



مقالات

هدایت دینی امام خمینی (ره).

انقلابی در مفهوم رهبری کارزماتیک

مجتبی عطارزاده

عضو هیأت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه زاهدان

مقدمه

گرچه رخداد انقلاب اسلامی، امر عظیم و شگفتی است اما باید توجه داشت که در مقام بررسی آن را بسان سایر پدیده‌ها قابل تحلیل و تعلیل شناخت. به دیگر بیان، انقلاب اسلامی و مؤلفه‌های تشکیل دهنده مادی و معنوی را باید به محک بررسی و سنجش مورد بازشناسی قرارداد و اگر چه در این بین به برخی عوامل فراعینی برمی‌خوریم که کمتر در چارچوب ارزیابی زمینی قابل تأمل می‌نمایند و عقل بشر را توان تحلیل علی آنها نیست، ولی این امر نباید باعث شود که کل پدیده را یکسره غیر قابل تحلیل و تعلیل تلقی گردد. در صورت غلبه چنین نگرشی در مورد انقلاب اسلامی، از

یک سو امکان درک روشن از عوامل حرکت آفرین اجتماع و شرایط ثبات و تغییر آن زایل می شود و از طرف دیگر بدلیل نگاهی قدوسی و الوهی به این پدیده امکان بهره‌وری از آن چونان الگو و اسوه‌ای برای دیگر جنبش‌ها و نهضت‌های اصلاحی، منتفی می‌گردد.

از سوی دیگر، گروهی بدون توجه به این نکات و گاه از سر عناد و دشمنی سعی در برجسته نمودن ویژگی‌های از نوع کاریزماتیک - به تعبیر ماکس وبر - در رهبری انقلاب اسلامی دارند تا بدین گونه به ظاهر عظمت انقلاب را توجیه کنند؛ حال آنکه در واقع انتساب صفات فوق انسانی به رهبری، حکایت از تبعیت احساساتی وبر خاسته از عواطف و نه عقلانیت پیروان دارد و بدین شکل نهضتی مُلهم از فهم و آگاهی سیاسی به انگیزشی نابخردانه تنزل مقام داده می‌شود.

از اینرو جهت حفظ عظمت و یگانگی انقلاب اسلامی از دو خطر مذکور، بجااست آن را پدیده‌ای انسانی و قابل توضیح در چارچوب نوامیس عالم خلقت تلقی کرد و با مطالعه روند رهبری در این خیزش بزرگ که از یک سو با تمسک به ارزش‌های دینی، حمیت و غیرت مردم مسلمان ایران در احیای شخصیت انسانی پایمال شده خود را بر انگیخت و از سوی دیگر با ارج نهادن به نقش مردم در حکومت اسلامی، برتری مطلق خود نسبت به شهروندان را منتفی دانست، آشکارا ایده رهبری کاریزمایی وبر را در معرض چالش قرار داد.

درباره کاریزما

لفظ "کاریزما" که در فارسی به فرهمندی ترجمه شده را نخستین بار "رودلف سوم" - مورخ مذهبی آلمانی - در توصیف رهبران الهام گرفته از خداوند بکار گرفت، اما ماکس وبر - جامعه شناس شهیر - به آن معنایی غیر مذهبی نیز افزود. این واژه برای بیان خصوصیت ویژه شخصیت یک فرد که به خاطر این ویژگی از افراد عادی جدا انگاشته می‌شود و به عنوان کسی که صاحب توانایی‌ها با خصوصیات فوق طبیعی، انسانی یا



حداقل استثنایی باشد، بکار می‌رود. این ویژگی‌ها بدان گونه‌اند که برای افراد عادی قابل دسترسی نیستند، بلکه منشأ آنها الهی یا منحصر به فرد تلقی می‌شود و بر این اساس فرد مورد نظر بعنوان رهبر تلقی می‌گردد.

در دوران بدوی، این تکریم خاص پیامبران، حکما، حقوقدانان، رهبران شکار و قهرمانان جنگی بود. اغلب از کاریزما بعنوان آنچه متکی بر توانائی‌های جادویی است، یاد می‌شود.^۱ بنابراین توصیف که وبر از رهبری کاریزمایی ارائه می‌دهد از نظر روانشناختی، شناسایی نیروی کاریزما در وجود شخص رهبر امری است مربوط به وفاداری کاملاً شخصی پیرو نسبت به دارنده ویژگی کاریزمایی و یا از شوق یا نومییدی و امید ناشی می‌گردد.^۲ از جمع‌بندی ویژگی‌هایی که وبر برای اقتدار از نوع کاریزمایی عرضه می‌دارد که عبارتند از^۳: شدیداً شخصی است؛ مبنیث از قدرت‌های خارق العاده دانسته می‌شود؛ ممکن است مذهبی یا غیر مذهبی باشد؛ رابطه‌ای عاطفی یا غیر عقلایی میان پیرو و رهبر است؛ متضمن رسالتی است که ممکن احیای عقیده‌ای منسوخ یا عرضه آرمانی نو باشد؛ در زمان بحران اجتماعی احتمال ظهور آن افزایش می‌یابد، آنچه جالب توجه است غیر عاقلانه بودن نوع رابطه‌ای است که پیروان را با رهبر پیوند می‌دهد که چون متکی بر احساسات و عواطف است، در رتبه نازلی از ارزیابی ارزشی قرار می‌گیرد.

