



بررسی جامعه شناختی نقش روشنفکران دینی بر انقلاب ایران

سید محمد جابر باقری، سیده زهرا حسینی

دکترای جامعه شناسی اقتصادی و توسعه دانشگاه علوم و تحقیقات تهران
کارشناسی ارشد جامعه شناسی واحد تهران مرکزی

مجله علمی تخصصی علوم انسانی (سال دوم)

شماره ۲۴ / جلد ۱ / خرداد ۱۳۹۵ / ۳۶۸-۳۸۱

چکیده: با توجه به ماهیت دینی انقلاب ایران با سایر انقلاب های جهان، طبعاً علل و عوامل تأثیرگذار در پیروزی آن نیز از ویژگی های خاصی برخوردار است. این تحقیق با بررسی وضعیت و نقش سیاسی و فرهنگی روشنفکری دینی ایران در دو دهه ی ۴۰ و ۵۰، و با استفاده از روش اسنادی و تاریخی، در صدد نشان دادن این موضوع است که روشنفکری این دوران ماهیت خاصی پیدا کرده و نه تنها مثل گذشته شیفته ی غرب و تسلیم بی قید و شرط آن و مخالف دین و مذهب نبوده بلکه همواره در طرد و یا شناخت غرب و اشاعه مفاهیم دینی و انقلابی عمل نموده است. از این رو، برخلاف پیشینه ی تاریخی خود، همکاری روزافزونی با دین مداران و روحانیون دینی داشته و همین رابطه با دین عاملی در جهت پیش برد اقدامات سیاسی و فرهنگی آن ها بر انقلاب اسلامی سال ۵۷ بوده است.

واژگان کلیدی: روشنفکر، دین، روشنفکری دینی، شاخص های روشنفکری دینی، انقلاب، مبارزه سیاسی و فرهنگی

مقدمه

«روشنفکر» برابر فارسی کلمه ی انگلیسی intellectual و کلمه ی فرانسوی intellectuel است، که مشتق از کلمه ی لاتین intelligere به معنای تفکیک کردن میان دو چیز است. روشنفکر در واقع کسی است که دارای قدرت تفکیک است و



به همین دلیل نیز نماینده ی عقل انتقادی است، چون نقد critique خود به معنای تفکیک کردن است. (جهانبگلو، ۱۳۸۴: ۱۱۶) سنت روشنفکری در غرب پایه ی سنجش و نقد قرار گرفته و هر تحول و تفکر نوینی در برخورد با ارزش های سنتی و یا بهتر بگوییم ارزش های کهنه تعیین می شود. این رفتار انتقادی روشنفکر غربی را می توان نتیجه ی فرایند تاریخی افسون زدایی در فرهنگ غرب دانست (جهانبگلو، ۱۳۸۵: ۶۸).

واژه ی روشنفکری در سال ۱۳۴۰ ه.ش توسط فرهنگستان ایران به جای اصطلاح منورالفکر که رنگ عربی داشت و برای پیشوایان دوره ی مشروطیت به کار می رفت، وضع شد. موریس بارع که مبدع واژه ی روشنفکر است می گوید: «روشنفکر آن کسی است که در کارهایی دخالت می کند که به وی ربطی ندارد او که وقف مسائل ذهنی و فکری است نباید در بحث هایی که به دفاع ملی، اجرای عدالت یا هدایت امور مملکت است، مداخله نماید.» شریعتی نیز روشنفکر را فردی پیامبر گونه می بیند که مسئولیت و هدفش دادن خودآگاهی به توده ی منحن و منجمد و نشان دادن جهت و رهبری حرکت و برافروختن آتش یک ایمان تازه در جامعه ی راکد می باشد. (شریعتی بی تا: ۲۵۷)

تعریف روشنفکری دینی

سروش میان روشنفکران غرب با روشنفکران جهان سوم که پیشینه یا دیدگاهی دینی یا سنتی دارند تفاوت های ماهوی مهمی قائل می شود. او معتقد است: «روشنفکر جهان سوم بر مرز عقل و اسطوره یا مدرنیسم و سنت راه می رود و کار مهمش تذکر به شکاف میان جهان قدیم و جهان جدید و پل زدن میان آن دو با ابداعات تئوریک خویش است. و این با کار روشنفکر غربی فرق دارد. او باید خوراک مناسبی برای پلورالیسم (کثرت گرایی) فراهم کند و انواع تازه ی دیکتاتوری را که گاه چهره ی فرهنگی و معرفتی به خود می گیرند و جامه ای از روشنفکری می پوشند، را معرفی کند. اما در جهان سوم، حساس ترین مسأله روشنفکران حل مشکلاتی است که شکاف میان سنت و مدرنیسم پدید آورده و باز کردن نسبت میان فرهنگ خودی و فرهنگ بیگانه و حذر کردن و حذر دادن از تقلیدهای بی حجت، چپ روی های کودکانه و سیاست زدگی های شتابکارانه و سرانجام باز کردن راه اندیشه ی مستقل و محققانه است. به همین منظور روشنفکر باید آگاه، آزاد، مستقل، فرهنگ شناس و خردورز باشد. به همین دلیل است که من بر تفاوت میان روشنفکر غربی و روشنفکر جهان سوم با دیدگاهی سنتی و دینی تأکید بسیار می گزارم.» (سروش، بی تا: ۲۶)

به زعم وی روشنفکر دینی، یعنی باخبر از دنیای غیر دینی، یعنی دیندار عصر، یعنی آشنا به انواع روشنفکری های غیر دینی و عالم به دین خود و عازم بر بازسازی معرفت دینی و فهم آن در جغرافیای معرفتی نوشونده ی بشر و همت گمارنده ی بر ابداع و هدایت و روشنگری و مبارزه ی فرهنگی و فکری، و دارنده ی اعتقاد تفصیلی به کارسازی دین در عصر حاضر و صاحب دغدغه جمع خلوص و توانایی و تعبد و تعقل و زمین و آسمان. روشنفکری دینی، مهاجر محقق دردمند و فکور و دلیر از تقلید رسته ای است که به آفات و بیماری های جامعه دینی حساس است و در پی بیان و علاج دلیرانه و طبیبانه آن هاست.



