

عوامل زیربنایی تقویت کنش «انقلابی» در گفتمان اسلامی یک چارچوب مفهومی اولیه

رحیم کازرونی سعدی^{۱*}

چکیده

هدف: علی‌رغم انعکاس فراوان مسئله‌ی «انقلابی» بودن و عمل کردن در گفتمان حاکم بر کشور ما، مبادی نظری این نوع مواجهه با مسائل اجتماعی- سیاسی هنوز از آموزه‌های دینی و اسلامی در حد اندکی استخراج شده است. مقاله حاضر به دنبال چارچوب‌بندی مفهومی بعضی عوامل مبنایی- تربیتی کنش انقلابی در انسان‌ها بر اساس این آموزه‌ها می‌باشد، در قالبی تطبیقی با مفاهیم علوم انسانی و اجتماعی مدرن.

روش‌شناسی پژوهش: روش مقاله متکی بر تأمل اجتهادی و تفسیری نگارنده بر روی گفتمان اسلامی و در قالب عناصر تحلیل گفتمان به حساب می‌آید، به شیوه‌ای تطبیقی با چهارچوبی از دوگانه‌های مفهومی مستخرج از گفتمان‌های موجود حول معنای کنش انقلابی؛ و در ضمن استناد به مدارکی اجمالی از منابع دست اول اسلامی و اندیشه متفکرین.

یافته‌ها: چارچوب مفهومی عوامل تقویت‌کننده‌ی شخصیت و کنش انقلابی در گفتمان اسلامی از منظر استنباطی مقاله شامل موارد ذیل می‌شود: «ضدیت» بنیادین و شدید دین با برخی امور و جماعات انسانی، ارتقای «جمع‌گرایی» و مسئولیت‌مندی اجتماعی انسان، ارتقای «آرمان‌گرایی» غیرمادی و فرادنیایی او، تقویت «عمل‌گرایی» و اراده‌ی انسانی، تقویت نگاه «انسان‌مدار» و خدامحور برای رقم زدن تحولات اجتماعی، افزایش «استقلال» متدینین از عرف‌ها و زمینه‌های منفی و انفعالی اجتماعی، «سیاست‌گرایی» دین و توجه زیاد به قدرت و ولایت سیاسی- اجتماعی.

نتیجه‌گیری: عوامل مذکور، در مکاتب تربیتی- انقلابی دیگر مرسوم در جهان و یا معنویت‌های غیر اسلامی، مفقود یا کم‌رنگ می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: عمل انقلابی، کنش انقلابی، شخصیت انقلابی، انقلابی‌گری، انقلاب، اسلام، دین، گفتمان دینی.

Email: rahimkazerooni@ut.ac.ir

۱- دکترای تخصصی علوم سیاسی، دانشگاه تهران
(نویسنده مسئول)

مقدمه

کنش انقلابی و انقلابی‌گری در تاریخ اندیشه و جریان‌ات سیاسی دنیا سابقه‌ی طرح زیادی دارد. هر جا اعتراضات و انتقادات یا روحیه‌ی تغییرطلبی در یک جامعه بدنبال برانداختن ساختارها و الگوهای بنیادی آن اجتماع در حوزه‌های مختلف باشد، صفت «انقلابی» به این تغییرطلبی‌ها اطلاق می‌شود.

در کشور ما، بخصوص بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، انقلابی‌گری و عمل انقلابی نفوذ گسترده‌ای در ادبیات سیاسی کشور پیدا نمود. رهبران و نخبگان انقلابی در طی دوران استقرار نظام هم، بر انقلابی بودن عملکردها و روندها تأکید داشته‌اند. یک معنا از این اصطلاح طبعاً به پیوستگی عملکردها با ارزش‌های انقلاب اسلامی بر می‌گردد، اما یک معنای دیگر آن این است که انگیزه‌ها و عملکردها همچنان با ویژگی «انقلابی»، به معنای تحول‌بخش، با همت‌های عالی، در تقابل کامل بنیادین با پدیده‌های ضدانقلاب یا ضد ارزشی و خلاصه بدون‌کندی و انفعال غالب روندهای اصلاحی اداری مرسوم در نظامات دنیا باشد. رهبر معظم انقلاب اسلامی، آیت‌الله خامنه‌ای در سالیان اخیر، تعبیر «انقلابی» را به هر دوی این معناها - و بعضاً به‌طور آشکاری در معنای دوم - مکرراً لازم دانسته‌اند. در حوزه‌های مختلف مسائل کشور، تأکید مدام ایشان بر «عمل انقلابی» مقامات و اقشار پیشروی مردمی بوده است.^۱

اساساً ادبیات نظری انقلابی‌گری و کنش انقلابی به اندازه‌ی آنچه از این اصطلاحات جذاب در گفتمان روزانه‌ی سیاسی - اجتماعی به‌کار می‌رود، غنی نیست. بیشتر در باب خود «انقلاب» به معنای برافتادن نظامات سیاسی - اجتماعی کلان و زمینه‌های اجتماعی آن صحبت شده است تا در باب ماهیت کنش و شخصیت «انقلابی» به معنای عام کلمه. بیشتر مطالب در این جهت، متمرکز است بر ادبیات پراکنده‌ی تحلیل روان‌شناختی رهبران انقلابی یا احیاناً شخصیت رادیکال و انقلابی در آثار گوناگون، که غالباً از زوایای محدود و بعضاً سوگیرانه مورد پرداخت واقع شده است (برای مثال: Le Bon, 2006; Kimmel, 1990: chap 3)؛ و در سطح عام‌تر، مطالب گسترده اما همچنان غیر متمرکزی که ابعاد عاملیت انقلابی و انتقادی را در بستر مکاتب و تحولات معاصر تشریح می‌کند، که بیشتر این ادبیات در طیف وسیع گفتمان «چپ انتقادی»، مارکسیسم یا انواع نومیاریسم یافت می‌شود.

اما یک بستر گفتمانی اصلی تبیین شرایط «کنش انقلابی» می‌تواند خود متن تعالیم دین اسلام باشد. هنوز بعد از گذر قریب چهل سال از پیروزی انقلاب و نزدیک یک قرن از شکل‌گیری گفتمان انقلابی اسلامی در دنیای اسلام، بسیاری ظرفیت‌های اولیه‌ی گفتمان دینی برای بسترسازی کنش و عملکرد انقلابی

۱. برای اطلاع از برخی سخنان ایشان در این زمینه رجوع شود به فیش‌انگاری‌های سایت دفتر تنظیم و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای از واژگان مرتبط با عمل انقلابی، انقلابی‌گری و نظایر آن:

<http://farsi.khamenei.ir/speech-topic>

<http://farsi.khamenei.ir/keyword-index>

<http://farsi.khamenei.ir/search-result?q=%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8%DB%8C&nt=99,101,2,4,9,1,16>,

<http://farsi.khamenei.ir/search-result?q=%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8%DB%8C&nt=99,101,2,4,9,1,16>,

در مقابله با معضلات اجتماعی تبیین مناسبی نشده است. در حالی که از قضا بسیاری توصیه‌های مؤکد دین خطاب به انسان‌ها در صحنه‌ی فردی و اجتماعی، مبنائاً پشتیبان عمل «انقلابی» و «انقلابی‌گری» است. مسئله‌ی اصلی مقاله‌ی حاضر، مفصل‌بندی گفتمان اسلامی برای استخراج برخی دال‌های تقویتی عمل و شخصیت انقلابی است. این دال‌ها همگی از جنس توصیه‌های مستقیم سیاسی یا اجتماعی دین نیست، بخصوص که این توصیه‌ها را اندیشمندان انقلابی مسلمان بیشتر تبیین نموده‌اند. ما به دنبال برخی زمینه‌های تربیتی و معنوی «انسان انقلابی» ساز در تعالیم دینی نیز می‌باشیم (در جمع‌بندی مقاله، خلاصه‌ی شکلی عوامل استخراج شده ترسیم شده است).

گفتمان مرجع ما در این مقاله، «دین الهی» به معنای عام کلمه و «آموزه‌های اسلام و تشیع» به‌طور خاص می‌باشد؛ آنچه تا به حال از مجموع معارف و برداشت‌های تفسیری دینی-اسلامی حاصل شده و بخصوص نگرش‌ها و ادبیات علمای معتقد به «گفتمان انقلاب اسلامی» ایران معاصر در آن مندرج است.

روشی پژوهش

مبنای روشی مقاله را می‌توان در قالب «تحلیل گفتمان» با تکیه بر دوگانه‌های مفهومی یا «دال‌های شناور» مرتبط با موضوع انقلابی‌گری در گفتمان‌های مد نظر به حساب آورد. تأمل ما بر عوامل تقویت‌کننده‌ی انقلابی‌گری در گفتمان دینی، بر مدار مفاهیم و دوگانه‌های مفهومی صورت می‌گیرد که از تحلیل تطبیقی گفتمان‌های اجتماعی-سیاسی منتقد/انقلابی دنیا و گفتمان دینی به‌دست می‌آید. از آنجا که موضوع مقاله نه در ادبیات غرب و نه در ادبیات دینی سابقه‌ی پژوهشی خاصی ندارد و هیچ چارچوب نظری مشخصی برای آن مدون نشده، ما برای پردازش چارچوب مفهومی خود، با یک متن یا نظریه‌ی یک یا چند اندیشمند خاص مواجه نیستیم، بلکه با تأمل نظری کلان بر گفتمان‌های موجود و دینی، ابعادی از آنها را در موضوع مقاله استخراج می‌کنیم. تحلیل گفتمان، بنا بر روایت غالب آن^۱، روشی منعطف و باز برای «مفصل‌بندی» دال‌های مفهومی شناور در یک بستر گفتمانی-زبانی جهت تولید گزاره‌های مورد نیاز می‌باشد. البته هر گفتمانی «مرزها»، «هسته‌ها» و ثابتات مورد اجماعی نیز دارد، همانند ادیان توحیدی و اسلام.

«دوگانه‌های مفهومی» متقابل نقش عمده‌ای در بازتفسیر یا تحلیل گفتمان‌ها دارند. عمده‌ی استنباطات مقاله در قالب این دوگانه‌ها و دوقطبی‌های مفهومی مرتبط با بحث صورت می‌گیرد. در تحلیل گفتمان، به «ضد»های برساخته‌ی آن گفتمان نیز ارجاع زیادی می‌گردد.

همچنان که در تحلیل گفتمان، «رابطه میان متن و فرامتن» مهم است. به عبارتی، در رجوع ما به مفاهیم و آموزه‌های مستقیم دینی-اسلامی، چارچوب مفهومی کلی‌تری که از ادبیات و نگره‌های «انقلابی‌گری» در نظریه‌ی اجتماعی-سیاسی معاصر جهان به‌دست می‌آید نیز مورد توجه می‌باشد. و نهایتاً

۱. برای اطلاع از یک روایت اصلی رویکرد تحلیل گفتمان رجوع شود به: هوارت، ۱۳۷۸.

درک و برداشت نظری و اجتهادی خود متفکر در بازتشریح اجزای یک گفتمان، جایگاه بالایی در این رویکرد دارد. استنباط نظری و عقلانی در تحقیقات درون دینی کشور ما نیز امری رایج است. ضمناً در خلال متن، ارجاعات مقتضی به منابع اسنادی و دینی به روش کتابخانه‌ای انجام می‌شود.

پیشینه

هم موضوع مقاله و هم چارچوب مورد ارائه‌ی آن، از نوعی بداعت مفهومی و نظری در نسبت با ادبیات موجود کشور برخوردار است. کمتر کتاب یا مقاله علمی در کشور است که طرحی منسجم و یکجا از بحث انقلابی‌گری و عمل انقلابی در آموزه‌های اسلامی ارائه داده باشد. معمولاً پیوند این دو به صورت پراکنده و نامنسجم و موردی در ذیل موضوعات دیگر سیاسی یا اندیشه‌ای ذکر شده است.

