

از جمهور مسلمان تا جمهوری اسلامی

عبدالرحمن نیک سرشت^۱

چکیده:

سه اندیشه در فقه سیاسی شیعه بی آنکه دست از سنت بکشند به مدرنیته متصل شدند. اندیشه‌ایی که با جمهور مسلمان، در آراء آخوند خراسانی آغاز و با تعدیل و جرح از طرف علامه‌ی نائینی در مانیفست مشروطه خواهی، با انتشار کتاب تنبیه الامة و تنزیه المله سیر میانی و پختگی خود را در طرح نظریه‌ی مشروطه‌ی مشروع‌ی سلطنتی گذراند؛ دیگر نظریه، ولایت فقیه است که در قالب رژیم سیاسی جمهوری اسلامی، در بهمن ۱۳۵۷ ش با انقلاب و حوادثی که بعد از آن در احیای اندیشه‌ی فقه جواهری ترسیم می‌شود به منصفه‌ی ظهور رسید. ناگفته نماند طرح اولیه‌ی این نظریه با آن چیزی که امام خمینی (ره) بعدها از آن به نام نظام جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد، سخن به میان آورده بود قابل مقایسه نیست.

واژگان کلیدی: مشروطه، مرجعیت، فقه سیاسی، شیعه، جمهوری اسلامی.

^۱. دانش افروخته‌ی علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات خوزستان

میراث مشترک فقهی هزار و چهارصدساله ی حوزه‌های دینی، اعم از شیعه و سنی، درپروسه ی عرض اندام سیاسی، با سایر دپارتمان‌ها و تجلی آن درهزاره‌ی سوم، بیشترین انگیزه‌های ورود غیرسنتی، باحفظ رعایت آداب آکادمیک را، از جانب محقق به وجود می آورد. تا نسبت به انتخاب موضوع مقاله ی خود علاقمند شود. این پژوهش تلاشی صرفاً در مسیر شناخت تحولات تاریخی، ماحصل تضارب اندیشه و تجارب آن دسته از عالمان دین است که نظریه‌های خود را به انگیزه ی رهیافت‌های استراتژیک پی ریخته‌اند.

آنچنان‌که "هانری کرین" فیلسوف فرانسوی بیان می نماید. سنت بالذاته بازایی است وهربازایی تجدیدحیات سنت است در زمان حال، وازهمین رهگذراست که می بینیم فعل "سنت انتقال"^۱ "مستلزم انجام شدن درزمان حال است.

انقلاب‌های ستم‌دیدگان و فرودستان البته ادامه خواهد یافت اما دیدگاه ویژه ی اواخر قرن هجدهمی درباره ی انقلاب به عنوان عمل مشخصاً آزادی بخش که خرافات، تاریک اندیشی وسنت را دور می ریزد. تا انسان به بلندی‌های آفتابی مدرنیته دست یابد. برای همیشه مرده است. (Reinhart Koselleck, 1998.p, 161)

رساله نویسی به مثابه ی تحول در فهم کرد محققانی است که باورهای علمی خود را با توجه به رفرنس‌های معتبر از پارادایم‌های گفتمانی، موجود در مجموعه دانش‌های متکثر از علم سیاست و سایر فرآورده‌های آن عرضه می دارند. چیزی که پژوهشگر را وامی‌دارد تا از این رهگذر، درحوزه ی آکادمیک، فقه سیاسی شیعه را با وصفی توأمان بارویکردی از نقد درزمانی^۲، همزمانی^۳ و ناهمزمانی^۴ در بیان مسایل تاریخی بررسی نماید همان سیر اندیشه و تحولات ناشی از ارائه ی نظریه‌هایی می باشد که عالمان دینی، درتئوریزه کردن آن همت گمارده اند و هیچ‌گاه درطول تاریخ، غیبت جدی نداشته‌اند.

^۱ Transmissio

^۲ Diachronic

^۳ simchonic

^۴ Anachronic

در این نوشتار به طور نا خودآگاه ، آخردست مخاطب پی خواهد برد که چرا جنبش تجدیدخواهی عصرنسانس در جامعه مسیحی غرب باهدف اصلاحات دینی (پروتستانیسیم) و در جریان بحران خلافت عثمانی سنی مذهب ، در اوایل قرن بیستم منجر به پدیداری فرهنگ دنیوی سازی (سکولاریسم) و قطع ریشه‌های قدسی در حکومت گردید. (ریچارد ساکوا، ۱۳۸۵، ص ۱۴۳)

اما در ایران صفویه و انقلاب مشروطه و نهایتاً درپروسه ی انقلاب ۱۳۵۷/م ۱۹۷۹ ش و به ویژه بعد از آن در جامعه ی شیعی ایران این مسئله علاوه براین که سکولاریسم به وقوع نپیوست بلکه جهت دولت، معطوف به تقویت بنیان های قداست آور قدرت شد.

آخوند خراسانی و جمهور مسلمان:

در این مقاله توانستیم با بهره‌گیری از یک رفرنس بسیار جالب از سایت شهروند امروز، که از صفحه یک تا پانزده آن اشاره گردیده و مربوط به مصاحبه ی حجه‌الاسلام و المسلمین میرزا عبدالرضا کفایی نوه ی آخوند خراسانی است. سعی برآن داشته‌ایم با توجه به سؤالات مطرح شده عمق اندیشه ی سیاسی آخوند خراسانی را مشخص نمایم که برگردانی از آن مصاحبه را مختصراً در این پژوهش مورد کنکاش قرار خواهیم داد. مرحوم آخوند به طور فشرده و اجمالی برای اداره و انتظام شئون عامه ی مسلمین در عصر غیبت کبری معتقد بود باید حکومتی از طرف جامعه ی مسلمانان تشکیل و تأسیس شود و متصدیان این حکومت باید صلحای اُمت و ثقات مُسلمین باشند به تعبیری عدول مومنینی هستند که به انتخاب اکثریت ملّت رسیده باشند. در این نوع حکومت نقش فقیه با سایر مسلمین هیچ تفاوتی ندارد و تشکیل آن مشروط به اذن فقیه نیست. بنابراین حکومت در نظر آخوند می تواند مصالح عامه را بدون تصدی فقیه تشکیل، تأسیس و اداره کند. میرزا عبدالرضا کفایی در پاسخ به این سؤال که از دیدگاه آخوند چه کسی جائز به شرایط رهبری حکومت اسلامی است؟ پاسخ می دهد نظر ایشان این است که حکومت صرفاً حق امام معصوم (ع) است و از شئون خاصه ی اوست. آخوند خراسانی تشکیل این نوع حکومت را در عصر غیبت برای غیرمعصوم جائز