روشنفکر دینی یک احیاگر است که هم به جوانب مغفول می پردازد و آن ها را از فراموش شدگی بیرون می آورد وهم به نوفهمی همت می گمارد وهم به دفع آفات علمی وشبهات فکری می پردازد.(همان ۳۴۱)

سوالات تحقیق

این پژوهش نیز در اصل با پرسش هایی آغاز شد که برای هر پژوهشگر درباره ی نوع کارکرد روشنفکری دینی در نهضت جنبش مذهبی ایران پدید آمد. از جمله این که:

روشنفکری دینی تا چه اندازه می تواند معنا و ماهیتی مستقل از روشنفکری در معنا و الگوی عام داشته باشد؟ و آیا اصولاً روشنفکری دینی می تواند با ویژگی ها و بار معنایی جدیدی مستقل از روشنفکری غربی به وجود آید؟
آیا اساساً روشنفکری دینی به انقلاب مذهبی و از پی آن به حکومت مذهبی می اندیشد و اگر چنین بود چه فرایندی را در راه دست یابی به چنین خواسته هایی پشت سر نهاد و چه مواضعی را رو در روی خود یافت؟
آیا روشنفکری دینی برای رویارویی با حکومت پهلوی، ساز و کار مبارزاتی خاصی داشت؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا می توان مراحل گوناگون این ساز و کار را بر شمرد و مورد مذاقه و تجزیه و تحلیل قرار داد؟

شاخص های روشنفکری دینی

روشنفکری دینی از دو عنصر عقل و دین تشکیل شده است مفهومی که هسته و دال مرکزی آن را همچنان حفظ کرده، مفهوم عقل و عقلانیت است و از طرف دیگر مفهوم دین که به معنی نور و روشنایی بوده و در مقابل جهل و تاریکی صف آرایی کرده است. بنابراین روشنفکری دینی هم مفهوم عقل را دارد و هم مفهوم دین را. شاخص های روشنفکری دینی در چهار محور عمده تقسیم می شوند که دارای دوازده زیر مجموعه می باشد. همه ویژگی های زیر به ندرت در یک طیف روشنفکری دینی می توان یافت، لذا این مفهوم تشکیک بردار و دارای شدت و ضعف است.

یکم: حوزه ی فرهنگ و اندیشه

- اهتمام به عقلانیت و عقل

- پای بندی به نظام دانایی دینی

- آزاد اندیشی و فرهنگ تعامل اندیش

- تفکر انتقادی و نوآوری

- کاشف و مستخرج معضلات جامعه

دوم: حوزه سیاست و قدرت سیاسی

- تبیین کننده موانع سیاسی وشکاف های بین دولت - ملت

- معتقد به اصل نظارت و کنترل قدرت سیاسی



- معتقد به رابطه منطقی بین سیاست و فضایل معنوی

سوم: حوزه اخلاق و هنجارها

- اخلاق پرسشگری و کنجکاوی

- معتقد به اخلاق عملی و کاربردی در جامعه

چهارم: حوزه اقتصاد و معیشت

- معتقد به عدالت اقتصادی و رفع فاصله طبقاتی

- اعتقاد به فرهنگ کار و تلاش و مبارزه با رانت گرایی

روشنفکری دینی و خاص شدن الگوی عام

روشنفکری دینی به مثابه الگوی خاص به گونه ای «محلی» عمل می کند، معنی و ماهیتی محلی هم می پذیرد اما اگرچه الگوی عام هژمونیک غرب از میان رفته است، ارزش های جهان شمولی همچنان باقی است که الگوهای محلی را تحت الگوی عام جهانی وحدت بخشد. به عبارت دیگر، روشنفکری دینی همچنان به عنوان الگوی خاص از طریق ارتباط با ارزش های جهان شمول با الگوی عام روشنفکری ارتباط می یابد. اگرچه همین ارزش های عام و جهان شمول بیش از پیش محلی می شوند. مع الوصف ارزش های محلی در دایره ای جهانی با یکدیگر تلاقی می یابند. با خاص شدن الگوهای عامی چون دموکراسی، حقوق بشر، عدالت، این امکان ایجاد شده است که روشنفکران از یک سو محلی بیندیشند و جهانی عمل کنند و از سوی دیگر جهانی بیندیشند و محلی عمل نمایند. این رابطه ی دوسویه این امکان را در عصر جهانی شده ایجاد کرده است که روشنفکری دینی با بسط ارزش های دینی، که اینک «محلی» تلقی می گردند، در انتظار پیامدهای جهانی عملشان بنشینند و از سوی دیگر با اندیشیدن پیرامون ارزش های عام بشری چون آزادی، حقوق بشر و... به نتایج محلی عمل خود امید داشته باشند. براساس این رویکرد که با دیدگاه نگارنده ی این رساله نیز هم خوانی دارد، روشنفکری دینی به هیچ وجه معارض با الگوی روشنفکری غربی تلقی نمی گردد. هیچ الگویی بنا نیست که به عنوان الگوی عام تلقی گردد، بلکه نسبت روشنفکری دینی با الگوهای دیگر، پیوند الگویی خاص با الگوهای خاص دیگری است که نه به عنوان دشمن بلکه به عنوان رقیب می توانند مورد نظر قرار گیرند. (کازمی ۱۳۸۷: ۸۷)

چیستی روشنفکری دینی

در باب چیستی روشنفکری دینی باید بیان داشت که «روشنفکری» مانند سایر محصولات مدرن، برای کشورهای مسلمانی چون ما به عنوان یک «دیگری» مطرح است. روشنفکران در کشورهای اقماری همواره با علامت سوال زیسته اند. بالاخص وقتی که روشنفکری بخوهد با پوشش بومی و سنتی ظاهر شود و صفتی «دینی» به خود بدهد بیش از همه مورد تردید قرار می گیرد. حداقل از چهار قرائت در ارتباط با پیوند روشنفکری و دینداری در جامعه ی ما می توان سخن گفت.



