

روحانیت، فرآیندهای هویت‌بخشی و هژمونی گفتمان انقلاب اسلامی

علی حسن‌پور^۱
علی‌اشرف نظری^۲
سیدمصطفی ابطحی^۳

چکیده

یکی از قدرتمندترین نهادهایی که در تاریخ سیاسی ایران همواره فعالیت داشته، نهاد روحانیت است. بیشتر مطالعاتی که درباره روحانیت صورت گرفته است محدود به ارتباط آن با حکومت و ساختار قدرت سیاسی بوده است و در موارد محدودی به بررسی قدرت مراجع عظام، علمای اسلام و ساختار حوزه‌های علمیه و ساختار اقتصادی آنها پرداخته شده است. این در حالی است که به نظر می‌آید در مطالعه قدرت روحانیت آنچه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است نقشی است که روحانیت در طول سال‌های طولانی در بستر جامعه و در سطح زبان و جامعه مدنی در جهت حاکمیت ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی (شیعی) و به صورت دقیق‌تر ساخت «وجدان دینی و اسلامی» ایفا کرده است. آنچه در این جا مهم به نظر می‌رسد استفاده از الگوها، تمثیل‌ها و شعائر مذهبی جهت عمومیت بخشیدن به آن و فراهم نمودن امکان دسترسی همگان به محتوا و مضمون اصیل اسلامی از طریق تئوریزه کردن آن در قالبی عمومی است. قالبی که بتواند با ایفای نقشی ارتباطی و مؤثر خالق «روح جمعی» و «آراده‌ای واحد» در راستای کنش انقلابی باشد.

سؤال اصلی: روحانیت چگونه و از چه کانال‌هایی توانست به کسب هژمونی در جامعه مدنی و در نهایت جامعه سیاسی و طرح‌اندازی گفتمان هویتی انقلاب اسلامی نائل آید؟ در پژوهش حاضر تلاش بر این است که این سطح از قدرت روحانیت مورد مطالعه قرار گیرد و سپس به چگونگی تبدیل شدن آن به گفتمان هژمون و به دست گرفتن قدرت سیاسی در انقلاب اسلامی پرداخته شود.

کلید واژه‌ها: روحانیت، قدرت، گفتمان، جامعه مدنی، فرهنگ، هژمونی.

Email: aashraf@ut.ac.ir

۱- دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی تهران

Email: a.hassanpour.a65@gmail.com

۲- دانشیار علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)

Email: abtahi@gmail.com

۳- استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران

تاریخ پذیرش: ۹۷/۳/۲۷

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۱۲

مقدمه

جامعه ایرانی همواره عرصه بروز و ظهور تفکرات، گروه‌ها و نهادهای فکری مختلفی بوده است. در این میان روحانیت در راستای تبلیغ و ترویج دین مبین اسلام و ارزش‌ها و هنجارهای آن نقش به‌سزایی در جامعه‌پذیری، آموزش مذهبی و مهمتر از همه فعالیت‌های سیاسی داشته است. از آنجایی که دین اسلام دینی آمیخته با سیاست بوده و حتی آموزه‌های عبادی و معنوی آن در بسیاری از موارد جنبه سیاسی داشته و دارد، لذا روحانیت در طول تاریخ همواره نقش سیاسی پررنگی به نسبت دیگر گروه‌ها داشته است. نهاد مذهب و به تبع آن، علما از گذشته‌های دور در ایران، نقش ویژه‌ای را ایفا می‌کرده، تا جایی که به اعتقاد عده زیادی آنچه انسجام جامعه را حفظ می‌کند روحانیت (و به‌طور دقیق‌تر اسلام) است (شیرخانی و رضایی، ۱۳۹۰؛ ۸۶). از این رو روحانیت را می‌توان قدرتمندترین نهاد سنتی دانست که در تحولات سیاسی و اجتماعی ایفای نقش کرده است.

در مطالعاتی که تا به امروز درباره روحانیت صورت گرفته است؛ بیشتر به ارتباط آن با حکومت، نقش علمای برجسته، مراجع تقلید و نقش حوزه‌های علمیه پرداخته شده است. این در حالی است که مبارزه برای قدرت در عرصه فرهنگی و در واقع در بستر جامعه مدنی نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است و تحولات جامعه ما به شدت از این عرصه تأثیر پذیرفته‌اند و سایر عرصه‌های معلول مبارزاتی است که در این حوزه به وقوع می‌پیوندد. روحانیت در طول تاریخ کشور ما همواره به‌عنوان یکی از قدرتمندترین نهادهایی است که فعالیت داشته است. بیشتر مطالعات صورت گرفته درباره روحانیت محدود به ارتباط آن با حکومت و ساختار قدرت سیاسی بوده است و در موارد محدودی به بررسی قدرت و جایگاه روحانیت و نقش مؤثر آنها در فرایندهای فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی پرداخته شده است. به نظر می‌آید که در مطالعه قدرت روحانیت آنچه که از اهمیت ویژه برخوردار است نقشی است که روحانیت در طول سال‌های طولانی در بستر جامعه و در سطح زبان و جامعه مدنی در جهت حاکمیت ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی (شیعی) و به‌صورت دقیق‌تر ساخت «وجدان دینی و اسلامی» ایفا کرده است. در مقاله حاضر تلاش بر این است که این سطح از قدرت روحانیت مورد مطالعه قرار گیرد و سپس چگونگی موفقیت روحانیت در مرکزیت یافتن گفتمان هویتی انقلاب اسلامی پرداخته شود.

سؤالات پژوهش

الف- سؤال اصلی:

روحانیت چگونه و از چه کانال‌هایی توانست به کسب هژمونی در جامعه مدنی و در نهایت جامعه سیاسی و طرح‌اندازی گفتمان هویتی انقلاب اسلامی نائل آید؟

ب- سوالات فرعی:

روحانیت در طول این مدت زمان طولانی از طریق چه سازوکارها و با استناد به کدام منابع و ظرفیت‌های فرهنگی- اعتقادی، اجتماعی و سیاسی توانسته است به این جایگاه دست پیدا کند؟
تثبیت هژمونی گفتمان اسلامی- شیعی از طریق اتکاء به کدام ذخایر و منابع کنش جمعی به وقوع پیوسته است؟

چارچوب نظری

گرامشی با تأکید بر جامعه مدنی به نحوه شکل‌گیری هژمونی می‌پردازد. جامعه مدنی از نظر گرامشی، قلمروی است که در آن همه پوی‌های تشکیل هویت، مبارزه ایدئولوژیک، فعالیت‌های روشنفکرانه و ساختار ایدئولوژیک (چه اخلاقی و چه فریبکارانه) شکل می‌گیرد، جامعه مدنی بستری است که در آن فرد آگاهی می‌یابد و وارد عمل سیاسی می‌شود. در جامعه مدنی تراکم منافع شکل می‌گیرد، منافع محدود به دیدگاه‌هایی جهانشمول‌تر تبدیل می‌شود، ایدئولوژی‌ها پذیرفته و اصلاح می‌شود و ائتلاف‌ها صورت می‌گیرد (غرایاق زندی، ۱۳۷۶: ۶). باید توجه داشت عدم شناخت دقیق مبانی فکری جامعه مدنی باعث شده است که در بسیاری از موارد طرفداران جامعه مدنی در کانون‌های غیردینی عمدتاً جنبه لیبرالیستی قضیه را وجهه همت خود قرار دهند. در بحث جامعه مدنی در این معنا عمدتاً بحث بر سر یک طبقه واسط است. طبقه‌ای که واسط بین دولت و مردم است و می‌تواند از حقوق مردم در مقابل دولت دفاع کند. ولی در اشکال جدید کل جامعه به جامعه مدنی تبدیل می‌شود و جامعه مدنی دیگر آن طبقه واسط نیست بلکه کلیت جامعه به یک جامعه مدنی تبدیل می‌شود (تاجیک، ۱۳۷۸: ۶۰). اگر این معنا از جامعه مدنی را بپذیریم نیازمند بازتفسیر مفهوم جامعه مدنی و نحوه ارتباط نیروها و گروه‌های اجتماعی و ارتباط آنها با دولت در عرصه اجتماع و به‌عنوان مهمترین موضوع جامعه‌شناسی سیاسی می‌باشیم.

گرامشی در مقابل زور و خشونت از مفهوم رضایت^۱ سخن می‌گوید. به نظر او، فارغ از نوع دولت، فقدان رضایت خودجوش در جامعه مدنی، دولت را وادار می‌کند تا به قوه قهریه متوسل شود. وی جوامع زورمدار را فاقد سازوکارهای لازم برای تولید اجماع و توافق بر سر چگونگی ساماندهی جامعه می‌داند (بایتس، ۲۰۰۲: ۲۴۹). رضایت خودجوش^۲ بر وضعیتی روانشناختی دلالت دارد که مستلزم پذیرش نظم سیاسی- اجتماعی یا جنبه‌های حیاتی این نظم است. این پذیرش از این جهت خودجوش تلقی می‌شود که نتیجه فعالیت آموزش نظام‌مند گروهی از قبل آگاه و پیشرو محسوب نمی‌شود، بلکه حاصل تجربیات روزانه و از رهگذر «معرفت عامیانه» شکل می‌گیرد. به عقیده گرامشی نهادهای فرهنگی مثل مدرسه، جامعه را به پذیرش نظم موجود ترغیب می‌کنند. به این ترتیب این نهادها سلطه خویش را مشروع می‌سازند و رضایت نه با تحمیل اغواگونه و مودیانه همه منافع و خواسته گروه‌های مسلط، بلکه به مدد توجه به منافع گروه‌های فرودست اعمال می‌کنند. در واقع، گروه پیشرو باید دست به نوعی از

1. Consent
2. Spontaneous

خودگذشتگی بزند. اما این مصالحه و مسامحه نمی‌تواند مسائل ضروری و بنیادی را در برگیرد (گرامشی، ۱۹۷۱: ۱۹۹-۱۹۸؛ آزادارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۳۷-۱۳۶).

گرامشی به نقش انسان و اراده و اختیار او و رفتار عقلانی و هدفمند احترام می‌گذارد و به انسان و ساختار احساس و روان وی اهمیت بسیار زیادی می‌دهد. به عقیده او هر سنخ دولتی از جمله دولت بورژوازی درصدد ایجاد و حفظ تمدن و شهروند خاص مطابق الگوهای فرهنگی خویش است. از این نظر، توده‌ها دارای انگیزه‌ها، هدف‌ها و نیازها و ساختارهای روانی کاملاً متفاوت و متنوعی هستند. یکی دیگر از مباحث بنیادین گرامشی در خصوص مفهوم هژمونی، این است که تسلط هژمونی بر گروه‌های تابع هرگز در عمل کاملاً تضمین نمی‌شود. در واقع ساختار مستحکم جامعه مدنی که زادگاه و محل اعمال هژمونی است، عرصه‌ای است که در یک طرف آن، گروه‌های مسلط سعی در نهادینه کردن معانی تولیدی‌شان دارند و در طرف دیگر، طبقه تحت سلطه در عین اینکه در مقابل این معانی مقاومت می‌کنند، درصدد تولید معانی و هویت خاص خودشان بر می‌آیند؛ هویتی که مبتنی بر ابژه‌های مخصوص خودشان است (معدفر و شهلی‌بر، ۱۳۸۶: ۱۸۷؛ غرایق‌زند، ۱۳۷۶: ۹). در نظریه گرامشی توجه خاصی به ایدئولوژی‌های ضد هژمون و چگونگی شکل‌گیری آنها شده است. به علاوه، گرامشی متون ایدئولوژیک را حاوی پیام‌هایی می‌داند که فقط یک معنای مشخص و از پیش تعیین شده ندارد؛ لذا امکان خوانش‌های مختلف وجود دارد (آزادارمکی و رضایی، ۱۳۸۵: ۱۳۲).

از این منظر، مبارزه سیاسی در برگیرنده ویژگی‌های اخلاقی و ایدئولوژیک جامعه نیز می‌باشد. هژمونی، زمینه ایدئولوژیک و فرهنگی حفظ سلطه طبقه مسلط بر طبقات پایین از طریق کسب رضایت آنها و ترغیب آنها به پذیرش ارزش‌های اخلاقی، سیاسی و فرهنگی مسلط، به منظور دستیابی به اجماع و وفاق عمومی است. گرامشی برای اعمال هژمونی دو سطح عمده جامعه سیاسی و جامعه مدنی را شناسایی می‌کند. جامعه سیاسی (دولت)، سرچشمه استیلا از طریق نهادهای دولتی مانند ارتش، پلیس و دستگاه‌های دیوان‌سالار بوده که نقش‌شان در روابط سیاسی و اجتماعی، سلطه مستقیم است. در حالی که جامعه مدنی (خصوصی)، سرچشمه هژمونی محسوب می‌شود. از آنجا که هژمونی جهانشمول نیست و به حکومت همیشگی و مداوم یک طبقه خاص تفویض نشده است؛ لذا باید تأمین شود، بازتولید گردد و حفظ شود (صالحی‌امیری، ۱۳۸۶: ۱۱۹-۱۱۸؛ مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۳۹۰). جامعه مدنی می‌تواند به بازتولید قدرت هژمونی و یا در خدمت جبهه مخالف هژمونی قرار گیرد. به عقیده گرامشی اگر جامعه سیاسی (ارتش، قوه قضاییه و مقننه) توان منضبط کردن جسم را داراست، جامعه مدنی یعنی نهادهای مدنی، سازمان‌های دینی، نظام آموزشی و خانواده در امور روزمره در درجه اول «ذهن» را منضبط می‌کند (هالوب، ۱۳۷۴: ۳۱۷). رابطه دولت و جامعه مدنی اگر عمیق باشد و جامعه مدنی به بازتولید قدرت آن کمک کند، دولت دیگر اهمیت چندانی نخواهد داشت و آنچه اهمیت می‌یابد جامعه مدنی است، چون دولت بیشتر شبیه به یک سنگ بیرونی است که در پس آن شبکه گسترده و نیرومندی از دژها و استحکامات (اجزای جامعه مدنی) قرار خواهد داشت (گرامشی، ۱۳۸۳: ۵۹-۵۵).