برای مثال، دکتر علی شریعتی بر استخراج مایه‌های پویای انقلابی‌گری از آموزه‌های اسلامی - شیعی در سرتاسر آثار و گفتارهایش متمرکز بوده است. با این حال، بیانات ایشان، از انسجام و استناد نظری و صورت - بندی مفهومی مشخصی برخوردار نیست و جنبه‌ی خطابی دارد (برای مثال: شریعتی، ۱۳۷۳، ۱۳۹۲، ۱۳۸۸، ۱۳۸۵)^۱

استاد مرتضی مطهری هم همین مایه‌های انقلابی سیاسی اجتماعی و تا حدی تربیتی اسلام را در فصول مختلفی از آثار خود، شرح منضبط‌تر و به لحاظ دینی موثق‌تری داده‌اند.^۲

قبل از ایشان در خارج از ایران شیعی، اندیشمندان معاصر چون سید محمد قطب یا ابوالاعلا مودودی یک نوع تفسیر انقلابی سیاسی - اجتماعی از آموزه‌های اسلامی ارائه داده بودند.^۳ که نزد متفکرین غربی، ریشه‌ی بسیاری جنبش‌های رادیکال اسلامی کنونی را به ایشان باز می‌گرداند.

در سال‌های اخیر در کشور ما، حسن رحیم‌پور ازغدی بسان دکتر شریعتی و البته با ضابطه‌مندی نظری و استناددهی بیشتری در متون دینی، ابعاد انقلابی، ضد ظلم و عمل‌گرایانه‌ی اسلام را در سخنرانی‌های متعدد خود تشریح می‌کند. متأسفانه حجم بالای این سخنان قابل استناد در این بُعد هنوز مکتوب نشده است (برخی عناوین سخنرانی‌های ایشان در پایگاه ذیل قابل رجوع است):

۱. همچنین می‌توان به مجموعه گفتارها و نوشتارهای برگزیده از ایشان در پایگاه‌های اینترنتی چون <http://www.shariati.com/gallery.html> مراجعه کرد. از میان مقالات، بنگرید به: امام‌جمعه‌زاده و روحانی، ۱۳۸۶.

۲. برای نمونه بنگرید به: مطهری، ۱۳۸۹ (یادداشت‌های استاد مطهری، جلد ۱۰): عنوان «اسلام و انقلاب»، ۱۳۸۹ (آینده انقلاب اسلامی ایران): از جمله ذیل عناوین «عصر تهاجم به ظلم و اختناق در اسلام»، «ماهیت انقلاب ایران»، «دمیده شدن روح امر به معروف و جهاد در آنها»، «انقلاب روحی مقدمه انقلاب اجتماعی»، ۱۳۸۹ (جهاد) [بخصوص در بحث مبارزه با زمینه‌های ظلم و فساد در دنیا]، ۱۳۹۰ (حماسه حسینی) [بیان روح حماسی انقلابی قیام امام حسین - علیه‌السلام - و تعمیق معنای امر به معروف و نهی از منکر]؛ ۱۳۸۹ (پانزده گفتار) [مسئله آزادی و اسارت اجتماعی - معنوی بشر و چگونگی رهایی و نجات آن].

۳. مهم‌ترین آثار ترجمه شده‌ی سید قطب در این جهت، شامل «معالم فی الطریق» («نشانه‌های راه»)، «آینده در قلمرو اسلام»، «عدالت اجتماعی در اسلام» و آثار قابل ذکر ابوالاعلی مودودی شامل «برنامه انقلاب اسلامی» یا «تئوری سیاسی اسلام» و برخی آثار دیگر می‌شود.

<http://rahimpour.ir/index.aspx?siteid=505&pageid=42576>

یا امثال علیرضا پناهیان - که علاوه بر وجهه‌ی خطیبی، دارای تسلط بالایی بر زوایای عمیق اندیشه دینی بخصوص از جنبه‌ی روان‌شناختی و تربیتی می‌باشد^۱ - در بعضی بیانات سال‌های اخیر خود، به‌طور ویژه‌ای به خصیصه‌ی «انقلابی» بودن انسان‌های دیندار پرداخته‌اند. بیانات ایشان، برای استخراج مبانی تربیتی انقلابیگری در اسلام نقاط عطف نویی دارد (برای مثال رجوع شود به صوت سلسله جلسات ایشان در دانشگاه هنر با عنوان «انقلابی بودن»: <http://bayanmanavi.ir/post/177>)

طبعاً بسیاری علمای تحت تأثیر انقلاب اسلامی در کشور، تبیین‌هایی در گوشه و کنار از محورهای مرتبط با موضوع این مقاله داشته‌اند. برای نمونه آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۱) یا علی صفایی حائری (۱۳۸۲)، وجوه مختلفی از پیوند روح مبارزه‌جویی و حماسه‌گری با معارف معنوی اسلامی را با زاویه قلم شخصی - و همچنان خطابی - خود بیان نموده‌اند.

خود بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در سخنرانی‌های عمومی، فصل مشبعی از ریشه‌ها و ابعاد انقلابی‌گری در آموزه‌های اسلامی را به‌طور پراکنده - اما قابل‌تجمیع در یک خروجی متقن نظری - در بر می‌گیرد. تفسیر پویا، انقلابی و معطوف به عمل ایشان از معارف اسلامی و قرآنی، از سالیان قبل از انقلاب شروع می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۲).

از آثاری که در زمان خودش در تبیین کارکرد انقلابی مفاهیم معنوی اسلام قابل توجه می‌نماید، «اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی» از ابوالفضل عزتی (۱۳۵۷) محقق دین‌پژوه ایرانی است. دیگر، سال‌های بعد آثاری در این سطح که متمرکز روی پیوند انقلابی‌گری و اسلام باشد، تداوم خاصی در ادبیات کشور نداشته است.

به هر ترتیب، هیچ کدام از آثار و گفتارهای فوق، نه جنبه‌ی پژوهشی و نظریه‌پردازی روشمند داشته، و نه اساساً شرح یکجا - ولو مجملی - از تقویت‌کننده‌های مبنایی مستقیم و غیرمستقیم انقلابی‌گری در آموزه‌های دینی ارائه داده‌اند. ما سرفصل‌هایی از این آموزه‌ها در این جهت استخراج و ادبیات‌سازی کرده‌ایم که در منابع بالا سابقه ندارد.

ضمناً در بعد پیوند دیانت و انقلابی‌گری، ادبیات جهانی نیز دچار فقر نظری است. به علت بدبینی یا کوتاه‌نگری غالب محققان علوم اجتماعی به نقش اجتماعی دین و سلطه‌ی اسطوره‌ی **محافظه‌کار** بودن دین و دینداران و ذهنیت سربسته و غیر پژوهشی خود مدافعان گفتمان دینی (در غرب یا دنیای اسلام)، این ادبیات هنوز یا شامل کلیاتی بسیار مجمل و ناپخته در مورد سویه‌های انقلابی‌گری و عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی در متون دینی نظیر انجیل و قرآن می‌شود یا تبیین‌های کاریزماتیک و «هیجان» محور از رهبران و جنبش‌های دینی انقلابی (برای نمونه بنگرید به: Lewis, 2011: “Islamic Concepts of (Revolution)”; Oakes, 1997)، همچنین مسئله‌ی «بنیادگرایی» - یا معادل‌های شبیه آن،

۱. مخاطبان منابر و بیانات مکتوب شده‌ی ایشان، به این نکته کاملاً اذعان دارند.

«رادیکالیسم اسلامی» و «اسلام سیاسی» - و بررسی زمینه‌های غالباً بیرونی و اجتماعی این مفاهیم که نوعاً با نگاه‌هایی بدبینانه و سودار نگاشته شده است.^۱ هنوز جریان اصلی پژوهش‌های بین‌الملل، بسته‌ی پویایی‌های درونی گفتمان دینی در تقویت انقلابیگری و تحول‌خواهی اجتماعی را باز نکرده است.

کنش انقلابی

به نظر می‌رسد تعریف «عمل انقلابی» و «شخصیت انقلابی» تابع معنای «انقلاب» باشد. انقلاب در معنای خاص و مصطلحش به واژگونی یک نظام سیاسی حاکم گفته می‌شود. اما معنای عام‌تر «انقلاب» در حوزه‌ی اجتماعی، به تحول بنیادین، ماهوی و نسبتاً شتابان یکی از نظامات یا ابعاد حیات اجتماعی بر می‌گردد. و این معنای همه از ریشه‌ی معنایی واژه‌ی انقلاب یعنی منقلب شدن و دگرگونی بر می‌خیزند.^۲ حال معنای کنش انقلابی نیز می‌شود همه‌ی اقدامات فعالی که در پی چنین تحول بنیادین و نسبتاً شتابانی است. بنابراین مراد ما صرف کنش در جهت تقابل رادیکال با نظام‌های سیاسی حاکم نیست، بلکه کنش انقلابی و تحول-خواهانه در زمینه‌ی کلی مسائل اجتماعی را شامل می‌گردد.

البته باید دانست کنش‌های انقلابی لزوماً به اقدامات روبنایی و سطحی یا با ظاهر خشن و تند گفته نمی‌شود. این کنش‌ها می‌تواند در جای خود بسیار عمیق، زیرساختی و ناظر به لایه‌های بنیادین شکل دهنده‌ی حیات اجتماعی مثل افکار عمومی صورت بگیرد. همان‌گونه که برای مثال برخی انقلابات اجتماعی معاصر، چون «انقلاب ارتباطات» یا «انقلاب جنسی» مجموعه‌ای از کنش‌های بیشتر زیربنایی و ساختاری یا فرهنگی بودند.

طبیعتاً کنش انقلابی در فرهنگ دینی، همین معنای عام را دارد در مسیر اهداف و مطلوبات دینی. منتها دین، اسلام و مکتب تشیع، روح جدید و قوی‌تری به انقلابی‌گری می‌بخشند. این روح جدید از عمیق‌ترین آموزه‌های هستی‌شناختی، معنوی و روانی دین بر می‌خیزد تا روبنایی‌ترین توصیه‌های اجتماعی - سیاسی آن.

چارچوب مفهومی پایه

از تحلیل گفتمان‌های مؤثر بر مقوله‌ی کنش انقلابی و انقلابی‌گری در دنیا، مفاهیم و دوگانه‌های مفهومی چندی به دست می‌آید. این گفتمان‌ها در دوره‌ی مدرن شامل گرایش‌ها گوناگون چپ انتقادی، مارکسیسم و

۱. برای مثال از آثار متأخری که تا حدی - و همچنان با نگاه غیرهمدلانه و منفی - به ابعاد روان‌شناختی و شخصیتی انقلابی‌گری دینی (ذیل مفهوم بنیادگرایی) نزدیک شده است، می‌توان رجوع کرد به: Strozier, Terman, Jones, Boyd, 2010.

۲. فرهنگ فارسی معین، سه معنای اول «انقلاب» را دگرگون شدن، زیر و رو شدن، و قیام گروهی برای واژگون کردن یک حکومت ذکر کرده است. فرهنگ عمید «تحول اساسی در حکومت یک کشور توسط توده‌های ناراضی جامعه که باعث تحولات سیاسی و اقتصادی و غیره می‌شود» را معنای اول انقلاب ذکر نموده است (رجوع شود به: <http://www.vajehyab.com>). فرهنگ‌های مختلف به‌روز علوم اجتماعی، معانی سیالی از این واژه ارائه داده‌اند. مثلاً «فرهنگ علوم اجتماعی قرن ۲۰» همین معنای «هر تغییر بنیادی» را ذیل مدخل «انقلاب» ذکر کرده و از بُرد و دامنه‌های متفاوت «انقلاب‌ها» در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی سیاسی می‌گوید (آوتویت و باتامور، ۱۳۹۲: ۱۲۸).

