

مقالات برگزیده اساتید

ششمین جشنواره حکمت معظم

نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه پیام نور

اردیبهشت ۱۳۹۰

فهاد نمايندگي مقام معظم رهبري در دانشگاه پيام نور
دبير خانه جشنواره حكمت مطهر



عنوان: مجموعه مقالات برگزیده ششمین جشنواره حکمت مطهر

گردآوری و تنظیم: دبیرخانه جشنواره حکمت مطهر (دانشگاه پیام نور)

طراح جلد: ایدا عبداللهی شریف

صفحه آرا: زهرا پاک

ناشر: انتشارات دانشگاه پیام نور

نوبت چاپ: اول - اردیبهشت ۱۳۹۱

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

فهرست مقالات

۷	مقدمه
۱۱	بررسی الگوی آزاداندیشی دینی در آثار شهید مطهری
۵۵	علل وقوع انقلاب اسلامی در نظریه علامه مطهری (ره)
۱۰۳	بررسی مفهوم ارزش زمانی و امکان لحاظ آن در بیع نسبه
۱۳۳	نقد و نقادی در حدیث از نگاه استاد مطهری (ره)
۱۵۹	تحلیل وظایف اقتصادی دولت جهت تحقق عدالت اقتصادی از دیدگاه مطهری
۱۹۵	توحید و شرک در معرفت و علوم انسانی
۲۳۹	آسیب شناسی اندیشه ورزی در ایران در نگاه اندیشمندان مسلمان معاصر
۲۹۷	عدالت زیست محیطی در آموزه های استاد مطهری (ره)
۳۲۹	کثرت گرایی دینی و نقد آن با تکیه بر آثار شهید مطهری
۳۷۷	تأملات استاد مطهری در فلسفه نظری تاریخ
۴۳۰	اعضای شورای علمی و کمیته ارزیابی و داوری مقالات

□ علل وقوع انقلاب اسلامی در نظریه علامه مطهری^۱

دکتر عباس کشاورز شکری^۱

مهدی جمشیدی^۲

چکیده

پژوهش حاضر در پی بیان نظریه علامه شهید مطهری درباره علل وقوع انقلاب اسلامی به صورتی ساختاریافته و مبسوط است؛ چراکه در آثار قلمی و گفتاری به جا مانده از ایشان که به این مسأله ارتباط دارند؛ کندوکاوهای تبیینی، یا نظام نیافته و پراکنده هستند و یا مختصر. در راستای دستیابی به این هدف، عللی که علامه مطهری به منظور تبیین وقوع انقلاب اسلامی برشمرده است، در دو گروه قرار گرفته اند: علل معطوف به ساختارهای اجتماعی و علل معطوف به عاملیت های انسانی. سپس در ذیل دسته بندی یادشده، این علل بیان شده اند: تحمیل نظم اجتماعی سکولار به جامعه دینی، وجود آموزه های انقلاب زا در اسلام و

۱. استادیار علوم سیاسی دانشگاه شاهد.

۲. کارشناسی ارشد جامعه شناسی انقلاب اسلامی و پژوهشگر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

سنت‌های الهی در تدبیر جامعه، وجود رهبر مصمم و بسیج‌گر، همراهی روحانیت شیعه با نهضت اسلامی و تکوین اراده‌ی ایجاد انقلاب در توده‌های مردم. همچنین روش این پژوهش، توصیفی است؛ زیرا در پی ارائه‌ی گزارش و روایتی مبسوط و ساختاریافته از نظریه‌ی علامه مطهری درباره‌ی تبیین انقلاب اسلامی است.

واژگان کلیدی: عاملیت، ساختار، فطرت، انقلاب اسلامی، آگاهی انقلابی، نظم اجتماعی سکولار، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، شهادت طلبی، امدادهای غیبی.

مقدمه

تاکنون تلاش‌های نظری متعددی در زمینه فهم و تبیین انقلاب اسلامی ایران صورت گرفته، تا آنجا که برخی خصوصیات بی‌نظیر و منحصر به فرد این انقلاب، سبب پیدایش گونه‌های متفاوت و نوظهوری از نظریه‌های انقلاب شده است. یکی از این تلاش‌های نظری، نظریه علامه مطهری درباره علل وقوع انقلاب اسلامی است. تبیینی که علامه مطهری درباره علل وقوع انقلاب اسلامی بیان کرده، به طور خاص در دو اثر وی جای گرفته است:

کتاب «بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر» که در سال ۱۳۵۷ شمسی مقارن با فاجعه ۱۷ شهریور منتشر شد. در این اثر، برخی از مسائل عمده و اساسی نهضت اسلامی ایران- از جمله ریشه‌ها، ماهیت، هدف و رهبری آن- کاویده و تحلیل شده است (مطهری، ۱۳۸۶ الف).

کتاب «آینده انقلاب اسلامی ایران» که در بردارنده مجموعه سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و یادداشت‌های علامه مطهری در مقطع حیات سه ماهه ایشان پس از انقلاب اسلامی است. این اثر نیز معطوف به تبیین انقلاب اسلامی ایران است (مطهری، ۱۳۸۷ الف).

اما تبیین ایشان دارای دو نقص و کاستی است: الف. یکی «اختصار»، به این معنی که نظریه ایشان در حد کفایت، شرح و گسترش نیافته و گاه تنها به اشاراتی گذرا بسنده شده است؛ ب. دیگری «ساختارنایافتگی»، به این معنی که اجزاء و مقولات مختلف نظریه ایشان در درون یک نظم و ساختار مشخص قرار نگرفته‌اند، بلکه به صورت مجزا و گسسته در میان مباحث وی پراکنده هستند. البته پر واضح است که این کاستی‌ها ناشی از فرصت بسیار اندکی بوده که علامه مطهری در حیات کوتاه خود پس از انقلاب اسلامی در اختیار داشته، و گرنه او که از نظر فکری و علمی، «مغز اندیشنده انقلاب اسلامی» و از نظر سیاسی و تصمیم‌سازی، «شخص دوم انقلاب اسلامی» به شمار می‌آمده؛ بیش از هر کسی قدرت و قابلیت تبیین انقلاب اسلامی را دارا بوده است.

سوال‌های پژوهش عبارتند از:

- ۱- سوال اصلی: علل وقوع انقلاب اسلامی ایران در نظریه علامه مطهری چیستند؟
 - ۲- سوال‌های فرعی: در نظریه علامه مطهری، علل معطوف به ساختارهای اجتماعی چیستند؟ در نظریه علامه مطهری، علل معطوف به عاملیت‌های انسانی چیستند؟
- روش این پژوهش، «توصیفی» است؛ زیرا در پی ارائه گزارش و روایتی مبسوط و ساختاریافته از نظریه علامه مطهری درباره تبیین انقلاب اسلامی است. در واقع، نظریه علامه مطهری معطوف به «تبیین یک پدیده اجتماعی» (انقلاب اسلامی) می‌باشد اما پژوهش حاضر، معطوف به «توصیف یک نظریه» (نظریه مطهری درباره تبیین انقلاب اسلامی) است.
- ابزار گردآوری داده‌های این پژوهش، «مطالعه کتابخانه‌ای» است؛ زیرا به کتاب‌های علامه مطهری و نوشته‌های دیگران استناد شده است. همچنان که بیان گردید، این پژوهش در پی ارائه گزارش و روایتی مبسوط و ساختاریافته از نظریه علامه مطهری درباره تبیین انقلاب اسلامی است.

الف. علل معطوف به ساختارهای اجتماعی

۱- شکل‌گیری تنش ساختاری

قبل از به قدرت رسیدن سلسله پهلوی، یک ساختار هنجاری و ارزشی بر جامعه ایران مسلط بود که هرچند با ساختاری هنجاری و ارزشی مطلوب که ساختار هنجاری و ارزشی برآمده از اسلام است، فاصله و شکاف داشت؛ اما این فاصله و شکاف در مقایسه با دوره حاکمیت سلسله پهلوی، آنچنان گسترده نبود. از آغاز استقرار سلسله پهلوی، این فاصله و شکاف به صورت روزافزونی گسترش یافت. سیاست‌ها و اقدامات رضا و محمدرضا پهلوی بر مداری قرار داشت که همواره، هنجارها و ارزش‌های مسلط دینی را به چالش می‌طلبید و سرکوب می‌کرد. در واقع، این دو در پی محقق ساختن یک پروژه برنامه‌ریزی شده بودند که ماهیتش، اضمحلال ساختار هنجاری و ارزشی مسلط و جایگزین کردن ساختار هنجاری و ارزشی دیگری بود. برخی این پروژه را «مدرنیزاسیون» نام نهاده‌اند، حال آن که بسیاری از

سیاست‌ها و اقدامات رضا و محمدرضا پهلوی در راستای «مدرنیزاسیون» نبود، بلکه مدرنیزاسیون تنها قادر به تعریف بخش فرهنگی و اقتصادی پروژه آن‌ها بود. آن‌ها در قلمرو سیاست، از به کارگیری قواعد دموکراتیک که لازمه قطعی گذار به مدرنیته است به شدت گریزان بودند و در مقابل، یک حکومت بسیار خشن و مستبدی را صورت بندی کرده بودند. اینگونه «جایگزینی ساختاری» مورد پذیرش توده‌های مردم قرار نگرفت و نتوانست مشروعیت اجتماعی کسب کند. از این رو، جایگزینی ساختاری که حاکمیت سیاسی در پی تحقق آن بود، به شکل گیری تدریجی «تنش ساختاری» انجامید. به بیان دیگر، «تنش ساختاری» آن‌گاه پدید می‌آید که حاکمیت سیاسی قصد کند ساختار هنجاری و ارزشی مورد پذیرش جامعه را مضمحل کرده و ساختار هنجاری و ارزشی دیگری را جایگزین آن نماید که فاقد مشروعیت اجتماعی است. تنش ساختاری، یک زمینه اجتماعی مناسب برای ظهور انقلاب اجتماعی است، اما خود به تنهایی شرط کافی نیست.

علامه مطهری بر این باور است که زمینه شکل گیری نهضت اسلامی مردم ایران که از سال ۱۳۴۲ آغاز شد (مطهری، ۱۳۸۶: ۶۱) و به وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ انجامید، پیدایش تنش ساختاری برآمده از تلاش پنجاه ساله رژیم پهلوی را در راستای تحمیل هنجارها و ارزش‌های سکولاریستی (اعم از لیبرالیستی، ناسیونالیستی، استبدادی و...) به جامعه دین‌گرای ایران بود که در تضاد آشکار با هنجارها و ارزش‌های اسلامی قرار داشت:

«ریشه این نهضت را در جریان‌های نیم قرن اخیر کشور از نظر تصادم آن جریان‌ها با روح اسلامی این جامعه باید جست و جو کرد. در نیم قرن اخیر، جریان‌هایی رخ داده که برضد اهداف عالی اسلامی و در جهت مخالف آرمان‌های مصلحان صد ساله اخیر بوده و هست و طبعاً نمی‌توانست برای همیشه از طرف جامعه ما بدون عکس العمل بماند» (پیشین: ۶۵).

وی به جزئیات و مفاد این جایگزینی ساختاری نیز اشاره کرده است:

«آنچه در این نیم قرن در جامعه اسلامی ایران رخ داد عبارت است از: استبدادی خشن و وحشی و سلب هر نوع آزادی؛ نفوذ استعمار نو، یعنی شکل نامرئی و خطرناک استعمار، چه

از جنبه سیاسی و چه از جنبه اقتصادی و چه از جنبه فرهنگی؛ دور نگه داشتن دین از سیاست، بلکه بیرون کردن دین از میدان سیاست؛ کوشش برای بازگرداندن ایران به جاهلیت قبل از اسلام و احیای شعارهای مجوسی و میراندن شعارهای اسلامی، تغییر تاریخ هجری محمدی با تاریخ مجوسی یک نمونه آن است؛ قلب و تحریف در میراث گرانقدر فرهنگ اسلامی و صادر کردن شناسنامه جعلی برای این فرهنگ به نام فرهنگ موهوم ایرانی؛ تبلیغ و اشاعه مارکسیسم دولتی، یعنی جنبه‌های الحادی مارکسیسم منهای جنبه‌های سیاسی و اجتماعی آن {...}؛ کشتارهای بی‌رحمانه و ارزش قائل نشدن برای خون مسلمانان ایرانی و همچنین زندان‌ها و شکنجه‌ها برای متهمان سیاسی؛ تبعیض و ازدیاد روزافزون شکاف طبقاتی علیرغم اصلاحات ظاهری ادعایی؛ تسلط عناصر غیر مسلمان بر مسلمانان در دولت و سایر دستگاه‌ها؛ نقض آشکار قوانین و مقررات اسلامی، چه به صورت مستقیم و چه به صورت ترویج و اشاعه فساد در همه زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی؛ مبارزه با ادبیات فارسی اسلامی که حافظ و نگهبان روح اسلامی ایران است به نام مبارزه با واژه‌های بیگانه؛ بریدن پیوند از کشورهای اسلامی و پیوند با کشورهای غیر اسلامی و احیاناً ضد اسلامی که اسرائیل نمونه آن است. این امور و امثال این‌ها، در طول نیم قرن، وجدان مذهبی جامعه ما را جریحه دار ساخت و به صورت عقده‌های مستعد انفجار درآورد.» (پیشین: ۶۶-۶۵).

ترویج ناسیونالیسم ایرانی و فرهنگ ایران پیش از اسلام، کشف حجاب، ایجاد محدودیت‌های گسترده برای روحانیون، تأسیس ساواک، تصویب لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی در سال ۱۳۴۱، اجرای برنامه انقلاب سفید در سال ۱۳۴۱، حمله به مدرسه فیضیه قم در سال ۱۳۴۲، کشتار ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲، تصویب لایحه کاپیتولاسیون در سال ۱۳۴۳، همراهی رژیم با اسرائیل، برگزاری جشن‌های دوهزار و پانصد ساله شاهنشاهی با تشریفات و ابتذال فراوان، جایگزین کردن تقویم شاهنشاهی در سال ۱۳۵۴، کشتار ۱۷ شهریور ۱۳۵۶، انتشار مقاله توهین‌آمیز به امام خمینی (ره) در ۱۷ دی سال ۱۳۵۶ در روزنامه اطلاعات و... از

جمله سیاست‌ها و اقدامات رژیم پهلوی بودند که موجب شکل‌گیری و تعمیق این تنش و تضاد شدند.

