

## اقتدار مدنی روحانیت و چالش‌های نوین آن\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۱۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۰/۱۹

عبدالوهاب فراتی\*\*

روحانیت از این جهت که سازمانی شکل گرفته بر پایه یکی از نیازهای اصلی اجتماعی، یعنی نیاز به دین است، یکی از نهادهای جامعه مدنی و البته قدرتمندترین آنها در ایران به شمار می‌آید. کارویژه ذاتی این نهاد، فهم دین، تبلیغ و ترویج دین و اجرای مناسک آن است که البته در شرایط خاص تاریخی، ممکن است وظایف تاریخ‌مندی بدانها اضافه کند. نهادهای مدنی به‌عنوان واحدهای تشکیل‌دهنده جامعه مدنی، در مقابل نهادهای سیاسی مطرح می‌شوند. وجه اصلی متمایزکننده آنها این است که «کنش جمعی» خود را بدون اجبار و آمریت سیاسی سامان می‌دهند؛ از این رو، مدنیت سازمانی مثل روحانیت، از یک سو در گرو سیاسی نشدن و حفظ استقلال آن از حاکمیت سیاسی و از سوی دیگر، حفظ اعتبار و کارآمدی آن در جامعه اسلامی است. با این‌همه، در سال‌های پس از پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی و ورود روحانیت به برخی از ارکان حکومت اسلامی، به وجه مدنی این نهاد آسیب رسیده و از توانمندی آن در چنین حوزه‌ای کاسته شده است. این مقاله بدون اینکه تأکیدی بر لزوم بازگشت روحانیت به کارکردهای سنتی خود داشته باشد و به حضور خود در حکومت اسلامی پایان بخشد، تنها می‌کوشد عوامل تقلیل‌دهنده اقتدار اجتماعی روحانیت را طی چند دهه اخیر تحلیل کند. اینکه این عوامل کدام‌اند و چگونه توانسته‌اند مدنیت این نهاد را تحت‌الشعاع قرار دهند، پرسش‌هایی است که این مقاله درصدد بررسی آنهاست.

**کلیدواژه‌ها:** نظام سیاسی، بحران اعتماد، عرفی شدن، پادگفتمان، کارآمدی، تغییر موقعیت.

\* این مقاله مربوط است به همایش علمی «حوزه انقلابی؛ مسئولیت‌های ملی و فراملی» که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در اسفند ۱۳۹۶ برگزار خواهد شد.

\*\* دانشجویار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (forati129@yahoo.com).



## ۱. مقدمه

روحانیت، نهادی است مدنی که به تدریج در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی برخی از مناصب دولتی را برعهده گرفته است. در واقع احراز برخی مناصب سیاسی از سوی برخی روحانیان، از وجهه مدنی آنان کاسته و بر سیاسی بودن این نهاد افزوده است. بی‌تردید این حضور، واجد پیامدهای مثبت و منفی متعددی است که باید ارزیابی شود. در این مقاله ضمن برشمردن پاره‌ای از نتایج مثبت چنین حضوری، می‌کوشیم چالش‌های کنونی وجهه مدنی روحانیت را ارزیابی دقیق‌تری کنیم. به همین دلیل در این مقاله خواهیم کوشید ضمن اشاره به چنین نتایجی، به مهم‌ترین این چالش‌ها اشاره نماییم.

## ۲. تصدی‌گری روحانیت و نتایج آن

مروری بر تجربه چهار دهه اخیر حضور روحانیت در ارکان نظام اسلامی نشان می‌دهد حضور در ارکان مختلف حکومت اسلامی، به نتایج و پیامدهای مختلفی انجامیده است که توجه به آنها برای کسانی که به جامعه‌شناسی دین و نهاد متولی آن علاقه دارند، اهمیت دوچندانی دارد. آسیب‌ها و پیامدهای چنین حضوری را می‌توان از منظرهای مختلفی بررسی کرد و آنها را در آستانه آگاهی روحانیت نهاد. به‌رغم وجود چنین پیامدهایی، هنوز هم به نظر می‌رسد شاید آفت‌های حضور روحانیت در ارکان حکومت دینی، کمتر از شرایطی که اگر او حضور نمی‌یافت، نبود. به سخنی دیگر، در ارزیابی نتایج حضور روحانیت در قدرت لازم است فرض شود اگر او چنین حضوری پیدا نمی‌کرد، چه پیامدهایی بروز می‌کرد و میان پیامدهای حضور و عدم حضور آنان در سپهر دولت، چه تفاوتی رخ می‌داد. با وجود این، اشاره به خدمات متقابل روحانیت و دولت اسلامی در چند دهه اخیر می‌تواند در چشم‌انداز مثبت ما به این مقاله اثرگذار باشد و مجموعه نهاد روحانیت را در حراست از این دستاوردها حساس‌تر نماید. این دستاوردها عبارت‌اند از:

### الف) نتایج مثبت حضور روحانیت در حاکمیت سیاسی

(۱) آشنایی حوزه‌ها و روحانیت با عرصه‌های واقعی و مهم زندگی اجتماعی و ارتقای آنان در رویارویی واقع‌بینانه با نیازها و مسائل؛



(۲) فراهم شدن زمینه‌ها و بسترهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی برای رشد حوزه‌های علمیه و رها شدن حوزه‌ها از فشارها و تنگناهای شدید سیاسی، امنیتی و اقتصادی و آزاد شدن بخش عظیمی از ظرفیت حوزه‌ها که پیش از آن، صرف مبارزه با این تنگناها می‌شد؛

(۳) رونق کمی و رشد کیفی پژوهش، آموزش، تبلیغات و انتشارات دینی و حوزوی و فراهم شدن مجال تبلیغ و آموزش معارف و احکام دینی در مراکز، نهادها، سازمان‌ها و دستگاه‌های مختلف و دسترسی روحانیت به تربیون‌ها و رسانه‌ها برای انجام رسالت دینی خود؛

(۴) توقف یا کند شدن جریان تحجّر و جمود در حوزه‌های علمیه و روندی که ادامه آن، حوزه‌های علمیه را به وضع کلیساهای قرون وسطی - به تعبیر امام راحل - منتهی می‌ساخت؛

(۵) همسویی سیاست‌ها و جهت‌گیری‌های کلی نظام - به‌ویژه در بخش آموزشی، فرهنگی و تربیتی - با آنچه حوزه‌ها در پی آن‌اند و کمک شایان قدرت سیاسی به رشد و گسترش اهداف روحانیت؛

(۶) فراهم شدن زمینه‌های مناسب برای ارتباط حوزه‌ها و روحانیت با مراکز دینی، علمی و پژوهشی دیگر کشورها و بسط و گسترش نفوذ علمی حوزه‌ها در خارج کشور؛

(۷) ارائه یک نمونه موفق از «دینی شدن سیاست و قدرت سیاسی» در جهان که نماد توفیق عملی و اثبات درستی اندیشه و تفکر حوزه‌ها و روحانیت متعهد و آگاه شمرده می‌شود و پس از چند صد سال چالش جهانی، پیروزی مکتبی و فکری بسیار مهمی برای دین و روحانیت تلقی می‌گردد.

ب) نتایج مثبت حضور روحانیت در قدرت برای نظام اسلامی

(۱) برخوردار شدن قدرت سیاسی از یک منبع قوی مشروعیت با پشتوانه‌ای ریشه‌دار، فرهنگی و دینی در مواجهه با بحران‌ها و تنگناها؛

(۲) پایان یافتن نسبی جدایی مردم از حاکمیت و قطع ریشه‌های بی‌اعتمادی و بدبینی جامعه به نظام سیاسی حاکم؛

(۳) تبدیل تهدیدهای ملی قدرت سیاسی به فرصت‌ها و امکانات، با تغییر موضع اصولی روحانیت درباره قدرت سیاسی حاکم؛

(۴) ملی و خودی شدن قدرت سیاسی و تأمین استقلال، آزادی، امنیت و ثبات آن؛

(۵) استحکام و ثبات قدرت سیاسی با برخورداری از هدایت و نظارت عالی فقیه‌ی عادل و



مدبر و پایان چالش دین و سیاست و نهادهای دینی و سیاسی در ایران. موارد ذکرشده، شمه‌ای از خدمات متقابل روحانیت و دولت اسلامی است که در نگاهی کلی، دلالت روشنی بر مثبت بودن ترابط این دو نهاد با هم طی دهه‌های اخیر داشته است. به همین دلیل، در این مقاله بدون اینکه در مقام بیان و ارزیابی چنین پیامدهایی باشم، می‌کوشم تنها تأثیرات حضور روحانیت را در دولت اسلامی بر اقتدار مدنی آنان مورد بررسی قرار دهم. مراد این مقاله از «دولت» نه صرفاً قوه مجریه، بلکه چیزی اعم از آن است که از آن به «حاکمیت» یا «نظام سیاسی» تعبیر می‌کنند.

