

باز کاوی اثرات گفتمان اصلاح دینی بر گفتمان انقلاب اسلامی؛ تداوم یا تکامل

۱۳۱

دو فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات

الگوی پیشرفت

اسلامی ایرانی

پیمان زنگنه^۱

سمیه حمیدی^۲

پیمان زنگنه، سمیه حمیدی

باز کاوی اثرات گفتمان اصلاح دینی بر گفتمان انقلاب اسلامی؛ تداوم یا تکامل

چکیده

حضور استعمار و ظهور دولت‌های استبدادی در جهان اسلام، از عوامل زوال اندیشه سیاسی بوده است. در کنار این عامل، تعاملات ساختاری استعمار و استبداد به ترویج سطحی‌نگری و گسترش اندیشه جبرگرایی نیز منجر شد. این نگرش ضمن تاثیر بر باورها و فرهنگ سیاسی مردم، دین را از اثرگذاری مطلوب بر حیات سیاسی و اجتماعی جامعه به حاشیه راند و آن را به عنوان امری شخصی و غیراجتماعی در حوزه عبادات و اعمال فردی جای داد. به تدریج، در واکنش به انزوای دین در عرصه اجتماعی، مصلحانی برآمدند و بر آن شدند تا با بازتعریفی جدید از گزاره‌های دینی، آن را به حیات سیاسی و اجتماعی بازگردانند. مصلحان دینی در دو عرصه مبارزه با خرافات و تحجر دینی و مقابله با استعمار بر آن شدند تا ضمن تاکید بر اصل دین، آن را با شرایط و مقتضیات زمانی تطبیق دهند. برآمدن موج اول گفتمان اصلاح دینی در قرن نوزدهم در راستای پیرایش اندیشه دینی و محوریت دادن به آن و اصلاح جامعه بود. این گفتمان، با بازتفسیری جدید از گزاره‌های دینی بر آن شد تا دین را در متن کنش‌های سیاسی و اجتماعی قرار دهد و از آن، جهت‌رهایی از پیامدهای نامطلوب استعمار و استبداد یاری‌طلبد. این گفتمان با رویکردی انتقادی نسبت به استعمار، پذیرش دستاوردهای علمی غرب و تلاش در جهت اصلاح نهاد استبداد، در صدد ایجاد قرائت جدیدی از گزاره‌های دینی برآمد. موج دوم اصلاح دینی یا همان گفتمان انقلاب اسلامی در تداوم مسیر موج اول ایجاد شد و ضمن بهره‌گیری از گفتمان موج اول اصلاح دینی به صورت بنیادی و تکامل یافته‌تری، تقابل با استعمار و استبداد را به اوج خود رساند. این گفتمان با قرائت حداکثری از دین و تغییر نگرش از اصلاح به انقلاب، به ایجاد نظام سیاسی با محوریت اسلام و ضدیت با استبداد و استعمار منتهی شد. دستاورد پژوهش حاضر آن است - که گفتمان انقلاب اسلامی علاوه بر تداوم آموزه‌های گفتمان اصلاح دینی، رویکردی متفاوت از این گفتمان را در پیش گرفت که بسیار کامل‌تر از آن به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی: گفتمان اصلاح دینی، نفی استعمار، نفی استبداد، پیوند دین و سیاست، گفتمان انقلاب اسلامی.

^۱ - مربی گروه علوم سیاسی دانشگاه بیرجند، P_zanganeh@birjand.ac.ir

^۲ - استادیار دانشگاه بیرجند، somaye.hamidi@birjand.ac.ir

مقدمه و بیان مساله

واژه اصلاح در فرهنگ و عرف اسلامی، نسبت به آنچه در رفرم اندیشه غرب وجود دارد، از معنایی وسیع‌تر برخوردار است. اصلاح مورد نظر مسلمانان دارای دو مقوله اساسی بوده است: اول، تلاش پیگیر برای درک اسلام با اتکا به منابع اولیه (کتاب و سنت) و دوم، تلاش برای ایجاد تطبیق بین ارزش‌های دینی و وضع زندگی در هر عصر و زمانه. اندیشه و تفکر اصلاحی برخلاف نگرش سلفی و نص‌محور، بر آن شد تا با رجوع به شریعت و استفاده از آن، زمینه تحقق احکام و گزاره‌های مغفول دینی را با استفاده از نیروی اجتهاد در عرصه حیات سیاسی و اجتماعی مسلمانان فراهم کند. معتقدان به مرام اصلاحی، اصلاح را به معنی بازگشت به سیره سلف صالح و استفاده از احکام و قواعد اسلامی در روند زندگی سیاسی و اجتماعی مسلمانان می‌دانند. آنان با آوردن آیه شریفه «ان ارید الا الاصلاح ماسطعت» بر جایگاه قرآنی اصلاح استناد می‌کنند. بنابراین مفاهیمی مانند استعمارستیزی، استبدادستیزی، تمسک به اسلام ناب و نفی خرافات از ساحت دین، احیای اندیشه اجتهاد، نگاه به درون و بازبانی هویت دینی و بهره‌گیری از علوم و فنون نوین از دلالت‌های محوری گفتمان اصلاح دینی هستند. اندیشمندان و مصلحانی مانند سیدجمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و کواکبی از جمله شاخص‌ترین چهره‌های این - گفتمان هستند. هرکدام از این مصلحان، اندیشه اصلاحی خود را با تاکید بر یک یا چند دال از گفتمان اصلاح دینی متمرکز کردند و بر آن شدند تا با محوریت دادن به یک یا چند دال از دال برتر اصلاح دینی به بازپیرایی اندیشه دینی در مواجهه با شرایط نابهنجار زمانه خود بپردازند.

بنابراین آثار فکری موج اول اصلاح دینی در جهان اسلام تا مدت‌ها بعد نیز بر حیات فکری و سیاسی مسلمانان اثرگذار بود. وقایعی همچون جنبش تنباکو و نهضت مشروطه در ایران و سایر بلاد اسلامی مانند عثمانی و مصر، بیانگر اثربخشی این گفتمان در دنیای اسلام و ایران است. پیدایش دولت‌های سکولار و شکست برنامه مدرنیزاسیون آنها در کشورهایی مانند ایران، ترکیه و مصر به همراه نفوذ بیشتر استعمار به واسطه چنین دولت‌هایی، زمینه مناسبی را برای بازخیزش اسلامی در دوره معاصر فراهم کرد. در ایران نیز متأثر از چنین فضایی، موج دوم گفتمان صلاح دینی یا همان انقلاب اسلامی پدیدار شد.

شاخصه برجسته گفتمان انقلاب اسلامی نسبت به گفتمان اصلاح دینی آن است که در گفتمان انقلاب اسلامی، علاوه بر بعد سلبی که همان تداوم مسیر موج اول اصلاح دینی است، به صورت ایجابی نیز موثر واقع شده و با برپایی نظام سیاسی توانسته است، بسیاری از مفاهیم گفتمان اصلاح دینی را نهادینه‌تر کند. اگر امام خمینی(ره)، شهید مطهری و دکتر شریعتی را به عنوان سرآمدان گفتمان انقلاب اسلامی مورد توجه قرار دهیم، به این نتیجه می‌رسیم که استعمارستیزی، استبدادستیزی، تاکید بر بهره‌گیری از علوم و فنون، احیای اجتهاد، پیوند میان دین و سیاست، بازگشت به خویشتن، مقابله با خرافات و تحجر، مقابله با تحریف و التقاط فکری و تاکید بر نقش روحانیت در سیاست از دال‌های قانونی مورد توجه آنهاست. به نظر می‌رسد که اندیشمندان گفتمان انقلاب اسلامی از اندیشمندان

گفتمان اصلاح دینی تاثیر پذیرفته‌اند و در این راستا دستاورد اندیشه‌ورزی آنان، ایجاد نظام سیاسی با محوریت نفی استبداد، استعمار و بازگشت به خویشتن با اتکا به اسلام به عنوان ایدئولوژی و راهنمای عمل انقلابی بوده است.