نمی‌داند. پس با این حساب، حرف کفایی در مورد اعتقاد به تعطیل حکومت از دیدگاه آخوند خراسانی در عصر غیبت با اقوال سایر نویسندگان پیشین مطابقت دارد. از منظر ایشان (آخوند) تمامی تصرفات و اعمال حکومت حاکی از حقیقت شریعت باشد، بدون خطا و اشتباه در تصمیم‌گیری، چرا که هرکس به غیر از معصوم (ع) ولو "فقیه جامع الشرایط" فاقد عصمت و جائز الخطاست. این چهره‌ی اسلام را ملکوک و موقعیت اسلام را در اذهان تضعیف می‌کند. (عبدالرضا کفایی، سایت شهروندامروز، ص ۱)

امور حسبیه و نظر فقها:

میرزا عبدالرضا کفایی نوه‌ی آخوند خراسانی این‌چنین می‌گوید: نظر فقها درباره‌ی تصدی امور حسبیه سه گونه است:

دسته‌ی اول چون ملا محمد نراقی قائل به این بودند که امور حسبیه در زمان حضور فقیه جامع الشرایط از شئون فقیه است و در صورت فقدان فقیه، با صلحای اُمت و ثقات مُسلمین خواهد بود پس بنابراین نظریه، ولایت عدول مومنین و ثقات مُسلمین در طول ولایت فقیه قرار دارد.

دسته‌ی دوم از فقها معتقدند: که امور حسبیه در عصر غیبت کُبری مفوض به ثقات مُسلمین و عدول مومنین است. براساس این دیدگاه، برای تصدی و تصرف در امور حسبیه نیازی به اذن فقیه نیست، هم فقیه می‌تواند مُتصدی شود و هم غیر فقیه، بنابراین ولایت ثقات مومنین و عدول مُسلمین در امور حسبیه در عرض ولایت فقیه قرار دارد.

دسته‌ی سوم، برخی از فقها، چون شیخ مرتضی انصاری معتقدند بنابر احتیاط واجب، باید امور حسبیه در غیبت کبری به تصدی فقها باشد. یعنی آنها دو قول دسته‌ی اول و دوم را جمع کرده‌اند و بنا بر قدر متقن به احتیاط، واجب تصرف و تصدی امور حسبیه را از شئون فقیه جامع الشرایط دانسته‌اند و در صورت فقدان فقیه نوبت به تصدی عدول مومنین می‌رسد.

نظر آخوند خراسانی، ابتدا معطوف به نظریه‌ی سوم بوده که در حاشیه‌ی "المکاسب" اظهار کرده است و او تا سال ۱۳۳۲۰ ه.ق. تغییر دیدگاه داده و معتقد به دسته‌ی دوم شد با این اعتقاد که آخوند به صورت تدریجی در پی تئوریزه کردن جمهور مسلمین

است او بحث عقلای مسلمین را در فقه پر رنگ نمود و تیپ جدیدی را در جامعه ی روحانیت با این نظریه پرورش داد. تیپ دانشگاهی و مسلمانان از فرنگ برگشته که در جریان مشروطه نسبت به نظریات و فتاوی او روی خوش نشان دادند. مفهوم «انتخاب جمهور ملت» دموکراسی اسلامی را ترسیم می کرد. بحث تخصص و خبره بودن در بین منتخبان تصدی حکومت را مطرح می نمود.

باید صلحای جامعه اسلامی متصدی امور حکومتی باشند ، اعم از اینکه این فرد صالح ، عادل ثقه و فقیه باشد یا غیر فقیه همچنین بنابر نظر ایشان باید منتخبان متخصص و خبیر در حکومت داری باشند. (عبدالرضا کفایی، سایت شهروندامروز، ص ۵)

در دیدگاه آخوند خراسانی جایگاه سیاسی فقیه در نظام حکومتی با غیر فقیه تفاوتی ندارد. اینجا یک سؤال اساسی پیش می آید که جایگاه فقیه در نظام سیاسی کجاست؟

آخوند معتقد است؛ فقیه متخصص در احکام شرع است و وظیفه ی شرعی اش به او حکم می کند که در موارد انحراف از احکام شریعت باید هشدار دهد. انذارکننده باشد، نقش مولوی دارد تا نقش اجرایی و دخالت در کم و کاست حکومت. در صورت عدم انقیاد فقیه مجاز به دخالت است و از افرادی که خلاف شریعت رفتار می کنند می تواند سلب مسئولیت کند. نقش اصلی اش ناظر خواهد بود. در این بینش فقیه در جایگاه ناظر بر انطباق مصوبات و عملکرد حکومت با موازین شریعت و احکام فقه جعفری قرار می گیرد. تا حکومت از مجاری و مسیر شریعت منحرف نشود. میرزا عبدالرضا کفایی می گوید: آخوند تصدی فقها و روحانیت را در شئون و مجاری حکومت درست نمی دانست اما در

امور قضائیه غیر از آنان را صالح نمی شمرد تا مسئولیت قضایی به عهده بگیرند وی فقها را متخصص در امر قضا و فتوا می دانست حتی در قوه ی مقننه خواهان شأن ناظریت آنان است. او در بحث تصویب قانون و اجرای آن نسبت به پیشنهاد شیخ فضل الله نوری استقبال کرد و حتی طی تلگرافی به حکومت مشروطه اعلام نمود این متمم در قانون اساسی گنجانده شود. این نقطه ی عطفی است که عالمان دینی مخالف و موافق مشروطه روی یک مورد اساسی به توافق رسیدند اما نقاط واگرایی در اندیشه آنان هنوز وجود داشت.

رضایت عامه شرط اساسی در تعیین حاکمیت در نظریه ی جمهورمسلمان- آخوندخراسانی است. میرزا عبدالرضا کفایی اضافه می کند: حتی مرحوم آخوند در مدت کوتاهی، انتخاب همین فقها را (حاج آقا نورالله مسجد شاهی اصفهانی، سید حسن مدرس، شیخ محمد باقر بهاری همدانی، حاج میرزا یحیی امام جمعه خویی، و شیخ هادی بیرجندی) که خود وی به مجلس معرفی نمود را منوط به انتخاب مجلس تلقی کرد. او رضایت عامه، را شرط اساسی در فقه سیاسی و پارلمان را نماد جمهورمسلمین می داند و برای آن بسیار اهمیت قائل می شود. آخوند به جریانات سیاسی و حق مشارکت عمومی، به عنوان حق الناس می نگرد.