رگه‌های طرح منشأ الهی قدرت در تاریخ ایران

در طول قرون وسطی در اروپا، بندرت می‌توان به قدیسینی چون سن آگوستین و سن توماس داکن برخورد که در تلاش بودند برای اولین بار میان مفاهیم اسطوره‌های کهن و واقعیت‌های سیاسی، تفاوت قایل شوند و پادشاهان را از مصونیت الهی خود

۱- وبر، ماکس. "اقتصاد و جامعه". ترجمه عباس منوچهری و دیگران. تهران: نشر مولی، ۱۳۷۴. ص ۳۹۷

۲- بشیریه، حسین. "انقلاب و بسیج سیاسی". تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴. ص ۵۸

۳- بشیریه، همان. ص ۵۹

ساخته‌شان بیرون کشند. به رغم این تلاش پیگیر، حتی در نزد تلاشگری چون سن توماس، قدرت در ذات خود پدیده‌ای الهی تلقی می‌شد. به عقیده او هر چند روش‌های رسیدن به قدرت و حفظ آن، یا سیاست و حکومت نه فقط ناشی از پروردگار نیست بلکه در برابر ذات تعالی تعهدی سنگین نیز بوجود می‌آورد؛ تعهد به سعادت زمینی انسانها، صدای مخالف خوان سن توماس توانست جسورانه بگوید: "هر چند کسانی قدرت خویش را از پروردگار دریافت کرده باشند، چنانچه از آن سوء استفاده کنند، در خور از کف دادنش خواهند بود." بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که مقوله قدرت و تصدی آن در تاریخ باستان جنبه اسطوره‌ای به خود گرفته بود تا از دسترس افراد عادی بدور ماند. در نتیجه نگرش اسطوره‌ای، نه تنها یک مورد یا پدیده خاص با دید تاریخنگری دیده می‌شود بلکه نمونه سرمشقی (paradigm) تحلیلی ارائه می‌شود که بر اساس آن کل تاریخی از آن زاویه و از منظر نمونه تحلیل می‌گردد. بدیهی است ملتی که از زاویه یک پارادایم خاص، گذشته خویش را بفهمد، ضمن آنکه در تصمیمات آتی سست و غیر استوار می‌شود، درسی که باید از تاریخ بگیرد نیز جنبه انتخابی و غرضمندانه پیدا می‌کند. گر چه چنین برداشتی در کوتاه مدت مفید واقع شود، اما در دراز مدت بی‌هویتی بیار می‌آورد. تصور بهره‌مندی رهبری و ریاست جامعه از قدرت و توانایی مافوق انسانهای عادی و در نتیجه ضرورت تبعیت از او بدلیل چنین جایگاه رفیعی، از جمله برداشت‌های اسطوره‌ای از قدرت است که رگه‌های آن در بنیاد کهن جهان‌بینی سیاسی ایرانیان قابل ریشه‌یابی است.

از ابتدای پیدایش مدنیت در ایران تا سده اخیر که اصولاً جهان‌بینی غالب در ایران شکسته شد، به نظر می‌رسد روندی مشابه اروپای قرون وسطی در قالب دو الگوی فلسفه سیاست (نزدیک به هم و تقریباً یکسان) طی شده باشد: (۱) فلسفه سیاست فروغ خداوندی (۲) فلسفه سیاست سایه خداوندی. مراد از دیدگاه اول، آن طرز تفکری است

۱- فکوحی، ناصر. "اسطوره‌شناسی انقلاب: آفرینش و فرجام". مجله فرهنگ و توسعه، شماره ۲۱ (بهمن



که در سراسر ایران قبل از اسلام توجیه کننده فرمانبرداری و تبعیت از ساختار سیاسی بود. در این توجیه درونی، گفته می شد که اطاعت از حاکم و صاحب قدرت روز که پادشاه لقب داشت، بدین دلیل واجب و ضروری است که او صرف نظر از ویژگی های گوناگون فردی و تربیتی از یک خصیصه مهم برخوردار بوده است: خداوند او را لایق دانسته و به او "فرّه ایزدی" عطا کرده است.^۱

اما از زمانی که پادشاهی صفوی برقرار گردید فلسفه سیاست خاص خود را نیز طلبیده، اندیشه سیاسی جدید تقریباً همان اندیشه سیاسی فروغ خداوندی بود، جز اینکه فروغ خداوندی به سایه خداوندی تبدیل گردید و تبعیت از پادشاه بدین دلیل ضروری تلقی شد که او سایه خداوند در روی زمین تعریف گردید. و باز همانند شاهان ایران باستان که خود باور داشتند فره ایزدی دارند، این شاهان نیز باور داشتند و اقرار می کردند که سایه خدا در زمینند. هانری کوربن از رابطه نزدیک میان ایدئولوژی و جهان بینی ایرانی با تفسیر شیعیان از امامت به عنوان یک نهاد سیاسی که بدلیل حاکمیت صفویه شریعت پناه قوت گرفته بود، سخن به میان می آورد. به اعتقاد او، امام در اندیشه سیاسی شیعه به همانگونه عمل می کند که فیلسوف - شاه در اندیشه سیاسی در میان آریائی های باستان، بویژه در اندیشه شاه آرمانی در هر دو اندیشه، حاکم صرف نظر از اینکه به چه نامی خوانده می شود، نگهبان نظم مُحسن است و چنین عملی را تنها با حمایت از نیروهای فرانسائی به انجام می رساند.^۲ بعنوان مثال از زبان مظفرالدین شاه قاجار به اتابک اعظم اینطور می شنویم: "این خدماتی که به من می کنید و به مملکت ایران می کنید، البته خداوند اورابی عوض نخواهد گذاشت و انشاء... عوض اورا هم خداوهم سایه خدا که خود ما باشیم، به شما خواهیم داد."^۳

با ترور ناصرالدین شاه که خود را ظل... می خواند، سیاست سایه خداوندی سست گردید و با باور به اینکه حکومت، مقوله ای خاص و ممتاز از آن سایگان خداوند نیست

۱- رجائی، فرهنگ، "مرکز جهان بینی ها" تهران: شرکت انتشارات احیاء کتاب، ۱۳۷۶، ص ۹۸

۲- همان، ص ۹۹

۳- رجائی، همان، ص ۲۲۱

و بندگان خاکی را نیز راهی بدان هست، نهضت مشروطه به پا شد. نهضت مشروطه خواهی ساختار بدیلی مبتنی بر "عدالت خانه" آرایه کرد و اساس کار سیاست و فلسفه آن را بر قانون اساسی گذارد. در این طرح جدید، اساس تفکر سیاسی تغییر نموده بود. مطلب زیر از زبان فریدون آدمیت، جمع‌بندی دقیق و درستی است: "در آن نظام فکری و سیاسی جدید، کل مفاهیم مدونات کلاسیک ما (نصایح الملوک و سیاست‌نامه‌ها و اندرزنامه‌ها) یکسره در هم فرو می‌ریخت، مدوناتی که در قیاس تعقل سیاسی جدید به پیشیزی نمی‌ارزد. بدین معنی: نه حقوق سلطان پایه الهی داشت، نه پادشاه "شیان" بود، نه مردم حکم گله گوسفند را داشتند که سرنوشت خویش را به شهریار سپرده باشند، نه پادشاه می‌توانست ادعای موهوم حقوق "والدین" بر فرزندان را بنماید و نه فرمانبرداری بی چون و چرای مردم نسبت به پادشاه قابل قبول بود - یعنی سلطنت غیر قابل تعرض نبود.^۱