نومارکسیسم، مکتب انسان‌گرایی، مدرنیته، رهیافت‌های کنش‌گرا، اگزیستانسیالیسم، جنبش‌های اجتماعی دهه ۶۰ میلادی، برخی گفتمان‌های انقلابی معنوی، و آرای اندیشمندان و ایدئولوگ‌های گوناگون سیاسی-اجتماعی می‌شود. همچنین می‌توان به مباحثات حول خود پدیده‌ی انقلاب، تحول‌طلبی و تضاد، رادیکالیسم سیاسی-فکری، «کنش / پراکسیس»^۱، انسان‌گرایی، ساختار-عاملیت و ... در نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی معاصر مراجعه نمود.^۲ در هر صورت چارچوب مفهومی ما تا حدی بازتفسیر و ساخته و پرداخته‌ی نگارنده از عوامل مورد تأکید در این گفتمان‌ها است. با تحلیل دایره‌ی وسیع آنها، برخی از محورهای مفهومی اصلی مؤثر در کنش انقلابی به نظر ما این چنین می‌شود:

ضدیت- در مقابل تساهل

به این معنا که یک گفتمان یا مکتب تربیتی- انسانی، چقدر مرزبندی‌ها، قطب‌بندی‌ها و ضدیت‌های محکم و رادیکال بر محور خیر- شر، ظلم- عدل، درست- نادرست در میان اجتماعات انسانی ترسیم می‌کند و چقدر با پرهیز از این ترسیم‌ها، به تساهل و مدارا و همزیستی سازشگرانه و عمل‌گرایانه و منعطف جماعت‌ها و عقاید و سبک‌های زندگی گوناگون قائل است (درباره‌ی این مسئله رجوع شود به: Forst, 2017; Jenks, 1998: RelativismAbsolutism(ch.p)).

جمع‌گرایی- در مقابل فردگرایی

این یکی از دوگانه‌های اصلی نظریه‌ی اجتماعی- سیاسی است. هر گفتمان چقدر قائل به اصالت حقوق، آزادی‌ها و ارزش‌های فردی و تقلیل اجتماع به افراد است و چقدر بر پیوستگی افراد جامعه و حقوق و تکالیف آنان با یکدیگر و اصالت ارزش‌های اجتماعی تأکید می‌کند. در حالت دوم، زمینه‌ها برای کنش انقلابی اجتماعی طبعاً بیشتر است. معادل یا نتیجه‌ی دیگر «فردگرایی»، «خودمحوری» است (درباره دوگانه فوق رجوع شود به: Triandis, 1995).

آرمان‌گرایی - در مقابل مادی‌گرایی

مادی‌گرایی ارزشی و اخلاقی یا تعابیر دیگر آن، سودمحوری، دنیاگرایی، این‌جهانی‌نگری، به‌واسطه‌ی فروکاستن آرمان‌های افراد به سطح لذت‌های مادی، میزان آرمانگرایی و ایثار جمعی کنش فردی در راه اهداف متعالی بشری و اجتماعی را کاهش می‌دهد و با ارتقای محاسبات این‌چینی، دایره‌ی کنش انقلابی که با هزینه‌های فراوانی برای کنشگران همراه است را تنگ می‌نماید. آرمان‌گرایی (در بعضی ادبیات

1. Praxis

۲. طیف وسیعی از آثار اجتماعی و سیاسی بررسی اندیشه‌های مدرن می‌توانند به‌عنوان مرجع شناخت دایره‌ی گفتمانی مدنظر این مقاله مورد رجوع قرار گیرند. برای نمونه بنگرید به: قادری، ۱۳۸۷ (اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم)؛ نوذری، ۱۳۸۹ (نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی)؛ Soper, 1986; Thompson, 1996. همچنین نوشتجات متفکرینی چون کارل مارکس، هانا آرنت، پیر بوردیو، رزا لوکزامبورگ، هربرت مارکوزه، آنتونیو گرامشی، یورگن هابرماس، ژان پل سارتر، درباره مفهوم انقلاب یا کنش فعال و انتقادی سیاسی اجتماعی، ابعاد گفتمان فوق را در غرب مدرن تشکیل می‌دهند.

آکادمیک با معادل «پسامادی‌گرایی») در نقطه‌ی مخالف آن، به اصالت ارزش‌های معنوی، اخلاقی، بشردوستانه و فرامادی در زندگی باز می‌گردد. این دوگانه غالباً به سطح معادل‌های هستی‌شناسی‌شان بر می‌گردند (درباره‌ی آن رجوع شود به: Kasser, 2011).

عمل‌گرایی - در مقابل عمل‌گریزی

ارتباط این دوگانه با بحث انقلابی‌گری مشخص است. عمل‌گرایی یعنی یک گفتمان، چقدر بر اصالت عمل و تلاش افراد درون اجتماع و ناظر به چشم‌اندازهایی مشخص تأکید می‌نماید و یا از آن طرف، چقدر به واسطه‌ی ترسیم القائات خشک و جبرگرایانه‌ی اجتماعی یا پوچ‌گرایانه‌ی انزوامدار یا احياناً «تئوری‌زدگی»، اصالت و انگیزه‌ی عمل را از آدمیان می‌گیرد (درباره‌ی بحث عمل اجتماعی و عمل‌گرایی در مکاتب فکری معاصر رجوع شود به: Bernstein, 2011؛ درباره‌ی ارتباط عمل‌گرایی با کنش انقلابی و رهایی‌بخش رجوع شود به: آرت، ۱۳۸۹).

انسان‌گرایی - در مقابل ساختارگرایی

از دوگانه‌های مطرح گفتمان‌های سیاسی - اجتماعی معاصر است که بر مدار آن، طیف‌بندی‌های گوناگونی صورت می‌گیرد. انسان‌گرایان به‌طور کلی بر محوریت «انسان‌ها» در تحولات اجتماعی تأکید می‌کنند، اما ساختارگرایان، این محوریت را تضعیف و تحولات و وقایع اجتماعی را تابعی از اثر «ساختار»‌های غالباً پنهان و زیرین مناسبات - ذهنی یا مادی - القا می‌نمایند؛ نگاهی که کنش انقلابی و تحول‌بخش را بخصوص در دیدگاه‌های دوران مدرن و قرن بیستم به حاشیه می‌برد. می‌توان معادل دیگر این دوگانه را اراده‌گرایی - زمینه‌گرایی دانست. به این معنا که وقایع و کنش‌های اجتماعی چقدر با اراده‌های آزاد یا خودآگاه انسان‌ها قابل رقم زدن است و چقدر تحت تأثیر قهری زمینه‌های گوناگون ماقبل این اراده‌هاست (درباره‌ی دوگانه‌ی فوق می‌توان رجوع کرد به: Soper, 1986).

استقلال شخصیتی - در مقابل وابستگی به اجتماع

این دوگانه با دوگانه‌ی قبلی مرتبط است. به این معنا که یک مکتب یا گفتمان چقدر قادر است پیروان خود را دارای شخصیت فکری مستقل و روحیه‌ی حق‌مدارانه - فارغ از محتوای حق در نزد آن - و مقاوم در مقابل سوگیری‌های اجتماعات بشری نسبت به عقاید تربیت نماید و چقدر روحیه و تفکر همراهی با جوّ اجتماع، دوری از اصول‌گرایی و میناگرایی در مواجهه با موضوعات گوناگون، و محیط‌زدگی را به آدمیان تزریق می‌کند؟ ارتباط این مفاهیم با کنش انقلابی در جامعه مشخص است (در رابطه با مفهوم استقلال شخصیتی می‌توان رجوع کرد به: فروم، ۱۳۷۷-۱۳۷۸؛ Dryden).

سیاست‌گرایی - در مقابل سیاست‌گریزی

هر چه سطوح و اهداف کنش انقلابی در یک اجتماع، جدی‌تر و کلان‌تر شود، طبعاً به مرزهای سیاست و قدرت سیاسی هم می‌رسد. برخی مکاتب و گفتمان‌ها، این عرصه را در آموزه‌های کلی اجتماعی‌شان مورد

توجه پرننگی قرار می‌دهند و برخی هم پیروان را از ورود در سیاست و توجه زیاد به مسائل سیاسی و کسب قدرت پرهیز می‌دهند (درباره‌ی ارتباط کنش رهایی‌بخش با حوزه سیاست رجوع شود به: آرنت، ۱۳۸۹). درباره بی‌علاقگی به سیاست و زمینه‌های آن رجوع شود به: DeLuca, 1995)

این محورها و دوگانه‌ها را می‌توان همین گونه با مطالعه‌ی بیشتر گفتمان‌های اجتماعی - سیاسی مدنظر ادامه داد. اما ادعا بر این است که چارچوب ما نسبتاً چارچوب مطلوب و گویا و چندجانبه‌ای برای دریافت عوامل زیربنایی مؤثر بر کنش انقلابی در عالم سیاست/ اجتماع شده است، متناسب با سطح پیشرفت مباحث این حوزه در دنیا.

تحلیل گفتمان دینی

- ضدیت‌های بنیادین دینداری با شرک، ظلم و فساد

همیشه در ادبیات معیار اسلامی گفته شده است که از توحید به‌عنوان پایه‌ای‌ترین معارف تا سایر تعالیم دینی، نوعی «نفی» مندرج است؛ نفی هر آنچه مقابل حاکمیت علی‌الاطلاق تکوینی و تشریحی خداوند بر شئون فردی و اجتماعی انسان‌ها قرار می‌گیرد. بنابراین انسان دیندار از همان ابتدای ورود در قلمرو تدین می‌آموزد که با بعضی چیزها ضدیت و مرزبندی اساسی داشته باشد.

همان‌طور که محبت و پیوستگی‌های مورد الهام دین، شدید و عمیق است، نفی‌ها و ضدیت‌های برخاسته از آن نیز همین‌گونه است. این وجه نفیی و تقابلی شدید گفتمان دینداری، آن را در مقابل دو دسته گفتمان‌های رایج جهانی قرار می‌دهد: مکاتب مرسوم تربیتی- معنوی- روان‌شناختی رایج در دوره مدرن، که گرایش غالب صلح کلی یا بیش از حد مثبت‌گرا در مقابل پدیدارهای محیط انسانی به آدمیان القا می‌کنند^۱. و نیز مکاتب اندیشه‌ای‌تری که بر تساهل بیطرفانه‌ی عقاید و سبک‌های زندگی گوناگون در کنار یکدیگر تأکید فراوان دارند، همانند لیبرالیسم و جریانات تکثرگرای مدرن یا پست‌مدرن (برای مثال درباره‌ی تفاوت تسامح لیبرالیستی و جنبه‌های تقابلی دین اسلام می‌توان رجوع کرد به: نیکزاد، ۱۳۸۵). مجموع تساهل و انعطاف‌گرایی فکری که از این گفتمان‌های بشری به جوامع تزریق می‌شود، گرایشات انقلابی و تقابل‌گرایانه‌ی انسان‌ها را مقابل بسیاری جریانات مظهر ظلم، فساد، بی‌دینی و... در مقیاس‌های خرد و کلان زندگی اجتماعی تضعیف می‌نماید.

ادله‌ی وجوه ضدیت‌ها در آیین اسلام روشن است. در قرآن کریم و در سرتاسر آیات آن، ایمان و عبودیت خدا و توصیه‌های الهی- از جمله در راستای نیکوکاری و محبت به آدمیان- مدام با ذکر کفر و کافران و مشرکین و منافقین و گروه‌ها و مظاهر دیگر شرّ و گناه و فسق و ظلم همراه شده است (قرآن کریم). روایات به ارث رسیده از چهارده معصوم- علیهم‌السلام- نیز آکنده است از لزوم جبهه‌گیری و تقابل قلبی، لفظی و عملی با مظاهر فوق، بخصوص وقتی در سطوح کلان جامعه رواج پیدا کنند و جامعه اسلامی را به سمت انحراف ببرند (برای مثال بنگرید به: حاتمی، ۱۳۷۷: فصل ۴ و ۵).