آخوند خراسانی در تلگراف هایی که از نجف می فرستاد حمایت کامل خود را از مشروطه خواهان اعلام می داشت همان طور که در خلع ید محمدعلی شاه از سلطنت تأثیرگذار اصلی بود. در مشروطه دوم و قضایای فتح تهران، مساعدت ها و همیاری های او، سبب شد تا انقلاب مشروطه به ثمر رسد. آخوند، فقیه و مقلدین اش را، جزء نهاد مرجعیت می دانست که بایستی سازماندهی شوند تا به عنوان یک نهاد مدنی بسیار قوی نقش ایفا نمایند. نقشی نظارتی از باب تأیید، حمایت، تعدیل، نقد، تهذیب و پاکسازی حکومت، بر پایه ی دیانت مردم و اعتقاد متدینین، مومنین و مقلدین فقیه بر حاکمیت.

آخوند خراسانی و ثقه ی مسلمین:

این گونه نبود که جریانات سکولاریستی و ضد مذهبی، به آن شکلی که محسن کدیور می گوید در زمره ی جمهور مسلمین در اندیشه سیاسی آخوند خراسانی باشند.

ثقه ی مسلمین در اندیشه ی آخوند دارای شرایط خاصی اند؛ کسانی که دارای ملکه ی عدالت باشند یعنی خطایی نداشته باشند، هیچ گناه کبیره انجام ندهند در هیچ گناه صغیره ای پافشاری اصرار و مداومت نکنند و در صورت بروز خطا به صورت جدی و قاطع به آن خطا اعتراف کنند و عزم بر ترک آن خطا داشته باشند. (عبدالرضا کفایی، شهروند امروز، ص ۶)

نظریه ی جمهور مسلمان آخوند خراسانی - فاقد یک الگوی نظام‌مند حکومتی :

آیا این عبارات (تعریف فوق از جمهور مسلمان) معنی تعطیل حکومت دینی را در اندیشه ی سیاسی آخوند خراسانی در ذهن تداعی نمی سازد؟ آیا او برای اسقرار حکومت بر پایه ی دیانت مردم و اعتقاد مومنین، الگوی خاصی را مشخصاً معین می کند؟ مشکل نظریه ی او کجاست؟ چرا وی با تصدی گری فقیه مخالف است؟ منشأ این مخالفت خوانی های آخوند قطعاً نمی تواند تئوریک باشد و صرفاً از حیث رفتاری و تجربی مد نظر بوده است.

آیا آخوند به شکلی نسبت به تمرکزگرایی قدرت در دست فقیه، مخالفت نمی کرد؟ آن-چه در تفکر شیخ انصاری از آن به عنوان مرجعیت واحد نام برده می شود و اگر اندکی ریزتر در این مسئله وارد شویم آیا پی به این نکته ی ظریف نخواهیم برد که برفض عملی شدن نظریه ی جمهور مسلمان، امکان پیدایی مرجعیت واحد و کشف ولی فقیه باسط الید امکان پذیر نخواهد شد؟

آیا آخوند خراسانی، با پیش کشیدن نظریه ی جمهور مسلمان، عملاً با نظریه ی مرجعیت واحد شیخ مرتضی انصاری و نظریه ی ولایت فقیه صاحب جواهر، از در مخالفت خوانی های نرم بر نمی آید؟

آیا مفهوم عدول مو منین در ذهنیت اجتهادی آخوند خراسانی (باتوجه به تعریف فوق از آن که ثقه ی مسلمین باید واجد شرایط ملکه ی عدالت باشد) و تعریف بازتولیدی مدرن آن یعنی جمهور مسلمان اندیشه رامقرون به یک مفهوم واحدی می نماید؟

آیا این حق در این نوشتار برای پژوهنده محفوظ می باشد که نسبت به تعبیر ی که امروزه از جمهور مسلمان در حوزه ی روشنفکری دینی وجود دارد و محسن کدیور آن را نمایندگی می کند منتقد نباشد. و مرکز نقد خود را بر سلسله مراتب معنایی که بین مؤمن که رتبه ای بالاتر از مسلمان است متمرکز کند.

مومن دایره ای کوچکی از مسلم است که آخوند خراسانی از آن به مفهوم فقهی می رسد و هرگز توانایی لازم برای تحکیم مفهوم گسترده تری به نام جمهور را نمی تواند ایجاد کند. و بی شک اسقرار چنین مفهوم فقهی در عرصه ی عملی سیاست تولید الیگارشی

دینی می‌کند که ضبط قدرت را در انحصار یک طبقه ی خاص در نزد هیأت‌هایی از این تیپ افراد، فراهم می‌سازد بنابراین، چون دیگر مسلمانان و اقلیت های مذهبی نمی‌توانند در دایره‌ای از مؤمنان قرار گیرند پس با این قرائت سیاسی از فقه، ما به حذف کثیری از شهروندان در بهره مندی از نعمت قدرت اقدام نمی‌نمائیم؟

این نظریه، از حیث تئوریک، فاقد توجیه یک سیستم هدفمند در اداره‌ی حکومت است و به شکلی پارادوکسیکال وارد گفتمان شده که در نهایت هیچ نگاه نظام‌مندی به حکومت ندارد.

درجایی آخوند خراسانی شأن قضا و فتوا را برای فقها ضروری می‌داند و درجایی دیگر، شأن سیاسی و تصدی در امور عامه را مختص معصوم(ع) می‌داند و هم‌چنان هیچ شأن سیاسی را برای فقیه قائل نمی‌شود او از طرفی، طرفدار پر و پا قرص جمهور مسلمین است و از پارلمان‌تاریسم دفاع می‌کند.

نظریه ی جمهور مسلمان توجیه گر اشرافیت عالمانه:

این جمع ضدین، در اندیشه ی وی چگونه در عمل، جفت وجور می‌شود. مگر وجود فقیه، در ارکان قوه‌ی قضائی، مقننه را می‌شود از ساختار یک حکومت بر پایه ی دیانت منفک از شأن سیاسی متصور نمود. رهبری و هدایت اُمت در دست جمهور مسلمان، و نظارت فقیه و مقلدینش بر حاکمیت به عنوان یک نهاد مدنی مستقل از نهاد دولت، بدون اقتدار دیگر چه لزومی به تبیین نظریه‌ی سیاسی در فقه شیعه پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد الگوی جمهور مسلمان آخوند خراسانی یک مکانیزم درون سازمانی در نهاد روحانیت است تا عدول مومنین عاملی بازدارنده در شکل‌گیری مرجعیت واحد و ولایت فقیه باشد.

