

## جریان‌شناسی فکری - معرفتی انتظار در شیعه

سیدعلیرضا عالمی<sup>۱</sup>

### چکیده

«انتظار» مؤلفه مهمی در هویت شیعه است؛ ولی رهیافت شیعیان همیشه در مورد این مفهوم و مؤلفه یکسان و هم‌نوا نبوده است. این نوشتار به شیوه استنادی - تحلیلی، دو جریان اصلی در خصوص انتظار را کاویده و به این نتیجه رسیده که پیش از دوره معاصر، جریان فکری - معرفتی تقدیرگرا که در آن نقش چندانی به فعالیت‌های جمعی سپرده نمی‌شد، دارای هژمونی بوده است.

در دوران حاضر به دلایلی، از جمله شرایط برون‌هویتی شیعه، جریان فکری - معرفتی اصلاح‌گرا که به جنبه‌های تمدنی هویت شیعه ارزش می‌دهد، بر هویت شیعه هژمون شده و باعث تحولاتی در اجتماع و سیاست شیعیان گردیده است.

**واژگان کلیدی:** انتظار، رهیافت، هویت شیعه، تقدیرگرا، اصلاح‌گرا، انقلاب اسلامی.

---

۱. دکتری تاریخ تشیع، پژوهشگر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (alemi.sar@gmail.com).

### مقدمه

مفهوم انتظار از قرون نخستین میان عامه مسلمانان رایج بوده است. افزون بر روایات فراوان که در منابع حدیثی مسلمانان وجود دارد (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج ۴، ص ۴۷۸)، مستندات تاریخی نشان می‌دهد که در دو قرن نخست، مفاهیمی که حاکی از فرهنگ انتظار در ادبیات سیاسی - اجتماعی مسلمانان هستند، در جامعه اسلامی کاربرد داشته است؛ مانند: «قائم آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، «الرضا من آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» و «مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ».

اهمیت هویتی این مفاهیم سبب شده است که بسیاری از بازیگران صحنه سیاسی در تلاش باشند تا مصداق این مفاهیم قرار گیرند. به عمر بن عبدالعزیز (قاضی نعمان، بی‌تا: ج ۳، ص ۳۵۸)، سلیمان بن عبدالملک اموی (مسعودی، بی‌تا: ص ۲۹۰)، سفاح عباسی (خلیفه اول عباسی)، (مسعودی، بی‌تا: ص ۲۹۲) و مهدی (خلیفه سوم عباسی) لقب مهدی داده شده است (یعقوبی ۱۴۱۳: ص ۲۹۴). حتی برخی به سفاح عباسی لقب قائم آل محمد داده‌اند (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۴، ص ۲۳۷).

در میان فرقه‌های منتسب به تشیع، فرقه سبائیه برای امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ (شهرستانی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۱۷۴) و فرقه کیسانیه برای محمد بن علی حنفیه ادعای مهدویت می‌کردند. گروهی نیز به مهدویت امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ (شهرستانی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۱۶۶؛ اشعری، بی‌تا: ص ۲۴) و امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَامُ (نوبختی، ۱۳۵۵: ص ۹۴) و برخی دیگر از امامان معتقد بودند. زیدیه نیز ائمه خود را مهدی و قائم می‌خواندند (اشعری، بی‌تا: ۲۳) و همچنین اسماعیلیه امام خود (محمد بن اسماعیل) را مهدی و قائم می‌دانستند (شهرستانی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۱۹۲؛ اشعری، بی‌تا: ص ۲۴).

موارد متعدد مدعیان مهدویت در طول تاریخ اسلام تا دوره معاصر در میان شیعه و سنی، به خوبی نشان می‌دهد که فرهنگ انتظار با برخی از مفاهیم مانند «مهدی» و «قائم» بین عموم مسلمانان وجود داشته است.

برخلاف مفهوم انتظار در اهل سنت که معمولاً در حاشیه و به صورت مبهم و منفعلانه مطرح می‌شود، مؤلفه «انتظار» در هویت شیعه جایگاهی مهم و پررنگ دارد و مسیر و رویکرد هویتی شیعه را ترسیم می‌کند؛ به گونه‌ای که سمت و سوی بسیاری از تحولات در ابعاد مختلف حیات علمی، سیاسی، اجتماعی و تمدنی شیعه با مؤلفه انتظار گره خورده و

معنا پیدا می‌کند.

از نظر تاریخی یکی از مهم‌ترین مفاهیم در هویت شیعه، مؤلفه انتظار است. این نشانه به لحاظ گستره، از بارزترین نشانه‌ها در هویت شیعه به شمار می‌رود؛ به‌گونه‌ای که تاریخ هزار و چهارصدساله شیعه را در بر می‌گیرد. این مفهوم با مفاهیم امامت، ولایت، غیبت، مهدویت و تقیه در هویت شیعه دارای ارتباط، تعامل، اثرپذیری و اثرگذاری طرفینی هستند. در واقع با توجه به چگونگی فضای انتظار، مؤلفه‌های دیگر هویت شیعه، مانند امامت، ولایت، تقیه، مهدویت، غیبت و عدالت‌خواهی دچار قبض و بسط می‌شوند.

انتظار تنها منحصر در فضای درونی هویت شیعه نیست؛ بلکه با فضای بیرون از هویت شیعه و حال و هوای زیست شیعیان در بین دیگر هویت‌ها نیز پیوند خورده است. از این رو انتظار مؤلفه‌ای است که هم با تحولات و تطورات درونی هویت شیعه و هم با نقش‌آفرینی تمدنی هویت شیعه و مؤلفه‌های آن سروکار دارد و اصولاً در این فضا معنا می‌یابد.

مفهوم و مؤلفه انتظار، مفهومی بنیادین در هویت شیعه است که نقش‌آفرینی دیگر مؤلفه‌های هویت شیعه به امکان‌سنجی و چگونگی نقش‌آفرینی این مفهوم در وضعیت‌های مکانی و زمانی هویت شیعه بستگی دارد. اینکه آیا فضا و زمانه چه امکاناتی را در اختیار هویت شیعه برای ابراز و ایفای نقش آماده می‌کند و آیا شیعه باید در مقام ناظر باقی بماند یا برای مساعد ساختن فضا و زمانه تلاش کند، از پرسش‌های اصلی در موضوع انتظار در هویت شیعه بوده است که هم عالمان شیعه و هم جامعه شیعی به‌صورت تاریخی با آن مواجه بوده‌اند.

بنابراین، انتظار از مؤلفه‌هایی است که برای شناخت هویت شیعه حیاتی است. اگر جایگاه واقعی و کارکرد این مؤلفه در هویت شیعه ناشناخته و مغفول بماند، بسیاری از مؤلفه‌های دیگر هویت شیعه مانند امامت، ولایت، غیبت، مهدویت و تقیه دچار نارسایی در جایگاه، نقش‌آفرینی و تأثیرگذاری می‌شوند.