هدف و پرسش‌های پژوهش

هدف این نوشتار آن است که با بهره‌گیری از نظریه گفتمان، تاثیر گفتمان موج اول اصلاح دینی بر موج دوم آن یا همان گفتمان انقلاب اسلامی را مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم. در این راستا سوال این پژوهش آن است که گفتمان اصلاح دینی چه تاثیری بر گفتمان انقلاب اسلامی داشته است؟ فرضیه این نوشته آن است که گفتمان انقلاب اسلامی علاوه بر اینکه در تداوم گفتمان موج اول اصلاح دینی است، اما به صورت کامل‌تر و با غنای بیشتری ضمن نهادینه کردن دستاوردهای گفتمان موج اول و با گذار از آن و در پیش‌گرفتن رویکردی انقلابی، به تاسیس نظامی سیاسی مبتنی بر آموزه‌های دینی منجر شده است.

پیشینه پژوهش

هرچند در آثار بزرگانی مانند عنایت (۱۳۷۶)، مطهری (۱۳۷۰)، شریعتی (۱۳۷۸) و... به صورت جداگانه در مورد نهضت اصلاح دینی قرن نوزدهم و انقلاب اسلامی به عنوان موج دوم بیداری اسلامی مطالبی نوشته شده، اما تمایز آشکار این اثر پژوهشی با آثار دیگری که در این راستا به رشته تحریر درآمده، این است که این نوشته با بررسی مقایسه‌ای موج اول و دوم اصلاح دینی در صدد بررسی مقایسه‌ای فرآیند اصلاح دینی در قرن نوزدهم با انقلاب اسلامی به عنوان موج دوم اصلاح دینی در دوره معاصر است.

روش تحقیق

در این نوشتار تلاش می‌شود تا با روش کیفی و تکیه بر نظریه تحلیل گفتمان، اثرات موج اول گفتمان اصلاح دینی بر گفتمان انقلاب اسلامی مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

چارچوب مفهومی

واژه گفتمان که سابقه تاریخی آن در برخی منابع به قرن ۱۴ میلادی می‌رسد، از واژه فرانسوی *discursum/discurrer* به معنی طفره رفتن، از سر باز کردن و تعلق ورزیدن گرفته شده و همچنین به معنی گفت‌وگو، گفتار و محاوره نیز آمده است (مک دانیل، ۱۳۸۰: ۱۰). زبان‌شناسان زیادی در مورد گفتمان و معنای آن سخن گفته‌اند. به طور مثال، بنونیست، زبان‌شناس فرانسوی در کتاب مسائل زبان‌شناسی عمومی برای نخستین‌بار برای این واژه بار معنایی خاصی در نظر گرفت. وی گفتمان را

کاربرد زبان به واسطه استعمال عمل فردی می‌داند. گرمس نیز معتقد است که نمی‌توان گفتمان را چیزی جز مجموعه قطعیت‌های متنی دانست (شعیری، ۱۳۸۵: ۱۳ و ۱۴). به روایت دیگر، گفتمان رویه‌های باز برساخت^۱ است، یعنی واقعیت در شبکه‌های پیچیده‌ای از روابط با برساخته شدن که با فرآیندهای میل و قدرت تلفیق شده است، ایجاد می‌شود. بر این اساس، دسترسی بی‌واسطه به واقعیت محال است، بنابراین واقعیت برساخته‌ای گفتمانی است که از طریق آن باید به آن دسترسی پیدا کرد (مهدوی، ۱۳۸۵: ۲۵۰). در این راستا، مان معتقد است که گفتمان بر استقلال نسبی زبان و اندیشه از جهان و نیز بر ضرورت تحلیل‌های اندیشگی در قالب زبانی که نظام‌های مذکور در آن بیان می‌شوند، تاکید می‌ورزد (نوذری، ۱۳۸۰: ۱۶-۱۰). به هر حال رویکرد گفتمانی از دیگر رویکردهای تفسیری مانند هرمنوتیک متمایز است؛ چراکه چارچوب مرجعش سیستم‌های بسته اندیشه یا فرهنگ نیست، بلکه زمینه اجتماعی و سیاسی پویایی است که در آن معنا هم مورد مخالفت قرار می‌گیرد و هم به واسطه می‌رسد (مهدوی، ۱۳۸۵: ۲۵۱). فردیناند دوسوسور نیز در برداشتی مبنی بر ماهیت قراردادی نشانه بر این باور است که روابط هویت‌های درون گفتمان‌های منسجم، کاملاً قراردادی هستند. وی در دوره زبان‌شناسی عمومی به این مطلب پرداخته که «یک دال مشخص ممکن است با مدلولی مختلف در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت همراه باشد. گفتمان چیزی جز جریانی هرج و مرج زده را در بر ندارد.» دریدا در این راستا معتقد است که در غیاب یک دال استعلایی بازی تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد (همان). بنابراین گفتمان، مفهومی است که واقعیت به وسیله آن بازتولید می‌شود و در قالب نظام‌های معنایی مختلف، معانی متفاوتی به خود می‌گیرد. همچنین در شکل‌گیری یک گفتمان، تجربه دیگری و ضدیت‌های اجتماعی امری محوری است (استوکر و مارش، ۱۳۸۱: ۲۰۵) که برای تاسیس مرزهای درونی امری حیاتی است.

یافته‌های پژوهش

واکاوی عناصر و مفاهیم گفتمان اصلاح دینی

شرایط تاریخی حاکم بر جهان اسلام، بیانگر ارتباط پیوسته میان استبداد و استعمار بود. این پیوستگی به حاکمیت نگرش سطحی و عامیانه از گزاره‌های دینی در جهان اسلام منجر شده بود. به همین سبب میرزا حسین‌خان آجودان‌باشی، دیپلمات ایرانی زمان محمدخان قاجار، در مورد رابطه به‌هم پیوسته استبداد قاجاری با استعمار روس و انگلیس می‌گوید: «شاه که قبل از هر چیز خواهان دور کردن شر از ایران است، مایل است رابطه دوستانه خوبی به دور از هر جنگ و جدال با هر دو قدرت داشته باشد» (فوران، ۱۳۹۰: ۱۷۱). چنین وضعیتی در سایر بلاد اسلامی نیز قابل مشاهده بود؛ به طوری که فشار و اختناق ناشی از استبداد نیز برای مردم عثمانی قابل تحمل نبود. عثمانی‌ها نیز همانند

قاجارها، قادر به تشخیص نیت استعمارگران نبودند و برای رهایی از چنگال استعمار روس، به فرانسه و انگلستان روی آوردند (حلبی، ۱۳۷۴: ۳۲-۳۱). در چنین شرایطی که جهان اسلام از هر سو تحت سیطره استعمار غرب بود، مصلحان دینی در صدد بودند تا با آگاه‌سازی حاکمان اسلامی از خطر استعمار، راه‌حل‌های لازم را برای خروج از سیطره قدرت‌های مسلط آن دوره مطرح کنند. بنابراین استعمارستیزی، استبدادستیزی، بهره‌گیری از علوم و فنون نوین، تمسک به اسلام ناب و نفی خرافات از ساحت دین، احیای اندیشه اجتهاد و... از عمده‌ترین عناصر گفتمان اصلاح دینی هستند که با توجه به دیدگاه سیدجمال، عبده و کواکبی به عنوان سه اندیشمند شاخص این گفتمان، به هریک از آنها پرداخته خواهد شد.