نظریه ی جمهور مسلمان، از جنبه های تخصصی ساختارمند که در نظام های سیاسی مراعات می‌شود هرگز برخوردار نمی‌باشد و بیشتر شبیه یک مرزبندی در اجرای قدرت مراجع دینی است تا بیان تئوریک مدرن اصل تفکیک قوا.

به این ترتیب از حیث آیین حکومت‌داری و نوع ساختارمندی، نظام سیاسی‌ای مدنظر است که فقیه در آن هم جایز است قانون‌گذار باشد و هم قاضی القضا، و عدول مومنین

(جمهورمسلمان) مجری آن نظام است و اگر روزی ظلم و ستمی از این سیستم سر زند گناه آن فقط برگردن دینداران غیرعالم است چهره ی آنان اگر ملوک شود چه باک؛ زیرا از این رهگذر دیگر مسئولیتی متوجهی دین و فقیه نمی گردد. چه سپر بلایی بهتراز عدول مومنین؛ یکی پیدا شده است باخت را گردن بگیرد و برد به حساب دیگری بریزد. آیا این اندیشه، ریشه درباورهای قدسی گرایانه ی مذهب دارد؟! و تفسیر اشرافی از عالمان دینی را درگفتمان اجتماعی پدیدار نمی آورد؟! ازطرفی این نظریه فقیه را محق به صلاحیت درامر قضا و مرجعیت درامرفتوا به خصوص اموری می داند که هم سنگ با شأن اوست و پاک و پاستوریزه قلمداد شده اند. اما امر سیاست چون پیچیدگی خاص خود را دارد که فرآیند مسلمی از آلودگی های این حوزه است و این بر اثر خطا و لغزش و بی-تدبیری حاکمان و زیردستان آنان موجب می گردد و از آنجا که محیط زیست سیاسی غیرمقدس، دنیاگرا و ناپاک است و عالمان نیز غیر معصوم اند و نامصون از خطایا هستند در نتیجه باید از ورود در تصدی گری امر سیاست برحذر باشند.

به درستی که این تفکر با آن چیزی که در دوره ی اصلاحات دینی درغرب اتفاق افتاده است هیچ تفاوتی در نحوه ی ایراد گفتمان ندارد به ویژه آن اندرزهایی که ماکیاول در جدایی دین از سیاست درتألیف خویش، شهریار (پرنس) بیان نمود. بحث مرجعیت واحد که ازجمله ابداعات شیخ مرتضی انصاری نیل به تفوق فقیه، درامور حسبه است و باتوجه به این که انصاری از طرفداران نظریه ی دوم بود و تأکید بر وجود نهاد روحانیت دارد و تبعیت از اعلم در اجتهاد را توصیه می کند. با این وصف می بینیم که آخوند خراسانی بی آنکه چیزی را فاش بگوید اما عملاً اندیشه های او در فقه سیاسی شیعه مکانیزمی را خلق می کند که انگار در تجزیه ی مرجعیت واحد فقیه جامع الشرایط به شکلی خفی قد علم می کند. حالا هرچه پیش برویم و با حوادثی که در جریان مشروطه اتفاق می افتد خواهیم دانست که اندیشه سیاسی آخوند خراسانی کدام جنبه های اجتماعی سیاسی را می پروراند و کدام قسم را قطع می کند.

میرزا عبدالرضا کفایی به گونه ای می کوشد تا از تقابل آخوند خراسانی و شیخ فضل الله نوری، در دوره ی مشروطه سهل و راحت بگذرد. او می گوید: که برخورد آخوند ناشی

از تضارب افکار و تقابل آرای فقهی بوده و شیخ فضل الله بر محمدعلی شاه تاثیر مستقیم داشته است در حالی که خود شاه مقلد آخوند خراسانی بود.

آخوند تلگرافی در حمایت از مشروطه فرستاد مبنی بر این که هرکس در مسیر مشروطه است در رکاب امام زمان (عج) است و هرکس در خلاف آن حرکت می کند در سپاه یزید بن معاویه است. البته از طرفی هم عالمان مخالف مشروطه، مشروطه چي ها را تکفیر و خونشان را مباح می دانستند که گویی کافر حربی اند. در واقع آخوند با صدور چنین پیام هایی از نجف در صدد است تاجنبه های تکفیری فتاوی عالمان مخالف مشروطه را خنثی کند همانند جریان کرامول که در تاریخ انگلستان بوقوع پیوست حکایت آن دو طیف از کشیش های مسیحی که هر کدام بر اساس قرائت خود دور شاه و جمهوری خواهان گرد آمدند. آخوند خراسانی همان عالم مشروطه خواه است و شیخ فضل الله هم بطور سنتی طرفدار حاکمیت مشروعه ی محمدعلی شاه باقی ماند. شیخ فضل الله اجتهادش این بود که اسلام و قوانین دین در این قالب بهتر پیش می رود و مشروطه خواهان با سبکسری معتقدات و اصول اولیه ی دین را بر باد می دهند نباید به آنها مجال داد. نائینی به اندیشه ای نوین روی آورد مکانیزم آشتی، تعامل و تعاطی را پیگیری کرد وی نقشه ی وحدت این دو جریان را در جغرافی مشروطه ترسیم نمود هرچه فضل الله حداکثری عمل می کرد، آخوند خنثی می ساخت و اینجاست که نائینی از این محرکه نتیجه می گیرد. آخوند خراسانی خیال و وجدان مشروطه خواهان را از عذاب الحاد و شرک و نفاق رها کند و آنها را هم رکابان امام زمان (عج) معرفی کرد حالا بماند اینکه آیا تمام مشروطه خواهان مفهوم جمهور مسلمان آخوند را به عنوان یک الگوی انقلابی مورد پذیرش قرار دادند یا خیر!

زیرا که بعدها می بینیم چطور آخوند خراسانی متوجه شد نیروهای پیرامونی (مجاهدین - مبارزین ایلی) و روشنفکران غیر مذهبی راه خودشان را می روند و تنها ابزاری از او استفاده می کنند وی این مسأله را در جریان فتح تهران و اعدام شیخ فضل الله نوری و همچنین سایر قضایا و جبهه گیری های غیر شرعی آنها در روند مجلس دوره ی اول مشروطه و به خصوص ترور بهیبهانی توسط عوامل حزب اجتماعیون دمکرات به چشم خود دید و برای همین خاطر حکم به تبعید تقی زاده داد به استناد مطالب مذکور بی

ربط نیست اگر که بگوئیم: صدور فتوا، از سوی آخوند خراسانی قبل از اینکه تدقیقی ناظر بر حکم فقهی باشد بیشتر معطوف به نتایج سیاسی است.