به بیان دیگر: اگر فضا، اهداف و چگونگی انتظار در هویت شیعه به‌خوبی ترسیم نشود، صورت‌بندی هویت شیعه نیز دچار آسیب جدی خواهد شد و مؤلفه‌های دیگر مانند امامت، ولایت، غیبت، مهدویت و تقیه در فضای منفصل از دریافت منطقی و کارآمد از انتظار، در

هویت شیعه دچار ناتوانی کارکردی خواهند بود.

از این رو همان‌گونه که دیگر نشانه‌ها می‌توانند بر چگونگی ترسیم فضای انتظار نقش‌آفرین باشند، انتظار نیز بر چگونگی صورت‌بندی نشانه‌ها تأثیر می‌گذارد. در نتیجه، تأثیر انتظار بر نشانه‌های دیگر و تأثیرپذیری از نشانه‌های دیگر، هم در فضای درون‌گفتمانی و هم در فضاهای فراگفتمانی (اعم از گفتمان درون‌تمدنی و برون‌تمدنی) مشخصه این نشانه مهم است.

قبل از شکل‌گیری ساختار جدید نظام بین‌الملل، امکان و چگونگی انتظار در نسبت‌سنجی با فضای گفتمان‌های درون‌تمدنی [درون‌تمدن اسلامی] و چگونگی آرایش و مفصل‌بندی نشانه‌های گفتمانی آنها، مفصل‌بندی می‌شد. برای مثال، در زمان حضور ائمه علیهم‌السلام با توجه به هژمون بودن گفتمان تغلب (گفتمان اهل سنت)، شیعه با توجه به شرایط گفتمانی‌اش تصمیم می‌گرفت که آیا قیام به سیف امکان و مجال تحقق دارد یا نه؟ و آیا فضا برای بروز نشانه‌های دیگر هویت شیعه مانند اجرای شعائر مذهبی مهیاست یا باید تقیه نمود؟ یا فضا برای شیعیان به‌گونه‌ای است که در صورت عدم فعالیت یکی از نشانه‌های گفتمانی، ممکن است کل گفتمان اسلامی به مخاطره افتد؛ مانند زمان به قدرت رسیدن یزید بن معاویه و قیام امام حسین علیه‌السلام در سال ۶۰ هجری.

همواره در طول تاریخ شیعه، شرایطی مانند وضعیت درونی هویت شیعه، هویت‌های رقیب و اوضاع و احوال سیاسی - اجتماعی در چگونگی و بستر نقش‌آفرینی انتظار، در هویت شیعه تعیین‌کننده و راهبردی بوده است.

اگر از منظر دوره‌های تاریخی به این مؤلفه نگریسته شود، در دوره پیشامدرن یا دوران سنت، مؤلفه انتظار از شرایط درونی هویت شیعه و با در نظر گرفتن هویت‌های رقیب درون‌تمدنی، کارکردگزینی می‌کرد و با توجه به آنها دچار تحول و دگرگونی می‌شد؛ اما در دوره معاصر، از فضای هویت‌ها و شرایط اوضاع و احوال فراتمدنی و جهانی نیز متأثر شده است.

از این رو کارکرد آن در دوران کنونی فزونی یافته است. این تحولات باعث شده است که جایگاه و نقش‌آفرینی انتظار به‌عنوان یک مسئله، در هویت تاریخی شیعه خودنمایی کند. به نظر می‌رسد که جریان‌شناسی تاریخی این مفهوم، از منظر فکری - معرفتی کمک‌درخوری

به فهم انتظار در هویت شیعه داشته باشد.

### جریان‌ها در موضوع انتظار

در دوره حضور ائمه علیهم‌السلام (یعنی از آغاز تا نیمه قرن سوم) جامعه شیعه و پیروان ائمه انتظار داشتند که امام برای رهبری سیاسی جامعه و رهبری حکومت عدالت‌محور قیام کند. از این رو، همواره امامان در این باره مورد سؤال قرار می‌گرفتند و شیعیان انتظار داشتند که هر یک از امامان در این باره اقدام کنند (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۶۶۴). گزارش‌های متعددی موجود است که امامان آنها را به شکیبایی توصیه می‌کردند. همچنین از محتوای برخی روایات استفاده می‌شود که فرهنگ‌سازی برای انتظار در جهت شکل‌دهی به هویت شیعه در دستور کار امامان بوده است (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۳۰۵).

در میان شیعیان امامیه پس از شروع زندگی پنهانی امام دوازدهم، انتظار در هویت شیعه اهمیت بیشتری یافت و ظهور و شرایط آن و وظایف شیعیان در این دوره، یکی از مهم‌ترین مسائل هویتی شد. با گذشت چندین دهه و به درازا کشیدن انتظار برای ظهور امام عصر علیه‌السلام و تحقق نیافتن ظهور مهدی موعود، انتظار به بحرانی برای هویت شیعه امامیه تبدیل شد (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۳۲۹) و مفهوم «غیبت» را (در کنار مهدی و قائم) به یکی از مسائل اصلی انتظار تبدیل کرد (شهرستانی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۱۷۴).

این مسئله، علمای نخستین دوره غیبت را واداشت تا کتاب‌هایی را با همین عنوان برای حفظ و تداوم هویت شیعی تألیف کنند. در محدوده دو قرن بعد از غیبت، آثار مهمی چون الغیبه به قلم نعمانی (م ۳۸۰)، کمال الدین و تمام النعمه به وسیله شیخ صدوق (علی بن محمد بابویه) (م ۳۸۱)، رسائل فی الغیبه اثر شیخ مفید (۴۱۳)، المقنع فی الغیبه نوشته سید مرتضی (م ۴۳۶) و الغیبه به وسیله شیخ طوسی (م ۴۶۰) نگاشته شد.

به همین‌گونه علمای شیعه در قرون بعدی، مانند علامه مجلسی در بحار الانوار، فیض کاشانی در الوافی و ملا صالح مازندرانی در شرح اصول کافی به مفهوم انتظار پرداختند.

حجم این تألیفات که به دست عالمان طراز اول شیعه تألیف شده، به‌خوبی نشان می‌دهد که مؤلفه انتظار تا چه اندازه برای هویت شیعه مهم است؛ به‌گونه‌ای که تثبیت گفتمان فراگیر انتظار، منجر به تثبیت هویت شیعه گردید و فروکش کردن بحران هویت برای

شیعیان را در پی داشت. اما ترویج برخی روایات و کج‌فهمی برخی از شیعیان باعث شد که رویکردهای مختلف در جامعه شیعی در خصوص انتظار و شرایط تحقق ظهور مهدی موعود و قیام قائم شکل گیرد. براین اساس، پیروان هر جریانی برای توجیه رهیافتشان، به دسته‌ای از روایات و گزارش‌های مربوط به شرایط و نشانه‌های ظهور استناد می‌کردند.

برخی از شیعیان تحت تأثیر روایاتی بودند که قیام هر فردی از اهل بیت علیهم‌السلام را پیش از قیام قائم نافرجام قلمداد می‌کند (حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۶۵)؛ بنابراین، از اصلاح‌گری در جامعه یا مشارکت در امور سیاسی، اجتماعی و حکومتی کناره می‌گرفتند و امر به معروف، نهی از منکر و جهاد را به زمان ظهور حضرت علیه‌السلام ارجاع می‌دادند.