### ۳. مدنیت نهاد روحانیت و مشکلات آن

اما آنچه در تحلیل نقش جدید روحانیت در ورود به ارکان مختلف قدرت اهمیت بسیاری دارد، «مدنی» بودن آن است که تباری بلند و شکوهمند در تاریخ تشیع دارد. از این رو می‌توان گفت روحانیت پیش از آنکه نهادی سیاسی تلقی شود، سازمانی مدنی است که بر اساس یکی از نیازهای اصلی اجتماعی، یعنی نیاز به دین شکل گرفته است. کارویژه اصیل و ذاتی آن، فهم، تبلیغ و ترویج دین و اجرای مناسک آن است؛ البته این نهاد وظایف موقعیت‌مندی همچون حضور در سپهر سیاست و ارکان قدرت دارد که بر اساس سوانح و احوال مختلف تاریخی برای خود تعریف می‌کند و به حضور خود در عرصه سیاست قبض و بسط می‌بخشد. نهادهای مدنی به‌عنوان واحدهای تشکیل‌دهنده جامعه مدنی در مقابل نهادهای سیاسی همچون احزاب و گروه‌های سیاسی مطرح می‌شوند. وجه اصلی متمایزکننده آنها این است که کنش جمعی خود را بدون اجبار و آمریت حاکمیت سیاسی سامان می‌دهند. از این رو، مدنیت سازمانی چون روحانیت، از یک سو در گرو سیاسی نشدن و حفظ استقلال آن از دولت و از سوی دیگر، حفظ اعتبار و کارآمدی آن در جامعه اسلامی است. استقلال روحانیت از دولت، نه به‌معنای بیگانگی و قطع ارتباط با دولت، بلکه به‌معنای فارغ بودن از آمریت سیاسی در ترتیبات درونی خویش است. سیاسی شدن این نهاد بدان معناست که این نهاد به دولت یا قدرت سیاسی وابسته (قاضی، ۱۳۶۸: ۱۵) و به نوعی از اقتدار سیاسی برخوردار باشد و بتواند در فرایند تصمیم‌گیری، از کاربرد مشروع زور و اجبار بهره‌مند گردد. افزون بر این، «حفظ تنوع» و «داوطلبانه بودن» دو شرط لازم برای مدنیت این نهاد است. مراد از تنوع، وجود تکثر نه‌تنها در امور شکلی، بلکه در امور ماهوی مانند دریافت و تفسیر آموزه‌های دینی است. به سخنی دیگر، برابری فرصت طرح

دریافت‌های متفاوت از آموزه‌های دینی، شرط لازم برای حفظ مدنیت نهاد روحانیت است. داوطلبانه بودن نیز، هم درباره عضویت و پیوستن و گسستن به این نهاد و هم در کنش‌های مربوط به سامان‌دهی آن است. نهادهای مدنی خودسامان‌اند و دولت در سامان‌دهی آنها هیچ نقشی ندارد. براین اساس، هرگونه وضعیتی که به ویژگی‌های فوق آسیب رساند، به‌عنوان آفت مدنیت نهاد روحانیت و کاهش کارایی آن قابل طرح و بررسی است.

### الف) نظام سیاسی و استقلال روحانیت

نخستین مسئله‌ای که بعد از انقلاب اسلامی می‌تواند به عناصر مدنیت سازمان روحانیت خدشه وارد کند، حضور روحانیت در ارکان قدرت است. این حضور می‌تواند استقلال پیش‌گفته را تضعیف نماید و از اقتدار مدنی ایشان کاسته، بر قدرت سیاسی آنها بیفزاید. ظاهراً استقلال نهاد روحانیت به معنایی که در مقدمه آمد، مورد وفاق همگان و طبعاً یکی از افتخارات حوزه‌های شیعی درمقایسه با روحانیت اهل سنت است که در انجام رسالت‌های دینی و اجتماعی آن نقش مهمی داشته است. باین همه، «استقلال روحانیت» در شرایطی که دولتی جائر حکمرانی می‌کرد، مفهومی روشن داشت و روحانیت بر اساس انکار حقانیت پادشاهان و عدم ورود به ساختار سیاسی آنان، نهادی مستقل به شمار می‌آمد. میزان همکاری آنان با دولت جائر نیز بر اساس محدودیت‌هایی بود که آنان در درون نظریه‌های فقهی تعریف کرده بودند. دولت در این نظریه‌ها به اعتبار اینکه حاکمش بدون اذن امام معصوم، حتی با تکیه بر رأی مردم، قدرت را به‌دست گرفته است، جائر است و به سه گروه تقسیم می‌شود: (۱) سلطان شیعه یا جائر موافق؛ (۲) سلطان سنی یا جائر مخالف؛ (۳) سلطان کافر یا جائر کافر (انصاری، ۱۳۶۸، ۲: ۷۶).

بر اساس این تفسیر، حکومت‌ها به‌تبع حاکمانشان در یک گروه بیشتر قرار ندارند و تفاوت در عقیده و عمل فرمانروایان، هیچ تأثیری در مشروعیت آنها نخواهد داشت. به همین دلیل در عصر غیبت که عموماً روزگار دولت‌های جور است، باید «تقیه زمانیه» پیشه کرد و روابط پیچیده‌ای با چنین دولت‌هایی برقرار نمود. حتی نظریه مشروطه که در آرای میرزای نائینی بر اساس قاعده دفع افسد به فاسد پذیرفته شده بود نیز با اقتفای بر جائر بودن حاکم آن در آرای شیخ مرتضی انصاری مطرح و سپس به نظریه‌ای مسلط در دوره قاجار مبدل گردیده بود. اما با پیروزی انقلاب اسلامی دولتی بنا شد که الزاماً نمی‌توانست همچنان ذیل مفهوم جور باقی بماند؛ چراکه «فقیهان جامع‌الشرایط جانشین





امام معصوم در اجرای سیاست و مسائل حکومتی و سایر امور مربوط به امام معصوم، به جز جهاد ابتدایی هستند» (امام خمینی، ۱۴۰۱ق، ۱: ۴۴۳). در واقع چون فقیهان جامع‌الشرایط به دلالت مقبوله عمر بن حنظله از سوی امام معصوم بر ولایت بر مؤمنان منصوب شده‌اند، ولایتی انتصابی دارند و نمی‌توانند از جمله حاکمان جائز به شمار آیند. این دولت که به تعبیر سنتی‌های حوزه «حکومت شرعی» به شمار می‌رفت، در وضعیتی قرار گرفت که دیگر روحانیت نمی‌توانست بر اساس الگوهای پیشین به تنظیم روابط خود با آن پردازد؛ به همین دلیل، مفهوم استقلال روحانیت از دولت در چنین وضعیتی، نیازمند تولید الگوی جدیدی برای تنظیم این رابطه بود. شهید مطهری ترجیح می‌داد روحانیت این استقلال را حتی در حکومت اسلامی حفظ کند و همانند گذشته مسلک ارشاد، هدایت، نظارت و مبارزه با انحراف‌های دولت و حکومت را در پیش گیرد. حتی او پیشنهاد می‌کرد نهادی متصدی امر به معروف و نهی از منکر تأسیس گردد تا به‌طور مستقل بر عملکرد دولت اسلامی نظارت نماید؛ از این‌رو او دو گونه سیاسی شدن را برای روحانیت نمی‌پسندید:

۱. سیاسی شدن به معنای عهده‌داری پست دولتی است که این را به نوعی دون شأن روحانی می‌دانست؛ ولی تحریم نمی‌کرد و معتقد بود در شرایط مساوی تقدم با غیرروحانی است (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۷۳).

۲. سیاسی بودن به معنای اثرپذیری از آنچه در میان توده‌های مردم می‌گذرد، آفتی است که او از آن با عنوان «عوام‌زدگی» یاد می‌کرد و مجتهد غافل از مسائل روز را در صف مردگان به شمار می‌آورد (همو، ۱۳۷۴: ۹۰).

در واقع شهید مطهری معتقد بود روحانیت در قبال مسائل اساسی جامعه و سیاست، «مسئولیت» دارد و در شرایط برابر با دیگران، نباید به تصدی‌گری پردازد تا نقش رهبری و هدایت‌گری‌اش در سایه استقلالش حفظ و استمرار یابد؛ اما روحانیت بنا به دلایلی به تدریج در قدرت مشارکت جست و برخی از مسئولیت‌های سیاسی را نیز برعهده گرفت و حتی در ادواری از انقلاب، دولت‌مردان با تخصیص بودجه‌های دولتی، به تقویت نهادهای وابسته به حوزه علمیه پرداختند. برخی، برقراری چنین تعامل و حمایت‌هایی را از سوی دولت و حوزه، نشانه پایان استقلال روحانیت - که بر تأمین امور مالی خود از وجوه مؤمنان مبتنی بود - دانسته، بدین‌گونه روحانیت شیعی را همانند اهل سنت، «دولتی» خواندند (ر.ک: سلامتیان: ۲۰۰۵م) و پاره‌ای از منتقدان نیز هدف دولت را از تجهیز افزون‌تر اقتصادی