مشروطه ی ایرانی، آوردگاه عمل سیاسی در فقه شیعه :

بی شک دغدغه ی اصلی آخوند خراسانی این بود که فقیه به نام دین و نیابت از امام زمان (ع) حکومت نکند. او قبلاً به این پیش فرض علمی اشاره کرده بود که نباید به نام ولی امر بر مسلمین حکومت کرد. پس هر حرکتی که کمک کند تا قدرت سیاسی فقیه‌ی مثل شیخ فضل الله نوری در نظام سیاسی پادشاهی دایر به اذن، صفر و یا تضعیف گردد و به ایفای نقش نظارتی که در قالب جامعه ی روحانیت معطوف شود تا عدول مومنین که از منظر فقهی آخوند خراسانی اُمنای ملت اند بتوانند امور سیاسی را تصدی گری کنند. با این مکانیزم که جمهور مسلمان شأن سیاسی در ولایت عامه ی معصوم (ع) را نیابت می‌کند تا بدین سیاق استقلال جامعه ی روحانیت منهای قدرت سیاسی تضمین گردد. و دیگر هیچ فقیه‌ی نتواند در درون مرزهای ایران اجتهاد و قرائت خود را از دین بر سایر مسلمین بلاد دیگر تسری بخشد و در کنار پادشاه اسلامی اجتهاد خود را مبنای تمام عیار حق بر جهان شیعه دیکته کند و بر مبنای آن حیطه ی عمل را بر سایر فقه‌های دیگر ببندد. یعنی آخوند خراسانی به دو مقوله ی مهم اعتقاد باطنی داشت: نخست این که وی یقین به حق تعیین سرنوشت جمهور مسلمین از طریق انتخاب منتخبان خبره و متخصص را داشت، و دوم این که او آن حق مردمی را به مثابه ی حق الناس شرعی، اعتقاد داشت. و در نهایت باور وی، مربوط به سلامت حقوق در جامعه ی روحانیت بود و نیز اعراض روحانیت از برخورداری قدرت بود. تا از این طریق جامعه ی روحانیت منهای اتکاء به قدرت سیاسی در پی استقلال خود باشد.

نظریه ی جمهور مسلمان - صیانت از استقلال جامعه ی روحانیت به مثابه ی یک نهاد مدنی :

از نظرگاه آخوند خراسانی، جامعه ی روحانیت یک نهادی از جامعه ی مدنی است که منهای قدرت سیاسی امر هدایت و قضاوت و مرجعیت صدور حکم (قوه ی مقننه) راعهده داراست و مراجع و مقلدین شان در جامعه ی اسلامی مخیرند به تکلیف شرعی خود عمل کنند و مرجعی دیگر حق ندارد تکلیفی را بر آنان تحمیل نماید. باب اجتهاد

در شیعه مفتوح و حق آزادی عمل برای مراجع دیگر محفوظ است. فقیه باید بیشترین نقش را در جامعه ی اسلامی بصورت مردمی و مدنی ایفاء کند. او نباید همدست و همکار حاکم باشد و بیشترین نقش وی در ایفای مسئولیت شرعی داوری است و نباید به عنوان یک بازیگر سیاسی نقش معارض و رقیب با مردم را دنبال کند.

فقیه نباید حکمی صادر کند که آن حکم به تحدید احکام سایر فقها و تهدید مقلدین آنان منجر شود. تمام مشکل آخوند خراسانی، از عدم حمایت نظریه ی مرجعیت واحد شیخ مرتضی انصاری و نظریه ی ولایت فقیه صاحب جواهر را ما می توانیم در همین دو دغدغه جستجو کنیم.

مرحوم آخوند در مقابل شیخ فقیه نمی ایستد و حکم به تبعیدش نداد چرا که اطاعت از حکم فقهی شیخ فضل الله نوری برای خود و مقلدانش به عنوان تکلیف را واجب می دانست. بلکه او در مقابل سنگ اندازی های شیخ فضل الله در راه مشروطه خواهانی که بر مبنای فتوای خود آخوند خراسانی عمل می کردند ایستاد، آخوند خراسانی در مقابل شیخ فضل الله نوری که همدست و همدستان محمدعلی شاه مستبد بود و لحاظ او و مقلدانش را نمی کند می ایستد. (عبدالرضا کفایی، شهروند امروز، ص ۸)

حالا در مشروطه ی ایرانی ما با این تفاسیر مواجه ایم یک فقیه، حکم بر علیه ی مشروطه و مشروطه خواهان می دهد و حکم بر کافر و مرتد بودنشان را تایید می کند. مشروطه خواه را محارب با خدا و رسول خدا معرفی می کند و ریختن خونشان را مباح و تصرف مالشان را حلال می داند. یک فقیه دیگر می گوید: مشروطه همراهی با امام زمان (عج) است و مانند این است که در مرکب او در حال جهاد باشیم. با این شکاف عظیم که در باب فتوا، بین عالمان شیعه در آوردگاه مشروطه پدیدار می گردد تکلیف مردم در این برهه براستی چیست؟ آیا این به معنای رفتن به سوی جنگ داخلی با انگیزه های مذهبی نیست؟

مصاف این دو اندیشه در مشروطه ی ایرانی تعارض و تقابل ایجاد می کند آخوند خراسانی از نجف پیام می دهد و شفاف به صحنه می آید هر دو دسته می گویند به تکلیف شرعی شان عمل می کنند و مقلدان شان هم به تبعیت از آنها عمل سیاسی انجام می دهند یکی محارب می شود و دیگری مجاهد و در عین حال جای سیاه و سفید با هم

مرتب عوض می‌شود. نتیجه این فتاوی، تقابل و تعارض را در پی دارد از اینجا به بعد است که ما پی به نقش بارز و مؤثر علامه ی نائینی می‌بریم زیرا او سعی می‌کند بین دو طایفه مسلمان مشروطه خواه و مشروطه ستیز را، با دکترین "تنزیه المله و تنبیه الامه" تمیز داده و راه برون رفت از بحران را ترسیم نماید.

اندیشه آخوند خراسانی، گرانیگاه انقلابی پیدا می‌کند اما زمینه ی اجرایی مناسب خود را نمی‌یابد. جمهوریت محصول این اندیشه در فقه سیاسی شیعه می‌گردد. جمهوریتی از صلح، جمهوریتی از ثقات، جمهوریتی از عدول مومنین و دریک کلام جمهور مسلمین، قطعاً این جمهور در اندیشه آخوند خراسانی از نوع رنسانسی اش نیست، چرا وقتی که تقی زاده با مواضع سکولاریستی می‌درخشد، آخوند خراسانی حکم بر تبعیدش می‌دهد. آخوند خراسانی تشکیل حکومت اسلامی را با کیفیتی که قبلاً بدان اشاره کردیم جایز می‌شمارد.