به نظر می‌رسد نفوذ این جریان در بخش مهمی از جامعه شیعی باعث رکود و نوعی جبرگرایی و انفعال در جامعه شیعی گردیده بود. غلبه این جریان انفعالی را در یکی از اولین تألیفات در خصوص غیبت، یعنی کتاب الغیبه نعمانی می‌توان مشاهده کرد (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۱۹۴).

این تصور از انتظار، در بین شیعیان طرفداران جدی داشت؛ به‌گونه‌ای که ابن تیمیه - که از برون به جامعه شیعی می‌نگرد - در قرن هفتم و هشتم این جریان را به تمام شیعه نسبت می‌دهد. ابن تیمیه (م ۷۲۸) انتظار در زمان غیبت امام را با چنین ویژگی‌هایی توصیف می‌کند: ضعف و سستی در امور، بی‌تفاوتی در برابر مفساد اجتماعی، همه چیز را به امید آینده واگذاردن و اصلاح امور را به عهده امام زمان نهادن (ابن تیمیه، ۲۰۰۹: ص ۱۰ و ۲۰).

علامه مجلسی نیز در بحارالانوار در باب مربوط به انتظار و ذیل حدیث ۴۹ نظریات نعمانی را که برداشتی انفعالی از انتظار است، بدون هیچ نقدی گزارش کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۹، ص ۱۳۹-۱۴۰).

بدیهی است گرایش انفعالی این جریان فکری - معرفتی به انتظار، پیامدهای مهمی بر کنش‌ها و واکنش‌های فردی و اجتماعی شیعیان در طول تاریخ داشته است. بسیاری از موضع‌گیری‌های سیاسی - اجتماعی و مذهبی در بخشی از جامعه شیعه (اعم از خواص و عوام) از این رویکرد متأثر می‌شد.

این جریان، گرچه با کناره‌گیری از حکومت‌ها و گوشه‌گیری، به نوعی مبارزه منفی دست

می‌زند، اما گرفتار تقدیرگرایی می‌شود و عملاً برای اصلاح‌گری جمعی قدمی برنمی‌دارد. بنابراین، در خوش‌بینانه‌ترین حالت می‌توان این رویکرد را تحت عنوان جریان تقدیرگرا یا جریان سلبی (نفی وضع موجود) طبقه‌بندی کرد.

بنا بر تلقی این رهیافت از انتظار، مردم عملاً در انتظار، نقشی فعالانه ندارند و همه چیز به مهدی علیه السلام واگذار شده است. به بیان دیگر، نقش‌آفرینی مردم در محقق ساختن جامعه مطلوب، در این جریان نادیده گرفته شده است. این تصور با رویکرد تمدنی اسلام و نقش‌آفرینی و مسئولیت‌ایمانی و اسلامی شیعیان در تضاد است.

از همان قرون اولیه غیبت، جریان دیگری نیز در موضوع انتظار وجود داشت که نشانه‌های گفتمانی آن را می‌توان در کتاب کمال الدین و تمام النعمه اثر شیخ صدوق مشاهده کرد (ر.ک: صدوق، ۱۴۰۵: ص ۶۴۴-۶۴۸).

در تاریخ امامیه حرکت‌های اجتماعی و انقلابی مبتنی بر جریان فعال را می‌توان سراغ گرفت که مردم را برای مبارزه با ظلم و فساد، به پیروی از امام زمان علیه السلام دعوت می‌کردند و بشارت به ظهور آن حضرت می‌دادند؛ مانند حرکت سربداران در طبرستان در قرن هشتم و نهم هجری (امین‌زاده، ۱۳۸۴: ص ۹۵) و مرعشیان و مشعشعیان در قرن هشت تا ده (همان: ۲۶۲). شاهان شیعه‌مذهب صفوی نیز درصدد بودند با این جریان همراه شوند و عالمانی با این اندیشه و رهیافت را در کنار خود داشته باشند.

این جریان درباره انتظار، هم به عنصر «نفی» و هم به عنصر «اثبات» توجه نشان می‌دهد؛ به این معنا که هم وضع موجود را نفی می‌کند و هم خواهان تغییر وضع موجود و رسیدن به شرایط بهتر است و برای رسیدن به وضعیت مطلوب و جامعه آرمانی جهانی، دست یافتن به ابزارها و شیوه‌های مختلف را الزامی می‌داند.

این جریان را می‌توان تحت عنوان گفتمان اصلاح‌گرانه طبقه‌بندی کرد. در این رویکرد به مردم و نقش‌آفرینی آنها در تحقق وضعیت مطلوب اسلامی اصالت داده می‌شود؛ همان‌گونه که به نقش حضرت مهدی علیه السلام در تحقق جامعه آرمانی مورد نظر شیعه اصالت می‌دهد. با این توضیح، به تبیین بیشتر این دو جریان می‌پردازیم:

## ۱. جریان تقدیرگرا

در این جریان، نقش اصلی در انتظار، به امام زمان علیه السلام داده شده است تا با پایان غیبت و تحقق ظهور، وضعیت مطلوب شیعیان و حکومت و جامعه عدالت‌محور با امامت آن حضرت تحقق یابد. تا آن زمان بر شیعیان لازم است که منتظر مهدی علیه السلام باشند. کسانی که در این جریان می‌اندیشند، بسترسازی و زمینه‌سازی برای ظهور را به جنبه فردی شیعیان سوق می‌دهند. در اندیشه‌ورزی این جریان، نوعی تعطیل در کنش‌های اجتماعی و سیاسی شیعیان وجود دارد؛ به گونه‌ای که تلاشی برای بسترسازی و زمینه‌سازی ظهور به صورت جمعی وجود ندارد. از سوی دیگر، این قرائت تنها به هویت درونی شیعه، فارغ از گفتمان‌های رقیب نظر دارد؛ در نتیجه دچار گونه‌ای فرقه‌گرایی شیعی است. این جریان با ویژگی‌های مذکور در مورد انتظار، از ابتدای غیبت تاکنون طرفداران خود را در طیف‌ها و خرده‌جریان‌های جداگانه در بین علما و عامه شیعیان داشته است.

### ۱-۱. مخالف سیاست

طیف و خرده‌جریان نخست که پیشینه طولانی در تاریخ تشیع دارد، نافی تلاش‌های جمعی در عرصه اجتماعی و سیاسی در بین شیعیان برای به دست گرفتن قدرت در پیش‌آپهور است. این گرایش بنا بر دسته‌ای از روایات انتظار و ظهور، به صورت کامل، در دوران انتظار، هرگونه رفتار جمعی سیاسی و اصلاحی و تلاش برای به دست گرفتن قدرت و تشکیل و اداره حکومت از سوی شیعیان را نفی می‌کند (کورانی، ۱۴۱۱: ج ۱۳، ص ۴۳؛ فراتی، ۱۳۹۵: ص ۴۹؛ باقی، ۱۳۶۲: ص ۱۲۹-۱۳۳). براساس این برداشت، نه تنها تلاش در عصر غیبت نتیجه‌بخش نخواهد بود؛ بلکه باعث تأخیر در ظهور مهدی علیه السلام خواهد شد (مطهری، ۱۳۶۲: ص ۴۸).

