیاسی کشور را با حساسیت دنبال می‌کرد و با شخصیت‌های روحانی، سیاسی همچون سیدابوالقاسم کاشانی هم‌دلی و هم‌راهی می‌کرد اما با حرکت‌های تند سیاسی نظیر فعالیت «فداییان اسلام» موافق نبود. برای آگاهی بیشتر در این باره به ویژه‌نامه مجله حوزه (شماره ۴۳-۴۴) مراجعه شود. برخی گفته‌اند که اندیشه‌های نوگرایانه و اجتماعی بروجردی از استادش سیدمحمدباقر درچه‌ای متأثر بوده است (برای آشنایی با شخصیت اخیر نک: ستاره‌ای از شرق، سیدتقی درچه‌ای، اطلاعات، ۱۳۸۳).

ابعاد فکری و نظری فداییان اسلام هم به درستی شناخته نشده است. کتاب زیر تا حدودی

بر گرایش فکری آنان پرتو می اندازد:

\* اندیشه و عملکرد فداییان اسلام، داوود امینی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.

نواب صفوی در سال ۱۳۲۹ کتاب جامعه و حکومت اسلامی را نگاشت که در آن برای نهادها و وزارت خانه های مختلف در یک حکومت دینی برنامه اسلامی ارائه می کرد. این اثر که با عباراتی ساده و با نگرش سطحی به اندیشه اجتماعی اسلام پرداخته است، به همت سیدهادی خسروشاهی و با توضیحاتی درباره نواب صفوی تجدید چاپ شده است:

\* فداییان اسلام، سیدهادی خسروشاهی، تهران، انتشارات موسسه اطلاعات، ۱۳۷۵.

برای آشنایی با نهضت اصلاحی روحانیت در این دوره علاوه بر کتاب جریان ها و سازمان های مذهبی - سیاسی ایران که پیش از این به آن اشاره شد، به منابع زیر می توان مراجعه کرد:

\* بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران (۱۳۲۰-۱۳۴۰)، روح الله حسینیان، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.

\* برگ هایی از تاریخ حوزه علمیه قم، رسول جعفریان، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.

\* گفتمان سیاسی شیعه در ایران معاصر، جلال درخشه، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴.

\* رسایل سیاسی - اسلامی دوره پهلوی، رسول جعفریان، ج ۱، ۱۳۸۴.

در این راستا، بررسی جریان اصلاحی در سایر حوزه های علمیه نیز حائز اهمیت است، به ویژه رویارویی دو جریان شریعت گرا و تمدن گرا در حوزه مشهد را در آثار یاد شده و اسناد برجای مانده می توان ردگیری کرد. پیشتر (در بخش شریعت گرایی) اشاره ای به این موضوع و شخصیت ها و کانون های تمدن گرا در حوزه مشهد داشتیم و از تکرار آن پرهیز می کنیم. این بخش از تاریخ تفکر روحانیت نیازمند تحقیق بیشتری است.

پس از رحلت سیدحسین بروجردی و با ظهور مراجع متعدد دینی در ایران و تلاش رژیم پهلوی برای حذف مظاهر دینی از جامعه، فرصت جدیدی برای حضور فعال تر جریان های سیاسی در سطح حوزه علمیه قم فراهم آمد. انتشار کتاب مهم بحثی درباره مرجعیت و روحانیت (شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۰) نمودی از حضور پررنگ تر جریان تمدن گرا در صحنه تفکر اجتماعی ایران است. برخی نویسندگان این کتاب از فعال ترین افراد این جریان در سال های

بعدی شدند که البته پیشتر از آن، در نشریات نوگرای آن روز نظیر حکمت (به سرپرستی فخرالدین برقی) مکتب اسلام (به سرپرستی ناصر مکارم شیرازی و دیگران) و مکتب تشیع (به همت اکبرهاشمی رفسنجانی و محمدجواد باهنر و دیگران) فعالیت خود را آغاز کرده بودند. نشریه بعثت که در همین سال‌ها (۱۳۴۲-۱۳۴۴) توسط گروهی از فضایی حوزه به صورت مخفیانه منتشر می‌شد و اخیراً تجدید چاپ شده است، فضای سیاسی آن روزگار را بازتاب می‌دهد. برای آشنایی با جریان‌های فکری اجتماعی در این دوره و مقایسه آنها کتاب زیر مفید است:

\* تحولات سیاسی ایران اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی ایران، ج ۱، عروج، ۱۳۸۴.

اما نهضت پانزدهم خرداد سرآغاز فصل جدیدی برای شکل‌گیری نظری و معرفتی رویکرد تمدن‌گرایی اسلامی است. درباره تلاش‌ها و تحولات فکری این جریان در دوره یاد شده، کتاب جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران اطلاعات و مدارک بسیاری را به دست داده است. هم‌چنین مجموعه آثار طرح تدوین تاریخ انقلاب اسلامی که از سوی مرکز اسناد انقلاب اسلامی منتشر می‌شود و نیز مجموعه یاران امام به روایت ساواک که از سوی مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، انتشار یافته است، اطلاعات مستندتری را در اختیار می‌گذارد. علاوه بر اینها به کتاب‌های زیر مراجعه کنید:

\* تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی، ۲ جلد، غلامرضا کرباسچی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.

\* چهارده سال رقابت ایدئولوژیک شیعه در ایران (۱۳۴۳-۱۳۵۶)، روح‌الله حسینیان، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.

\* سه سال ستیز مرجعیت شیعه (۱۳۴۱-۱۳۴۳)، روح‌الله حسینیان، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.

خوشبختانه متون و منابع فکری این دوره دور از دست رس نیست و پاره‌ای از آنان تجدید چاپ شده است. درباره عملکرد جریان تمدن‌گرایی در این دوره از مجموعه اطلاعات و اسناد در دست رس، نکاتی چند به دست می‌آید:

۱. این جریان در دوره یاد شده تلاش می‌کند هم‌زمان دو حرکت زیرساختی را در کنار فعالیت‌های سیاسی سامان دهد: یکی، تربیت کادر و نیروهای متخصص زمان آشنا میان حوزویان و دانشگاهیان است و دیگری، تدارک مبانی تئوریک لازم برای تبیین دیدگاه‌های

اجتماعی اسلام. تأسیس مدارس جدید حوزوی و آموزشگاه‌های اسلامی، راه اندازی مجلات و سلسله انتشارات با رویکردهای نو، ترجمه آثار نواندیشان مسلمان عرب، تأسیس مؤسسات پژوهشی و تبلیغی و حضور روحانیت در محیط‌های دانشگاهی و دعوت از دانشگاهیان هم فکر برای هم کاری در فعالیتهای آموزشی حوزه، از دیگر فعالیت‌های فرهنگی جریان تمدن گرا در این دوره است.

۲. جریان روشنفکری در این مقطع تاریخی به پیروی از گفتمان مسلط مدرن در جهان (مارکسیسم و سوسیالیسم) به چپ گرایی روی می آورد و غالب روشنفکران دینی در ایران هم از این قاعده مستثنی نیستند. از این رو، مواجهه جریان تمدن گرا با مدرنیته و تفکر وارداتی غرب هم عمدتاً با این رویه مارکسیستی است و این نکته به ناچار ادبیات جریان تمدن گرا را هم صبغه‌ای چپ گرایانه بخشید.

۳. عمدتاً از این مقطع تاریخی است که فاصله گذاری و رویارویی جریان تمدن گرا با جریان روشنفکری دینی (تجدد گرایی اسلامی) آغاز می شود. البته، جریان سازش و ستیز میان این دو جریان، قصه پرماجرايي دارد که باید مورد تحقیق بیشتر قرار گیرد. در حالی که شریعت گرایان از همان آغاز با اندیشه‌های نوگرایانه روشنفکران مسلمان آشکارا و به شدت موضع گیری کردند، غالب تمدن گرایان در آغاز با خوش بینی، به حمایت معنوی یا حتی مالی از آنان می پرداختند. اما آهسته آهسته این واگرایی شکل گرفت و شدت یافت. گفت و گوهای انتقادی مرتضی مطهری با مهدی بازرگان و هم فکران او در جامعه اسلامی مهندسین و انجمن اسلامی پزشکان از یک سو و نقد محمدتقی مصباح بر علی شریعتی که از مدرسه حقانی آغاز شد و از اوایل دهه پنجاه در حوزه علمیه قم جریانی را علیه اندیشه‌های او دامن زد و بالاخره، رویارویی مرتضی مطهری با علی شریعتی در حسینیه ارشاد از جمله نشانه‌های این واگرایی و روشن شدن مرزبندی‌های تئوریک بین این دو جریان است. ماجرای نامه مشترک مطهری و بازرگان درباره نقد اندیشه‌های شریعتی (پس از فوت او) و سپس نامه مستقل بازرگان که تحت فشار هم فکرانش نگاشته شد، یکی از اسناد قابل توجه است. برای آشنایی با گوشه‌ای از اندیشه‌های رد و بدل شده در این رویارویی‌ها، از جمله به منابع زیر مراجعه شود:

\* شهید مطهری افشاگر توطئه تاویل ظاهر دیانت به باطن الحاد و مادیت، علی ابوالحسنی

(منذر)، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.