نهضت مشروطیت پیش‌تاز این نظام فکری و سیاسی جدید بود. نظام پادشاهی فرو پاشید و علی‌رغم زیر و بم‌های متعدد، یک ساختار سیاسی جدید بر قرار گردید. البته در عمل، نظام سیاسی مشروطه‌گری نتوانست نظام سیاسی استواری ارائه و بر قرار کند و با شکست این جنبش، ایدئولوژی به عنوان پلی میان سنت و تجدد در قلم و اندیشه، یک‌تاز میدان شد. پیدایش نظام‌های ایدئولوژیکی و همگانی شدن گستره آن به معنای این بود که هنوز سنت همه توان و امکانات خود را از دست نداده است، زیرا چنان که هانا آرنهت داهیان به این نکته توجه اساسی کرده است، پایان سنت به ضرورت به معنای از میان رفتن تأثیر آن نیست، بلکه این امکان پیوسته وجود دارد که در تماس سنت با ایدئولوژی - سنتی که در رویارویی و مصاف با تجدد، جنگ را باخته است - با آزاد کردن نیروی نهایی خود به نبرد دیگری دست زند.^۲

۱- رجائی به نقل از آدمیت، فریدون "ایدئولوژی مشروطیت" جلد دوم: مجلس اول و بحران

آزادی. تهران: روشنگران. ۱۳۷۰. ص ۲۳ و ۴

۲- طباطبائی، سیدجواد. "ما و راه تجدد". ماهنامه کیان، شماره ۳۹ (آذر دی ۷۶)، ص ۲۹



ادامه تحولات سیاسی در جامعه ایران منجر به برقراری نظام شاهی خاص عصر پهلوی گردید. فلسفه سیاست غالب در این دوره به قول شیخ طوسی نه بر قلم، که تنها بر ارتش و شخص شاه استوار بود. درست است که در دانشکده علوم سیاسی بحث‌هایی درباره دیدگاه‌ها و نهادهای سیاسی جدید آغاز شده بود، اما هیچیک پاسخگوی شکسته شدن اندیشه و فلسفه سیاست فروغ و سایه خداوندی نبود. دولت در ایران عملاً بر نظامی‌گری و مرکزیت پادشاه مقتدری استوار بود که از مجلس تنها تأیید دولت روز را خواستار بود و از ارباب قلم، حمایت و اگر حمایت نمی‌کردند لااقل سکوت کنند. در مجموع می‌توان فلسفه سیاسی رائج در عهد پهلوی را آمیزه‌ای از ظواهر پادشاهی ایران باستان، ظواهر مدنیت پارلمانی جدید و تجدد و ظواهر دینی ساختار سیاسی اسلامی دانست: نه مصداق نور خدا بود، نه مصداق سایه خدا و نه پادشاه مشروطه به وجهی که در فلسفه سیاست دولتمداری جدید تحول یافته بود. یک نظام سیاسی که اساس استواری نداشت و به طریق اولی از یک فلسفه سیاست منسجم هم برخوردار نبود. اما روی هم رفته و بویژه در مواقع لزوم (همچون ترور شاه در سال ۱۳۲۷) برغم نادیده انگاشتن سنت‌ها پهلوی دوم مدعی بهره‌مندی از جلوه‌های فرانسوی و تأییدات الهی می‌گردید.

انقلاب اسلامی و احساس نیاز به رهبری دینی

تحقق یک انقلاب موفق مستلزم وجود مجموعه‌ای از شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. نظام‌های اجتماعی، خود تنظیم شونده‌اند و بنابراین با تغییرات و تأثیراتی که در محیط بر آنها اعمال می‌شود، می‌توانند سازگار شوند ولی هرگاه جامعه‌ای توانایی خود را در سازگاری با محیط از دست دهد، به حالت عدم تعادل می‌رسد، یعنی حالتی که از عدم همزمانی میان ارزش‌های یک جامعه و تقسیم کار آن پدید می‌آید و از این وضع، نهایتاً شرایط انقلابی بوجود می‌آید. از لحاظ سیاسی نیز ضروری است که قدرت نخبگان حاکم به دلایل مختلف تضعیف شده و قابلیت کنترل

مخالفان را از دست داده باشند. با وجود این، انقلاب بوقوع نمی‌پیوندد مگر آنکه شرایط سیاسی بوجود آمده توسط نیروهایی که در صدد سرنگونی نخبگان حاکم هستند، مورد بهره‌برداری قرار گیرند. از لحاظ اجتماعی باید جامعه درگیر جابجایی طبقاتی و تحرک اجتماعی بوده و رژیم در پویش گذار جامعه از وضعیت کشاورزی با اقتصاد بسته به مرحله بورژوازی با اقتصاد باز، قابلیت هماهنگ کردن منافع و خواسته‌های طبقات متأخر یا نیروهای اجتماعی متقدم را نداشته باشد.^۱

انقلاب اسلامی توسط مجموعه‌ای از فرم‌های فرهنگی و سازمانی که عمیقاً در اجتماعات شهری ایران (که کانون مقاومت مردمی علیه شاه شدند) ریشه داشتند، ساخته و پرداخته شد. هنگامی یک انقلاب به میزان قابل توجهی "ساخته" می‌شود که فرهنگ هدایتگر منازعه علیه قدرت حاکم به همراه شبکه‌های سیاسی مناسب برای ارتباطات مردمی، در طول تاریخ در تار و پود حیات اجتماعی آن جامعه بافته شده باشد. فرهنگ و شبکه‌های ارتباطی، به طور خودبخود و اتوماتیک کنش‌های انقلابی توده‌ای را دیکته نمی‌کنند.^۲ جوهر سیاسی انقلاب، گسترش شتابان آگاهی سیاسی و تحرک سریع گروه‌های تازه به صحنه سیاست است، چندان که برای نهادهای سیاسی موجود جذب این گروه‌ها به درون نظام امکان پذیر گردد. انقلاب، نمونه شدید انفجار اشتراک سیاسی است.^۳ بر این اساس، عامل اصلی بروز انقلاب، تکوین آگاهی سیاسی و رشد میزان اعتقاد به تغییر و نه عوامل دیگر از جمله فیضان اعتقاد به ویژگی‌های خارق‌العاده فردی است که بعنوان رهبر برگزیده می‌شود. در چنین شرایطی، اگر یک مقطع تاریخی پیش آید که در آن یک حکومت آسیب‌پذیر با گروه‌های اجتماعی مخالف