### ۱-۲. بی‌تفاوت به سیاست

طیف یا خرده‌جریان دوم، مدعی‌اند ادله کافی برای اینکه عالمان شیعه در تشکیل حکومت مشروعیت دارند، وجود ندارد و ولایت فقیهان محدود است و شامل حکومت‌داری نمی‌گردد. بنابراین، نمی‌توان مشروعیت فقهی برای چنین حکومتی دست و پا کرد (خوئی، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۳۵۶؛ تبریزی، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۳۵).



به نظر می‌رسد که از دیدگاه این طیف از عالمان شیعه، نامشروع بودن حاکمیت‌ها در دوران انتظار، ویژگی دوران انتظار است و عالمان و نخبگان شیعه باید فارغ از پرداختن به موضوع حکومت‌داری، جامعه شیعه را راهبری کند.

در دوره معاصر اینان طیف قابل توجهی از فقهای اجتهادگرا مانند شیخ انصاری، شیخ عبدالکریم حائری، سیدابوالقاسم خویی و سیداحمد خوانساری را شامل می‌گردد (خونی، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۳۵۶؛ تبریزی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۳۵). اینان مانند طیف نخست، معتقد به جنبه اصلاح فردی‌اند. برای آنها جنبه فردی شریعت و فرهنگ‌سازی و هویت‌سازی در این عرصه اهمیت دارد. این گروه از فقها بر دینداری و تکلیف‌محوری تأکید دارند. برای آنها هر نظم سیاسی و حکومتی برای زیست شیعیان علی‌السویه است. مهم آن است که شیعیان پایبند شریعت باشند (فراتی، ۱۳۹۸: ص ۴۷). در مجموع می‌توان این خرده‌جریان را بی‌تفاوت به امر سیاست و حکومت در دوران انتظار دانست.

### ۱-۳. نگاه غیردینی به حکومت

طیف یا خرده‌جریان سوم که در دوره حاضر و به دنبال مدرنیته و الگوهای اجتماعی و سیاسی برگرفته از آن رخ نموده است، ساختارهای سیاسی و اجتماعی و از جمله حکومت‌داری و حق حاکمیت را امری جدا از موضوعات دینی و از آن جمله امر امامت می‌دانند. آنها معتقدند که این دو امر مجزا و فاقد ارتباط دینی هستند (حائری یزدی، بی‌تا: ص ۱۴۵).

این گروه گرچه درباره انتظار اظهار نظر صریحی نکرده‌اند، اما پیامد این جریان آن است که تلاش برای زمینه‌سازی ظهور، ارتباطی به ظهور نخواهد داشت؛ زیرا ظهور امام زمان علیه السلام امری ست دینی و مجزا از خواست و اراده شیعیان. بنابراین، مسئله انتظار که امری مربوط به امام زمان علیه السلام است، نمی‌تواند ارتباطی با مسئله حکومت و قیام و اصلاح اجتماعی داشته باشد که ناشی از خواست و اراده شیعیان است.

از میان خرده‌جریان‌های سه‌گانه تقدیرگرایان، خرده‌جریان سوم تحت تأثیر الگوهای سیاسی مدرنیته و جنبه‌های سکولاریستی مدرنیسم قرار دارند. برای مثال، شیخ مهدی حائری یزدی که یکی از نظریه‌پردازان این طیف در میان فقهای شیعه به شمار می‌آید، در

کتاب حکمت و حکومت بر این باور است که حکومت به مردم واگذار شده است و کسی از ناحیه دین بر مردم ولایت ندارد (حائری یزدی، بی‌تا: ص ۸۲ و ۱۵۲). او که با رویکردی فقهی به این مسئله پرداخته، مدعی است حکومت ملک شخصی مشاع مردم است؛ بنابراین، مردم مالک حق خود در اعمال حاکمیت هستند (ر.ک: همان: ص ۱۰۹-۱۱۵).

شکل‌گیری این رهیافت در میان برخی از فقیهان شیعه (هرچند انگشت‌شمار) تحت تأثیر و برگرفته از دموکراسی در اندیشه لیبرال دموکراسی است که در افکار افرادی مانند هابز، منتسکیو، بنتام و میل ریشه دارد. این افکار در تمدن اسلامی پیشینه ندارد و با ورود اندیشه‌های تجددگرایانه به تمدن اسلامی، وارد فضای اندیشه‌ای هویت شیعه شده است (ر.ک: استوارت میل، ۱۳۶۹: ص ۹۳).

## ۲. جریان اصلاح‌گرا

این جریان به نقش و جایگاه شیعیان اعم از عالمان شیعه و عامه شیعیان اهمیت می‌دهد. این جریان معتقد است که نباید تنها منتظر ظهور امام زمان علیه السلام بود؛ بلکه باید برای ظهور مهدی علیه السلام فعالانه و به صورت جمعی اقدام کرد. براین اساس، لازم است زمینه‌ها و بسترهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را مساعد ساخت و در جهت ترمیم و اصلاح چالش‌های فراروی ظهور حضرت تلاش کرد.

این جریان باور دارد که مهم‌ترین مانع عدم ظهور امام زمان علیه السلام، عدم آمادگی فردی و اجتماعی جامعه شیعیان و ساختارهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است و بدین منظور، باید دست به اصلاح زد و شیعیان و ساختارهای جامعه را آماده ساخت.

این جریان که تمدنی می‌اندیشد، معتقد است که باید با تلاش جمعی، در جهت توسعه تمدن اسلامی، از مفهوم انتظار سود جست و با برپایی حکومت اسلامی فضا را برای برپایی حکومت عادلانه مهدی علیه السلام آماده کرد. در غیر این صورت و بدون آمادگی تمدنی نمی‌توان عملاً به سوی ظهور حضرت مهدی علیه السلام و تمدن عادلانه موعود حرکت کرد.

این جریان به صورت تاریخی در جامعه شیعه وجود داشته است. آن دسته از فقیهانی که اندیشه ولایت فقیه را مطرح کرده‌اند، در این جریان قرار می‌گیرند؛ اما به نظر می‌رسد

که به لحاظ تاریخی، این جریان در عمل، در سایه جریان تقدیرگرا قرار گرفته باشد و تنها در تاریخ معاصر به اندیشه غالب در هویت شیعه بدل شده است.

با توجه به هژمون شدن رهیافت اصلاح‌گرا در هویت شیعه، نقش‌آفرینی‌های تاریخی و تمدنی شیعه دچار تحول تاریخی شده است. این تحول که به نقش‌آفرینی فزاینده تمدنی تشیع انجامیده است، معلول گفتمان‌سازی هویت شیعه در این راستاست. به طور مشخص می‌توان گفت که هویت شیعه در تاریخ معاصرش توانسته است دو گفتمان بسیار مهم را در این راستا ایجاد کند: گفتمان حکومت اسلامی و گفتمان انقلاب اسلامی.