- \* نقدی بر شهید مطهری افشاگر توطئه تأویل ظاهر دیانت به باطن الحاد و مادیت، حسن یوسفی اشکوری، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۴.
- \* دکتر شریعتی جستجوگری در مسیر شدن، محمدحسین بهشتی، انتشارات بقعه، ۱۳۷۸.
- \* مصباح دوستان، رضا صنعتی، همای غدیر، ۱۳۸۳.
- کتاب زیر هم حکایاتی از درون این ماجرا دارد که شنیدنی است:
- \* بار دیگر شریعتی، محمد مهدی جعفری، تهران، نگاه امروز، ۱۳۸۱
- اعلام تغییر ایدئولوژیک در سازمان مجاهدین در سال ۱۳۵۴ که عملاً اکثریت اعضای کادر اصلی را به سمت مارکسیسم کشاند، نقطه عطفی در رویارویی هرچه بیشتر این دو جریان بود که تمدن گرایان را به صورت کامل از کلیه گروه‌های چپ گرا جدا ساخت و حتی سید محمود طالقانی را که تا آن زمان به شدت از آنها حمایت می‌کرد، به واکنش واداشت (ماجرای نامه‌ای که در زندان از سوی گروهی از علمای زندانی علیه سازمان مجاهدین خلق صادر شد در منابع متعدد آمده است.) البته با برافروخته شدن شعله‌های انقلاب اسلامی عملاً نزاع تئوریک میان تمدن گرایان و روشنفکران دینی تحت الشعاع قرار گرفت.
- لازم به یادآوری است که مرتضی مطهری در سال ۱۳۵۶ در کتاب نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر ضمن انتقاد شدید از روشنفکران دینی (که به کنایه از علی شریعتی و شاید بنی صدر هم یاد می‌کند) آنها را از مصادیق تجدد گرایی افراطی برشمرد و این رویکرد را به عنوان یکی از «آفات نهضت» به حساب آورد و نوشت: «ما نیازی نداریم که امثال عبده و اقبال و فرید وجدی و سید قطب و محمد غزالی و امثال اینها را الگو قرار دهیم.» در همین گفتار است که وی پیشینه نهضت بیداری اسلامی را به روحانیت بازگردانده و روحانیت را به کوتاهی در «ارائه طرح آینده که روشن کند جامعه آرمانی آنها از نظر حکومت، از نظر قانون، از نظر آزادی، از نظر ثروت، از نظر مالکیت، از نظر اصول قضایی، از نظر اصول اخلاقی و... چگونه جامعه‌ای است»، متهم می‌کند.
- مطهری در گفتارهای کتاب پیرامون جمهوری اسلامی نیز بر ویژگی‌های جریان تمدن گرایی انگشت نهاده است. برای آشنایی با آرای وی در باب روشنفکران نگاه کنید به:
- \* استاد مطهری و روشنفکران، گردآوری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
۴. تفکر اجتماعی در جریان تمدن گرایی در این دوره بر دو محور اساسی می‌گردد: یکی، تلاش برای «تبیین نظام وار» از مکتب اسلام که همه ابعاد حیات فردی و اجتماعی را در بر گیرد و

استقلال خود را از مکاتب جدید غربی نشان دهد و دیگری، تلاش برای نشان دادن کارآمدی احکام و معارف اسلامی در اداره جامعه امروز. جمع میان دغدغه «اصالت» و ناب بودن از یک طرف و دغدغه «کارآمدی» اسلام در صحنه عمل از طرف دیگر، که غالباً بر محور طرح اندیشه حکومت اسلامی دور می‌زد، مضمون اصلی گفتمان نظری این گروه در آن سال‌ها بود. برای نمونه، کافی است به کتاب‌های زیر که در آن روزگار نگاشته شده است، مراجعه شود:

- \* حکومت در اسلام، سیدمحمد حسینی بهشتی، ۱۳۳۸.
- \* سیستم حکومت اسلامی، یحیی نوری، ۱۳۴۴.
- \* برنامه عمل، جلال الدین فارسی، ۱۳۴۵.
- \* جهاد و شهادت، سیدمحمد طالقانی، ۱۳۸۵ ق.
- \* اسلام و دموکراسی، سیدهادی خسروشاهی، ۱۳۷۷.
- \* نظامات اجتماعی در اسلام، علی گلزاده غفوری، ۱۳۴۹.
- \* طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، سیدعلی حسینی خامنه‌ای، ۱۳۵۴.
- \* طرح کلی نظام اسلامی، علی تهرانی، ۱۳۵۵.
- \* نظام حکومت در اسلام، صادق روحانی، ۱۳۵۷.

در این میان طرح جامع تحقیقاتی که سیدمحمد حسینی بهشتی در سال ۱۳۴۹ به عنوان برنامه یک مؤسسه تحقیقات اسلامی طراحی کرده است، گویای مراحل بلوغ یافته از اندیشه تمدن‌گرایی است (نک: بازشناسی یک اندیشه، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های دکتر بهشتی، ۱۳۸۰)

۵. با این همه، تمدن‌گرایی اسلامی در آن سال‌ها از ضعف جدی در بنیادهای معرفتی رنج می‌برد و پاسخ‌گوی نیازهای اجتماعی جدیدی که از سوی جامعه و جوانان مطالبه می‌شد، نبود. این ضعف، از یک سو به دلیل فقدان نگرش اجتماعی و کاربردی در دروس فقهی و فلسفی رایج در حوزه‌ها و از سوی دیگر، همراه نبودن جو حاکم بر حوزه‌ها با ورود عالمان دین در عرصه‌های جدید فرهنگی و اجتماعی بود. این کمبود سبب شد که این گروه به ترجمه و اقتباس از آثار روشنفکران مسلمان عرب (امثال عبده، سیدقطب، مودودی و دیگران) روی آورده و حتی گاه کتاب‌های روشنفکران دینی ایران نظیر بازرگان و شریعتی را ترویج نماید. شاید به دلیل همین ضعف تئوریک بود که تا اوایل دهه پنجاه هنوز هم بسیاری از نویسندگان تمدن‌گرا، توان تشخیص تفاوت میان چارچوب‌های نظری خود را با مطالب روشنفکران دینی نداشتند.

همین جا یادآوری این نکته ضروری است که در طول این سالها، اندیشه تمدن گرایی در خارج از حوزه های علمیه میان بازاریان و توده های متدین طرفداران بسیاری داشت. گروه هایی از دانشگاهیان نیز پس از حوادث ۱۳۴۲ به سمت این اندیشه گرایش یافتند و به تدریج دارای تشکل سیاسی شدند. هیئت های مؤتلفه (غالباً از بازاریان)، حزب ملل اسلامی (غالباً از دانش آموزان و فرهنگیان) و مهدویون (از دانشجویان) نمونه ای از این گروه ها بودند. مشکل بزرگ همه این گروه ها نبود یک اندیشه اجتماعی اسلامی بود و از ناحیه روحانیت هم تغذیه فکری نمی شدند.

در این جا باید اشاره ای هم به تأثیر جریان نوگرایی حوزه نجف بر گسترش تفکر اجتماعی در بین تمدن گرایان ایران داشته باشیم. هر چند بحث درباره اندیشمندان غیر ایرانی در قلمرو این مقال نیست، اما فقط یادآور می شویم که تحلیل رویکرد تمدن گرا در ایران معاصر بدون شناخت مساعی کسانی چون شیخ محمد حسین کاشف الغطاء، سیده اله الدین شهرستانی، شیخ محمدرضا مظفر و سید محمد باقر صدر ناتمام است و تحقیق مستقل در شناخت تعامل دوسویه حوزه نجف و حوزه های ایران در گسترش و ژرفایی اندیشه اجتماعی اسلامی ضروری است. ضلع سوم این جریان را باید میان عالمان نوگرایی لبنان و شام همچون سید محسن امین، سید عبدالحسین شرف الدین، محمد جواد مغنیه و دیگران جست و جو کرد.

اما چنان که پیداست، آنچه سبب جنبش و خیزش جدی در پیش برد پروژه تمدن گرایی شد، رهبری فکری و سیاسی امام خمینی بود که پس از آغاز نهضت سیاسی در خرداد ۱۳۴۲، ابعاد تئوریک اندیشه خویش را از تبعیدگاه خود در نجف دنبال کرد که اوج آن را در سلسله درس های ولایت فقیه در سال ۱۳۴۸ می توان سراغ گرفت. جالب این بود که این بار طرح ولایت فقیه به عنوان یک «نظریه برای اداره حکومت» از کرسی درس سنتی فقه در نجف اشرف بیان می شد و به عنوان بخشی از یک کتاب فقهی انتشار می یافت. امروزه اکثر مطالب و مستندات فکری امام خمینی گرد آمده است. به جز دو مجموعه آثار صحیفه نور و صحیفه امام، مجموعه های موضوعی سخنان ایشان که تحت عنوان «تبیان» از سوی دفتر تنظیم و نشر آثار امام منتشر شده، بهترین راه گشاست. برای آشنایی با فضای شکل گیری و پیامدهای حرکت فکری وی در این مقطع به کتاب ذیضت امام خمینی از سید حمید روحانی مراجعه کنید. البته اطلاعات ارائه شده در اثر اخیر را همواره باید با مدارک دیگر مقایسه و تأیید کرد.