سنت گرایان از آشتی ناپذیری میان این دو مفهوم سخن گفته اند. نگاه سنت گرایان به مدرنیته، نگاهی بدبینانه است. آن ها ممکن است حتی با برخی از دستاوردهای مدرنیته نیز مخالفت نمایند. این رویکرد ضمن یکی پنداشتن غرب با مدرنیته، غرب را با کلیت آن رد می کند. در این دیدگاه محصول غربی نمی تواند صفت دینی به خود بدهد. روشنفکری یک محصول غربی است و از آن جا که بنیاد مدرنیته بر طرد دین بنا شده است، روشنفکری هیچ نسبتی جز ضدیت با دین ندارد. در این دیدگاه روشنفکری دینی، ترکیبی متناقض است (دشتی ۱۳۷۳، میرشکاک ۱۳۷۶، نصیری ۱۳۸۱).

نوگرایان نیز همانند سنت گرایان معتقد به گسست میان سنت و مدرنیته هستند، منتهی معتقدین به این رویکرد برخلاف سنت گرایان به دنیای مدرن ایمان دارند و در آن زیست می کنند. به عقیده ی نوگرایان محصولات مدرن نمی توانند واجد صفت غیرمدرن (مثلاً دینی) گردند. مقولاتی چون حکومت، انقلاب، دانشگاه و روشنفکری همه مقولاتی مدرن هستند و اتصال آنان به صفتی دینی ناممکن است. چرا که این دو متعلق به دو دنیا و دو کهکشان مجزی هستند (شایگان ۱۳۷۳، جهاننگلو ۱۳۸۱).

قرائت سوم، در ارتباط با مفهوم دینداری و روشنفکری، به احیاگران مرتبط است. احیاگران، ضمن آشنایی با مدرنیته و پذیرش ضرورت های دنیای مدرن، به دنبال آن هستند که دین را با همین نقش های سنتی (به مثابه یک فرآیند) در دنیای مدرن حاضر سازند. احیاگران به سنت تکیه می کنند و به مدرن نظر می افکنند. احیاگران مخالف گسست میان سنت و مدرنیته هستند. آنان ضمن اعتقاد به ارتباط آن دو با یکدیگر، نقش مهمی برای سنت قائل می شوند. این رویکرد تلاش می کند قرائتی از مدرنیته ارائه دهد که با دین و سنت سازگار افتد و یا آن که اصولاً مقولاتی مدرن چون آزادی، دموکراسی، روشنفکری را در دنیای دین و سنت بازیابی می کنند. بر این اساس، روشنفکری دینی ممکن خواهد بود (خامنه ای ۱۳۷۷، مطهری ۱۳۷۲).

روشنفکران دینی نیز مانند احیاگران، انقطاع سنت از مدرنیته را رد می کنند. آنان برخلاف احیاگران معتقدند که سنت از طریق نوسازی و بازسازی مجدد باید در دنیای مدرن حضور یابد. از آن جا که دین و مدرنیته از دو کهکشان متفاوت درک نمی گردند، روشنفکری دینی پدیده ای متناقض در نظر گرفته نمی شود (سروش ۱۳۷۶). برخی دیگر معتقدند، روشنفکری دینی نه تنها ممکن است، بلکه در جامعه ای دینی اجتناب ناپذیر و ضروری است. در جامعه ی دینی، روشنفکری نمی تواند به دین بی توجه بماند و پروژه اش را که همان «بسط مدرنیته» است بدون نوعی عملیات شالوده شکنانه از دین و بازسازی آن به پیش ببرد (نراقی ۱۳۷۷).

دو رویکرد احیاگرایی و روشنفکری دینی هر یک به نوعی، مفهوم روشنفکری دینی را منطقی می دانند. اما دو رویکرد سنت گرایی و مدرنیستی به دلیل اعتقاد به گسست میان دنیای سنت و مدرن، به مقوله ی روشنفکری دینی اعتقاد ندارند.

ترکیب اجتماعی روشنفکران دینی

روشنفکران دینی، همانند دیگر روشنفکران از دل طبقات مدرن زاده شده اند. طبقات سنتی مولد روشنفکران سنتی بوده اند. در ساز و کار طبقات سنتی، این روشنفکران با مخاطبان سنتی خود در یک همسازی به سر می بردند. از سویی دیگر این



طبقات مدرن است که هم روشنفکران مدرن و هم مخاطبان آنان را به وجود می آورد. بنابراین پایگاه اجتماعی روشنفکران دینی، طبقات متوسط و نوظهور است. این به آن معناست که طبقات سنتی در ترکیب روشنفکران دینی حضور ندارند. روشنفکران دینی می توانند به یک اندازه از دانشگاهیان و روحانیون عضوگیری کنند (سروش، بی تا). مدرن تلقی کردن پایگاه طبقاتی روشنفکران به این معنی نیست که روحانیون نمی توانند در این ترکیب سهمی داشته باشند، یا این که تنها دانشگاه ها می توانند مولد روشنفکر دینی باشند، بلکه در این ترکیب بندی همه ی طبقات دین دار، از جمله طبقات جدید روحانی می توانند حضور داشته باشند. همین طور همه ی نهادهای مدرن دینی از جمله موسسات مدرن دینی که از دل حوزه ی سنتی زاده شده اند، می توانند تولید کننده ی روشنفکران دینی باشند.