این دو گفتمان در ایجاد و تثبیت جریان اصلاح‌گری مکمل یکدیگرند و شکل‌گیری آنها محصول فعالیت دو طیف از طرفداران جریان اصلاح‌گرایانه است. گفتمان حکومت اسلامی بیشتر از سوی اندیشمندان و عالمان شیعه نظریه‌پردازی و گفتمان‌سازی شده است؛ اما گفتمان انقلاب اسلامی تنها حاصل اندیشه‌سازی عالمان شیعه نیست؛ بلکه در بطن خود حاکی از تمایلات و تلاش‌های هویتی بسیاری از شیعیان است که برای این هدف، فعالانه و مجاهدانه پا به میدان گذاشته‌اند تا از هویت خویش دفاع و در برابر دیگر هویت‌ها غیریت‌سازی کنند. اینک به سخن بیشتر پیرامون این دو گفتمان می‌پردازیم:

### گفتمان حکومت اسلامی

در گذشته (پیشاتجدد)، اغلب ساختارهای حکومتی در طول تاریخ تمدن اسلامی، حداقل در تئوری مدعی بودند که حاکمیتی دینی و اسلامی‌اند. از این‌رو اهتمام عالمان شیعه به مسئله ظلم و انحراف از آموزه‌های اسلام، در شکل‌دهی به حکومت بوده است؛ نه اصل ضرورت یا عدم ضرورت حکومت اسلامی. در این فضا بیشتر آسیب‌شناسی حکومت اسلامی و مشروعیت یا عدم مشروعیت آن مورد پرسش و توجه بود تا مسئله وجود و عدم وجود حکومت اسلامی.

با شرایط جدید و جهانی شدن مدرنیته و الگوهای سیاسی و اجتماعی آن، این سؤال مطرح شد که آیا ضرورتی برای حکومت اسلامی وجود دارد یا نه؟ در ساختار جدید، برخی حکومت‌ها در نقاط مختلف جهان اسلام، از جمله در کشورهای شیعی یا با جمعیت شیعی، عملاً با شیوه‌ها و روندهای حکومت‌داری اسلامی مخالفت می‌کردند.

از مصر، افغانستان و سوریه گرفته تا عراق، تونس، ایران و ترکیه، در اواسط قرن بیستم میلادی، ساختارهایی حاکم شده بود که مبتنی بر شیوه‌های ساختار سکولار بین‌الملل، خواهان طرد و نفی اسلام از سیاست و حکومت‌داری بودند. این وضعیت که تاریخ جهان اسلام آن را تجربه نکرده بود، سبب به حاشیه رفتن ساختارهای سنتی و اسلامی در برخی از جوامع اسلامی شد.

در میان اهل سنت این امر بیشتر نمود داشت. هرچند جریان‌های اسلامی در مصر و برخی از نقاط جهان اسلام پا گرفت که خواهان برپایی دوباره ساختارهای سنتی مانند خلافت و یا حضور اسلام در حیات سیاسی مسلمانان بودند، اما توفیق چندانی نیافت (عنایت، ۱۳۷۲: ص ۱۲۸)؛ شاید به این دلیل که گفتمان خلافت، از نظر ساختاری در قالب گفتمان تغلب که هنجار حاکم بر گفتمان کهن بود دسته‌بندی می‌شد و عملاً با شکل‌گیری گفتمان جدید در صحنه بین‌الملل دیگر کارایی خود را از دست داده بود.

هویت شیعه به این وضعیت واکنشی غالباً اصلاح‌گراانه نشان داد. شیعه با هژمون شدن ساختار سکولار بر نظام بین‌الملل، خطری واقعی برای موجودیت هویت اسلامی - شیعی احساس کرد. این وضعیت برای آن دسته از شیعیانی که در موضوع انتظار، اعتقاد به رهیافت اصلاح‌گرایانه داشتند، منجر به واکنش فعالانه در برابر هجمه اندیشه‌های مدرنیته در مورد سیاست شد. این واکنش فعالانه در طول تاریخ تشیع بی‌سابقه بود و برای اولین بار منجر به شکل‌گیری گفتمان حکومت اسلامی در تاریخ تشیع شد.

این گفتمان گرچه ریشه در روایات شیعی (صدوق، ۱۳۸۵: ص ۲۵۱) و رهیافت بخش مهمی از فقیهان شیعه در برابر مسئله امامت و ولایت داشت، ولی در تاریخ معاصر شیعه، از سوی امام خمینی علیه السلام برای بار نخست به‌عنوان واجب شرعی مورد توجه و نظریه‌پردازی قرار گرفت (امام خمینی علیه السلام، ۱۹۹۶: ص ۶۷). ایشان با رویکردی فقهی که تأثیر زیادی بر هویت شیعه می‌گذاشت، لزوم سرنگونی نظام سلطنتی و جایگزینی آن با حکومت اسلامی را مطرح کرد. از این رویداد به‌عنوان مهم‌ترین تحول در تاریخ فقه حکومتی اسلام یاد شده است (منتظری، ۱۳۷۲: ص ۵۷).

شکل‌گیری حکومت اسلامی در ایران در سال ۱۹۷۹ میلادی براساس اندیشه این

جریان، باعث برپایی نخستین حکومت اسلامی قبل از ظهور حضرت مهدی علیه السلام براساس فقه و اندیشه شیعه در ربع آخر قرن بیستم گردید. از این مسیر، حکومت اسلامی به‌عنوان مهم‌ترین گفتمان هویتی شیعه در دوران معاصر، خود را در مسئله انتظار نشان داد.

اهمیت شکل‌گیری و هژمونیک شدن این گفتمان از آن جهت نمود بیشتری می‌یابد که گفتمان حکومت اسلامی، در مسئله انتظار با طیف‌ها و خرده‌جریان‌های سه‌گانه تقدیرگرا غیریت‌سازی دارد. امام خمینی علیه السلام با توجه به جایگاه کانونی‌اش در این جریان، با سه گروه از خرده‌جریان‌های تقدیرگرا به شکل صریح غیریت‌سازی کرد:

۱. کسانی که به نفی تلاش برای کسب حکومت به‌وسیله شیعیان معتقدند (امام خمینی علیه السلام؛ ۱۳۷۸، ج ۲۰، ۱۹۷؛ ج ۲۱، ص ۱۶-۱۷)؛

۲. کسانی که نسبت به وجود هر نوع حکومتی در بین شیعیان بی‌تفاوتند (امام خمینی علیه السلام؛ ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۲۸۹)؛

۳. کسانی که بین مذهب و سیاست جدایی قائل می‌شوند (امام خمینی علیه السلام؛ ۱۳۶۱، ج ۲۰، ص ۲۷۸).

گفتمان حکومت اسلامی علاوه بر این، با ساختارهای سیاسی حاکم بر کشورهای اسلامی که مطابق با اشکال جدید سیاسی موجود در نظام بین‌الملل شکل گرفته‌اند نیز غیریت‌سازی دارد (امام خمینی علیه السلام؛ ۱۳۶۱، ج ۱۳، ص ۸۹).