۱- از غندی، عنبرضا. "ناکارآمدی نخبگان سیاسی ایران بین دو انقلاب". تهران: نشر قوس. ۱۳۷۶ ص ۱۸۶
 ۲- فرائی، عبدالوهاب. "رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی". قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی. ۱۳۷۷. ص ۲۰۶
 ۳- هانتینگتون، ساموئل. "سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی". تهران: نشر علم. ۱۳۷۵.



و دارای همبستگی، خودمختاری و منابع اقتصادی - مالی مستقل مواجه گردد، آنگاه آن نوع از سمبل‌های اخلاقی و صورگوناگون ارتباط اجتماعی که تشیع در ایران ارایه کرد، می‌توان به سازماندهی عمده و هوشیارانه یک انقلاب دامنه و تداوم بخشد.

طبیعی است با فراهم بودن شرایط مذکور است که اقدامات و مانورهای کادر رهبری انقلاب پس از شناخت عمل اصلی انحطاط جامعه، اهمیت زیادی در سوق دادن یک رژیم در حال اضمحلال به سمت انقلابی موفق دارد. در رابطه با ارزیابی عامل انحطاط جامعه قبل از انقلاب، در حالیکه جریان‌های غالب دولتمدار، دین‌مدار و غرب‌مدار در پاسخ به مشکلات زمانه به یک بُعد توجه می‌کردند، عده‌ای - هر چند که اقلیت بودند - برداشتی پیچیده و همه‌جانبه از مشکلات و مسایل ایران داشتند. آنها فهمیده بودند که مقولات ضعف سیاسی، بی‌دینی و یا عقب‌افتادگی، همه پیامد مشکل اساسی‌تری است و آن عدم استقلال فردی و سیاسی است. از زمان سید جمال‌الدین اسدآبادی تا انقلاب اسلامی، متفکران و سخنگویان این جریان، بدرست دریافته بودند که مسأله ایران سست شدن و یا حتی از دست رفتن استقلال آن است. شخصیت‌های برجسته سده بیستم این نخله، یکی سیدحسین مدرس و دیگری امام خمینی (ره) هر سه بدرست دریافته بودند که مشکل جامعه ایرانی عدم استقلال به معنای کلی کلمه است. اینکه کجا باید در پی تأمین گشت و هویت واقعی خود را کجا باید سراغ گرفت، جز اسلام که از قرن‌ها پیش زندگی روزانه، پیوندهای خانوادگی و روابط اجتماعی را با مراقبت تمام سامان داده بود، مکتبی یارای پاسخ نداشت. امام خمینی (ره) با ایمان به این مهم، به این نتیجه رسیده بود که استقلال جز از طریق برقراری چارچوب اسلامی برای حکومت، امکان‌پذیر نخواهد شد. از اینرو تمام مباحث و اهتمام خود را جهت ایجاد و تحقق این طرح صرف نمود و با پی‌ریزی انقلابی بر مبنای دین، در صدد تأمین خواسته عمومی ملت ایران بر آمد.

اصولاً در انقلابهای دینی، حضور و روی آوردن توده‌های عظیم مردم به دین امری بدیهی است. این روی آوردن، انتظارات گسترده‌ای را در مقابل دین و دین‌آوران قرار

می‌دهد که نتیجه منطقی خصلت روانی اعتقادی انقلاب دینی است. بدون تردید، بالاترین سطح انتظار از دین در شرایط انقلاب است. در این مرحله است که انتظار می‌رود دین با حضور هر چه بیشتر در ابعاد اجتماع به طور معجزه‌گونه‌ای رافع مشکلات و مصایب و جاذب بهروزی و سعادت بوده باشد. به جهت روانی، اوج غلیان دینی و انتظار از دین در اینجا است.^۱ این در حالی است که اغلب تحلیلگران مسایل ایران، نقش مذهب در پاسخگویی به نیازهای جامعه پیش از انقلاب را آنقدر ضعیف می‌دیدند که انتظار برپایی انقلابی توسط آن کاملاً منتفی تلقی می‌شد. بر همین اساس، دیدگاه صاحب‌نظران غربی در این خصوص کاملاً منفی بود؛ از جمله صاحب کتاب "انقلاب به نام خدا" می‌نویسد:

"ما غربیان وقتی حرکتی انقلاب نامیده می‌شود، مفهوم پیشرفت از آن استنباط می‌کنیم، تغییری در جهت مثبت صورت پذیرفته است، ولی مسأله مذهب همه این تصورات را تحت الشعاع قرار می‌دهد."^۲

و نیز خداداد فرمانفرمائیان یکی از اساتید ایرانی شاغل در دانشگاه هاروارد، مذهب را اینگونه توصیف می‌کند:

"ساختار اجتماعی و اقتصادی که پرورش‌دهنده ارزش‌ها و نگرش‌های سنتی (جامعه ایران) بود شکسته شده، اگرچه که هنوز ارزش‌های جدیدی جایگزین آنها نگردیده است. مذهب چه در قالب یک نیروی اجتماعی و چه بعنوان مأمنی برای فرد (در اجتماع) مدتهاست که اثر خود را از دست داده است و هیچ نشانه‌ای هم در دست نیست که حاکی از احیاء و بازگشت مجدد آن باشد."^۳

نیک‌ی کدی هم با در نظر گرفتن همین ضعف و ناتوانی در ساختار مذهب پیش از

۱- قادری، حاتم. "اندیشه‌هایی دیگر" تهران: انتشارات بقعه، ۱۳۷۸، ص ۱۸۷

۲- "انقلاب بدنام خدا"، مجله حضور، شماره ۲۶ (زمستان ۷۷)، ص ۱۵۵

۳- زیباکلام، صادق. "مقدم‌های بر انقلاب اسلامی" تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۵، ص ۶۸