میرزا عبدالرضا کفایی، به این دیدگاه آخوند معتقد بود وی می‌گوید: انحرافات طرفداران مشروطه از جنبه های مذهبی سبب شد تا علما و فقها نسبت به آن بدبین شوند مخصوصاً بعد از رحلت مرحوم آخوند، که زعامت مرجعیت به عهده ی سید محمد کاظم یزدی می‌گردد زیرا که او از مخالفان مشروطه بود و نیز به نظرات سیاسی آخوند خراسانی روی خوشی نشان نمی‌داد. بعد از اعدام شیخ فضل الله نوری توسط دولت موقت مشروطه، با توجه به ارسال تلگراف از سوی آخوند خراسانی مبنی بر رعایت احترام از تمام جهات نسبت به شیخ، اما آنها (دولت موقت) با نادیده انگاشتن آن تلگراف، به بهانه ی دیر وصول شدن، عملاً گروه ها و جناح های درگیر در مشروطه نشان دادند که حمایت روحانیون و مراجع را فقط برای پیشبرد اهداف گروهی، حزبی و جناحی خود می‌خواهند و متکثر بودن گرایشات مشروطه خواهی سبب شد تا آن طرح اولیه ی جمهور مسلمین، در عصر مشروطه خواهی با خاستگاهای مدرنی که تحت تاثیر ارزش های عصر روشنگری غرب بود، مورد اعتقاد قلبی و ضمانت اجرایی از جانب مشروطه خواهان واقع نشود. همان بدبینی مفرط که در واقع، دغدغه های شیخ فضل الله نوری بودند. از عدم درک یا تعهد مشروطه خواهان، به قوانین شرع مقدس اسلام را حکایت می‌کرد.

پیروزی انقلاب اسلامی و شکوفایی فقه سیاسی شیعه- تحول تجددخواهانه در مفاهیم سنتی :

کم و بیش وقایع تاریخی به قدری که راهگشای این پژوهش قرار گیرد به شرح و تفصیل بیان شد. حالا باید ببینیم که این حوادث در مسیر تکوینی خود از چه کارکردهای اجتماعی، در بالیدن اندیشه‌های فقه سیاسی بهره برده است. در عصر پسامدرنیسم، سهم فرهنگ و تمدن غرب، عبرت‌گیری از تاریخ، میراث ماقبل اسلامی و آن چه سرچشمه‌ی اصلی هویت فرهنگی و فکری ما را تشکیل می‌دهد در پیدایی مفهوم جمهوریت چه نقش اساسی را، در ممزوج شدن با اسلامیت نظام ناشی از انقلاب ۱۳۵۷ ش را شامل گردیده است و نقطه‌ی عزیمت در جهت پویایی فقه از چه مقطعی کلیدزده شد.

از دهه‌ی ۱۳۳۰/۱۹۵۰ شماری از علما و محققان شیعه مانند امام خمینی، حسن حسن‌زاده‌ی آملی، سید جلال‌الدین آشتیانی، محمد کاظم عصار، مهدی حائری یزدی، آیت‌الله سید محسن حکیم، آیت‌الله مطهری، سید حسین نصر، آیت‌الله محی‌الدین مهدی الهی قمشه‌ای، آیت‌الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، علامه‌ی طباطبایی، و آیت‌الله سید محمود طالقانی بر مخالفت سنتی روحانیون با تدریس فلسفه فائق آمدند. آنان به شاگردان در زمینه‌های عرفان و حکمت الهی، که در آن آثار فیلسوفان مشائی و اشراقی، مانند ابن سینا و شهاب‌الدین سهروردی و ملا صدرا را در کنار آثار سقراط و افلاطون و ارسطو تدریس می‌شد، آموزش می‌دادند. (مهرزاد، بروجردی، ۱۳۷۸، ص ۱۵۳)

دیری نپایید که طالبان فقه پویا توانستند بر پایه‌های اصلاحاتی که آیت‌الله بروجردی به وجود آورد بر رقیبان سنتی خود فائق آیند اکنون به‌تراست نگاه جدیدی به فقه سیاسی شیعه بیاندازیم که از جنبه‌های مدیریت بحران و مکانیزم حل مسائل قابل بررسی است بر اساس نظریه‌های کارکردگرایانه‌ی ساختاری تالکوت پارسونز به تحلیل چرایی انقلاب اسلامی پرداخته می‌شود آن گونه‌ای که علی‌اکبر معلم در پایان نامه‌ی خود آورده است.

از دیدگاه پارسونز کارویژه‌ی حفظ الگو یکی از چهار کار ویژه‌ی سیستم اجتماعی است که برای ثبات و تداوم نظام سیاسی لازم است از طریق جامعه‌پذیری سیاسی، مدیریت بحران و مکانیزم حل منازعه بطور مداوم و بی‌وقفه انجام پذیرد و در صورت عدم

موفقیت سیستم اجتماعی در حفظ الگوهای فرهنگی، تعارضات ارزشی، هنجاری و رفتاری در جامعه بوجود آمده و منجر به عدم مشروعیت در نظام سیاسی و در نتیجه انقلاب و سرنوشتی سیستم سیاسی می شود. (علی اکبر معلم، فصل نامه موسسه آموزش عالی، باقر العلوم (ع)، بهار ۸۲، ص ۳۳۹)

بعد از قیام ۱۳۴۲ش و تبعید امام خمینی (ره) به ترکیه، گروه های سیاسی حول محور اندیشه ی فقه سیاسی شیعه در رویارویی با حوادث به عنوان نیروی آلترناتیو بسیج شدند.

دانشگاه، مساجد، مدارس از مهمترین عوامل اولیه و کانون های این نیروی جدید اجتماعی محسوب می گشتند. سیستم اجتماعی در فرهنگ سازی آلترناتیو جدید بر مبنای وحدت و پویائی و تعادل کارکردی حائز اهمیتی است آنها مترصدند تا از ضعف رفتاری رژیم پهلوی در جهت بهره مندی از شکاف ها و تعرضات اجتماعی آن، حرکت های خود را سامان بخشند. بنابراین، عالمان دینی مجبورند تا فعالیت های خود را درگرو با اتحاد روشنفکران سامان دهند و مرزبندی های جدید خود را با رقبای سنتی شان مشخص کنند.