این غیریت‌سازی‌ها بر مدار گفتمان حکومت اسلامی به همین موارد محدود نمی‌شود. گفتمان حکومت اسلامی مورد نظر امام خمینی علیه السلام از آن جهت که مبتنی بر مؤلفه بنیادین ولایت فقیه است، به‌صورت نظری با گفتمان سنتی اهل سنت که به لحاظ تاریخی در جهان اسلام براساس نظریه خلافت سامان یافته است نیز غیریت‌سازی می‌کند. این گفتمان از نظر فکری - معرفتی با خرده‌جریان‌هایی در درون هویت شیعه و نیز با هویت تغلب (اهل سنت) به‌عنوان هویتی درون‌تمدنی و همچنین با هویت‌های برون‌تمدنی که براساس اومانیزم و سکولاریسم بنا شده‌اند، غیریت‌سازی دارد. این گستردگی و تعدد غیریت‌سازی گفتمان حکومت اسلامی، حکایت از اهمیت نقش و

جایگاه این گفتمان در هویت شیعه دارد.

شکل‌گیری این گفتمان گرچه خود نتیجه رهیافت اصلاح‌گرایانه درباره انتظار در هویت شیعه بود، اما باعث شد فضای انتظار در هویت شیعه از رهیافت غالباً تقدیرگرایانه سنتی به رهیافت اصلاح‌گرایانه دگرگون شود؛ به گونه‌ای که امروزه اعتقاد و التزام به برپایی حکومت اسلامی در مباحث گفتمانی، یکی از ویژگی‌های هویت شیعی به شمار می‌آید. این امر نشان می‌دهد که جریان اصلاح‌گرایانه در مسئله انتظار، به واسطه هژمون شدن گفتمان حکومت اسلامی، خود را در هویت شیعه برجسته کرده است.

البته جایگاه و کارکرد گفتمان حکومت اسلامی در هویت شیعه منحصر در این موارد نیست. گفتمان حکومت اسلامی به عنوان مقدمه یکی از مؤلفه‌های مهم در گفتمان هویتی شیعه، یعنی عدالت‌خواهی است. در واقع از منظر اصلاح‌گرایان، تحقق عدالت‌پروری و عدالت اجتماعی، بدون تشکیل حکومت اسلامی امکان تحقق ندارد (امام خمینی ره، ۱۳۶۱: ج ۱۳، ص ۲۱۷-۲۱۸).

از منظر اصلاح‌گرایان، عدالت‌خواهی و زیست‌عادلانه تنها لازمه جامعه زمان ظهور امام زمان عجل‌الله‌تعالیه نیست (هرچند در این زمان عدالت در مطلوب‌ترین مرتبه است)؛ بلکه طبق فرمایش قرآن، زندگی بر معیار قسط و عدل و تلاش برای دستیابی به آن، هدف دعوت تمام انبیا در تمام دوران‌هاست (حدید: ۲۵). بر این اساس، بستر و زمینه چنین عدالتی بر مدار حکومت اسلامی امکان تحقق دارد و در غیر از حکومت اسلامی، جستجوی عدالت دور از تصور خواهد بود (امام خمینی ره، ۱۳۵۷: ص ۵۹).

### گفتمان انقلاب اسلامی

انقلاب اسلامی، دومین محصول گفتمانی جریان اصلاح‌گرایانه انتظار در هویت شیعه، در دوره معاصر و هم‌زمان با هژمون شدن ساختارهای کنونی نظام بین‌الملل در میان شیعیان است. گفتمان انقلاب اسلامی، ریشه در هویت شیعی دارد و محصول رویکرد اصلاح‌گرایانه درباره انتظار است؛ اما ظهور و بروز آن در قالب گفتمان انقلاب اسلامی در دوره معاصر رخ داده است. بنابراین، ساختار نظام بین‌الملل کنونی در شکل‌گیری گفتمان انقلاب اسلامی نقش‌آفرین بوده است. انقلاب اسلامی، انقلابی از سوی شیعیان با تکیه بر

نشانه‌های هویتی شیعه علیه گفتمان‌هایی است که به صورت ساختاری و در سطح جهانی، در صدد نفی و طرد هویت اسلامی و شیعی از جامعه شیعه بودند.

امام خمینی علیه السلام به عنوان مهم‌ترین نظریه پرداز و رهبر گفتمان انقلاب اسلامی، انقلاب را مسیر انبیا و صراط مستقیم توصیف می‌کند و برخلاف سایر انقلاب‌های دوران مدرن، آن را وابسته به شرق و غرب نمی‌داند (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۱۴۷).

یکی از اندیشمندان غربی در این مورد می‌گوید: «در واقع انقلاب اسلامی در جستجوی یک آغاز تازه، یک تأسیس مجدد، بازآفرینی و فعال کردن دوباره اقدامات انقلابی محمد صلی الله علیه و آله و سلم است که ملهم از کلام قرآن بود» (لی، ۱۳۷۹: ص ۲۲۳).

این امر نشان می‌دهد که منشأ و ریشه این انقلاب، بر هویت سنتی شیعی استوار بوده است؛ برخلاف سایر انقلاب‌ها که بیشتر برای حاکمیت گفتمان‌های مدرن بوده است. امام خمینی علیه السلام رهبر گفتمان انقلاب اسلامی، بر این ویژگی انقلاب اسلامی تأکید دارد (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۱۹، ص ۵) و آن را انقلابی منحصر به فرد توصیف می‌کند (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۱۱۸). ایشان وجه تمایز این انقلاب را با دیگر انقلاب‌ها که بر مدار مادی‌گرایی شکل گرفته بودند، جنبه الهی و متعالی گفتمان انقلاب اسلامی می‌داند (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۱۷، ص ۶۳) که باعث تحول معنوی، ایدئولوژیک و دگرگونی در تمامی اقشار جامعه شد (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۱۱، ص ۱۹۰).

از این رو انقلاب اسلامی در دوره انقلاب‌ها یک استثنا به شمار می‌آید. اسکاچپول نظریه پرداز انقلاب‌ها، انقلاب شیعیان در ایران را انقلابی خاص و ویژه و حتی استثنا معرفی کرده است (اسکاچپول، ۱۳۷۹: ص ۱۸۹). این امر از آنجا ناشی می‌شود که این انقلاب برخلاف تمام انقلاب‌ها، نه بر بنیان «سکولاریسم» که بر بنیاد «توحید» استوار بوده است و هویت شیعی مردم در شکل‌گیری گفتمان انقلاب اسلامی نقش اصلی را داشته است؛ هویت شیعی مردمی که میشل فوکو از آن تعبیر به حرکت توده‌ها می‌کند. به گفته وی، در انقلاب اسلامی در ایران، این توده‌ها بودند که روشنفکران را به دنبال خود کشیدند و نقش پیش‌تاز را ایفا کردند (حجاریان، ۱۳۷۹: ص ۳۲۱).

گفتمان انقلاب اسلامی در بین آن بخش از جامعه شیعه نشو و نما پیدا کرد که معتقد

به رویکرد و رهیافت اصلاح‌گرایانه در موضوع انتظار بودند. اظهار نظر میشل فوکو درباره اینکه توده‌ها در انقلاب اسلامی روشنفکران را به دنبال خود کشیدند، نشان می‌دهد که اصلاح‌گری نه تنها از هویت عامه شیعیان سرچشمه می‌گیرد؛ بلکه اصلاح‌گری در تاریخ معاصر شیعه به وجه غالب هویت شیعه تبدیل شده است. در نتیجه نه تنها گفتمان انقلاب اسلامی محصول جریان اصلاح‌گرایانه بود؛ بلکه باعث شد که این جریان در مقابل جریان مقابل (جریان تقدیرگرا) تقویت شود.