روحانیت، بهره‌گیری از شبکه گسترده اجتماعی روحانیت برای مقاصد سیاسی، تحلیل نموده و سکوت گروه‌های فشار را در حوزه‌های علمیه نشانه‌ای از این تعامل دانسته‌اند (مزروعی، ۲۰۰۷م). در درون حوزه نیز کسانی که نگران استقلال حوزه‌های علمیه از دولت‌اند، با مصرف بودجه‌های دولتی مخالفت ورزیده، معتقدند: «حوزه باید در همه شئون، از مرجعیت و مدیریت و مسائل مالی و مدرک تحصیلی نباید به بیرون از خود وابسته باشد و یا هیچ شخص یا نهادی مجاز به دخالت در آن باشد». این بدان معناست که «همه امور حوزه، باید در حوزه و از حوزه» باشد (یگانه، ۱۳۸۶) و به هیچ عنوان به تعلقات دولت پیوند نخورد. حتی مرجع بلندآوازه‌ای چون آیت‌الله سید محمدرضا گلپایگانی در آخرین پیام خود، ضمن تأکید بر لزوم حفظ جمهوری اسلامی «پاسداری از استقلال حوزه و اداره آن زیر نظر مراجع عظام را» مهم‌ترین وصیت خود به حوزویان دانست. این در حالی است که دولت‌مردان، تصویب بودجه برای نهادهای وابسته به حوزه را منافی استقلال روحانیت ندانسته، بلکه آن را برای حفظ کارآمدی این مؤسسات و دین ضروری دانسته‌اند. محمود احمدی نژاد نیز معتقد است مساعدت دولت، خدشه‌ای به استقلال روحانیت وارد نمی‌کند. باین‌همه، چنان‌که حداد عادل، رئیس وقت مجلس شورای اسلامی، تأکید می‌کند «حس استقلال روحانیت قبل از انقلاب یک معنا داشت و بعد از انقلاب معنای دیگر دارد» و احتمالاً «پس از سی سال به درک واقع‌بینانه‌تری از مفهوم استقلال حوزه‌های علمیه رسیده‌ایم که در آن، هم استقلال روحانیت، حفظ و هم وظایف حکومت در کارهای دینی روشن شده است» (حدادعادل، ۱۳۸۶). گرچه تأیید گفته حداد عادل، اندکی زودهنگام است و درک واقع‌بینانه او برای بسیاری از حوزویان و دولت‌مردان نامفهوم است، از محتوای بسیاری از گفته‌های طرفین به نظر می‌رسد درک معنای استقلال روحانیت بر امور ذیل مترتب است:

(۱) روحانیت همواره باید بکوشد از دولتی شدن حوزه‌های علمیه در تمام ابعاد کارکردی و ساختاری خود بکاهد. از نظر مقام معظم رهبری «هرکس به سمت دولتی کردن حوزه‌های علمیه حرکت کند، به حوزه‌های علمیه خیانت کرده است؛ به خاطر اینکه انسان یقین ندارد که همیشه دولتی مطمئن سر کار باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۵: ۳۶۶). البته دولتی نشدن روحانیت، نه به معنای بیگانگی آن با دولت، بلکه به معنای رها شدگی روحانیت از آمریت سیاسی است. روحانیت می‌تواند از چهره عمومی دولت اسلامی، حمایت و حتی در آن مشارکت جوید؛ اما همواره چهره خصوصی آن را که به کسب، حفظ و بسط



قدرت می‌انجامد، به نقد کشد تا به قول امام خمینی، اگر نخست‌وزیر خواست پایش را کنار بگذارد، بتواند نقدش کند (امام خمینی، ۱۳۷۴، ۳: ۱۵۰).

(۲) روحانیت چون نقش پدری یا دست‌کم نقش برادر بزرگ‌تر را دارد، باید از تبدیل شدن به یک جناح سیاسی، حذر کند و خود را حامی علنی جناح خاصی در کشور معرفی ننماید و فضای حوزه را برای تصحیح و نقد کلیه افکار و جریان‌های سیاسی مفتوح نگه دارد. تقلیل‌یافتگی روحانیت به یک جناح یا جریان خاص، کارویژه‌های آن را در حوزه اخلاق و فرهنگ به محدودیت می‌برد. شاید بنا به همین دلایل باشد که آیت‌الله مهدوی کنی از تبدیل شدن جامعه روحانیت مبارز تهران به یک حزب و به دنبال آن اخذ مجوز قانونی از کمیسیون احزاب وزارت کشور ممانعت می‌کرد. از نظر او «روحانیت پدر مردم است و نباید به گروه خاصی منحصر گردد. روحانیت بازوی رهبری و زیرمجموعه فقاقت و ولایت است و حزب و صنفی نیست و مادامی که در این حوزه باشد، نیازی به مجوز وزارت کشور ندارد» (مهدوی کنی، ۱۳۷۴: ۲). «بخشی از حفظ استقلال حوزه به خود حوزه برمی‌گردد؛ خود حوزه نباید اجازه دهد از طرفی بیش از حد سیاسی شود و از طرف دیگر سیاستمداران از آن سوءاستفاده کنند؛ درغیراین‌صورت، باید بیش از اینکه دولت را مقصر بدانیم، حوزه را که اجازه سوءاستفاده می‌دهد، مقصر قلمداد کنیم. حوزه برای حکومت دینی، ایدئولوژی دینی را تضمین می‌کند و آن را فراهم می‌آورد؛ ولی اگر بیش از این حد درگیر شود، موجب حساسیت می‌شود و کل دین را با خطر دولتی شدن مواجه می‌کند» (افروغ، ۱۳۸۶).

(۳) اگر ظهور رقبای بدیلی چون مداحان، ذاکران و روشنفکران مذهبی برای روحانیت بتواند چالشی آشکار و پنهان بر سر رهبری مذهبی جامعه بیافریند و طبعاً اقتدار آنان را در تفسیر و ترویج دین به مخاطره اندازد، همچنین ممکن است سیاست دین‌گرایانه دولت‌مردان، مخاطره نوی بیافریند و به لحاظی دیگر استقلال روحانیت را دچار مشکل سازد. در مقاطعی از تاریخ انقلاب اسلامی ممکن است بسیاری از روحانیان سرشناس حوزه‌های علمیه قم، از دولت اسلامی که دارای گرایش لیبرالی کمتری هستند، استقبال کنند، ولی در موقعیت دوگانه‌ای به سر برند. از یک سو شماری از آنان، دولت را به پیگیری برنامه‌های ایدئولوژیک خود تشویق می‌کنند و از سوی دیگر، نگران آن‌اند که دولت برنامه‌های مذهبی خود را تحت کنترل کامل روحانیت پیش نبرد و با تفسیرهای سیاستمداران از دین، مشکلات دیگری برای روحانیت فراهم آورد. باین‌همه، همواره باید



تأکید کرد که دولت در ایران، عالی‌ترین مرجع تفسیر زندگی سیاسی مؤمنان نیست و این مرجعیت در بیرون از آن، یعنی حوزه‌های علمیه وجود دارد. به همین دلیل، دولت در ایران از اقتدار بالایی همچون دولت‌های مدرن و کاتولیک برخوردار نیست و نمی‌تواند مرجعیت روحانیت را در تفسیر بشکند؛ اما ایدئولوژیک شدن دولت می‌تواند محدودیت‌هایی برای روحانیت پدید آورد.

(۴) علاقه‌مندی نظام سیاسی به ایجاد تحول در حوزه‌های علمیه، در کنار حمایت‌های مالی از حوزه‌ها، نگرانی‌های جدیدی به‌ویژه برای مراجع و فضایی سنتی قم به وجود آورده است. در واقع آنچه امروزه از سوی نواندیشان حوزه «ضرورت» به شمار می‌آید، از نظر سنت‌گرایان حوزه، «تهدید» شمرده می‌شود؛ البته اینان بیش از آنکه با اصل تحول مخالفت ورزند، با سیاسی شدن آن یا به تعبیر دیگر، با گره خوردن مسئله تحول با خواسته‌های بیرون از حوزه مخالفت می‌ورزند. به همین دلیل، آنان با هرچه حوزه‌های علمیه را از نظم خودگردان خود و نیز شیوه‌های مرسوم و سنتی‌اش جدا سازد، مخالفت و آن را تهدیدی برای استقلال روحانیت تفسیر می‌کنند (عماد، ۱۳۸۶).