عصر جمهوری اسلامی، عصر آئین ستایان مذهبی:

اگر عصر پهلوی را، عصر باستان ستایان معرفی کنیم بی شک عصر جمهوری اسلامی را می توان به عصر آئین ستایان مذهبی نام گذاری نمائیم. آئین هائی که روحیه انقلابی را در مردم تشدید می بخشند مانند: تاسوعا و عاشورا، اعیاد دینی و بهره مندی از آن چیزی که امام خمینی (ره) از آن به زنده نگه داشتن اسلام مانند ماه های محرم و صفر و رجب و ذی الحجه می توان نام برد. ماههایی از سال قمری، که آئین های مذهبی به ترتیب و طبق تقویم عامل وحدت و اجتماع مردم می شوند این آئین ستائی جدید، ازجمله خصایص انقلاب اسلامی گردید.

به رغم این عقاید کهنه پرستانه برخورداری روحانیون از یک رشته مزایای نسبی مهم، آنان را به سازمان یافته ترین نیروی اجتماعی، سیاسی در زمان درگرفتن انقلاب تبدیل کرده بود. نیروی احساساتی که در مناسبت های مذهبی برانگیخته می شد، پشتیبانی

چشمگیر مردمی و برنامه ای فراگیر برای تبلیغات سیاسی، هم برای دولت و هم برای رقیبان غیر مذهبی آنها مقاومت ناپذیر از کار در آمد. (مهرزاد، بروجردی، ۱۳۷۸، ص ۱۵۴)

نقش روشنفکران مذهبی (عدول مومنین) در پویایی فقه سیاسی شیعه، اگر آن چنان که مهرزاد بروجردی از آن تعبیر کرده است را بپذیرم و آن چه در فضای زندگی فکری ایران در دوران پس از جنگ جهانی دوم اتفاق افتاده بود و منعکس کننده ی یک مسابقه ی ایدئولوژیکی بود. لاجرم باید نسبت به رقابت هایی که همزمان میان تجدد و سنت بین جناح های چپ، (مارکیست ها) و جناح راست (طرفداران عدم دخالت در سیاست) و دولت پهلوی و روحانیت خواهان انقلاب صورت پذیرفت در این پژوهش برای بررسی وضعیت فقه سیاسی شیعه در زمان انقلاب اسلامی دقت لازم را به عمل آوردیم. خواهیم دید که چگونه ظهور طبقه ی روشنفکر مذهبی که از زمان مشروطه با نظریه ی جمهور مسلمان آخوند بزرگ خراسانی شکل گرفته بود در حد یک نیروی محرکه ی جدید در کنار جامعه ی روحانیت به مثابه ی بال دیگر پرواز، غیر قابل انکار گردید. هر چند این دو قشر از حیث معیشت و رفتار فرهنگی باهم متفاوت اند اما نمی توان از وجوه اشتراک آنها در مطالبات اجتماعی غافل بود. این دو شریک مبارز، در بهمن ۵۷ توانستند به یک آلترناتیو قوی تبدیل و ظاهر شوند و در مقابل رقبای غیر مذهبی و رژیم پهلوی قد علم کنند.

سهم اندیشه های مدرن نامتعارف خارج از سنت در بالندن فقه سیاسی شیعه:

اولین سند وحدت آمیز نانوشته بین روشنفکران دینی و روحانیون، در دی ماه ۱۳۴۷/م ۱۹۶۹ ش راویت گردید.

میرزا زاده که از پشتیبانان دراز مدت کانون نشر حقایق اسلامی بود جلسه ای را در دی ماه ۱۳۴۷/ش ۱۹۶۹ م در یکی از گروه های بحث کانون به یاد می آورد که در آن جلال آل احمد نظر خود را در مورد لزوم اتحاد روحانیون - روشنفکران طرح کرد. همه ی شرکت کنندگان در جلسه از جمله محمد تقی و علی شریعتی و آیت الله سید علی خامنه ای، نظر آل احمد را تایید کردند. (مهرزاد، بروجردی، ۱۳۷۸، ۱۶۲)

سهم حوزه ی علمیه ی مشهد در بالندن فقه سیاسی شیعه در عصر بعد از رضاشاه در تاریخ فقه سیاسی شیعه حائز اهمیت است استاد مهرزاد بروجردی معتقد است پس از کناره گیری رضا شاه از قدرت در سال ۱۳۲۰/۱۹۴۱، حوزه ی علمیه ی مشهد، تحت سرپرستی آیت الله احمد کفایی، مثل آیت الله بروجردی سیاست مماشات با پهلوی دوم را پی گرفت و توانست در سایه ی این همزیستی مسالمت آمیز، ساختار اداری و مالی استوای رابرای حوزه بوجود آورد. با این تفاوت که آیت الله بروجردی مدرنیته رادرفقه پیگیری کرد. اما آیت الله کفایی نسبت به نوآوری در اندیشه و رفتار سیاسی نامتعارف خارج از سنت، اهمیتی قائل نبود.

حوزه ی علمیه ی مشهد، دژ استوار محافظه کاری کلامی کمک کرد تا عالمان دینی چندان علاقه ای به فلسفه یا عرفان نداشته باشند و تاب تحمل رهیافته های غیر سنتی محمد تقی و علی شریعتی را در مورد تعالیم اسلامی بر نتابند. محمد تقی شریعتی روحانی پیشرو، محصول تعارضات تجدد و سنت در فقه سیاسی شیعه است همانطور که خراسانی ها در ادبیات پیشقراولان تجدد بودند در فقاقت نیز به سمت نوسازی در تفکرات سیاسی شیعی رفتند.

استاد محمد تقی شریعتی روحانی - معلم پیشرو:

عالمان سنت گرای تجددستیز، شریعتی پدر و پسر را متهم می کردند که آنها تحت تاثیر آموزه های فرقه ی اسماعیلیه، بهائیت و اهل تسنن قرار گرفته و در جهت گمراه کردن شیعیان عمل می کنند. محمد تقی شریعتی در کانون نشر حقایق اسلامی، مواردی راترویج می کرد که در مرکز توجهات قشر روشنفکر دینی قرار می گرفتند. از جمله تقابل فکری با باورهای اشتباه آمیز خداگرایان عقلانی ("دئست ها") و برتری های اسلام رانسبت به مارکسیت برمی شمرد. محمد تقی شریعتی مبارزه جدی خود را نسبت به عقاید "کسروی گری" در برنامه های سیاسی گنجاند. او از زمره خانواده ها ی مذهبی ساکن در ده مزینان (از توابع سبزوار) بود.