در تحلیل گرامشی جامعه مدنی مرکب است از نهادهای داوطلبانه مانند مدارس، مساجد و... اتحادیه‌ها که نقش مستقیمی در اعمال سلطه ندارند. فرهنگ را می‌توان در جامعه مدنی در حال عمل یافت؛ یعنی در چارچوبی که در آنها نفوذ اندیشه‌ها، نهادها و افراد نه از رهگذر سلطه بلکه از طریقی صورت می‌گیرد که گرامشی آن را رضایت یا تراضی می‌نامد. بنابراین در هر جامعه‌ای برخی از اشکال فرهنگی بر برخی دیگر برتری می‌یابند، همان‌گونه که نفوذ بعضی اندیشه‌ها، بیش از نفوذ اندیشه‌های دیگر است. شکل این رهبری فرهنگی همان چیزی است که گرامشی آن را هژمونی نامیده است (سعید، ۱۳۸۶: ۲۷-۲۶). از این منظر هنر روحانیت در بستر تاریخی تصرف جامعه مدنی است و تشکیل نظام سیاسی و دولت در سایه این هژمونی به وقوع می‌پیوندد.

روحانیت از حضور تا هژمونی در جامعه مدنی

در فقه شیعه در قرون چهارم تا دهم هجری یعنی قبل از تشکیل حکومت صفویه در ایران، آرای سیاسی کمتری دیده می‌شود. حاکمیت طاغوت، جو سیاسی ارباب و خفقان، تقیه و در نظر گرفتن برخی مصالح درازمدت شیعه باعث گردید (جعفری‌هرندی، ۱۳۹۳: ۲۹)؛ که مباحث فقه حکومتی در ضمن ابواب مختلف فقه نظیر بیع، خمس، قضا، جهاد و حدود ارائه شود. در این دوره بسیاری از فقها به دلیل مساعد نبودن شرایط، اجرای بسیاری از احکام نظیر قضاء شرعی، اقامه حدود، برگزاری عبادات سیاسی نظیر نمازهای جمعه و عیدین و جهاد غیردفاعی را موقوف به حضور امام معصوم(ع) می‌دانستند (مطلبی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۱۶؛ دوانی، ۱۳۶۴: ۴ و ۱۷۵).

آنچه مسلم است اینکه به هر میزانی که فشار جامعه سیاسی بر روحانیون و علما شیعه افزایش یافته اینان بیشتر به سمت حضور حداقلی در جامعه مدنی (بسیاری از علما به استناد تقیه حتی با حاکمان جور نیز همکاری داشته و در ظاهر مانند آنها بوده‌اند) سوق پیدا کرده‌اند و در مقابل با ایجاد گشایش‌های صورت گرفته روحانیت و علما به حضور حداکثری گرایش پیدا کرده است. با بهبود فضای سیاسی و افزایش قدرت روحانیت در جامعه مدنی مبارزه و حذف سایر گروه‌ها در جامعه مدنی (چه آزادانه و چه فریب‌کارانه) برای تصرف و کسب هژمونی شدت بیشتری به خود می‌گرفت. نمود این وضعیت را می‌توان در دوران صفویه مشاهده نمود.

پادشاهان صفوی در راستای افزایش قدرت و مشروعیت‌بخشی به حکومت خود تلاش‌های مذهبی فراوانی را آغاز کردند که تثبیت‌سازی عقیدتی در ابتدا و گسترش مناسک و شعائر دینی در گام بعدی، از جمله مهمترین این تلاش‌ها بود. پس از اعلام تشیع به‌عنوان مذهب رسمی کشور توسط شاه اسماعیل، با تلاش حکومت، یکسان‌سازی عقیدتی در سرتاسر امپراطوری صفوی صورت پذیرفت. در ابتدا جامعه با کمبود آثار مدون اصول و عقاید و دستورات شرعی و قضایی شیعه در سطح جامعه روبه‌رو بود و در کنار آن، شارحانی که بتوانند این‌گونه آثار را جمع‌آوری، تألیف و ترویج دهند، به اندازه کافی در جامعه حضور نداشتند. برای رفع این نقیصه، حکومت صفوی روحانیون و عالمان شیعه را از نقاط مختلف به ایران دعوت

کرد. در این دوره، روحانیون و عالمان شیعه از مناطقی چون جبل عامل لبنان، جبل علی کوفه به ایران مهاجرت کردند. مهاجرت روحانیون و عالمان شیعه و تلاش برای گسترش تشیع، نفوذ اجتماعی علما و روحانیت را در سطح جامعه مدنی به دنبال داشت (سیوری، ۱۳۷۸: ۳۰-۲۶؛ اطهری و دستغیب، ۱۳۹۳: ۸۴؛ مصطفی‌الشیبی، ۱۳۹۴: ۲۹۵-۲۹۰). این روند با فراز و نشیب‌هایی در سلسله‌های بعدی نیز تداوم پیدا کرده (هرچند در دوره افشاریه به دلایلی از آن کاسته شد) و با روی کار آمدن زندیه و قاجار به شکل جدی روحانیت و علما به‌عنوان مهمترین نیروی اجتماعی (بهشتی‌سرشت و پرویش، ۱۳۸۹: ۵۶-۵۵) در جامعه مدنی تثبیت شدند. به جرأت می‌توان گفت که تداوم این روند در اواخر دوران قاجار سبب شد تا روحانیت و علما به هژمونی در جامعه مدنی دست یابند.

در دوران قاجار، در کنار مراسم عزاداری شیعیان، تعزیه و برپایی تکایا مورد توجه حکومت قرار گرفت و رونق یافت. در میان شاهان قاجار، ناصرالدین شاه در زمینه پرداختن به شعایر مذهبی و شیعه‌گری، گوی سبقت را از دیگران ربود. علاوه بر علاقه وی به شمایل مذهبی، ویژگی و مشخصه اصلی این دوره، رونق بی‌سابقه مجالس عزاداری، به ویژه تعزیه است. پولاک - پزشک اتریشی - که در این دوره به ایران سفر کرده است، درباره عاشورا چنین بیان می‌دارد: «در ایام عاشورا، یعنی ده روز اول محرم را می‌توان جزو ایام رسمی محسوب کرد. در این روزها که عزای عمومی و سراسری در مملکت است، همه کس جامه سیاه در بر می‌کنند؛ دسته‌ها در شهرها به راه می‌افتند و با آهنگ‌های غم‌انگیز که ترجیع «آی حسین، آی حسین» در آن به گوش می‌رسد، بر رنج‌های این سلطان شهیدان اشک می‌ریزند». شواهد تاریخی نشان می‌دهند که حضور مردم در این مراسم در دوره قاجار، چشمگیر بوده است و از همه طبقات در آن شرکت داشته‌اند. فوروکاوا در این باره می‌نویسد: «شاه و اعیان و اشراف و زنان حرم، همه می‌آیند و موعظه روحانیون را می‌شنوند». برگزاری مراسم تعزیه مختص تهران نبوده و دیگر شهرهای ایران نیز برپا می‌شده است. در این زمینه مادام دیولافوا چنین گزارش کرده است «در قزوین - مانند تهران - محل مخصوصی برای نمایش نیست. تماشاچیان روی پاشنه پا، دایره‌وار بر روی زمین می‌نشستند». بدین ترتیب گسترش مناسک مذهبی، به‌ویژه در مراسم عاشورا باعث شد که آحاد جامعه، اعم از توده‌های مردم، طبقات اعیان و اشراف و حتی شاه و وابستگان وی، در ارتباطی مستقیم با روحانیت قرار گیرند (اطهری و دستغیب، ۱۳۹۳: ۸۶-۸۵).

درست همین‌جاست که می‌توان سخن از هژمونی روحانیت در جامعه سخن به میان آورد. به این معنا که توده مردم، درباریان، شاه و اکثریت جامعه ایران نظام معنایی و ارزشی تشیع را پذیرفته، مناسک و شعائر آن را به پا داشته، نمادها و ارزش‌های آن را پاس داشته و زندگی افراد در جامعه مدنی را سامان داده است. دادگاه‌های شرع، مکتب‌خانه‌ها، مدارس علوم دینی و ارائه قوانین مدنی و اجتماعی بر عهده روحانیت بوده و در کنار آن بازار گوش به فرمان ایشان بوده و مشروعیت اعمال خود را از تأیید آنان به دست می‌آورد (بهشتی‌سرشت و پرویش، ۱۳۸۹: ۵۷). در نتیجه برنامه‌ریزی و تلاش‌های روحانیت در طول سال‌های متمادی و مبارزه و مواجهه با سایر نیروهای اجتماعی رقیب مانند تصوف، نظام ایلی و... روحانیت

توانست به وضعیت هژمونی دست یافته و از این طریق هویت و معنا مورد نظر خود را تثبیت کنند؛ در نتیجه این مبارزه جامعه مدنی ایرانی به دلیل هویت شیعی و اسلامی خود با فتوای علما و روحانیون تحریم توتون و تنباکو کرده و با حکم جهاد (رجبی‌دوانی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۷۱-۴۴) به جنگ رفته و شهادت را راه حسین(ع) می‌دانست. در ادامه به صورت مجزا به کانال‌هایی که این هژمونی از طریق آنها شکل گرفت، خواهیم پرداخت.

جایگاه و نقش خطابه و وعظ

یکی از مهمترین ابزارهایی که به واسطه آن روحانیت و علما معنای و ارزش‌های مورد نظر خود را در آن تثبیت می‌کردند، وعظ و خطابه است. وعظ و خطابه در دوره‌های مختلف کاربردهای متفاوتی داشته و به هر میزانی که سخت‌گیری‌ها بر روحانیت کمتر می‌شد، این ابزار کاربرد بیشتری داشت. اما در این میان، سهم واعظان و روضه‌خوانان که در سلسله مراتب روحانیون شیعه در رتبه فروتری قرار دارند و همواره با توده‌های مردم ارتباط عینی و پیوسته داشته‌اند با دقت مورد بررسی قرار نگرفته است (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۰۰). در تعریف خطابه آمده است که سخن گفتن و مخاطب قرار دادن توده‌های مردم و اقناع و تصرف در عواطف و احساسات آنان می‌باشد. همچنین در تعریف وعظ آمده است که: عبارت است از پند و اندرز و تصرف در عقول و اندیشه‌ها در زمینه مسائل معنوی و روحی و ارشادی است... با توجه به این تعاریف کاربرد خطابه و منطقه نفوذ و گسترش آن وسیع‌تر و دامنه‌دارتر می‌باشد به حدی که موازات گسترش آن شامل: انواع خطابه‌های سیاسی، قضایی، اجتماعی، دینی و نظامی و... می‌گردد. در صورتی که وعظ بیشتر در مسائل معنوی و اعتقادی محدود و مشخص می‌گردد (بخشایشی، ۱۳۶۰، ۶۵۲).

وعاظ و خطبای اسلامی نقش بسزایی در برانگیختن عواطف و احساسات مردم و در توجیه فکری و ارشادی و در مسیر مبارزات فکری و عملی، نقش سازنده و روشنگری داشته‌اند (بخشایشی، ۱۳۶۰: ۸۰۴). تبلیغات مذهبی از طریق خطابه و سخنرانی و گفتگوی چهره‌به‌چهره با مردم، از راه‌های مؤثر در پیشرفت دین، ارشاد و راهنمایی مردم به راه راست و سعادت، ارتقای سطح آگاهی دینی مردم است. این نوع از تبلیغ ریشه در عصر نبوت و امامت دارد و مردم از قدیم با آن آشنا هستند. خطابه قرین نبوت است و هر پیامبری از پیامبران الهی به هنر خطابه نیز آراسته بوده است. معمولاً در کلام بلیغ و بیان شیوا، جاذبه و اثری وجود دارد که در سایر زیبایی‌ها، کمتر دیده می‌شود و بی‌جهت نیست که پیامبر اکرم(ص) فرمود: «برخی سخن‌ها سحر آمیزند» (پیشوایی، ۱۳۸۶: ۵۸-۵۷؛ تقوی، ۱۳۸۴: ۸۷).

در اعتبار خطابه کافی است توجه داشته باشیم که حکمای قدیم، برهان خطابی را در کنار برهان منطقی، جزء برهان‌ها و حجت‌ها شمرده و آن را «برهان صناعی» نامیده‌اند که بیشتر بر قیاس و تمثیل و استقراء استوار است، در برابر برهان منطقی که «برهان غیرصناعی» نامیده می‌شود. در حجت و برهان منطقی، از دلایل موجود در خارج (مانند: نصوص قوانین عرفی یا شرعی و شهود و قسم و اقرار و اسناد) استفاده می‌کنند و نیز در این برهان از صغری و کبری و نتیجه استفاده می‌شود و بر مقدمات یقینی (از

قبیل امور بدیهی یا مشهود و محسوس و یا تجربه شده) استوار است. اما در برهان صناعی، دلایلی به کار می‌رود که سخنور آنها را با ذوق و نیروی تفکر خود ایجاد و انشاء می‌کند و به آن وسیله، مدعای خویش را اثبات می‌کند. قیاس خطابی، غالباً مقدماتش امور گمانی و اعتقادی است؛ یعنی سخنی است که آن را همه مردم یا بیشتر آنها یا خواص می‌دانند یا کلام خدا و یا پیامبر یا امام یا شاعر و یا حکیم است و یا بنا بر شهرتی که دارد، جملگی آن را باور دارند، مانند اینکه «عدل» نیکو و «ظلم» بد است. در خطابه تمثیل بیش از استقراء به کار می‌رود؛ یعنی به جای آنکه احوال جزئیات را در نظر گرفته، از آن حکم کلی درآورند، امری را با امری دیگر مقایسه کرده، برحسب شباهت حکم می‌کنند (پیشوایی، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۵).