نقش روشنفکران دینی در تحولات سیاسی و فرهنگی

روشنفکران دینی در جامعه ی ما، همواره از دو نقش متفاوت اما مرتبط به هم برخوردار بودند. یکی نقش «اجتماعی- سیاسی» و حضور عملی در فضای جامعه و دیگری نقش «فرهنگی» و ایده سازی که خود آن نیز به شکلی دیگر در دگرگونی های اجتماعی سهم داشته است. به طور کلی کنش های روشنفکری دینی به کمک الگوهای رفتاری با ویژگی های معینی که در ذیل می آید قابل درک است:

۱. دغدغه ی ارائه ی تفسیری عقلانی یا عقل پذیر از دین و مفاهیم دینی
۲. نقد روابط، نهادها، رفتارها و به طور کلی نظام اجتماعی مستقر
۳. تلاش برای سامان دهی خردمندانه ی زندگی جمعی در ابعاد مختلف آن
۴. توجه محوری به سه ارزش آزادی، برابری و پیشرفت در ساماندهی جامعه با تأکید بیشتر بر یکی از ارزش ها در هر مقطع» (علوی تبار ۱۳۷۵)

نقش روشنفکران دینی در سال های قبل از انقلاب متأثر از دو متغیر نظام سیاسی استبدادی شاهنشاهی و تفوق نظام کمونیسم بین المللی (دوقطبی بودن جهان) بوده است. نقش اساسی آنان، نقش بومی گرایانه به نظر می رسد. مهمترین کارکرد روشنفکری دینی در این زمان، کارکرد تئوری پردازی بر اساس مبانی دینی به همراه آموزه های مارکسیستی بود. نقطه ی عطف فعالیت های عملی روشنفکران در این دوره، انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ است. برخلاف نهضت مشروطه که نقش روشنفکران دینی در ذیل فعالیت های روشنفکران غرب گرا گم شده بود، در انقلاب اسلامی نقش آنان به وضوح نمودار است (کاظمی ۱۳۸۷: ۱۰۴).



اقدامات سیاسی و فرهنگی جریان روشنفکری دینی

در برابر روندی که به ویژه پس از ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ به طور روزافزونی فاصله ی حاکمیت سیاسی جامعه ی ایران و شخص شاه را از متن جامعه بیشتر می کرد، یک جریان روشنفکری برخلاف دستگاه خود که همواره فاصله ی معینی از جامعه مذهبی ایران داشت، جهتی معکوس پیموده و به سوی ارزش های دینی جامعه و بیان روشنفکرانه این ارزش ها حرکت نمود. از این رو توانست به یکی از جریان هایی تبدیل شود که از پایگاه هویت ریشه دار مذهبی جامعه ی ایران رو در روی حاکمیتی قرار گیرد که بخش مهمی از شعف مشروعیت آن در اثر بریدگی و انقطاع از چنین هویتی ایجاد شده بود. از این جاست که باید ساز و کار مبارزه ی جریان روش دینی را در متن بحران مشروعیت حکومت پهلوی پی گیری نمود که تا رسیدن مقطعی که ضعف مدیریت سیاسی حاکمیت کاملاً آشکار شد.

مراحل ذیل در حقیقت فشرده ای از قالب مبارزاتی جریان روشنفکری دینی در برابر حکومت پهلوی می باشد که در این جا آورده می شود:

۱) پایه گذاری هویت مستقل روشنفکری دین دار

در کشور ایران پس از ورود به قرون جدید و آشنایی با اندیشه ها و مظاهر تمدن غرب، به ناگاه لایه هایی از برگزیدگان جامعه به عنوان منورالفکر در صحنه ی اجتماعی و سیاسی کشور ظاهر شدند که تحول خواهی آن ها به شدت تحت تأثیر قالب هایی بی ارتباط با هویت بومی سرزمین خود قرار داشت. (مسعود نیا ۱۳۸۵: ۱۰۴) از این رو هم از روحانیان و هم از توده های عمدتاً مذهبی فاصله گرفتند. نتیجه ی چنین وضعیتی این بود که روشنفکران جامعه ی ایران عملاً قابلیت انتقال افکار و اندیشه های تحول خواهانه ی خود را به جامعه از دست دادند (مسعود نیا ۱۳۸۵: ۱۰۷). در این جاست که می توان به اهمیت ظهور یک جریان روشنفکر دین دار در جامعه ی ایران پس از شهریور ۱۳۲۰ پی برد. زیرا این جریان فکری هر گونه تحولی را از نظر سیاسی، متکی بر باورها و اعتقادات مذهبی جامعه می خواست. از این رو دقیقاً همان فضایی را پر می کرد که میان توده های مذهبی و جامعه ی روشنفکری ایران فاصله انداخته بود. (استمیل ۱۳۷۸: ۷۵) چنین شد که توانست در دهه های ۴۰ و ۵۰ نقش خود را برای تأثیرگذاران بر بسیج سیاسی توده های مذهبی ایران بازیابد و در کنار روحانیونی قرار گیرد که جنبش مذهبی جامعه ی ایران را رهبری کردند.

پیدایش روشنفکری دینی منبعت از یک زمینه ی فکری و یک زمینه ی اجتماعی بوده است. جنبش های فکری که به پیدایش روشنفکری دینی انجامید، عبارتند از جریان شرق شناسی، سنت گرایی، نوگرایی و احیاگرایی دینی. (کاظمی ۱۳۸۷: ۷۲).

گرچه روشنفکران دینی نتوانستند ارتباط مستقیمی با توده مردم برقرار کنند، اما تأثیر آن ها در قشر تحصیل کرده و ارتباط آنان با طبقه های جوان و انقلابی نوعی ارتباط غیرمستقیم با مردم برقرار نمود.



۲) پرداخت تحول خواهی مبتنی بر بنیادهای فرهنگی

مجموعه رخدادهایی که پس از انقلاب مشروطیت نهایتاً به شکست این انقلاب و بازگشت استبدادی به مراتب هولناک تر از استبداد قاجاریه انجامید (آبراهامیان ۱۳۸۰: ۱۰۳) شرایطی را پدید آورد که گرایشی از متفکرین ایرانی را بر آن داشت تا نسبت به چگونگی انتقال تجربیات سیاسی کشورهای بیگانه به ایران با احتیاط بیشتری برخورد نمایند.