همچنین آیات و روایات باب «تبری» یا «نهی از منکر» در منابع دینی، آیات و روایات متعدّد دال بر عدم «ولایت» و اتخاذ دوستی و نزدیکی و سازش با اهل کفر و نفاق و ظلم و گناه، نیز مفاهیم تهاجمی‌تری نظیر «لعن» و «غلظت» و «قتال» علیه دستجات مزبور، و کلیه‌ی مدارک و تعبیری که جامعه مؤمنین را

۱. برای اطلاع بیشتر از این مسئله در باب معنویت‌ها یا جنبش‌های دینی نوظهور بنگرید به: مظاهری سیف، ۱۳۸۷: ۵۸-۵۹ و ۱۷۶-۱۷۹، ۱۳۹۵: ذیل بحث آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی، و فصل دوم؛ برای نقد مشابهی از اسلاوی ژبژک بنگرید به: Žižek, 2001: 12-15. برای بحثی در باب پیوند روان‌شناسی‌های مدرن با معنویت‌های غیرانقلابی و زدایش کارکردهای انقلابی اجتماعی از دین رجوع شود به: کارت و کینگ، ۱۳۹۱.

از این گونه جماعات پرهیز و فاصله می‌دهد. اساساً وظایف تقابلی دین همچون جهاد و نهی از منکر (لسانی یا عملی)، جزو ارکان و مراتب بالای ایمان و دینداری در منابع دینی به حساب می‌آید.^۱ حتی برخی ادیان سابق الهی، این وجه تقابلی دین اسلام را به این شدت برخوردار نیستند، همانند مسیحیت و یهودیت.

«تنها آن ایدئولوژی می‌تواند مفید و انقلابی و راهگشا باشد که عنصر انکار و نفی و طرد در متن تعلیماتش قرار گرفته باشد. فرق اسلام و مسیحیت در همین جاست که اسلام مشتمل بر جهاد و امر به معروف و نهی از منکر است که عنصر شورش و هجوم بر وضع موجود است و مسیحیت فقط دم از صلح و سازش با هر وضعی می‌زند» (مطهری، ۱۳۸۹ [۵]: ۷۱).

شهید مطهری در آثار خود از این وجه نفی معارف اسلامی از جمله‌ی مسئله‌ی قانونی آن، توحید، به‌صراحت صحبت می‌کند (برای مثال: مطهری، ۱۳۸۹ [ج]: عنوان «دعوت مرکب از آزادی و بندگی»، ۱۳۸۹ [الف]: عنوان «شرک‌ها و توحیدها» و «انحصار عبادت»). ضدیت و دردمندی انقلابی دکتر شریعتی علیه دستجات گوناگونی از به‌ظاهر مذهبیون و غیر مذهبیون نیز در گفتارهای اسلامی ایشان پررنگ و مشخص است (۱۳۸۰، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸). امام خمینی (ره) در جای جای ادبیات سیاسی‌شان - بخصوص در اواخر عمر - بر ضدیت‌ها و تقابلات با جریانات مخالف اسلام و اسلام‌های انحرافی در دنیای امروز دست می‌گذارند (برای مثال: خمینی، ۱۳۷۹: بخش سوم و چهارم).

در هر صورت، گستره‌ی وجوه تقابلی و سلبی آشکار دین خاتم، پیروان او را نسبت به بسیاری پدیدارهای دنیای انسانی و مادی از اساس «حساس» می‌سازد. هر محیطی که آکنده از معانی و مظاهر شرک یا طغیان بر علیه نسخه‌های الهی باشد، روان او را آزار می‌دهد و از «تسامح» و «میان‌روی» انسان دیندار می‌کاهد و پایه‌ی اولیه‌ای می‌شود برای تحریک روحیات انقلابی در او.

- کاهش فردگرایی و خودمداری، ارتقای جمع‌گرایی

انسان بنا به طبیعت پایه‌ی خود، «فردگرا» و «خودمدار» است. یعنی احساس «منیتی» در خود می‌کند که همه‌ی علایق و نگرش‌های ابتدایی‌اش به جهان بر گرد این منیت تنظیم می‌شود. بسیاری مکاتب فکری دوران مدرن، که شاخص‌ترین آنها لیبرالیسم است، فردگرایی لذت‌جویانه و سودمحور را برای تک تک انسان‌ها تئوریزه می‌کنند. البته پاره‌ای مکاتب و ایدئولوژی‌های پرنفوذ این کار را به‌طور غیرمستقیم انجام می‌دهند، همچون پراگماتیسم یا مکاتب غالب نظری در حوزه‌ی «اقتصاد».

فردگرایی در غالب موارد با کنش انقلابی در جامعه نسبت معکوس دارد. چون این کنش‌ها غالباً در مقیاس هدف‌های دربرگیرنده‌ی یک جمع انجام می‌شود. ضمناً انرژی و هزینه‌های جانبی چنین کنشی، با

۱. برای اطلاع از مدارک مختلف دینی راجع به مفاهیم فوق‌الذکر و امثال آن رجوع شود به پایگاه اینترنتی: <http://wiki.fmaroof.ir> قسمت جستجو.

تمرکز فرد بر علایق و اهداف و هزینه- فایده‌ی شخصی خود در ساختار کلی اجتماع نمی‌خواند. ایدئولوژی‌های بشری انقلابی در دوران قدیم و جدید، نوعاً ایده‌ها و خصلت جمع‌گرایانه داشته‌اند. وجهه‌ی بشدت اجتماعی ادیان بخصوص آیین اسلام، مسئله‌ی اثبات شده‌ای است. در درجه‌ی اول منیّت طبیعی و خودمرکزبینانه‌ی انسان‌ها در مجموع تعالیم دینی مورد هدف قرار می‌گیرد؛ از طریق خدامحوری، بزرگ شدن روح و انواع تأکیدات مرکزی دین در جهت مخالفت با هواهای نفسانی خودخواهانه (درباره پیوند خدامحوری و دردمندی انسانی و اجتماعی رجوع شود به: مطهری، ۱۳۹۰ [ب]: عنوان «درد انسان از دیدگاه‌های مختلف»). در درجه‌ی بعد احساس تکلیف نسبت به کلیت جامعه و گروه‌های مشخصی از آن به طرق مختلف القا و بر پیوستگی تام سرنوشت و حقوق و تکالیف آدمیان با یکدیگر تأکید می‌گردد. آیات قرآن کریم روشن‌ترین جلوه‌گاه وجهه‌ی اجتماعی آرمان‌های اسلامی است. خطاب‌ها و ضمایر و تکالیف مورد اشاره- از جمله در مورد مؤمنین- غالباً جمعی است. برخی آیات قرآن، صراحت بیشتری دارند در تأکید بر کنش «جمعی» مؤمنان مقابل نیروهای باطل (برای مروری بر آیات و ابعاد اجتماعی قرآن رجوع شود به: ایازی و آخوندی، ۱۳۹۴).

عدالت‌خواهی، ظلم‌ستیزی اجتماعی، دغدغه نسبت به انواع استضعاف و سلطه‌گری در جامعه، رفع موانع هدایت دیگران، نیکی و احسان و دستگیری نسبت به ضعیفا و اقشار دیگر، از مضامین پررنگ در آیات و روایات دینی، و در سیره‌ی اهل بیت علیهم‌السلام است. در همه‌ی این موارد، اصالت «جمعی» بودن مبانی تکلیف مفروض است (درباره ابعاد اجتماعی اسلام و آرمان‌های اجتماعی آن با بررسی آیات و روایات، رجوع شود به: جوادی آملی، ۱۳۹۱: بخش چهارم. درباره تأکیدات قرآنی بر ظلم‌ستیزی و آزادی انسان از بند بردگی‌های اجتماعی رجوع شود به: مطهری، ۱۳۹۰ [الف]: عنوان «آزادی اجتماعی در قرآن»). مجموعاً و به‌واقع آن حس مسئولیت‌گرایی اجتماعی و «دردمندی» شعله‌ور کنش‌های انقلابی در یک جامعه، در گفتمان دینی بیشتر از هر گفتمان دیگری بارور می‌شود. چون اینجا دغدغه‌ی جامعه داشتن با امر الهی پیوند می‌خورد.

همچنین «اصالت جامعه یا فرد» از محورهای مورد بحث برخی اندیشمندان اسلامی در دوره‌ی معاصر بوده است. شهید مطهری، علامه طباطبایی، سید محمد باقر صدر، سید محمد قطب، و محمد تقی شریعتی، به طرق مختلف بر اصالت فراوان جامعه و تکالیف اجتماعی در آموزه‌های اسلامی تأکید نموده‌اند. گرچه همه‌ی اینان، «افراد» را مسئول اول و آخر تحولات همین جامعه دانسته‌اند (خیری، ۱۳۹۳: فصل سوم). و ضمناً همین اجتماع‌گرایان حلقه‌ی متفکرین «انقلابی» اسلام‌گرای دوران معاصر را نوعاً تشکیل می‌دهند.

اصالت آرمان‌ها و ایده‌ها، نفی مادی‌گرایی

بسیاری ایدئولوژی‌های انقلابی یا انتقادی دوران مدرن، در مبادی هستی‌شناختی یا اخلاقی خود، مادی‌گرا و این‌جهانی هستند. یعنی نهایت ارزش و هدف انگیزه‌های انسانی را ناچاراً به بهره‌های دنیایی مادی یا غریزی او در همین عالم بر می‌گردانند، هر چقدر که بر آرمان‌های اخلاقی و معنوی انسانی در میانه‌ی مسیر

تجویزات خود تأکید کرده باشند. مارکسیسم، آنارشیسم، اگزیستانسیالیسم غیر دینی، لیبرالیسم قائل به انقلاب و تحول و مکاتب پست‌مدرن نیچه‌ای از این زمره‌اند.

اما آرمان‌گرایی جمعی و عملی در گفتمان دینی، اساساً قابل فروکاست به بهره‌های دنیایی فردی نیست و تکالیف آرمانی و اخلاقی جمعی، خود بطرق مختلف دارای اصالت و ارزش نهایی است. نظام هستی‌شناسی و غایت‌شناسی دین، اصالت افق‌ها، اهداف و لذت‌اندی و رای‌مادیات این جهانی را به انحای مختلف به انسان‌ها تلقین می‌کند و این خود، پشتوانه‌ی معرفتی / روانی کنش‌های انقلابی - چه از حیث احساس مسئولیت آن و چه از حیث سهولت پذیرش هزینه‌ها و رنج‌های آن - را به شدت مضاعف می‌نماید. آرمان‌های مقصود کنش‌های انقلابی در غالب نقاط دنیا، جنبه‌ی انسانی، معنوی و اخلاقی دارد، همانند عدالت، آزادی یا کرامت انسانی. و آرمان‌خواهی انسان انقلابی نوعاً منافات دارد با دنیاگرایی، راحت‌طلبی و وابستگی روحی او به لذت‌ها و عادات پست و مادی زندگی. این عوامل بنیادین صرفاً در گفتمان و اخلاقیات دینی به‌طور عالی و اساسی رفع و رجوع می‌گردد.

ترسیم اصالت هستی‌شناختی، اخلاقی و غایت‌نگارانه‌ی آرمان‌های معنوی و نفی دنیامداری و مادی‌گری، اصلی‌ترین محتوای آیات قرآن است (برای مروری بر مسئله‌ی معنویت و تقابل آن با دنیاگرایی در قرآن کریم رجوع شود به: رودگر، ۱۳۸۸؛ سرشار، ۱۳۸۹). اقوال معصومین علیهم‌السلام نیز در ابعاد تفصیلی‌تر همین اصالت‌ها را ترسیم می‌کنند.

آثار علمای مسلمان ایرانی از جمله در بستر تفکر انقلابی معاصر، همین غلظت آرمان‌گرایی ایده‌محور یا معنویت‌محور را در بر دارد، از جمله در مقابل بینش مادی - سکولار مکاتب تحول‌گرای غربی و مدرن. از بارزترین این ادبیات می‌توان به اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۲)، علی شریعتی و مرتضی مطهری اشاره نمود.