موعظه به‌عنوان یکی دیگر از مهمترین و تأثیرگذارترین روش‌ها تربیت دینی است که در دین اسلام به آن تأکید شده است. ابن فارس «وعظ» را «ترساندن» و خلیل آن را «یادآوری و آنچه قلب را نرم می‌کند» معنا کرده‌اند (عبدی، ۱۳۸۶: ۱۱۲). در واقع احادیث بسیاری از معصومین(ع) در مورد اینکه موضوع موعظه چه کس یا کسانی باشد نقل شده است. که در پاسخ به آن آمده که اولین کسی که باید موضوع موعظه باشد خود ما هستیم. یعنی موعظه از خود ما شروع می‌شود و سپس دیگران در درجه دوم اهمیت قرار دارند. این مسئله به خوبی اهمیت «خود کنترلی» و اولویت آن در بحث موعظه را به ما نشان می‌دهد (قائمی، ۱۳۷۳، ۲۲).

از جمله ابزارهای مورد استفاده در موعظه می‌توان به: داستان‌هایی عمدتاً از زندگی پیامبران با هدف عبرت و تذکر، صحنه‌های عبرت‌آموز از گردش روزگار، از مرگ و میرها، از سقوط ظالم، از فلاکت منحرفان، جریان‌های تاریخی از تاریخ سلف و تجارب امت‌ها و فراز و نشیب‌های تاریخی آنها و اینکه چه سرفرازان و گردنکشانی که به خاک نشستند و چه افتادگانی که سربرآوردند (قائمی، ۱۳۷۳، ۲۴). از این رو برای آنکه یک موعظه بتواند تأثیر عمیقی داشته باشد باید ویژگی‌های؛ جلی اعتماد مخاطبان (گیرندگان پیام)، تنظیم و طراحی سخن، تنوع صدا، هماهنگی حرکات و اشارات با محتوای سخن و... را داشته باشد. فیگوتروا یکی از سیاحانی است که در دوره صفوی به سال ۱۰۲۸ ق. در ایام سلطنت شاه عباس اول به ایران مسافرت کرده بود و از نزدیک با مجالس وعظ و خطابه و عزاداری آشنا شده بود، در این باره می‌نویسد: «موعظه‌گران این مجالس، علمای شرع‌اند و غالباً ملا یا قاضی نامیده می‌شوند. اینان در هر جایی که مردم گرد آمده باشند، بر منبرهای بلند می‌نشینند و با حرارات تمام و سخنان گیرا، خصوصیات مرگ یا شهادت امام حسین(ع) امام بزرگ خویش را بیان می‌کنند» (فیگوتروا، ۱۳۶۳: ۳۰۸). این روند در دوره‌های بعد نیز توسعه و تداوم یافته است. نقش وعظ و خطابه و به تعبیر دیگر منبر به‌عنوان قوی‌ترین رسانه عمومی و وسیله ارتباط جمعی^۱ در جوامع اسلامی و تأثیر و تأثر طبقه و عاظم و خطبا در محیط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی از مقوله‌هایی است که کمتر به نقش آن در جریان قدرت پرداخته شده است. از این رو باید گفت که در دوره قاجار این نهاد توانسته بود به هژمونیک شدن فرهنگ دینی در عرصه

جامعه مدنی کمک فراوانی بکند. البته باید توجه داشت که در این دوره نهاد^۱ وعظ و خطابه به سنت دیرین شامل وعظ اخلاقی و تبلیغ اوامر و نواهی دینی بود (امین، ۱۳۷۲؛ ۱۳۹-۱۳۸). این هژمونی تا اواخر دوران قاجار تنها محدود به جامعه مدنی می‌شد و وعاظ و خطیبان کمتر به مسائل سیاسی جامعه می‌پرداختند. همچنین اگر در جایی از وعظ و خطابه در مورد جامعه سیاسی سخن به میان آمده بیشتر تأیید نظام سیاسی بوده (و در محدود موارد نقد جامعه سیاسی و مخالفت با آنان بوده) مانند آنچه در دوره صفوی به وقوع پیوست.

مسجد و منبر

مسجد یکی از مهم‌ترین و فعال‌ترین کانون‌های ارتباطات سنتی در ایران بعد از اسلام بوده است. در صحبت از مسجد، نقش منبر به‌عنوان یک رسانه عمومی، به موضوع مهمی برای بررسی و مطالعه تبدیل می‌شود. در واقع اهمیت و اعتبار مسجد به‌عنوان یک کانون ارتباطی در منبر تجسم می‌یابد. منبر یک رسانه عمومی است که تأثیرات مهم و معتبر بر جریان وقایع گذاشته و نقش‌های کاملاً مشابه با آنچه امروزه به رسانه‌های همگانی نسبت می‌دهند، بر عهده گرفته است (مدنی مبارکه، ۱۳۸۹؛ ۱۲).

نقش و جایگاه سیاسی و اجتماعی مساجد در نقشه‌های جنگ و جهاد، نمازهای جماعت و جایگاه عبادی مسجد و منبر در تاریخ اسلام بر کسی پوشیده نیست. در دوران قاجار مساجد و منابر قدرت فراوانی پیدا می‌کند، زیرا که در دوره صفویه حکومت عموماً تلاش می‌کرد که مساجد را به دست کسانی بدهد که بیشترین همراهی با حکومت را دارا بودند. اما در دوره قاجار درآمد روحانیت نه در دست حکومت بلکه توسط مردم تأمین می‌شد و مرکزیت روحانیت و علما هم به کربلا و نجف و سامرا و بیرون از ایران انتقال یافت و منبر در دست علمای شیعه قرار گرفت و از این رو قدرت علما با روضه‌ها و نقل حادثه عاشورا فزونی گرفت (فتحی، ۱۳۷۲؛ ۵۱۵). به‌طور کلی در عصر قاجار مهمترین «مجالس» و «مقالات» اهل منبر را از جهت مضمون می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

دسته اول، که بیشتر جنبه تاریخی-روائی دارد مانند انیس العهد ملاصدرا قزوینی. نمونه مطالب این اثر می‌توان به رفتن عبدالمطلب به یمن برای دیدن سیف‌ذی‌یزین (مجلس ۱۳۲) و سبز شدن درخت از برای ابراهیم خلیل در آتش (مجلس ۵۴) و ... اشاره کرد.

دسته دوم، که بیشتر جنبه اخلاقی (تهذیب اخلاق) و موعظه (امر به معروف و نهی از منکر) دارد. دسته سوم، بیشتر جنبه نقالی، قصه‌گزاری، قوالی و قاصی دارد و از این جهت مرز بین اقوال مستند مبتنی بر تاریخ، حدیث و روایات با داستان‌های عامیانه و تخیلات افسانه‌پردازی از بین می‌رود و با تعزیه، شبیه‌خوانی با روضه‌خوانی از جهت مضمون و محتوا ادغام می‌شود.

دسته چهارم، بیشتر جنبه حکمی و معقولی دارد؛ از بیل وسیله تألیف سیدابوالقاسم دهکردی و منابع‌الحکم تألیف محمدعلی صفوت تبریزی نیز از همین دسته‌اند. علاوه بر این آثار منظومی چون

زیده‌الاسرار اثر حاج میرزا حسن صفی‌علیشاه یا گنجینه‌الاسرار عمان سامانی که سعی دارد وقایع کربلا را حماسه‌ای عرفانی ارائه دهد (امین، ۱۳۷۲؛ ۱۳۹-۱۴۰).

در واقع در دوران قاجار روحانیت و منابر و مساجد توانسته‌اند، بیش از هر زمان دیگر قدرت و تأثیرگذار باشند و در راستای هژمونیک شدن گفتمان اسلام و تشیع در عرصه جامعه مدنی اقدامات وسیعی را انجام دهند. اما این وضع تا اواخر قاجار و انقلاب مشروطه عرصه جامعه مدنی محدود می‌شود و از این رسانه‌ها کمتر برای مبارزه سیاسی و تلاش برای به‌دست گرفتن ساختار سیاسی صورت می‌گیرد.

عاشورا و قیام امام حسین(ع) و روضه‌خوانی برای معصومین(ع)

قیام امام حسین(ع) و حادثه عاشورا بدون شک مهمترین رخداد تاریخ تشیع محسوب می‌شود. عظمت این قیام دارای ابعاد مختلفی احساسی-عاطفی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بوده است. روحانیت و علما در دوره‌های مختلف تاریخ ایران این حادثه را ارج نهاده‌اند. این حادثه بیش از هر عامل دیگری توانست در تثبیت نظام معانی و نمادها، الگوها و ارزش‌های شیعی در جامعه مدنی ایفای نقش کند. در مقابل توسعه روزافزون این فرهنگ در جامعه مدنی، به ابعاد سیاسی و نقش آن در جامعه سیاسی کمتر توجه می‌شده و این مهم تا اواخر دوره قاجار مغفول مانده و بیشتر بر بُعد احساسی و عاطفی آن تأکید می‌شد (مفتخری و رنجبر، ۱۳۸۷: ۱۷۳).

یکی از مهمترین عواملی که سبب شد قرائت عاطفی و احساسی از عاشورا به‌عنوان شایع‌ترین و غالب‌ترین قرائت در میان قرائت‌های دیگر باشد، خنثی بودن و چه بسا همسویی با سیاست‌ها، رفتارها و عملکرد حاکمان صفوی و قاجار بود؛ زیرا این رویکرد از آن را که تنها بُعد مصائب و بلاهایی که بر امام حسین(ع) و یاران و خاندانش رفته است، می‌پردازد و چندان توجهی به علل و عوامل این واقعه نشان نمی‌دادند و سخنی از مسببان و عاملان این حادثه و ویژگی‌ها و صفات آنان که قابل تطبیق بر حاکمان ستمگر هر دوره و زمان و مکانی است به میان نمی‌آورد، این رویکرد هیچ‌گونه اصطکاک و چالشی با روحیات جباران و گردن‌کشان تاریخ در هر برهه و زمانی ایجاد نمی‌کند و به هیچ‌رو، روحیه ایستادگی و مبارزه در عزاداران هر عصری را بر نمی‌انگیزد (مفتخری و رنجبر، ۱۳۸۷: ۲۰۷-۲۰۵). به‌طور کلی مقبولیت این قرائت دلایل متعددی داشت که از جمله مهمترین آنها می‌توان به علل و عوامل ذیل اشاره کرد:

- ۱- استعداد این قرائت در تحریص و ترغیب مردم به گرایش به مکتب تشیع و تثبیت باورهای آنان در عصر صفویه.
- ۲- رونق و استقبال مردم از قصه‌ها، حکایات و اخبار داستانی.
- ۳- وجود روایات متعدد مبتنی بر اجر و ثواب گریستن، گریاندن و تباکی.
- ۴- خنثی بودن و همسویی این قرائت با رفتار و منش حاکمان و سلاطین.
- ۵- مقبولیت عام این قرائت.
- ۶- بهره‌گیری از قاعده «تسامح در ادله سنن» در توجیه تمسک به این قرائت (مفتخری و رنجبر، ۱۳۸۷: ۱۲۰۰-۱۹۰).

بر اساس برخی از گزارش‌های سیاحان در دوره زندیه نیز در ایام محرم، مراسم عزاداری و سوگواری با رویکرد احساسی و حزن‌انگیز در قالب شرح زندگانی امام حسین(ع) و مصائب وارده بر حضرت، برگزار

می‌شده به طوری که هر روزه بخشی از واقعه عاشورا را در قالب تعزیه، نیز نمایش داده می‌شد. این روند در دوره قاجار نیز تداوم پیدا کرده و این قرائت در مجالس عزاداری و سوگواری محرم در عصر قاجاریه، به ویژه در دورانی که اساس روضه‌خوانی، کتاب‌های **اسرار الشهادت** دربندی و **طوفان البكاء** جوهری، قرائت حاکم و غالب بوده است (مفتخری و رنجبر، ۱۳۸۷: ۲۰۳). توجه به این بُعد از واقعه عاشورا تا جایی پیش رفت که در عصر قاجار با توجه به گزارش‌های بسیار و کتاب‌های به‌جا مانده فراوان در قصه و داستانی کردن حوادث عاشورا چنان اغراق و افراط شد که اعتراض برخی از علماء، محدثان و اندیشمندی همچون محدث نوری (۱۳۲۰ ق.) را با نگرارش کتاب **لولو و مرجان در شرایط پله اول و دوم روضه‌خوانان** (نوری طبرسی، ۱۳۹۰) و محمدتقی قزوینی را به نوشتن کتاب **اسرار المصائب و نکات النوائب فی ذکر غرائب مصائب الطائب من آل ابی طالب برانگیخت** (مفتخری و رنجبر، ۱۳۸۷: ۲۰۵). در واقع از این دوران است که شاهد کنار زدن روایات‌های اغراق‌آمیز واقعه عاشورا و تلاش برای معرفی سایر ابعاد آن به صورت جدی مورد توجه قرار می‌گیرد.