آیت‌الله شهید تصریح می‌کند که انقلاب اسلامی، خیزش در برابر سلطه فرهنگ و تفکر غربی و تلاش برای احیای هویت اسلامی ایرانیان بود:

«انقلاب اسلامی ایران، تنها قیام علیه استبداد سیاسی یا اقتصادی نبود؛ بلکه قیام علیه فرهنگ غرب، ایدئولوژی غربی، دنباله روی از تفکر غربی بود. بازگشت به هویت اسلامی و خود واقعی و روح جمعی این مردم بود یعنی قرآن. این قیام نوعی سرخوردگی از راه و روش‌ها و راه‌حل‌های غربی و بازیابی خود جمعی و ملی اسلامی - ایرانی بود.» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۲۴۷).

آزادی، استبداد ستیزی، نفی استعمار، عدالت، برابری و... جزء ریشه‌ها و هدف‌های انقلاب اسلامی بوده، اما هیچ‌یک از اینها به تنهایی، مراد و مقصود توده‌های مردم نبوده است؛ چراکه همه این اهداف، در درون اسلام تعریف شده‌اند و اسلام یک «کل تجزیه‌ناپذیر» است: «آری، یعنی همه آن هدف‌ها، جزء اهداف نهضت است و نه، یعنی محدود به هیچ‌یک از آن‌ها نیست. یک نهضت اسلامی نمی‌تواند از نظر هدف محدود باشد، زیرا اسلام در ذات خود یک کل تجزیه‌ناپذیر است و با به دست آوردن هیچ‌یک از آن هدف‌ها، پایان نمی‌پذیرد.» (مطهری، ۱۳۸۶: ۶۹).

هنجارها و ارزش‌ها می‌توانند در وقوع دگرگونی‌های اجتماعی، مدخلیت علی‌گسترده‌ای داشته باشند و منشأ تحولات بنیادینی شوند؛ به ویژه هنگامی که هنجارها و ارزش‌ها، مدون و نظام‌واره گردند و به صورت یک «ایدئولوژی اجتماعی» درآیند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۳۴۴-۳۴۵). اگر چنین شود، ایدئولوژی با تعریف آرمان‌ها و وضعیت مطلوب، وضعیت نامطلوب، شیوه‌های اعتراض و طغیان و... می‌تواند به تولید اشکالی از دگرگونی اجتماعی - که یکی از آن‌ها انقلاب است - منجر گردد. مطهری اظهار می‌دارد که «بعضی خیال می‌کنند اسلام چون دین است، یک معنویت {محض} است و در کنار سایر عناصر از قبیل آزادی‌خواهی، عدالت‌طلبی و... {قرار می‌گیرد}» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۱۲۶)، در حالی که

«اسلام یک مکتب جامع است» (پیشین: ۱۲۶). از این رو، انقلاب اسلامی «همه جنبه هایش آمیخته به جنبه اسلامی بود» (پیشین: ۱۲۹-۱۲۸):

«در جامعه ما واقعاً برای پر کردن شکاف طبقاتی مبارزه می شد ولی در این حد مبارزه می شد که یک رنگ معنوی هم گرفته بود که اسلام می گوید نباید شکاف طبقاتی در جامعه باشد {...} جنبه های آزادی خواهانه هم رنگ اسلامی به خود گرفته بود» (پیشین: ۶۸).

«علت عمده ای که این انقلاب اسلامی را در جهان، بی نظیر ساخته این است که تعرض به خاطر بی عدالتی هم رنگ اسلامی به خود گرفت، چون اسلام در متن تعلیماتش گنجانده است که نباید بی عدالتی وجود داشته باشد. ما دیدیم که وقتی هم که مردم ما علیه بی عدالتی می جنگیدند و از بی عدالتی ها شکایت می کردند باز تکیه شان روی اهرم دین و مذهب بود، باز می رفتند سراغ سخنان علی، سخنان پیغمبر، آیات قرآن، یعنی همین هم رنگ معنوی به خود گرفته بود. وقتی که می رفتند سراغ استبدادها و استعمارها و اختناقها و این که باید این ها را از میان برد، باز روی منطق اسلام تکیه می کردند که اسلام می گوید با ظالم باید مبارزه کرد، با استبداد باید مبارزه کرد، در مقابل خارجی که قصد استعمار تو را دارد باید ایستادگی کرد، در مقابل اختناق باد ایستادگی کرد...» (پیشین: ۱۲۶).

«این انقلاب از ابتدا همه جانبگی دارد؛ این نحو که پیکری کامل و جامع دارد که روح این پیکر را اسلام تشکیل می دهد؛ یعنی انقلابی داریم سیاسی، انقلابی داریم اقتصادی، انقلابی داریم اخلاقی و معنوی، انقلابی داریم همه جانبه، ولی روح انقلاب را اسلام تشکیل می دهد» (پیشین: ۲۷۷).

اسلام سازنده ماهیت انقلاب مردم ایران است و این فرضیه را با رجوع به شواهد تجربی از قبیل موارد ذیل می توان اثبات کرد:

الف. افراد و گروه هایی که بار نهضت را به دوش می گیرند؛ ب. علل و ریشه هایی که رابطه با انقلاب دارد؛ ج. هدف هایی که انقلاب تعقیب می کند؛ د. شعارهایی که به نهضت روح و حیات و تحرک می بخشد؛ ه. رهبری که به مقام رهبری می رسد و تاکتیک هایش» (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۵).

علامه مطهری درباره شعارهایی که توده‌های مردم ایران در سراسر کشور به صورت خودجوش، ساخته و پرداخته کرده و سر می‌دادند می‌نویسد:

«شعارهای اسلامی نهضت، سراسر کشور را از مرکز تا دورترین دهات مرزی گرفته است. کسی به این مردم دیکته نکرده و برای شان شعار انتخاب نکرده است. این شعارها را مردم از اعماق ضمیر اسلامی خود الهام می‌گیرند. در همه شعارهایی که این مردم از پیش خود ابتکار می‌کنند، شعارهای غیر اسلامی دیده می‌شود؟!» (مطهری، ۱۳۸۶: ۶۷).

به این ترتیب بود که انقلاب مردم ایران در سال ۱۳۵۷، «انقلاب اسلامی» نام گرفت. این تعبیر خود، به روشنی گواه ایدئولوژی، ماهیت و اهداف انقلاب ایران است:

«انقلاب اسلامی یعنی راهی که هدف، اسلام و ارزش‌های اسلامی است، انقلاب و مبارزه برای برقراری ارزش‌های اسلامی است، یعنی مبارزه برای هدف نیست وسیله است، اسلام و ارزش‌های اسلامی برای ما هدف است» (مطهری، ۱۳۸۷: الف: ۹۲).

علامه مطهری معتقد است که در انقلاب اسلامی ایران، مطالبات اقتصادی و سیاسی نیز حضور داشته‌اند:

«بدون شک در انقلاب اسلامی ایران ما، عنصر آزادی‌خواهی نقش بسیار زیادی دارد و نقش آن از عنصر مادی و طبقاتی و محرومیت و تبعیض - که آن عنصر هم قطعاً وجود داشت - خیلی بیشتر است» (پیشین: ۱۲۴-۱۲۵).

اما «مشخص اصلی و اساسی انقلاب اسلامی ایران» و آنچه موجب گردیده این انقلاب، «عالی‌ترین و بالاترین نوع انقلاب» شود، برخاستن این انقلاب از متن دین و تعالیم و معارف آن بوده است (پیشین: ۱۲۵). از آن جا که «اسلام یک مکتب جامع است» (پیشین: ۱۲۶)، توانسته مطالبات و آرمان‌های اجتماعی متعدد را در دورن خود تعریف نماید. در انقلاب دینی ایران، دین مدعی نظم‌دهی به کلیت نظام اجتماعی بوده و برای هر یک از ساختارهای اجتماعی، یک صورت آرمانی و ایده آل عرضه کرده است. مطهری تأکید می‌کند که این گونه از شکل و محتوا، انقلاب مردم ایران را منحصر به فرد نموده است:

«این است که انقلاب اسلامی ایران را در میان انقلاب های جهان، بی رقیب و بی نظیر کرده است و آن را در ردیف انقلاب هایی که به وسیله پیغمبران به وجود می آید قرار داده، یعنی انقلابی پیامبرانه.» (پیشین: ۱۲۵).

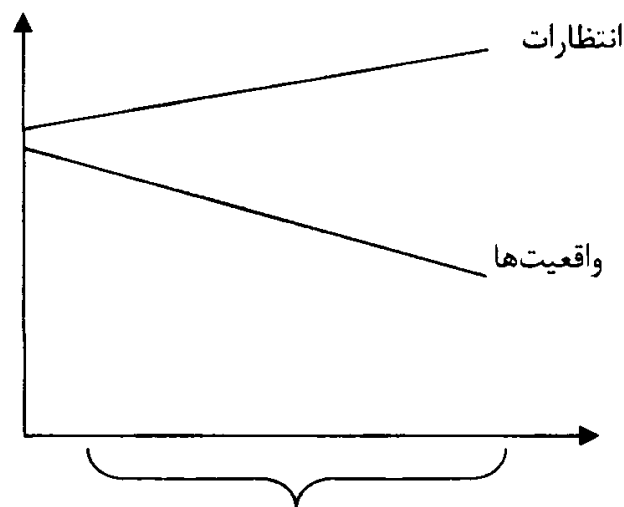
در واقع، انقلاب اسلامی؛

اول. از نظر «فهم تنش ساختاری»، دینی بود؛ زیرا شرایط موجود اجتماعی در چارچوب تفکر دینی، نامطلوب و غیر دینی قلمداد می شد و در غیر این صورت خیر.

دوم. از نظر «پاسخ به تنش ساختاری» نیز دینی بود؛ چراکه در پی تشکیل حکومت عدل اسلامی و برقراری جامعه توحیدی بود (کچوئیان، ۱۳۷۹: ۹۴).

بنابراین، انقلاب اسلامی تلاش یک جامعه دینی برای بازسازی خود بر پایه دین بود (پیشین: ۸۷). یکی از نقایص اساسی تحلیل های محققان غربی درباره انقلاب اسلامی ایران، مفروضه ناصواب آن ها در زمینه کارکرد دین در جامعه ایران است، و این مفروضه ناصواب، آن ها را از درک انقلاب ایران ناتوان نموده است. به بیان کالورت، بسیاری از نظاره کنندگان، به موقع از عهده تشخیص انقلاب ایران برنیامدند، یا به عبارت دیگر، قادر به تفسیر و تبیین صحیح آن چه مشاهده می کردند نبودند؛ زیرا انقلاب ایران، رویداد اجتماعی عمده ای بود تا هرگونه مظاهر سطحی غرب را بزدايد و حکومتی دینی را بنا نهد. این قصور البته نشأت گرفته از ناتوانی ذاتی نظاره کنندگان در فهم رویدادی نبود که شاهد آن بودند، بلکه بیشتر به خاطر مفروضاتی بود که به گمان ایشان، در بطن این رویداد نهفته بود. در میان این مفروضات، این باور مهم وجود داشت که در ربع پایانی قرن بیستم، ممکن نیست که مذهب به عنوان ایدئولوژی، توانایی سازماندهی انقلاب اجتماعی را دارا باشد (کالورت، ۱۳۸۳: ۴۷-۴۸). در مطالعات صورت گرفته از سوی تحلیل گران غربی درباره وضعیت سیاسی جامعه ایران در دهه های چهل و پنجاه شمسی، «اسلام به ندرت به عنوان یک نیروی سیاسی مطرح می گردید» (میلانی، ۱۳۸۱: ۴۲).

نکته‌ای که در این جا نیاز به تأکید مجدد دارد این است که در دوره پیش از نیم قرن حکومت سلسله پهلوی، جامعه ایران از نظر همخوانی و تناسب با هنجارها و ارزشهای اسلامی، دارای تعادل و ثبات کامل نبوده است؛ یعنی حاکمیت سیاسی موجود در این دوره نیز همچون نیم قرن یاد شده، حاکمیت دینی شمرده نمی شده است، اما تضاد و تصادم آن با هنجارها و ارزش‌های اسلامی به چنان شدت و غلظتی نرسیده بود که موجبات و مقدمات یک انقلاب دینی را فراهم نماید. اما پس از دست یافتن سلسله پهلوی به قدرت سیاسی، کشمکش و شکاف وسیعی میان مطلوب‌های جامعه دینی و مطلوب‌های حاکمیت سیاسی پدیدار گشت و این کشمکش و شکاف به تدریج، عمق بیشتری یافت تا آن جا که به یک بحران، تنش و عدم تعادل اجتماعی مبدل شد. از دیگر سو، سرکوب‌ها و خشونت‌های رژیم در اوایل شکل‌گیری نهضت اسلامی سبب گردید، امام خمینی(ره) از مسیر اصلاح رژیم موجود بازگردد و به کمتر از ساقط کردن آن و تشکیل حکومت عدل اسلامی رضایت ندهد. همین امر موجب شد امام خمینی(ره) به بیان آموزه‌ها و تعالیمی از اسلام پردازد که سطح توقعات و انتظارات توده‌های مردم را درباره لزوم و حدود اجرای هنجارها و ارزش‌های اسلامی، وسعت و ارتقا می‌داد. بنابراین، هم واقعیت موجود به وخامت گرایید و هم هنجارها افزایش یافت و این هر دو، به ایجاد یک انقلاب اجتماعی انجامید:



نیم قرن یاد شده (دوران حاکمیت سلسله پهلوی)

نمودار ۱: شکاف میان انتظارات و واقعیت‌ها در نیم قرن

۲- وجود آموزه‌های انقلاب‌ها در اسلام

ماکس وبر، کسی که حتی جامعه‌شناسی معاصر نیز داغ نبوغ او را بر پیشانی دارد و تفکر او در تاریخ علوم اجتماعی، یک نقطه عطف به شمار می‌آید (کوزر، ۱۳۸۰: ۳۱۹)، بر این باور بود که نقطه عزیمت تاریخ دینی بشر، در جهانی سرشار از مقدسات است و نقطه پایان آن در دوره مدرن یعنی در جهانی که افسون زدوده است می‌باشد؛ دین در جهان مادی و افسون زدوده، دیگر صدرنشین و صاحب منزلت نیست، بلکه حداکثر می‌تواند به حریم درونی وجدان‌های متدینین پناه ببرد (آرون، ۱۳۸۱: ۶۱۸). این پیش‌بینی در دنیای غرب، تحقق یافت، زیرا در جامعه مدرن، دین تنها در حریم خصوصی افراد حضور دارد: «نظریه تجدد، خداوند را از صدرنشینی جامعه خلع می‌کند و علم را به جای آن می‌گمارد و باورهای دین را، با ارفاق، به درون زندگی شخصی تبعید می‌کند» (تورن، ۱۳۸۰: ۳۰).