شاخصه های اندیشه تمدن گرا را در آرا و عملکرد امام خمینی بیش از هر جای دیگر می توان



سراغ گرفت. بررسی تاریخی سخنان ایشان برای آشنایی با فرایند شکل‌گیری این گفتمان در اندیشه یک عالم شیعی جالب توجه است. وی نه تنها «مهم‌ترین عامل انحطاط مسلمین را دوری و بی‌خبری از تعالیم واقعی و حیات بخش اسلام که در تاریک‌ترین ادوار تاریخ مشعشع‌ترین و نورانی‌ترین تمدن‌ها را به وجود آورد و پیروان خود را به اوج عظمت و اقتدار و آقایی رساند»، می‌داند،<sup>۱۷</sup> بلکه راه برون رفت از این معضلات را در اجرای همه‌جانبه اسلام و در قالب یک نظام جامع اسلامی به شمار می‌آورد: «پیاده کردن مقاصد اسلام در جهان و به ویژه برنامه‌های اقتصادی آن و مقابله با اقتصاد بیمار سرمایه‌داری و اشتراکی مشرق بدون حاکمیت همه‌جانبه اسلام میسر نیست».<sup>۱۸</sup>

ایده‌ها و طرح‌های امام خمینی درباره انقلاب فرهنگی، وحدت حوزه و دانشگاه، اتحاد امت اسلامی، نقش زمان و مکان در اجتهاد، ولایت مطلقه فقیه و احکام حکومتی و بالاخره تفسیر حکومت به عنوان فلسفه عملی فقه، نقطه‌های عطف پیش‌برد اندیشه تمدن‌گرایی اسلامی در طول سه دهه گذشته به شمار می‌رود که در جریان شناسی باید مدنظر قرار گیرد. برای این منظور کتاب زیر راهنمای خوبی است:

\* نهضت علمی و فرهنگی از نگاه امام خمینی، گروه مؤلفان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.

همچنین مجموعه مقالات کنگره‌های بین‌المللی امام خمینی که تاکنون تعدادی از آنها در حوزه تفکر اجتماعی با عناوینی چون «امام خمینی و نقش زمان و مکان در اجتهاد» و «امام خمینی و احیای تفکر دینی» و غیره برگزار شده مفید است.

بی‌تردید شاگردان امام بیشترین تأثیر را در سامان دادن به اندیشه‌های این جریان تا پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ بر عهده داشتند. اینان غالباً از شاگردان دروس تفسیر و فلسفه سید محمدحسین طباطبایی نیز به شمار می‌آیند. درباره طباطبایی، گذشته از پاره‌ای موضع‌گیری‌ها، نقش ایشان در تکامل معرفتی جریان تمدن‌گرایی شایان توجه بسیار است. وی در طول دوران زندگی خود در قم، علی‌رغم هم‌زمانی با حساس‌ترین و سیاسی‌ترین مرحله از تاریخ حوزه قم، هرگز حضور عملی در عرصه سیاسی نداشت و ظاهراً جز امضای یک (یا دو) اطلاعیه در حوادث اولیه پانزده خرداد ۱۳۴۲ همت اصلی خویش را به تحقیق و تربیت شاگردان مصروف داشت.<sup>۱۹</sup> از فعالیت سیاسی یا موضع‌گیری‌های ایشان در آستانه پیروزی انقلاب هم هیچ گزارشی در دست نیست. اما از سوی دیگر، وی با نگارش تفسیر المیزان که در ضمن به مسایل

اجتماعی اسلام نیز می پرداخت، منبع خوبی برای شاگردان خود و طرفداران این جریان در سال‌های بعد فراهم کرد. افزون بر آن، نگاه‌های اجتماعی ایشان که غالباً در قالب رساله‌های کوتاه و مقالات منتشر می شد، سرمشق خوبی برای اندیشه ورزی نویسندگان جوان در رویکرد تمدن‌گرا به شمار می رفت (از جمله نک: به مقاله «ولایت و زعامت در اسلام»<sup>۲۰</sup> در کتاب بررسی‌های اسلامی، انتشارات دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۹۶ ق). ایشان هر چند ولایت سیاسی فقیه را باور نداشت ولی حکومت دینی با مدیریت کارشناسان مسلمان و عادل را می پذیرفت.

از این میان، آن کس که عمیق‌ترین تأثیرات فکری را بر جای گذاشت، مرتضی مطهری بود. مطهری نه تنها پیش از انقلاب با حساسیت و درایت به ترسیم خطوط فکری جریان تمدن‌گرایی همت گماشت، بلکه در آستانه انقلاب و پس از آن نیز تا زمان شهادتش بیش از دیگران بر خلاءهای تئوریک این گرایش انگشت نهاد. او از زمره کسانی بود که پس از آگاهی از برداشت‌های ناروای روشنفکران دینی از مفاهیم و مبانی اسلامی، به دقت در مرزبندی دو جریان تمدن‌گرا و تجددگرا همت گمارد. ایشان در اواخر سال ۱۳۵۶ ضمن هشدار نسبت به نفوذ افکار بیگانه به نام اندیشه اسلامی، نوشت: «راه مبارزه با این خطر، تحریم و منع نیست... این ما هستیم که مسئولیم... راه مبارزه، عرضه داشتن صحیح این کلیت در همه زمینه‌ها با زبان روز است. حوزه‌های علمی ما که امروز این چنین شور و هیجان فعالیت اجتماعی یافته اند باید به مسئولیت عظیم علمی و فکری خود آگاه گردند... باید بدانند اشتغال منحصر به فقه و اصول رسمی جواب‌گوی مشکلات نسل معاصر نیست» (نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، ص ۹۰).

خوشبختانه مجموعه آثار و دست‌نوشته‌ها و نیز مطالعات موضوعی در خصوص آرای اجتماعی ایشان امروزه در دست‌رس محققان قرار دارد و تحلیل دقیق‌تری از شخصیت و فعالیت‌های او را ممکن می‌سازد.

اما بارزترین نمود و مهم‌ترین صحنه آزمون اندیشه تمدن‌گرایی، در پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ و حوادث دهه‌های اخیر رقم خورده است. البته، انقلاب اسلامی در آغاز بیشتر بازتابی سیاسی یافت و بعد تئوریک آن در پرده ابهام فرو ماند. شاید گفتمان نظری انقلاب، نخست خود را در عرصه بین‌الملل نشان داد. البته، برداشت اولیه ناظران خارجی از انقلاب ایران، غالباً یک نهضت بنیادگرایانه (شریعت‌گرایانه) همچون دیگر خیزش‌های مذهبی و ناپایدار در جهان اسلام بود. اما نوشته‌های کسانی چون میشل فوکو، حامد الگار، برنارد لوئیس، بابی سعید

و تا حدودی نیکی کدی و آن لمبتون، آرمان‌های جدید و افق‌های تمدنی انقلاب را تا حدودی بر جهان غرب آشکار ساخت. در این میان، نقش میشل فوکو پیشگامانه‌تر و ژرف‌نگرانه‌تر بود و علی‌رغم انتقادات بعدی وی از اقدامات تند و افراطی انقلابیون ایران اما گفته‌های اولیه او تأثیر خود را در محافل جهانی بر جای گذاشت. کتاب‌های زیر برای شناخت این فضا مفید است:

\* ایران: روح یک جهان بی‌روح، میشل فوکو، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.

\* ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟، میشل فوکو، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۷.

\* هراس بنیادین، بابی سعید، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران،

انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.

\* ریشه‌های انقلاب ایران، نیکی آر. کدی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر

فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.

در دو دهه اخیر کتاب‌های بسیاری درباره انقلاب اسلامی و اندیشه‌های بنیادین آن، به زبان‌های اروپایی منتشر شده است. برای معرفی و توصیف انتقادی از این دست آثار به کتاب زیر مراجعه کنید:

\* شرق‌شناسی نوین و انقلاب اسلامی، تألیف گروهی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی

پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.

کتاب زیر هم یک تحلیل پایه از جنبش‌های جهان اسلام با تأثیرپذیری از تفکر نوین انقلاب

ایران ارائه می‌دهد:

\* جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، هرایرد کمجیان، ترجمه حمید احمدی، تهران،

انتشارات مؤسسه کیهان، ۱۳۶۶.