ساز و کاری که روشنفکری دینی برای بیرون کشیدن تحولات مورد علاقه ی خود از اعماق جامعه و دست یافتن به یک قالب مبارزاتی مبتنی بر چنان ریشه هایی در پیش گرفت را شاید بتوان واقع بینانه ترین راهی دانست که می شد برای کشیدن جامعه ای مانند ایران به میدان تأثیرگذاری بر سرنوشت سیاسی خود مورد توجه قرار داد. (امیری ۱۳۸۳: ۳۵۱)

در طول تاریخ روشنفکری، ساز و کار مبارزاتی روشنفکران مذهبی به دلیل ارتباطی که با واقعیت های فرهنگی جامعه ی ایران برقرار می کرد، موثرتر بود. این جریان فکری با تعمق در تاریخ معاصر ایران بدین نتیجه رسید که «تا متن مردم بیدار نشده باشند و وجدان آگاهی اجتماعی نیافته باشند، هر مکتبی و هر نهضتی عقیم و مجرد خواهد ماند». (شریعتی ۱۳۷۳: ۸۹) پس چندان نمی توان به طرح های انتزاعی صرفاً روشنفکرانه و یا بیگانه با محتوای فرهنگی جامعه دل خوش داشت. زیرا «تحول و دگرگونی اجتماعی بدون حرکت مردم رخ نمی دهد و به پیروزی نمی رسد». (پیمان ۱۳۵۷: ۹)

۳) سامان بخشی به محتوای ایدئولوژیک مبارزه

این مرحله عبارت است از کار ایدئولوژیک به معنای سامان بخشیدن به باورهای مذهبی موجود در قالبی که بتواند کاربردی مبارزاتی و عینی داشته باشد. جریان روشنفکری دینی نهایت کوشش خود را در راه تبیین مفهوم یک مبارزه ی ایدئولوژیک به کار می بندد و انسان متعهد را فقط یک انسان دارای ایدئولوژی معرفی می کند. انسانی که می خواهد بداند «چگونه باید زیست و چه باید کرد؟» (شریعتی ۱۳۷۰: ۲۹) و از این نظر به ارزیابی شرایط موجود می پردازد که بفهمد چگونه باید آن را تغییر داد. (شریعتی ۱۳۶۱: ۶۸) همچنین اعتقاد دارد که ایدئولوژی، لازم است «تمام امور و شئون مختلف اعم از امنیت، سیاست، اقتصاد، فرهنگ، بهداشت، هنر، فکر و عقیده را زیر سایه ی خود بگیرد و بپروراند» (بازرگان ۱۳۴۳: ۲۸۵) و برای دست یابی به چنین خواسته ای وارد مبارزه ای تمام عیار می شود.

برای این گروه از روشنفکران تردیدی وجود نداشت که در جامعه ای مانند ایران با آن که مذهب عملاً به محدوده ی زندگی فردی مردم رانده شده بود، اما هیچ بنیاد دیگری نیز جز مذهب وجود نداشت که بتوان در ابعادی گسترده از نظر تأثیرگذاری، به عنوان پایه ای مطمئن برای پرداختن و ساختن یک ایدئولوژی انقلابی بدان تکیه کرد. پس به این نتیجه رسیدند که «طرز تلقی و معنی و توجیه مذهبی را در جامعه عوض کنیم تا مذهبی که عامل انحطاط، رکود و سقوط است، به صورت عامل متحرک و سازنده در آوریم و خلاقیت همه ی نیروهای اجتماعی را با قدرتی که مذهب در آن جامعه دارد به طرف سازندگی و پیشرفت و عدالت پیش ببریم». (شریعتی ۱۳۶۱: ۳۹۰)



روشنفکران دینی معتقد بودند که از درون دین - خاصه دین اسلام - هر آن چیزی را که دستمایه ی یک ایدئولوژی انقلابی کارآمد است و برآورنده ی خواسته های ملموس و این جهانی انسان (همانند دخالت در سرنوشت سیاسی، برابری، عدالت و آزادی) است، بیرون کشید.

۴) طرح خط مبارزاتی ملی - مذهبی

طراحی یک ایدئولوژی انقلابی بر پایه ی دین اسلام، از سوی یک جریان دانشگاهی مذهبی که برای طرح هر گونه تحول در زمینه ی مسائل سیاسی و اجتماعی به مبانی فرهنگ مذهبی بومی تکیه می کرد، گویای بخشی از ساز و کار مبارزه ی جریان روشنفکری دینی بود.

روشنفکری دینی درست در آستانه ی همان زمانی که حکومت پهلوی می رفت تا از پی سرکوب دو جریان ملی و مذهبی به نوعی ایدئولوژی سلطنتی دست یابد و دودمان پادشاهی خود را هویتی ۲۵۰۰ ساله بخشد، به ناگاه تشکیل یک جریان ملی-مذهبی را اعلام نمودند که از یک سو ملیت در آن با مفهومی متفاوت از مفهوم دولتی و رسمی ارائه شد و از سوی دیگر دو واژه ای را به عنوان مکمل در کنار یکدیگر نشانند که حدود نیم قرن برای جدا ساختن آن کار تئوریک شده بود و حکومت با تکیه بر آن می خواست از جایگاه نمادین ملیت، مذهب را هر چه بیشتر به حاشیه ی زندگی فردی مردم براند. (شیبانی ۱۳۷۸: ۶۳) با پیدا شدن جنبشی که خود را ملی و در عین حال مذهبی می نامد، عملاً این روند با شکست روبرو گردید و گامی دیگر در جهت مشروعیت زدایی از حکومت پهلوی برداشته شد.

۵) تقابل با محتوای اصلاحات حکومتی

با آغاز دوران ریاست جمهوری کندی، شخص رئیس جمهور و تحلیل گران سیاست خارجی دولت آمریکا به این نتیجه رسیدند که شیوه های قدیمی از این نظر که امکان وقوع انقلاب در ممالک هم پیمان غرب را تشدید می نماید، بسیار خطرناک است. از این رو دولت های اقماری ناگزیر از پذیرفتن اصلاحات لیبرالی می باشند که بتواند تا حدودی فشارهای انقلابی را در ممالک آن ها خنثی نماید. (میلانی ۱۳۸۳: ۹۸)

چنین شد که زمزمه های اصلاحات در اواخر نخستین دهه ی پس از کودتا، به ناگاه در ایران نیز شنیده شد. اصلاحاتی که نه تنها می توانست سرپوشی بحران مشروعیت یک حکومت کودتایی باشد، بلکه با گنجاندن مواردی مانند اصلاحات ارضی یکی از مهم ترین انگیزه های گرایش به کمونیسم را تحت تأثیر قرار دهد. در این میان جریان های پیشرو و دانشگاهی نیز می توانستند با آسودگی خاطر و با امید به اصلاحات دموکراتیک آینده، پرچم حرکت به سوی دروازه های پیشرفت را یکباره به دست خود حکومت بسپارند.