#### ب) بحران اعتماد و تغییر الگوی مرجعیت

بدون تردید پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، ابتدا موجب تقویت جایگاه مذهب و افزایش مشروعیت اجتماعی روحانیون در جامعه شد. در سال‌های پیش از انقلاب، به‌ویژه در فرجام دلسردکننده نهضت مشروطیت، روحانیت تنها گروهی بود که بیشترین لطمه‌ها را متحمل شد؛ هم به هدف از شرکت خود در مشروطه، یعنی تقویت جامعه اسلامی و رهایی از ظلم نرسید و هم با ازدست‌دادن منزلت اجتماعی خود، دوران تحقیرآمیزی را سپری کرد. با به قدرت رسیدن رضاخان در سال ۱۳۰۴ روحانیت وارد دوره‌ای شد که معمولاً روحانیان از آن به بدی یاد می‌کنند. پس از فرار رضا شاه و به قدرت رسیدن فرزندش، شاید تنها در دوره زعامت آیت‌الله بروجردی بود که روحانیت توانست به موقعیت بهتری دست یابد و فرصتی برای حضور دوباره خود دست و پا کند. با ورود امام خمینی به عرصه سیاست، عملاً روحانیت بر سر آنچه مردم و نخبگان را رنجور می‌ساخت، با دولت درگیر شد و این می‌توانست پس از سال‌های مهجوریت، واژگان دینی و تبعاً روحانیت را به کانون تحولات دعوت نماید. روحانیت نیز توانسته بود طی دهه‌های چهل و پنجاه، افکار مذهبی را تقویت کند و جوانان پرشوری را به‌سوی مساجد بکشاند و همچنان که مایکل فیشر و هنری مانسن می‌گویند، به قرائتی نو از اسلام دست یابد که برای مردم و جوانان سرگشته آن





دوره، ایجاد معنا کند و به آنان بگوید چگونه رفتار کنند و چه راهی برای غلبه بر مشکلات و بحران‌ها بیابند؟ (فوران، ۱۳۷۷: ۵۴۱). بدون تردید پاسخ روحانیت در قبال جریان غرب‌زدگی، بازگشت به اسلام بود که از سوی روشنفکران آن دوره، همچون آل‌احمد و شریعتی نیز حمایت می‌شد. اقبال و امید مردم به مذهب، موجب پیدایش انقلاب اسلامی به رهبری روحانیت شد و این می‌توانست بر مشروعیت و افزایش منزلت اجتماعی روحانیت بیفزاید. در واقع وجود تمایل و گرایش مثبت مردم بود که مذهب را به «ارزش مثبت» تبدیل کرد و مشروعیت اجتماعی روحانیون را افزایش داد (رفیع‌پور، ۱۳۷۷: ۳۱۷-۳۱۹). بدین ترتیب، روحانیت در فردای پیروزی انقلاب، پس از شصت سال تحقیر و انزوا، در جایی برتر نشست که تا آن زمان سابقه نداشت. حتی حوزه‌های علمیه به دلیل تربیت افراد موفق چون امام خمینی، مطهری، بهشتی و طالقانی که از رهبران و کارگزاران انقلاب به شمار می‌آمدند، بر دانشگاه‌ها مقدم شد و علوم سنتی بر معارف غربی اولویت یافت. همین امر سبب شد نسلی که عمدتاً تحصیلات جدید داشتند و از طبقات متوسط شهری به شمار می‌آمدند، به تجربه زیستن در حوزه‌ها علاقه‌مند شوند؛ اما با عبور انقلاب از دهه شصت و پایان فضای معنویت‌گرایی دفاع مقدس، به تدریج روحانیت دچار افت منزلت اجتماعی شد و تا حدودی جایگاه سابق خویش را از دست داد. نتایج حاصل در یکی از پژوهش‌های ملی که به بررسی سنجش اعتقادات دینی در میان جوانان دانشگاهی پرداخته است (مرجایی، ۱۳۸۰: ۳۹) نشان می‌دهد بخش قابل توجهی از آنها درباره جایگاه برتر و ممتاز علمای دینی و نهاد روحانیت تردید دارند. در این بررسی بیش از ۸۵ درصد پاسخ‌گویان، کلیت وجود روحانیت را در جامعه می‌پذیرند، اما در قرائت آنها، روحانی مقدس نیست و بر علمای علوم دیگر برتری ندارد و انحصاراً نیز تفسیر دین در اختیار او نیست. افزون بر این، این بررسی نشان می‌دهد ۴۳/۵ درصد درباره جایگاه روحانیت دیدگاه عرفی‌گرایانه دارند؛ حال آنکه تنها ۲۶/۱ درصد به جایگاه و منزلت روحانیت رویکردی اصالت‌گرایانه دارند.

ردیف	گویه‌ها	فراوانی و درصد گزینه‌ها				
		کاملاً موافقم	موافقم	بی‌نظر	مخالفم	کاملاً مخالفم
۱	تفسیر دین را باید صرفاً به علمای دین سپرد (+)	۶۲	۱۵۳	۷۴	۱۷۷	۱۲۹
		۱۰/۴	۲۵/۷	۱۲/۴	۲۹/۷	۲۱/۷
۲	برخلاف علمای دیگر علوم، علمای دینی برای من مقدس هستند (+)	۵۲	۱۴۵	۱۱۰	۱۷۴	۱۰۸
		۸/۸	۲۴/۶	۱۸/۷	۲۹/۵	۱۸/۳
۳	علمای دینی بر علمای علوم دیگر امتیاز خاصی دارند (+)	۳۳	۱۰۴	۸۳	۱۸۹	۱۷۹
		۵/۶	۱۷/۷	۱۴/۱	۳۲/۱	۳۰/۴
۴	جامعه همان‌گونه که به طبیب نیاز دارد، به روحانی هم نیازمند است (+)	۱۰۳	۲۴۳	۸۰	۸۷	۷۵
		۱۷/۵	۴۱/۳	۱۳/۶	۱۴/۸	۱۲/۸

البته همچنان که علیرضا شجاعی زند می‌گوید: «وقتی منزلت اجتماعی کنونی روحانیت را با دوره اوجش در اوایل انقلاب مقایسه می‌کنیم، به چنین نتایجی می‌رسیم؛ والا روحانیت کنونی ما در قیاس با روحانیت اهل سنت در ترکیه و حتی با روشنفکران داخلی، از پایگاه به‌مراتب بالاتری برخوردار است» (شجاعی زند، ۱۳۸۶: ۹۳). با این‌همه، افول منزلت اجتماعی روحانیت در شرایط جدید قدرت، واقعیتی است که به شیوه‌های مختلف قابل سنجش است. امروزه نقش‌های اجتماعی روحانیت، جزو نقش‌های پرتقاضا به شمار



نمی‌آید و ورودی افراد به حوزه‌های علمیه کاهش یافته است. نگاه‌های غیرمحبت‌آمیز برخی از مردم به روحانیت نیز از این واقعیت حکایت دارد. از این رو باید پرسید: روحانیت بنا به چه عواملی، منزلت و جایگاه پیشین خود را ضعیف شده می‌یابد؟ اغلب تحلیلگران در تحلیل این پدیده، به درگیر شدن نهاد دین در سیاست و به‌طور طبیعی از قداست افتادن دارندگان نقش‌های مذهبی، یعنی روحانیان اشاره می‌کنند. اما به نظر می‌رسد فراتر از این عامل باید به عوامل دیگری نیز توجه کرد:

### یک - روحانیت و روند عرفی شدن

شاید نخستین عامل، فرایند عرفی شدن باشد که به‌عنوان جریانی عمومی و جهانی، فراتر از خواست جامعه قرار دارد. عرفی شدن که به نوعی بر جدایی دین از حکومت و تقدس‌زدایی از امور تأکید می‌ورزد، از نقش دین کاسته و بر افت منزلت روحانیت اثر نهاده است. البته این بدان معنا نیست که کشور ما در چرخه عرفی شدن قرار گرفته و آینده ما، گذشته غرب است. معمولاً کسانی که به دین، نگاهی مسیحی دارند، تصور می‌کنند دین هرچه از سیاست دور باشد، مقدس‌تر و آسمانی‌تر است و دوری از درگیری‌های اجتماعی، آن را ناب‌تر و خالص‌تر می‌نمایاند. از نظر آنان، ذات امر قدسی با امر دنیوی جمع‌شدنی نیست و هرگونه آمیختگی میان آنها، به فروگاهی امر قدسی می‌انجامد. این تحلیل که در تجربه مسیحیت رخ داده، ذاتاً با اسلام که نگاهی متلائم به دین و دنیا دارد، سر‌ناسازگاری دارد؛ چراکه اسلام می‌کوشد دین را از دل دنیا تجلی بخشد. از این رو، صرف درگیر شدن دین در امور دنیوی، دست‌کم در روایت اسلامی، به قداست‌زدایی یا عرفی شدن آن نمی‌انجامد. باین‌همه، فرایند عرفی شدن که تأثیری عام و جهانی دارد، می‌تواند در غیاب پاره‌ای از عوامل، دیدگاه‌های عرفی‌گرایانه را به دین و روحانیت تقویت کند و بر افت و خیز منزلت حاملان دین بسیار اثرگذار باشد.