اما شاید اولین واکنش رسمی و علمی غرب در مقابل انقلاب اسلامی، تشکیل کنفرانس بین‌المللی تل‌آویو بود. این کنفرانس که بعدها نمونه‌های بسیار دیگری از آن تشکیل شد، منبع خوبی برای نشان دادن سردرگمی فکری غرب و صهیونیسم در مقابل رویه فکری انقلاب اسلامی است. ترجمه مقالات این همایش را در کتاب زیر بنگرید:

\* تشیع، مقاومت و انقلاب، مجموعه مقالات کنفرانس دانشگاه بین‌المللی تل‌آویو

(۱۹۸۴م)، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.

از سوی دیگر، کتاب‌هایی که مبانی انقلاب اسلامی ایران را بررسی کرده، تا حدودی به

مبانی نظری رویکرد تمدن گرایی در عصر انقلاب اسلامی نیز پرداخته‌اند. برای نمونه:  
 \* ایدئولوژی، رهبری و فرایند انقلاب اسلامی، مقالات کنگره بین المللی انقلاب اسلامی،  
 عروج، ۱۳۸۲.

\* ایدئولوژی انقلاب ایران، حمیدرضا اخوان مفرد، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب  
 اسلامی، ۱۳۸۱.

\* فلسفه انقلاب اسلامی، جلال الدین فارسی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۸.

\* جرعه جاری، مجموعه مقالات، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷.

نکته‌ای که در این میان شایان دقت و بررسی است، ماجرای تصویب قانون اساسی با مبانی  
 اندیشه تمدن گرایی است. در پیش نویس قانون اساسی که توسط گروهی از حقوق دانان تهیه شده  
 بود، کوچکترین اثری از ولایت فقیه وجود نداشت، بلکه فرایند نهادسازی و قانون گذاری کاملاً  
 به شیوه عرفی و منطبق با قوانین فرانسه و بلژیک پیش بینی شده بود. جالب است که نه تنها در  
 شورای انقلاب مسئله ولایت فقیه بر پیش نویس افزوده نشد، بلکه در نقدهایی که از سوی مراجع  
 ثلاث (گلبایگانی، شریعتمداری و مرعشی) مطرح شد، هم هیچ اشاره‌ای به این موضوع نشده  
 بود. حتی امام خمینی هم که شش اشکال بر پیش نویس گرفته بود، از موضوع ولایت فقیه سخنی  
 به میان نیاورد. ظاهراً مسئله ولایت در آستانه تشکیل خبرگان توسط برخی افراد یا گروه‌ها  
 به صورت حاشیه‌ای مطرح شد و سپس از سوی امام و خبرگان به شدت مورد حمایت قرار گرفت  
 (نک: انقلاب و پیروزی، خاطرات هاشمی رفسنجانی، ص ۳۵۴)

به هر حال، پس از انقلاب، شور سیاسی به همراه نیازهای برآمده از شرایط اجتماعی، سهم و  
 حجم اندیشه ورزی را به شدت در این جریان کاهش داد. شهادت مرتضی مطهری، سیدمحمد  
 بهشتی، محمدجواد باهنر، محمد مفتاح، هاشمی نژاد و دیگران که هر کدام می توانستند به نوعی در  
 تعمیق اندیشه اجتماعی نقش جدی داشته باشند، ضربه سهمگین بر بنیادهای تئوریک این رویکرد  
 وارد ساخت. البته، اشتغال سایر متفکران این جریان به اداره حکومت نیز بر این بحران افزود.

پس از انقلاب، نخستین تلاش‌های جدی برای تأمین نیازهای معرفتی در این جریان، با  
 شکل گیری دو حرکت در حاشیه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم آغاز شد. حرکت نخست،  
 همان طرح بازسازی علوم انسانی اسلامی بود که با راهبری فکری محمدتقی مصباح یزدی آغاز  
 شد و به تأسیس «دفتر همکاری حوزه و دانشگاه» انجامید و حرکت دوم، تأسیس «دفتر مجامع

مقدماتی فرهنگستان (آکادمی) علوم اسلامی» با محوریت سید منیرالدین حسینی شیرازی (و با حمایت معنوی حسین راستی کاشانی) بود.

این دو حرکت با دو برنامه مختلف اما با یک رویکرد مشترک که پی‌ریزی زیرساخت‌های علمی حکومت اسلامی بود، ذهن‌های بسیاری را متوجه خود ساخت. گروه نخست، به دنبال نوسازی علوم انسانی اسلامی از طریق نقد تئوری غرب در این رشته‌ها و ارائه نظریه‌های اسلامی به جای آنها بود و گروه دوم، علوم انسانی موجود را از اساس برخاسته از فلسفه مادی می‌دانست و در پی تأسیس دانش‌هایی کاملاً متفاوت با علوم غربی بود. به دلیل ناهمخوانی فعالیت‌های این دو حرکت با فضای حاکم بر جامعه مدرسین، به تدریج هر دو گروه از جامعه مدرسین فاصله گرفتند. در همان سال‌ها، حرکت سومی هم در حوزه علمیه قم به تدریج شکل می‌گرفت که البته، از همان آغاز آشکارا رویاروی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم قرار داشت. این حرکت که در آغاز به طرفداران «فقه پویا» موسوم گشت، از درون «دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم» و با انتشار مجله حوزه‌اعلام حضور کرد و رفته رفته با تأسیس گروه‌های مطالعاتی به یک کانون فکری و فرهنگی برای حمایت از اندیشه حکومت اسلامی درآمد. ناگفته نماند که شروع حرکت فکری دفتر تبلیغات با تأسیس «کتابخانه سیاسی حوزه» توسط سیدمهدی هاشمی و همفکران او همراه بود که تندرستی‌های آنان بدنه حوزه علمیه را به واکنش در مقابل دفتر کشاند و گروه سیدمهدی هم به تدریج از دفتر فاصله گرفتند و فعالیت‌های خود را در ارتباط با دفتر حسینعلی منتظری که آن زمان قائم مقام رهبری تعلق می‌شد، ادامه دادند. به هر حال، مجموعه فعالیت‌های علمی دفتر تبلیغات بعدها در قالب «مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی» انسجام یافت. می‌توان گفت که این حرکت در سال‌های نخستین خود بیشتر از سوی محمدرضا حکیمی و اکبرهاشمی رفسنجانی حمایت می‌شد. ایده اصلی این حرکت را شاید بتوان در ضرورت نقد و نوسازی علوم متداول اسلامی (و به ویژه دانش فقه) برای دست‌یابی به شیوه‌های اداره حکومت و جامعه خلاصه کرد. این مجموعه در طول فعالیت خود از نظر تأثیرگذاری بر جو سنتی حوزه و گشودن افق‌های نوین برای فعالیت فکری فضلالی نواندیش و جوان بیشتر از سایر گروه‌ها نقش‌آفرین بوده است.

این سه حرکت که هم‌اکنون اصلی‌ترین ظرفیت اندیشه اجتماعی تمدن‌گرایان به حساب می‌آید، در طول دو دهه گذشته به موازات هم به گسترش فعالیت‌های خود پرداخته‌اند و اندیشه‌های خویش را پخته‌تر و کامل‌تر نموده‌اند. اما درباره حرکت نخست، باید اشاره کرد که

محمدتقی مصباح یزدی که از پیش گامان رویکرد تمدن‌گرا پیش از انقلاب به شمار می‌آید، به تدریج از راهبری مستقیم دفتر همکاری حوزه و دانشگاه فاصله گرفت و با تأسیس «بنیاد فرهنگی باقرالعلوم (ع)» و سپس «مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)» همان اندیشه نخستین را عمدتاً در قالب برگزاری دوره‌های آموزشی رسمی در سطوح عالی علوم انسانی و نیز انجام پژوهش‌هایی در این راستا استمرار و تکامل بخشید.

در خصوص مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (که هم اکنون به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» با مدیریت علی‌رضا اعرافی ارتقاء یافته است)، فهرست آثار منتشره و عناوین پروژه‌های در دست اقدام و پایان‌نامه‌های دفاع شده، بهترین راهنما برای شناخت دست آوردهای نظری آنان است. مجلات حوزه و دانشگاه، جستارهای اقتصادی، معرفت، معرفت فلسفی و سلسله کتاب‌های آموزه (تاریخ معاصر ایران) نیز نشان از ابعاد فعالیت‌های این دو مجموعه دارد. چنان‌که یاد شد، بیشتر فعالیت‌های علمی این حرکت تاکنون بر نقد و نوسازی نظریه‌های علوم انسانی اسلامی متمرکز بوده است ولی در سال‌های اخیر تلاش جدیدی برای تبیین مبانی فلسفی و روش‌شناسی علوم انسانی آغاز شده است. هر کدام از این دو مؤسسه خود دارای انتشارات ویژه‌ای است.