باید توجه داشت که عاشورا یک حادثه‌ای با ابعاد گسترده بوده و بیشتر این ابعاد به جامعه مدنی و تثبیت فرهنگ عاشورایی مربوط می‌شود. از همین رو پس از واقعه کربلا، امامان شیعه کوشیدند تا تاریخ و فرهنگ عاشورا را در میان شیعیان زنده نگه دارند. سفارش و تشویق به برگزاری مجالس عزاداری، زیارت امام حسین(ع)، سرودن شعر، سجده بر تربت کربلا و یاد کردن امام حسین(ع) هنگام نوشیدن آب، از جمله آدابی بود که سبب شد همواره نام و یاد نهضت عاشورا زنده بماند (خواججه‌سروی و اسدی، ۱۳۸۷: ۸). به عبارت دیگر، این مجالس با پوست و خون آنان عجین گشته، به طوری که با فرا رسیدن ایام سوگواری نه تنها چهره شهرها تغییر می‌کند بلکه در روح و جسم شیعیان تغییر پدید می‌آید و همه عاشقانه خود را وقف هر چه بهتر برگزار کردن این مجالس می‌کنند (فروغی‌ابری، ۱۳۸۱: ۱۶).

قیام عاشورا از مؤثرترین و ماندگارترین رخدادهایی است که منشأ تحولات بنیادین در تاریخ اسلام است و نه تنها گذر زمان بر ابعاد و پیامدهای آن سایه فراموشی نیفکنده است، بلکه آثار ماندگار آن همچنان پابرجا بوده و دامنه بسیار گسترده‌تر از گذشته یافته و به الگوی فداکاری و جان فشانی در راه اهداف الهی و مبارزات حق طلبانه تبدیل شده است (طاهری، ۱۳۹۱: ۷۱). در مقدمه **لولو و مرجان** اثر محدث نوری به بیان فضیلت گریستن و گریاندن در عزای امام حسین(ع) اشاره کرده: «مخفی نماند که گریانیدن مؤمنین و واداشتن ایشان به گریستن و ناله کردن در مسائل وارد بر حضرت ابا عبدالله(ع) و سایر اهل بیت(ع) به خواندن مراثی و ندبه کردن و ذکر کیفیت آن مصائب، از عبادات ممدوحه مستحسنه است که برای آن ثواب‌های جزیه و اجرهای جمیله مقرر فرمود» (نوری طبرسی، ۱۳۹۰: ۳۳).

در طول دوران گذشته و به‌ویژه در دوران معاصر، روضه از جمله متداول‌ترین و کارآمدترین وسایل آموزش آموزه‌های دین و انتقال و تثبیت نظام معنایی اسلام برای عموم مردم بوده است. در دوره شاه طهماسب روضه‌خوانی و نوحه‌خوانی اشکال متنوعی به خود گرفت و در عصر قاجار عزاداری برای امام حسین(ع) نهادینه شده و به صورت عمومی و مردمی درآمد، به طوری که در تهران و شهرهای بزرگ در

تمام ماه‌های محرم و صفر در اغلب محله‌ها عزاداری حتی با حضور بانوان انجام می‌شد. در دوره فتحعلی‌شاه و محمدشاه بر شکوه و رونق عزاداری و تعزیه افزوده شد و تکیه‌های ثابت بر پا گردید. در زمان ناصرالدین شاه در دهه اول محرم عصرها در تکیه دولت مجلس روضه‌خوانی و شب‌ها تعزیه‌خوانی برقرار بود (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۰۲). به تدریج در آستانه نهضت مشروطه مباحث سیاسی وارد مجالس عزاداری و روضه‌خوانی شد. به شکلی که مجالس روضه در تهییج مردم به مهاجرت صغری و کبری بسیار مؤثر بوده است و با پیروزی مشروطه طرح مباحث سیاسی روز شدت بیشتر و گسترده‌تری به خود گرفت (غفاری هشتجین و دیگران، ۱۳۹۱: ۶۸).

عزاداری شیعیان از جمله آیین‌های دینی است که گرچه تأسیس آن با امامان شیعه بوده است، اما در مسیر پیدایش و گسترش خود به عنصری از فرهنگ سیاسی اجتماعی شیعه تبدیل شده و در دوره صفویه گسترده‌تر و رسمی‌تر شده است. با رسمی شدن مذهب تشیع توسط شاه اسماعیل صفوی، ساخت مسجد، حسینیه، تکیه و مدرسه علمیه رونق فراوان یافت، به طوری که مجالس باشکوهی با حضور خود شاه و سفرای خارجی در میدان نقش جهان اصفهان بر پا می‌شد. از این رو مراسم عزاداری، نزد صفویان از چنان اهمیتی برخوردار بود که حتی به هنگام جنگ نیز تعطیل نمی‌شد (اطهری و دستغیب، ۱۳۹۳: ۹۳). این روند ادامه پیدا کرده و عاشورا و نظام ارزشی و معنایی آن در سراسر جامعه ایران، توده مردم و بزرگان و اعیان و پادشاهان را فراگرفته و با نقش آفرینی در تلطیف احساسات مذهبی در ساخت «وجدان دینی و شیعی» نقش مؤثری ایفا نمود (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۰۳). اگرچه ابعاد سیاسی عاشورا تا انقلاب اسلامی ایران چندان مورد توجه قرار نگرفت بود؛ اما هژمونی آن در جامعه مدنی تثبیت شده و عاشورا به قول فوکو با قدرت انضباطی و انقیادی خود به «نخ نرم روح» (فوکو، ۱۳۷۸: ۱۳۱-۱۲۸) متصل شده و جامعه ایران در ایام محرم تماماً (از رعیت گرفته تا پادشاه و بازاری و...) عزادار و ماتم زده بود و هیچ عملی در این ایام فارغ از توجه به عاشورا قابل فهم نیست.

نقش آموزشی - دانشی

از جمله مهمترین دلایل نقلی وثاقت روحانیت شیعه می‌توان به آیه نَفر (توبه/۱۲۲) اشاره کرد. این آیه نشان می‌دهد که تمام مسلمانان وظیفه دارند، از میان خود عده‌ای را برای تحصیل معارف دینی و تفقه در دین رهسپار مراکز تعلیم علوم دینی نمایند و آنان نیز وظیفه دارند پس از تکمیل تحصیلات، به دیار خود بازگشته و مردم را به امور دین آشنا نمایند. شاید بتوان گفت این آیه، اساس تشکیل حوزه‌های علمیه در تاریخ اسلام است. بر مبنای این آیه توسعه حوزه‌های علمیه از گذشته‌های دور تا اواخر دوران قاجار و پهلوی در اصفهان، نجف، جبل‌العامل، قم و... و آموزش شاگردان و طلاب همواره به‌عنوان یکی از کارکردهای روحانیت تلقی می‌شده است.

بنابراین یکی از نقش‌هایی که روحانیت در عرصه جامعه مدنی همواره بر عهده داشته است، نقش آموزشی آن است. نظام آموزشی در هر جامعه‌ای نقش مهمی در ترویج ارزش‌های آن جامعه دارد و در

واقع می‌تواند به نفع نظامی خاص یا علیه آن به‌کار گرفته شود. از این طریق هر جهان‌بینی همزمان با تحمیل زبان خویش، ارزش‌های خود را نیز تحمیل می‌کند. از این حیث در هر نهاد آموزشی نوعی فعالیت سیاسی در جریان است که منجر به تکوین شکل خاصی از تجربه انسانی می‌شود (رضایی و کاشی، ۱۳۸۴: ۳۵-۳۴). در جریان آموزش فرهنگ به‌صورت عادت‌واره در فرد جا می‌افتد و ملکه ذهن او می‌شود. عادت‌واره محصول درونی کردن اصول و ارزش‌های فرهنگی است و بعد از اتمام فعالیت (آموزش) باقی می‌ماند و در اعمال فرد خود را نشان می‌دهد و از این طریق به یکسان‌سازی رفتارها و افکار کمک می‌کند. بنابراین، نظام آموزشی به ظاهر محل آموزش لیاقت‌هاست، اما این آموزش در شکل‌هایی است که فرآیند فرمانبرداری از ایدئولوژی غالب و تسلط این ایدئولوژی را تحقق می‌بخشد (آلتوسر، ۱۳۸۷: ۳۷؛ اصغری، ۱۳۸۵: ۲۱۶-۲۱۴). از این رو در نظام آموزشی سنتی (مکتب‌خانه‌ها و حوزه‌های علمیه) مانند همه نظام‌های تعلیم و تربیت به دنبال تکوین ذهنیت‌های خاصی است که ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی را بازتولید کنند.

از این رو آموزش و جامعه‌پذیری از پایین‌ترین سن توسط عالمان دین و روحانیت در مکتب‌خانه‌ها به بهترین نحو صورت می‌گرفت. علاوه بر نظام آموزشی مبنی بر مکتب و مکتب‌خانه، حوزه‌های علمیه نیز یکی از مهمترین و تأثیرگذارترین مراکز آموزشی هستند که همواره نقش بسیار مهمی در ترویج افکار، اندیشه‌ها و عقاید اسلامی داشته است. در این مراکز علما و روحانیون در سطح عالی به آموزش و ترویج احکام و تربیت روحانیت و نیروهای توانمند در عرصه وعظ، خطابه، آموزش فقه و اصول، تفسیر قرآن، فلسفه اسلامی، کلام و... می‌پردازند (فتاحی، ۱۳۹۰؛ ۱۶۰-۱۵۹). از این رو می‌توان گفت که روحانیت شیعه با توسعه نظام آموزشی خود به‌ویژه در حوزه‌های علمیه و مکتب‌خانه‌ها به توسعه جهان‌بینی و نظامی ارزشی برآمده از تشیع اقدام نموده و هیچ‌کدام از گروه‌ها و جریان‌های رقیب روحانیت در عرصه مدنی توانایی رقابت با آن را نداشتند. در واقع در اواخر قاجار و دوران پهلوی است که به‌صورت جدی شاهد شکل‌گیری نظام آموزشی مدرن هستیم که به‌عنوان یک نیروی رقیب برای روحانیت در عرصه مدنی بروز و ظهور می‌یابد (حسن‌پور و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۲۵).

نقش تبلیغی

یکی دیگر از نقش‌هایی که روحانیت از صدر اسلام تا به امروز بر عهده داشته است نقش تبلیغی آن است. در تبلیغ صرف رساندن یک اندیشه و نظر منظور نیست، بلکه «اقناع» یا «ترغیب» به‌منظور «تغییر رفتار» در تبلیغ نهفته است. اگر موارد مختلف تبلیغات، خواه دینی و خواه سیاسی و اجتماعی و غیر از آن را در نظر بگیریم، بدون تردید بدین‌جا می‌رسیم که هدف پیام‌رسان، تنها ادای یک پیام نیست؛ بلکه مبلغ می‌کوشد مخاطب خویش را «قانع» سازد و به‌هدف مورد نظر مایل گرداند و احساس و گرایش او را برانگیزاند (پیشوایی، ۱۳۸۶: ۵۴-۵۳). در این راستا روحانیت همواره تلاش داشته است در نقاط مختلف کشور به مناسبت‌های خاص مانند ماه محرم، رمضان و... در بسیاری از موارد برای هر محله یا مسجد

به صورت ثابت یک روحانی برای تبلیغ دین و رفع شبهات و تثبیت نظام ارزشی اعزام کند. روحانیتی که در این مناطق حضور پیدا می‌کرد با فرهنگ و آداب و رسوم محله‌ها، مساجد و مناطق آشنایی کامل داشته و زبان مشترک با آنها کمک می‌کرد تا به بهترین نحو به این نقش خود جامعه عمل بپوشانند.

روش اکثر قریب به اتفاق عالمان دینی در نگرش به زندگی و مسائل دنیوی، نگاه آغشته و آمیخته به معنویت، زهد و ساده‌زیستی است و این، عامل اصلی در پیوند قلبی، فکری و فرهنگی مردم با روحانیت و عمده‌ترین دلیل نفوذ آنها بر مردم بوده است. در واقع حضور روحانیون در میان تمام گروه‌های مردم، از عوامل مهمی به‌شمار می‌رود که باعث شده است در مواقع حساس، این قشر بتواند با جهت‌گیری صحیح براساس خواسته‌های مردم حرکت کند (شیرخانی و رضایی، ۱۳۹۰: ۸۸-۸۷). رابرت گراهام درباره روحانیت این‌گونه می‌نویسد:

«واقعیت آن است که روحانیت شیعه در ایران در بین مردم زندگی کرده و ارتباط نزدیکی با آنان داشته و لذا از احساسات توده آگاهی بیشتری دارند. مسجد جزء لاینفک زندگی توده مردم و بازار است و بازار مرکز زندگی عادی مردم است. زمانی که روحانیت با سیاست‌های دولت مخالفت می‌کند نظرات آنها دارای چنان مشروعیتی است که حتی در سخت‌ترین شرایط استبدادی مورد توجه مردم قرار می‌گیرد. از طرف دیگر شبکه ارتباطی روحانیت و سیستم مسجد، قدرت تماس با همه اقشار مردم را برای آنها فراهم می‌کند» (بخشایشی‌اردستانی و سلیمان‌پور، ۱۳۸۷: ۳۰-۲۹).