### دو - روحانیت و بازی قدرت

دومین عامل، آمیزش روحانیت با قدرت است. آمیزش با قدرت معمولاً آن معنویت را که در تلقی مسیحیان یا فضای ذهنی جامعه ما وجود دارد، کاهش می‌دهد. در فرهنگ و سنت ما کسی که به دنیای پیرامون خویش اعتنائی ندارد و در حاشیه تحولات به سر می‌برد، مقدس‌تر جلوه می‌نمایاند. درگیر شدن با دنیا، معنویت را زایل یا حفظ آن را دشوارتر می‌کند. انسانی که در متن است و بخواهد معنویت خویش را نیز حفظ کند، باید پیچیده‌تر عمل نماید؛ به‌ویژه در شرایطی که تجربه‌ای مسبوق بر عمل خویش نداشته

باشد. بدون تردید روحانیت سال‌ها و بلکه قرن‌ها تجربه‌ای از ورود به عرصه عمومی زندگی اجتماعی را پشت سر نهاده بود و یک‌باره کوشید هماهنگی معنویت و سیاست‌ورزی را در جمهوری اسلامی تجربه کند و این می‌توانست تقدس و معنویت‌گرایی آنان را تحت‌الشعاع قرار دهد. با این‌همه، نباید نتیجه گرفت که روحانیت در برابری چنین حادثه‌ای از قدرت فاصله گیرد، بلکه نیازمند بازسازی الگوی رفتاری خویش در عرصه قدرت است. «این پدیده علل مختلفی دارد و یکی از آنها، زمختی چهره سیاست یا بازی قدرت است که چهره لطیف دین و روحانیت را پوشانده است. بازی سیاست و قدرت، لطافت ندارد و روح سرکشی را آشکار می‌سازد. بی‌گمان حتی با شلاق اخلاق هم نمی‌توان به آسانی این روح سرکش را رام کرد؛ به‌ویژه آنکه عرصه سیاست در جامعه و تاریخ ایران از ضوابط روشنی پیروی نمی‌کند. ساحت‌های اجتماعی نتوانسته رنگ مطلوب اخلاقی به خود گیرد و طبیعی است سیاست در این بستر، با همان زمختی خود در سرزمین معرفت و مباحث لطیف نظری گام می‌نهد و اخلاق مردم را سیاسی می‌کند» (تاجیک، ۱۳۸۶: ۱۸).

### سه - روحانیت و مسئله کارآمدی دولت

سومین عاملی که در ظهور این پدیده اثر می‌نهد، پیوندی است که امروزه ناخواسته میان روحانیت و مسئله کارآمدی در جمهوری اسلامی برقرار شده است. روحانیت گرچه با تأخیر به تشکیل حکومت اسلامی پرداخت، تأکید و توجیه دینی بودن مبانی، فرایند تصمیم‌گیری و خروجی‌های آن، به‌ناچار کارآمدی دین را با کارآمدی جمهوری اسلامی پیوند داد و خود نیز عملاً در چنین پیوندی سهیم گردید. حکومت اسلامی فراتر از مشروعیتی که در باب مبانی نظری خود از نصوص دینی می‌ستاند، نیازمند کارآمدی است تا به مقبولیتش استمرار بخشد؛ از این‌رو، مشروعیت و کارآمدی، دو شرط اصلی بقای هر حکومت است که بین آنها تعامل و ارتباط دوجانبه و مستقیم وجود دارد. کارایی با بازده عملی نظام مترادف بوده، منظور از آن، نتیجه‌بخش بودن یک طرح، برنامه یا سیاست است (اخوان کازمی، ۱۳۸۳: ۵۹). نظام سیاسی هنگامی کارایی دارد که بتواند وظایفی را که بیشتر مردم یا حکومت‌شوندگان از او متوقع‌اند، انجام دهد و وظیفه اصلی نظام سیاسی، پشتیبانی همه‌جانبه از زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی، مادی و معنوی همه شهروندان است. در واقع پشتیبانی واقعی و عینی مشروعیت هر نظام، وابسته به کارایی آن است. با این وصف می‌توان نتیجه گرفت که مشروعیت یک نظام سیاسی، تنها به مدلل بودن مبانی فلسفی و





حقوقی آن نیست، بلکه با کارایی کلیت نهادهای نظام سیاسی پیوند وثیقی دارد (رضایی مهر، ۱۳۸۰: ۹). لیبست که احتمالاً نخستین کسی باشد که به‌طور خاص رابطه میان مشروعیت و کارایی را تجزیه و تحلیل کرده است، کارایی را عملکرد واقعی حکومت یا برآورده شدن کارویژه‌های اساسی حکومت از سوی نظام تعریف می‌کند (s.mlipset:political man,the social basis of politics, p.77 به نقل از: اخوان کاظمی، ۱۳۸۳). دولتی که با مشکل کارآمدی دست و پنجه نرم می‌کند، همواره نمی‌تواند با اتکا بر مبانی مشروعیت‌آفرین نظری‌اش، به تداوم حیات خویش امیدوار باشد؛ از این رو کارآمدی، هم منبع مشروعیت است و هم مشروعیت‌زا و هم مایه تقویت آن. این مشروعیت که بیشتر خصلت اجتماعی دارد تا نظری و فلسفی، به ما توضیح می‌دهد که اعتبار و حجیت حکومت‌های دینی نیز هنگام ظهور یا تشدید ناکارآمدی مورد تردید قرار می‌گیرد. گرچه کارآمدی در حکومت دینی، شرط اصلی و حیاتی وجود مشروعیت به شمار نمی‌آید و ممکن است کارآمدترین حکومت‌ها نیز اگر مبنای مشروعیت خود را از طریقی که دین تعیین می‌کند حاصل نکرده باشد، نامشروع (غاصب) قلمداد گردد (اخوان کاظمی، ۱۳۸۳: ۶۰-۶۲)، با این همه، مقبولیت عامه حکومت‌های دینی نیز بسته به کارآمدی آن است. کارآمدی که در نظریه سیاسی اسلام نیز می‌توان از آن به «مشروعیت ثانویه» تعبیر کرد، آن چنان اهمیت دارد که رسول خدا ﷺ در حدیث مشهور «الملک یقی مع الکفر و لایقی مع الظلم» بدان اشاره می‌فرماید. این روایت حکایت از آن دارد که چه‌بسا حکومتی کافر، یعنی نامشروع باشد، اما به دلیل عدالت‌ورزی پایدار بماند. البته آنچه در تعامل مشروعیت و کارآمدی در جمهوری اسلامی اهمیت بیشتری می‌یابد، آن است که متولیان اصلی این دولت، یعنی روحانیان، فضای چنین تعاملی را دینی می‌کنند و برای حل پاره‌ای از مسائل فراروی نظام، از دین بهره می‌برند و این می‌تواند اعتبار آنان را به میزان کارآمدی دولت‌ها قبض و بسط دهد.

#### چهار - بنیادگرا شدن پاره‌ای از روحانیت

چهارمین عامل به نگاه بنیادگرایانه پاره‌ای از روحانیان در قدرت و خارج از آن، در قبال واقعیت‌های پیرامونی بازمی‌گردد که ممکن است پایگاه اجتماعی روحانیت را به‌ویژه در میان طبقات متوسط شهری تضعیف کند. گاه اندکی از روحانیان در برابر مسائلی که نیازمند تحول است، مقاومت می‌ورزند و ناخودآگاه خود را در مقابل اقشار و گروه‌های تحول‌خواه قرار می‌دهند. چنین تقابلی در جامعه‌ای در حال گذار، ممکن است روحانیت را به نهادی تقلیل دهد که از وضعیت موجود محافظت می‌کند. محافظت‌گرایی دینی،

پدیده‌ای است که در سال‌های اخیر در درون حوزه‌های علمیه تقویت شده است. محافظت‌گرایان حوزه معتقدند میراث اسلامی به‌رغم همه تحولاتی که طی این دوران‌ها روی داده، بدون اشکال است و وظیفه فرد مسلمان اکنون این است که به محافظت از این میراث بپردازد و مانع هرگونه تعرض به آن شود (ر.ک: محدثی، ۱۳۸۵). گرچه محافظت‌گرایی دینی در ذات خویش مفید است، آن‌گاه که عمومیت یابد و بر مدار مصالح دولت اسلامی نچرخد، ممکن است با غیریت‌سازی‌هایی که تولید می‌نماید، دیگران را از نهاد روحانیت جدا کند و دوگانگی‌های موجود را به تقابل‌های سیاسی تبدیل سازد.

### پنج - روحانیت و تغییر موقعیت

پنجمین عامل به انتقال روحانیت از موضع اپوزیسیون به پوزیسیون (دولت) در سال‌های پس از انقلاب بازمی‌گردد. بی‌گمان اقتدار و محبوبیت گذشته روحانیت، مرهون چیزی بود که او نداشت و آن «قدرت» بود. در قدرت نبودن که در بسیاری از مواقع به نقد قدرت می‌انجامید، بر مردمی که همواره از ساختارهای موجود قدرت آسیب می‌بینند، خوشایندتر است. در چنین شرایطی می‌توان خواسته‌ها، آرمان‌ها و انتظار مردم را هدایت و با آنان در نقد اوضاع حاکم ابراز همدردی کرد؛ درحالی که در موضع دولت نشستن و از جایگاه قدرت پیروز با مردم سخن گفتن، ناخواسته بخشی از محبوبیت پیشین را تقلیل می‌دهد و این، هزینه‌ای است که روحانیت بنا به آنچه تکلیف خود می‌داند، پرداخته و از تبعات آن آگاه است. در شرایط در قدرت بودن، روحانیت، پیش از آنکه پرسشگر باشد، پاسخ‌دهنده است و باید در خصوص کل جریان زندگی سیاسی، پاسخ مناسب بجوید و برای هر مشکلی، راه حلی بیابد. با این‌همه، چون کلیت روحانیت در قدرت به سر نمی‌برد، تحیر روحانیت در مقایسه با سال‌های قبل از انقلاب بیشتر شده است و نمی‌داند از قدرت سیاسی دفاع کند یا به نقد آن نیز بپردازد. در واقع نوسان روحانیت بین نهاد مدنی و نهاد سیاسی، شرایط ویژه‌ای برای او فراهم آورده که جمع بین وفاداری و انتقاد از قدرت را بر او دشوار کرده است. چنین وضعیتی ممکن است موجب تولید رفتاری دوگانه یا برخوردی طردآمیز از سوی دیگران شود؛ از این رو باید همواره پرسید: آیا راهی برای احراز نقش‌های دوگانه روحانیت در عرصه سیاست‌ورزی وجود دارد یا نه؟ برخی معتقدند روحانیت در وضعیتی میانه، از یک سو با توجیه و تبیین مقاصد حکومت اسلامی از قدرت سیاسی، دفاع کند و از سوی دیگر با رویکرد دفاع از حقوق مردم بر قدرت نظارت نماید (درایتی، ۱۳۸۶). این دیدگاه که در ترابط میان روحانیت و قدرت، منتقد دو نظریه «بیگانه بودن روحانیت و قدرت» و