مضمون بسیاری آثار دکتر شریعتی از جنس چنین ایده‌آلیسم ارزشی یا اخلاقی ضد مادی است (برای مثال: شریعتی، ۱۳۹۲، ۱۳۷۴؛ امام‌جمعه‌زاده و روحانی، ۱۳۸۶). شهید مطهری در مواضع متعددی از آثارش، این علو و معنویت‌مداری و بزرگی روح انسان مؤمن به دین خدا را - بخصوص در مقابل ظلم‌ها و نواقص اجتماعی در حق دیگران - پررنگ می‌کند (برای مثال: مطهری، ۱۳۹۰ [ب]: ذیل عنوان «درد انسان از دیدگاه‌های مختلف» و «درد خداجویی در انسان»). تشریح رابطه‌ی تنگاتنگ حریت اجتماعی و تلاش برای مقابله با معضلات اجتماعی با مفهوم آزادی معنوی و وارستگی از بند شهوات دنیایی (۱۳۹۰ [الف]: فصل «آزادی معنوی»)، و نیز اصالت معیارهای الهی و معنوی و نه مادی در اسلام و مبارزه اجتماعی از منظر آن (۱۳۹۴): عنوان «معیارها» و «اسلام و مادیت تاریخی» از تأکیدات برجسته‌ی شهید مطهری است.

آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۱) یکی دیگر از علمای شارح ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران، مشخصاً در کتاب «حماسه و عرفان»، وجوه پیوندی میان معنویت و عرفان اسلامی با روح مبارزه‌طلبی سیاسی - اجتماعی ترسیم می‌کنند. از نویسندگان معاصر دیگری که در زمان خود توضیح خوبی از کارکرد «انقلابی -

آرمان‌گرایانه‌ی « مفاهیم معنوی و خداگرایانه‌ی دین در جامعه ارائه می‌دهد، ابوالفضل عزتی است (۱۳۵۷): فصل ۵).

در هر صورت تمایزهای آرمان‌گرایی در گفتمان دینی با مادی‌گرایی یا این‌جهانی‌نگری رویکردهای غربی در ادبیات اسلامی امری مشروح است (برای مثال رجوع شود به: سبحانی‌نیا، ۱۳۸۹). همچنین یکی از پیونددهنده‌های مقوله‌ی ارزش‌ها و آرمان‌های معنوی با بحث انقلاب و انقلابی‌گری، مفهوم ایدئولوژی است، به معنای مجموعه هدفمند هماهنگی از این ارزش‌ها برای کنش اجتماعی-سیاسی (امام‌جمعه‌زاده و روحانی، ۱۳۸۶). اینجا یکی از مواضع ویژه‌ای است که پای تفسیرهای انقلابی از دین و بخصوص آیین اسلام به عمل می‌آید. زیرا به نظر محققین این حوزه، مذهب به خوبی حاوی نظام ارزشی و تقدس‌هایی برای ساختن عناصر یک ایدئولوژی است (Shills, 1972).

- تقویت اراده و عمل‌گرایی

دین و اسلام، هم پیروانش را به شناخت نقادانه‌ی هر چه بیشتر حقایق عالم و واقعیات اجتماعی تشویق می‌کند، و هم- و شاید مؤکدتر از مسئله‌ی شناخت- به تحرک و عمل کردن در مسیر همان سطحی از حقایق و واقعیات که در هر زمان برای مؤمنین معلوم می‌باشد. در سرتاسر آیات قرآن، دو تعبیر «ایمان» و «عمل» به‌عنوان محور تدبیر و خداپرستی با همدیگر همراه شده‌اند و نایستی به بهانه‌های معرفتی یا غیر معرفتی- همچون نقص شناخت و تردید در جزئیات و تفصیلات امور یا وجود موانع- از «عمل» باز ایستاد. زندگی روزانه‌ی انسان مؤمن به حقایق اسلامی - در هر سطحی از آگاهی و علم و موقعیت اجتماعی که باشد- سرتاسر، عمل‌ایجابی به واجبات و مطلوبات دینی و ترک فعالانه‌ی محرّمات دینی می‌باشد. و این روند، به‌طور اساسی «اراده‌ی» او را تقویت می‌کند. در واقع، عمل‌گرایی که مجموعه‌ی آموزه‌های جامع و منظومه‌گون اسلام در حیطه‌های مختلف زندگی، به انسان دیندار مطلوب می‌دهد، بالاتر از هر میزان اراده‌گرایی و کنش‌مندی اختیاری است از ناحیه‌ی هر منبع تقویت‌کننده‌ی دیگری در زندگی انسان‌ها. یکی از اصلی‌ترین ابعاد روحیه‌ی انقلابی‌گری در کنش‌های سیاسی- اجتماعی، خود عمل‌گرایی فعالانه و اراده‌ی قوی برای ایستادگی مقابل موانع بسیار است. و طبعاً انسان دیندار این بعد اساسی را در روال زندگی خود تمرین می‌کند. سبک‌های زندگی غیر دینی و ایدئولوژی‌های انقلابی سکولار، این حجم غنی و چندبعدی از توصیه‌های عملی‌ایجابی یا پرهیزی را در تربیت نیروی خود برخوردار نیستند.^۱ با وجود اینکه «کنش» مندی و عمل‌گرایی و مفاهیمی مثل «پراکسیس»، مورد تأکید ویژه‌ی اندیشه‌های انقلابی یا انتقادی حوزه سیاسی اجتماعی بخصوص در قرن ۲۰ بوده است.^۲

۱. مقاله خارجی ذیل، پیوند ارگانیک عمل‌گرایی اجتماعی در اسلام با مفهوم «شریعت» را تبیین کرده است: Hashem, 2006.
 ۲. مهم‌ترین بسترهای نظری تأکید بر مفاهیم فوق در دوره‌ی معاصر، شامل مارکسیسم، نظریه‌ی انتقادی، مکتب فرانکفورت، عمل‌گرایی لیبرالیستی یا اگزیستانسیالیستی، الهیات آزادی‌بخش آمریکای لاتین، «نظریه‌ی کنش»، و آرای بخصوص کسانی چون هانا آرنت، پیر بوردیو یا آنتونیو گرامشی می‌شود. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: Bernstein, 2011.

دکتر شریعتی (۱۳۷۳) در سخنان خود تعبیری دارد بدین نحو که بزرگترین شاخصه‌ی مکتب اسلام که بر ادیان و مکاتب پیرامونی دیگر عرضه می‌کرد، شاخصه‌ی «پراگماتیستی» آن بود. ایشان این روح عمل‌گرایی و مداخله‌ی اسلام در همه‌ی ابعاد زندگی را در مکاتب و ایدئولوژی‌های منطقی یونانی- رومی و یا عرفانی چینی و هندی و همچنین فرهنگ مسیحی مفقود می‌بیند (استناد دکتر به دسته‌بندی مضمونی یک محقق فرانسوی- ژول لایوم - از مجموعه آیات قرآن نیز جالب توجه است که آیات «عملی» قرآن را دارای فزونی بالایی بر آیات «نظری» آن ذکر کرده است) (۱۳۷۳: ۲۴-۲۵).

آثار شهید مطهری نیز از اهمیت عمل و زنده بودن و پویایی اجتماعی در اسلام به تفصیل بیان می‌کند و حالت رکود و عمل‌گریزی در جامعه اسلامی را سرزنش می‌نماید (برای مثال: ۱۳۹۶ [الف]).
حجت‌الاسلام پناهیان در مقام تبیین انقلابی‌گری در جامعه اسلامی، آن را کاملاً آمیخته و همساز با زندگی و تلاش‌های دنیایی متدینین تصویر کرده (<http://bayanmanavi.ir/post/2330>) و ابوالفضل عزتی در کتاب خود از اصالت توأمان ایمان و عمل در اسلام به‌عنوان عامل پویایی و خودجوش بودن اسلام یاد می‌نماید (۱۳۵۷: ۲۰۳-۲۰۶).

در هر حال این عمل‌گرایی پخته و قوی رشد یابنده در پرتو تزکیه‌ی دینی، پشتوانه‌ی بالایی است برای اقدامات انقلابی در مسیر اصلاح‌گری اجتماعی. چون همیشه یک آفت و خلأ اصلی برای این اقدامات چه در داخل سیستم سیاسی- اجتماعی حاکم و از چه موضع بیرون از آن (پوزیسون و اپوزیسیون)، نبود روحیه‌ی عمل‌گرایی، انفعال و تئوری‌زدگی و غرق شدن در ذهنیات یا روزمرگی است.

- تقویت انسان‌گرایی، تعدیل ساختار‌گرایی و جبر‌گرایی

اما این عمل‌گرایی مضاعف در تربیت دینی، در حقیقت وقتی در جهت رقم زدن تحولات انقلابی اجتماعی معنا پیدا می‌کند که اساساً این تحولات با محوریت اراده و عمل انسان‌ها - و نه ساختارها و زمینه‌های حاکم شده بر اراده‌ی انسان - پیش برود. اینجا به یک چالش اعظم در فلسفه علوم اجتماعی بر می‌خوریم، حول دو قطب انسان‌گرایی/اراده‌گرایی در مقابل ساختار‌گرایی/زمینه‌گرایی/جبر‌گرایی. انسان‌گرایی یا اراده‌گرایی در اینجا یعنی نقش انسان‌ها و اراده و عمل آنها در تغییر و تعیین سرنوشت اجتماعی، اصل و محوری است. قطب مقابل، این محوریت را قبول ندارد و ساختارها یا زمینه‌های گوناگون فراتر از اراده و عمل انسان‌ها و مقدم بر آن را عامل اصلی تحولات اجتماعی می‌داند، چه زمینه‌های عینی مثل اقتصاد، مکانیزم‌های زیستی و طبیعی، و چه زمینه‌های ذهنی مثل گفتمان‌ها یا فرهنگ‌ها. این قطب، یک مانع اصلی کنش انقلابی در تفکر دوران مدرن به حساب می‌آید.

گفتمان دینی اگر چه به رسمیت شناسنده و بلکه شناساننده‌ی مضاعف ساختارهای مادی، ذهنی و فرامادی مؤثر بر کنش‌های انسانی است، اما نهایتاً تعیین و تحول سرنوشت زندگی فردی و جمعی بشر را وابسته به اراده‌ی تک‌تک آدمیان ذکر می‌کند. با اینکه یک تلقی کلاسیک بدبینانه به تقدیرباوری جبر‌گرایانه در تفکر دینی نزد متفکرین غیر دینی وجود داشته و همین، یک عامل غلبه‌ی رابطه‌ی منفی میان دینداری

و کنش انقلابی اجتماعی در ادبیات فکری غرب بوده، اما متن گفتمان دینی - بخصوص در آیین اسلام - چنین تلقی‌ای را اساساً منتفی می‌کند.

غیر از آنکه اساس گفتمان دینی بر تعیین‌کنندگی اراده و انتخاب انسان در سرنوشت زندگی خود استوار است، آیات قرآن و روایات اسلامی تأکیدات صریح و پرشماری بر تعیین‌کنندگی چنین اراده‌ای در سیر تحول و خروجی نهایی زندگانی جمعی بشر دارند. آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۱ صریح‌ترین دلیل قرآنی در این جهت است؛ و یا انبوه آیاتی که خصوصاً سرنوشت هلاکت گونه‌ی بسیاری جوامع گذشته را به‌واسطه‌ی اراده‌ی جمعی ظالمانه‌ی خود اعضای آن جامعه متذکر می‌شود^۲ و روایاتی چون «کَمَا تَكُونُوا يُؤْتَىٰ عَلَيْكُمْ»^۳.

از مشهورترین متفکرین معاصر اسلامی که به این انسان‌محور بودن تحولات تاریخی - اجتماعی و خود انقلاب‌ها، در اندیشه‌هایشان پرداخته‌اند، آیت‌الله محمد باقر صدر و شهید مطهری می‌باشند (ملکوتیان، ۱۳۷۲: ۱۹۷-۱۹۶ و ۲۰۸-۲۰۹). شهید مطهری در محور این مسئله و نفی «جبر اجتماعی» تأکیدات زیادی دارد (۱۳۹۴: ۳۷-۴۱، ۱۳۹۶ [ب]: ۳۱-۳۸). آثار دکتر شریعتی نیز چنین نگاهی را برخوردار است (برای مثال: ۱۳۹۴: ۶۳-۶۵). و ابوالفضل عزتی مشخصاً بر انسان‌محور بودن انقلاب اجتماعی در اسلام دست می‌گذارد (۱۳۵۷: ۲۲۹).