از این رو، امروزه دین به منزله یک نظام فرهنگی فراگیر جامعه، در بسیاری از جوامع، افول کرده است (تامسون، ۱۳۸۱: ۳۴) اما با این حال، در جامعه ایران در دهه پنجاه، رویدادی به وقوع پیوست که به هیچ رو، با مسیری که جامعه غربی در امتداد آن پیش می‌رفت، همخوان نبود. در انقلاب مردم ایران، دین در کانون این انقلاب بزرگ اجتماعی قرار گرفت و به ایدئولوژی آن تبدیل گشت. در بسیاری از تجربه‌های تاریخی جوامع غربی، دین به صورت ابزاری فرعی و تابع تحولات اقتصادی و اجتماعی در آمده بود، اما در انقلاب ایران، صورت و ماهیت این تحول اجتماعی را رقم زد. هم‌چنان که پیش از این بیان گردید، در انقلاب اسلامی هم در فهم بحران اجتماعی و در پاسخ‌دهی به این بحران، دین در متن روند انقلابی حضور داشت و نقش اصیل و بی‌بدیلی را ایفا کرد. این که دین در ایجاد وضعیت انقلابی، چه میزان می‌تواند نقش آفرین باشد، وابسته به سه مقوله است:

اول. عملکرد و موضعگیری متولیان دین در جامعه.

دوم. مقبولیت و ارزشمندی دین در فرهنگ عمومی.

سوم. ظرفیت‌های آموزه‌های دین یا میزان داعیه‌های سیاسی و اجتماعی دین.

درباره عملکرد و موضع‌گیری متولیان دین در جامعه که روحانیان شیعه بودند، در فصل گذشته بحث شد و این نکته روشن گردید که روحانیان شیعه به سبب خصوصیتی که داشتند، توانستند در ایجاد وضعیت انقلابی نقش تعیین کننده ای ایفا نمایند. همچنین به این واقعیت نیز تصریح شد که اسلام، مقوم و سازنده هسته اصلی فرهنگ ایرانیان است. مطهری درباره مقوله سوم نیز نکات ارزنده‌ای را مطرح ساخته است. به باور او، اسلام دارای آموزه‌های محرک و انقلاب‌زا و داعیه‌های سیاسی و اجتماعی گسترده است، و این امر سبب گردیده که دین اسلام به عنوان یک ساختار اجتماعی، در وقوع انقلاب اسلامی ایران مؤثر افتد. هم چنان که اشاره شد، این تأثیرگذاری به دو صورت تحقق یافت: یکی تعریف بحران اجتماعی که در بخش اول این فصل مطالعه شد، دیگری پاسخدهی به بحران اجتماعی. در اسلام مفاهیم و آموزه‌های تحرک بخشی وجود دارند که در واقع، کنش‌کنشگران مسلمان را نسبت به بحران اجتماعی می‌آفرینند. این مفاهیم و آموزه‌ها عبارتند از: جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و شهادت‌طلبی.

نکته ظریف در اینجا، روش مطالعه این ارزش‌های رفتاری (یعنی جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و شهادت‌طلبی) است. بر مبنای مطالبی که در فصل اول و در بخش معرفت‌شناسی اجتماعی مطهری بیان گردید، برای درک و فهم این قبیل کنش‌های انقلابی کنشگران مسلمان در روند نهضت اسلامی، باید به جهان‌بینی آن‌ها که «جهان‌بینی اسلامی» است رجوع کرد. جهان‌بینی به معنی «نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می‌دارد» است (مطهری، ۱۳۸۷: ۷). کنش‌های انقلابی کنشگران مسلمان، آن‌گاه معنادار و فهم پذیر به نظر می‌رسند که در درون زمینه و بافت جهان‌بینی شان، مطالعه شوند. توضیح این که، از درون جهان‌بینی یک مکتب، ایدئولوژی آن مکتب برمی‌آید که نمایانگر بایدها و نبایدهای آن مکتب است (پیشین: ۷-۸؛ همو، ۱۳۸۶: ۷۱-۷۰؛ همو، ۱۳۸۷: ۹۷-۹۶)؛ در نتیجه، این که چرا کنشگر، دست به کنش انقلابی می‌زند به دلیل آن است که جهان و جامعه و انسان را به گونه‌ای خاص می‌بیند. بنابراین، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و شهادت‌طلبی نیز به عنوان

آموزه‌هایی در حوزه ایدئولوژی مکتب اسلام - که کنشگران مسلمان را به پاسخ‌دهی به بحران اجتماعی موجود برانگیخت - ، آن گاه فهم پذیر و معنادار است که در پیوند با جهان بینی اسلامی، درک و تحلیل شوند. در بخش حاضر سعی می‌کنیم مدخلیت علی این آموزه‌ها را در وقوع انقلاب اسلامی، با تکیه بر فهم معنای آن‌ها در چارچوب جهان‌بینی اسلامی - که مولد آن‌هاست - دریابیم.

لازمه وقوع انقلاب اجتماعی، «نارضایتی» و «ناخشنودی» افراد جامعه از وضعیت موجود است، آن هم در حدی که اصلاح نظام موجود را برای دستیابی به وضعیت مطلوب، کافی نپندارند:

«هر انقلابی معلول یک سلسله نارضایتی‌ها و ناراحتی‌هاست، یعنی وقتی که مردمی از وضع حاکم، ناراضی و خشمگین باشند و وضع مطلوبی را آرزو کنند، زمینه انقلاب به وجود می‌آید» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۹۰).

اما آیا ناراضی بودن از وضعیت موجود، خود به خود به وقوع انقلاب اجتماعی می‌انجامد؟ روشن است که پاسخ منفی است. نارضایتی از وضعیت موجود، آن گاه موجب تحقق انقلاب اجتماعی را فراهم می‌کند که به «تحرك عملی و ستیزه‌جویانه» توده‌های مردم پیوند بخورد:

«صرف نارضایتی کافی نیست. ممکن است ملتی خیلی هم از وضع موجود ناراضی باشد و خیلی هم آرزوی دیگری را داشته باشد، ولی { در عین حال انقلاب نکند. چرا؟ برای این که دارای روحیه رضا و تسلیم و تمکین و روحیه انظلام و ظلم‌پذیری است. ناراضی هست ولی در عین حال، تسلیم ظلم است. اگر ملتی ناراضی بود ولی علاوه بر ناراضی بودن، یک روحیه پرخاشگری و روحیه طرد و انکار در او وجود داشت آن وقت است که انقلاب می‌کند» (پیشین: ۹۰).

«انقلاب علاوه بر نارضایتی از وضع موجود و آرزومندی وضع مطلوب، چیز دیگری می‌خواهد و آن، روحیه پرخاشگری و روحیه انکار و طرد و نفی است. ناراضی بودن به

تنهایی کاری نمی‌سازد، بلکه هجوم، شورش‌گری، قیام، تعرض لازم است» (پیشین: ۱۱۹-۱۲۰).

بدین ترتیب، «ایدئولوژی انقلاب» باید علاوه بر این که وضعیت موجود را «نامطلوب» و «بحرانی» توصیف می‌کند و در توده‌های مردم، «نارضایتی» و «ناخرسندی» تولید می‌نماید، باید دارای «آموزه‌های انقلاب‌زا و تحرک‌بخش» نیز باشد تا بتواند به انقلاب اجتماعی منجر گردد. «اسلام» به عنوان مکتب و ایدئولوژی انقلاب، از چنین قابلیت‌هایی برخوردار بوده است؛ یعنی دارای آموزه‌های انقلاب و تحرک‌بخش است که عبارتند از: جهاد، امر به معروف، نهی از منکر و شهادت طلبی.

۲-۱- جهاد و امر به معروف و نهی از منکر

در اسلام، دو آموزه قطعی جهاد و امر به معروف و نهی از منکر، نشانگر این واقعیت است که اسلام، دین نخوت و ظلم‌پذیری نیست، بلکه پیروان خود را دعوت به قیام و خیزش و انقلاب می‌کند:

«اسلام خصوصیتش این است که به مردم خودش، حس پرخاشگری و حس مبارزه و حس طرد و نفی وضع نامطلوب را می‌دهد. جهاد و امر به معروف و نهی از منکر - هر کدام در جای خود - این روحیه و حس را در افراد ایجاد می‌کند» (پیشین: ۹۰).

«بدون شک، اسلام یک دین انقلابی است، اسلام دین مبارزه است» (پیشین: ۹۰).
«در اسلام، عنصر تعرض و تهاجم وجود دارد. آن چه که در اسلام در یک جا به نام جهاد و در جای دیگر به نام امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد؛ یعنی بذر تعرض و تهاجم در مقابل وضع نامطلوب حاکم موجود. اسلام می‌گوید متعرض باش، مهاجم باش، قیام کن، شورش کن و وضع نامطلوب موجود را در هم بریز تا وضع مطلوب را به وجود بیاوری» (پیشین: ۱۲۰).

آیت‌الله شهید بیشترین حجم بحث خود را بر روی امر به معروف و نهی از منکر متمرکز ساخته و کمتر به مسأله جهاد اشاره کرده است؛ البته جهاد خود یکی از مصادیق امر به

معروف و نهی از منکر به شمار می‌آید. از این رو، در این جا به شناخت معنا و ماهیت آموزه امر به معروف و نهی از منکر و چگونگی تأثیر آن بر وقوع انقلاب اسلامی می‌پردازیم. وی در ابتدا تأکید کرده که قلمرو ایدئولوژی اسلامی، علاوه بر احکام فردی، دربردارنده «احکام اجتماعی» نیز است که جهاد و امر به معروف و نهی از منکر در زمره آن‌ها قرار می‌گیرند:

«مقررات اسلامی، ماهیت اجتماعی دارد؛ حتی در فردی ترین مقررات از قبیل نماز و روزه، چاشنی اجتماعی در آنها زده شده است. مقررات فراوان اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی، جزایی اسلام ناشی از این خصلت است، همچنان که مقرراتی از قبیل جهاد و امر به معروف و نهی از منکر از مسئولیت اجتماعی اسلامی ناشی می‌شود» (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۱۶).

از این رو، امر به معروف و نهی از منکر بر نوعی مسئولیت عمومی در قبال تحقق اهداف اسلامی در جامعه دلالت دارد (همو، ۱۳۸۷: ۱۶۰-۱۶۱):

«اسلام نه تنها فرد را برای خود و در مقابل خداوند از نظر شخص خود، مسئول و متعهد می‌داند، بلکه فرد را از نظر اجتماع هم مسئول و متعهد می‌داند. امر به معروف و نهی از منکر همین است که ای انسان! تو تنها از نظر شخصی و فردی در برابر ذات پروردگار، مسئول و متعهد نیستی، تو در مقابل اجتماع خود هم مسئولیت و تعهد داری» (همو، ۱۳۸۷: ۲۰۷).

امر به معروف و نهی از منکر در اسلام، ارزش بسیار اصیلی دارد و از ارکان تعلیمات اسلامی به شمار می‌آید (همو، ۱۳۸۷: ۱۵۹). این اصل یکی از اصول عملی اسلام است که هم در قرآن با صراحت و تأکید آمده و هم در روایات درباره آن بسیار سخن گفته شده است (همو، ۱۳۸۸: ۷۳). در آیه ۷۱ سوره توبه می‌خوانیم:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْتُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»
مردان مؤمن و زنان مؤمنه، دوستان یکدیگرند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

همچنین، «اسلام از جهاد و لااقل آرزوی جهاد، جدا شدنی نیست؛ صداقت اسلام انسان، با این معیار شناخته می شود» (همو، ۱۳۸۷: ۷۹).

در تعبیر امر به معروف و نهی از منکر، معروف شامل «همه هدف های مثبت اسلامی» و منکر شامل «همه هدف های منفی اسلامی» است (همو، ۱۳۸۷: ۱۵۹). امر به معروف و نهی از منکر گرچه با تعبیر امر و نهی است، ولی به نصّ حدیث و فقه و تاریخ قطعی اسلامی، دربردارنده به کارگیری هر وسیله مشروعی است که برای هدف های اسلامی بتوان استفاده کرد (پیشین: ۱۵۹).

اما ارتباط این اصل با شکل گیری انگیزه انقلابی گری در توده های مردم چیست؟ مطهری تأکید می کند:

«این اصل، مسلمان را در حال یک انقلاب فکری مداوم و اصلاح جویی جاودان و مبارزه پی گیر و ناآرام با فسادها و تباهی ها نگه می دارد» (همو، ۱۳۸۷: ۱۲۲).

«امر به معروف و نهی از منکر یعنی اگر وضع حاکم، وضع نامطلوب و غیر اسلامی بود تو نباید تسلیم وضع بشوی و تمکین وضع بکنی؛ تو باید برای طرد، نفی و انکار این وضع، جهت برقرار ساختن وضع مطلوب و ایده آل کوشش کنی. جهاد هم همینطور است. {...} که اگر در مکتبی عنصر تعرض و تهاجم نسبت به ظلم و ستم و اختناق وجود داشته باشد، این مکتب می تواند بذر انقلاب را در میان مردم خود بکارد» (مطهری، ۱۳۸۷: الف: ۹۰-۹۱).

اما با وجود این که «سراسر قرآن، حماسه پیکار و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر است» (همو، ۱۳۸۶: ۱۸۴)، آیت الله شهید تصریح می کند «باید اعتراف کنیم که مفاهیم دینی در عصر ما از هرگونه حماسه تهی گشته است» (پیشین: ۱۸۰). وی می گوید «اگر این اصل در دوره های اخیر متروک نشده بود، در جامعه اسلامی، مصلحان اجتماعی و دینی زیادی ظهور می کردند» (همو، ۱۳۸۸: ۱۰۰). از این رو، ایشان همواره اصرار می ورزید که تلقی متعارف از آموزه های اسلام را به سوی تحرک و تکاپو و خیزش، متحول سازد:

«در عصر، باید علاقمندان و آشنایان به مفاهیم واقعی اسلام، سعی کنند بار دیگر حماسه را که رکنی از مفاهیم اسلامی بود، بدان ها برگردانند» (همو، ۱۳۸۶: ۱۹۳-۱۹۴).

سرانجام، این تلاش فکری و فرهنگی به ثمر نشست و از متن خوانش انقلابی و حماسی از اسلام، خیزش انقلابی توده های مردم ایران شکل گرفت و انقلاب اسلامی واقع گردید: «خوشبختانه به قدر کافی این بذر در میان ما پاشیده شده است، بعد از آن که سالها بلکه قرن ها بود که جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه، در میان ما فراموش شده بود» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۹۱).

همچنان که در فصل قبلی گفته شد، روی آوردن مردم به آموزه های انقلاب زای اسلام، نتیجه تبلیغ ها و آگاهی بخشی های امام خمینی (ره) و روحانیون بوده است: «مسلمانان و رهبران انقلابی، بذر این حالت تهاجم، تعرض و شورش بر نظام های فاسد حاکم را در حالی که از روح اسلامی سرچشمه می گرفت در روح ملت مسلمان می کاشتند و همین خود یک دگرگونی روحی بنیادی در جامعه ما به وجود آورد» (پیشین: ۱۳۳-۱۳۴).