«این‌همانی دیدن روحانیت و قدرت» است، می‌کوشد راهی میانه بجوید تا روحانیت به ایفای نقش‌های تاریخی و جدید خود بپردازد. با این‌همه، چون روحانیت تجربه چنین مسیری را نیندوخته و فرهنگ سیاسی کشورمان از ظهور چنین وضعیتی حمایت نمی‌کند، اتخاذ راه میانه، اندکی هزینه‌بر و نیازمند گذر زمان است. «گرچه امروزه همه روحانیت در قدرت مشارکت ندارد و برخی از آنها نیز همان موضع اپوزیسیون را حفظ کرده‌اند، اما مردم به این دسته‌بندی‌های درون سازمان روحانیت توجه نمی‌کنند و همه آنها را در موضع پوزیسیون (دولت) می‌دانند. آنها پوزیسیون را تنها کسانی نمی‌دانند که سمتی رسمی و مشخص دارند، بلکه هر کس را که مدافع حکومت و نظام ببینند، آن را در موضع پوزیسیون تفسیر می‌کنند. بسیاری از روحانیونی که از نظام اسلامی دفاع می‌کنند، حقوق‌بگیر دولت نیستند؛ اما به لحاظ دفاعی که می‌کنند، در چنین جایگاهی قرار می‌گیرند. روحانیونی که منتقد دولت‌اند، بسیار کم‌اند و تاکنون به‌عنوان یک جریان متمایز خود را معرفی نکرده‌اند تا بتوانند در باور مردم ایجاد تردید کنند» (شجاعی زند، ۱۳۸۶: ۹۳). از این‌رو، روحانیت باید راهی بجوید تا نقش مدنی خود، یعنی نظارت بر قدرت را از دست ندهد و در عین حال با دفاع از کلیت و اصل نظام اسلامی، بر کارآمدی آن بیفزاید. با این‌همه، همواره روحانیت باید بداند که او در اقامه دین و برپایی حکومت اسلامی، طریقت دارد و هنگام به‌قدرت‌رسیدن باید انتقادهای دیگران را به‌گرمی بپذیرد. اساساً لازمه حضور فعال و مستقیم روحانیت در قدرت، نقدهایی است که دامنگیر حضور و عملکرد آنان می‌شود و این به مسئولیت‌پذیری روحانیت اختصاص ندارد. «قرآن در باب یهود و نصارا می‌فرماید: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (توبه: ۳۱). اینها علمای خودشان را می‌پرستیدند. در مجامع روایی ما، در نور الثقلین، تفسیر برهان و المیزان علامه طباطبائی هم هست که صحابی از امام باقر علیه السلام می‌پرسد که: آیا علمای آنها واقعاً امرشان می‌کردند که ما را بپرستید؟ حضرت در جواب می‌فرماید: نه، آنها هیچ‌وقت به مردم نمی‌گفتند که شما ما را بپرستید و اگر هم می‌گفتند، مردم آنها را نمی‌پرستیدند. صحابی می‌پرسد پس چطور قرآن این نسبت را به آنها می‌دهد؟ حضرت در جواب می‌فرماید: یعنی با روحانیون خود همان معامله‌ای را می‌کردند که فقط انسان با خدا باید بکند، آن اینکه فقط خداست که لایستل عما یفعل است» (ملکیان، ۱۳۸۲: ۱۰۰).

شش - روحانیت و تولید پادگفتمان

اما آنچه در شرایط انتقال روحانیت از وضعیت اپوزیسیون به موقعیت دولت، اهمیت دیگری



می‌یابد و فراتر از توده‌های مردمی، در میان نخبگان و گروه‌های سیاسی بازنمایی می‌کند، پادگفتمانی‌هایی است که بخشی از روحانیت به‌صورت نقیض‌مند در قبال جریان‌های فکری و سیاسی جامعه تولید می‌کند. روحانیت در سال‌های پیش از انقلاب، خالق گفتمانی فراگیر و دینی بود که همه جریان‌های فکری و سیاسی را تحت تأثیر خود قرار می‌داد و به‌صورت پیشرو عمل می‌کرد. پیشتازی او در فضای فکری آن روز جامعه، به وی فرصتی می‌داد تا تمام تحولات فکری را از فضای ماورای دین، خارج و همه را در گفتمان فراگیر دینی مستقر سازد؛ اما امروزه بنا به علل متعددی نقش پیشتازی روحانیت در ایجاد گفتمان تقلیل یافته و در قبال جریان‌های فکری جامعه، هویت نقیضی پیدا کرده است. در واقع بیشتر روحانیت چشم به راه است تا گفتمان جدیدی به راه افتد، در جامعه نفوذ کند و خطری متوجه کیان مذهب و روحانیت بیافریند، آن‌گاه موضع نقیضی اتخاذ و بدین‌گونه پادگفتمان جدیدی تولید کند. بی‌گمان کسانی که پادگفتمان تولید می‌کنند و از ایجاد گفتمان ناتوان می‌مانند، به رویارویی ناخواسته با دیگر جریان‌های فکری کشیده و در حاشیه تحولات مستقر می‌شوند. امروزه به‌طورپیوسته گفتمان‌های مسلط جهانی تولید و بازتولید می‌شوند و ضمن تضعیف هویت‌های بومی، به خلق هویت‌های جدید و کاذب دست می‌یابند. این گفتمان‌ها که بی‌رخصت به حریم اندیشه و حیات ما راه می‌یابند، نیازمند تولید گفتمانی رقیب و هویت‌بخش از سوی حاملان و مفسران دین است تا پیشتازی را به روحانیت بازگرداند و این، نیازمند بررسی وضعیت کنونی تفکر اجتماعی و فلسفی در حوزه‌های علمیه و نیز علل کاهش و بی‌رغبتی طلاب و روحانیان به مسائل چالش‌برانگیز است.

#### هفت - هجمه دشمنان انقلاب علیه روحانیت

عامل مهم دیگری که نباید به‌سادگی از کنار آن گذشت و به‌جد به نقش آن در کاهش منزلت اجتماعی روحانیت توجه کرد، هجمه قوی تبلیغات دشمنان و مخالفان حکومت دینی در ایران است که در سطح گسترده‌ای صورت می‌پذیرد. گذشته از مسئله عرفی‌سازی که فرایندی جهانی است و می‌کوشد موقعیت و نقش دین را در روابط اجتماعی انسان‌ها کاهش دهد و روایت منفی قرون وسطایی را از دین ترویج کند و آن را بر ادیان دیگر، از جمله اسلام تعمیم دهد، تبلیغات وسیعی از سوی طیف وسیعی از مخالفان داخلی و خارجی روحانیت نیز صورت می‌گیرد تا مردم و نخبگان جامعه را از اقامه یا تداوم حکومت‌های دینی ناامید سازد. تأثیر این‌گونه تبلیغات سوء آن‌قدر قوی است که گاهی برخی از



«ملبّسین حوزوی» نیز از ظاهر و سیمای خویش، ارزیابی و برداشتی منفی دارند. «تحلیل محتوای پیام‌های مراکز اطلاع‌رسانی بیگانه به زبان فارسی، نشان‌دهنده علاقه اجانب به فروپاشی نظام جمهوری اسلامی ایران و قدرت یافتن حکومتی سکولار و وابسته در این سرزمین است. آنان کوشش می‌کنند تا از اسلام و روحانیت چهره‌ای کدر و قرون وسطایی ترسیم کنند و حکومت دینی را مغایر دموکراسی و مدافع استبداد معرفی کنند. پیوستن برخی روشنفکران غرب‌زده به این رسانه‌ها و آشنایی آنان با حساسیت‌های اجتماعی، زمینه را برای توفیق نسبی مراکز اطلاع‌رسانی مذکور مساعد می‌کند. در نتیجه، تهاجم فرهنگی امروزه برخی از مردم نسبت به انقلاب اسلامی و مدیران ارشد جامعه و حکومت دینی بدگمان و بی‌اعتماد شده‌اند» (زرهانی، ۱۳۸۴: ۱۰۸-۱۰۹). این موضوع نشان می‌دهد روحانیت، منتقدان و مخالفان جدیدی یافته که با سنخ مخالفان گذشته‌اش تفاوت بسیار دارند. در سال‌های پیش از انقلاب، معمولاً کسانی که بنا به دلایل متعددی چون مارکسیسم بودن با اسلام مخالف بودند، ناخواسته به رویارویی با روحانیت کشیده می‌شدند؛ اما امروزه مخالفان روحانیت در قالب گروه‌های متعددی صورت می‌گیرد؛ از جمله:

- افراد و گروه‌هایی که در سال‌های اولیه انقلاب از قدرت حذف یا منزوی شده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۸۸).
  - افراد و گروه‌هایی که حامی دولت‌های سکولارند و حضور روحانیت را مخل دستاوردهای آن می‌دانند.
  - کسانی که حضور روحانیت در قدرت را دون شئون او می‌دانند و خواستار بازگشت او به درون فضای سنتی حوزه هستند.
  - کسانی که برحسب تحلیل دین‌شناسان مدرن، از جمله امیل دورکیم، کارکرد مثبتی برای نهاد دین در عصر مدرن ترسیم نمی‌کنند. امروزه دین - که در وضعیت سنتی روابط مکانیکی افراد را به هم متصل می‌نمود - جای خود را به نهادهای مدنی در وضعیت ارگانیک سپرده است. در واقع از منظر دورکیم، نهاد دین همانند آب‌انبارهای شهرهای قدیم است که کارکرد مثبتی داشته و هم‌اکنون فاقد کارکرد شده است.
- به غیر از این چهار گروه، افراد و دسته‌های دیگری نیز وجود دارند که بنا به دلایل مختلف با حضور دین و روحانیت در جریان زندگی سیاسی مخالفت می‌ورزند؛ اما آنچه به رویکرد آنها قوت می‌بخشد، تبلیغات وسیع جهانی است که می‌کوشد نظام اسلامی را ناتوان کند و آن را مقهور فرایند جهانی عرفی‌سازی نماید.

## هشت - قدرت و دنیاگروری برخی از روحانیان

هرچند اکثر روحانیان و علمای دین با اخلاص و ساده‌زیستی در میان مردم زندگی می‌کنند و از وجاهت مقبولی نزد آنان برخوردارند، پیروزی انقلاب، زمینه‌ای فراهم آورد تا پاره‌ای از روحانیان به شیوه‌ای از زندگی روی آورند که در اصطلاح خروج از «زی طلبگی» به شمار می‌آید. زی که به معنای پوشش یا شعار است، به چیزی اشاره دارد که روحانیت به واسطه آن در انجام رسالتش توفیق می‌یابد و طبعاً خروج از آن، او را ناکام می‌گرداند. اما آنچه در اینجا اهمیت می‌یابد آن است که: معیار زی طلبگی در ارتباط با قدرت چیست و چه نسبتی با شرایط فراغت از قدرت دارد؟ بدون تردید تأکید بر رعایت زی طلبگی، نه به معنای بازگشت به گذشته و عدم بهره‌مندی از امکاناتی است که عموم مردم از آنها استفاده می‌کنند، بلکه به معنای زندگی در روزگار جدید و دوری از دو چیز است که در کلمات امام خمینی در دو مفهوم دیگر بازتاب یافته است: زی متعارف (امام خمینی، ۱۳۸۷، ۱۸: ۱۲-۱۳) و تشریفات و تجملات (همان، ۱۹: ۴۲-۴۳). مراد از خروج از زی متعارف، چنان که ایشان در سخن دیگری توضیح می‌دهد، انجام هر عملی است که در شأن طبقه روحانیت است (همان، ۲۰: ۳۴۲-۳۴۳). شأن در اینجا، نه چیزی ثابت و ایستا، که مفهومی است پویا و تاریخ‌مند که در هر دوره‌ای بنا بر ذهنیت ساخته شده میان مردم و روحانیت و نیز قبض و بسط امکانات و طبعاً درجه توسعه‌یافتگی جامعه بازتولید می‌شود. این، بدان معناست که زی متعارف در وضعیت‌های سنتی و پیشاصنعتی و نیز صنعتی، مفهومی متغیر می‌یابد و برحسب تغییرات عمومی جامعه، متحول می‌شود. به همین دلیل امروزه ترویج این ایده که روحانی باید نان و پنیر یا پوست خربزه بخورد، به سر آمده و روحانیت باید در شرایطی زندگی کند که معدل مردم در آن زندگی می‌کنند. اینکه روحانیت در گذشته به علت فقر عام‌البلوای جامعه در شرایط سختی به سر می‌برد و با پارسایی فراوان از کیان اسلام دفاع می‌کرد، ارزشی ماندگار است که همواره می‌توان به آن افتخار کرد؛ اما توصیه به تکرار آن در شرایطی که عموم مردم به‌طورنسبی خوب زندگی می‌کنند، ممکن است او را از انجام رسالت‌هایش بازدارد. به‌هرحال، آیا وجود روحانی‌ای که واجد امکانات اولیه زندگی است و به‌لحاظ مالی، دستی به‌سوی مردم دراز نمی‌کند و نیاز مستمندی را برطرف می‌سازد، بهتر است یا روحانی‌ای که به انتظار وجوه شرعی یا مساعدت بازاریان می‌نشیند و بدین‌گونه خود را عوام‌زده می‌کند و حریتش را به پای توده‌های مردم ذبح می‌نماید؟ این چیزی است که باید در جامعه فرهنگ‌سازی شود و





ذهنیت عموم مردم از نحوه تعیّش روحانیت بازسازی گردد. از این رو، عبور از زی متعارف هر دوره را عرف مشخص می‌سازد. برای نمونه، امروزه داشتن خانه‌ای متوسط و ساده و وسیله نقلیه‌ای ارزان قیمت، زندگی متعارف میانگین ایرانیان است و عبور از آن، خروج از زی طلبگی و نشانه‌ای از نیازدگی روحانیان است و این نیز برخاسته از نحوه زیستن اهل علم و هادیان دین است که چنین الزاماتی را بر روحانیت تحمیل می‌سازد. به همین دلیل در جامعه ما به‌رغم اینکه ثروت به دارندگان آن، شوکت و بزرگی می‌بخشد، درباره روحانیت، آفت به شمار می‌آید و روحانی باید از هر آنچه برای او دلبستگی فراهم می‌آورد، دوری کند تا همه آنچه را به‌دست آورده است، از دست ندهد.

من به سهم خودم هیچ نگرانی ندارم راجع به انقلاب، انقلاب راه خودش را پیدا کرده و به پیش می‌رود و بستگی به هیچ‌کس هم ندارد. این انقلاب - ان شاء الله - محفوظ می‌ماند و آسیبی از خارج به او نخواهد رسید؛ لکن آن چیزی که انسان را قدری نگران می‌کند، دو تا مطلب است که این مربوط به عموم روحانیت است. یک مطلب اینکه من خوف این را دارم که... مبدا خدای ناخواسته به‌واسطه بعضی از اعمالی که از بعضی از این روحانیون و معممین صادر می‌شود، این موجب این بشود که یک وقت یک سستی در روحانیت پیدا بشود، یکی قضیه اینکه از آن زی روحانیت و زی طلبگی بوده است. اگر ما خارج بشویم... خوف این است که یک شکستی به روحانیت بخورد و شکست به روحانیت، شکست به اسلام است. ... من خوف این را دارم که آنها برای خاطر ما و شنیدن حرف ما به بهشت بروند و ما برای خاطر اینکه خودمان مهذب نبودیم، به جهنم (همان: ۱۲-۱۳).

تشریفات یا روی‌آوری به تجملات، دومین معیاری است که جنبه آفت‌پذیری روحانیت را در دوره کنونی بازنمایی می‌کند. بدون تردید مشارکت در قدرت، شوکت‌آور و تجمل‌آفرین است و دارنده آن را به رعایت الزامات ناخواسته‌ای مجبور می‌سازد. فردی که در سلسله‌مراتب قدرت سیاسی قرار می‌گیرد، ناگزیر بر ماشین گران‌قیمت سوار می‌شود، رئیس دفتر و دم و دستگاهی به راه می‌اندازد و با بهره‌مندی از حقوق بالا، به زندگی ساده و معمولی خود پایان می‌دهد و این می‌تواند با ذات روحانیت که معمولاً روابطی بدون واسطه با مردم دارد و اشرافی زندگی نمی‌کند، مغایرت داشته باشد. گرچه رعایت این الزامات برای معدودی از مسئولان درجه اول نظام اسلامی، ضروری و حتی خروج از آن ناممکن به نظر می‌آید، اما تعمیم آن به دیگر روحانیونی که تحت فشار آن الزامات به سر نمی‌برند، خطرآفرین است. به تعبیر امام خمینی «تشریفات که زیاد شد، محتوا کنار می‌رود. وقتی ساختمان‌ها، ماشین‌ها و دم و دستگاه‌ها زیاد شود، موجب می‌شود بنیه فقهی

اسلام صدمه ببیند. ... این تشریفات اسباب آن می‌شود که روحانیت شکست بخورد» (همان، ۱۹: ۴۲-۴۳).