در سال (۱۳۰۶ ش/۱۹۲۸ م) به مشهد آمد تا مطالعات خود را در حوزه ی علمیه ی آن شهر ادامه دهد. این روحانی- معلم کوشنده در نقش استادی متشرع، در نخستین

سالهای ۱۳۱۰ش/۱۹۳۰ م درس سی سالگی به عنوان معلم و ناظم دبیرستانها فعالیت های مذهبی مدرن خود را آغاز کرد و بتدریج لباس روحانی را کنار گذاشت تا بتواند در کسوت یک روشنفکر دینی بهتر از تعلیمات اسلام دفاع کند. محمد تقی شریعتی در سال ۱۳۳۳ش/۱۹۴۱ م به دایر کردن کانون نشر حقایق اسلامی همت گماشت و در طول بیست سال توانست نخبگان زیادی اعم از روحانیون پیشرو، بازاریان سیاسی، دانشگاهیان مبارزه جوی برجسته را، جذب نماید.

اشخاص برجسته ای چون "آیت الله خامنه ای"، "نعمت میرزاده" شاعر مهشور، "دکتر علی شریعتی" و سایر اشخاص دیگر که بعدها عضو گروه های مخالف انقلاب شدند با او همکاری داشتند افراد با تجربه ی سیاسی دیگر چون "طاهر احمد زاده"، "محمد شانه چی" که از بازاریان معروف بود و "مهندس مهدی بازرگان" که در جریان ملی شدن صنعت نفت، گرایشات ایدئولوژی - فرهنگی کانون را به حوزه ی سیاست سوق داد.

نتیجه گیری:

در مشروطه شاهد باز تولید نظریه ی سنتی عدول مومنین در قالب مفهوم مدرن آن یعنی جمهور مسلمان هستیم. علامه ی نائینی در مشروطه سنگ بنای فقه سیاسی شیعه را خارج از حوزه های سنتی آن بنا می گذارد، و در واقع، وقایع اتفاقیه در عصر مشروطه جولانگاه بسط عملی این نظریه می باشد. دغدغه ی اصلی او در فقه سیاسی شیعه، رسیدن به حکومت ولایی است که در رأس آن حاکم غیر معصوم از باب امانت به حاکمیت بنگرد و نه مالکیت. و نیز هیأتی ناظر از عقلا و صلحا، بر عملکرد آن مقرر گردد تا این مهم، غیر از ولایت به مالکیت تبدیل نشود بدان معنی که حکومت نه ملک شخصی کسی است و نه به شکل تیول داری اداره می شود.

علامه ی نائینی تنبیه الامه و تنزیه المله را به عنوان مانیفست وحدت ساز بین دومفهوم امت و ملت، به رشته ی تحریر در آورد. قانون اساسی که به عنوان میثاق ملی تلقی می شود از ارکان مهم و اصلی یک حکومت در عصر مدرن محسوب می شود و از جمله دغدغه های علامه ی نائینی است. او به دستاوردهای مشروطه از منظر فقه سیاسی شیعه - نگاه بوم زادی به ارزش های عصر رنسانس داشته زیرا مشروطه که آمد یک سری

مفاهیم را با خود آورد، یک سری حق و حقوق های شناخته شده، آزادی، برابری، مردم، انتخابات، حکومت، قانون و پارلمان، اینها مفاهیم جدیدی هستند که درعین حال که مطرح می شوند حکومت را به چالش می کشاند و همینطور از فرهنگ ایرانی - اسلامی پاسخ می خواهند. در نتیجه می شود گفت: یک تقابلی درحال شکل گیری است. حال سؤال این است، که آیا این تقابل به تعامل کشیده می شود یا خیر؟

درحوزه ی سیاست، پاسخ به این سوال داده شد پاسخ اول، نفی عامل فرهنگ خودی و پذیرش فرهنگ دیگری بصورت کامل (سکولاریزم) درتقابل بین مشروطه یا فرهنگ غربی و بین فرهنگ اسلامی، پاسخ کاملاً مثبت!؟ فرهنگ غربی است (تقی زاده این را گفت) غرب پیشرفت کرد باید ببینیم راز آن چیست ؟

پاسخ دوم، دسته ای از روشنفکران، مثل میرزا یوسف خان مستشار الدوله صاحب کتاب "یک کلمه" است که تلاش می کند بین اسلام و دموکراسی ارتباطی را برقرار کند. او نوزده مورد مطلب را جمع آوری می کند که بین اسلام و قانون اساسی فرانسه، وجود سازگاری مشترک را نشان می دهد.

پاسخ سوم، در حوزه روحانیت، هم این فکرها وجود دارد و اینکه مشروط با اسلام ضد نیست و مشروطیت ضد اسلام نیست؟ و دیگران نیز که عکس این نظر را داشتند.

از این دوره ما با مفهوم جمهور مسلمین سروکار پیدا می کنیم بخش دینی غیر روحانی، که از آن به تعبیری چون "عدول مومنین" نیز نام می برند این مفهوم وارد عرصه ی روشنفکری دینی می شود. مسلمانان غیرروحانی، اعم از دانشجویان، تجار، بازاریان و روشنفکران دیوانی از چنین طرز تلقی، در اندیشه ی فقه سیاسی شیعه حمایت می کنند. البته برای امام خمینی (ره) شرایط مکان و زمان و بهره‌مندی از کسوت تاریخی اش فراهم آمد تا از او به عنوان تنها مرجع عالی شیعیان جهان که مردم آن را رهبر و مقتدای خود انتخاب و مقام اولی الامر او را براساس این که وی تالی تلو معصوم(ع) است و ازطرف سایر مجتهدین به مومنین ابلاغ و گواهی داده شده را به منصه ی ظهور رساند.

منابع:

بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۸)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز، چاپ سوم.

ساکوار، ریچارد (۱۳۸۵)، *پساکمونیسم*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر آشیان.

معلم، علی اکبر (۱۳۸۲)، *نقش کار ویژه حفظ الگو در رژیم محمدرضا پهلوی در پیدایش انقلاب اسلامی ایران*، فصل نامه تخصصی علوم سیاسی مؤسسه آموزش عالی باقر العلوم (ع)، سال ۶، ش ۲۱، بهار، صص ۳۳۹.

عبدالرضا کفایی، مصاحبه، سایت شهروند امروز، ص ۱، www.sha/vandemorouz.com

Reinhart Koselleck, (Oxford: Berg, 1998), **Critique and crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modernity** Socieyp, 161