این پاره از تبیین علامه مطهری را می توان در قالب فقره های زیر، ترتیب بندی کرد و سامان داد (پیشین: ۱۳۲-۱۳۴):

اول. وجود آموزه های انقلاب زا در متن تعالیم اسلام (جهاد و امر به معروف و نهی از منکر).

دوم. آگاهی بخشی رهبران انقلابی به توده های مردم درباره وجود این آموزه ها در اسلام.

سوم. پیدایش انقلاب فکری و روحی در توده های مردم.

چهارم. وقوع انقلاب اجتماعی.

۲-۲- شهادت طلبی

آیت الله شهید در ابتدا تأکید می کند که «شهادت»، مقام رفیع و ارزنده ای در فرهنگ اسلامی است:

«از نظر اسلام، هرکس به مقام و درجه "شهادت" نائل آید که اسلام با معیارهای خاص

خودش او را "شهید" بشناسد، یعنی واقعاً در راه هدف های عالی اسلامی به انگیزه برقراری

ارزش های واقعی بشری کشته بشود، به یکی از عالی ترین و راقی ترین درجات و مراتبی که یک انسان ممکن است در سیر صعودی خود نائل شود نائل می گردد» (مطهری، ۱۳۸۷: ۶۴). ایشان سپس به تعریف مفهوم شهادت می پردازد و به اجزاء مقوم آن اشاره می کند که عبارتند از آگاهانه بودن انتخاب این نوع مرگ و مقدس بودن هدف آن:

«مرگی شهادت است که انسان با توجه به خطرات احتمالی یا ظنی یا یقینی، فقط به خاطر هدفی مقدس و انسانی و به تعبیر قرآن، "فی سبیل الله" از آن استقبال می کند. شهادت دو رکن دارد: یکی این که در راه خدا و فی سبیل اله باشد؛ هدف، مقدس باشد و انسان بخواهد جان خود را فدای هدف نماید. دیگر این که آگاهانه صورت گرفته باشد» (پیشین: ۷۱).

و همین دو عنصر اساسی و ذاتی، منشأ قداست شهید و مقام شهادت است؛ یعنی شهادت، قداست خود را از این جا کسب می کند که «فدا کردن آگاهانه تمام هستی خود است در راه هدف مقدس» (پیشین: ۷۲).

در اسلام، آن چه منجر به شهادت می گردد، به صورت یک اصل درآمده است و نام آن، «جهاد» است (پیشین: ۷۳) و این خود ناشی از تأکید اسلام بر ظلمستیزی و دفاع از حق و حقیقت است:

«اسلام دینی نیست که بگوید اگر کسی به طرف راست چهره ات سیلی زد، طرف چپ را جلو ببر، و دینی نیست که بگوید کار خدا را به خدا و کار قیصر را به قیصر واگذار، و هم چنین دینی نیست که ایده مقدس اجتماعی نداشته باشد و یا کوشش در راه دفاع یا بسط آن ایده را لازم نشمارد» (پیشین: ۷۳).

آن چه کنشگر انقلابی مسلمان را در راستای طلب شهادت برمی انگیزاند، همان ایمان به خداست که از آن، تعهد نسبت به سرنوشت جامعه و انسان برمی آید:

«انسان قرآن موجودی است وابسته به ایمان و وارسته از هر چیز دیگر. این موجود وابسته به ایمان {...} برای نجات ایمان جامعه و در حقیقت برای نجات جامعه از چنگال اهریمن بی ایمانی، جهاد می نماید» (پیشین: ۷۳).

از این رو، شخصیت شهید، مرکب از دو گونه شخصیت است؛ یکی شخصیت یک مصلح اجتماعی و دیگری شخصیت یک عارف الهی:

«دو منطبق را اگر با یکدیگر ترکیب کنید: منطبق یک مصلح دلسوخته برای اجتماع خودش و منطبق یک عارف عاشق لقای پروردگار خودش، و به تعبیر دیگر اگر شور یک عارف عاشق پروردگار را با منطبق یک نفر مصلح با همدیگر ترکیب بکنید، از آنها منطبق شهید درمی‌آید» (پیشین: ۸۵).

شاید محقق اجتماعی بپندارد که شهادت نوعی «کنش غیر عقلانی» است؛ زیرا کنشگر در اثر هیجانات و احساسات روانی، از سر اختیار، مرگ را در آغوش می‌گیرد و فنا می‌شود و روشن است که این کنش، از منطبق و عقلانیت برنمی‌خیزد. اما باورهای تشکیل دهنده جهان‌بینی اسلامی، چنین توصیف خام و نسنجیده‌ای از شهادت طلبی عرضه نمی‌دارند، بلکه شهادت را گذار از زندگی محدود دنیوی به زندگی پایان‌ناپذیر اخروی از طریق مرگی که بهترین نوع مرگ است، تفسیر می‌کنند. این ایمان عمیق به حقایق مندرج در جهان‌بینی اسلامی است که چنین گرایش عالی و غیرمادی‌ای را در انسان می‌پروراند:

«گرایش‌های معنوی و والای بشر، زاده ایمان و اعتقاد و دلبستگی‌های او به برخی حقایق در این جهان است که آن حقایق، هم ماورای فردی است، عام و شامل است، و هم ماورای مادی است، یعنی از نوع نفع و سود نیست. این گونه ایمان‌ها و دلبستگی‌ها به نوبه خود، مولود برخی جهان‌بینی‌ها و جهان‌شناسی‌هاست که یا از طرف پیامبران الهی به بشر عرضه شده است و یا برخی فلاسفه خواسته‌اند نوعی تفکر عرضه نمایند که ایمان‌زا و آرمان‌خیز بوده باشد» (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۱).

۳- سنت‌های الهی در تدبیر جامعه

در تبیین‌های جامعه‌شناسی متداول، حوزه علت‌شناسی به علل مادی و محسوس، محدود می‌گردد؛ زیرا ملاک علم قلمداد شدن جامعه‌شناسی - و به طور کلی علوم انسانی - مبتنی بودن روش بر تجربه‌گرایی است. از این رو، عللی از سنخ سنت‌های الهی در تدبیر جامعه در تبیین‌های جامعه‌شناختی جایی ندارد، و این نوع علل تنها به قلمروهایی از قبیل الهیات

اختصاص دارد. هم بر مبنای رهیافت اثبات‌گرایی، سنت‌های الهی در تدبیر جامعه قابل اثبات تجربی نیستند و هم بر مبنای رهیافت ابطال‌گرایی، قابل ابطال تجربی نیستند. اما هم چنان که در بخش اول فصل نخست بیان شد، مطهری اثبات کرده که منحصر کردن روش علم به روش تجربی و انکار حجیت و اعتبار سایر منابع معرفت (نقل دینی، عقل و شهود)، در درجه نخست به نفی علم می‌انجامد و منطق علمی را برمی‌اندازد. از این رو، وی قائل به «تکثرگرایی روش‌شناختی» است. او حجیت تجربه را مبتنی بر حجیت عقل می‌داند. واقعیت این است که تجربه‌گرایی در همه رهیافت‌های گوناگونش - از قبیل پوزیتیویسم ابتدایی آگوست کنت، پوزیتیویسم تعدیل‌شده، ابطال‌گرایی و... - حامل تناقض و غیر قابل دفاع است؛ چراکه هیچ‌یک از این رهیافت‌ها نتوانسته‌اند معضل «تعمیم» را حل کرده و یک ملاک منطقی برای این عمل اجتناب‌ناپذیر، لحاظ کنند. بر مبنای روش‌شناسی علامه مطهری، می‌توان در تبیین‌های جامعه‌شناختی از روش‌های عقلی و نقلی (استناد به کتاب و سنت) بهره گرفت و از داده‌هایی که آنها در اختیار می‌گذارند، به منظور درک و تفسیر بهتر جهان اجتماعی استفاده کرد. از این رو، وی برای تبیین وقوع انقلاب اسلامی به سنت‌های الهی در تدبیر جامعه با تعبیر «امدادهای غیبی» نیز اشاره کرد و تدبیر و تصرف الهی را در رخ دادن این انقلاب اجتماعی، واجد مداخلیت علی دانسته است.

۱- چیستی امدادهای غیبی

در هستی‌شناسی اسلامی، عالم دارای دو بخش است: «عالم شهادت» و «عالم غیب». جهان طبیعت که با حواس ظاهری انسان قابل درک و شناخت است، عالم شهادت خوانده می‌شود و جهان ملکوت که از دسترس حواس ظاهری انسان خارج است، عالم غیب نامیده می‌شود (مطهری، ۱۳۸۸: ۶۰). در قرآن کریم، آیات متعددی وجود دارد که در آن‌ها به عالم غیب اشاره شده است، از جمله:

در آیه ۵۹ سوره انعام می‌خوانیم:

«وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ»

کلیدهای غیب نزد خداست و جز او، کسی از آن‌ها آگاه نیست.

در آیه ۷۳ سوره انعام نیز آمده است:

«عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ»

خداوند هم به غیب آگاه است و هم به شهادت.

قرآن کریم، همواره از انسان می‌طلبد که ایمان حقیقی و راسخ به غیب داشته باشد. به

عنوان مثال، در آیه ۳ سوره بقره، «ایمان به غیب» یکی از صفات متقین معرفی می‌شود:

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»

آنان که به غیب ایمان دارند.

برای ایمان انسان به عالم شهادت، حواس ظاهری کافی است و به سادگی می‌توان به

درک این عالم نائل گشت، اما ایمان به غیب، دشوارتر است، زیرا هم چنان که گفته شد این

عالم در قلمرو حس و تجربه قرار ندارد، از این رو، به ابزارهای معرفتی دیگر نیاز است:

«حواس برای ایمان و اعتقاد به جهان غیب کافی نیست؛ برای ایمان و اعتقاد به جهان

غیب، قوه عقل که خود مرتبه غیب وجود ماست باید دست به کار و فعالیت بشود، و یا

قوه‌ای نهان تر و مخفی تر از عقل باید غیب را شهود نماید» (مطهری، ۱۳۸۸: ۶۰-۶۱).

پیامبران الهی، عهده دار دو رسالت مهم در این باره‌اند: آن‌ها از یک سو می‌خواهند انسان

را مؤمن به جهان غیب سازند و از سوی دیگر، وی را با این جهان، مرتبط و متصل گردانند:

«پیغمبران راهنمایان جهان غیب اند، آمده‌اند که مردم را به غیب و ماورای ظاهر و

محسوسات، مؤمن و معتقد نمایند. پیغمبران به این که مردم به وجود غیب، ایمان داشته

باشند اکتفا نکرده‌اند، پیغمبران آمده‌اند که میان مردم و غیب، رابطه برقرار کنند، حلقه

اتصال میان مردم و جهان غیب باشند، مردم را مؤمن به مدهای غیبی و عنایت‌های خاص

بنمایند. اینجاست که مسأله غیب، عملاً با زندگی بشر تماس پیدا می‌کند» (پیشین: ۶۱).

در جهان بینی اسلامی، رویدادها و حوادث صرفاً معلول «علل و اسباب مادی» نیستند، بلکه گاه «اراده الهی» بر این علل و اسباب مادی به صورتی خاص تأثیر می گذارد که انسان به مقصود خود نائل می شود. این نوع تأثیرگذاریها را «امدادهای غیبی» می خوانیم:

«بشر در زندگی خاص خود، اعم از زندگی فردی یا اجتماعی، احیاناً مشمول لطف ها و رحمت های خاص می شود که او را دستگیری می کند و از سقوط نجات می دهد» (پیشین: ۷۱).

اما انسان باید واجد استحقاق و شایستگی برای کسب الطاف و دستگیری های خاص الهی باشد. به عبارت دیگر، «این گونه الطاف غیبی، گزاف و رایگان نیست» (پیشین: ۷۱)، بلکه «مشروط» است (پیشین: ۷۲). خداوند در آیه ۷ سوره محمد می گوید:

«إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثِّبَ أقدامَكُمْ»

اگر خدا را یاری کنید خداوند شما را یاری می کند و ثابت قدمتان می دارد.

در آیه ۶۹ سوره عنکبوت نیز می خوانیم:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»

آنان که در راه ما کوشش و جدیت به خرج می دهند، ما راه های خود را به آن ها ارائه می دهیم. خداوند با نیکوکاران است.

در آیات شریفه دیگر آمده است:

«وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» (روم/۴۷).

یاری کردن مؤمنان بر عهده ماست.

«إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (غافر/۵۱).

ما به یقین فرستادگانمان و کسانی را که ایمان آورده اند در زندگی دنیا یاری می کنیم.

«وَ يُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ» (حج/۴۰).

به یقین، خدای متعال کسی را که یاری او کند یاری می کند.

بر اساس این آیات، یاری الهی که مدد غیبی است، وابسته به تحقق دو شرط در فرد یا جامعه است (پیشین: ۷۲):

اول. حُسن فعلی؛ یعنی عمل صالح و مجاهدت مشروعی از ناحیه فرد یا جامعه صورت پذیرد.
دوم. حُسن فاعلی؛ یعنی انگیزه انسان از کوشش و عمل صالح، تحصیل رضایت الهی باشد.
«مجاهدت» و «اخلاص» در کنار یکدیگر است که می تواند به افاضات و نصرت‌های الهی منجر گردد و بشر را از تنگناها و دشواری‌های زندگی دنیوی عبور دهد.
هم چنین، آیت‌الله شهید به فرازی از خطبه ۵۶ نهج البلاغه نیز اشاره کرده که در آن، حضرت علی (ع) تأکید می فرماید که مسلمانان صدر اسلام به سبب برخورداری از مجاهدت و اخلاص، قابلیت کسب نصرت‌ها و امدادهای الهی را دارا شدند و در نتیجه، پیروزی و توفیق نصیب شان گشت (پیشین: ۷۳-۷۴):

«آن گاه که در خدمت رسول اکرم بودیم، در راه ایمان و عقیده با پدران و پسران خود می‌جنگیدیم و از این که شمشیر بر روی آن‌ها و برادران و عموهای خود بکشیم و آنها را بکشیم پروا نداشتیم. این چنین پیشامدهای سخت، ما را سست نمی کرد و بر استقامت و ثبات قدم و صبر و پیشروی ما می افزود. {...} چون صدق نیت ما، مشهود ذات حق گشت، خداوند خذلان را بر دشمن ما و نصرت را بر ما نازل فرمود»

آیت الله شهید می افزاید که امدادهای غیبی الهی را حتی با تجربه نیز می توان دریافت:

«این که زندگی انسان اگر مقرون به حق جویی و حقیقت‌خواهی و اخلاص و عمل و کوشش باشد، مورد حمایت حقیقت قرار می گیرد و از راه‌هایی که بر ما مجهول است، دست غیبی ما را تحت عنایت خود قرار می دهد، علاوه بر این که یک امر ایمانی است و از لوازم ایمان به تعلیمات انبیاء است، یک حقیقت تجربی و آزمایشی است، البته تجربه و آزمایش شخصی و فردی؛ یعنی هرکسی لازم است در عمر خویش چنین کند تا اثر لطف و عنایت پروردگار را در زندگی خود ببیند» (پیشین: ۷۵).