۱. استعمارستیزی

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های گفتمان اصلاح دینی، مواجهه با دیگری غرب یا همان استعمار است. در این راستا سیدجمال بر این باور بود که «استعمار یعنی استعباد و بنده و برده ساختن آزادگان و خلاصه استعمار به معنی تخریب نزدیک‌تر است تا به تعمیر و عمران» (امین، ۱۹۴۸: ۱۱۹). به همین دلیل او در خصوص ضرورت مبارزه با استعمار انگلیس می‌گفت: «انگلستان آن گفتاری است که به گرسنگی شدید دچار است... بلعیدن دویست میلیون از مردم سیرش نکرده ... دهان باز کرده که بقیه عالم را بلعد» (واثقی، ۱۳۴۸: ۱۳۳). سیدجمال در مبارزه با استعمار به ارائه راهکارهای عینی پرداخت و در این راستا، طرح وحدت دینی و اعتقادی مسلمانان را خواستار شد. وی می‌گفت: «تمامی افکارم را متمرکز کردم و به شرق و شرقیان نگریستم و در مقام تشخیص درد آنان برآمدم، دیدم که اصلی‌ترین بیماری‌شان اختلاف در اتحاد و اتحاد در اختلاف است» (امین، ۱۹۴۸: ۸۲). به هر حال نقش عاملیت سیدجمال در گفتمان اصلاح دینی، با وجود تأثیرات مطلوبی که در فرآیند اصلاح در جهان اسلام داشت، به دلیل کارشکنی‌های استعمار، نتایج ثمربخشی به بار نیاورد (یوسفی، ۱۳۹۰: ۱۰۰). محمد عبده به عنوان یکی دیگر از اندیشمندان اصلاح دینی، هرچند مانند سیدجمال به طور مستقیم به مساله استعمار نپرداخت، اما وی این مساله را در پیوند با ضرورت اصلاح در محیط الازهر در مصر قرار داد. به طوری که وی معتقد بود که اگر الازهر فاسد شود، بزرگان آن در پی فهم نادرست از اسلام بر می‌آیند و انحراف در هدایت امت موج می‌زند و مذاهب فردی و اباحه‌گری رشد می‌یابد و امت بیش از پیش دچار ضعف خواهد شد و نفوذ استعمار بیشتر می‌شود (بهی، ۱۳۷۷: ۱۳۶). وی همچنین مخالفت خود را با استعمار فرانسویان به دلایل دینی و فرهنگی توجیه می‌کرد و می‌گفت: «هیچ امتی از مسلمانان به سبب مسلمان بودن‌شان نفرت ندارد، مگر فرانسویان، هرگاه با یک فرانسوی از اوضاع زندگی ملت‌های شرق سخن می‌گوییم، سخت بیزار می‌شوم...» (همان، ۱۵۵-۵۶). کواکبی نیز به عنوان یکی از متفکران گفتمان اصلاح دینی، از آنجایی که صراحتاً به مساله استعمار نپرداخته بود، آن را ذیل مبحث استبداد مورد تحلیل و بررسی قرار داد. او به مسلمانانی که در خواب جهل و نادانی فرو

رفته بودند و در اثر تعالیم غلط حکومت استبداد و حامیان آنها، راه صحیح را باز نمی‌شناختند و اطاعت خویش را از این حکومت‌ها، اطاعت از خداوند می‌دانستند، به شدت می‌تاخت (خضری، ۱۳۸۳: ۲۲۶). به هر حال، دال استعمارستیزی به عنوان یکی از مفاهیم کانونی گفتمان اصلاح دینی، با وجود موقعیت کانونی‌اش بیشتر مورد توجه سید جمال بود.

۲. استبدادستیزی

ضدیت با استبداد حاکم بر کشورهای اسلامی از وجوه مشترک معتقدان به گفتمان اصلاح دینی در دو قرن اخیر بوده است. سیدجمال در راستای استعلا بخشیدن به فرآیند اصلاح در جهان اسلام، در صدد مقابله با استبداد برآمد. وی در ایران، عثمانی و مصر، همواره زمامداران و سلاطین را به عدل، دادگری، قانون و محدودیت قدرت و انتقال آن به مردم دعوت می‌کرد. سیدجمال از نظر عرفی و عقلایی نیز به استناد واقعیت‌ها در مقاله «الامه و سلطه الحاکم المستبد» می‌گوید: «اگر ملت دچار حاکم مستبد شد... و حاکم هرطور که خواست عمل کرد، جز شقاوت و بدبختی و ذلت و عقب‌ماندگی اجتماعی و علمی و اقتصادی نیست» (اسدآبادی، بی‌تا: ۱۰۵-۱۰۳). او مخالف حکومت فردی بود و در نقد حکومت ناصرالدین‌شاه می‌گفت: «پادشاه ایران سست‌عنصر و بدسیرت گشته، ... خودش از اداره کشور و حفظ منافع عمومی عاجز است. از اروپا برگشته، ... بی‌پرده باده‌گساری می‌نماید، با کفار دوستی می‌ورزد...» (آبراهامیان، ۱۳۹۱: ۸۳). بنابراین گفتمان اصلاحی سیدجمال بر اصلاح از بالا و از درون هیات حاکمه با حفظ ساختار کلی آن مبتنی بود و نظام سیاسی مطلوب در اندیشه او نیز بر عدالت برگرفته از آموزه‌های دینی، قدرت مقیده حاکم و پابندی او به قانون مبتنی بود. محمد عبده نیز در قالب گفتمان اصلاح دینی با رویکردی فرهنگی که متفاوت از رویکرد سیاسی سیدجمال است، به آسیب‌شناسی در مورد اثرات نامطلوب استبداد بر حیات اجتماعی و سیاسی ملل اسلامی پرداخته و بر این باور بود که استبداد با در هم شکستن غرور و شرف انسانی، افرادی به مراتب پست‌تر از افراد بی‌بهره از حقوق و آزادی پدید می‌آورد و دروغ‌گویان و چاپلوسان بیشتر در دامن استبداد پرورش می‌یابند تا در سایه آزادی (عنایت، ۱۳۷۶: ۱۵۴). او اصلاح فکر دینی را عامل اساسی و قطعی هر گونه تحول سالم اجتماعی و رهایی از اثرات نامطلوب استبداد می‌دانست (همان، ۱۳۷۰-۱۳۰). اما عبدالرحمن کواکبی بیشتر از سیدجمال، عبده و سایر اندیشمندان اصلاح‌طلب دنیای اسلام به دال محوری مقابله با استبداد در قالب گفتمان اصلاح دینی توجه کرده است. به نظر کواکبی، مستبدان همیشه از دین برای مستحکم کردن پایه‌های خود استفاده کرده‌اند و از سوی دیگر مستبدان سیاسی نیز استبداد خویش را بر اساسی از این قبیل بنیان نهاده‌اند» (کواکبی، ۱۹۰۴: ۲۰). او می‌گوید: «استبداد، عاطفه و محبت را در انسان می‌کشد. انسان در سایه استبداد از عزت و ... مردانگی برخوردار نیست و جز لذت حیوانی، چیزی را در نمی‌یابد» (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۵۴ و ۱۱۹). از نظر وی، استبداد مانع ترقی است و میل طبیعی به آن، امت را به قهقرا می‌اندازد (حلبی، ۱۳۷۴: ۱۹۸-۱۹۳).

۳. بهره‌گیری از علوم و فنون نوین

یکی از دغدغه‌های مهم متفکران مسلمان در گفتمان اصلاح دینی دو سده اخیر، چگونگی برخورد جوامع اسلامی با علوم، فنون و فناوری نوین است. سید جمال در قالب گفتمان اصلاح دینی، علم را اساساً شرقی و غربی و اسلامی و غیراسلامی نمی‌دید. وی در این خصوص می‌گفت: «علم است که هر جا عظمت و شوکت خود را ظاهر می‌کند... پادشه علم هر وقتی پایتخت خود را تغییر داده است و گاهی از شرق و گاهی از غرب به شرق رفته...» (یوسفی، ۱۳۷۶: ۹۶-۹۰). وی تا آنجا به علم اهمیت می‌دهد که در بیانی می‌گوید: «دولت به عدل و ملت به علم زنده می‌شود» (وائقی، ۱۳۴۸: ۴۰۹). او بر این باور بود که ضمن استفاده از دستاوردهای فناورانه غرب باید از کاربست مبانی معرفتی آن در دنیای اسلام خودداری کرد و فناوری جدید را با معرفت اسلامی سازگار کنیم. محمد عبده معتقد بود که در اسلام چیزی به نام علم حرام وجود ندارد، بلکه فراگرفتن همه علوم بر مسلمانان واجب است، مگر چیزهایی مانند شعبده‌بازی و جادوگری که علم نیست و ظاهر علم دارد (عنایت، ۱۳۷۶: ۱۱۸-۱۱۳). کواکبی هم به عنوان یکی دیگر از اندیشمندان گفتمان اصلاح دینی بر این باور بود که مستبد از علم وحشت دارد، زیرا علم نور است و مستبد نیز می‌خواهد که رعیت در نادانی به سر برند. زیرا جهل او را در بسط سلطه خود یاری می‌کند. به عقیده او مستبد از هر علمی نمی‌هراسد، بلکه علومی که مستبد از آنها بیم دارد، علوم زندگانی هستند، مانند حکمت نظری، فلسفه عقلی، حقوق امم، سیاست مدنی، تاریخ مفصل و خطابه ادبیه. به اعتقاد کواکبی اینها از علومی هستند که جهل را از بین می‌برند. بدینسان از نظر او نادانی، بزرگ‌ترین یاور استبداد است (کواکبی، ۱۹۰۴: ۵۰).