در واقع انقلاب اسلامی که در میان جریان اصلاح‌گرا در موضوع انتظار رخ داد، باعث تقویت و هژمون شدن اصلاح‌گرایی در بین شیعیان گردید؛ به گونه‌ای که امروزه اصلاح‌گری در موضوع انتظار به مدد گفتمان انقلاب اسلامی در بین شیعیان، به عنوان یک نشانه مهم در مجموعه هویت شیعه تبدیل شده است.

هژمون شدن گفتمان انقلاب اسلامی در هویت شیعه، نتیجه مقابله با گفتمان‌های مدرن بود که سعی می‌کردند دال‌های گفتمانی خود را بر دیگر جوامع و از جمله بر جامعه اسلامی و جامعه شیعه تحمیل کنند. به بیان دیگر، دال مرکزی گفتمان انقلاب اسلامی، انقلاب بر علیه ساختارهایی است که از سوی نظام بین‌الملل بر جامعه شیعی تحمیل می‌شود؛ ساختارهایی که از نظر گفتمانی بر ضدیت با هویت شیعی جوامع شیعی استوار بود و در مناطق شیعه‌نشین به شکل گفتمان‌هایی مانند ناسیونالیسم، کمونیسم و لیبرالیسم خود را نشان داده است. برای نمونه، در ایران گفتمان ناسیونالیستی - باستان‌گرایانه، در عراق گفتمان قوم‌گرایانه - ناسیونالیستی بعث و در افغانستان گفتمان کمونیستی از نظر سیاسی حاکمیت داشته است. در واقع انقلاب در این کشورها، انقلاب علیه چنین گفتمان‌ها و ساختارهایی بوده است.

امام خمینی علیه السلام با صراحت هدف انقلاب اسلامی را نفی سلطه اجنبی و غیر دانسته است (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۶، ص ۲۱۹). برخی از تحلیل‌گران همسوبا این تحلیل، این انقلاب را مولود تقابل فرهنگی با غرب‌گرایی و الحاد شرقی دانسته‌اند (ارجمند، ۱۳۷۹: ص ۱۳۷). در حالی که تمام اندیشه‌های انقلابی به گونه‌ای متأثر از یکی از دو گفتمان غرب یا شرق بود، انقلاب اسلامی، انقلاب بر علیه این ساختارها به شمار می‌آید.



با توجه به همین واقعیت، اکبر احمد می‌گوید که انقلاب ایران، اولین انقلاب پست‌مدرن جهان است؛ زیرا به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آن را تحلیل ساختاری کرد. انقلاب ایران، ساختارشکن بود (حجاریان، ۱۳۷۹: ص ۳۲۱). در راستای همین تحلیل، اسکاچپول انقلاب اسلامی را انقلابی خاص و استثنا تعریف می‌کند که در نظریه‌پردازی‌هایی که درباره انقلاب‌ها براساس ساختار نظام بین‌الملل صورت گرفته است، جای نمی‌گیرد (اسکاچپول، ۱۳۷۹: ص ۱۸۹).

بنابراین، انقلاب اسلامی در غیریت‌سازی و عدم پذیرش سلطه گفتمان‌های ساختار نظام بین‌الملل، موجودیت یافته است.

جان بیلیس و استیو اسمیت در کتاب مشترکشان تحت عنوان جهانی شدن سیاست، به این امر اشاره کرده‌اند و به‌گونه‌ای شکل‌گیری انقلاب اسلامی را واکنشی هویتی بر علیه تحمیل نوع حکومت از سوی ساختار نظام بین‌الملل قلمداد می‌کنند (بیلیس و دیگران، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۱۴۲۴).

اسکاچپول به‌عنوان نظریه‌پرداز انقلاب نیز کم‌وبیش همین اعتقاد را دارد. به گفته وی، این انقلاب معلول روند نوسازی بیش از حد سریع و پرشتاب است (اسکاچپول، ۱۳۷۹: ص ۱۸۹). کسانی مانند تد رابرت‌گار نیز شکاف میان توقعات مذهبی یا همان هویت مذهبی و سیاست‌های اسلام‌زدایی حکومت پهلوی به‌عنوان حکومت وقت را عامل برپایی انقلاب اسلامی می‌داند (دهشیری، ۱۳۷۹: ص ۱۰۰).

باری رویین حاکمیت ضد ارزش‌ها در حکومت شاه و مقابله ایدئولوژی اسلامی با آن را عامل انقلاب قلمداد کرده است (همان). امام خمینی علیه‌السلام در این‌باره معتقد است که اسلام‌زدایی از جامعه شیعه با سیاست‌هایی چون تلاش برای جدایی دین از سیاست، جدا کردن مردم از اسلام و مذهب، پایمال کردن ارزش‌های اسلامی و تضعیف روحانیت، باعث شد که مردم به اعتقادات توحیدی و مذهبی خود پای فشارند و به برقراری ارزش‌های اسلامی و هویت اسلامی خود اقدام کنند (امام خمینی علیه‌السلام، ۱۳۷۸: ج ۶، ص ۱۷). این دیدگاه امام علیه‌السلام توصیفی کامل از گفتمان انقلاب اسلامی است که در آن هم به منشأ گفتمان انقلاب اسلامی، هم جریانی که در آن این گفتمان شکل گرفت، و هم عوامل مؤثر

در هژمون شدن گفتمان انقلاب اسلامی اشاره شده است.

امام خمینی علیه السلام یکی از آفات و آسیب‌های پیش روی گفتمان انقلاب اسلامی را محصور ماندن آن در یک کشور یا به بیان دیگر، ملی شدن انقلاب اسلامی می‌داند و هشدار می‌دهد که گفتمان‌های غیر به‌عنوان دشمن، درصددند تا منشأ اسلامی آن را به حاشیه برانند (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۱۵۷) و مطالبات آن را از مطالبات جهانی به مطالبات ملی تقلیل دهند. براین اساس امام علیه السلام تأکید داشتند که انقلاب ما محدود به ایران نیست؛ بلکه انقلاب مردم ایران نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به رهبری مهدی علیه السلام است (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۱۰۸).

از این رو صدور انقلاب اسلامی به‌عنوان یک نشانه در گفتمان انقلاب، مورد توجه امام خمینی بوده است؛ هرچند که گفتمان‌های رقیب به هر طریق ممکن درصدد طرد و به حاشیه راندن این گفتمان در عرصه جهانی هستند. برای مثال، امام علیه السلام با اشاره به جنگ تحمیلی عراق علیه ایران، معتقد است که هدف از این جنگ، کنار زدن اسلام انقلابی است (هارتمن، ۱۳۹۰: ص ۱۹۹).