اما فعالیت‌های دفتر فرهنگستان علوم اسلامی برخلاف حرکت نخست، از نظر کمی رو به افول گذاشت و از نظر محتوا، از مباحث اقتصادی به تدریج به مباحث بنیادین فلسفی و روش‌شناختی که از نظر این گروه ریشه‌جدایی تفکر اسلامی از تفکر غربی است، کشیده شد و آرمان تأسیس علوم انسانی جدید، گام به گام به اسلامی‌سازی تمام رشته‌های علوم، از دانش‌های تجربی تا فلسفه و منطق فراتر رفت. این گروه هم‌اکنون معتقد است که با تأسیس فلسفه جدید، به روش‌های نظریه‌پردازی در علوم و مدل‌سازی برای مدیریت و کنترل عینیت دست یافته است. بیشتر آثار دفتر فرهنگستان به صورت داخلی انتشار می‌یابد. از آثار منتشر شده می‌توان به کتاب نظام معقول (علی‌رضا پیروزمند، کیهان، ۷۸) و رابطه منطقی دین و علوم کاربردی (همان، امیرکبیر، ۱۳۷۶) اشاره کرد. این دفتر نشریه‌ای ندارد و از انتشارات مستقل برخوردار نیست. برخی از آثار آن از طریق «مؤسسه فرهنگی فجر ولایت» منتشر می‌شود. مسئولیت کنونی فرهنگستان برعهده سیدمهدی میرباقری است.

اما درباره حرکت سوم باید گفت که دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم در کنار مرکز

مطالعات و تحقیقات اسلامی، گام به گام به توسعه مراکز پژوهشی خود در قم، خراسان و اصفهان و نیز تاسیس «مؤسسه آموزشی باقرالعلوم (ع)» (که هم اکنون به «دانشگاه باقرالعلوم (ع)» با مدیریت حمید پارسانیا ارتقاء یافته است) پرداخت. اخیراً مجموعه مراکز پژوهشی دفتر در قالب یک پژوهشگاه جامع با نام «پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی» تمرکز یافته است. ایده‌ها و سیر اندیشه‌های تولید شده در این مجموعه را می‌توان از فهرست آثار پژوهشگاه باز یافت. نشریات حوزه، نقد و نظر، علوم سیاسی، فقه، تاریخ اسلام، پژوهش‌های قرآنی، پیام زن و پگاه حوزه، بازگویی درون مایه‌های فکری این حرکت است. از بین نشریات یاد شده باید از نقش ویژه مجله حوزه در دهه شصت با طرح ایده‌های نوین دینی و زمینه‌سازی برای اصلاحات حوزه در راستای حکومت اسلامی یاد کرد.<sup>۲۱</sup> رهبری انقلاب اخیراً دفتر تبلیغات اسلامی را «نماد روشنفکری حوزه» خواند و بر نقش تحول‌آفرین آن در حوزه تأکید کرد.

البته، حرکت‌های کوچکی نیز در ده سال اخیر در کنار سه جریان یاد شده در حوزه علمیه قم شکل گرفت که از جمله آنها به موارد زیر اشاره می‌شود: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع) (با مدیریت محمد عبداللهیان)، مؤسسه فرهنگی طه (با مدیریت علیرضا امینی)، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان (وابسته به مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواران و با مدیریت محمدرضا زیبایی نژاد) و مؤسسه خانه خرد (با مدیریت مهدی هادوی تهرانی).

البته، جریان فکری تمدن‌گرایی پس از انقلاب محدود به حرکت‌های یاد شده نبود. درس‌گفتارهای ایدئولوژیک در حزب جمهوری اسلامی توسط سیدمحمدحسینی بهشتی، آموزش‌های فکری و فلسفی محمدتقی مصباح یزدی در قالب ارائه منظومه‌های معرفتی و بعدها سخنرانی‌های ایشان در نماز جمعه تهران در مورد اندیشه سیاسی و حقوقی اسلام، درس‌های فقهی حسینعلی منتظری در حوزه علمیه قم در باب چارچوب حکومت اسلامی، خطبه‌های نماز جمعه علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی در باب عدالت اجتماعی در اسلام، درس‌ها و آثار عبدالله جوادی آملی در موضوعاتی چون مبانی حکومت اسلامی، حقوق بشر و شخصیت زنان، کتاب‌ها و مقالات محمدرضا حکیمی در باب اندیشه اجتماعی اسلام، آثار علی صفایی حائری در باب برداشت‌های اجتماعی و تربیتی از مفاهیم قرآنی و کتاب‌های عباسعلی عمید زنجانی در زمینه تبیین فقه سیاسی و ابعاد حقوقی حکومت اسلامی، همگی علی‌رغم تفاوت در دیدگاه‌ها به دنبال تبیین چارچوب‌های نظری اندیشه تمدن‌گرا در مرحله تأسیس جمهوری اسلامی بودند. در یک پژوهش جریان‌شناسانه می‌بایست

خطوط اندیشه اجتماعی در شخصیت‌های یاد شده شناسایی گردد و در یک طیف طبقه‌بندی شود. هم‌اکنون، کانون اصلی جریان تمدن‌گرایی حوزه علمیه قم است، هر چند در دیگر حوزه‌ها و نیز در دانشگاه‌ها هم فعالان و نظریه‌پردازان جدی‌ای دارد. از بین نسل‌نویین حوزه فضلالی بسیاری پیاخته‌اند که هر کدام در یکی از گرایش‌های فکری تمدن‌گرا به اندیشه‌ورزی می‌پردازند. آشکارا می‌توان دید که در این جریان هنوز ضرورت بازنگری در چارچوب‌های بنیادین و پی‌ریزی مبنایی تازه در حوزه معرفت‌دینی و علوم اسلامی چنان‌که باید خود را نشان نداده است و از این رو کارهای تئوریک در مبنایی اندیشه تمدن‌گرایی کمتر به چشم می‌آید.

چنان‌که اشاره شد، جریان تمدن‌گرایی پس از انقلاب نیز بیشترین حجم فعالیت فکری خویش را در حوزه علمیه قم متمرکز ساخت. البته، تلاش‌های برون‌حوزه‌ی دیگری در قالب تشکل‌های سیاسی شکل گرفت که علی‌رغم تلاش و اصرار فراوان، چندان توفیقی در انجام مطالعات تئوریک نداشت. در این زمینه، به‌ویژه باید به «حزب جمهوری اسلامی» و «سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی» اشاره کنیم. گروه نخست، که پس از «هیئت‌های مؤتلفه اسلامی»، نخستین تجربه حزبی تمدن‌گرایان به شمار می‌رفت، پس از انفجار دفتر حزب و شهادت سیدمحمد حسینی بهشتی که نقش رهبری فکری آن‌را بر عهده داشت، عملاً رو به افول گذاشت و مدت‌ها پیش از آن که رسماً تعطیل شود، از نظر فکری دچار رکود و انزوا گردید. برای آشنایی با فعالیت‌های حزب جمهوری اسلامی از زبان بنیان‌آن، کتاب زیر مستندات مناسبی عرضه می‌کند:

\* تشکل فراگیر (مروری بر یک دهه فعالیت حزب جمهوری اسلامی)، عبدالله جاسبی، دفتر پژوهش و تدوین تاریخ انقلاب اسلامی، ۴ جلد، ۱۳۸۲ به بعد.

اما گروه دوم (سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی) که در آغاز با ارائه تحلیل‌های سیاسی و نظری در فضای پرخلای فکری میان تمدن‌گرایان خوش‌درخشید، پس از اختلاف جدی میان اعضای اصلی آن که ریشه در معرفت‌دینی و اندیشه اجتماعی آنان داشت، این تجربه تمدن‌گرایان نیز ناکام ماند. در واقع این اختلاف و واگرایی از زمانی آغاز شد که نماینده امام خمینی در سازمان (یعنی حسین راستی کاشانی از اعضای جامعه مدرسین حوزه علمیه قم) به طرح دیدگاه‌های خود در باب ولایت فقیه و چگونگی اداره یک تشکل سیاسی اسلامی پرداخت. این مباحث، گروهی از اعضای اصلی سازمان را به مخالفت و سرانجام به کناره‌گیری مجبور کرد. از اواخر سال ۵۹ عملاً طرفداران نماینده امام، یعنی علاقه‌مندان به دیدگاه تمدن‌گرا، به اداره سازمان و انتشار آثار



خود بدون آرم سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی پرداختند. به دلیل ضعف تشکیلاتی و بن مایهٔ تئوریک از یک سو و ورود بیشتر اعضای باقیمانده آن به سپاه پاسداران و سایر دستگاه‌ها از سوی دیگر، سرانجام در سال ۱۳۶۵ با درخواست نماینده امام و موافقت ایشان سازمان رسماً تعطیل شد (نک: رهنمودهای نماینده امام در سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، از انتشارات سازمان). اما چنان‌که گذشت، همان گروه که از سازمان کناره گرفته بودند، از سال ۱۳۷۰ به بازگشایی آن پرداختند و گام به گام به جریان تجدیدگرایی اسلامی نزدیک شدند.