درست همین جا بود که صریح ترین مواضع - گذشته از مراجع و روحانیون قم - از سوی روشنفکران دینی اتخاذ شد که عمده تاً از درون تشکیلات «نهضت آزادی» سخن می گفتند. در حقیقت مرحله ای دیگر که در تشریح ساز و کار مبارزه این



روشنفکران دین دار می توان آن را تبیین بی پایه بودند اصلاحات فرمایشی و اعلام موضع صریح در برابر آن دانست، در این مقطع تاریخی شکل گرفت. نزدیک شدن یک جریان دانشگاهی به مواضع مراجع قم، با آن پشتوانه هایی که در توده های مذهبی داشتند، به خودی خود یکی از خطرناک ترین فرآیندهایی بود که حکومت پهلوی در طول دهه ی ۴۰ و ۵۰ با آن روبرو گردید.

۶) تبیین شکست مبارزه ی قانونی

حرکت های اصلاحی همواره تأثیر چشم گیری در پیش گیری از جنبش های انقلابی داشته است تا جایی که در جامعه شناسی با عناوینی مانند «مهندسی اجتماعی» مورد توجه قرار می گیرند (آریان پور ۱۳۵۳: ۵۱۱).

پیشتر باید بیان گردد که مواضع هسته ی اولیه و اصلی روشنفکران دینی که عمدتاً در تشکیلات نهضت آزادی و دیدگاه های شخص مهندس بازرگان تجلی می یافت، به هیچ وجه خواهان کشیده شدن مبارزه به حرکتی غیرقانونی و جنبشی براندازانه نبود. بلکه آن چه در این بخش با عنوان «تبیین شکست مبارزه ی قانونی» بدان پرداخته می شود، بدین معنا نیست که روشنفکری دینی مبارزه را به سوی یک حرکت براندازانه کشاند؛ بلکه به منظور پیدایش شرایط ناخواسته ای بود که این جریان دینی را از فعالیت سیاسی خود در چارچوب قانون مأیوس نمود.

در حقیقت روشنفکری دینی که مواضعی همراه با روحانیون انقلابی در برابر طرح اصلاحات حکومتی اتخاذ نمود، در کنار آن ها و در یکی از حساس ترین شرایط سبب شد سیمای خشنی از حکومت نمایان گردد؛ یعنی در شرایطی که حکومت پهلوی خود را پرچمدار حرکتی مترقی معرفی می کرد و با یک رفراندم، مدعی بود ۹۹/۹ درصد آرای مردم را به سود برنامه های خود جلب نموده است، به ناگاه ناگزیر شد با بیرون کشیدن اسلحه به سوی همان مردم، آتش بگشاید. روز ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ ش نقطه ی عزیمت به سوی مبارزه ی برانداز نزد تقریباً همه ی جریان های سیاسی جوان شد که در تحلیل مکانیسم مبارزه ی روشنفکران دینی - از قانونی به برانداز - اهمیت زیادی دارد.

تا آن جا که به روشنفکران دینی مربوط می شود، گروه هایی مانند سازمان مجاهدین خلق و جاما با هدف مبارزه ی مسلحانه تشکیل شدند. حتی گرایش های فرهنگی روشنفکری دینی و افرادی مانند شریعتی که در خارج از کشور بودند نیز چنین تمایلاتی از خود نشان دادند.

۷) یافتن مخاطبان اصلی در میان نسل جوان دانشگاهی

در یک نگاه کلی می توان گفت هرچه از دهه ی ۱۳۴۰ پیش تر می آییم، با شتاب درخور توجهی، تمایلات جوانان مذهبی به مبارزات سیاسی تند در برابر حاکمیت بیشتر می شود که این خود گویای فاصله ی روزافزونی است که میان ارزش ها و آرمان های حکومت با افکار نسل آینده ایجاد شده بود.



با آغاز دهه ی ۵۰ عوامل دیگری نیز دست به دست هم داد و نسل جوان دانشگاهی را در سطحی بسیار وسیع تر رو در روی حکومت قرار داد. نخستین دلیل به دگرگونی خاستگاه طبقاتی دانشجویان مراکز آموزش عالی در دهه ی مورد نظر ارتباط دارد و دلیل دوم به تأثیر جریان روشنفکری دینی بر دانشگاه ها راجع است.

با ورود به دهه ی ۱۳۵۰ ش به تدریج دگرگونی وضع طبقاتی دانشگاه که پیش از این فقط لایه های بالایی جامعه و تا حدی نیز طبقه ی متوسط نوپا، امکان تحصیل در آن را می یافتند آشکار گردید. بدین صورت که هر چه بر میزان تمول این طبقات افزوده شد، گرایش آن ها به فرستادن فرزندان به خارج از کشور نیز افزایش یافت. در نتیجه امکان ورود تدریجی شاگردان با استعدادی از طبقات پایین جامعه که عمدتاً تمایلات مذهبی قوی تری داشتند بیشتر گردید. جریان دانشگاهی که در دهه ی ۱۳۵۰ بر سرنوشت کشور تأثیر نهاد، خود تحت تأثیر چنین تغییراتی قرار داشت. این همان فضایی بود که بیش از پیش شنوای اندیشه های روشنفکری دینی و شاخص ترین چهره ی آن شریعتی شد. (سجادی ۱۳۹۰: ۹۹)