به‌صورت اجمالی می‌توان گفت که گفتمان انقلاب اسلامی باعث شد تا جریان اصلاح‌گرا در نشانه انتظار که در قرائت جدید از آن با عنوان هویت انقلابی یاد می‌شود، در مقابل جریان تقدیرگرا یا آنچه که در گفتمان انقلاب اسلامی به آن هویت اسلام آمریکایی داده شده، تقویت و به جریان مسلط و هژمون در هویت شیعه تبدیل شود. از نظر امام خمینی علیه السلام به‌عنوان بنیان‌گذار گفتمان انقلاب اسلامی، این هژمونی نباید در داخل ایران و حتی درون هویت شیعه باقی بماند؛ بلکه باید به سرتاسر جهان اسلام گسترش یابد. از این رو از نشانه صدور انقلاب - به معنای اتخاذ روشی برای تعمیم و هژمون کردن انقلاب اسلامی در جهان تشیع و جهان اسلام - در گفتمان انقلاب اسلامی استفاده شده است.

امام خمینی علیه السلام معتقد است که گفتمان انقلاب باید منجر به ایجاد پیوند و ارتباط هرچه بیشتر بین شیعه و سنی و تشکل آنها به‌عنوان یک نیروی واحد و قدرتمند جهانی در برابر قدرت‌های جهانی گردد (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸: ج ۱۷، ص ۸۲). اگر این مهم تحقق یابد،

جریان‌شناسی فکری - معرفتی انتظار در شیعه ..... (۲۷)

---

بسترسازی برای ظهور امام مهدی علیه السلام در این گفتمان به عنوان یک اصل مهم در نشانه  
انتظار تحقق خواهد یافت.

### نتیجه‌گیری

بررسی دو جریان فکری - معرفتی در شیعه نشان می‌دهد، جریان تقدیرگرا که رویکردی ایستا و منفعلانه در ارتباط با اجتماع و هویت جمعی شیعیان داشت، در دنیای پیشاتجدد بر هویت شیعه سیطره داشته است؛ اما مؤلفه‌های تحمیلی مدرنیته که بر اجتماع و سیاست دنیای مدرن سلطه و هژمونی دارد و در همه‌ای همه‌جانبه، حیات مذهبی شیعه را با خطر جدی مواجه کرده است، باعث شده است که جریان اصلاح‌گرا که در دوره پیشاتجدد کم‌فروغ به نظر می‌رسید، در واکنشی فعالانه اوج گیرد و جریان تقدیرگرا را در میان شیعیان به حاشیه براند.

نشانه‌های این اوج‌گیری را می‌توان در شکل‌گیری دو گفتمان حکومت اسلامی و انقلاب اسلامی در میان طرفداران جریان اصلاح‌گرا مشاهده کرد. این امر نه تنها باعث تقویت جریان اصلاح‌گرایی در درون هویت شیعه شده؛ بلکه ارتقای جایگاه و نقش آفرینی و تأثیرگذاری تمدنی هویت شیعه را در پی داشته است.

## منابع

۱. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۳۶۳). *الامامه و التبصره من الحیره*، قم، مدرسه امام مهدی علیه السلام.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۲۰۰۹). *منهاج السنه فی نقض کلام الشیعه و القدریه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳. ارجمند، سعید (۱۳۷۹). «انقلاب اسلامی ایران در منظری تطبیقی»، ترجمه: عباس زارع در *رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی*، گردآوری: عبدالوهاب فراتی، قم، معارف.
۴. استوارت میل، جان (۱۳۶۹). *تأملاتی در حکومت انتخابی*، ترجمه: علی رامین، تهران، نشر نی.
۵. اسکاچپول، تدا (۱۳۷۹). «حکومت تحصیل‌دار و اسلام شیعه در انقلاب ایران»، *رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی*، گردآوری: عبدالوهاب فراتی، قم، معارف.
۶. اشعری، علی بن اسماعیل (بی‌تا). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. امین‌زاده، علی (۱۳۸۴). *جنبش‌های شیعی در تاریخ ایران با نگاهی ویژه به سریداران*، سبزواری، امید مهر.
۸. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷). *آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء*، تهران، رسا.
۹. باقی، عمادالدین (۱۳۶۲). *در شناخت حزب قاعدین زمان*، تهران، نشر دانش اسلامی.
۱۰. بشیریه، حسین (۱۳۸۰). *درس‌های دموکراسی برای همه*، تهران، نگاه معاصر.
۱۱. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷). *انساب الاشراف*، بیروت، دارالفکر.
۱۲. بیلینس، جان و اسمیت، استیو (۱۳۸۳). *جهانی شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین*، ترجمه: ابوالقاسم راه‌چمنی، تهران، ابرار معاصر.
۱۳. تبریزی، میرزا جواد (۱۴۱۶ق). *ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب*، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۱۴. جانسون، چالمرز (۱۳۶۳). *تحول انقلابی*، ترجمه: حمید الیاسی، تهران، امیرکبیر.
۱۵. حاکم نیشابوری محمد بن عبدالله (بی‌تا). *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق: یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار المعرفه.
۱۶. حائری یزدی، مهدی (بی‌تا). *حکمت و حکومت*، بی‌جا.
۱۷. حجاریان، سعید (۱۳۷۹). «تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر نظریات علوم اجتماعی»، *رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی*، گردآوری: عبدالوهاب فراتی، قم، معارف.

۱۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵). *اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۲۰. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۵). *شئون و اختیارات ولی فقیه*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۱. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۵۷). *ولایت فقیه*، تهران، امیر کبیر.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۹۹۶). *الحکومة الاسلامیة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱). *صحیفه نور*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰ق). *تحریر الوسیله*، نجف مطبوعه الاداب.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). *صحیفه امام*، تهران، تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۶. خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۸). *موسوعه الامام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۷. دهشیری، محمدرضا (۱۳۷۹). *درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳). «مدارا و مدیریت مومنان؛ سخنی در نسبت دین و دموکراسی»، *کیان*، تهران، ش ۲۱، ص ۲-۱۵.
۲۹. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۲۲). *الملل و النحل*، بیروت، دارالفکر.
۳۰. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵ق). *علل الشرایع*، نجف، حیدریه.
۳۱. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۵). *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۳۲. عنایت، حمید (۱۳۷۲). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه: بهاء‌الدین خرماشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی.
۳۳. فراتی، عبدالوهاب (۱۳۹۵). *گونه‌شناسی فکری سیاسی حوزه علمیه قم*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۴. کورانی عاملی، علی (۱۴۱۱). *معجم احادیث الامام المهدي*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۵. گلدستون، جک (۱۳۸۵). *مطالعاتی نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب‌ها*، ترجمه: محمدتقی دلفروز، تهران، کویر.
۳۶. لی، رابرت دی (۱۳۷۹). «انقلاب اسلامی و اصالت»، ترجمه: مهرداد وحدتی دانشمند، *رهیافت-های نظری بر انقلاب اسلامی*، گردآوری: عبدالوهاب فراتی، قم، معارف.
۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحارالانوار*، تحقیق: محمدباقر بهبودی، بیروت، دار احیاء التراث