در این جااست که یکی از اختلاف‌های جهان‌بینی مادی و جهان‌بینی الهی روشن می‌گردد و آن این است که بر مبنای جهان‌بینی الهی، نظام جهان در برابر خیر و شر، صلاح و

فساد، عدل و ظلم و... بی تفاوت نیست و این دو را یکسان نمی انگارد. این قاعده هم بر رابطه میان انسان و نظام جهان حاکم است و هم بر رابطه میان جامعه و نظام جهان:

«رابطه انسان و جهان این چنین است که اگر انسان در آن مسیر کمالی و انسان خودش قرار بگیرد، طبیعت با انسان هماهنگ تر، سر آشتی می گیرد. {...} و اگر انسان برضد مسیر خاص طبیعت قرار بگیرد، یعنی برضد مسیر تکامل قرار بگیرد، کشیده بشود به سوی فسق و فجور و آن چیزهایی که انسان برای آن ها نیست، کمال انسان نیست و ضد انسان است، آن گاه طبیعت مثل بدنی که جزء بیگانه را از خود دفع و رد می کند یک عکس العمل این چنینی نشان می دهد که این عکس العمل هاست که به نام عذاب ها گفته شده است» (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۳۸۷: ۲۷).

«مجموع جهان نسبت به جامعه انسان بی تفاوت نیست، به این معنی که اولاً جامعه انسان رسالتی دارد که آن رسالت به سوی غایت و به سوی تکامل است و در این مسیر اگر درست گام بردارد، عکس العمل جهانی نسبت به او یک عکس العمل موافق است، و اگر منحرف بشود عکس العمل جهانی یک عکس العمل مخالف است، پس جامعه از جهان جدا نیست» (مطهری، ۱۳۸۷: ۲۸).

از این رو، امدادهای غیبی تنها به فرد انسان اختصاص ندارد، بلکه نصیب جامعه نیز می شود و «مددهای غیبی اجتماعی» نیز در کار است (همو، ۱۳۸۸: ۸۴-۸۳).

از نظر جهان بینی الهی، علاوه بر عوامل مادی و محسوس، عوامل معنوی نیز بر سرنوشت فرد و تحولات اجتماعی تأثیر می نهند و این تأثرگذاری، وابسته به قرار داشتن فرد و جامعه در مسیر صلاح یا فساد است (پیشین: ۷۸). در جهان بینی الهی، نظام جهان یک واحد باشعور و زنده است و حق و باطل را در کنار هم نمی نشاند و نسبت به آن ها، بی طرف و بی جهت نیست:

«از نظر مادی، سنت تشریحی یعنی مقرراتی که باید بشر به آن ها عمل کند، حساب مخصوصی در میان سنن تکوین ندارد. حق و باطل، درست یا نادرست، عدالت و ستم یک جور حساب دارد. جهان نسبت به طرفداران آن ها بی طرف است. اما از نظر مکتب الهی، جهان نسبت به این امور و طرفداران آن ها، بی طرف نیست، طرفدار اهل حق و عدالت و

درستی و صاحبان آرمان های مقدس است. یک نفر مادی، هر اندازه به مسلک و روش و آیین خود مؤمن و معتقد باشد و هر اندازه آرمانش مقدس و عمومی و دور از خودخواهی و نفع پرستی باشد، بیش از این عقیده ندارد که به هر اندازه سعی و کوشش و مجاهدت در راه تحقق بخشیدن به آرمان خود به خرج دهد نتیجه می گیرد. اما یک نفر مسلمان مؤمن و معتقد عقیده دارد که جهان طوری ساخته شده که اگر او در راه حق و حقیقت فداکاری کند، دستگاه جهان به حمایت او برمی خیزد و او را از پشتیبانی خود بهره مند می کند. صدها هزار برابر نیرویی که او در راه هدف مقدس خود مصرف می کند، نیروی ذخیره در جهان هست که در چنین شرایطی به یاری او به کار می افتد» (پیشین: ۷۸-۷۹).

همچنان که در قرآن کریم تأکید می شود:

«وَكُلُّ أُمَّةٍ أَمَّا إِلَهِهَا وَاتَّقُوا لِقَاتِهَا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (اعراف/۹۶).

اگر اهل شهرها ایمان می آوردند و پرهیزگاری می کردند، برکاتی از آسمان و زمین بر آنان می گشودیم.

۲- امدادهای غیبی در انقلاب اسلامی

علامه مطهری معتقد است که در وقوع انقلاب اسلامی ایران، علاوه بر علل معطوف به عاملیت های انسانی و علل معطوف به ساختارهای اجتماعی، علل معطوف به امدادهای غیبی نیز در میان بوده است. وی حتی تصریح می کند رهبر انقلاب، امام خمینی (ره) نیز چنین باوری داشته و حضور امدادهای غیبی را در انقلاب اسلامی ادراک می کرده است:

«در جلسه خصوصی ایشان به من گفت: «فلانی این ما نیستیم {که این نهضت را ایجاد کرده ایم}، من دست خدا را احساس می کنم». {...} برای خدا قیام کرده و خدای متعال یک قلب قوی به این مرد داده که اصلاً تزلزل، ترس، بیم در این دل راه ندارد» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۵۱).

«وقتی مرحوم علامه مطهری {از دیدار امام در فرانسه} برگشت به ایران، به دیدن ایشان رفتم {...} دیدم آقای علامه مطهری می گوید: آقا! من مبهوت هستم! گفتم چرا؟ گفت: تصمیمی که امام گرفته، با این همه نظامی ها تا دندان مسلح، با آن همه حمایت های امریکا

و انگلستان و فرانسه، نتیجه چه خواهد شد؟ آیا واقعاً این تصمیم برای ما موفقیت پیش می‌آورد؟ {...} ایشان می‌گفت: به امام گفتیم: آقا! خطر خیلی مهم است، خودتان را چطور می‌بینید؟ امام در جواب فرمود: علی التحقیق پیروزیم! {...} پرسیدم: آیا به محضر امام عصر شرفیاب شدید و او این خبر را داده است؟ امام نفی و اثبات نکرد و فقط گفت: قطعاً پیروزیم! (کرمی پور، ۱۳۸۲: ۴۶۶-۴۶۷).

در قرآن کریم به انواع مختلفی از امدادهای الهی اشاره شده است که برخی از عناوین آن‌ها عبارتند از: ارسال سپاه نامرئی در جنگ، ارسال فرستادگان امدادگر در جنگ، نزول باران، ایجاد آرامش در قلب مؤمنان، ایجاد ترس در قلب دشمنان، فرستادن بادهای ویرانگر، کم جلوه دادن لشکر دشمن، استوار ساختن اراده و عزم مجاهدان، فرستادن لشکر پرنندگان در جنگ، افکندن محبت انسان در دل‌ها، تأیید به روح الهی، برهم زدن کیدهای دشمنان، اعطای فرقان یا معیار شناخت حق از باطل، الهام حقایق به قلب‌ها، افزایش نعمت‌های مادی و... (ناصری، ۱۳۸۷). برخی از آیات مرتبط با این نوع امدادهای غیبی به شرح زیر هستند:

«وَرَبَطْنَا عَلٰی قُلُوبِهِمْ» (کهف/۱۴)

به دل‌های شان استحکام بخشیدیم.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم/۹۶)

کسانی که ایمان آوردند و کارهای نیک و شایسته کردند، خدای رحمان برای آنان دوستی {در دل‌ها} خواهد نهاد.

«وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (طلاق/۲)

و هر که از خدا پروا کند، برای او راه بیرون شدن {از هر دشواری و اندهی} پدید آورد.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال/۲۹)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر از خدای متعال بترسید برایتان قوه تشخیص حق از

باطل می‌نهد.

«وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» (تغابن/۱۱)

هر که به خدای متعال ایمان آورد، وی دلش را هدایت می‌کند.

ب. علل معطوف به عاملیت های انسانی

۱- رهبر مصمم و بسیج گر

یکی از عرصه‌هایی که نمایانگر حضور تأثیربخش عاملیت‌های انسانی در روند انقلابی است، عرصه هدایت شدن توده‌های مردم از سوی رهبر انقلابی است. این رهبر انقلاب است که توده‌های مردم را به تحرک و فاعلیت فرامی‌خواند و شور و مطالبه انقلابی را در افکار آنها زنده می‌کند:

«در دو موقعیت، نقش قاطع افراد در فرآیند انقلابی، مشخص و مشهود است. رهبران، نقش منحصر به فردی در انقلاب اجتماعی دارند، مردم را سازمان می‌دهند، و مهم‌تر این که جهت دید آن‌ها را - اندیشه‌ها و آرمان‌ها - را تعیین می‌کنند تا در گرد آن حرکت نمایند. مردم به نوبه خود، به پیشنهاد‌های آن‌ها پاسخ می‌دهند یا نمی‌دهند. اگر پاسخ دهند، این مردم هستند که سرعت و مقصد فرآیند را معلوم کرده و اغلب در واقع، شکل فعالیت‌های رهبران را مشخص می‌کنند» (فورن، ۱۳۸۴: ۱۷۱).

بنابراین، یکی از حلقه‌های مهم فهم یک انقلاب، فهم رهبری آن انقلاب است. اما از سوی دیگر، نباید پنداشت که عاملیت رهبری انقلاب، می‌تواند تأثیری قهری و اجتناب‌ناپذیر از خود به جای نهد. همچنان که فورن تأکید کرده، در سوی دیگر معادله، توده‌های مردم قرار دارند و این پاسخ آنها به رهبر انقلاب است که تحقق یا عدم تحقق روند انقلابی را مشخص می‌سازد. مطهری این بحث را با عنوان نقش نوایغ در ساختن جامعه و تاریخ، مطالعه کرده و به همین نظر دست یافته است. وی بر این باور است که:

اول. نوایغ و رهبران در روند تحولات اجتماعی دارای نقش هستند:

«نمی‌خواهیم نوایغ را تنها عامل {در ساختن جامعه و تاریخ} بدانیم و بگوییم فقط نوایغ هستند که سازنده تاریخ و جامعه می‌باشند، ولی بدون شک، نوایغ نقش بسیار اساسی داشته‌اند» (مطهری، ۱۳۸۷: ۵۳).

دوم. این نقش آفرینی در سطح فراتر از نقش آفرینی مردم قرار دارد (پیشین: ۵۰).

سوم. آن‌ها بدون حضور توده‌های مردم، نمی‌توانند تحول اجتماعی را محقق سازند:

«اگر هنگامی که نابغه ظهور می کرد، افرادی نبودند که اراده او را اجرا کنند و طرح او را به

مرحله عمل درآورند آیا کاری انجام می شد؟!» (پیشین: ۵۰).

در انقلاب اسلامی، امام خمینی(ره) به عنوان یک مرجع دینی، در جایگاه رهبری نهضت اسلامی قرار گرفت و جمع وسیعی از روحانیان را نیز با خود همراه ساخت؛ این واقعه ای بود که از صدر مشروطیت تا این مقطع، به تحقق نپیوسته بود (پارسانیا، ۱۳۷۹: ۳۰۳). علاوه بر این، امام خمینی(ره)، آرمانی را به عنوان نقطه مطلوب جنبش خود برگزید که در سایر جنبش های پیشین، سابقه نداشت و آن ساقط کردن رژیم سلطنتی و تشکیل حکومت عدل اسلامی بود. البته عدم رویارویی با اصل نظام سیاسی در دوره های گذشته به معنای مقبول یا مشروع قلمداد شدن آن از سوی روحانیت نبوده، بلکه در دوره های قبلی، روحانیت دستیابی به این هدف را ممکن و محتمل نمی انگاشته است. نیروی مذهبی هر حاکمیتی را که در زمان غیبت، از نظارت ولی فقیه جامع شرایط برخوردار نباشد، غیر مشروع و ظالمانه می داند؛ بنابراین مشروطه را نیز حاکمیتی شرعی نمی دانست و دلیلی که میرزای نائینی در دفاع از مشروطه اقامه می کند، بر این اصل متکی است که دفع افسد به فاسد لازم است؛ یعنی اگر حاکمیت استبدادی شاه، فساد عظیم است و این حاکمیت را ما نمی توانیم به طور کامل نابود کنیم، وظیفه داریم تا آن جا که مکن است در جهت کنترل و محدودیت شرعی آن اقدام کنیم(پیشین: ۳۰۴). از این رو، سطوحی فروتر از این سطح(ساقط کردن نظام سیاسی) را به عنوان هدف و مطلوب خود برگزیدند. البته امام خمینی(ره) در اوایل دهه چهل، قصد اصلاح(ونه انقلاب) داشت و به دنبال مقابله با برخی جهت گیری ها و اقدامات ضد اسلامی رژیم پهلوی بود، ولی به دلیل این که رژیم به جای پذیرش موارد اصلاحی، دست به سرکوب روحانیت و مردم زد و کشتار پانزدهم خرداد سال ۱۳۴۲ را رقم زد و هم چنان حریم هویت دینی جامعه را پاس نداشت، امام خمینی اساس رژیم پهلوی را هدف گرفت و تا پایان نهضت اسلامی، هیچ گاه حاضر به سازش و مصالحه و هدفی فروتر از این نگردید(پیشین: ۳۰۴). چه بسا اگر امام خمینی(ره) قدری عقب نشینی و مداهنه می نمود،

انقلاب اسلامی تحقق نمی یافت و جامعه ایران در مسیری دیگر قرار می گرفت. در واقع، یکی از خصوصیات برجسته امام خمینی (ره)، ایمان قاطع و باور تزلزل ناپذیر ایشان بود، آن چنان که مطهری، با آن که سال‌های سال، در محضر ایشان تحصیل نموده بود، پس از ملاقات با وی در سال ۱۳۵۷، اعجاب و حیرت خویش را از روحیه خلل ناپذیر ایشان چنین بازگو می کند:

«من لا اقل ۱۲ سال در خدمت ایشان تحصیل کرده ام. باز در سفری که به پاریس رفتم چیزهایی از روحیه این مرد کشف کردم که نه تنها بر ایمان من، بلکه بر حیرت من افزود. وقتی برگشتم رفقا پرسیدند چه دیدی؟ گفتم چهار تا «أَمَنَ» دیدم: «أَمَنَ بِهَدَفِهِ» به هدفش ایمان دارد. دنیا جمع بشوند نمی توانند او را از هدفش منحرف کنند. «أَمَنَ بِسَبِيلِهِ» به راهی که برای هدف خودش انتخاب کرده ایمان دارد، امکان ندارد او را از این راه منحرف کرد؛ شبیه همان ایمانی که پیغمبر به هدفش و به راه خودش داشت و «أَمَنَ بِقَوْلِهِ». من دیدم در همه رفقا و دوستانی که من سراغ دارم احدی به اندازه ایشان، به روحیه مردم ایران ایمان ندارد. افرادی به ایشان می گویند کمی آرامتر، مردم سرد می شوند، مردم از پای درمی آیند. می گویند مردم این طور نیستند که شما می گویند، من مردم را از شما بهتر می شناسم. از همه بالاتر، «أَمَنَ بِرَبِّهِ» (مطهری، ۱۳۸۷: الف: ۵۱).