#### ۴. نتیجه

برایند گفت‌وگوهای ما در این مقاله نشان داد روحانیت به‌عنوان قدرتمندترین نهاد مدنی در ایران، همواره باید اقتدار اجتماعی خویش را حفظ کند و حتی در روند عرفی‌سازی جهانی بسط دهد تا بدین‌گونه بتواند از برج و باروی اسلام حراست نماید. باین‌همه، حضور به‌نسبت گسترده او در ارکان مختلف حکومت دینی، به مدنیت او خدشه زده و اقتدار پیشین او را تحت‌الشعاع قرار داده است. پیوند خوردن سازمان روحانیت به درآمدهای دولتی از یک سو، و نیز ملاحظات ارکان قدرت درباره محتوا و صورت سازمان روحانیت از سوی دیگر، می‌تواند از اقتدار مدنی روحانیت بکاهد و بدین‌گونه وجه انتقادی و سازنده او را که بخشی از تراش انقلابی‌اش به شمار می‌رفت، تضعیف نماید. البته تغییر موقعیت او در چنین سال‌هایی می‌تواند محصول عوامل دیگری جز قدرت سیاسی باشد، اما تجمیع آنها در وضعیت کنونی حوزه توانسته است منزلت مدنی آنها را پایین آورد؛ به همین دلیل روحانیت باید به امور زیر آراسته گردد:

● ضمن آگاهی از چنین مسائلی، راهی بیابد تا هم از اقتدار مدنی‌اش نکاهد و هم درباره آنچه در حکومت دینی می‌گذرد، بی‌تفاوت نماند و این نیازمند تبیین الگو و مدلی است که باید ترسیم شود.

● سازمان‌ها و نهادهای متولی و فعال در حوزه‌های علمیه بکوشند نظریه‌ای را که مستند به ادله درون‌فقهی از یک سو و نیز مستظهر به تجارب تاریخی روحانیت از سوی دیگر است، تبیین و آنها را به مدلی کارآمد تبدیل کنند.

● نهاد روحانیت باید مؤسسه‌ای با عنوان «مطالعات روحانیت» راه‌اندازی کند و با مطالعه دقیق رخدادها و تحولات سازمان سیاست (دولت) و نهاد فرهنگ (حوزه‌های علمیه) به بررسی خروجی و ورودی این داده پرداخته، مانع بروز برخی آسیب‌ها به نهاد خود شود.

● افزون بر این، حضور روحانیت در سپهر سیاست و اجتماع نیز باید مبتنی بر اصول ذیل قرار گیرد:

۶۹ - حضور مسئولانه: روحانیان می‌توانند در سیاست و دولت حضور یابند، اما نباید حضور





مسئولانه خود را در صحنه سیاسی و مدیریت کشور، تا مرز قدرت‌طلبی و نزاع بر سر تقسیم قدرت و سهمیه‌بندی سیاسی تنزل دهند.

- بازنماندن از رسالت اصلی: مهم‌ترین رسالت نهاد روحانیت و حوزه‌های علمیه، شناخت و تبیین اسلام است و این رسالت نباید تحت‌الشعاع ملاحظات قدرت سیاسی قرار گیرد.

- حضور سالم: کسانی که در نهاد روحانیت در مسند قدرت حضور دارند، لازم است در عمل به این مسئولیت، با سعه صدر و تدبیر لازم، از روش‌هایی که چه‌بسا اصل سخن و حس مسئولیت‌خواهی و خدمت‌گزاری آنان را کمرنگ می‌کند، به‌شدت بپرهیزند و خود را از رفتاری شخصی و صنفی که بوی اقتدارگرایی و قدرت‌طلبی می‌دهد، دوری کنند.

- نقدپذیری و پاسخ‌گویی: هیچ قشری از جمله روحانیت و هیچ جریانی نمی‌تواند و نباید فقط به حضور و مشارکت خود در نظام اسلامی و مدیریت‌های گسترده کشور بیندیشد، بدون آنکه به همان نسبت خود را پاسخ‌گو بداند و به همان نسبت از نقد منتقدان دلسوز استقبال کند و تحمل خرده‌گیری‌ها و حتی بهانه‌جویی‌ها و عقده‌گشایی‌های کسانی را که از آغاز میانه‌ای با انقلاب اسلامی نداشته‌اند یا در ادامه منافع نامشروع آنان به خطر افتاده یا تأمین نشده، داشته باشد.

- خودنقادی: شرط حضور در مسئولیت‌ها، فقط تحمل شنیدن حرف مخالف و نقد نیست، بلکه آمادگی برای پذیرش قولی و عملی و تلاش برای اصلاح وضع نیز می‌باشد.

- مدارا با مخالفان و منتقدان: بی‌شک اقتدار حاکمان و مدیران به‌ویژه روحانیت در خاموش کردن صدای منتقدان نیست. آنان باید اقتدار و نفوذ کلمه خود را ابزاری برای استقبال بیشتر از نقدها و پرسش‌ها سازند و به اتکای خاستگاه دینی و پایگاه اجتماعی و قدرت سیاسی و پیشینه تاریخی و انقلابی خود، در جایگاه حمایت از منتقدان و ناصحان خیرخواه، چه روحانی و چه غیر آن برآیند و همواره راه حصول اقتدار واقعی را در فروتنی و پذیرش انتقاد و اصلاح کاستی‌ها بجویند.

## منابع

- اخوان، کاظمی بهرام (۱۳۸۳)، *درآمدی در نظام سیاسی اسلام*، تهران: اندیشه معاصر.
- انصاری، مرتضی (۱۳۶۸)، *المکاسب المحرمه*، قم: انتشارات مکتب علامه.
- پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری:

<http://www.leader.ir/fa>

- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۶)، *شکاف میان روحانیت (نشست تخصصی)*، قم: مؤسسه فرهنگی دین پژوهی بشری.

- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۵)، *نگرشی به حوزه و روحانیت*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

- خمینی، سید روح الله (۱۴۰۱ق)، *تحریر الوسیله*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، چاپ دوم.

- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۵)، *التعلیقہ علی الفوائد الرضویه*، تهران: عروج.

- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۴)، *کوثر (مجموعه سخنرانی‌های حضرت امام خمینی همراه با شرح وقایع*

*انقلاب اسلامی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- رضایی‌مهر، حسین (۳۰ خرداد ۱۳۸۰)، «تأملی در باب مشروعیت حکومت دینی»، *کیهان*،

ش ۱۱۷۱۳.

- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۷)، *توسعه و تضاد*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم.

- زرهانی، سید احمد (۱۳۸۴)، *چالش‌های امروز جامعه ما: سیری در آفات انقلاب اسلامی*

*ایران*، تهران: اندیشه معاصر.

- سلامتیان، احمد (۲۰۰۵م)، «فراز و فرود ولایت مطلقه» در:

[www.news.Gooya.com](http://www.news.Gooya.com)

- فوران، جان (۱۳۷۷)، *مقاومت‌شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، ترجمه احمد تدین،

تهران: رسا.

- قاضی، ابوالفضل (۱۳۶۸)، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران: دانشگاه تهران.

- محدثی، حسن (دی ۱۳۸۵)، «دین ما را به کجا می‌برند؟»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۸۱.

- مرجایی، سیدهادی (۱۳۸۰)، «بررسی اعتقادات دینی و جهت‌گیری‌های سکولاریستی و

بنیادگرایی در بین جوانان دانشگاه»، *فصلنامه پژوهش*، سال ۵، ش ۲۰-۲۱.

- مزروعی، علی (آوریل ۲۰۰۷م)، «دین دولتی» در:

[www.mazrooei.ir,apil](http://www.mazrooei.ir,apil)

۷۱ - مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶)، *مباحثی درباره حوزه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام



خمینی.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر، تهران: صدرا.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، ده گفتار، تهران: صدرا.

- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲)، میزگرد روحانیت و دولت، فرهنگ اندیشه، سال ۲، شماره ۸.

- مهدوی کنی (۳ اسفند ۱۳۷۴)، «مصاحبه با آیت‌الله مهدوی کنی»، روزنامه سلام.

- یگانه، بیژن (۲۸ خرداد ۱۳۸۶)، «فاضل لنکرانی؛ مرجعی حکومتی یا مستقل»، رادیو فردا.

- مصاحبه و گفتگوی نویسنده با اساتید زیر که به سفارش پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی انجام شده و در دست انتشار است:

(۱) افروغ، عماد (پاییز ۱۳۸۶)، «گفت‌وگو با دکتر عماد افروغ درباره حدود دخالت دولت در امور دینی».

(۲) درایتی، مصطفی (۱۳۸۶)، «گفت‌وگو با مصطفی درایتی درباره تعامل روحانیت و قدرت».

(۳) شجاعی زند، علیرضا (زمستان ۱۳۸۶)، «مصاحبه با دکتر علیرضا شجاعی زند درباره روحانیت و قدرت».

(۴) عماد، سید محمد (۱۳۸۶)، «گفت‌وگو با سیدمحمد عماد معاونت پژوهشی حوزه علمیه قم».