استقلال مالی و اقتصادی

استقلال مالی و اقتصادی روحانیت در نتیجه تحولات گسترده‌ای به‌ویژه در دوران صفویه به بعد در حال تکامل بوده و این روند توانست تا اواخر قاجار تثبیت شود. این قابلیت به روحانیت کمک می‌کرد تا حضور خود را در جامعه مدنی تثبیت کرده و کمتر به ساختار سیاسی نیاز داشته باشد. اگرچه نهاد وقف پیش از اسلام وجود داشت اما تفاوت آن با دوره‌های قبل از صفویه در کارکرد آن بود که در خدمت مذهب تشیع قرار گرفته و خود را با نیاز و و احتیاجات آن منطبق کرد. در میان شاهان صفوی ریاست بر اوقاف به مقام «صدر» واگذار شده و شاهان صفوی اصرار داشتند که صاحب این مقام از سادات باشد. باید توجه داشت که مهمتر از ریاست اوقاف، «صدر» وظیفه تبلیغ و ترویج دین را دارا بود تا از این طریق علاوه بر ترویج دین با منکرات (مقابله با جریان‌های سنی، صوفیان و زردشتیان) نیز مبارزه کند. نویسنده تذکره‌الملوک در تعیین منصب صدرات می‌نویسد: «تعیین حکام شرع و مباشرین اوقاف تفویضی و ریش‌سفیدی جمیع سادات، علما، مدرسان، شیخ‌الاسلامان، پیش‌نمازان، قضات، متولیان، حفاظ و سایر خدمه مزارات، مدارس، مساجد، بقاء الخیر، وزرای اوقاف، نظار، مستوفیان و سایر عمله سرکار موقوفات، محرران، غسالان و حفاران با اوست» (سیوری، ۱۳۷۸: ۳۳-۳۶؛ نوایی و احمدی، ۱۳۸۱: ۲۶-۲۵). این مقام در دوران صفویه به بعد مختص علما بوده و افرادی مانند علامه مجلسی و خاندان و نوادگان وی این مهم را در اختیار داشتند.

وقف از دوران صفویه به بعد در ایران به مهمترین و بزرگترین منابع مالی پیوند خورده و شاهان صفوی نقش قابل توجهی در توسعه این نهاد را داشتند. اما منابع مالی روحانیت تنها به وقف محدود نمی‌شد. بلکه وجوهات شرعی دیگری مانند خمس، زکات، صدقه و... در دوره‌های بعدی نیز روند استقلال مالی روحانیت در عرصه مدنی را تسریع می‌بخشید. استفاده از وجوه شرعی برای تأمین معاش روحانیون در دوران قاجار معمول شد و این مسئله در سنت شیعه دوران قبل از آن تداول نداشته است. شیوه معمول در این دوره بهره‌گیری از موقوفات مدرسه‌ها بود که برای همین هدف وقف می‌شد (آئینه‌وند و همکاران، ۱۳۸۹: ۸). این استقلال به علما و روحانیون کمک می‌کرد تا نقش مستقلی را در جامعه مدنی فارغ از دخالت‌های جامعه سیاسی ایفا کند.

غلبه تفکر اصولی بر اخباری یکی از عواملی بود که روحانیت شیعه را در دستیابی به استقلال مالی نسبی، یاری رساند. در نتیجه گرایش بخش عظیمی از قبایل عراق به تشیع، به تدریج منابع مالی جدیدی از طریق ارسال وجوهات و بخشش‌های مالی این قبایل در نجف و کربلا شکل گرفت؛ از سوی دیگر پیروزی اصولیون بر اخباریون در افزایش قدرت و سلطه فقه‌های شیعه در مسائل مالی نقش مهمی را ایفا نمود. اصولیون بر این باور بودند که مجتهدین به‌عنوان نمایندگان امام زمان در عصر غیبت، می‌توانند بخشی از وظایف امام غائب، از جمله گردآوری خمس و دیگر وجوهات شرعی را انجام دهند. از سوی دیگر از زمان سیطره علمی شیخ مرتضی انصاری، به دلیل اعتقاد راسخ وی به اعلیت مجتهد برای تقلید، به تدریج وجوهات شرعی و پرداخت‌های روز افزونی که قبلاً به روحانیون محلی داده می‌شد، دیگر به مجتهدان اعلم پرداخت می‌شد؛ بدین ترتیب، تمرکز رهبری معنوی شیعه به تدریج تمرکز مالی و تقویت قدرت اقتصادی مجتهدین را در شهرهای مقدس به دنبال داشت. به گزارش برخی از منابع، شیخ مرتضی انصاری که از حمایت مالی بسیاری از مالکان، تجار و بازاریان ایرانی در عصر قاجاریه برخوردار بود، در اواخر دهه ۱۸۵۰م. سالیانه مبلغی حدود دویست هزار تومان از طریق وجوهات مذهبی دریافت می‌نمود؛ این در حالی بود که درآمد سالانه خزانه دولت قاجار از محل مالیات‌ها مبلغی نزدیک به سه میلیون تومان بود (دادفر، ۱۳۸۸: ۷۴). از این رو استقلال مالی به روحانیت کمک می‌کرد که مستقلاً و به دور از تأثیرات حکومت‌ها به نقش‌ها و کارویژه‌های خود بپردازد.

به‌طور کلی نقش و کارکردهای روحانیت در طول تاریخ و موقعیت‌های مختلف متفاوت بوده است که این نقش‌ها را در هفت دسته زیر شناسایی و از هم تفکیک کرده‌ایم؛

- ۱- نقش «تبلیغی» که در وعظ و خطابه دینی به‌عنوان فراوان‌ترین مصداق تجلی پیدا کرده است.
- ۲- نقش «تعلیمی» که در حوزه‌های علمیه و در تشکیل انواع کلاس‌های دروس دینی و فعالیت‌های تحقیقی و تألیف کتب تفسیری و روایی و کلامی و تاریخی شکل گرفته است.
- ۳- نقش «الگوی» روحانیت وقتی است که تجسم عینی آموزه‌های دینی، خصوصاً از جهات معنوی و اخلاقی باشند و از این حیث مورد رجوع مردم قرار گیرند.

۴- نقش‌های «مناسکی» که در قالب امامت جمعه و جماعات و اجزا و هدایت مناسک حج و دیگر عبادات و مراسم جمعی قابل مشاهده است.

۵- نقش «مرجعیت فقهی» که از بسیط‌ترین صورت پاسخ سؤالات شرعی با ارجاع به فتاوی علمای تا بارزترین نوع آن در استنباطات فقهی و پاسخ به استفتائات و انتشار رساله علمیه ظاهر شده است.

۶- نقش‌های «اجتماعی» نظیر مداخله در امر قضا و اصلاح ذات‌البین، امور حسبیه و سرپرستی اوقاف و جاری ساختن خطبه‌های ازدواج و طلاق و از این قبیل است.

۷- سرانجام نقش «سیاسی» که برخی از روحانیون شاخص را در طول تاریخ در کسوت رهبران سیاسی و پیشروان جنبش‌های اجتماعی نشان داده است. چنانچه به نقش‌های هفت‌گانه روحانیت نظر شود و در فراز و فرودهای تاریخی آنها تأمل گردد مشاهده می‌شود برخی از آنها در هیچ برهه‌ای از تاریخ از سوی روحانیت ترک گفته نشده است و یا واگذار نگردیده است؛ در حالی که اهتمام ایشان در بعضی دیگر تابع اقتضائات و شرایط بوده است. از این رو می‌توان پنج نقش نخست را که به نوعی با اهماتامات تعالی بخش دین نیز مرتبط است از نقش‌های ذاتی روحانیت به حساب آورد و دو نقش اخیر را که به اهماتامات تمهیدی دین مرتبط می‌گردند، موقعیتی؛ چنانکه ممکن است به تبع شرایط با فراز و فرود مواجهه شوند و یا واگذار گردند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۸؛ ۲۶۳-۲۵۹).

کارویژه‌های روحانیت در دوره قاجار نقش مهمی در تثبیت جایگاه آن در جامعه مدنی داشت. کارویژه‌هایی چون نظارت بر معاملات، ازدواج و طلاق، حل نزاع و تقسیم ارث به جایی رسید که این اعتقاد به وجود آمد که چنانچه شاه قوانین شرع را نادیده بگیرد، حق خلع وی با علما و روحانیون است. پولاک درباره جایگاه روحانیت و علما در جامعه ایران عصر قاجار می‌نویسد: «ملاها بین محرومین و فرودستان طرفداران بسیاری دارند؛ اما دولتی‌ها از ملاها می‌ترسند؛ زیرا می‌توانند قیام و بلوا برپا کنند. به هر حال این را هم نمی‌توان منکر شد که ترس آنها وسیله‌ای است که استبداد و ظلم زورگویان را تا اندازه‌ای محدود و تعدیل می‌کند». بروگش پس از ارائه مختصات طبقات موجود در ایران عصر ناصری، درباره روحانیت این‌گونه نقل کرده است: «در رأس همه طبقات، طبقات روحانیت هستند که نفوذ و قدرت زیادی در میان مردم دارند؛ به طوری که هر وقت صلاح بدانند، می‌توانند علیه شاه و دولت اقدام کنند. آنها به‌عنوان نایب، دارای احترام و اهمیت فوق‌العاده‌ای بین طبقات مختلف مردم هستند. حتی مواقع جنگ، تا زمانی که روحانیت اجازه ندهند و جنگ و جهاد را جایز ندانند، سربازان دست به اسلحه نمی‌برند» (اطهری و دستغیب، ۱۳۹۳: ۹۰-۸۵). در این دوره است که می‌توان از تثبیت معانی مورد نظر روحانیت و کسب هژمونی در جامعه مدنی سخن گفت که حتی شاهان قاجار به‌عنوان جامعه سیاسی خود را ناچار به همراهی با آنان می‌بینند.

تثبیت نظام ارزشی و هنجاری و دستیابی به هژمونی نه محصول یک رخداد و یا فعالیت‌های فردی؛ بلکه نتیجه فرآیند مبارزه‌ای است که روحانیت شیعه در طول سال‌های متمادی به‌ویژه از صفویه به بعد در عرصه فرهنگی به آن دست یافته بود. برای دستیابی و تثبیت هژمونی روحانیت در جامعه مدنی در میان

کارویژه‌های مختلف، پنج کارویژه اول مهمترین مواردی هستند که از صدر اسلام تا به امروز بیشترین نقش را در تداوم هژمونی در عرصه جامعه مدنی بر عهده داشته‌اند. این نقش‌ها در برساختن «خاطره»، «تصرف زبان»، «تعیین حقیقت و دروغ»، «امر حقیقی و امر غیرحقیقی»، «ساخت آمال و آرزوها»، «امر پهنجار و ناپهنجار»، «خودی و غیرخودی»، «ارزش و ضد ارزش» و «ظالم و مظلوم» و به صورت دقیق‌تر «برساختن هویت» در عرصه جامعه مدنی را بر عهده دارند (حسن‌پور و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۳-۱۱۷). در واقع دستیابی به قدرت در این عرصه (جامعه مدنی) و تبدیل شدن به قدرت هژمون به مراتب مهم‌تر و ماندگارتر از دستیابی به قدرت در عرصه دو نقش دیگر (که جامعه سیاسی) است. در این صورت دستیابی به قدرت در عرصه جامعه سیاسی با هدف بازتولید و تدام قدرت در عرصه جامعه مدنی خواهد بود. چون دستیابی به جایگاه هژمونی در عرصه جامعه مدنی نهایتاً منجر به دستیابی به قدرت در عرصه سیاسی خواهد شد. بالعکس تصرف جامعه سیاسی بدون تصرف جامعه مدنی مدت زمان زیادی دوام نمی‌آورد چون سازوکاری برای بازتولید و تداوم قدرت خود نخواهد داشت و استفاده از زور و قدرت عریان عمر تنها در کوتاه مدت می‌تواند کارساز باشد.

هژمونی مدنی - سیاسی روحانیت و شکل‌گیری گفتمان انقلاب اسلامی

فقها و روحانیون شیعه در دوران قبل از روی کار آمدن صفویه به دلیل فشارهای سیاسی و حکومت اهل سنت به جامعه ایران دو نوع برخورد با مسئله حکومت در زمان غیبت داشته‌اند؛ بسیاری از علما و روحانیون این دوره نسبت به احکام سیاسی و تشکیل حکومت سکوت کرده و برخی دیگر تشکیل هر نوع حکومت در عصر غیبت را حرام دانسته و بسیاری از احکام سیاسی مانند امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، خمس و... را در عصر غیبت تعطیل دانسته‌اند.

روی کار آمدن دولت صفویه و اعلام رسمی شدن مذهب تشیع در ایران (۹۰۷ هـ.ق) به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران، تجلی عینی آرمان حکومت فراگیر شیعی در ایران بود. چالش بزرگ پیش روی علما و فقهای شیعه این بود که، ماهیت حکومت صفوی نه بر پایه حکومت اهل تسنن بود، تا علمای شیعه حکومت آنان را حکومت جور بدانند و نه حکومت امام و امامت بود، که از نظر فقهای شیعه حکومت باید توسط امام یا نایب او تشکیل گردد. بنابراین حکومت صفوی آمیزه‌ای از قداست دینی و سلطنت معارف بود که شرایط جدیدی را پیش روی فقهای شیعه ایجاد کرد و همین مسئله اختلافات بسیاری را در آن عصر رقم زد و عملاً فقهای این دوره را در عرصه سیاسی به دو گروه تقسیم کرد. اول گروهی که موافق همکاری با حکومت و حتی آمدن به دربار بودند مانند محقق کرکی، علامه مجلسی و شیخ بهائی و... و در مقابل گروه دوم که هرگونه همکاری و حضور در دربار صفوی را خلاف شرع و حرام می‌دانستند که شهید ثانی و احمد مقدس اردبیلی در دسته دوم قرار می‌گرفتند (گلجان و آزادچوری، ۱۳۸۶: ۱۷۵-۱۷۴). بحث در باب حکومت در عصر غیبت، مجموعه‌ای از آراء مختلف را بین فقها از مخالفت (و حرمت آن)، همراهی تا تشکیل حکومت توسط فقیه جامع‌الشرایط را به همراه داشته است (ساداتی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۴۶-۱۴۵). روی

کار آمدن صفویان از دو جهت برای روحانیت و تشیع دارای اهمیت ویژه است؛ از یک طرف همکاری روحانیون موجب حذف نیروهای اجتماعی رقیب مانند تصوف (اطهری و دستغیب، ۱۳۹۳: ۸۸) بهبود وضعیت جامعه مدنی به نفع روحانیت شده و از طرفی تضارب آراء علمای شیعه در بیان احکام فقه سیاسی رونق گرفت.