بنابراین، شخص امام خمینی (ره) و روحیات و تصمیم‌سازی‌های وی، تأثیر مستقیم و انکار ناپذیر بر روند نهضت اسلامی و پیروزی انقلاب اسلامی داشت.

علاوه بر این، نقش آگاهی بخشی امام خمینی (ره) نیز بسیار برجسته و تعیین کننده بود: «او به مردم ما شخصیت داد، یعنی شخصیت واقعی و هویت اسلامی آنها را به آنها بازگرداند، آن‌ها را از حالت خودباختگی و استسباع خارج کرد، گفت اسلام نجات‌بخش شماست، جهاد اسلامی را مطرح کرد، جدا نبودن دین از سیاست را مطرح کرد، توکل و اعتماد و اطمینان به لطف خدا را مطرح کرد، وظیفه شرعی و دینی را مطرح کرد، اجر و پاداش شهیدان را مطرح کرد» (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۷).

«این آگاهی ای که در طول این ده بیست سال به مردم داده شده، این اسلام راستینی که واقعاً راستین به مردم تفهیم شد، نقش اساسی داشت. البته در اینجا، رهبری رهبر، فوق العاده مؤثر بود» (همو، ۱۳۸۷ الف: ۲۱۸).

۲- همراهی روحانیت شیعه با روند انقلابی

هر چند امام خمینی (ره) دارای نقشی بی بدیل و بسیار بزرگی در پیروزی انقلاب اسلامی بودند، اما دست کم در برهه پانزده ساله تبعید ایشان از ایران، این حلقه وسیع شاگردان و مریدان روحانی امام خمینی (ره) بودند که توانستند با تبلیغ و سخنرانی و هدایت گری، سخن و راه امام خمینی (ره) را به صورت مستمر به مردم انتقال دهند و اجازه ندهند جوشش انقلابی مردم به رخوت یا انحراف کشانده شود. در آستانه سال ۱۳۵۶، با وجود این واقعیت که سرشناس ترین مخالفان روحانی رژیم یا مانند امام خمینی (ره) در تبعید بودند و یا مانند آیت الله طالقانی در زندان به سر می بردند، کار سازماندهی یک شبکه زیرزمینی از دشمنان حکومت و همفکر با یکدیگر، پیش می رفت. شاگردان پیشین امام خمینی (ره) از قبیل علامه مطهری، تعالیم او را اشاعه می دادند و از طریق شبکه ای از انجمن ها، مدارس، مساجد، هیأت ها و حسینیه ها، زیربنای لازم برای فعالیت انقلابی آینده را پی ریزی کردند (همبلی، ۱۳۷۱: ۱۵۱).

آیت الله شهید درباره اهمیت اجتماعی روحانیت می نویسد:

«اگر به فرض، حرکتی اصلاحی و دینی از ناحیه فرد یا افرادی آغاز گردد و سازمان روحانیت، آمادگی و هماهنگی نداشته باشد، گمان نمی رود موفقیت زیادی نصیب گردد» (مطهری، ۱۳۸۸ ب: ۲۸۳-۲۸۴).

در واقع، بخشی از روحانیت شیعه که با نهضت اسلامی امام خمینی (ره) همراهی کردند، گروه واسط میان رهبر انقلاب و توده های مردم به شمار می آیند. در جریان نهضت اسلامی مردم ایران، «رهبر بسیج گر» و در مرتبه پس از او «طبقه روحانیت»، معرفت و دریافت خود را از وجود تضاد ساختاری و ناسازگاری میان نظم اجتماعی سکولار و نظم اجتماعی اسلامی

به تدریج و به واسطه ابزارهای مختلف (بیانیه، تظاهرات، تحصن، سخنرانی در مساجد و تکایا در مناسبت‌های اسلامی، انتشار نشریه‌های مذهبی و...) به توده‌های مردم منتقل کردند؛ زیرا بر اساس منطق قرآنی می‌دانستند که ایجاد «آگاهی» در مردم می‌تواند ابتدا به پیدایش «دگرگونی باطنی» و سپس «دگرگونی اجتماعی» بیانجامد:

«قرآن برای هدایت، ارشاد، تذکر، موعظه، برهان، استدلال منطقی (به تعبیر خود قرآن، حکمت) ارزش و نیرو قائل است. از نظر قرآن، این امور می‌توانند انسان را دگرگون سازند و مسیر زندگی او را تغییر دهند، شخصیتش را عوض کنند و انقلاب معنوی در او ایجاد نمایند. قرآن نقش ایدئولوژی را محدود نمی‌داند» (مطهری، ۱۳۸۷ ج: ۱۷۹).

روحانیت در طول چندین دهه توانست از طریق تلاش‌های فکری و فرهنگی و عرضه تولیدات نظری دینی، نوعی «آگاهی اسلامی» در توده‌های مردم ایجاد نماید و به این واسطه، اولاً آنها را به «ایدئولوژی اسلامی» نزدیک‌تر سازد، ثانیاً از طریق آموزه‌ها و تعالیم این ایدئولوژی، «تحول باطنی» در درون آنها پدید آورد:

«در طول سی و اند سال گذشته، یعنی از شهریور ۲۰ تاکنون، محققین و گویندگان و نویسندگان اسلام توفیق یافتند که تا حدودی چهره زیبا و جذاب اسلام واقعی را به نسل معاصر بنمایانند» (مطهری، ۱۳۸۶: ۶۷-۶۶).

«این ارزش‌ها [عدالت، برابری، آزادی و...] نه تنها در متن اسلام یعنی در کتاب‌های اسلامی بوده است، بلکه در طول پنجاه سال اخیر و لااقل از سنه ۱۳۲۰ به این طرف به وسیله یک عده اسلام‌شناس‌های خوب و داخلی، وارد خودآگاهی مردم شد، یعنی به مردم گفته شد اسلام دین عدالت است، اسلام با تبعیض‌های طبقاتی مخالف است، اسلام دین حریت است، اسلام دین آزادی است» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۷۰).

«این آگاهی‌ای که در طول این ده بیست سال به مردم داده شد، این اسلام راستینی که واقعاً راستین به مردم تفهیم شد، نقش اساسی داشت» (پیشین: ۲۱۸).

به این سبب، انقلاب توده‌های مردم در ایران، نوعی «کنش» بود نه «رفتار»؛ زیرا از «آگاهی» آن‌ها برمی‌خاست؛ آن «آگاهی» که توسط روحانیت در انقلابیون تولید شد و درون

مایه‌ای جز باورها و ارزش‌های اسلامی نداشت. بنابراین، لازمه فهم انقلاب مردم ایران، رسوخ به «آگاهی» نهفته در آن سوی کنش جمعی انقلاب زای آن‌هاست؛ نادیده گرفتن مفاهیمی که عاملان انسانی در اختیار دارند به این آسانی نیست. انسان‌ها صرفاً رفتار نمی‌کنند، آنان عمل می‌کنند و اعمال شان با فهم معنای آن در زمینه اجتماعی وسیع‌تری همراه است. کنش‌های انسانی معنادار است، و چه بسا به نظر آید آنها را نمی‌توان بدون درک آن معنا، درست فهمید (تریگ، ۱۳۸۴: ۷۷).

علامه مطهری خود یکی از روحانیونی بود که از نظر فکری و سیاسی در رأس حلقه شاگردان امام قرار داشت و به این واسطه، نقشی متمایز ایفا کرد. علامه مطهری یک روحانی نمونه بود. وی به مثابه یک روحانی کارآزموده، به مقابله با ایدئولوژی چپ گرایانه و سکولار که اسلام شیعه را به چالش خوانده بود شتافت. وی با پاسخ گفتن به همان مسائل سیاسی عصر پهلوی، با به کارگیری گفتمان روشنفکرانه و ایدئولوژیک اسلامی، موفق به چنین امری شد. نتیجه کار او، دفع جاذبه نیرومند مارکسیسم بود که بر عدالت اقتصادی تکیه داشت و نیز استقرار اقتدار اسلام به مثابه نیروی مشروع اعتراض سیاسی علیه شاهی ظالم. علامه مطهری، ایران را در محاصره دو نیرو می‌دید: یکی رژیم ظالم پهلوی با عقاید غربی‌اش و دیگری مارکسیست‌ها که در پس برجسب بی‌خدایی سکولاریسم، جمع آمده بودند. وی به بازتفسیر اسلام برای ایران معاصر روی آورد. در خلال سال‌هایی که امام خمینی (ره) در تبعید به سر می‌برد، یکی از برجسته‌ترین انقلابیونی که آتش انقلاب اسلامی را زنده نگاه می‌داشت علامه مطهری بود (مک کی، ۱۳۸۰: ۲۷۰-۲۷۳).

آیت الله شهید معتقد بود که در نهضت اسلامی مردم ایران، روحانیت در مقایسه با دیگر نیروها و طبقات اجتماعی، پیشی گرفته و عهده دار هدایت‌گری آن شده بود:

«در نهضتی که از ۱۵ خرداد به این طرف شد، روحانیت تنها نیرویی بود که پیش افتاده بود و پیشتاز بود و به گونه‌ای وارد عمل شد که فساد را از ریشه کند» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۱۸۷).

حتی فراتر از این، وی تأکید می کند که مردم میان خود و روحانیت، فاصله و شکافی احساس نمی کردند و در آن مستحیل شده بودند:

« اگر می‌گوییم هدف های روحانیت یعنی هدف های این نهضت، چون می‌دانیم که امروز تمام قشرها و طبقات مختلف ملت ایران در روحانیت تجسم پیدا کرده است و روحانیت در آن شخص بسیار بسیار بزرگ تاریخی که نامش و یادش قلب مرا به لرزه می‌آورد؛ یعنی استاد بزرگ ما آیت الله العظمی آقای خمینی تجسم یافته است» (پیشین: ۲۱).

حال پرسش این است که چرا توده های مردم ایران، این چنین تحت تأثیر روحانیت قرار داشته اند و روحانیت توانسته در صدر قیام ها و جنبش ها قرار گیرد؟ مظهری در پاسخ به این پرسش، به دو دلیل اشاره می کند:

«چرا روحانیت شیعه توانسته در طول تاریخ، منشأ حرکت ها و انقلاب های بزرگ بشود ولی روحانیت های دیگر، حتی روحانیت اسلامی تسنن نتوانسته است؟ این، دو ریشه دارد: یکی این که فرهنگ این روحانیت، فرهنگ شیعی است. خود فرهنگ شیعی یک فرهنگ زنده حرکت زا و انقلاب خیز است. [...] دوم این که روحانیت شیعه که به دست ائمه شیعه پایه گذاری شده است، از اول، اساسش بر تضاد با قدرت های حاکمه بوده است. [...] روحانیت شیعه از اساس یک روحانیت مستقل بوده؛ مستقل از قدرت های حاکمه، هم مستقل از زور داران بوده و هم مستقل از پولداران، هر دو» (پیشین: ۱۹۶-۱۹۵).

روحانیت شیعه هم دارای پایگاه اجتماعی وسیع در میان مردم بوده و هم از توان و قابلیت انقلابی گری در زمینه مقابله با حکومت های جور برخوردار بوده است:

«روحانیت در شیعه همیشه یک نهاد متکی به مردم بوده، از بودجه مردم ارتزاق کرده نه از بودجه دولت، و از دولت هیچ وقت ابلاغ نگرفته است» (پیشین: ۱۱۱).

«روحانیت شیعه به حکم این که استقلال داشت می توانست در مقابل حکومت ها ایستادگی کند، ولی روحانیت های اهل تسنن به حکم وابستگی اش نمی توانست در مقابل حکومت ها ایستادگی کند. نهضت های اسلامی در غیر شیعه، شاید اغلب از میان غیر روحانیون برخاسته، ولی در شیعه، اغلب رهبری اش با روحانیون بوده است» (پیشین: ۱۱۲).

«روحانیت سنی یک روحانیت وابسته است. روحانیت وابسته قادر نیست علیه آن قدرتی که وابسته به آن است قد علم کند و توده مردم را به دنبال خود بکشاند. اما روحانیت شیعه در ذات خود یک نهاد مستقل است، از نظر روحی به خدا متکی بوده و از نظر اجتماعی به قدرت مردم، و لهذا در طول تاریخ به صورت یک قدرت رقیب در مقابل زورمندان تاریخ ظاهر شده است. [...] روحانیت شیعه از دستگاه حاکمه مستقل بوده و استعداد در انقلابی شدن داشته است برخلاف روحانیت سنی» (مطهری، ۱۳۸۶: ۵۷).

از این رو، همواره «واسطه جوشش و کوشش نهضت آفرین و تاریخ‌ساز مردم این سرزمین، علما و جریان‌های دینی بوده اند» (کچوئیان، ۱۳۸۳: ۸۵)؛ آن چنان که نقش دامنه‌دار آنها در بسیج بخش بزرگی از مردم در جنبش‌های ضدسلطنتی قرن گذشته (از قبیل جنبش تنباکو، انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی)، منحصر به فرد بوده و همواره بخش عمده علما به نفع قیام، موضع گرفته اند (کدی، ۱۳۸۱: ۲۲۸).