۴. تمسک به اسلام ناب و نفی خرافات از ساحت دین

باور عمومی رهبران اصلاح‌طلب در دنیای اسلام این بود که تا خرافه‌ها و عقاید نادرست از سیمای دین زدوده نشود، دیانت نقش اساسی خود را ایفا نخواهد کرد. سیدجمال در مقالات جمالیه و عروه‌الوثقی، کوشید تا تفسیرهای نادرست و جاهلانه و خرافه‌آلود منسوب به دین را نشان دهد و به بازتفسیر گزاره‌های دینی بپردازد. از نگاه او، در اثر این تفاسیر خرافه‌آلود و جاهلانه، بعد سیاسی و اجتماعی دین مغفول مانده و احکامی مانند سیاست، حکومت، عدالت، جهاد و امر به معروف و نهی از منکر به فراموشی سپرده شده است. از اینرو سیدجمال تلاش فراوان کرد تا این بعد اسلام را در نظر و عمل احیا کند (یوسفی، ۱۳۷۶: ۱۹۵-۱۹۳). عبده یکی دیگر از اندیشمندان اصلاح دینی در اهمیت خصوص رجوع به سلف صالحهم می‌گفت: «نخستین دعوت من از مسلمانان آن بود که اندیشه‌های خود را از قید تقلید برهانند و دین را به شیوه سلف صالح امت ... فهم‌کنند و در فرا گرفتن معارف دینی به منابع نخستین آن روی آورند و آنها را بهتر از روی عقل بشری بسنجند» (یوسفی، ۱۳۶۷: ۱۳۹). کواکبی نیز به عنوان یکی دیگر از نمایندگان گفتمان اصلاح دینی مانند سیدجمال و عبده که به بحث پیرایش اذهان مسلمانان از خرافات پرداخته‌اند؛ با صراحت بیشتری از آن دو می‌گوید: «مسلمانان به

نهضتی چون پروتستان در مسیحیت نیازمندند تا اذهان آنان را از خرافات پاک کند و اسلام را به خلوص اولیه خود بازگرداند» (عنایت، ۱۳۷۶: ۱۷۶). بنابراین از منظر سیدجمال، عبده و کواکبی، زدایش جوامع اسلامی از بیماری فراگیر خرافات از ساحت دین؛ یکی از وجوه اشتراک این سه اندیشمند در قالب گفتمان اصلاح دینی در ضدیت با گفتمان حاکم بر دنیای اسلام است.

۵. احیای اندیشه اجتهاد

معتقدان به گفتمان اصلاح دینی در واکنش به رواج جزم‌اندیشی و تحجر در مفاهیم دینی، تحقیق و تفحص در امور دینی را به وسیله مکانیزم اجتهاد پویا مورد توجه قرار دادند (همان، ۱۹۷). سیدجمال به عنوان نخستین معمار تجدید بنای اسلام در این عصر، طلایه‌دار گشودن باب اجتهاد در جهان اسلام بود. وی در این راستا، تقلید محض از گذشتگان و عدم اجتهاد و نوآوری متناسب با مقتضیات زمان را مورد انتقاد قرار داد (موثقی، ۱۳۷۱: ۱۵۹). او در خصوص اهمیت اجتهاد می‌گوید: «یعنی چه که باب اجتهاد مسدود است و اجتهاد ممنوع؟ کدام نص و حدیثی از پیامبر، اجتهاد را منع کرده است یا کدامیک از پیشوایان گفته‌اند، کسی نباید پس از ما اجتهاد کند و خود این را بفهمد» (امین، ۱۹۴۸: ۱۱۳).

بنابراین این نوع نگرش سیدجمال به اجتهاد که متأثر از نگرش استدلالی و عقل‌محور او بود، بر محمد عبده نیز تاثیرگذار بود. او ایمان داشت که آدمی وجود ذاتی و مستقل در این عالم دارد. نتیجه این اندیشه و ادعا آن است که برای انسان، امکان فهم کتاب خداوند و تفکر بر اساس آن ممکن است. از نظر عبده، اجتهاد به معنی بررسی و موشکافی مفاهیم اصیل دینی و ابزاری علمی و فریضه‌ای شرعی برای هماهنگی میان حوادث زندگی نوین و تعالیم کلی اسلام است. وی بر این باور بود که اگر تعالیم اسلام در همان حد فقاقت گذشتگان محدود بماند، زندگی در جامعه اسلامی از میانی اسلام دور خواهد ماند و باعث خواهد شد که مسلمانان از جریان پیشرفت عقب بمانند (بهی، ۱۳۷۷: ۱۲۹). از نظر محمد عبده، اجتهاد مقید به حدود و شرایطی است که در اختیار عالمان دینی قرار دارد. از نگاه او، اجماع اهل حل و عقد نباید راه را بر اجتهاد ببندد (مطهری، ۱۳۷۰: ۳۷).

کواکبی نیز به افتتاح باب اجتهاد معتقد بود. از نظر او دین اسلام برای هر زمان و هر قوم و هر مکانی شایسته است و زمانه هیچگاه در بین بشر نمونه حکومت اسلام نخستین را نداشته است (طحان، ۱۹۹۳: ۴۷). از نظر او اسلام راستین، اسلام اجتهاد و نفی دنباله‌روی مقلدانه از آرا و عقاید گذشتگان است (عنایت، ۱۳۷۶: ۱۷۶).

۶. نگاه به درون و بازیابی هویت دینی خویش

تاکید بر هویت دینی یکی از مفاهیم محوری گفتمان اصلاح دینی در تقابل با گفتمان مسلط بر دنیای اسلام است. در میان اندیشمندان گفتمان اصلاح دینی، سیدجمال از اولین متفکرانی بود که با

طرح شعار بیداری فکری و تعالی اخلاقی، انسانی و معنوی، توجه مسلمانان را به مشکلات درونی جوامع اسلامی جلب کرد. وی بر این باور بود که در مواجهه مسلمانان با جوامع پیشرفته غربی، تحول در درون جوامع اسلامی بر اخذ تمدن و بهره‌گیری از فنون نوین بیگانگان مقدم است. به عبارت دیگر، مسلمانان باید ابتدا هویت تاریخی خود را احراز کنند؛ آنگاه به مواجهه با دنیای جدید بروند. محمد عبده، مانند سیدجمال معتقد بود که اسلام به عنوان یک مکتب و ایدئولوژی می‌تواند، راهنما و تکیه‌گاه جامعه اسلامی قرار گیرد. بنابراین دین را به عنوان مهم‌ترین پایه هویت انسان مطرح می‌کرد و بر بازگشت به ریشه‌های دینی تاکید داشت (حسینی، ۱۳۸۶: ۲۹). کواکبی نیز در این راستا، ابتدا به اصلاح مفاهیم رایج دینی پرداخت و در این کار از نقطه‌نظراتی که درباره تاثیر اصلاح دینی در اندیشه غربی داشت، کمک جست. او با این انگیزه که دین، پرچمدار این انقلاب است و اصلاح دینی نزدیک‌ترین راه برای اصلاح سیاسی است و همه انواع اصلاحات با یکدیگر مرتبط بوده و کامل‌کننده یکدیگرند، به انجام اصلاح همت گمارد (طحان، ۱۹۹۳: ۵۳۲). او همواره مسلمانان را صریحا به بازگشت به اسلام نخستین که به مثابه عصر طلایی در اسلام محسوب می‌شد، فرا می‌خواند (کتوره، ۱۹۸۵: ۲۲۶).