در محیط‌های برون حوزوی، هم اکنون «دانشگاه امام صادق(ع)» (با مدیریت محمدرضا مهدوی کنی) نمونه‌ای از کانون‌های فکری جریان تمدن‌گرا به شمار می‌آید. «مدرسه عالی شهید مطهری» (با مدیریت محمد امامی کاشانی) و «دانشگاه علوم اسلامی رضوی» (با مسئولیت عباس واعظ طبسی) نیز در رتبه‌های بعدی قرار می‌گیرند. در سال‌های اخیر، «پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی» (با مدیریت علی اکبر صادقی رشاد) و تا حدودی «پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی» (با مدیریت مهدی گلشنی) نیز از مؤسسه‌هایی هستند که این اندیشهٔ را پی می‌گیرند و آثار بسیاری را عرضه کرده‌اند. مجلات کتاب نقد، قبسات، اقتصاد اسلامی، فقه و حقوق و ذهن، از نشریات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی و نشریات پیام صادق و دانش سیاسی از دانشگاه امام صادق(ع) آثار قابل توجهی در این عرصه به شمار می‌آیند.

در کنار این مجموعه‌ها باید از «پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی» در کنار مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی یاد کرد که به تدریج بر پژوهش‌های بنیادین آن افزوده شده و به عنوان کانونی برای نظریه پردازی در مورد جریان تمدن‌گرا (و البته، با گرایشی متفاوت از گروه‌های پیش‌گفته) تبدیل شده است. البته، مؤسسه اخیر گاه از پژوهش‌های رویکرد اول - یعنی تجدیدگرایی اسلامی - نیز حمایت کرده است.

در این جا باید از نقش رهبر انقلاب در توسعه و تحکیم اندیشهٔ تمدن‌گرا، به ویژه از اواخر دههٔ هفتاد بدین سو، یاد کنیم. ایشان که خود یکی از اندیشمندان این جریان در دههٔ چهل و پنجاه به شمار می‌آمد، پس از تصدی مقام رهبری جمهوری اسلامی، ضمن حمایت از زیرساخت‌های علمی و پژوهش دینی در کشور، با طرح ایده‌های کلان همچون تهاجم فرهنگی، اسلامی شدن دانشگاه‌ها، نهضت آزاداندیشی و جنبش نرم افزاری، مهندسی فرهنگی، توسعه اسلامی و غیره، اندیشهٔ تمدن‌گرایی اسلامی را به یک گفتمان فعال در حوزه و دانشگاه تبدیل کرد. ضمن مراجعه

به مجموعه آثار و بیانات نشر یافته از وی، کتاب زیر نیز راهنمای مناسبی است:

\* نهضت نرم افزاری از نگاه مقام معظم رهبری، گروه مؤلفان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.

### کشاکش تمدن گرایی و تجدّد گرایی دینی پس از انقلاب

اما نکته پایانی ما درباره جریان تمدن گرا، در خصوص نقش انقلاب اسلامی در جدایی جریان تمدن گرایی از جریان تجدّد گرایی دینی است. اگر انقلاب مشروطه اختلاف دیدگاه‌های روشنفکری سکولار با علمای مذهبی را به صحنه رویارویی و درگیری آنان بدل کرد، انقلاب اسلامی همین صف بندی را میان روشنفکران دینی و علمای مذهبی - به ویژه تمدن گرایان - شکل داد. چنان که پیشتر اشاره شد، از همان دهه چهل به تدریج نشانه‌هایی از واگرایی و ناهم سویی میان این دو جریان آشکار شده بود، اما این اختلاف تنها در محافل خصوصی و نخبگانی باقی ماند و بیشتر اعضای هر دو جریان تا پیروزی انقلاب با یک دیگر همراه و هم داستان بودند و برای بسیاری از رهبران این دو گروه نیز این اختلاف چندان جدی تلقی نمی شد. شاید بتوان گفت که خودداری امام خمینی از موضع گیری در برابر شریعتی و دیگر روشنفکران دینی خود از عوامل جدی در پنهان ماندن این شکاف ایدئولوژیک بود.

اما صحنه عملی حکومت در جمهوری اسلامی، زمینه هرگونه مماشات و خود نگهداری را از میان برد و گسل‌های پنهان معرفتی از درون آتش نزاع‌های سیاسی سر بر آورد. انتخاب مهدی بازرگان و پیدایی اختلافات در درون «شورای انقلاب» نقطه آغاز این کشاکش بود. بازرگان پس از استعفا از نخست وزیری دولت موقت، ریشه‌های این اختلاف فکری را به تفصیل در آثار و گفتارهای خویش مطرح کرد. برای نمونه مراجعه کنید:

\* انقلاب در دو حرکت، مهدی بازرگان، بی جا، ۱۳۶۳.

\* جزوه «تفصیل و تحلیل ولایت فقیه»، نهضت آزادی ایران، ۱۳۶۷.

\* خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء، مهدی بازرگان، رسا، ۱۳۷۷.

و از آن سو، هاشمی رفسنجانی نیز در خاطرات خود به گوشه‌ای از این چالش‌ها پرداخته است، هرچند بر خلاف بازرگان، ایشان از اختلافات فکری و ارزشی چندان یاد نکرده و نزاع‌ها را به درگیری‌های سیاسی فروکاسته است.

تصویب بندهایی از قانون اساسی، به ویژه آنچه مربوط به ولایت فقیه و نقش دین در حکومت بود و نیز مطرح شدن لایحه فصول، نهضت آزادی و سایر روشنفکران دینی را به مخالفت برانگیخت. از سوی دیگر، ابوالحسن بنی صدر که تا آن زمان در آثار خود چنین می نمود که از جریان های تجددگرا فاصله داشته و به اندیشه حکومت اسلامی باور دارد، بلافاصله پس از دست یافتن به پست ریاست جمهوری، بنای مخالفت با جریان های اصول گرا را گذاشت. سازمان مجاهدین خلق نیز از این فرصت استفاده کرد و با حمایت از بنی صدر غائله ۳۰ تیر ۱۳۶۱ را به راه انداخت. به این ترتیب، دومین گروه از روشنفکران دینی نیز آشکارا راه خود را از جریان تمدن گرایی که در آن زمان عملاً سکان مدیریت جمهوری اسلامی را به دست گرفته بودند، جدا کردند.

پس از انتشار سلسله مقالات عبدالکریم سروش در ماهنامه کیهان فرهنگی (از اردیبهشت ۱۳۶۷ تا خرداد ۱۳۶۹) با عنوان «قبض و بسط تئوریک شریعت» صحنه رویارویی دیگری میان دو جریان تجددگرا و تمدن گرا پدید آمد و گروهی از نسل جوان کشور که تا آن زمان خود را در اردوگاه طرفداران ولایت فقیه می دانستند به هم داستانی با سروش و همفکران او که به عنوان مدافع حکومت دموکراتیک دینی عرض اندام می کردند، کشاند. این واگرایی، سومین مرحله از مرزبندی دو جریان به شمار می آمد. این مرحله از نظر آثار فکری و تولیدات علمی یکی از پربارترین مراحل برای هر یک از دو جریان تجددگرا و تمدن گرا بود که نه تنها محصولات متعددی را در پی داشت بلکه انگیزه های لازم را برای آمادگی بیشتر فکری در هر دو طرف فراهم ساخت. نقطه چهارم این شکاف را باید در جدال های سیاسی دو گروه از روحانیون، یعنی «جامعه روحانیت مبارز» و «مجمع روحانیون مبارز» ریشه یابی کرد. این جدال ها که اوج آن در هفتمین دوره انتخابات ریاست جمهوری (دوم خرداد ۱۳۷۶) خود را نمودار ساخت، سبب هم پیمانی روشنفکران دینی با مجمع روحانیون مبارز (که اعضای آن علی الاصول از جریان تمدن گرایی بودند) و حزب کارگزاران سازندگی (که از نزدیکان اکبر هاشمی رفسنجانی به حساب می آمدند) شد و همین امر سبب درهم آمیختگی گفتمان روشنفکری دینی با آرای این دسته از نیروهای انقلاب گردید و مقدمات واگرایی بخشی از عناصر تمدن گرا و پیوستن آنها به روشنفکران دینی را فراهم کرد. در این میان، کناره گیری حسینعلی منتظری از قائم مقامی رهبری و نقش وی را در سال های دورتر نباید نادیده انگاشت. حوادث سال های اخیر به ویژه پس از برگزاری نهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری که به شکست سیاست های اصلاح طلبان انجامید، نشانه هایی از تجدیدنظر جزئی در

اتلاف سیاسی - فکری جریان اصلاحات دارد. تا آن جا که می‌دانیم، درباره این تحولات و مرزبندی‌های فکری در این دوره مطالعات بی طرفانه و غیرسیاسی کمتر صورت گرفته است. به این ترتیب، رویارویی دو رویکرد تمدن‌گرا و تجددگرایی دینی در این سال‌ها به نقطه اوج خود در طول چند دهه گذشته رسیده است و به نظر می‌رسد که با درهم آمیختگی انگیزه‌های سیاسی، بن‌مایه‌های فکری و معرفتی این چالش در پرده فرومانده است.