۳- تکوین ارادهٔ ایجاد انقلاب در توده‌های مردم

پیش از این، تأکید شد که انقلاب اجتماعی، معلول محض و مستقیم تضادها و کشمکش‌های ساختارهای اجتماعی نیست، بلکه اراده و خواست عاملیت‌های انسانی، و از جمله توده‌های مردم، در تحقق یافتن آن، تأثیر عمیق و تعیین کننده ای دارد. همچنین به این نکته نیز اشاره شد که رهبر انقلاب و گروه واسط میان رهبر و توده‌های مردم، نمی توانند تحولی را با عنوان انقلاب اجتماعی رقم بزنند، مگر این که توده‌های مردم به دعوت آن‌ها پاسخ مثبت داده و در راستای تحقق انقلاب اجتماعی، فاعلیت داشته باشند. از این رو، در این بخش به چگونگی مداخلت علی توده‌های مردم در وقوع انقلاب اسلامی ایران می‌پردازیم. فاعلیت مندی توده‌های مردم در فرآیند وقوع انقلاب اسلامی به این معنی است که ارادهٔ ایجاد انقلاب در توده‌های مردم، تکوین یافته است. تکوین ارادهٔ ایجاد انقلاب اسلامی در توده‌های مردم ایران، خود محصول حضور مقدماتی بوده است:

۳-۱- تولید شدن آگاهی انقلابی در ذهن توده‌های مردم

اغلب نظریات جامعه‌شناسانه درباره انقلاب‌های اجتماعی، «تحولات ساختاری و برون انسانی» را در کانون مطالعه خویش قرار می‌دهند و مبدأ و منشأی خارج از «انسان» را علت انقلاب قلمداد می‌کنند. مطهری در واکنش به این رویکرد، این پرسش را مطرح می‌سازد که «آیا ممکن است جامعه‌ای انقلاب کند، نظامات اجتماعی حاکم بر آن را دگرگون کند، بدون آن که خود آن مردم از نظر روحیه و شخصیت روحی، دگرگون شده باشند؟!» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۱۳۲). وی پاسخ می‌دهد «امکان ندارد» (پیشین: ۱۳۲)؛ چراکه «انقلاب روحی و باطنی انسان»، مقدمه و لازمه وقوع «انقلاب اجتماعی» است. به بیان دیگر، ابتدا آگاهی انقلابی در ذهن توده‌های مردم، تولید و تثبیت گردید؛ یعنی فاعلیت آزادانه آن‌ها در انقلاب اسلامی، معلول آگاهی‌یابی جمعی آن‌ها از ضرورت تحقق انقلاب بوده است.

شکل‌گیری این آگاهی، خود ناشی از تلاش‌های تبلیغی و روشنگرانه رهبر انقلاب و حلقه شاگردان و مریدان وی بود. این تلاش‌های مولد آگاهی انقلابی، معطوف به چند عرصه بود:

الف. آگاه ساختن مردم در زمینه «گستره اسلام»؛ بدان معنی که اسلام منحصر در یک سلسله احکام شخصی و محدود به قلمرو زندگی فردی نیست، بلکه تعالیم و احکام اسلامی بسیار وسیع‌تر است، به طوری که بیشتر آن‌ها، مربوط به حوزه عمومی اجتماع است. از این رو، نظم اجتماعی باید برخاسته از شریعت اسلام باشد تا جامعه، اسلامی و مطلوب قلمداد شود. توده‌های مردم چنین درکی از اسلام نداشتند، چراکه تفکر دینی آن‌ها به طور کلی، واژگونه بود:

«حقیقت اسلام به صورت اصلی در مغز و روح ما موجود نیست، بلکه این فکر، اغلب در مغزهای ما به صورت مسخس موجود است {...} تمام دستورهای اصولی اسلام در فکر ما تغییر شکل داده» (همو، ۱۳۸۸ ب: ۱۵۴).

ب. آگاه ساختن مردم در زمینه «تضاد نظم اجتماعی سکولار و نظم اجتماعی دینی». در این عرصه، رهبر انقلاب و روحانیت شیعه تلاش کردند تا جهت‌گیری سکولاریستی نظام

سیاسی موجود را به توده های مردم معرفی کرده و اثبات کنند که نظام سیاسی موجود به دنبال ستیز با نظم اجتماعی دینی و غربی سازی جامعه ایران است.

ج. آگاه ساختن مردم در زمینه «وجود آموزه های انقلابی در اسلام». اسلام تنها دربردارنده مختصات و مشخصات جامعه ایده آل نیست، بلکه مسیر دستیابی به آن را نیز نشان داده است. یکی از راهکارهای ایجاد جامعه مطلوب اسلامی، مبارزه انقلابی و تحول طلبانه با خالقان و پردازندگان نظم اجتماعی موجود است و اسلام - به ویژه اسلام شیعی - به قدر کافی واجد تعالیم و آموزه های برانگیزاننده و محرک است که بتواند توده های مردم را به سوی ایجاد انقلاب اجتماعی سوق دهد. رهبر انقلاب و روحانیت شیعه توانستند در طول دهه های چهل و پنجاه شمسی، افکار عمومی را از وجود این گونه آموزه ها در اسلام شیعی، آگاه سازند:

«بذر دو تغییر در روحیه ما به وسیله رهبران ما قرار داده شده است: یکی بذر جهاد و امر به معروف و نهی از منکر؛ یعنی بذر تهاجم علیه نظام های فاسد، مسئولیت در مقابل نظام های فاسد، و دیگر بذر ایمان و اعتماد به خود» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۱۴۵).

مدخلیت علی آگاهی یابی انقلاب توده های مردم به این قضیه بنیادی بازمی گردد که:

«نیروی اقناع فکری یعنی نیروی برهان و استدلال {در انسان} اصالت دارد. به عبارت دیگر، وجدان بشر چه از نظر فکری و چه از نظر گرایش های متعالی انسانی، نیرویی است اصیل و احياناً حاکم بر مقتضیات مادی» (مطهری، ۱۳۸۷ ژ: ۴۵).

تفصیل این سه مطلب در فصل بعد خواهد آمد و در این جا تنها به این مناسبت که رهبر انقلاب و روحانیت شیعه در مقام عاملیت های انسانی، این مضامین و معارف را به توده های مردم منتقل کردند از آن ها سخن به میان آمد.

۳-۲- منطبق بودن آگاهی انقلابی با فطرت الهی توده های مردم

«آگاهی انقلابی» عرضه شده از سوی رهبر انقلاب و روحانیت شیعه به مردم، در متن «اسلام» وجود داشت و اسلام نیز با «فطرت الهی انسان»، مطابقت تام دارد. به بیان دیگر،

انسان از آن جهت که دارای فطرت الهی است، افکار و اندیشه‌هایی را که با آن همسو و همخوان باشد را بهتر می‌پذیرد، و اسلام دارای چنین خصوصیتی است؛ یعنی اسلام بر فطرت الهی بشر منطبق است، از این رو، انسان فطرتاً متمایل به تعالیم و معارف اسلام است. این عامل، گراییدن توده‌های مردم به روند انقلابی را تسهیل کرد و گسترش بخشید. به عبارت دیگر، آیت الله شهید به منظور تبیین علل گراییدن توده‌های مردم به روند انقلابی در ایران، به سراغ مسأله «فطرت» رفته و آن را امری اصیل و ماقبل اجتماع معرفی کرده است:

«روان شناسی انسان را بر جامعه شناسی او مقدم می‌دارد؛ یعنی انسان دو وجدان دارد: وجدان فطری و وجدان اکتسابی؛ قسمتی از وجدان خودش را از جامعه می‌گیرد ولی وجدان انسانی او و ریشه‌های انسانی وجدانش در سرشتش نهاده شده است که قرآن روی این موضوع خیلی تکیه می‌کند: وَ تَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي [حجر/۲۹]. یعنی یک جنبه ماورایی، خدایی، ارزشی، متعالی، قبل از آن که انسان از جامعه خودش تأثیر پذیرد به طور بالقوه - مثل بذری که بالقوه در خود چیزی دارد که قابل رشد است - در نهاد انسان هست» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۲۸۵-۲۸۴).

آن گاه نتیجه می‌گیرد که همه انقلاب‌ها برخاسته از مقتضیات و جهت‌گیری‌های جامعه نیستند، بلکه برخی از انقلاب‌ها از «فطرت الهی» انسان برمی‌خیزند. بیدار شدن و برآشفتن «فطرت» در انسان سبب می‌شود که نبرد میان «حق» و «باطل» شکل بگیرد:

«انقلاب‌ها صرفاً خصلت اجتماعی محض ندارند، بلکه در سرشت انسان ریشه دارد. نبرد درونی انسان که به کمال یافتگی و استقلال یافتگی برخی عناصر انسانی منتهی می‌شود، سبب می‌شود که میان انسان‌های به ایمان و عقیده رسیده و آرمان طلب و انسان‌های منحط حیوان صفت سر در آخور، تضاد و مبارزه و درگیری پیدا شود که در قرآن از آن به نبرد میان حق و باطل تعبیر شده است. پس علاوه بر نبردهای مادی و طبقاتی و نبردهای جاه طلبانه و صد در صد سیاسی، یک سلسله نبردهای دیگر نیز وجود داشته که در یک سوی پایگاه اعتقادی و انگیزه زلال انسانی و جهت‌گیری آرمانی و محرک خیر عمومی و هماهنگی با نظام متکامل خلقت و پاسخگویی به فطرت وجود داشته و در سوی دیگر،

انگیزه‌های کدر حیوانی و شهوانی و عقده‌ای و جهت‌گیری فردی و منفعت‌طلبانه» (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۳).

نهضت و انقلاب انبیاء الهی چنین ماهیتی دارد؛ یعنی انبیاء الهی در پی آن بودند که «فطرت خفته» انسان را بیدار ساخته و تحولی باطنی در درون او رقم زنند تا در اثر تغییر کردن «نظم انسانی»، «نظم اجتماعی» نیز دگرگون گشته و هندسه‌ای الهی بیابد. نهضت و انقلاب اسلامی مردم ایران از این زمره بود. امام خمینی (ره) توانست با تذکر پیامبرگونه خویش، «خودآگاهی الهی» یا «خدا آگاهی» در ضمیر توده‌های مردم تولید کند و به این واسطه، خیزشی اجتماعی به راه اندازد:

«این نهضت نهضتی است از تیپ نهضت پیامبران، یعنی برخاسته از خود آگاهی الهی یا خدا آگاهی. این خود آگاهی ریشه اش در اعماق فطرت بشر است، از ضمیر باطن سرچشمه می‌گیرد. هرگاه تذکری پیامبرانه، شعور فطری بشر را به خالق و آفریدگارش، به اصل و ریشه اش، به شهر و دیاری که از آن جا آمده و یک آشنایی مرموز نسبت به آن جا در خود احساس می‌کند، بیدار سازد، این بیداری خود به خود به دل بستگی به ذات جمیل الاطلاق منتهی می‌گردد. دل بستگی به خدا که سر سلسله ارزش هاست به دنبال خود، دل بستگی به کمال و زیبایی و عدل و برابری و گذشت و فداکاری و افاضه و خیر رسانی در او به وجود می‌آورد» (مطهری، ۱۳۸۶: ۶۴).

از این رو، می‌توان گفت که انقلاب اسلامی، حقیقتاً نوعی «تحول اجتماعی انسان‌گرایانه» است؛ چرا که منشأ آن «فطرت الهی» اوست، نه غرایز خودخواهانه یا جدال ساختاری خارج از قلمرو اراده و آگاهی انسان: «یک نهضت اسلامی، نهضت انسان‌گرا به معنی واقعی کلمه است، چون نهضتی است که از فطرت انسان ناشی می‌شود نه از شکمش» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۳۲). مطهری با تکیه بر این گزاره‌ها و برداشت‌ها، نتیجه می‌گیرد که انقلاب اسلامی «عالی‌ترین و بالاترین نوع انقلاب است» (پیشین: ۱۲۵). البته تولید این نوع «خودآگاهی الهی» یا «خدا آگاهی» از هر آیین و مسلکی که «دین» خوانده می‌شود ساخته نیست. مکتب اسلام

که مبتنی بر «وحی ناب» و همخوان با «نیازها و مطالبات فطری بشر» است، چنین توان و استعدادی دارد.

آیت الله شهید معتقد است که چون مکتب اسلام - که هویت انقلاب ایران را تشکیل می‌داد - مقتضای فطرت الهی توده‌های مردم بود، نهضت اسلامی در ایران، فراگیر شد و همه طبقات اجتماعی را دربرگرفت:

«وجدان اسلامی بیدار شده جامعه ما، او را در جستجوی ارزش‌های اسلامی برانگیخته است و این وجدان مشترک و روح جمعی جوشان جامعه است که طبقات مختلف و احياناً متضاد را در یک حرکت هماهنگ به راه انداخته است» (مطهری، ۱۳۸۶ الف: ۶۵).

«نهضت کنونی ایران به صنف و طبقه خاصی از مردم ایران اختصاص ندارد؛ نه کارگری است، نه کشاورزی، نه دانشجویی، نه فرهنگی و نه بورژوازی. در این نهضت، غنی و فقیر، مرد و زن، شهری و روستایی، طلبه و دانشجو، پيله ور و صنعتگر، کاسب و کشاورز، روحانی و آموزگار، باسواد و بی‌سواد یکسان شرکت دارند» (پیشین: ۶۳).

«تردیدي در این جهت نیست که این انقلاب یک انقلاب گسترده، فراگیر و شامل همه گروه‌ها و طبقات بود» (مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۲۸۸).

«در اکثریت توده این مردم، همه چیز رنگ اسلامی به خود گرفت و به همین دلیل بود که این نهضت یک نهضت شامل شد. [...] این نهضت هم شهری بود هم روستایی [...] محروم و ثروتمند هر دو شرکت داشتند. [...] این اسلامی بودن این نهضت بود که همه را در یک مسیر و در یک صف قرار داد» (پیشین: ۷۰).

«[نهضت اسلامی گسترش عمومی یافت] چون سروکارش با یک نوع آگاهی دیگری است که نامش خدا آگاهی است. تذکرات، تذکرات پیامبرانه است؛ همه هدف‌ها را با نورافکن خود آگاهی خدایی می‌بیند» (پیشین: ۲۶).

از این رو است که برخی تحلیل‌گران جامعه ایران اظهار داشته‌اند که انقلاب اسلامی، دارای دو بعد درهم تنیده و وابسته به یکدیگر است (الگار، ۱۳۷۵: ۳۲۲):

اول. مشارکت گسترده توده‌های مردم در انقلاب که در میان انقلاب‌های قرن بیستم، بی‌نظیر بود؛

دوم. دینی بودن ایدئولوژی و رهبری این انقلاب.

البته مظهر و تجلی این بسیج اجتماعی فراطبقاتی که تظاهرات بود، بیشتر در شهرهای ایران مشاهده گردید، اما این واقعیت به معنی شهری بودن انقلاب ایران نیست؛ زیرا اصولاً انقلاب‌ها در فضای شهرها رخ می‌دهند، حتی اگر یکی از گروه‌های اصلی آن‌ها، روستاییان باشند، باز شهر به دلیل خصوصیات فیزیکی و فرهنگی‌اش، بستر مناسبی برای حضور اعتراض‌آمیز طبقات انقلابی است.