انقلاب، معتقد بود که رژیم شاه نیروی اصلی مخالف خود را در جریانات غیر مذهبی می دید و آنان را سرکوب می نمود.^۱ در مراجعه به آثار مارکس، و برو دور که‌هایم به عنوان سه جامعه شناسی که عمیقاً به حوزه جامعه شناسی دینی توجه دارند، نیز خواهیم دید که با وجود دیدگاه‌ها و حوزه‌های مختلف و شیوه‌های گوناگونی که برای بررسی ادیان اتخاذ کرده‌اند، برسریک مسأله وحدت نظر دارند و آن اینکه دین در حال افول تدریجی است! آنها درگام نخست، دین را ناشی از یک توهم می دانند و در قدم بعدی عنوان می کنند که تمام قراین حاکی از آن است که دین در حال زوال است، مارکسیستها و مارکس به نوعی و وبر به نوعی دیگر به این نتیجه رسیده‌اند. گر چه و بر خلاف مارکس، گاه ادیان را در تحولات و دگرگونی‌های اجتماعی دارای تأثیر مثبت می داند و در این زمینه مقالات و کتابهایی نیز نگاشته اما در مجموع به نظر می آید که با تعریف غرب از پیشرفت عقلانیت، هر نوع ترقی و پیشرفت را با عدم شیفتگی به دین و ارزش‌های دینی مقارن می داند و آن را حاصل دین زدایی در سراسر جهان می شناسد.^۲ حال آنکه گرایش به دین بر مبنای نیاز فطری و تأیید عقل بشر صورت می‌گیرد، به گونه‌ای که پذیرش دعوت پیامبران الهی - و از جمله پیامبر مکرّم اسلام ﷺ - از سوی مردم یک امر تصادفی نیست که بتوان برای آن هر گونه بدیلی را تصور کرد. در اینجا نوعی از پیوند و زمینه‌های مشترک میان دعوت کننده و دعوت شونده برقرار است. این سه جزء را می‌توان اصلاح یک مثلث تصور کرد که در انطباق و سازواری بایکدیگر، تشکیل یک سه ضلعی را می دهند. همین سازواری دعوت شونده با دعوت کننده است که انتظار از دین را رقم می‌زند. انتظار از دین در نزد دعوت شونده و به شکل کلی آن، نیاز و عطشی است که پیامبری و وحیانیت به پاسخگویی و رفع آن مبادرت می‌ورزد. برای تبیین بیشتر رگه‌های عقلانیت در دعوت پیامبران و جنبش‌های دینی، باید بین دو مقوله "انتظار از دین" و "انتظار برای دین" قلیل به تفکیک شد. ترکیب "انتظار از دین

۱- همان، ص ۶۹

۲- موسوی، میرحسین. "پنج گفتار". تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی: ۱۳۷۷، ص ۵۹

«بیش از هر چیز، در برگیرنده صورت بندی عقلانیتی است که از عمر آن بیش از هر چیز، در برگیرنده صورت بندی عقلانیتی است که از عمر آن بیش از چند سده نمی گذرد و مطالعه وضعیت گروندگان به هنگام ظهور ادیان بزرگ توحیدی نیز مؤید این مطلب است؛ حال آنکه «انتظار برای دین» در حافظه بشریت دارای سابقه و قدمتی طولانی است. در حالیکه انتظار برای دین بر مبنای یک نیاز فطری و درونی تکوین می یابد، مقوله انتظار از دین می تواند در خود حامل تفاسیر پراگماتیستی و خواسته های بیرونی هم باشد. بر پایه این تفسیر، «دین» نه با توجه به حقانیت آن، بلکه از روی نتایجی که در بردارد، مورد سنجش قرار می گیرد.^۱ شاید گفتار فوکو در باب انقلاب اسلامی و تعجب وی از عنایت اسلام به مسایل دنیوی، ناظر به همین معنا باشد. وی می گوید:

«من دوست ندارم که حکومت اسلامی «ایده» یا حتی «آرمان» بنامم، اما به عنوان «خواست سیاسی» مرا تحت تأثیر قراردادده است. مرا تحت تأثیر قراردادده چون کوششی است برای اینکه پاسخگویی به پاره ای مسایل امروزی، برخی از ساختارهای جدایی ناپذیر اجتماعی و دینی سیاسی شود؛ مرا تحت تأثیر قراردادده است چون از این جهت کوششی است برای اینکه سیاست یک بُعد معنوی پیدا کند».^۲

اسکاچپول هم تحت تأثیر همین انتظار بالنده و پویا از دین بود که تئوری قبلی خود در زمینه انقلاب را مورد بازنگری قرارداد. وی در مقاله اش تحت عنوان «دولت تحصیلدار و اسلام شیعه در انقلاب ایران» می نویسد که درک وی از «نقش ممکن نظام های عقیدتی و مفاهیم فرهنگی در شکل دادن به کنش های سیاسی» تعمیق یافته و این امر به

۱- قادری. پیشین به نقل از ویلیام جیمز. «پراگماتسیم». سخنرانی هشتم. ترجمه

عبدالکریم رشیدیان. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰

۲- فوکو. میشل. «ایرانی ها چه رؤیایی در سر دارند؟» ترجمه حسین معصومی

تهران: نشر هرمس، ۱۳۷۷، ص ۴۱



دلیل رهبری وایدئولوژی در انقلاب ایران بوده است.^۱

بنابراین از مجموع اظهار شگفتی و متاثر گشتن صاحب نظران و پژوهشگران عرصه انقلاب از وقوع خیزش اسلامی در ایران ۵۷ می توان چنین استنباط کرد که انقلاب اسلامی در مقطعی از تاریخ ایران اتفاق افتاد که به دو دلیل کمتر از هر موقع دیگر مورد انتظار بوده است:

نخست به این دلیل که روند نوسازی یا غربگرایی چنان جلو رفته بود که بازگشت به آنچه به گمان عده‌ای یک خبط تاریخی بشمار می رود - یعنی پیروی سیاست از دین - بعید می نمود. دوم به این دلیل که گر چه اندیشه دینی میان ایرانیان شیعه مذهب در طول آخرین دهه حکومت شاه انگیزش فوق العاده‌ای داشت، اما بسی دور بود از اینکه بتواند اجماع و اتفاق نظر همگانی را در مورد امکان‌پذیری یارحان حکومت فقیهان برانگیزد.^۲ آنچه همدلی و هماهنگی روحانیون جهت براندازی شاه را موجب گردید، بطور قطع نقش برجسته و هدایت خردمندانه رهبر فقید انقلاب بود. انقلابی که امام رهبری آن را در دست گرفت، اولین انقلاب از نوع خود بود که مشروعیت ایدئولوژیکی خود را در گذشته می دانست؛ در رسالت و پیام تمام پیامبران و الگوی خود را نظام اسلامی که بوسیله پیامبر در صدر اسلام تأسیس شد، قرار داد و بر همین اساس امام خمینی (ره) با ارایه نخستین نظریه سیاسی نظام مند طی چند نسل اخیر روحانیت شیعه، در سلسله مباحث ولایت خود، از استدلالی نظری برای اثبات جدایی ناپذیری سیاست و مذهب استفاده نمود. بنیان استدلالی ایشان این برداشت بود که تمایز ساختگی میان حوزه‌های سیاسی و اخلاقی (دنیوی و دینی)، بدعت نامعقولی است که بعد از عصر طلایی اسلام باب شده است؛ حال آنکه اسلام ماده و معنی، دنیا و آخرت، جسم و جان، علم و ایمان، انسان و خدا، دین و سیاست همه را مورد توجه

۱- فراتی. پیشین. ص ۱۷۶

۲- عنایت. حمید. "مفهوم نظریه ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی". ترجمه سعید محبی. ماهنامه کیان

شماره ۳۴ (دی و بهمن ۷۵) ص ۲

قرارداده است و یکی را فدای دیگری نکرده و ترکیب، تلفیق و معدل آنها را بطور متعادل مورد توجه قرار داده است.^۱ حضرت امام (ره) برخلاف برخی اندیشمندان دیگر، به یک جامع‌نگری دست یافته و در پرتو آن به اجتهاد فقهی و ارایه نظریات سیاسی دینی خویش می‌پرداختند. نگرش امام به «دین» و «سیاست» با توجه به این جامع‌نگری، تمایز اساسی با دیگر رهبران دینی پیدا کرده بود که برای مردم سرگشته که گمشده خود را تنها در این تعبیر از دین می‌یافتند بسیار جالب و جذاب می‌نمود. ایشان در کتاب تحریر الوسیله می‌نویسند:

«اسلام، دین سیاست است و با تمام شؤونی که سیاست دارد، این نکته برای هر کس که کمتر تدبیری در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام بکند آشکار می‌گردد پس هر که راگمان بر این باشد که دین از سیاست جداست نه «دین» را شناخته است و نه «سیاست» را.^۲»

حضرتش بر این اعتقاد بود که اولاً، حجم احکام و مطالب اجتماعی و سیاسی قرآن و روایات به مراتب از مسایل عبادی و اخلاقی بیشتر است^۳ و ثانیاً، همان احکام به ظاهر اخلاقی و عبادی نیز از وجهه سیاسی برخوردار است، به تعبیر دیگر سیاستش در عبادتش مدغم و عبادتش در سیاستش مدغم است، همان جنبه عبادی یک جنبه سیاسی دارد.^۴

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که نوآوری نظریه سیاسی امام خمینی (ره) در کاربرد گسترده استدلال ارتباط تنگاتنگ دین و مسایل دنیوی به طور منطقی به اثبات اقتدار فقیه می‌انجامد، همانطور که فیشر می‌گوید به نظر ایشان این نکته که روحانیون و ارثان ائمه هستند، بیشتر بر یک استنباط منطقی (و نه عاطفی) استوار است. بدینگونه «مرام

۱- فرتی، ابوالفضل. «اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی». تهران: انتشارات هدی، بی‌تا، ص ۴۵۱

۲- امام خمینی. «تحریر الوسیله». ج ۱، ص ۲۳۴. مسئله نهم، شرایط نماز جمعه

۳- امام خمینی. «صحیفه نور» جلد ۱، ص ۱۷۸ ۴- همان، جلد ۳، ص ۱۲۰



منطقی "اسلام به عنوان بنیانی برای داعیه مسلمانان در مورد قدرت مشروع بکار گرفته شد و امام(ره) بی‌قراری پیروان خود را با دمیدن شوری که هم سیاسی و هم دینی بود، تشدید نمود تا جاییکه به جدّ به حمایت از آرمان‌های بلند وی برخاستند. تحت این شرایط که نارضایتی فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تشدید شده بود، امام(ره) توانست مضامین موجود در اسلام همچون شهادت و آرزوی یک حکومت عادلانه را با مفاهیمی جدید و در چارچوب نیرومند و جامع هماهنگ کند. تاریخ حرکت توده‌های مردم در صحنه سیاسی ایران که با تحریم تنباکو در سال ۱۳۰۹-۱۳۰۸ ه‍.ق در پی فرمان میرزای شیرازی آغاز شده بود، با رهبری امام خمینی(ره) وارد مرحله جدیدی شد. جنبه مهم و قابل توجه رهبری امام در آن بود که وی خود را با توده‌های مردم یکی می‌ساخت و با زبان و اصطلاحات ایشان، خواسته‌های آنان را بیان می‌داشت.^۱

قائل شدن نقش و اعتبار حتی برای پائین‌ترین سطوح جامعه از جاذبه‌های قابل توجه رهبری امام خمینی(ره) در گرایش توده‌های مردم به انقلاب و پذیرش یک رهبری دینی در رأس این خیزش بود. توجه به گفتار زیر می‌تواند عمق توجه امام به شأن انسان در حرکتی که پیاورده بود را آشکار سازد:

"اسلام به این منظور بوجود آمد که به انسان، ابعاد واقعی و شأن انسانی اعطا کند. یعنی انسان را از نظر زندگی اجتماعی، شخصی و سیاسی تحول بخشد و به غنای روحی انسان یاری دهد. اسلام قادر به ایجاد چنین تحولی هست. قوانین اسلام به نیازهای انسان پاسخ می‌گوید."^۲