واکاوی عناصر و مفاهیم گفتمان انقلاب اسلامی

برنامه مدرنیزاسیون نظام پهلوی منجر به رواج ارزش‌های غربی و انقطاع فرهنگی در جامعه ایران شد که پیامد این امر، بحران هویت جامعه ایرانی بود (هنری و آزرمی، ۱۳۹۲: ۱۱۳). در چنین موقعیتی، گفتمان انقلاب اسلامی در تلاش بود تا ضمن نفی دو گفتمان سکولاریسم و ناسیونالیسم باستانگرا، نگرشی جدید را به انسان امروزی بنمایاند و درصدد برآمد تا دین را به عرصه عمومی بازگرداند (حلبی، ۱۳۷۴: ۳۸). این گفتمان با ارجاع به مفهوم جامعیت شریعت، دین را به مثابه دستورالعملی برای زندگی در همه حوزه‌ها تصور می‌کرد (مرقاتی، ۱۳۸۲: ۳۲) پس مواجهه با استبداد داخلی و استعمار خارجی، سبب خیزش دوباره جریان اصلاح دینی شد. این جریان که در پیوست با موج اول اصلاح دینی بود، بر بازپیرایی دین و هویت دینی تاکید داشت. علاوه بر آن با نگرشی حداکثری به دین، آن را به عنوان راهنمای عمل انقلابی در نظر گرفت. سرآمدان این گفتمان امام خمینی، شهید مطهری و دکتر شریعتی هستند که در ذیل، اندیشه آنان در تشریح عناصر گفتمان انقلاب اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. نفی استعمار

مقابله با استعمار در گفتمان انقلاب اسلامی همانند گفتمان اصلاح دینی از جمله دغدغه‌های اساسی است. در این راستا امام خمینی با استناد به قاعده فقهی «نفی سبیل» با هرگونه سلطه‌طلبی و مداخله بیگانگان در امور مسلمانان به شدت مخالفت ورزید و در این خصوص بر این باور بود که «قرآن می‌گوید، هرگز خدای تبارک و تعالی سلطه‌ای برای غیرمسلم بر مسلم قرار نداده است... اصل

گفتمان {ما} این است که آمریکا نباید باشد، نه آمریکا تنها، شوروی هم نباید باشد» (خمینی، ۱۳۷۸، جلد ۴ : ۹۱). شهید مطهری به عنوان یکی از اندیشمندان برجسته انقلاب اسلامی متأثر از سیدجمال، آثار مرئی و نامرئی استعمارگران را در نفاق افکنی‌های مذهبی و غیرمذهبی می‌دید (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۷ و ۱۸). ایشان تزویر را از بارزترین خصیصه‌های استعمار تلقی می‌کرد و در این راستا معتقد بود که اقدام پادشاه انگلستان در احترام به بتخانه هندیان، نیرنگ استعمار بوده و آنان می‌دانستند که این بتخانه است که هند را به زنجیر کشیده و رام استعمار کرده است (مطهری ۱۳۸۹: ۲۶-۲۷). شریعتی از دیگر اندیشمندان انقلاب اسلامی در راستای دال استعمارستیزی گفتمان انقلاب اسلامی، به شدت به رژیم‌های دموکراسی غربی به دلیل سیاست‌های ظالمانه‌شان در کشورهای جهان سوم حمله می‌کرد، بنابراین حمایت او از جنبش‌های آزادی‌بخش الجزایر در دهه ۱۹۶۰ نباید جای تعجب داشته باشد. وی همچنین شیوه‌های انتخاباتی در جوامع سرمایه‌داری را که اذهان و به تبع آن آرای مردم را که اغلب از سوی گروه‌های ذی‌نفع مورد هدف قرار می‌گیرد، به باد انتقاد گرفت (جهانبخش، ۱۳۸۳: ۱۹۶). از منظر شریعتی «قبل از اینکه استعمار یک وجه اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و نظامی داشته باشد، وجه فرهنگی دارد...». مبارزه فرهنگی با استعمار در صدر همه مبارزات است. (شریعتی، ۱۳۷۸: ۲۰). پس، از نظر او مبارزه با چهره نیمه‌عربان یا همان فرهنگی استعمار ضروری است.

۲. نفی استبداد

امام خمینی به عنوان راس هرم گفتمان انقلاب اسلامی بر این باور بود که هرگونه تحمیل بر مردم امری غیرشرعی و مخالف با شریعت است. «ما بنای آن نداریم که یک تحمیلی به ملت‌مان بکنیم و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طور رای داد، ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم» (خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۱: ۳۴). همچنین امام در پاسخ به عده‌ای که در سال‌های آخر رژیم شاه معتقد به مصالحه با رژیم بودند و به جای انقلاب بر اصلاح ساختار نظام و عمل به قانون اساسی معتقد بودند، گفت: «از بین رفتن سلطنت ضرورت دارد و هیچ نوع مصالحه‌ای با رژیم فعلی امکان‌پذیر نیست» (خمینی، ۱۳۷۸: ج ۴: ۱۸۵). شهید مطهری به عنوان اندیشمند انقلاب اسلامی، استبداد را نافی آزادی انسان دانسته است و در رابطه با آزادی بیان و آزادی اندیشه، از راه استدلال‌های عقلانی و نیز ارائه شواهدی از قرآن و تاریخ اسلام به مخاطبان‌ش اطمینان می‌داد که اسلام، هرگونه اجبار در باور و ایمان را طرد می‌کند؛ چراکه از نظر عقلی به هیچ وجه نمی‌توان کسی را به اندیشیدن و باور به چیزی واداشت (جهانبخش، ۱۳۸۳: ۲۰۳). به باور او، آزادی در درجه اول و مهم‌تر از همه، آزادی از بندگی هرکسی به غیر از خداست (همان، ۲۰۳). شریعتی نیز ضمن انتقاد از نظام استبدادی و دموکراسی غربی، مدل مطلوب خود را دموکراسی متعهد می‌دانست و به نقش‌آفرینی در امور سیاسی در چارچوب قواعد مکتب اسلام معتقد بود. وی همچنین نظریه امت و امامت را در این زمینه مطرح کرد. او امام را یک انسان مافوق معرفی می‌کند که بر اساس مکتب اسلامی موظف است، مردم را به سمت

عدالت و جامعه آرمانی رهنمون کند (شریعتی، ۱۳۷۸: ج ۷: ۱۶۸ و ۱۶۷). بنابراین در گفتمان انقلاب اسلامی به پیوستگی استعمار و استبداد بیشتر توجه شد و این مساله به ناامیدی اصلاح‌گران دینی این گفتمان از اصلاح مستبد و گرایش آنان به اقدام انقلابی با اتکا بر توده مردم منجر شد.

۳. تاکید بر علم و نوآوری

در گفتمان انقلاب اسلامی، علم و نوآوری مانند گفتمان اصلاح دینی مورد توجه قرار گرفت. امام خمینی به عنوان معمار این گفتمان، اخذ دستاوردهای علمی و صنعتی تمدن غرب را منافی با اسلام نمی‌دانست، اما اگر پذیرش این امور به معنای آزادی در منکرات و رواج فحشا بود، به شدت با آن مخالف بودند (اسماعیلی، ۱۳۸۵: ۲۳). امام خمینی ضمن تأکید بر نارسایی‌های علم و نیاز بشر به دین، بر این باور بودند که علم بدون ایمان، منشأ بسیاری از شقاوت‌ها است: «اگر گمان کنید... علم منشأ سعادت است، ... این یک اشتباه است، بلکه گاهی علم منشأ بسیاری از شقاوت‌هاست» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷: ۴۶۷). شهید مطهری به عنوان یکی از سرآمدان گفتمان انقلاب اسلامی، بر این باور بود که یکی از ویژگی‌های برجسته نظریه‌ها و پیشرفت‌های علمی در غرب این بود که به انسان این توانایی را بخشید که از اسرار و رموز طبیعت آگاه و بر آن مسلط شود. اما در کنار این، علم قداست خود را از دست داد (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۱۸). ایشان توجه اسلام به مسأله علم و علم‌آموزی را کم‌نظیر می‌دانست و اهمیت آن را در متن دستورات دین چنین بیان می‌کرد: «از قدیم‌ترین زمانی که کتب اسلامی تدوین شده، در ردیف سایر دستوره‌های اسلامی، از قبیل نماز و روزه و حج و... بابتی هم با عنوان «باب وجوب طلب العلم» باز شده و علم به عنوان یکی از فرایض شناخته شده است (همان، ۲۵۷). شریعتی در این راستا دو نوع علم را از یکدیگر تفکیک کرد. یکی علم مبتنی بر حسابگری و دیگری علم مبتنی بر عرفان، ارزش‌خواهی و حقیقت‌طلبی. از نگاه او، علم نوع اول با نظام بورژوازی و دومی با نظام‌های قبل از آن انطباق داشت. او با چنین برداشتی بر این باور بود که فرهنگ و بینش بورژوازی که بر مادیت، لذت و فردیت مبتنی است، جانشین بینش قدیم که بر مذهب و فضیلت استوار بود، شد. از نگاه شریعتی، تلقی مادی‌گرایانه و عاری از ارزش از علم باعث شد، سود جای ارزش را بگیرد و قدرت‌طلبی در همه چیز و از جمله در علم مسلط شود (پدرام، ۱۳۸۲: ۱۴۶). بنابراین در گفتمان انقلاب اسلامی، ضمن اینکه در مسائلی مانند انطباق مفاهیم علمی با محتوای دینی و اسلامی به نوعی با گفتمان اصلاح دینی همسویی دارد، اما در نهایت، تفسیری ایدئولوژیک و ایجابی از علم ارائه می‌دهد که در گفتمان پیشین چنین رویکردی به چشم نمی‌خورد.