### اشاره به جریان‌های دیگر

تاکنون از جریان‌هایی که به نوعی در سه رویکرد گذشته می‌گنجید، سخن گفتیم، اما دست کم دو جریان دینی دیگر نیز وجود دارد که در دهه‌های گذشته در فضای تفکر اجتماعی ایران تأثیر داشته‌اند که باید جایگاه آنها نیز در این پژوهش جریان‌شناسانه روشن گردد.

یکی از این مجموعه‌ها گروهی است که به سنت‌گرایی (transcendentalism) موسوم گشته است. پایه‌گذار این اندیشه فریتهوف شوان (عارف آلمانی) است که با گرایش به اسلام، نهضتی را در بازگشت به سنت‌های کهن عرفانی که از نظر او همان جوهره‌آدیان الهی است، رهبری کرد. این جریان به دلیل رویارویی و نقد مدرنیته و دعوت به میراث سنتی دینی شباهت‌هایی با شریعت‌گرایی دارد، هر چند اینان به جای شریعت دینی، عرفان و معنویت دینی را پناهگاه انسان در تنگنای دنیای جدید می‌دانند. شخصیت ایرانی برجسته این گروه سیدحسین نصر است که علی‌رغم عدم حضور در ایران پس از انقلاب، شاگردان و پیروان بسیاری دارد. از شخصیت‌های اصلی این جریان، به مارتین لینگز، رنه گنون و آناندا کوماراسوامی، می‌توان اشاره کرد. کسانی چون: هانری کربن، ویلیام چیتیک و توشیهیکو ایزوتسو هر چند خود سنت‌گرا به معنای خاص آن نبودند، ولی در ترویج این تفکر بسیار مؤثر بوده‌اند. برای آشنایی با دیدگاه سنت‌گرایان به منابع زیر مراجعه کنید:

\* خرد جاویدان، مجموعه مقالات همایش نقد تجدّد از دیدگاه سنت‌گرایان معاصر، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.

\* در غربت غربی، زندگینامه خودنوشت سیدحسین نصر.

در کتاب خرد جاویدان، مقاله‌ای با عنوان «سنت‌گرایی و بنیادگرایی» از شهرام پازوکی چاپ شده است که به تفاوت و ویژگی‌های سنت‌گرایی و شریعت‌گرایی پرداخته است. به دلیل تفاوت‌های اساسی بین این دو جریان، ما سنت‌گرایی را در زمره رویکرد شریعت‌گرایی

نگنجانندیم. اساساً از آن جا که سنت گرایی نگره روشنی در باب چگونگی سامان بخشیدن به حیات اجتماعی ارائه نمی کند و تنها به نقد مدرنیته و پیامدهای آن می پردازد، آن را از دسته بندی های اصلی در تفکر اجتماعی دینی خارج ساختیم. برخی از کتاب های سیدحسین نصر که با موضوع اندیشه اجتماعی به گونه ای ارتباط دارد، عبارت است از:

- \* انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹.
- \* اسلام و تنگناهای انسان معاصر، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱.
- \* نیاز به علم مقدس، طه، ۱۳۷۸.

در این راستا، نشر ترجمه کتاب های رنه گنون از سال های دور نیز تأثیر فراوانی در ایران برجای گذاشت و فضای نقد تفکر اجتماعی مدرن را دامن زد.

از میان نویسندگان دهه چهل و پنجاه کسانی چون داریوش شایگان و احسان نراقی از این اندیشه تأثیر پذیرفتند که البته، هر دو به تدریج به اردوگاه تجدید گرایی سکولار گراییدند و با توبه از گذشته خویش، اصولاً از نقد بنیادین مدرنیته دست کشیدند. اما از نویسندگان کنونی در ایران که هر کدام به نوعی در این حوزه می اندیشند، می توان به افراد زیر اشاره کرد: غلامرضا اعوانی، شهرام پازوکی، محمود بینای مطلق و دیگران.

از بهار ۱۳۵۴ نشریه ای با عنوان جاویدان خرد به سرپرستی سیدحسین نصر - از سوی انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران - به زبان های اروپایی و به فارسی و عربی منتشر شد که تا سال ۱۳۵۶ ادامه یافت. انجمن یادشده که یکی از مهم ترین پایگاه های سنت گرایی در ایران بود پس از پیروزی انقلاب به انجمن حکمت و فلسفه (و هم اکنون به مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه) تغییر نام داد و هم چنان یکی از محافل علمی است که بیش و کم این اندیشه را ترویج می کند. گروه دیگر که یادکرد آن نیز در این جا ضروری است، طرفداران سیداحمد فرید هستند. وی با آن که نگاهشده های زیادی از خود بر جای گذاشت ولی بر نسلی از دانشگاہیان مسلمان در طول چهار دهه گذشته تأثیر فراوان نهاد. او که در اصل متأثر از فلسفه اگزیستانسیالیستی مارتین هایدگر (فیلسوف معاصر آلمانی) و فضای پست مدرن غرب بود، با نقد جدی فرهنگ غرب و ارائه قرائت تازه ای از عرفان و فلسفه اسلامی، شعار «بازگشت به هویت اسلامی» را در دهه چهل و پنجاه زنده کرد. برای آشنایی با اندیشه و ادبیات فرید، کتاب های زیر متن های مناسبی است:

- \* آراء و عقاید سیداحمد فرید (مفردات فریدی)، سیدموسی دیباج، نشر علم، ۱۳۸۳.
- \* دیدار فرحی و فتوحات آخرالزمان، به کوشش محمد مددپور، نظر، ۱۳۸۱.
- \* نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، سیدعباس معارف، رایزن، ۱۳۸۰.
- \* هویت اندیشان و میراث فکری احمد فرید، سیدمنصورهاشمی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۳.
- مقالاتی که اخیراً در نقد یا تبیین اندیشه او نگاشته اند، پرده‌های دیگری از این شخصیت و پیامدهای فکری او را به کنار می‌زند. از آن میان، مقاله داریوش آشوری با عنوان «اسطوره‌های فلسفه در میان ما» (روزنامه ایران، مهر ۱۳۸۳) و مقاله بیژن عبدالکریمی با عنوان «میراث سیداحمد فرید» (روزنامه ایران، فروردین ۱۳۸۵) جالب توجه هستند. مجموعه این مقالات و نگاشته‌ها که غالباً خالی از حب و بغض‌های غیرعلمی نیست، در بولتن آیین اندیشه، ش ۴ در سال گذشته از سوی معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم انتشار یافت.
- در دهه چهل احمد فرید کسان بسیاری را به خود جلب کرد. حتی افرادی چون داریوش آشوری و داریوش شایگان که بعدها از او بازگشتند و نقدهای جدی بر او نوشتند، در آن سال‌ها از پیروان او به حساب می‌آمدند. از نویسندگان پیش از انقلاب به ویژه باید به جلال آل احمد اشاره کرد که اصطلاح «غرب زدگی» و کتابش به همین نام و نیز کتاب در خدمت و خیانت روشنفکران را تا اندازه بسیاری با الهام از نگره فرید نگاشت. گفته شده است که پاره‌ای از آرای علی شریعتی درباره هویت، بازگشت به خویش، الیناسیون و ماشینیسیم نیز غیرمستقیم از فرید تأثیر پذیرفته است، ولی هیچ‌گونه شهادی که ارتباط میان آن دو را نشان دهد، وجود ندارد.
- اما مهم‌ترین نویسندگان کنونی در این حوزه عبارتند از: رضا داوری اردکانی، محمد مددپور، سیدعباس معارف، سیدموسی دیباج و محمدرضا ریخته‌گران که در این میان، رضا داوری بیش از دیگران در فضای فکری پس از انقلاب تأثیرگذار بوده است. برای شناخت آرای او، به کتاب‌های زیر که تازه‌ترین اندیشه‌های او را بازتاب می‌دهند، مراجعه کنید:
- \* رساله در باب سنت و تجدد، رضا داوری اردکانی، تهران، نشر ساقی، ۱۳۸۴.
- \* ما و راه دشوار تجدد، رضا داوری اردکانی، تهران، نشر ساقی، ۱۳۸۴.
- مجموعه نقدنوشته‌هایی که میان رضا داوری و عبدالکریم سروش در اوایل دهه شصت در ماهنامه کیهان فرهنگی (از فروردین ۶۳ شماره اول به بعد) رد و بدل شد به روشنی تفاوت نگرش این گروه را با تجدد گرایان مسلمان نشان می‌دهد.