بدین گونه بود که امام به مردم ایران شخصیت داد، خود واقعی و هویت اسلامی آنها را به آنان بازگرداند. بر مبنای همین احیای شخصیت بود که حرکت خودجوش مردم، صورت انقلاب به خود گرفت و گرنه به یک شورش گذرا و میرا محدود می‌گشت. شاید گفتار حامدالگار مبنی بر اینکه مجموعه رویدادهایی که انقلاب ایران

۱- کدیور، جمیله، «رویارویی انقلاب اسلامی ایران و امریکا» تهران: انتشارات اطلاعات ۱۳۷۴، ص

۲- صحیفه نور، جلد ۲، ص ۲۶۳

را شکل بخشید به شخص آیت ا... خمینی مربوط می‌شد، تفسیر همین واقعیت باشد. در واقع، همین عامل تا حد زیادی باعث گردید روحانیت، توان رهبری انقلاب را به دست گیرد و دیگران را در انجام این مهم ناکام گذارد؛ چه آنکه مخاطبان آنان بیشتر متشکل از مهاجران روستایی و طبقات متوسط سنت‌گرا بودند که هم جمعیت عظیمی را تشکیل می‌دادند و هم واجد پتانسیلی بودند که آنان را بخش مهمی از جنبش انقلابی ساخت، این پتانسیل انقلابی ناشی از سرخوردگی اجتماعی هر دو گروه بود.^۱ این خیل عظیم که رژیم را در تلاش جهت تأمین مکانت اجتماعی مناسب خود نمی‌دیدند، در پی آن بودند تا به نحو مقتضی بدان دست یابند. در این بین، انتظار آنان را دین با رفتار توأم با تواضع و منش مردمی رهبر فقید انقلاب، پاسخ می‌داد. ویژگی ذاتی منابع فرهنگی بکار گرفته شده توسط امام (ره) باعث شد که دولت پهلوی نتواند قدرت بسیج روحانیون را مانند سایر چالشگران از میان برد. لذا هنگامی که شرایط ساختاری فرصتی را پیش آورد، روحانیون وارد صحنه شدند و نقش تاریخی خود را در هدایت کنش جمعی توده‌ای، با هدف تأسیس دولت اسلامی، ایفا نمودند.^۲

از سوی دیگر امام خمینی (ره)، اصلاح اندیشه‌های دینی را سرلوحه نهضت خود قرار داده بوده و ایفای نقش کامل دین در هدایت دنیوی و اخروی مردم را در گرو ابهام زدایی از مفاهیم دینی می‌دانست که از طرح اسلام بعنوان آموزه انقلاب و زنده جلوگیری می‌کرد:

ما موظفیم ابهامی را که نسبت به اسلام بوجود آورده اند برطرف سازیم، تا این ابهام را از اذهان نزدائیم هیچ کاری نمی‌توانیم بدهیم.^۳ بیانات و اندیشه‌های امام (ره) عملگرایی سیاسی و علیه افراط در امور عبادی نظیر آنچه در تفسیر سوره مبارکه حمد می‌فرمایند که: تمام عبادات وسیله است... که آنچه بالقوه است و لب انسان است به

۱- ایرانی، ناصر. "بحران دموکراسی در ایران". تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۷.

۲- فراتی، پیشین، صص ۷۳ و ۷۴

۳- امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۱۷۷



فعلیت برسد و انسان بشود... یک انسان الهی بشود؛^۱ باعث دلگرمی و تشویق بسیاری از مبارزات شد که آن را پشتیبان نظر خود می دانستند و ظواهر عبادی را تابعی از انگیزه‌ها و اهداف بلند سیاسی می شمردند.

و بدین گونه بود که امام (ره) با توجه به انگیزه و علایق مردم طی سالهای انقلاب و پس از آن، با ارایه الگویی پویا از مضامین مذهبی، همزه وصلی میان مردم و دین گردید. بدون شک مهمترین هنر امام، بازگرداندن بعد سیاسی (دنیوی) اسلام سیاسی که ریشه آن به ۱۴۰۰ سال قبل می رسید، طی سالهای مهجور مانده، از آن فقط رویه‌ای مانده بود که آلت دست حکام جور طی قرون متمادی گردیده بود. اما این جنبش احیاء دینی و بسیج توده‌های مردم بدون هوشیاری و با ساده انگاری رهبری دینی قطعاً راه به جایی نمی برد، چه آنکه به موازات بالندگی با خود بذر آسیب و آفت نیز بهمراه داشت. آیا تشدید روی آوری مردم به این در جریان انقلاب به مصداق کریمه "و رأیت الناس یدخلون فی دین... افواجاً" اگر به دین فقط از منظر فرا دنیایی نگریسته شود، به خودی خود حامل بذر آسیب پذیری نیست؟ این خطر چنان جدی است که شهید مطهری در بحث پیرامون آفات نهضت در همان اوان پیروزی انقلاب اسلامی، بدان اشاره نمود: "گروهی در صددند معنویت در حدود مسایل و توصیه‌های اخلاقی را از مذهب اخذ کنند، بدون آنکه جهان بینی و محتوای ایدئولوژیک آن را مورد استفاده قرار دهند. اما باید توجه داشت اگر چنین معنویت بوسیله مذهب دیگری قابل پیاده شدن باشد، برای اسلام قابل پیاده شدن نیست. این به معنای مثله کردن اسلام است، به معنی بیردن اعضای رئیسه اسلام و در واقع ذبح آن است؛ اسلامی که حیات نداشته باشد و همه شوون زندگی حضور آن احساس نشود این اسلام، دیگر اسلام نیست."^۲

شدت و میزان این آسیب پذیری هنگامی بیشتر و جدی تر می شود که به یاد آوریم مردم عادی معمولاً استعداد متبلور ساختن دین در شخص یا اشخاص معینی را به