۴. احیای اجتهاد

تاکید بر اجتهاد در مسائل دینی به منظور انطباق با شرایط جدید، از ویژگی‌های برجسته گفتمان انقلاب اسلامی است. پیش‌فرض اساسی امام خمینی در موضوع اجتهاد، جامعیت دین اسلام است. از

نظر ایشان، از آنجا که دین اسلام، تمامی نیازهای انسان را از امور سیاسی و اجتماعی تا زندگی روزمره‌اش، دربرگرفته است، ناگزیر در هر یک از این امور، تکالیفی معین کرده است. ایشان اجتهاد را از علوم عقلی می‌دانست (امام خمینی، ۱۹: ۱۳۷۶-۵) و بر این باور بود که فهم شریعت با عمل و زندگی گره می‌خورد (همان، ۴۶). امام خمینی هرچند روش سنتی در اجتهاد را می‌پذیرد، اما بر این اعتقاد بود که «این بحث‌های طلبگی که در چارچوب تئوری است، ما را به بن‌بست می‌کشاند» (همان، ۵۷). از اینرو، فهم صحیح شریعت را فهمی می‌دانست که علاوه بر به کارگیری روش سنتی و قواعد اصول فقه، به مقتضیات زمان و مکان نیز توجه کند.

مطهری از جمله اندیشمندان نوگرای معاصر است که ایده اجتهاد پویا را مطرح کرده است. از نظر او اجتهاد مشروع، به کاربرد تدبر و تعقل در فهم ادله شرعیه است (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۰۲). از نگاه وی اجتهاد مذکور، دارای یک رمز است و رمز آن در تطبیق دستورهای کلی با مسائل جدید و حوادث متغیر است (همان: ۱۲۰). از اینرو فهم شریعت، فهمی اجتهادی است که بدون توجه به مسائل جدید و مقتضیات زمان امکان‌پذیر نیست. از نگاه شریعتی نیز، اجتهاد رمز پویایی و ماندگاری اسلام است. او معتقد است که هر جنبشی در نهایت به نهاد تبدیل می‌شود و پویایی خود را از دست می‌دهد، اما در اسلام به واسطه حضور سه اصل اجتهاد، امر به معروف و نهی از منکر و مهاجرت، می‌توان اقدام به انقلاب مستمر کرد. (شریعتی، ۱۳۷۸، ج ۱۷: ۶۷-۶۵). بنابراین اندیشمندان گفتمان انقلاب اسلامی مانند مصلحان گفتمان اصلاح دینی، اجتهاد را امری ضروری برای فهم دین و انطباق آن با شرایط جدید تفسیر می‌کردند.

۵. پیوند میان دین و سیاست

در گفتمان انقلاب اسلامی، مانند گفتمان اصلاح دینی به پیوند میان دین و سیاست توجه شده است. امام خمینی می‌فرماید: «والله اسلام تماش سیاست است؛ اسلام را بد معرفی کرده‌اند، سیاست مدن از اسلام سرچشمه می‌گیرد» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱: ۲۷۰). اینکه ما را چه به سیاست، معنایش این است که اسلام را اصلاً کنار بگذاریم» (همان، ج ۳: ۳۳۸). در دیدگاه امام، حتی احکام به ظاهر غیرسیاسی اسلام نیز رنگ سیاست دارد. ایشان در این باره می‌فرماید: «اسلام، احکام اخلاقی‌اش هم سیاسی است. همین حکمی که در قرآن هست که مؤمنین برادر هستند... یک حکم سیاسی است» (همان، ج ۱۳: ۱۳۱).

از منظر شهید مطهری بزرگ‌ترین ضربه‌ای که بر پیکر اسلام وارد شد، از روزی شروع شد که سیاست از دیانت منفک شد و طرد دین از سیاست به معنای جدا کردن یکی از اعضای پیکر اسلام بود. از نگاه او، نسبت دین و سیاست با هم، نسبت روح و بدن است. این روح و بدن و این مغز و پوست باید به یکدیگر بپیوندند (شکوهی، ۱۳۸۵: ۵).

شریعتی نیز در این راستا می‌کوشید تا اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی جامع و انقلابی معرفی کند

و برتری‌های آن را نسبت به ایدئولوژی‌هایی نظیر مارکسیسم و لیبرالیسم بیان کند (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۹). در نظر ایشان اسلام یک ایدئولوژی تام و تمامی است که تعیین‌کننده نظام سیاسی، اجتماعی، شیوه زندگی و تمامی ابعاد زندگی بشر است (شریعتی، ۱۳۷۴: ۱۴۱). پس از نگاه او پیوند میان دین و سیاست، امری ضروری است.

۶. بازگشت به خویشتن

در گفتمان انقلاب اسلامی همانند گفتمان اصلاح دینی، بازگشت به خویشتن مورد توجه بود. از دیدگاه امام خمینی، شخصیت ایرانی-اسلامی، شرقی و انسانی گم شده و به جای آن شخصیت غربی و فکر غربی جایگزین شده است (فوزی، ۱۳۹۰: ۱۹۰). ایشان در این خصوص می‌گوید: «به جای یک موجود شرقی-اسلامی، یک موجود غربی بر ما تحمیل شده که خودمان را گم کرده‌ایم» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۹: ۲۵). به هر حال از نظر امام خمینی، آشنایی با معارف و تبلیغات خودی و توانایی‌های بومی از جمله مهم‌ترین راهکارهای احیای هویت ملی-اسلامی است. شهید مطهری نیز در تأیید ضرورت بازگشت به خویشتن می‌گوید: «قوی‌ترین حربه دفاعی این انقلاب و موثرترین اسلحه پیشرفت آن، بازگشت به ارزش‌های اصیل اسلامی است» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۲۲). همچنین از نگاه او «ما فرهنگ اسلامی را نمی‌شناسیم و نمی‌دانیم که اسلام، فرهنگی هم دارد. ما تاریخ درخشان خودمان را نمی‌شناسیم... به همین جهت، به خودمان اعتماد نداریم و خودمان را حقیر می‌پنداریم» (مطهری، ۱۳۶۳: ۱۳۳). بنابراین توجه به ظرفیت‌های هویت ملی و دینی از مسائل مورد توجه وی است. شریعتی از دیدگاه یک اصلاح‌گر دینی، هویت اسلامی را به عنوان منبع اصلی فرهنگ ایرانی در نظر می‌گرفت. از نگاه او شیعه، مکتب اعتراض است که خواهان براندازی نظام‌های ستمگر است (۲۸۲-۲۷۹: Afrafi, ۱۹۸۷). تفسیر شریعتی از اسلام این است که جوامع مسلمان امروزی، در مبارزه سیاسی برای رهایی‌بخش خویشتن از تباهی و رخوت از سلطه اقتصادی و نفوذ فرهنگی غرب، فقط باید هویت اسلامی خود را بازیابند (قیصری، ۱۳۹۳: ۱۶۷). مراد شریعتی از بازگشت به خویشتن، بازگشت به مفاهیمی مانند نژاد و ملیت گذشته نیست (شریعتی، ۱۳۷۸: ج ۴، ۲۸-۲۹)، بلکه بازگشت به اسلام است (یزدخواستی و میرزایی، ۱۳۹۱: ۵). بنابراین مفهوم بازگشت به خویشتن از منظر گفتمان انقلاب اسلامی، نوعی بازگشت به ریشه‌های دینی و ملی است؛ در حالی که در گفتمان اصلاح دینی بیشتر بر ابعاد دینی این مقوله تأکید می‌شد.