به مساعی شخصیت‌های این جریان و به دلیل خلاء تئوریک دینی پس از انقلاب، گروه بسیاری از جوانان نسل انقلاب به این حوزه علاقه مند شدند. آنچه گروهی از انقلابیون را شیفته اندیشه فردید می‌کرد، بیش از هر چیز انتقادات تند و رادیکال علیه فرهنگ غرب و تجدّد گرایی بود. سید مرتضی آوینی تنها یکی از این افراد بود و از دیگرانی هم می‌توان یاد کرد. این جریان در سال ۱۳۷۳ نشریه‌ای با نام مشرق منتشر کرد که البته، چندان دیری نپایید.

این گروه از آن جا که نوعی بازگشت به گذشته را ترویج می‌کند، با جریان شریعت گرایی قرابت دارد و از آن جهت که با تمدن مدرن وارد یک گفت و گوی انتقادی می‌شود و خواهان گذر از وضعیت مدرنیته است، با جریان تمدن گرایی شباهت دارد. ولی به نظر ما چون اینان در نهایت به یک تفکر اجتماعی نمی‌رسند و راه سازنده و روشنی برای حل این مسایل پیشنهاد نمی‌کنند، از قلمرو موضوع این مقاله بیرون اند و در جریان شناسی تفکر اجتماعی تنها در جنب سایر جریان‌ها باید بدان‌ها پرداخت. طبیعی است در پژوهشی دیگر که به جریان شناسی دیدگاه‌های مربوط به سنت و تجدّد می‌پردازد، دو جریان یاد شده (یعنی سنت گرایی و طرفداران فردید) کاملاً در قلمرو موضوع قرار می‌گیرند.

و اما تذکر پایانی: چنان که در آغاز اشاره شد، ما در این سیر اجمالی به مقالات چاپ شده به دلیل فراوانی و تنوع آن اشاره‌ای نکردیم. بی‌گمان بدون مراجعه به شمار بسیار مجلات و مقالات گرانی که در سال‌های اخیر نگاشته شده‌اند، این جریان شناسی ناتمام خواهد بود. از این رو، پیشنهاد می‌شود به جز نشریاتی که در متن گفتار بدان‌ها اشاره شد به مجلات زیر که بیشتر نگاهی تاریخی به این موضوع دارند، مراجعه شود:

- \* یاد، بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی.
  - \* تاریخ معاصر ایران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
  - \* مطالعات تاریخی، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
  - \* دامه تاریخ پژوهان، انجمن تاریخ پژوهان.
  - \* زمانه، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- دو مجموعه کتاب‌های زیر نیز مطالب و مقالات مفیدی عرضه کرده‌اند که به‌ویژه در این پژوهش جریان شناسانه کارساز است:

- \* آموزه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \* تاریخ معاصر ایران، مؤسسه پژوهشی و مطالعات فرهنگی.

## پی نوشت ها

۱. عنوان انگلیسی کتاب اقبال لاهوری *Reconstruction of Religious Thought in Islam* بود که احمد آرام آن را با نام «احیای فکر دینی در اسلام» ترجمه کرد (احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات رسالت قلم، ۱۳۴۶). البته، بعدها ترجمه دیگری از این کتاب منتشر شد که عنوان کتاب را دقیق تر ارائه داد (محمد اقبال، بازسازی اندیشه، ترجمه محمد بقائی (ماکان)، ۱۳۶۸، ماکان).
۲. برای اطلاع از اصطلاح «بنیاد گرایی» به مقاله «سنت گرایی و بنیاد گرایی» از شهرام پازوکی در کتاب خرد جاویدان (دانشگاه تهران، ۱۳۸۲) مراجعه کنید.
۳. برای نمونه‌ای از این روایت به مقدمه صحیفه سجادیه مراجعه شود و برای روایات دیگر نک: الکافی، ج ۸، ص ۲۶۴.
۴. برای آشنایی با آرای اجتماعی عالمان شیعه در این دوره، برای نمونه نک: نجف لک زایی، چالش سیاست دینی و نظم سلطانی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
۵. مرتضی الانصاری، کتاب المکاسب، ج ۲، مؤسسه النعمان، ص ۴۷ به بعد.
۶. البته، وی در مبحث نماز جمعه، برای وجوب تعیینی آن به ولایت فقیه استناد می‌کند و ظاهر عبارت، پذیرش ولایت مطلقه فقیه است ولی از این عبارات به صورت روشن دیدگاه ایشان در مورد ولایت سیاسی فقیه استفاده نمی‌شود (نک: صلوٰة الجمعة، مؤسسه النشر الاسلامی، ص ۱۵۳).
۷. این مطلب در نامه امام خمینی به محمدتقی فلسفی مطرح شد که در این نامه تفاوت این دو دیدگاه را به خوبی می‌توان مشاهده کرد. (صحیفه امام، ج ۱، ص ۸۵). این ماجرا را فلسفی خود توضیح داده است (خاطرات و مبارزات حجه الاسلام فلسفی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۲۵۵).
۸. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، دارالهادی، ۱۴۱۰ ق، ص ۴۱۹.
۹. این مطلب در بخش اجتهاد و تقلید از تقریرات دروس اصول ایشان که هنوز چاپ نشده است، مطرح گردیده است. البته ایشان برای «فقیه» در این فرض شرایط بسیار سخت و دشواری را قرار می‌دهد.
۱۰. ماجرای مسافرت و ملاقات او با امام خمینی را در کتاب زیر که گزارش مستقیم ماجراست، مطالعه کنید: خاطرات ابوالقاسم خزعلی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲. لازم به یادآوری است که از مشهد تنها دو تن از علما به دیدار امام آمدند: شیخ مجتبی قزوینی و سیدهادی میلانی (نک: ذیضت امام خمینی، سید حمیدروحانی، دفتر اول).
۱۱. در ماده سوم اساسنامه آمده است: «این انجمن به هیچ یک از احزاب سیاسی وابستگی ندارد و هر نوع فعالیت سیاسی و تبلیغ مرامی در داخل آن ممنوع است و صرفاً مرام آن نشر حقایق اسلامی و تبلیغ دستورات الهی و



- دعوت به محاسن اخلاق و ترویج فرهنگ و معارف الاهی و مبارزه با خرافاتی است که ساحت مقدس دیانت را آلوده ساخته است (رک: سید حمید روحانی، ذهضت امام خمینی، دفتر سوم، ص ۹۷۷)
۱۲. این نکته به ویژه از آن رو عجیب است که تا هنگام تشکیل مجلس خبرگان هیچ یک از مسئولان نظام و تمدن گرایان به اصل ولایت فقیه در قانون اساسی اشاره نکرده بودند (نک: به بخش مربوط به تمدن گرایی اسلامی - از همین مقاله).
۱۳. در آخرین لحظات نشر این مقاله، کتابی با عنوان «از مدرسه معارف تا مکتب تفکیک و انجمن حجتیه» قم، انتشارات مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶، منتشر شد که محتوای مقدمه آن با توجه به آنچه در متن گفته شد، جای بررسی و تأمل بیشتر دارد.
۱۴. احمد، صابری همدانی، الهدایة الی من له الولاية، تقریر اباحت سید محمدرضا موسوی گلپایگانی، قم، ۱۳۸۳ ق.
۱۵. نمونه ای از این ادبیات را در ادامه سخن خواهیم دید.
۱۶. در کتاب زیر پیشینه ای برای این اندیشه در قرن های هفتم و هشتم پی جویی کرده است: رسول جعفریان، اندیشه نفاهم مذهبی. البته، مجمع تقریب بین المذاهب در سال های اخیر تلاش گسترده ای برای ریشه یابی این گرایش میان علمای شیعه داشته است.
۱۷. صحیفه امام، ج ۲، ص ۱۱۷.
۱۸. همان، ج ۲۰، ص ۲۴۰.
۱۹. این دو مورد، یکی اطلاعیه نه نفره معروف است و دیگری، تلگراف به سفارت ترکیه. برای اطلاعیه نه نفره علمای حوزه که امام خمینی آن را با زحمت فراوان از افراد امضاء گرفت و نیز نامه فضلالی حوزه قم به سفارت ترکیه، به کتاب زیر مراجعه شود: سید حمید روحانی، ذهضت امام خمینی، دفتر اول.
۲۰. طباطبایی در این مقاله تصریح می کند که موضوع ولایت را نه از منظر فقهی بلکه از منظر «فلسفه اجتماعی اسلام» بحث می کند. او در این مقاله و دیگر آثار خود ولایت فقیه را نپذیرفته و حکومت اسلامی در عصر غیبت را به سرپرستی عدول مؤمنین خبره می داند (نک: مرزبان وحی و خرد، بوستان کتاب، ص ۲۴۴).
۲۱. در نشریه حوزه نام هیچ یک از کارگزاران و نویسندگان درج نمی شد، اما این نشریه در پرتو اندیشه و راهنمایی های محمدرضا حکیمی (نویسنده کتاب هویت صنفی روحانیت) و با تلاش کسانی چون محمدعلی مهدوی راد، عبدالرضا ایزدپناه، عباس صالحی و دیگران انتشار می یافت.