در عین حال، علامه مطهری مدعی نیست که فراگیری و عمومیت یاد شده، مطلق بوده است، بلکه تأکید می‌کند که در حوزه جامعه‌شناسی، گزاره‌ها تنها ناظر به برآیند و کلیت فرایندهای اجتماعی هستند. از این رو، روح اسلامی در اکثریت افراد جامعه دمیده شد نه در همه آن‌ها. به علاوه، این افراد نیز به یک درجه و مرتبه از روح اسلامی برخوردار نبودند:

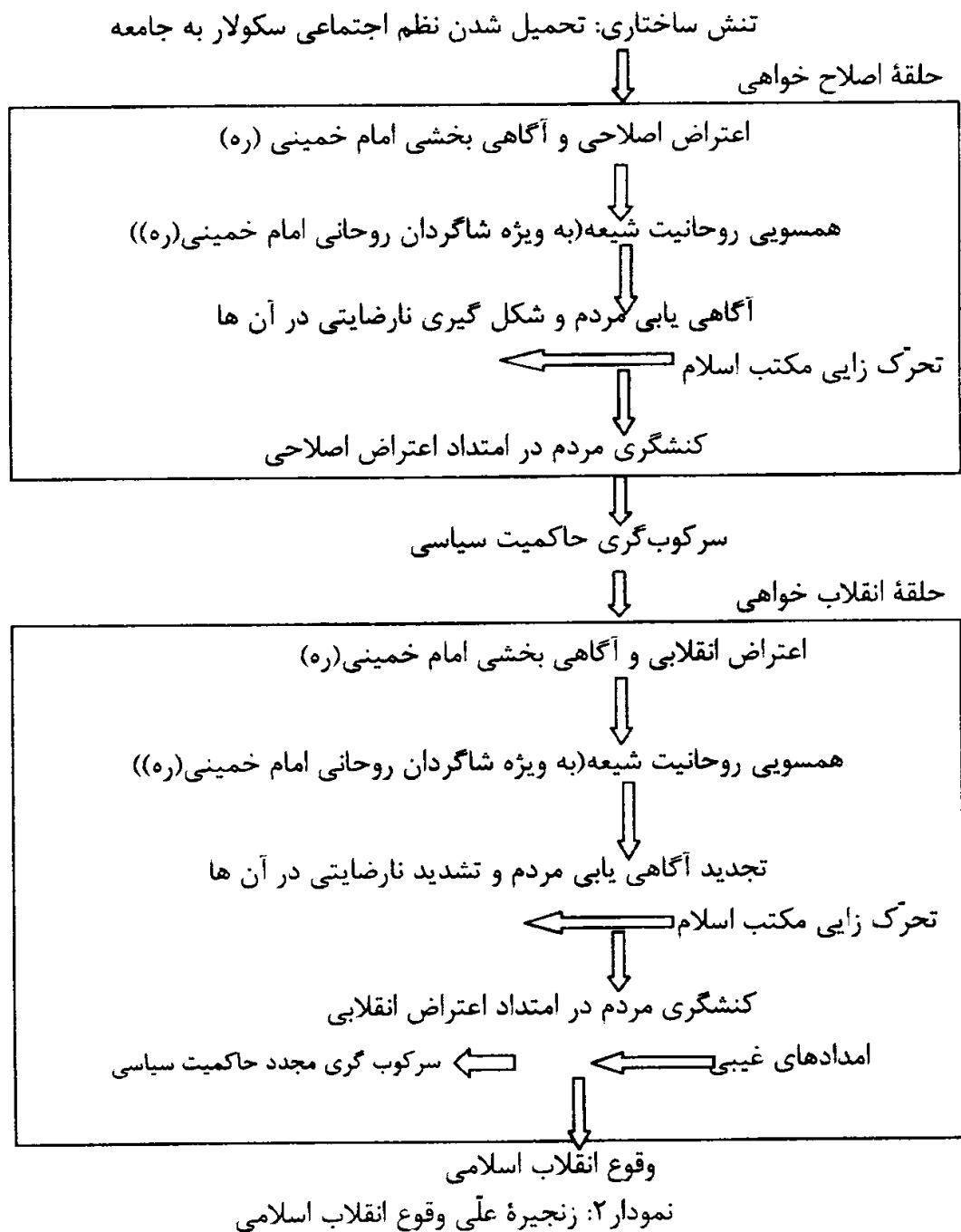
«مسائل اجتماعی مسائلی نیست که بشود به نحو کلی درباره آن‌ها نظر داد. وقتی که مثلاً ما می‌گوییم یک حرکت اجتماعی چنین مسیری را طی کرده است، معنایش این نیست که تمام افراد اجتماع به طوری که یک فرد هم خارج نباشد این گونه فکر می‌کرده‌اند، بلکه مقصود این است که این حرکت اجتماعی در مجموع و کل خودش از چه نقطه‌ای آغاز شده و به سوی چه مقصدی بوده است» (پیشین: ۸۵).

«معنای این که یک انقلاب، اسلامی باشد این نیست که همه شرکت‌کنندگان در آن بدون استثناء روح اسلامی داشته‌اند یا همه آن کسانی هم که روح اسلامی داشته‌اند، روح اسلامی‌شان به یک درجه بوده؛ این را ما در کل و مجموعش حساب می‌کنیم، می‌گوییم آن چه که روح این نهضت را تشکیل می‌داده چه بوده؟» (پیشین: ۷۵).

در همان زمان، در کنار ایدئولوژی اسلامی، ایدئولوژی‌های دیگری همچون «مارکسیسم» و «لیبرالیسم - ملی‌گرایی» نیز حضور و فعالیت داشتند، اما آرمان‌ها و مطالبات این ایدئولوژی‌ها، بسط عمومی نیافتند و در افکار عمومی مردم ایران جای نگرفتند. این ایدئولوژی‌های رقیب در برابر قدرت بسیج‌گری و عمق مقبولیت عمومی ایدئولوژی اسلامی، دچار انفعال و حاشیه‌نشینی شدند (شجاعی زند، ۱۳۸۳: ۸۹).

نتیجه گیری:

بر مبنای آن چه که از مضمون و درون مایه نظریه علامه مطهری درباره علل وقوع انقلاب اسلامی بیان شد، می‌توان مدل زیر را که نمایانگر توالی علی متغیرهای دخیل در وقوع انقلاب اسلامی است عرضه کرد:



در اینجا به تشریح متغیرها و مفاد مندرج در مدل سازوکار علی وقوع انقلاب اسلامی می‌پردازیم. نقطه آغاز مدل، «تنش ساختاری» است که ناشی از تحمیل شدن نظم سکولار به جامعه دین‌گرای ایران از سوی حاکمیت سیاسی است. این سیاست حاکمیت پهلوی اول و دوم، به تدریج نوعی تنش ساختاری روزافزون و بی سابقه (از نظر شدت) تولید می‌کند. در مقابل این تنش ساختاری، جمعی از مراجع و روحانیون عالی مرتبه شیعه که امام خمینی (ره) در رأس آنها بود، دست به اعتراض می‌زنند. این قبیل اعتراض‌ها پس از رحلت آیت الله بروجردی و در ماجرای لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی شکل گرفت و تداوم یافت. البته اعتراض امام خمینی (ره) در این مرحله، «اعتراض اصلاحی» بود و نه اعتراض انقلابی؛ یعنی امام خمینی (ره) در پی برانداختن نظام سیاسی نبودند، بلکه بر اساس قانون اساسی آن زمان (که در دوران مشروطیت نگارش یافته بود)، سیاست‌ها و عملکرد حاکمیت را محکوم می‌کرد. متغیر دیگر، روحانیت شیعه در سطح میانی است که با امام خمینی (ره) همراهی کردند و اغلب از شاگردان ایشان به شمار می‌آمدند. در اثر آگاهی بخشی‌های امام خمینی (ره) و روحانیون حامی ایشان، مردم از تنش ساختاری آگاهی یافتند و نارضایتی از وضعیت اجتماعی موجود در آنها شکل گرفت. اما شکل‌گیری نارضایتی و ناخشنودی از وضعیت اجتماعی موجود، کافی نیست؛ زیرا خود به خود به بروز و ظهور کنش اصلاحی نمی‌انجامد. بنابراین، نیاز به آموزه‌های تحرک بخش و خیزش‌زا است که مردم را در عرصه عمومی جامعه، به جنبش و تکاپوی اعتراضی وادارد. در اسلام، چنین آموزه‌هایی وجود دارد که این امر، سبب کنشگری مردم در امتداد اعتراض اصلاحی گردید. در مقابل، حاکمیت سیاسی دست به سرکوب مردم و ایجاد خفقان زد و مطالبات اصلاحی را برآورده ساخت. اگرچه محمدرضا پهلوی در ماجرای لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی مجبور به عقب نشینی شد، اما در برنامه انقلاب سفید، در مقابل مراجع مقاومت کرد و رفراندوم مورد نظر خود را برگزار نمود. همچنین وی بر قانون کابینتولاسیون نیز اصرار ورزید و حتی امام خمینی (ره) را از کشور تبعید کرد تا بتواند سیاست‌ها و اقدامات سکولاریستی و غربگرایانه خود را محقق

گرداند. در اینجا بود که امام خمینی(ره) از اعتراض اصلاحی دست کشید و به اعتراض انقلابی روی آورد؛ زیرا دریافت، رژیم حاضر به پذیرش اصلاح نیست و هیچ گونه مخالفتی را بر نمی‌تابد. در این مرحله نیز، بخشی از روحانیت شیعه با امام خمینی(ره) همراهی نمود و در کنار ایشان، آگاهی انقلابی در توده‌های مردم ایجاد کرد. در نتیجه، نارضایتی در سطح بالاتر در مردم شکل گرفت و این نارضایتی گسترده به واسطه آموزه‌های تحرک بخش اسلام، موجب کنشگری مردم در امتداد اعتراض انقلابی گردید. هر چند این کنشگری‌ها نیز با سرکوب‌گری مجدد حاکمیت سیاسی مواجه شد، اما در سال‌های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ به اوج خود رسید و منجر به وقوع انقلاب اسلامی گردید. همچنین از آن جا که این خیزش جمعی با انگیزه الهی و با هدف سرنگون ساختن نظام طاغوتی انجام پذیرفت، از امدادهای غیبی خداوند متعال نیز بهره برد.

منابع :

۱. الگار، حامد. (۱۳۷۵). «نیروهای مذهبی در ایران قرن بیستم». ترجمه عباس مخبر. سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج. تهران: طرح نو.
۲. پارسانیا. حمید. (۱۳۸۶). هفت موج اصلاحات: نسبت تئوری و عمل. قم: بوستان کتاب.
۳. _____ (۱۳۷۹). حدیث پیمانانه: پژوهشی در انقلاب اسلامی. قم: معارف.
۴. تامسون، کنت؛ و دیگران. (۱۳۸۱). دین و ساختار اجتماعی، ترجمه علی بهرام پور و حسن محدثی. تهران: کویر.
۵. تریگ، راجر. (۱۳۸۴). فهم علم اجتماعی. ترجمه شهناز مسمی پرست. تهران: نی.
۶. تورن، آلن. (۱۳۸۰). نقد مدرنیته. ترجمه مرتضی مردیها. تهران: گام نو.
۷. کالورت، پیترو. (۱۳۸۳). انقلاب و ضد انقلاب. ترجمه سعید قانع. تهران: آشتیان.
۸. کچوئیان، حسین. (۱۳۷۹). «انقلاب دینی، چالشی در نظریه پردازی کلاسیک». آخرین انقلاب قرن: مجموعه ۲۵ گفتگو درباره انقلاب اسلامی. گفتگو. تنظیم و تدوین: عباس زارع. قم: معارف. صص ۷۵-۹۴.
۹. کدی، نیک آر. (۱۳۸۱). «چرایی انقلابی شدن در ایران»، ترجمه فردین قریشی، پژوهشنامه متین، شماره دوم، صص ۲۳۷-۲۲۱.
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۹). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۵). یادداشت های استاد مطهری. جلد دهم. تهران: صدرا.
۱۲. _____ (۱۳۸۶ الف). بررسی اجمالی نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر. تهران: صدرا.
۱۳. _____؛ طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶ ب). اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد دوم. تهران: صدرا.
۱۴. _____ (۱۳۸۶ پ). فلسفه تاریخ. جلد سوم. تهران: صدرا.

۱۵. _____ (۱۳۸۶ت) علل گرایش به مادیگری. تهران: صدرا.
۱۶. _____ (۱۳۸۷ الف). آینده انقلاب اسلامی ایران. تهران: صدرا.
۱۷. _____ (۱۳۸۷ب). مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی: جهان بینی توحیدی. جلد دوم. تهران: صدرا.
۱۸. _____ (۱۳۸۷پ). مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی: وحی و نبوت. جلد سوم. تهران: صدرا.
۱۹. _____ (۱۳۸۷ت). مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی: انسان در قرآن. جلد چهارم. تهران: صدرا.
۲۰. _____ (۱۳۸۷ث). مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی: جامعه و تاریخ. جلد پنجم. تهران: صدرا.
۲۱. _____ (۱۳۸۷ج). مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی: زندگی جاوید یا حیات اخروی. جلد ششم. تهران: صدرا.
۲۲. _____ ؛ طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۷ج). اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد اول. تهران: صدرا.
۲۳. _____ (۱۳۸۷ح). اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد سوم. تهران: صدرا.
۲۴. _____ (۱۳۸۷خ). اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد چهارم. تهران: صدرا.
۲۵. _____ (۱۳۸۷د). اصول فلسفه و روش رئالیسم. جلد پنجم. تهران: صدرا.
۲۶. _____ (۱۳۸۷ذ). فلسفه تاریخ. جلد اول. تهران: صدرا.
۲۷. _____ (۱۳۸۷ر). فلسفه تاریخ. جلد دوم. تهران: صدرا.
۲۸. _____ (۱۳۸۷ز). فلسفه تاریخ. جلد چهارم. تهران: صدرا.

۲۹. _____ (۱۳۸۷ز). قیام و انقلاب مهدی (عج) از دیدگاه فلسفه تاریخ.
تهران: صدرا.
۳۰. _____ (۱۳۸۷س) حماسه حسینی، جلد اول. تهران: صدرا.
۳۱. _____ (۱۳۸۷ش) حماسه حسینی، جلد دوم. تهران: صدرا.
۳۲. _____ (۱۳۸۸). مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی: انسان و ایمان. جلد اول. تهران: صدرا.
۳۳. _____ (۱۳۸۸ب) ده گفتار. تهران: صدرا.
۳۴. میلانی، محسن. (۱۳۸۱). شکل گیری انقلاب اسلامی. ترجمه مجتبی عطارزاده. تهران: گام نو.
۳۵. ناصحی، محمدحسن. (۱۳۸۷). امدادهای غیبی از نگاه قرآن. قم: بوستان کتاب.