۷. مقابله با تحریف و التقاط فکری

رشد و گسترش ایدئولوژی غربی همچون مارکسیسم و لیبرالیسم... در دوره پهلوی باعث شد که التقاط فکری و تحریف به عنوان یکی از موضوعات مورد توجه اندیشمندان انقلاب اسلامی قرار گیرد. اسلام آمریکایی تعبیری است که امام در مورد التقاطات وارد شده در اسلام و جهت تمایز میان اسلام

ظاهری و غیرواقعی به کار برده‌اند. از منظر ایشان، این نوع از اسلام از حقایق اسلام اصیل و ناب فاصله داشته و تنها پوسته‌ای ظاهری و خالی از محتوای حقیقی آن را با خود همراه داشته است. در مقابل، ایشان از اسلام نابی سخن می‌گویند که دیانت و سیاست را در هم آمیخته و مبارزه و مقابله با مستکبران و دفاع از ستمدیدگان را از اهداف خود می‌داند. امام ویژگی‌های اسلام ناب و اسلام آمریکایی را این گونه برشمردند: «مردم شجاع ایران با دقت تمام به نمایندگانی رای دهند که متعبد به اسلام و وفادار به مردم باشند و در خدمت به آنان احساس مسئولیت کنند و طعم تلخ فقر را چشیده باشند ... و افرادی را که طرفدار اسلام آمریکایی هستند، طرد نموده و به مردم معرفی نمایند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۰: ۱۹۴). از منظر شهید مطهری، التقاط به عنوان عنصری موثر در انحطاط جوامع، به معنای افزودن مفاهیم غیر اسلامی به معارف اسلامی است، به نحوی که مفاهیم به عاریت گرفته شده با مبانی آموزه‌های دین اسلام ناسازگار باشد. از نگاه او در دوران معاصر نیز با توسعه روابط مسلمانان و غرب، عده‌ای با حفظ ظاهر اسلام از روح اسلام فاصله گرفتند و آموزه‌های اسلامی را با یافته‌های غرب تطبیق دادند و افکار الحادی و غیراسلامی را در لفافه‌های اسلامی وارد فرهنگ مسلمانان کردند (علی - وحیدی، ۱۳۸۲: ۵). شهید مطهری وجود بدعت‌ها و تحریف مفاهیم دینی را از جمله آفات جامعه اسلامی می‌دانست. از اینرو پیشنهاد می‌کرد که فکر دینی باید اصلاح شود و اصول و مبانی مذهبی به صورت واقعیت تعلیم داده شود (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۴۴).

شریعتی نیز در این راستا با مطرح کردن شیعه به عنوان یک حزب تمام، به تشریح اسلام و جریان‌های فکری مرتبط با آن پرداخت و نفوذ عناصر غیر مومن را به صفوف مسلمانان واقعی، عامل عمده شکست جریان حقیقی اسلامی - انقلابی شیعی می‌دانست (ملکی راد، ۱۳۸۷: ۱۱۸). او تاریخ شیعه را پس از عصر غیبت به دو دوره تقسیم کرد: یکی دوره‌ای که تشیع اعتراضی است و دیگری دوره‌ای که تشیع غیر اعتراضی و محافظه‌کار می‌شود. از نظر وی رویکرد محافظه‌کارانه شیعه به دلیل تحریف اصل اعتراضی آن حاکم شد (شریعتی، ۱۳۷۸: ج ۹: ۴۶).

۸. تاکید بر نقش روحانیت در سیاست

تاکید بر نقش روحانیت در سیاست، از مفاهیم اساسی گفتمان انقلاب اسلامی است. امام خمینی در این راستا به بازشناسی ریشه‌ها و پیامدهای ترویج تز استعماری جدایی دین از سیاست و دور کردن روحانیت از عرصه اجتماع اهتمام ورزید. وی معتقد بود که «این حرف استعمار است که آخوند را به سیاست چه؟... چطور امام را به سیاست آره، آخوند را به سیاست نه» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۶۷: ۷). به اعتقاد شهید مطهری، اصلاح و احیاء زمانی در جامعه تحقق پیدا می‌کند که رهبری آن به دست اسلام‌شناسانی عادل و زمان‌شناس باشد، در غیر این صورت، ضربه اساسی به دین وارد می‌شود. ایشان درباره سرنوشت انقلاب ایران نیز معتقد بود که اگر این انقلاب بخواهد به نتیجه برسد و پیروزمندانه به پیش برود، باید روی دوش روحانیت قرار بگیرد، بنابراین اگر این پرچمداری از دست روحانیت گرفته

شود و به دست روشنفکران بیفتد، در زمانی نه‌چندان دور، اسلام به کلی مسخ می‌شود (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۸۴). شریعتی هرچند انتقاداتی به عملکرد برخی از روحانیون داشت، اما میان روحانیت درباری و راستین، تمایز قائل شد، به گونه‌ای که او علمای شیعی را پاک‌ترین گروه یا طبقه روحانی از میان همه ادیان و مذاهب عالم در گذشته و حال بر می‌شمرد (رزمجو، ۱۳۷۳: ۴۳). و از آنها به منزله تنها پایگاه فرهنگی و معنوی در برابر هجوم استعمار فرهنگی غرب نام می‌برد (شریعتی، ۱۳۷۸: ج ۳۴: ۱۲۷ - ۱۲۸). از منظر شریعتی، امام خمینی مرجع بزرگ عصر ماست (شریعتی، ۱۳۷۸: جلد ۲۷: ۲۱۵) عمق ارادت وی به روحانیت شیعه از اینجا معلوم می‌شود که در جواب کسی که به طعنه به او گفته بود، شریعتی مقلد امام خمینی است، با شادی و شغف می‌گوید، او به جای مذمت من، بهترین توصیف و تعریف را از من کرده است. این افتخار است برای من که مقلد ایشان باشم (رزمجو، ۱۳۷۹: ۴۸). بنابراین در گفتمان انقلاب اسلامی، بر خلاف گفتمان اصلاح دینی که هر فرد مصلحی می‌توانست، علمدار اصلاح امور مسلمانان باشد، بر نقش ویژه روحانیت در پیشبرد امر اصلاح و رهبری حرکت انقلابی مردم تأکید می‌شد.

بحث و نتیجه‌گیری

موج اول گفتمان اصلاح دینی به دلیل انتقاد از وضعیت حاکم بر دنیای اسلام شکل گرفت. دال‌های محوری این گفتمان، استعمارستیزی و استبدادستیزی است. گفتمان اصلاح دینی بیشتر جنبه اصلاح‌گرایانه، سلبی و آگاهی‌بخش داشت. این گفتمان ضمن اینکه در صدد بازپیرایی دین بود، نگاه حداقلی به دین در عرصه سیاست و اجتماع داشت. نوع نگرش گفتمان اصلاح دینی به غرب کاملاً انتقادی است. گفتمان انقلاب اسلامی نیز که با فاصله تاریخی طولانی‌تری از موج اول اصلاح دینی شکل گرفت، علاوه بر اینکه در تداوم آن بود، اما به نحو گسترده‌تری تکامل یافت. گفتمان انقلاب اسلامی در ابتدا نگاهی اصلاحی داشت، اما زمانی که به نتیجه نرسید، از سال ۱۳۴۲ به بعد با نگرش انقلابی در صدد آگاهی توده مردم برآمد و نهایتاً به انقلاب نیز منجر شد. گفتمان انقلاب اسلامی با نگاهی حداکثری به دین، آن را به عنوان راهنمای عمل انقلابی قلمداد کرد و سپس با بهره‌گیری از دین به طرح نظام سیاسی دینی و اسلامی پرداخت. بنابراین در گفتمان اصلاح دینی، هرچند بازپیرایی دین مورد توجه بود، اما گفتمان انقلاب اسلامی بیشتر به دنبال تاسیس نظام سیاسی مبتنی بر دین بود. در گفتمان انقلاب اسلامی، نقش روحانیت به عنوان رهبران انقلاب مطرح بود، در حالی که در موج اول چنین موضوعی مطرح نبود و هر فرد مصلحی می‌توانست، عهده‌دار مسوولیت خطیر هدایت جامعه شود. عمق و گستردگی گفتمان انقلاب اسلامی، توده‌های مردم را در بر می‌گرفت، اما گفتمان اصلاح دینی بیشتر بر سطح نخبگان متمرکز بود. استعمار در دوره زایش و تکامل گفتمان انقلاب اسلامی از پیچیدگی‌های زیادی برخوردار بود، اما در گفتمان موج اول پیچیدگی زیادی نداشت و مانند دوره معاصر به ابزارهای فرهنگی نیز مجهز نبود. بر این اساس نگاه گفتمان انقلاب اسلامی به استعمار بسیار