از نظر میزان تأثیرگذاری بر جنبش های دانشجویی دهه ی ۱۳۵۰ ش، شاید نتوانیم هیچ چهره ای را با شریعتی مقایسه نماییم. زیرا همزمان توانست در برابر دو جریان چپ گرای غالب در دانشگاه ها و حرکت تبلیغاتی وسیع حکومت برای پرداخت ایدئولوژیک نظام شاهنشاهی بایستد. همفکران او که آن ها نیز بیشترین مخاطبان را در میان نسل جوان دانشگاهی داشتند، از تأثیر استثنایی شریعتی بر نسل آینده ساز سخن می گویند و این که «قلمش و زبانش تأثیر و نفوذ فوق العاده ای مخصوصاً در جوانان داشت». (بازرگان ۱۳۶۳: ۱۷۸)

۸ پذیرش رهبری مذهبی

یکی از مهم ترین کارهایی که روشنفکران دینی با استفاده از ضعف مقبولیت رهبری سیاسی و همچنین مقبولیت خود در میان نسل دانشگاهی انجام دادند، ترسیم سیمای یک رهبری جایگزین بود. روشنفکری دینی با طرح مجدد بحث رهبری، آن هم بر مبنای الگوهای مذهب تشیع توانست نظر قشر تحصیل کرده ی جامعه ی ایران را به همان نقطه ای جلب نماید که توده های مذهبی بدان توجه داشتند. (میثمی بی تا: ۹۹) از این مرحله به بعد روشنفکران دینی عملاً رهبری خود را از میان همان روحانیونی برگزیدند که به قول خودشان «حرکت مستقل و متشکلی از سال ۱۳۴۰ در برابر برنامه های ظاهراً مترقی و انقلابی شاه به وجود آوردند». (بازرگان ۱۳۵۸: ۲۱)

بازرگان یک بار در جریان انقلاب اظهار نظر کرد که «این مبارزات دو رهبر دارد. یک رهبر مثبت، یک رهبر منفی. رهبر مثبتش آقای خمینی هستند و رهبر منفیش اعلیحضرت محمدرضا شاه». (بازرگان ۱۳۶۳: ۱۹۸) با ارائه ی این دیدگاه ها از جانب روشنفکران دینی که توافقی بر سر یک رهبری واحد افتاده بود، خطرناک ترین دستاورد مخالفین علیه حکومت رقم خورد.



دیدگاه هایی که شریعتی درباره ی امام خمینی مطرح می کرد، مورد پذیرش دیگر چهره های روشنفکری دینی نیز بود. به ویژه آن جا که شریعتی، امام خمینی را آخرین حلقه از سلسله روحانیونی می دانست که از زمان میرزای شیرازی تا به امروز «گاه به گاه در برابر استبداد، فساد و توطئه های استعماری قیام می کرده اند». (شریعتی ۱۳۶۱: ۲۴۴)

بدین ترتیب جریان روشنفکری دینی در مرحله ی دیگری از مبارزه ی خود توانست ابتدا با طرح نظری شیوه ای از رهبری که الگوی خود را از امامت در مذهب تشیع می گرفت، قشر تحصیل کرده ی جامعه ی ایران را نسبت بدان کنجکاو و سپس مشتاق نماید. روشنفکری دینی توانست برای نخستین بار در تاریخ معاصر ایران، ادراک قشر برگزیده ی جامعه را به احساس توده های مذهبی نزدیک نموده عملاً پذیرای رهبری روحانیون و شخص امام خمینی نماید.

۹) ورود به مرحله ی خیزش انقلابی (مرحله ی نهایی)

در تحلیل ساز و کار مبارزه ی سیاسی روشنفکران دینی، نقش آن ها در ورود جامعه به عرصه ی یک انقلاب را باید به عنوان مرحله ای در نظر گرفت که در آن جریان دانشگاهی توانست تضاد آرمان های مورد نظر حاکمیت را در مقابل ارزش های پذیرفته شده در جامعه نشان دهد که این به معنای شکستن حصار مصونیت جامعه در برابر موج انقلاب بود. زیرا از نظر کسانی که به تحلیل تحولات انقلابی پرداخته اند: «تا زمانی که ارزش های یک جامعه و واقعیت های محیطی آن با هم سازگار باشند، جامعه از انقلاب مصون است». (جانسون ۱۳۶۳: ۷۰)

در جامعه ی ایران نقاطی که می توانست این ناسازگاری را عیان نماید، حوزه های علمیه و دانشگاه ها بودند زیرا تأثیر مستقیم بر خودآگاهی سیاسی جامعه می گذاشت و جوهره ی سیاسی انقلاب نیز گسترش سریع آگاهی سیاسی است. از میان این دو، موضع حوزه ی علمیه به عنوان یک نهاد مذهبی ریشه دار که پیوسته با مخاطبین عام خود ارتباط داشت، روشن تر بود اما دانشگاه وضعیت متفاوتی داشت. زیرا اگر دانشگاه آرمان های انقلابی خود را به گونه ای برمی گزید که سنخیتی با معیارهای مورد پذیرش جامعه ی مذهبی نمی داشت، تعادل به سود حکومت تمام می شد؛ اما دانشگاه به دلیل نقش موثر روشنفکران دینی راه متفاوتی را پیمود و با برگزیدن یک خط مشی مذهبی، جبهه ای مشترک با حوزه های علوم دینی تشکیل داد و تعادل را به زبان حکومت بر هم زد.

روشنفکری دینی توانست در شرایطی که بدون داشتن یک قالب مکتبی، امکان طرح یک مبارزه ی منسجم و بسیج سیاسی توده ها ضعیف به نظر می رسید، قالبی را برای مبارزه طراحی نماید که دست مایه های خود را از ریشه دارترین اعتقادات جامعه ی شیعی مذهب ایران می گرفت. اهمیت این امتیاز با دیگر مکاتب ستیزه گر موجود از اواسط دهه ی ۵۰ کاملاً مشخص شد؛ زیرا دیدگاه های این روشنفکران با اتکا به چند چهره ی معدود، خود بیشترین برد و مخاطب را در سطح ملی یافت.