ردّ و تعدیل منطق ساختارگرایی و جبرگرایی علی - معلولی در عرصه‌ی واقعیات اجتماعی از منظر دین را می‌توان این‌گونه جمع‌بندی نمود:

- تمامی آنچه محیط و شرایط اجتماعی عمل انسانی را تعیین می‌کند (زمینه‌های تربیتی، فرهنگی، ذهنی، اقتصادی، سیاسی، جغرافیایی...) همگی برای انسان مفروض متدین، نقش «بستر عمل» را دارد، و نه شرایط محکوم و نهایی که هرگونه اثرگذاری عمل او در شعاع زندگی اطرافش را در خود هضم کند. همیشه حدی از تأثیرگذاری اراده‌ی هر انسانی روی محیط عمل او محفوظ است.

- منطق تکلیف‌گرایی و «امتحان» در نگاه دینی ایجاب می‌کند که هر فرد متدینی برای اعمال تغییر در محیط اجتماعی خویش، روی «تکلیف» فعال خود - البته با محاسبه‌ی شرایط - متمرکز شود، و نه روی «خروجی» قطعی عمل خویش. در نگاه انسان‌ساز دینی همین «عمل» و تلاش مصلحانه (و مدبرانه) اصالت دارد، نه تأثیرگذاری‌های عینی آن. «لیس للانسان الا ما سعی»^۴.

- نهایتاً تعیین‌بخشی چرخه‌های پیچیده‌ی اراده‌ی انسان‌ها و زمینه‌های ماقبل اراده، مشروط به عنصر نهایی یعنی «اراده‌ی الهی» است. سلطه‌ی مطلق اراده‌ی الهی بر این چرخه‌ها و مناسبات قدرت در هر جامعه‌ای، از «هیبت» و «قطعیت» این مناسبات نزد انسان متدین منتقد و اصلاح‌طلب می‌کاهد. آموزه‌های

۱. «همانا خداوند حال و سرنوشت قومی را تغییر نمی‌دهد تا زمانی که آنها حال خود را تغییر دهند»: سوره رعد، آیه ۱۱.

۲. بنگرید به پایگاه اینترنتی: <http://www.quranindex.ir> جستجوی تعبیر «عذاب قوم»: فیضی‌پور، ۱۳۸۸.

۳. «همان‌طور که هستی‌د بر شما حکومت می‌شود»: پیامبر اکرم (ص)، نهج‌الفصاحه، جمله ۲۱۸۲.

۴. «برای انسان چیزی نیست جز تلاشی که می‌کند»: سوره نجم، آیه ۳۹.

«توکل»، «نصرت الهی» و «امدادهای غیبی»، پشتوانه‌ی انحصاری عظیمی است برای حرکت‌های انقلابی دین‌مدار و خداخواه، که البته حرکت خود را به آگاهی و عقلانیت و اخلاص لازم برای جلب حمایت الهی مجهز کرده‌اند.

- و دست آخر بنا به مصراحت منابع اسلامی، تعیین سرنوشت نهایی جوامع انسانی - تا آن حدی که مسیر سعادت و شقاوت آنها را معین می‌کند - بسته به «اراده‌ی جمعی» اعضای آن جامعه، و در واقع مجموع اراده‌های فعالانه یا منفعلانه‌ی آنها می‌باشد، و نه هیچ عامل دیگری.

در هر صورت اراده به قیام برای خدا، حتی اگر از سوی معدود انسان‌ها و در محیطی آکنده از موانع ذهنی و ساختاری باشد، مورد تأکید کلی دین الهی می‌باشد: «إِنَّمَا أُعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنٍ وَ فُرَادٍ»^۱.

- استقلال شخصیتی - فکری، وارستگی از عرفهای اجتماعی

یکی از ویژگی‌های شخصیت‌های انقلابی در همه جای دنیا، استقلال شخصیتی - فکری بیشتر ایشان در مقابل جو جامعه و ساختارها و عادات حاکم است. اریک فروم که انواع تیپ‌های شخصیتی را به لحاظ روانشناسی اجتماعی بررسی کرده، به نوعی همین استقلال و آزادی را بنیادی‌ترین ویژگی «شخصیت انقلابی» دانسته است (فروم، ۱۳۷۷-۱۳۷۸: ۵۴۹-۵۵۱). کارل مارکس، مرجع آموزه‌های انقلابی نیز از افراد نادری سخن می‌گوید که از پایگاه اجتماعی خود جدا شده و می‌توانند ساختارهای موجود را از موضعی مشرفانه و به صورت یک کل بنگرند و فرایندهای تاریخی را وجدان نمایند (حجاریان، ۱۳۷۷: ۴۴۵).

گرایشات و رفتارهای آدمیان در هر جامعه‌ای عمیقاً شکل گرفته از سوی زمینه‌های اجتماعی است، اعم از عرف و فرهنگ عمومی، عادات ذهنی یا رفتاری، تربیت‌های تاریخی، رسومات و سنت‌ها، مناسبات رایج اجتماعی افراد و گروه‌ها، فرهنگ سیاسی، توزیع منابع قدرت و منزلت در جامعه، انواع نهادهای سیاسی - اجتماعی مسلط همچون رسانه‌ها یا نظام آموزشی و غیره، که مجموعاً منجر به «حفظ» و «بازتولید» خصایص و نهادهای یک اجتماع می‌شوند.

اگر در مفهوم قبلی نوشتار، پرسش از این بود که زمینه‌های ساختاری فرآیندهای انسانی تا چه حد در خروجی وضعیت اجتماعی مؤثرند، اینجا سؤال این است که خود عاملان اجتماعی چقدر می‌توانند شخصیت و تفکر خود را از سیطره‌ی خصایص و نهادهای مسلط اجتماعی و مانع انقلابی‌گری باز دارند. به نظر می‌رسد «تربیت دینی» یکی از بسترهای اصلی افزایش این توانایی است.

قبلاً تشریح کردیم که از کارکردهای اصلی دین، تقویت اراده‌ی انسان‌ها برای مقابله با کشش‌های طبیعت اولیه‌ی غریزی خود می‌باشد، هم در سطح فردی و هم در سطح اجتماعی، که کشش‌های این سطح هم غالباً در مسیر همان روحيات دنیاگرایانه و مادی‌گونه قرار می‌گیرد. در هر بستر اجتماعی، انسان متدین

۱. «بگو (ای پیغمبر) فقط شما را موعظه می‌کنم به یک چیز که برای خدا بپا خیزید دوتا دوتایی یا فردی»: سوره سباء، آیه ۴۶.

به جای اینکه «خصایص محیطی» را اصل برای خود قرار دهد، «معیارهای عالی» و پیش‌رونده‌ی دین را وجهه‌ی همت خود بر می‌گزیند. عینک نگاه او به پدیده‌های اجتماعی در درجه‌ی اول عینک «حق و باطل» است. او به عرف و متعارف بودن یا نبودن این پدیده‌ها و رفتارها و نظامات چندان کاری ندارد. و روحیه‌ی واقع‌گرایی - به معنای انفعال و تسلیم مقابل واقعیات محیطی - در او کمتر از دیگران است. لذا نوعاً در جوامع، دینداران حقیقی - یعنی آنانی که دینداری‌شان خود یک «عادت» به ارث رسیده از محیط و گذشته نیست - نوعی زاویه از بسیاری الگوهای رایج تفکر و کنش اجتماعی دارند. نوعی وارستگی، نوعی مقاومت، نوعی «جسارت» و بی‌ملاحظگی یا کم‌ملاحظگی نسبت به اجتماع حاکم و نوعی در «حاشیه» بودن^۱ در آنها دیده می‌شود.

به عبارت دیگر، خودسازی دینی همیشه یک نوع روحیه‌ی «ساختارزدگی» به معنای درست و اصولی‌اش به آدم‌ها می‌بخشد. و او جسارت بیشتری از آدم‌های مشابه دارای زمینه‌های انقلابی در جامعه برای به چالش کشیدن ساختارهای ذهنی و مادی مسلط و بیرون آمدن از قید آنها پیدا می‌کند. دکتر شریعتی (۱۳۹۲) در مبحث «خودسازی انقلابی»، بخوبی اثر این رهایی روح انسانی از جبرهای گوناگون طبیعی و اجتماعی و وراثتی را بیان می‌نماید: رهایی از چهار زندان طبیعت، تاریخ، نظام اجتماعی و طبقاتی و خویشتن.

گفتیم که وابستگی «آزادی اجتماعی» به «آزادی معنوی» (به معنای وارستگی نفس انسان مقابل کشش‌های مادی) از مباحث بدیع شهید مطهری بوده است (۱۳۹۰ [الف]: عنوان «آزادی معنوی»); ایشان مفاهیم دینی هجرت و جهاد را به‌عنوان عامل «مهاجرت از عادات» اجتماعی و «درگیری با موانع» بازتفسیر (۱۳۹۰ [الف]: ۱۸۶-۱۹۰) و یا آموزه‌های معنوی دین از جمله «زهد» را هم در جهت آزادی و وارستگی مقابل اجتماع تحلیل می‌کنند (۱۳۹۶ [الف]: عناوین مربوط به «زهد»). ضمن اینکه در مبحث تعلیم و تربیت اسلامی بر استقلال عقل و تفکر انسانی مقابل عادات و قضاوت‌های اجتماعی تأکید دارند (۱۳۹۰ [ج]: ذیل عنوان «تربیت عقلانی انسان»).

مضامین خاص‌تر دیگری نیز در آموزه‌های اسلامی برای تشویق روحیه‌ی مقاومت و استقلال مقابل ساختارهای اجتماعی و فرهنگی حاکم وجود دارد. مثلاً: مضمون اقلیت حق در مقابل اکثریت باطل یا گمراه^۲، عدم ترس و تبعیت از اهواء و مسیر اکثریت مردم^۳، عدم تبعیت از سنت‌های گذشتگان و آباء قوم^۴، مذمت

۱. از قضا این حالت، تحت مفاهیمی مثل Marginality (حاشیه‌نشینی) یا Margin Elite (نخبگان حاشیه‌ای)، در برخی نظریات اجتماعی و روانشناختی غربی، یکی از عوامل مؤثر در ساختن انسان‌های انقلابی یا رادیکال به حساب آمده است. «حاشیه‌نشین کسی است که فاقد مقادیری اساسی از ویژگی‌ها و مشخصات مسلط جامعه خود باشد» (ملکوئیان، ۱۳۷۲: ۱۱۷-۱۱۸).

۲. برای مثال بنگرید به: سوره بقره، آیه ۲۴۹؛ سوره مائده، آیه ۱۰۰؛ آیات قرآنی حاوی تعبیر «اکثر الناس» یا «اکثرهم»؛ و روایاتی چون «لَا تَسْتَوْجِبُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَاءَ أَهْلِهِ»؛ نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱.

۳. برای مثال بنگرید به: سوره انعام، آیه ۱۱۶؛ سوره مائده، آیه ۴۴.

۴. برای مثال بنگرید به: سوره توبه، آیه ۲۳؛ سوره مائده، آیه ۱۰۴.

نمادهای کلی «سلطه» و «قدرتمندان» سیاسی یا اجتماعی (نظیر «ملاً»: بزرگان و اشراف «چشم پر کن» جامعه، «طاغوت»، «ارباباً من دون الله»: اربابان غیر خدایی، «ملوک»: پادشاهان)^۱.
در همه‌ی امواج و کنش‌های انقلابی، وجود افرادی پیشگام که از موضع مستقل‌تر، خودآگاهانه‌تر و انتقادی‌تری به شرایط اجتماعی می‌نگرند، لازم می‌باشد، در مقابل توده‌ی منفعل یا اقشار حاکم و ذینفع. گفتمان دینی، «آگاهی»، «تفکر»، تابع جو نبودن، «اصالت برهان» و عقل، «حریت» فکری، حق‌محوری (و نه شخص‌محوری، نه سنت‌محوری، و نه اجتماع‌محوری)، تأکید بر محوریت علم و یقین (و نه ظن و شنیده‌ها و دریافت‌های مقلدانه) در شکل‌گیری بینش و نفی سطحی‌نگری و ظاهرینی در تحلیل پدیده‌های اجتماعی را در انواع آموزه‌های نظری یا عملی خود مورد تأکید قرار می‌دهد. این عوامل، قابلیت پرورش «نخبه‌ی» آگاه «حساس» به نفوذ واقعیت‌ها و ساختارهای منحرف از حق در جامعه را نزد دین‌مداران بالا می‌برد.