به طور کلی، سه برهه تکامل فقه سیاسی را می‌توان این‌گونه برشمرد: دوره نخست برهه‌ای را شامل می‌شود که در خلال مباحث فقهی برخی احکام فقهی در قالب گزاره‌های سیاسی به چشم می‌خورد، این مرحله از ابتدای پیدایش فقه تا پیش از صفویه را در بر می‌گیرد. دوره دوم را می‌توان دوران نظریه سیاسی دانست. اولین نظریه‌پردازی سیاسی در عصر صفویه توسط فقهایی مانند محقق کرکی صورت پذیرفت. مرحله سوم به دوران معاصر و تحقق مبانی و نظریه‌های سیاسی در قالب نظام سیاسی و عینیت بخشیدن به آن در انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ بر می‌گردد، بنابراین با تحقق انقلاب اسلامی فقه سیاسی به وسیله حضرت امام(ره) به مرتبه «نظام‌سازی» ارتقاء یافت. در این دوره است که فقه شیعه از حالت سیاسی محض خارج شده و وارد مرحله جدیدی می‌شود و نظریه حکومتی ارائه می‌دهد و فقه حالت حکومتی به خود می‌گیرد (مطلبی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۲۷-۱۲۶).

یکی از عوامل تسریع‌کننده روند حرکت فقه شیعه به سمت «تشکیل حکومت و نظام‌سازی» را باید پیروزی علمای اصولی بر علمای اخباری دانست. در دوران قاجار مباحث محمدباقر بهبهانی معروف به وحید بهبهانی (۱۲۰۵-۱۱۱۸ هـ.ق) به‌عنوان یک فقیه اصولی در مقابل اخباریون به نتیجه رسید. او در محضر درس یوسف بحرانی هم نشست، اما در نهایت با حمایت علمی و دینی از فقه اصولی رو در روی او قرار گرفت و مناظرات بسیاری با او داشت. رساله اجتهاد و اخبار نشانه این تلاش‌های اوست. بیشتر شاگردان بحرینی به بهبهانی گرویدند. (مرادی‌خلج و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۹۶). موفقیت بهبهانی در مقابل اخباریون از یک سو و تربیت شاگردان و فقیهانی برجسته از سوی دیگر، سبب شد تا او را «استاد کل» بخوانند. وحید بهبهانی از نادر فقیهانی است که اندیشه سیاسی فقه را به چرخش درآورده و آن را به دور جدیدی از تجربه و توسعه وارد کرده است. شیخ جعفر کاشف‌الغطاء نیز از دیگر اندیشمندان شیعه در این دوره است. کاشف‌الغطاء علاوه بر آنکه در زمینه تعمیق فقه و گسترش اندیشه اصول استاد خود، وحید بهبهانی، در برابر اخباریون نقش برجسته دارد، در تحولات اجتماعی و سیاسی عصر خود نیز منشأ آثار مهمی به‌شمار می‌رود (شفیعی، ۱۳۸۷: ۱۱-۹؛ مطلبی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۲۷-۱۲۶). چرا که فقه‌های اخباری به دلیل بی‌اعتنایی به «عقل» بیشتر به «نقل» توجه کرده و تشکیل حکومت در زمان غیبت توسط غیر معصوم(ع) را جائز می‌دانستند و این جریان اصولی بود که با توسعه مرجعیت، اجتهاد و فقه شیعه به مباحث فقه سیاسی می‌پرداخت.

دومین عوامل تسریع‌کننده روند حرکت فقه شیعه به سمت «تشکیل حکومت و نظام‌سازی» را باید شخصیت دینی و فقهی امام خمینی(ره) دانست. به اعتقاد امام خمینی(ره) حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله(ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز، روزه

و حج است. ایشان بیان داشتند که: «تعبیر به آنکه اینجانب گفته‌ام حکومت در چارچوب احکام الهی دارای اختیار است، به کلی برخلاف گفته‌های اینجانب است. اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض حکومت الهیه و ولایت فقیه مفوضه به نبی اسلام(ص) یک پدیده بی‌محتوا باشد... باید عرض کنم که حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله(ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است» (حقیقت، ۱۳۸۹: ۴۱). تفاوت عمده بحث ولایت فقیه که علمای پیشین در کتب فقهی مطرح کرده بودند با آنچه امام خمینی(ره) طرح کرد، از قوه به فعل رساندن این نظریه و صبغه سیاسی بخشیدن به آن بود. امام برداشتی جامع از ولایت فقیه را در درس‌های حکومت اسلامی خود مطرح نمودند که بر اساس آن فقیه جامع‌الشرایط در امور قضا، فتوا و شئون سیاسی و اجتماعی تمام اختیارات پیامبر و معصوم را داراست. ایشان در کتاب ولایت فقیه درس‌های حکومت اسلامی می‌فرمایند: «همین ولایتی که برای رسول اکرم(ص) و امام در تشکیل حکومت و اجرا و تصدی اداره هست برای فقیه هم هست» (ساداتی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۰۱).

اما مهم‌تر از همه‌ی موارد یاد شده و اساسی‌ترین مسئله‌ای که سبب شد علما و روحانیت و در رأس آنها حضرت امام(ره) بتواند به «تأسیس نظام سیاسی» اقدام کند وضعیتی است که از آن به «هژمونی در جامعه مدنی» یاد می‌شود. در واقع نتیجه فعالیت روحانیت در ادوار زمانی گذشته این بوده که توانسته دین اسلام و به‌طور خاص تشیع و ارزش‌ها و اصول آن را به قدرت هژمون در جامعه تبدیل کند.

این روند یعنی حرکت قدرت در عرصه جامعه مدنی به سمت عرصه سیاسی حتی در دوره حکومت پهلوی اول و دوم نیز تداوم یافت و از جمله مهم‌ترین این موضع‌گیری‌های سیاسی می‌توان به فعالیت‌های مدرس در زمان پهلوی اول، اعتراض آشکار به برنامه نوسازی و اصلاحات رضاشاه و مخالفت علنی با سیاست‌های اسلام‌زدایی و دشمنی با روحانیت در حکومت پهلوی دوم، نقش آیت‌الله کاشانی در ملی شدن صنعت نفت، قیام ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲ و ماجرای کاپیتولاسیون اشاره کرد (بخشایشی‌اردستانی و سلیمان‌پور، ۱۳۸۷: ۲۳). در فرایند انقلاب اسلامی ایران با وجود تضعیف موقعیت و جایگاه روحانیت در طول سلسله پهلوی، روحانیت توانست به نیازهای ذهنی توده ناراضی پاسخ قابل درک داده و شاهد افزایش بار اخلاقی و ارزشی روحانیت در سطح جامعه باشیم. همین امر باعث اعتماد بیشتر توده مردم به روحانیت شد (فتاحی، ۱۳۹۰: ۱۵۸). از این رو چنانکه نیکی کدی بیان داشته انقلاب اسلامی ایران را می‌توان ناشی از مشارکت طبقه متوسط سنتی، طبقه پایین شهری و روحانیت شیعه دانست (شایگان، ۱۳۸۷: ۱۱۹).

به دنبال تلاش‌های صورت گرفته توسط امام خمینی(ره) در دهه چهل توانست عاشورا را به یک وسیله سیاسی کارآمد و نیرومند علیه رژیم شاه تبدیل کند. او همچنین در پیام‌هایی که گاه به مناسبت محرم -چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب- صادر می‌کرد، توجهی ویژه به رعایت شکل درست و اثربخش عزاداری داشت. در واقع از سال ۱۳۴۲ مباحث بسیاری در رابطه با ابعاد سیاسی و اجتماعی عاشورا به وسیله روحانیون و روشنفکران مطرح شد که این حرکت با اشاره حضرت امام(ره) و تحت تأثیر

نظرات ایشان آغاز گردید به‌ویژه اینکه ایشان در آغاز نهضت خود در محرم ۱۳۴۲ با صدور اعلامیه‌ای از روحانیون خواستند به تحلیل صحیح از عاشورا بپردازند و مباحث سیاسی روز را با استفاده از عاشورا تحلیل و تبیین نمایند به‌ویژه اینکه حکومت شاه را به حکومت یزید تشبیه کنند (خواججه‌سروی و اسدی، ۱۳۸۷: ۱۱-۱۲). بنابراین طیف وسیعی از روحانیت از جمله شهید مطهری، شهید هاشمی‌نژاد، صالحی‌نجف‌آبادی با تألیف کتاب **شهید جاوید**، آیت‌الله صافی گلپایگانی با تألیف کتاب **شهید آگاه**، آیت‌الله سیدمحمد حسین بهشتی، آیت‌الله سید محمود طالقانی و... با سیاسی کردن جنبه‌هایی از امام‌شناسی به مفصل‌بندی مفاهیمی مانند: «جهاد»، «شهادت»، «امر به معروف و نهی از منکر»، «تکلیف محور بودن»، «عاشورا»، «مستضعفین و مستکبرین» و ... در اطراف دال مرکزی «ولایت فقیه» پرداختند.

قیام حسینی، عاشورا و فرهنگ سیاسی برآمده از آن، نقش مهمی در پیروزی انقلاب اسلامی ایفا کرد. اگر این ایفای نقش، متأثر از عوامل متعددی باشد، به یقین تغییر نگرش عمومی به عاشورا از یک مسئله سراسر گریه و عزاداری فرهنگی مصیبت‌زده به عنصری سیاسی و حماسی تحول آفرین، به خودی خود دارای اهمیت فراوانی بوده است؛ چرا که رهبران نهضت توانستند از آن برای پیوند دین و سیاست و ایجاد روح حماسی در مردم بهره‌گیرند. عاشورا نتایج سیاسی بسیاری را به دنبال داشت که از جمله مهمترین آنها می‌توان به:

- ۱- تجمع و ایجاد عمل دسته‌جمعی.
- ۲- سازماندهی مناسب در زمان و مکان مشخص.
- ۳- خودانگیزی عمل انجام شده در دوره‌های مختلف و در زمان‌های مختلف.
- ۴- نگاه عبادی و معنوی به این اجتماعات و تسلی خاطر افراد شرکت کننده و در واقع ایجاد یک جهان‌بینی مشترک و برای توضیح جهان اطراف ما.
- ۵- ایجاد معنای مشترک و زمینه‌ای برای تحلیل مشترک افراد شرکت‌کننده در این مراسمات (اسماعیلی و پدریان، ۱۳۷۸: ۱۶).

امام(ره) بارها محمدرضا شاه را با یزید بن معاویه و رضاشاه را با معاویه بن ابی‌سفیان مقایسه می‌کرد (مؤمن، ۱۳۷۶: ۱۶۶). در همین راستا آیت‌الله مهدوی کنی نیز در خاطرات خود می‌گوید: «ما در منبرها از کربلا و از امام حسین(ع) می‌گفتیم، ولی معلوم بود به چه سویی هدف می‌گیریم. مأمورین هم می‌فهمیدند، ما اسم شاه و دستگاه رو نمی‌آوردیم، از امام حسین(ع) و یزید و معاویه و برخورد‌های اینها سخن می‌گفتیم و تحلیل می‌کردیم و قهراً با جریان‌ات روز منطبق می‌شد و گاهی این کارها را به نهضت حسینی تشبیه می‌کردیم و می‌گفتیم که امام حسین(ع) نیز در کربلا به حسب ظاهر شکست خورد ولی این شکست نبود؛ این آغاز نهضت بود که تاکنون ادامه داشت و خواهد داشت» (مهدوی‌کنی، ۱۳۸۵: ۱۳۳).