نتیجه گیری

سخن گفتن یا نوشتن از انقلاب اسلامی ایران کار چندان ساده ای نیست. اگر در یک جمع بندی کلی و مختصر عرض کنیم باید گفت که انقلاب اسلامی در ایران از علل و عوامل و ریشه های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و دینی متعددی برخوردار بود. اما در این میان، به زعم بسیاری از متفکران، علل و عوامل فرهنگی و سیاسی سهمی به مراتب فراتر از عوامل دیگر داشته اند و فی الواقع عامل اصلی و یا عله العلل وقوع انقلاب اسلامی بوده اند.

در تاریخ یک قرن اخیر این مملکت نهضت تنباکو، انقلاب مشروطه، نهضت جنگل، ملی شدن صنعت نفت و... را تجربه کرده که هر کدام فراخور زمان و وسعت دامنه ی تأثیر جایگاه خاص خود را در تاریخ معاصر ایران به دست آورده اند و هر یک نیز علل و عوامل و انگیزه و رهبری، خاص خود را داشته اند، لیکن انقلاب اسلامی سال ۵۷، با عنایت به اقدامات صریح و تأثیرگذار روشنفکران دینی، نقش ویژه ی رهبری دینی و روحانیت، شرکت اقشار مختلف مردم در راه پیمایی های آن، حکایت از بزرگترین انقلاب دینی تاریخ و جهان معاصر می کند.

این مقاله با پاسخ به سوالات طرح شده در ابتدای مباحث سعی نموده نشان دهد که جریان روشنفکری دینی چه تأثیری از لحاظ فرهنگی و سیاسی بر شکل گیری انقلاب اسلامی داشته است. در یک جمع بندی کلی می توان تأثیراتی از قبیل تحریک اندیشه ی مردم علاقه مند، ایجاد شور و شوق فکری در سطح جامعه، ترویج مباحث روش مند و استدلالی، تلاش برای ایجاد جامعه ای آبادتر و عادلانه تر و آزادتر، نقد ساختارهای صلب قدرت اجتماعی و سیاسی، باز نمودن افق دین داری و سعی در عرضه ی دین در طرازی برتر و صورتی عمیق تر را برای جریان روشنفکری دینی برشمرد.

فهرست منابع

- (۱) جهاننگلو، رامین؛ ۱۳۸۴؛ موج چهارم، تهران، انتشارات نی
- (۲) ————؛ ۱۳۸۵؛ بین گذشته و آینده، تهران، انتشارات نی
- (۳) شریعتی، علی؛ مجموعه ی آثار، جلد ۲۳، جهان بینی و ایدئولوژی، تهران، شرکت سهامی انتشار
- (۴) ————؛ مجموعه ی آثار، جلد ۲، خودسازی انقلابی، تهران، انتشارات الهام
- (۵) ————؛ مجموعه ی آثار، جلد ۲۰، چه باید کرد؟، تهران، حسینیه ی ارشاد
- (۶) ————؛ مجموعه ی آثار، جلد ۴، بازگشت، تهران، انتشارات الهام
- (۷) سروش، عبدالکریم؛ بی تا؛ رازدانی، روشنفکری و دینداری، تهران، انتشارات صراط
- (۸) ————؛ ۱۳۷۶؛ مدارا و مدیریت، تهران، انتشارات صراط
- (۹) کاظمی، عباس؛ ۱۳۸۷؛ جامعه شناسی روشنفکری دینی در ایران، تهران، انتشارات طرح نو
- (۱۰) نراقی، احمد؛ ۱۳۷۷؛ درباره ی روشنفکری دینی، راه نو، شماره ۹



- ۱۱) علوی تبار، علیرضا؛ ۱۳۷۵؛ روشنفکری و روشنفکری دینی در ایران، ماهنامه کیان، سال ششم، شماره ۳۴
- ۱۲) مسعودنیا، حسین؛ ۱۳۸۵؛ نقش روشنفکران در ایران؛ گذشته و حال، تهران، انتشارات معارف
- ۱۳) میلانی، محسن؛ ۱۳۸۳؛ شکل گیری انقلاب اسلامی، مجتبی عطارزاده، تهران، انتشارات گام نو
- ۱۴) استمپل، جان.دی؛ ۱۳۷۸؛ درون انقلاب ایران، منوچهر شجاعی، تهران، موسسه خدمات فرهنگی رسا
- ۱۵) بروجردی، مهرزاد؛ ۱۳۷۷؛ روشنفکران ایرانی و غرب، مهشید شیرازی، تهران، انتشارات فروزان
- ۱۶) آبراهامیان، یرواند؛ ۱۳۸۰؛ ایران بین دو انقلاب، احمد گل محمدی، تهران، انتشارات نی
- ۱۷) امیری، جهاندار؛ ۱۳۸۳؛ روشنفکری و سیاست، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- ۱۸) بازرگان، مهدی؛ ۱۳۶۳؛ انقلاب ایران در دو حرکت، تهران، چاپ مظاهری
- ۱۹) بازرگان، مهدی؛ ۱۳۴۳؛ بعثت و ایدئولوژی،... [سخنرانی سال ۴۳ در زندان قصر]
- ۲۰) —————؛ ۱۳۵۸؛ انقلاب ایران تداوم قیام پانزدهم خرداد، روزنامه اطلاعات، ۱۶ خرداد
- ۲۱) شیبانی، عباس؛ ۱۳۷۸؛ خاطرات، کتاب نقد، تهران، فصلنامه انتقادی، فلسفی، فرهنگی
- ۲۲) آریان پور، امیرحسین؛ ۱۳۵۳؛ زمینه های جامعه شناسی، تهران، شرکت سهامی انتشار
- ۲۳) جانسون، چالمرز؛ ۱۳۶۳؛ تحول انقلابی، حمید الیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر
- ۲۴) سجادی، سیدجمال؛ ۱۳۹۰؛ سیری در اندیشه های شریعتی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- ۲۵) میثمی، لطف الله؛ بی تا؛ خاطرات، تهران، نشر صمدیه