یکی از مفاهیم اصلی دینی که می‌توان آن را در جهت تقویت‌کننده‌ی کنش انقلابی، مفصل‌بندی دوباره نمود، مفهوم اخلاص است. که به یک معنا تعریف آن می‌شود *وارستگی هر چه بیشتر انگیزه و روح انسان متدین در مسیر دینداری از محرکات و پاداش - تنبیه‌های اصالتاً دنیایی؛* برای مثال، انواع حمایت‌ها یا تردهای روانی که می‌تواند به واسطه‌ی نوع سلوک دینی او از ناحیه‌ی اجتماع متوجه انسان گردد. افزایش خلوص فکری و عملی در متدینین، یا تطبیق هر چه بیشتر انگیزه، شناخت و عمل با صراط مستقیم دین، هم حساسیت او به عرف‌های زاویه گرفته از نقطه‌ی تعادل دین در مسائل مختلف را بیشتر می‌کند و هم وابستگی فرد متدین به آثار دنیوی کنش‌ورزی یا موضع‌گیری متفاوت در جامعه را کم می‌نماید.
یک مثال اعلای تأثیر چنین ویژگی در شخصیت‌های انقلابی، شخصیت ساختارشکن و وارسته‌ی «امام خمینی» مقابل عرف‌های شبه‌دینی و سیاسی زمانه‌ی معاصر بوده است. اخلاص دینی نقطه‌ی مقابل *محافظه‌کاری* برخاسته از منافع و موقعیت دنیوی است و یا نقطه‌ی مقابل *مصلحت‌زدگی*، به‌عنوان یک مانع اساسی پویایی انقلابی و آرمان‌خواهانه در فرهنگ‌های دینی و ایدئولوژیک.

– سیاست‌گرایی و هدف گرفتن مدیریت کلان جامعه در دین

توجه دین به عرصه‌ی سیاست، بنابر اجماع نظری متفکرین دینی و سکولار، در آیین اسلام جلوه‌ی کاملی پیدا می‌کند. عرصه‌ی سیاست به‌واسطه‌ی خصال غالباً منفی و تنش‌هایی که با خود در طول تاریخ داشته و دارد، از سوی برخی رهیافت‌ها یا مکاتب تربیتی توصیه به نادیده گرفته شدن می‌گردد. ادیان الهی و غیرالهی دیرین نیز چندان آموزه‌های سیاسی پررنگی نداشته‌اند.

اما در میان همه‌ی آنها بیش از پیش مشخص می‌شود که اسلام چه ظرفیت‌هایی را متوجه هدف گرفتن این عرصه نموده است. طبیعتاً بیشترین تبیینی که از نقش دین در تقویت انقلابی‌گری جوامع به‌عمل آمده،

۱. رجوع کنید به: پایگاه <http://www.quranindex.ir> جستجوی واژگان مذکور.

معطوف به چنین آموزه‌های مستقیماً سیاسی- اجتماعی از اسلام است، در قالب مفاهیم و واجبات مختلف. مفاهیمی که همگی بار سیاسی اجتماعی کلان دارند، و اصلاً از قصد دین خاتم برای هدف‌گیری «مدیریت» جامعه و مقابله مستقیم با جریانات «قدرت» فاسد و ظالم حکایت می‌کنند.

یکی از دال‌های اصلی گفتمان اسلامی، مفهوم ولایت می‌باشد. اصل اولیه در این گفتمان این است که حاکمیت بر جوامع باید مشروع و مورد تأیید ولایت الهی باشد و گرنه حکومت، باطل و قرار گرفتن متعهدانه زیر سایه‌ی آن از جنس تبعیت و شهروندی باطل و حرام است (جمشیدی، ۱۳۸۸: فصل دهم). در واقع «کفر به طاغوت»، از ارکان دینداری و هم رتبه‌ی ایمان به خداوند در مدارک دینی به حساب می‌آید. و در برخی روایت‌ها از اسلام به‌خصوص روایت شیعی، تلاش برای به‌عهده گرفتن ولایت کلی جامعه از سوی افراد حائز شرایط، امری لازم است. این قواعد کلان، خود انگیزه‌ای برای «انقلاب» سیاسی اجتماعی در بسیاری شرایط می‌توانند باشد.

در سطوح پایین‌تر اجتماع نیز هر گونه ولایتی که شخص/ اشخاصی بر کسان دیگر دارند و بنا به قواعد دینی مآذون از ناحیه‌ی پروردگار نیست، مشروعیت ذاتی در گفتمان دینی ندارد و قابلیت مواجهه‌ی انقلابی/ تهاجمی انتقادی با آن حوزه را در افراد ایجاد می‌کند، همانند حوزه قدرت قضایی یا ساختارهای مسلط اقتصادی در جوامع. دست کم می‌تواند به نوعی سرکنشی شبه انقلابی از قدرت این ساختارها دامن بزند. مفاهیم تبری یا نهی از منکر در سطوح اجتماعی کلان خود دارای بار انقلابی مشابهی می‌باشند. زیرا به پرهیز از دوستی و نزدیکی با نیروهای ضد توحید، یا واکنش عملی به منکرات کلان و گسترده- در حقیقت ریشه‌ها و ساختارهای مروج منکرات- فرمان می‌دهند.

بعد انقلابی مفهوم جهاد و سطوح مختلف آن- از جهاد دفاعی تا جهاد ابتدایی- که در حفاظت از اجتماع مسلمین یا دفع نظامات مانع هدایت مردم معنا پیدا می‌کند، امری واضح است. رفع استضعاف از بندگان خدا از طریق راهبرد اصلی «قتال»، آیه‌ی صریح قرآن کریم است.^۲ بعضی آیات دیگر، دستور آشکار به مقاتله و کشتار جماعت‌هایی مثل «اهل فتنه» می‌دهد، تا حدی که «دیگر فتنه‌ای نباشد و همه‌ی راه و رسم‌ها تسلیم دین خدا شود»^۳.

انگاره‌ی شهادت‌طلبی، به انقلابی بودن کنش‌های اصلاحی و مبارزاتی در یک جامعه مدد می‌رساند. برای قرائت شیعی اسلام، مفهوم انتظار- که می‌تواند دارای باری انفعالی و قعودی باشد- باری انقلابی و قیام‌محور نیز به همراه دارد. در روایت اصیل علمای انقلابی، انتظار مفهومی است که مؤمنان دوران

۱. رجوع شود به:

http://wiki.fmaroof.ir/index.php/%D9%81%D8%B1%D9%87%D9%86%DA%AF_%D9%85%D8%B5%D8%A7%D8

۲. وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ: سوره نساء، آیه ۷۵.

۳. قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ: سوره انفال، آیه ۳۹.

آخرالزمان را در نوعی حالت تعلیق برای نجات بشریت قرار داده، آنان را به اصل و ثابت نگرفتن ساختارهای حاکم این دوران و زمینه‌چینی مقدمات حاکمیت جهانی دین - در حدّ مقدرات - فرا می‌خواند.

انگاره‌های قیام امام حسین (ع) - در اوج تمرّد انقلابی از نظم مرکزی ظالمانه‌ی زمان خودش - و نوع سلوک غیرسازش‌گرانه و تقابل‌گونه‌ی سایر ائمه‌ی هدی(ع) با حاکمیت‌ها و منافع ظلم زمانه خود، حاوی الهامات مشابهی برای پیروان کنونی متون دینی خواهد بود. این طبیعی است که جمع بیشترین منابع تفکر و سلوک انقلابی در دنیای اسلام، نزد شیعیان باشد.

البته باید دانست که هم‌هی مفاهیم فوق در منابع اسلامی ملاحظات و محدودیت‌های خود را نیز بنا به شرایط زمانی - مکانی و قواعد ثانویه و اهمّ دین دارا هستند.

طیفی از اندیشمندان مسلمان، رسالت پررنگ کردن این وجوه سیاسی اسلام را در دوران معاصر به عهده گرفتند و مشخصاً صبغه‌ی انقلابی و رادیکال به آنها بخشیدند. غیر از امثال سید قطب در مصر و ابوالاعلی مودودی در شبه قاره، امام خمینی(ره) در ایران اساساً اسلام را دینی بت‌نامه سیاسی خواند (ناصری، ۱۳۸۹: ۱۸۳) و بیشترین تفاسیر انقلابی و ضد سلطه‌ی عوامل ظلم و استکبار داخلی و خارجی را از مفاهیم مذکور دینی نمود (برای اطلاع از اندیشه سیاسی انقلابی امام رجوع شود به: خمینی، ۱۳۷۹؛ جمشیدی، ۱۳۸۸). بدنبال او، علی شریعتی (۱۳۹۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۰، ۱۳۸۸)، مرتضی مطهری (۱۳۹۰ [د]، جلد ۱، ۱۳۸۹ [د]، ۱۳۹۰ [ه]، ۱۳۸۹ [ب])، علی خامنه‌ای (۱۳۹۲)^۱، و غالب علما و شخصیت‌های فکری پیوسته با اندیشه کلی امام خمینی(ره) می‌آیند.

در زمانه‌ی فعلی، حسن رحیم پور ازغدی یک سخنگوی تفاسیر حداکثری سیاسی - انقلابی از منابع اسلامی می‌باشد (رجوع شود به: <http://rahimpour.ir/index.aspx?siteid=505&pageid=42576>).
 طبعاً بخش مهمی از آیات قرآن و روایات و سیره‌ی اهل بیت(ع) ناظر به همین ابعاد سیاسی - انقلابی دین است (برای مثال رجوع کنید به: عمید زنجانی، ۱۳۸۷: فصل پنجم؛ حاتمی، ۱۳۷۷).

نتیجه‌گیری

در ادبیات علوم اجتماعی راجع به پدیده‌ی انقلاب و عمیق‌تر از آن، شیوه‌ی سلوک انقلابی در مقابل مسائل اجتماعی، آموزه‌های «دینی» محل توجه محوری نبوده است. کارکرد دین و دینداری در این بخش یا تحت‌الشعاع نگاه محافظه‌کارانه‌ی انقلابیون و محققان چپ و راست به حوزه‌ی دین قرار گرفته یا به مسلخ بحث‌های تک‌بعدی سوگیرانه‌ی دهه‌های اخیر راجع به امثال مفاهیم بنیادگرایی و اسلام سیاسی رفته است. در حالی که از قضا گفتمان سیاسی حاکم بر کشور ما مدام بر عمل انقلابی و مواجهه‌ی انقلابی در مقابل

۱. نیز رجوع شود به پایگاه اینترنتی ذیل و جستجوی مفاهیم مذکور در بیانات گوناگون آیت‌الله خامنه‌ای، از پیش از انقلاب تا به حال:

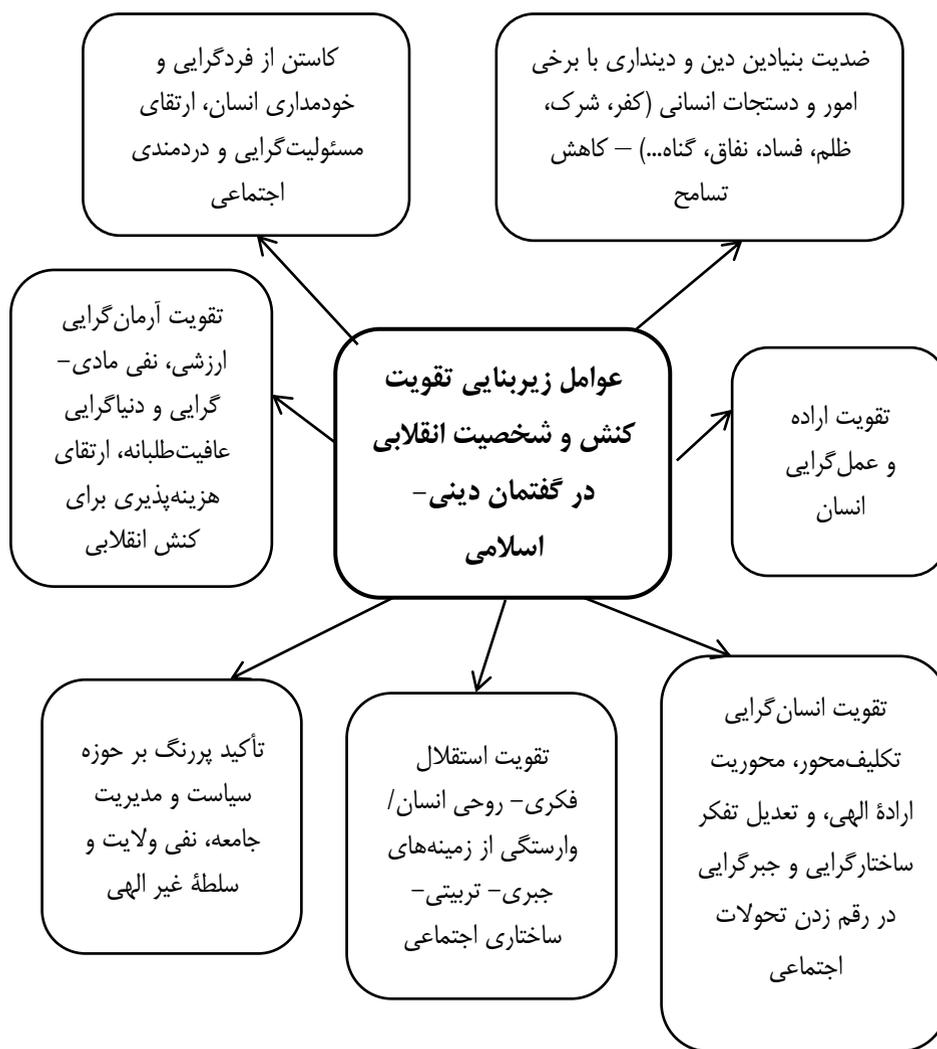
<http://farsi.khamenei.ir/speech-topic>

<http://farsi.khamenei.ir/keyword-index>

<http://farsi.khamenei.ir/search>

مسائل اجتماعی و بین‌المللی کشور تأکید می‌کند. با این ملاحظه که عمل انقلابی در این بستر، به معنای پیگیری همت‌های عالی تحول‌خواهانه، پرتلاش و غیر محافظه‌کارانه جهت هدف‌گیری بنیادین ریشه‌های مشکلات و مظاهر ظلم و فساد می‌باشد، گفتمان دینی و اسلامی بر محورهای مفهومی مشخصی استعداد این نوع مواجهه با مسائل اجتماعی را در آدیان تقویت می‌کند.

این مقاله امیدوار است که برخی از این محورها را در قالبی نسبتاً تطبیقی با گفتمان اجتماعی انتقادی غرب معاصر بازتفسیر نموده باشد، با مفصل‌بندی مجدد دوگانه‌های مفهومی مرتبط در تفکر اسلامی و با استناد به برخی متون دست اول و دوم این حوزه. ضمن اینکه می‌توان از زوایای مختلف، مفاهیم و آموزه‌های دیگری نیز از گفتمان اسلامی در جهت فوق استخراج و به موارد ذیل اضافه نمود.



References

- Quran
- Nahjolbalaghe (Sobhi Saleh)
- Nahjolfasahe
- Amid zanjani, Abbasali, (1387), *Foundation of the Political Thought of Islam*, Tehran, Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Arendt, Hannah, (1389), *The Human Condition*, translated by Masoud Olya, Tehran, Ghoghnoos.
- Ayazi, Alinaghi, Akhoundi, Mohammad Bagher, (1394), *Social Thoughts in Quran*, Mashhad, Khatam.
- Azghadi Rahimpour, Hasan, <http://rahimpour.ir>.
- Bernstein, Richard J., (2011), *Praxis and Action: Contemporary Philosophies of Human Activity*, University of Pennsylvania Press.
- Carrette, Jeremy, King, Richard, (1391), *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*, translated by Ahmad Shakernezhad, Siahate Gharb, No. 107, 92-109.
- Deluca, Tom, (1995), *the Two Faces of Political Apathy*, Temple University Press.
- Dryden, Jane, "Autonomy", (In) <http://www.iep.utm.edu>.
- Ememjomezade, Javad, Rouhani, Hussein, (1386), "Analytical Studying Ideologizing The Religion According to Dr. Shariati", *Research letter of political science*, No. 9, 7-34.
- Ezati, abolfazl, (1357), *Revolutional Islam and Islamic Revolution*, Tehran, Hoda.
- Feizipour, Ali Asghar, (1388), *Philosophy of Governments and Civilizations Collapse According to Quran*, Tebyan, No. 66-67, 30-35.
- Forst, Rainer, (2017), "Toleration", {in} *the Stanford Encyclopedia of Philosophy* (fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (Ed.).
- Fromm, Erich, (1377-1378), *the Revolutionary Character*, translated by Mansour Goudarzi, Chista, No. 156-157, 545-555.
- Hajjarian, saeed, (1377), *Studying Theories of Revolutional Leadership Based on Imam Khomeini's leadership*, *Matin research*, No. 1, 443-454.
- Hashem, Mazen, (2006), *Contemporary Islamic Activism: The Shades of Praxis*, *Sociology of Religion*, Vol. 67, No. 1: 23-41.
- Hatami, Mohammad Reza, (1377), *the Theory of Revolution in Islam*, Tehran, Islamic Advertising Organization.
- Howarth, David, (1378), *Discourse Theory*, {in} "Theory and Methods in Political Science", authored by David Marsh & Gerry Stoker, Tehran, the research institute of strategic studies.
- <http://wiki.fmaroof.ir>
- <http://www.quranindex.ir>
- <http://www.vajehyab.com>
- Jamshidi, Mohammad Hussein, (1388), *the Political thought of Imam Khomeini*, Tehran, The research institute of Imam Khomeini & Islamic revolution.
- Javadi Amoli, Abdollah, (1381), *Epic and Mysticism*, Ghom, Esra.
- Javadi Amoli, Abdollah, (1391), *Society in Quran*, Ghom, Ersra.
- Jenks, Chris, (1998), *Core Sociological Dichotomies*, SAGE.

- Kasser T., (2011), "Materialistic Value Orientation", {In} Handbook of Spirituality and Business, Bouckaert L., Zsolnai L. (eds), Palgrave Macmillan.
- Khamenei, Ali, (1392), General Outline of Islamic Thought in Quran, compiled by cultural committee {Jihadi Institute}, Tehran, Cultural Institute of Jihadi Faith.
- Khamenei, Ali, <http://farsi.khamenei.ir>.
- Kheiri, Hasan, (1393), Bases of Social System in Islam, Tehran, the research institute of Islamic knowledge & culture.
- Khomeini, Ruhollah, (1379), Pure Islam in Imam Khomeini's Words & Messages, Tehran, the institute for compilation and publication of Imam Khomeini's works.
- Kimmel, Michael S., (1990), Revolution, a Sociological Interpretation, Temple University Press.
- Le Bon, Gustave, (2006), the Psychology of Revolution, Plain Label Books.
- Lewis, Bernard, (2011), Islam in History, Open Court.
- Malakutian, Mostafa, (1372), a Survey on the Theories of Revolution, Tehran, Ghoumes.
- Mazaheri Seif, Hamidreza, (1387), Critical knowing Newfound Mysticism, Ghom, the research institute of Islamic knowledge & culture
- Mazaheri Seif, Hamidreza, (1395), Critique of Spiritual Para-movements, Ghom, Sahbaye yaghin.
- Motahari, Morteza (1390), Training and education in Islam, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1389), Fifteen Speeches, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1389), Jihad, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1389), Professor Motahari's Notes, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1389), the Future of Islamic Revolution of Iran, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1389), Understanding Quran, Vol. 2, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1390), Hussein Epic, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1390), Mahdi's Uprising & Revolution from Perspective of History Philosophy, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1390), Perfect Human, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1390), Spiritual Freedom, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1394), Society and History, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1396), Human in Quran, Tehran, Sadra.
- Motahari, Morteza, (1396), Islamic Thought Revival, Tehran, Sadra.
- Naseri, Ali Akbar, (1389), A New Version of the Arguments for the Intermingling of Religion and Politics from Imam Khomeini's Viewpoint, Islamic Government, No. 58, p. 177-208.
- Nikzad, Abbas, (1385), Tolerance in Islam Prophet's Teachings and Its Difference from Tolerance in Liberalism, Andishe Taghrib, No. 9, 93-122.
- Nozari, Hoseinali, (1389), the Critical Theory of Frankfurt School in Social Sciences and Humanities, Tehran, Agah.
- Oakes, Len, (1997), Prophetic Charisma: The Psychology of Revolutionary Religious Personalities, Syracuse university press.
- Outhwaite, William, Bottomore, T.B. (1392), The Blackwell Dictionary of Twentieth-Century Social Thought, translated by Hasan Chavoshian, Tehran, Ney.

- Panahian, Alireza, (1388-1389), "Being Revolutionary", at: <http://bayanmanavi.ir/post/177>.
- Panahian, Alireza, (1394), "The Only Way for Better Life/session 14", <http://bayanmanavi.ir/post/2330>.
- Qaderi, Hatam, (1387), Political Thoughts of the Twentieth Century, Samt, Tehran.
- roudgar, Mohammad Javad, (1388), Spirituality in Holy Quran, theological- doctrinal research, No. 14, 15-32.
- Safayi Haeri, (1382), Uprising, Ghom, laylatolghadr.
- Sarshar, Mozghan, (1389), Challenge of Two Divine & Mundane Schools in Quran, Knowledge, No. 55, 103-111.
- Shariati, Ali, (1373), the Philosophy and Political Sociology, section two, compiled by Mohammad Ali Zakariayi, Tehran, Elham.
- Shariati, Ali, (1374), Ontology and Ideology, Tehran, Modares.
- Shariati, Ali, (1380), Class Orientation of Islam, Tehran, Ghalam.
- Shariati, Ali, (1385), Awaiting: The Religion of Protest, Tehran, Niayeshgaran, Vahdat.
- Shariati, Ali, (1387), Alavi Tashayo' & Safavi Tashayo', Tehran, Dr. Shariati Cultural Foundation.
- Shariati, Ali, (1388), the Responsibility of being Shiite, Tehran, Elham.
- Shariati, Ali, (1392), Revolutionary Self-improvement, Tehran, Dr. Shariati Cultural Foundation.
- Shariati, Ali, (1394), Knowing Islam, Sepidehbavaran .
- Shariati, Ali, "Dr. Shariati's books & articles", <http://www.shariati.com/gallery.html>.
- Shills, Edward, (1972), "The Concept and Function of Ideology", {In} the International Encyclopedia of the Social Sciences, the Macmillan Company & the Free Press.
- Sobhaninia, Muhammad Taqi, (1389), Supplementing and Correcting Jerry Bentham's Seven Standards Based on Islamic Doctrines, Moral Knowledge, No. 2, 29-44.
- Soper, Kate, (1986), Humanism and Anti-humanism, Hutchinson.
- Strozier, Charles B. & Terman, David M. & Jones, James W. & Boyd, Katherine A., (2010), The Fundamentalist Mindset: Psychological Perspectives on Religion, Violence, and History, Oxford University Press.
- Thompson, Willie, (1996), the Left in History: Revolution and Reform in Twentieth-Century Politic, Pluto Press.
- Triandis, Harry Charalambos, (1995), Individualism & collectivism, Westview Press.
- Žižek, Slavoj, (2001), on Belief, Routledge.