با بررسی نوحه‌های عزاداری قبل از ۱۳۴۰ ش. نشان‌دهنده آن است که هم از نظر ادبی و هم از نظر محتوایی تغییر یافته‌اند، به‌گونه‌ای که بیشتر بیان‌کننده مظلومیت و ذلت عاشوراییان هستند. اما از سال

۱۳۴۰ به بعد جنبه‌های حماسی و انسانی نوحه ارتقاء می‌یابد، قالب‌های تازه‌ای پیدا می‌کند، ستم‌ستیزی و روحیه سیاسی و انقلابی در آن جا می‌گیرد. این مسئله محدود به نوحه‌ها و عزاداری‌ها نمی‌شد و زمانی به شعارهای انقلاب، قطعنامه‌ها، هیئت‌های عزاداری بر می‌گردیم چگونگی پیوند نهضت حسینی با مکان‌ها (قم شده کربلا / هر روزش عاشورا / فیضیه قتلگاه / خون جگر علما)، شخصیت‌ها (ای یزید زمان، حسین آمد / حامی ملت از خمین آمد) و شرایط حکومت پهلوی (حسین راه تورا ما برگزیدیم / ما چون تو گرفتار یزیدیم) به نحو موفقیت‌آمیزی پیوند خورده است. در نتیجه اقدامات انجام شده یک شبیه‌سازی یا به‌طور دقیقتر بازنمایی تمام عیار از واقعه عاشور و نهضت امام حسین(ع) در انقلاب اسلامی به نمایش گذاشته شد. این مسئله زمانی قوت دو چندان می‌گیرد که پیوندها و نقاط عطف انقلاب با ایام عزاداری امام حسین(ع) را مشاهده می‌کنیم. برای نمونه می‌توان این پیوندها و نقاط عطف را در ماه محرم (قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲)، تظاهرات اربعین ۱۳۵۶، تظاهرات تاسوعا و عاشورای ۱۳۵۷ که به فروپاشی رژیم انجامید و نیز راهپیمایی اربعین سال ۱۳۵۷ و همچنین تاکتیک چهلیم و اربعین‌های زنجیره‌ای شهدای انقلاب بود (خواججه‌سروی و اسدی، ۱۳۸۷؛ ۴۱-۳۸). مهرزاد بروجردی مؤلف کتاب «روشنفکران ایرانی و غرب» می‌نویسد:

«دست یافتن روحانیون به قدرت سیاسی در بهمن ۱۳۵۷ را می‌توان زائیده برتری‌های نسبی زیر دانست: استقلال مالی از دولت (اوقاف، بقاع متبرکه، نذورات و خمس و زکات)، شبکه ارتباطی نیرومند (فرستادن مبلغان مذهبی به دور دست‌ترین نقاط در داخل و خارج از کشور)، وجود واعظان و روضه‌خوانان زبردست، تعدد مراکز قانونی (همچون مساجد، حوزه‌های علمیه، مکتب‌خانه‌ها، انجمن‌های اسلامی و بنیادهای خیریه)، مناسبت‌های متعدد مذهبی، بهره‌مندی از شخصیت‌های تاریخی و اسطوره‌ای، شعارهای عامه‌پسند، پشتیبانی مالی بازار، رهبری مذهبی متمرکز با ساخت سلسله‌مراتبی، بهروری از برنامه عمل سیاسی و کاربست کمکی که دولت برای مقابله با نیروهای چپ در کف روحانیون می‌نهاد» (بخشایشی اردستانی و سلیمان‌پور، ۱۳۸۷؛ ۲۵).

مهمترین وسایلی که مردم ایران همواره می‌توانستند به وسیله آنها سطح آگاهی خود را بالا ببرند عبارت بودند از: مجله، روزنامه، کتاب، مدارس جدید و... ناگفته پیداست که استفاده از این وسایل نیاز به سواد خواندن و نوشتن داشت که بسیاری از مردم از آن بی‌بهره بودند. بنابراین فقط افراد انگشت‌شماری می‌توانستند از طریق مطالعه میزان آگاهی خود را نسبت به اوضاع مملکت خود و ممالک دیگر بالا ببرند. واضح است که برای ایجاد انقلاب و تحولی عظیم یعنی مهارکردن رژیم استبدادی و دخالت مردم در سرنوشت خودشان نیاز به نیروی آگاه و مشتاق بیشتری بود و با توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه، مراسم عزاداری و روضه‌خوانی از بهترین وسایل تحقق این امر به‌شمار می‌آمد (فروغی‌ابری، ۱۳۸۱: ۱۷). بنابراین، در جریان انقلاب اسلامی رسانه‌های سنتی نقش بسیار مهمی را ایفا کردند. این در حالی بود که عمده رسانه‌های مدرن در اختیار دولت بودند و به جز در معدود مواردی مانند نوار کاست‌ها،

اعلامیه‌ها و... این رسانه‌های سنتی بودند که به انقلابیون کمک می‌کرد که بسیج سیاسی به بهترین نحو صورت بگیرد. در این میان رسانه منبر جایگاه ویژه‌ای داشت (روحبخش‌الله‌آباد، ۱۳۸۸؛ ۶۳-۲۷).

عوامل و نیروهای رقیب روحانیت و مسئله هژمونی

از مهمترین ویژگی‌های جامعه جدید می‌توان به تغییر و تحولات ساختاری مانند تمایز یافتگی ساختگی (ناشی از تقسیم کار و تخصصی شدن و تنوع موقعیت‌ها)، تغییر در سازوکارهای جامعه‌پذیری، تمایز یافتگی شخصیتی (تنوعات هویتی و وجود انواع شکاف‌های اجتماعی جدید و سنتی) و برپایی حکومت دینی (روحانیت امروز دیگر خارج از عرصه نبوده بلکه در متن و مرکز قدرت سیاسی نیز قرار دارد) اشاره کرد. از طرف دیگر مخاطبان نیز دچار تغییر و تحولات گسترده‌ای شده است که از جمله مهمترین این تغییرات می‌توان به افزایش سطح سواد و تحصیلات، پرمشغلی افراد، اقتضات شغلی و تنوع دینداری اشاره نمود (شجاعی‌زند، ۲۴۴-۲۳۶). در واقع ظهور نظام آموزشی مدرن با انجام کارکرد آموزشی روحانیت در جامعه مدنی به یک رقیب جدی تبدیل شده و در یک مبارزه تمام عیار فرهنگی برای کسب هژمونی تلاش می‌کند.

همچنین، مبارزه با فرهنگ عاشورا در طول تاریخ همچنان ادامه داشته است، به گونه‌ای که از احمد تیمیه، محمد بن عبدالوهاب و علی‌محمد باب گرفته تا احمد کسروی و شریعت سنگلجی همگی تلاش کردند تا عزاداری هر ساله امام حسین(ع) را تخطئه و محکوم کنند. برخی از مورخان اهل سنت نیز از همان ابتدا برای خدشه وارد کردن به قیام عاشورا حوادثی غیرطبیعی را به آن نسبت دادند (خواججه‌سروی و اسدی، ۱۳۸۷؛ ۸). عدم درک درست از نهضت عاشورا و اهداف آن باعث می‌شد که تحلیل نادرستی از فلسفه عزاداری حسینی رواج یابد. این تحریفات و انحرافات موجود در فرهنگ عاشورا سبب شد تا حقیقت قیام حسینی به درستی شناخته نشود فقط بُعد معنوی و اشکی عاشورا رشد کند و عاشورا را تبدیل به یک فرهنگ مصیبت‌زده و غیر انقلابی شود. حمید عنایت به خوبی این مسئله را بیان کرده است: گریه کردن و نه ارشاد و یا آگاهی‌یابی سیاسی به‌عنوان تنها هدف از کل یاد و خاطره مجاهدت امام حسین(ع) شناخته شد. این نکته در درجه اول از نام اغلب مقتل‌ها و تذکره‌ها مربوط به واقعه کربلا برمی‌آید: مفتاح‌البکاء، طوفان‌البکاء، لهوف (سوگ‌های سوزان) و... گرایش غالب همانا ارائه روایت سوگ‌مندانه و مرثیه‌دار وقایع کربلاست و این ظاهراً ناشی از این اعتقاد است که تحمل صبورانه درد و رنج، خاص نفوس عالیه است و...؛ دیکتاتوری چون ناصرالدین‌شاه، هیچ تعارضی بین شیوه‌های ظالمانه حکومتش و تأمین بهترین و پیشرفته‌ترین امکانات برای برگزاری تعزیه نمی‌دید (خواججه‌سروی و اسدی، ۱۳۸۷؛ ۸).

یکی از مسائلی که پس از شکل‌گیری انقلاب اسلامی شکل گرفت، حضور منبر به‌عنوان یک رسانه سنتی در رادیو و تلویزیون است. از این رو هرگونه فن‌آوری حتی ساده‌ترین آن، دارای اقتضات است و این اقتضات به ما اجازه نمی‌دهد هر گونه استفاده‌ای از هر رسانه‌ای نکنیم. در واقع کارکرد و اقتضات هر رسانه، متفاوت است و استفاده از این رسانه‌ها بدون شناخت این اقتضات، به‌ویژه در حوزه بسیار

حساس و مهم تبلیغ دین، مسئله‌ساز خواهد شد (مدنی مبارکه، ۱۳۸۹؛ ۱۳). نتایج تحقیق سیدسجاد مدنی مبارکه حکایت از آن دارد که استفاده و رضایتمندی از منبر در تلویزیون به نسبت دیگر رسانه‌ها مانند رادیو در حداقل ممکن است. این در حالی است که استفاده و رضایتمندی از رسانه منبر به صورت سنتی (یعنی از طریق مساجد، حسینیه‌ها و...) با فاصله بسیار هنوز بالاترین جایگاه را داراست (مدنی مبارکه، ۱۳۸۹؛ ۲۳).

از منظری آسیب‌شناختی، ظهور شبکه‌های ارتباطی جدید مانند اینترنت و ماهواره توانسته است که تأثیرات عمیقی بر زندگی مردم بر جای بگذارد. اگر روحانیت تا به امروز می‌توانست به صورت رو در رو در مساجد، محله‌ها و در کوچه و بازار و تا ورودی خانه در جامعه برود؛ امروزه ماهواره توانسته که به وسیله یک گیرنده جای خود را در درون خانه با پخش برنامه به زبان محلی باز کند.

نتیجه‌گیری

روحانیت را می‌توان قوی‌ترین نیروی اجتماعی جامعه مدنی به‌ویژه از دوران صفویه به بعد در ایران دانست. روحانیت شیعه در این معنا مهمترین نیروی اجتماعی است که تمام هم خود را صرف اثرگذاری بر فرهنگ، نظام ارزشی و هنجاری و کسب هژمونی در جامعه مدنی کرده است. جهت نیل به این هدف روحانیت توانست نیروهای رقیب مانند تصوف، ساختار قومی و ایلی و... کنار زده و هژمونی خود را در جامعه مدنی تثبیت کند. کسب هژمونی در جامعه مدنی در نتیجه کارکردهایی بود که روحانیت در طول سال‌ها مبارزه فرهنگی به آن دست یافته بود. مهمترین این کارکردها شامل کارکرد آموزشی و توسعه مکتب‌خانه‌ها و حوزه‌های علمیه، کارکرد تبلیغی با بهره‌گیری از مساجد، منبرها همراه با وعظ و خطابه‌های گیرا، کارویژه قضایی و انجام معاملات، ازدواج، طلاق می‌شد. در کنار موارد یاد شده توسعه نظام مالی اقتصادی مستقل (وقف، خمس، زکات، صدقه و...) کمک می‌کرد تا روحانیت در انجام کارویژه‌های یاد شده تا حد قابل توجهی مستقل از دولت‌ها عمل کند.

باید اذعان داشت که فرهنگ عاشورا و شهادت امام حسین(ع) مهمترین موضوعی است که در ایجاد جامعه مدنی هژمون، نقش بی‌بدیلی ایفا کرده است. روحانیت در مبارزه‌های طولانی توانست این واقعه عظیم را در جامعه توسعه داده و محور تمام فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی قرار دهد. توسعه نمادها، شعائر و مناسک، الگوها، معانی و مفاهیم، برگزاری تعزیه‌ها و برپایی تکایا و... عاشورا تا جایی پیش رفت که سراسر جامعه ایران از شاه تا رعیت خود را ملزم به حضور در آن می‌دیدند.

منابع تاریخی متعددی از تسلط روحانیت و علما بر جامعه مدنی و وضعیت هژمونیک آنها در دوران قاجار سخن به میان آورده‌اند و این امر بر کسی پوشیده نیست. چنانچه گفته شد کسب هژمونی در جامعه مدنی به هژمونی سیاسی منجر خواهد شد؛ در نتیجه این هژمونی در اواخر دوران قاجار شاهد «سر ریز شدن قدرت از جامعه مدنی به جامعه سیاسی» هستیم. به‌طور مثال تا قبل از انقلاب مشروطه بُعد سیاسی، تنها بعد مغفول در حادثه‌هایی مانند عاشورا است، تنها از این دوران به بعد است که شاهد افزایش این بعد

در مراسم عاشورا و روضه‌ها، منبرها، وعظ و خطابه‌ها و... هستیم. این روند به دلیل فاقد نظریه سیاسی در باب حکومت دینی تا دهه ۱۳۴۰ هـ.ش نتوانست به هژمونی در جامعه سیاسی منجر شود. نهایتاً طرح نظریه «ولایت فقیه» حضرت امام خمینی(ره) و شخصیت بی‌نظیر ایشان در رهبری امت، در کنار مبارزاتی مانند شهید مطهری، آیت الله طالقانی، شهید بهشتی و... بر بستر هژمونی که در جامعه مدنی حاصل شده بود؛ هژمونی در جامعه سیاسی را بنا نهند. در نتیجه تلاش‌های روحانیت در شکل‌گیری انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ هـ.ش شاهد شکل‌گیری گفتمان هویتی هستیم که دال مرکزی آن را «ولایت فقیه» و مفاهیمی مانند شهادت، جهاد، ایثار ... تشکیل می‌دهد.