رادیکال است. اگر در موج اول اصلاح دینی نگاه انتقادی به استعمار غرب مطرح بود، در گفتمان انقلاب اسلامی ستیز با غرب و استعمار غربی مورد توجه قرار گرفت. گفتمان اصلاح دینی به دنبال هدایت و ارشاد مستبد بود نه حذف آن، اما گفتمان انقلاب اسلامی، هرچند در مراحل اولیه این گونه نبود، ولی نهایتاً مستبد را اصلاح‌ناپذیر دانسته و راه چاره را در حذف او می‌دید و جایگزینی هم برای او با ایجاد نظام سیاسی جدید در نظر گرفت و بدیل نظام استبدادی را در جمهور مردم می‌دانست. همچنین گفتمان اصلاح دینی در خصوص ضرورت فراگیری علم و نوآوری، با وجود اینکه استفاده از دستاوردهای علمی غرب را مورد توجه قرار می‌داد، اما از فلسفه حاکم بر آن انتقاد می‌کرد. همین نگرش در گفتمان انقلاب اسلامی نیز تشدید شد، به طوری که علاوه بر تاکید بر استفاده از دستاوردهای علمی غرب، از ماهیت سلطه‌گر علم آن نیز انتقاد شد و با در پیش گرفتن رویکردی ایدئولوژیک، راهی متمایز از گفتمان اصلاح دینی را در پیش گرفت.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۱)، ایران بین دو انقلاب، تهران: نشر نی.
- اسدآبادی، سیدجمال‌الدین/ عبده، شیخ محمد (بی‌تا)، عروه‌الوثقی، زین‌العابدین کاظمی خلخالی، انتشارات حجر.
- (بی‌تا)، مقالات جمالیه، مقاله فواید فلسفه، بی‌نا.
- استوکر، جری؛ مارش، دیوید (۱۳۸۱)، روش و نظریه در علوم سیاسی، مترجم: امیرمحمد حاج یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- اسماعیلی، علیرضا (۱۳۸۵) وصیتنامه الهی سیاسی امام خمینی، قم: موسسه چاپ و نشر عروج.
- امام خمینی (۱۳۷۶)، الاجتهاد و التقليد، تهران، موسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۹)، آداب الصلوه، تهران، موسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۸)، صحیفه نور، تهران، موسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
- امین، احمد (۱۹۴۸)، زعماءالاصلاح فی العصرالحديث، قاهره: مکتبه العربیه.
- بهی، محمد (۱۳۷۷) اندیشه نوین اسلامی در رویارویی با استعمار غرب، ترجمه دکتر حسین سیدی، انتشارات آستان قدس رضوی.
- پدرام، مسعود (۱۳۸۲)، روشنفکران ایرانی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب، تهران، گام نو.
- جهانبخش، فروغ (۱۳۸۳) اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران از بازرگان تا سروش، تهران: گام نو.
- حسینی، امرالله (۱۳۸۶) سیاست و حکومت در اسلام از دیدگاه استاد مطهری، فقه اهل بیت، شماره ۲۹، صفحات ۱۶۰-۱۸۴.

- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۴) تاریخ نهضت‌های دینی اسلامی معاصر، انتشارات بهبهانی: چاپ دوم.
- خضری، سید احمد رضا (۱۳۸۳)، سید عبدالرحمن کواکبی و سید جمال‌الدین اسدآبادی، مجموعه مقالات سید جمال‌الدین اسدآبادی و نهضت بیداری اسلامی، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- رزمجو، حسین (۱۳۷۹)، چرا هوادار دکتر شریعتی شده‌ام، مشهد: سخن‌گستر.
- شریعتی، علی (۱۳۷۸)، مجموعه آثار (ج ۴)، بازگشت به خویشتن، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۷۸)، ما و اقبال (ج ۵)، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۷۸)، مجموعه آثار (ج ۷)، شیعه، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۷۸)، مجموعه آثار (ج ۹) تشیع علوی و صفوی، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، تاریخ تمدن (ج ۱۱)، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۷۸)، مجموعه آثار (ج ۱۷) اسلام‌شناسی ۲، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۷۸)، مجموعه آثار (ج ۲۷) بازشناسی هویت ایرانی- اسلامی، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- (۱۳۷۸)، مجموعه آثار (۳۴) نامه‌ها، تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
- شکوهی، علی (۱۳۸۵)، اندیشه سیاسی شهید مطهری، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، شماره ۶۰، مهر و آبان، صفحات ۵۷ تا ۷۶.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۵)، تجزیه و تحلیل نشانه/ معناشناختی، تهران: سمت.
- علی‌وحیدی، حمزه (۱۳۸۲)، علل انحطاط مسلمانان؛ مقایسه دیدگاه‌های شهید مطهری و شیخ محمد عبده، نشریه معرفت، شماره ۶۸، مردادماه، از ۸۷ تا ۹۵.
- عنایت، حمید (۱۳۷۶)، سیری در اندیشه سیاسی جهان عرب، چاپ سوم، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- فوران، جان (۱۳۹۰)، مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، چاپ یازدهم، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فوزی، یحیی (۱۳۹۰)، اندیشه سیاسی امام خمینی، چاپ پانزدهم، قم: نشر معارف.
- قادری، حاتم (۱۳۷۹)، اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، چاپ دوم، تهران: سمت.
- قیصری، علی (۱۳۹۳)، روشنفکران ایران در قرن بیستم، ج ۳، تهران: هرمس.

- طحان، محمدجمال (۱۹۹۳)، علاقات الاستبداد فی فکرالکواکبی، الکفر العربی، ش. ۲۴، سال ۴، ژانویه - مارس.
- کتوره، جرج (۱۹۸۵)، طبایع الکواکبی فی طبائع الاستبداد، الفکر العربی، سال ۶۱، ش. ۳۹ - ۴۰، حزیران.
- کواکبی، عبدالرحمن (۱۹۰۴)، طبایع الاستبداد و مصارع الاستعباد، مصر: مطبعه المعارف.
- مرقاتی، سیدطه (۱۳۸۲)، جهان شمولی اسلام و جهانی سازی، تهران: شانزدهمین کنفرانس بین المللی وحدت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، بررسی اجمالی نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات صدرا.
- (۱۳۶۲)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران: صدرا.
- (۱۳۸۲)، بررسی اجمالی نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، تهران: صدرا.
- (۱۳۸۹)، آشنایی با قرآن، تهران: صدرا.
- (۱۳۸۹)، آینده انقلاب اسلامی، تهران: صدرا.
- (۱۳۹۰)، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: صدرا.
- (۱۳۶۳)، امدادهای غیبی در زندگی بشر، تهران: صدرا.
- (۱۳۷۵)، ده گفتار: تهران: صدرا.
- (۱۳۸۴)، بیست گفتار، تهران: صدرا.
- (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، ج ۲، تهران: صدرا.
- مک دانیل، تیم (۱۳۸۰)، مقدمه ای بر نظریه های گفتمان، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: فرهنگ گفتمان.
- ملکی راد، رسول (۱۳۸۷)، شریعتی و نقش او در شکل گیری انقلاب، تهران: انتشارات چابخش.
- موثقی، سیداحمد (۱۳۷۱)، علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مهدوی، علی (۱۳۸۵)، سلطه پوچ، استقرار در گفتمان ارنستو لاکلاو، فصلنامه راهبرد، شماره ۴۱، پاییز.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۰)، صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته: بسترهای تکوین تاریخی و زمینه های تکامل اجتماعی، تهران: نقش جهان.
- وائقی، صدر (۱۳۴۸)، سیدجمال الدین حسینی، بنیانگذار نهضت های اسلامی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- هنری، یدالله و آزرمی، علی (۱۳۹۲)، بررسی و تحلیل فرآیند استقرار و انسجام یابی گفتمان