منابع

- احمدی، محمود طاهر (۱۳۸۰)، «تشکل‌های مذهبی: مجالس روضه خوانی به روایت تاج واعظ»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال دوم، شماره مسلسل ۸: ۱۲۶-۹۹.
- اسماعیلی، رضا و پدریان، مرتضی (۱۳۷۸)، «خطابه‌ها در مجالس عزاداری: تبیین دیدگاه‌های حضرات آیات و شخصیت‌ها و نظر مخاطبین»، فرهنگ اصفهان، شماره ۱۱: ۳۰-۱۲.
- اشتریان، کیومرث (۱۳۸۸)، «کارآمدی و منزلت نخبگان: بررسی منزلت روحانیت در بین جوانان»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۳: ۵۱-۳۷.
- اطهری، سیدحسین و دستغیب، لیلا (۱۳۹۳)، «بازتاب نمادین نقد و نفی قدرت مستقر، در مناسک و شعائر شیعه با تأکید بر دو دوره صفویه و قاجاریه»، فصلنامه علمی پژوهشی شیعه‌شناسی، سال دوازدهم، شماره ۴۵: ۱۰۶-۷۷.
- امین، سیدحسین (۱۳۷۲)، «نگاهی به وعظ و خطابه در عصر قاجار»، میراث جاویدان، سال سوم، شماره ۳ و ۴: ۱۳۸-۱۴۶.
- آئینه‌وند، صادق و همکاران (۱۳۸۹)، «تحول‌های دینی عصر صفویه و نقش عالمان عاملی: مطالعه موردی محقق کرکی و شهید ثانی»، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره دوم: ۱۸-۱.
- بخشایشی‌اردستانی، احمد و سلیمان‌پور، قربانعلی (۱۳۸۷)، «درآمدی جامعه‌شناختی بر خصلت مدنی نهاد روحانیت و نقش آن در وقوع انقلاب اسلامی»، فصلنامه مطالعات سیاسی: ۳۴-۱۷.
- بخشایشی‌عقیقی، عبدالرحیم (۱۳۶۰)، «وعظ و خطابه و نقش آن در آگاهی و روشنگری توده‌ها»، مکتب اسلام، سال بیست و یکم، شماره ۱۱: ۸۰۷-۸۰۴.
- بخشایشی، عقیقی (۱۳۶۰)، «حوزه علمیه قم مهد پرورش خطبا و گویندگان اسلامی»، مکتب اسلام، سال ۲۱، شماره ۹: ۶۵۴-۶۵۱.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۴)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: نشر فروزان.

- بهشتی سرشت، محسن و پرویش، محسن (۱۳۸۹)، «عملکرد سیاسی روحانیت در مجلس چهارم و پنجم و تحول آن در برابر رضاشاه»، فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ، سال پنجم، شماره ۱۷: ۸۱-۵۴.
- پیشوایی، مهدی (۱۳۸۶)، «بایدها و نبایدهای خطابه»، آموزش-میلغان، شماره ۹۷: ۶۲-۵۳.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸)، جامعه مدنی: اصول، رویکردها و زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری آن در جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- تقوی، سید رضا (۱۳۸۴)، «خطابه و خطیبان جمعه ۸»، میلغان شماره ۷۳: ۹۳-۸۵.
- تقوی، سیدرضا (۱۳۸۶)، «خطابه و خطیبان جمعه ۸»، میلغان، شماره ۹۲: ۳۷-۲۹.
- جعفرپور، علی و ترکی دستگردی، اسماعیل (۱۳۸۷)، «روابط دولت صفوی با اقلیت‌های دینی (یهودیان و زردشتیان)»، مسکویه، سال سوم، شماره ۹: ۸۰-۵۳.
- جعفری‌هرندی، محمد (۱۳۹۳)، «ملاک و چگونگی به کارگیری تقیه در دوره حضور معصومان علیهم السلام»، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، سال دهم، شماره ۳۵: ۴۴-۱۱.
- حاجی‌بابایی، مجید و اصلانی، ابراهیم (۱۳۸۸)، «بازشناسی تعامل روحانیت و صفویان»، تاریخ ایران، شماره ۶۲/۵: ۴۶-۲۷.
- حسن‌پور، علی و همکاران (۱۳۹۳)، «انقلاب اسلامی، روحانیت و روشنفکری: مبارزه‌ای فرهنگی برای تصرف جامعه مدنی»، فصلنامه مطالعات میان فرهنگی، سال نهم، شماره ۲۲: ۱۴۹-۱۱۷.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۹)، «فقه سیاسی شیعه و نقش دوگانه مصلحت»، فصلنامه علمی پژوهشی شیعه‌شناسی، سال هشتم، شماره ۳۲: ۵۳-۳۱.
- خمینی، روح‌الله (بی‌تا)، کشف‌الاسرار، قم: انتشارات مصطفوی.
- خواجه‌سروی، غلامرضا و اسدی، علیرضا (۱۳۸۷)، «نقش روحانیت و روشنفکران دینی در تغییر نگرش عموم مردم ایران به نهضت حسینی در جریان انقلاب اسلامی»، فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۵: ۵۳-۱۱.
- دادفر، سجاد (۱۳۸۸)، «تأملی بر رابطه بازار و روحانیت شیعه در عراق»، پژوهش‌های علوم تاریخی، دوره ۱، شماره ۲: ۸۶-۷۱.
- رجبی‌دوانی، محمدحسن (۱۳۹۰)، مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه دوره قاجار، ج اول، چاپ اول، تهران: انتشارات نشر نی.
- رضائی‌پناه، امیر و ایزدی، رجب (۱۳۹۱)، «بنیاد و ساختار نظام قانون‌گذاری و نمایندگی در آرای علمای مشروطه‌خواه (با کانونی بودن آرای شیخ محمدحسین نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی)»، جستارهای تاریخی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم، شماره اول: ۶۳-۲۷.
- روحبخش‌الله‌آباد، رحیم (۱۳۸۸)، شبکه پیام‌رسانی در نهضت امام خمینی(ره)، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ساداتی‌نژاد، سیدمهدی (۱۳۸۸)، «تحول مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی شیعه در ایران»، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال پنجم، شماره ۱۷: ۱۷۸-۱۳۹.

- ساداتی‌نژاد، سیدمهدی (۱۳۸۸)، «سیر تحول مفهوم مشروعیت در فقه سیاسی شیعه (از دوران صفویه تا انقلاب اسلامی ایران)»، فصلنامه علمی پژوهشی علوم اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۳ : ۱۱۰-۸۱.
- سیوری، راجر (۱۳۷۸)، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، چاپ هفتم، تهران: نشر مرکز.
- شایگان، فریبا (۱۳۸۷)، «بررسی ویژگی مشارکت‌کنندگان در انقلاب اسلامی ایران»، فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۴۲ و ۴۳ : ۱۵۱-۱۱۷.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۸)، «روحانیت و موقعیت جدید»، فصلنامه علمی-پژوهشی شیعه‌شناسی، سال هفتم، شماره ۲۶ : ۲۶۴-۲۳۱.
- شریفیان، مهدی و دیگران (۱۳۹۱)، «تجلی حماسه و عرفان عاشورایی در ادبیات انقلاب اسلامی ایران»، نشریه ادبیات پایداری دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال سوم شماره پنجم و ششم: ۲۵۸-۲۳۷.
- شفیعی، محمود (۱۳۸۷)، «اقتضاها و امتناع‌های عقل‌گرایی در فقه سیاسی شیعه»، فصلنامه علمی پژوهشی شیعه‌شناسی، سال ششم، شماره ۲۳ : ۴۲-۷.
- شیرخانی، علی و رضایی، مرتضی (۱۳۹۰)، «نقش روحانیت در انقلاب مشروطه»، فصلنامه علمی-پژوهشی انقلاب اسلامی، سال هشتم، شماره ۱۱۰ : ۸۵-۱۱۰.
- طاهری، سیدمهدی (۱۳۹۱)، «بازخوانی پیام‌های عاشورا در جنبش حزب‌الله لبنان»، جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم، شماره اول : ۷۱-۹۳.
- طاهری‌آکردی، محمدحسین (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی «وفاق» در سازمان روحانیت شیعه با نهاد کلیسای کاتولیک»، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه‌های نوین دینی، سال ۹، ش ۳۵ : ۱۱۶-۹۹.
- عبدی، حمزه (۱۳۸۶)، «وعظ در فرهنگ اسلامی: مفهوم‌شناسی و بررسی ساحت‌های روان‌شناختی»، معرفت، سال شانزدهم، شماره ۱۱۲ : ۱۲۳-۱۰۹.
- غرایق‌زندی، داود (۱۳۷۶)، «رابطه جامعه مدنی و دولت: بررسی تیپ‌های لاک و گرامشی»، فصلنامه راهبرد، شماره ۱۴ : ۱۶-۱.
- غفاری‌هشتجین، زاهد و دیگران (۱۳۹۱)، «نقش هیئت‌های مذهبی شهر تهران بر فرآیند پیروزی انقلاب اسلامی ایران»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی دانش سیاسی، سال هشتم، شماره دوم : ۸۲-۶۳.
- فتاحی، سیدمهدی (۱۳۹۰)، روحانیت شیعه، الیت انقلاب اسلامی، فصلنامه دانشنامه : ۱۶۶-۱۵۷.
- فتحی، اصغر (۱۳۷۲)، «سیدجمال‌الدین واعظ و اهمیت منبر در شورش مشروطه»، ایران‌نامه، سال یازدهم، شماره ۴۳ : ۵۲۶-۵۱۳.
- فروغی‌ابری، اصغر (۱۳۸۱)، «کارکرد مراسم عزاداری در انقلاب مشروطه ایران»، مش‌لکوة، شماره ۷۶ و ۷۷ : ۲۹-۱۵.
- فوکو، میشل (۱۳۸۷)، *مراقبت و تنبیه: تولد زندان*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانزاده، چاپ هفتم، نشر نی.

- فیرحی، داود (۱۳۹۰)، «استعاره‌های دولت در فقه سیاسی شیعه»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۱، شماره ۳: ۲۲۶-۲۰۵.
- فیگوئروا، گارسیداسیلوا (۱۳۶۳)، *سفرنامه دن گارسیا دسیلوا فیگوئروا*، سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: انتشارات نو.
- قائمی، علی (۱۳۷۳)، «روش‌های تربیت دینی: روش موعظه (وعظ) (۲)»، تربیت، سال دهم، شماره ۹۶: ۹-۶.
- قائمی، علی (۱۳۷۳)، «روش‌های تربیت دینی: روش موعظه (وعظ) (۳)»، تربیت، سال دهم، شماره ۹۵: ۲۵-۲۲.
- گرامشی، آنتونیو (۱۳۸۳)، *دولت و جامعه مدنی*، ترجمه عباس میلانی، چاپ دوم، تهران: نشر اختران.
- گلجان، مهدی و آزادچوری، مجید (۱۳۸۶)، «نظام‌مند شدن فقه سیاسی شیعه: بررسی آراء و نظرات سیاسی فقهای مشهور سده‌های هفتم تا دوازدهم هـ.ق»، مسکویه، سال ۲، شماره ۷: ۱۸۶-۱۶۵.
- مدنی مبارکه، سیدسجاد (۱۳۸۹)، «حضور رسانه منبر در رادیو و تلویزیون»، فصلنامه دین و رسانه، شماره اول: ۱۱-۳۹.
- مرادی‌خلج، محمدمهدی و حاجیان‌پور، حمید و عبدی، زهرا (۱۳۹۴)، پارکنش علما در سده دوازدهم، فصلنامه علمی پژوهشی شیعه‌شناسی، سال سیزدهم، شماره ۴۹: ۲۰۶-۱۸۷.
- مصطفی‌الشیبی، کامل (۱۳۹۴)، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی‌قراگزلو، چاپ ششم، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- مطلبی، مسعود و همکاران (۱۳۹۱)، «انقلاب اسلامی ایران و بسط فقه سیاسی شیعه»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال چهارم، شماره ۱۶: ۱۴۸-۱۱۵.
- معیدفر، سعید و شهلی‌بر، عبدالوهاب (۱۳۸۶)، «جهانی شدن و شکل‌گیری سیاست فرهنگی محلی: مصرف رسانه‌ای بلوچ‌های ایران و چالش‌های هویت قومی و ملی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، دوره ۱۵، شماره ۵۶ و ۵۷: ۲۰۸-۱۸۳.
- مفتخری، حسین و رنجبر، محسن (۱۳۸۷)، «رویکرد احساسی-عاطفی به واقعه عاشورا در ایران (از صفویه تا مشروطه)»، فصلنامه شیعه‌شناسی، دوره ۶، شماره ۲۴: ۲۱۲-۱۶۹.
- مومن، علی (۱۳۷۶)، *فرهنگ حسینی و فرهنگ یزیدی*، دفتر دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره).
- مهدوی‌کنی، محمدرضا (۱۳۸۵)، *خاطرات آیت‌الله مهدوی‌کنی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- نایبان، جلیل و علیپورسیلاب، جواد (۱۳۸۸)، «بررسی وضعیت زردشتیان در ایران دوره صفویه»، فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ، سال چهارم، شماره دوازدهم: ۱۹۰-۱۶۳.
- نرگسیان، علی‌اکبر (۱۳۸۸)، «نثری شاعری در سنگر تقیه»، فصلنامه علمی پژوهشی علوم اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۳: ۱۷۱-۱۴۱.
- نوایی، عبدالحسین و احمدی، نزهت (۱۳۸۱)، «ساختار نهاد وقف در عصر صفوی»، فصلنامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، سال دوازدهم، شماره ۴: ۴۲-۲۱.
- نوری، محدث (۱۳۸۳)، *لؤلؤ و مرجان در آداب اهل منبر*، تصحیح کریم فیضی، انتشارات مطبوعات دینی.

- نوری طبرسی، علامه میرزا حسین (۱۳۹۰)، *لؤلؤ و مرجان*: در آداب اهل منبر، چاپ اول، تهران: انتشارات فراهانی.
- هالوب، رناته (۱۳۷۴)، *آنتونیو گرامشی*، فراسوی مارکسیسم و پست‌مدرنیسم، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر چشمه.

- Baites Thomas R. (2002), Gramsci and the Theory of Hegemony in J. Martin (Ed.) *Antonio Gramsci*, London: Routledge.

- Gramsci, Antonio (1971), *Selection from the Prison Notebooks*, Trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, New York: International Publishers.