۱- امام خمینی. تفسیر سوره حمد. صص ۷۴ و ۷۵

۲- مطهری، مرتضی. "پیرامون انقلاب اسلامی". تهران: انتشارات صدرا. بی تا. ص ۹۷

و فور در خود دارند و اگر تبلیغات و القائات مختلف هم در پرده یا آشکارا این مسأله را دامن بزنند، بر میزان آسیب پذیری باز هم افزوده می شود. اگر چه در مقاطع خطر و نیاز به گرایش و تجمع مردم بر گرد فرد واحدی، می توان تجویزات و مصلحت های اقامه کرد ولی در کل باید پذیرفت که " به دین آسیب می رساند و این آسیب در شرایط گسترش مدرنیته یا شبه مدرنیته، برجسته تر و ملموس تر می گردد. ^۱ گویی امام راحل در پاسخ به سؤال خبرنگار ایتالیایی، این حقیقت را بخوبی مدنظر داشته و حتی به رغم حمایت وسیع از حکومت اسلامی، در صدد دفع این آفت مهلک از پیکره وجودی آن برآمده است. اوربا نافالاجی از امام می پرسد: در تدوین قانون اساسی جدید، مجلس خبرگان یک ماده را تصویب نمود که بر اساس آن رهبر کشور می بایستی یک مقام ارشد مذهبی باشد، یعنی شما! و تصمیمات عالی و کلیدی باشد توسط آنان که قرآن را به خوبی می دانند یعنی روحانیون، اتخاذ کردند. آیا این بدین معنی نیست که بر اساس قانون اساسی، سیاست هم چنین توسط روحانیون و فقط روحانیون تعیین خواهد شد؟ و امام در جواب می فرماید: این قانون که مردم آن را تصویب خواهند کرد، به هیچ وجه با دموکراسی تناقض ندارد. از آنجا که مردم به روحانیون عشق می ورزند، به آنها اعتقاد دارند و خواهان هدایت و راهنمایی شدن از سوی آنان می باشند، پس درست است که قدرت مذهبی ارشد می بایست بر عملکردهای نخست وزیر یا رئیس جمهور نظارت کند و از اینکه آنان اشتباهاتی را مرتکب نشوند یا بر علیه قرآن حرکت کنند، اطمینان حاصل کند. ^۲

از پاسخ حکیمانه امام به خوبی به این نکته قابل استنباط است که پا گرفتن و بقای رهبری دینی در نظام جمهوری اسلامی نه بدلیل ویژگی های خاص قدسی و امتیازات خارق العاده الهی وی، بلکه بنا به اصل ارشدیت قدرت درک مذهبی اوست که حق نظارت بر نهادهای اجرایی بدو سپرده می شود که بطور قطع لازمه توفیق در امر نظارت

۱ - قادری، پیشین، ص ۱۹۷



نیز، جلب اعتماد و حس همکاری مردم است.

نقش عواطف و احساسات در انگیزش مردم در جریان انقلاب اسلامی

در یک تقسیم بندی از انقلابها می توان سه دسته را نام برد: نخست، انقلابهایی که آرمان عالی و اولیه آنها نیل به یک جامعه بی طبقه با نمود کامل مساوات و اقتصادی است. تحولات انقلابی رخ داده در کشورهای کمونیستی را می توان در این بخش جای داد. دوم، انقلابهایی که تأسیس یک جامعه مبتنی بر آزادی فردی و رفاه شخصی را به عنوان آرمان متعالی خود برگزیده اند و در این راستا هر آنچه را به نحوی در تقابل با این آزادی افسارگسیخته باشد، به کنار می نهند. جوامع به اصطلاح لیبرال، چنین فرآیندی را پشت سر گذاشته اند و هم اکنون سعی دارند در قالب شعارهای انسان دوستانه، کالاهای فرهنگی خود را به دیگر کشورها نیز صادر کنند. سوم، انقلابهایی که اصل را بر تربیت "انسانهای الهی" گذارده اند و تأسیس یک جامعه خداپسند را در آرمان عالی خود قرار داده اند. در این انقلابها، فقط تأمین معاش دنیوی و آسایش عمومی ملاک نیست، بلکه غرض اصلی بکارگیری این ابزار برای تحقق یک وضعیت متعالی تر در درون جامعه می باشد و آن اینکه جامعه ای صالح و پاک ایجاد شود که افراد در درون آن بتوانند به تکامل معنوی خویش نایل آیند. انقلاب بزرگ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در صدر اسلام و انقلاب اسلامی ایران در عصر حاضر، از نمونه های عالی این دیدگاه می باشند. آرمان بلندی که امام راحل در برپایی و هدایت انقلاب به جدّ دنبال می نمود، تربیت انسانهای صالح بود که یقیناً از طریق تقویت و تهییج احساسات که امری گذرا و آنی است حاصل نمی آمد؛ چه آنکه تربیت موفق بر تمایل ارادی افراد استوار است که آن نیز به نوبه خود معلول آگاهی و شناخت بشر است. امام (ره) در راستای اهمیت تربیت در اصلاح جوامع بشری می فرمایند:

"آنقدر که انسان غیر تربیت شده مضر است به جوامع، هیچ شیطانی و هیچ حیوانی موجودی آنقدر مضر نیست و آنقدر که انسان تربیت شده مفید است برای جوامع،

هیچ ملاتکه‌ای و هیچ موجودی آنقدر مفید نیست. اساس عالم بر تربیت انسان است.^۱ آنچه که در ایران سال ۵۷ از نفی رژیم شاهنشاهی واقع شد، پدیده‌ای عظیم و اجتماعی است که مسلماً مردمی سردرگم و عاطفی قادر به آفرینش آن نبودند. انقلاب یک حادثه طبیعی نظیر زلزله نیست؛ حادثه‌ای اجتماعی است که مردم، آگاهانه به آن مبادرت می‌ورزند آن هم با اراده‌ای که طی سالیان دراز و گاهی دهه‌ها تکوین پذیرفته، در میان مردم تعمیم یافته، از نسلی به نسلی منتقل گشته و به تدریج تقویت و راسخ شده است. اراده تحول انقلابی، اراده تغییر حکام و ساختار سیاسی در شرایط خاصی شکل می‌گیرد، در شرایطی که انتظارات همیشگی و طبیعی مردم از نظام سیاسی برآورده نمی‌شود و مردم می‌بینند حکام آنچه را که وظیفه ایشان است انجام نمی‌دهند؛ یا مردم انتظارات جدیدی پیدا می‌کنند... که چون با تمایلات و منافع حکام در تعارض است، به آنها واقعی نمی‌نهند.^۲ بنابراین، احساس ناامنی انسانی از سوی شهروندان ایرانی، ملهم از آگاهی آنان نسبت به روند غیرمنطقی اتخاذ شده از سوی حکومت وقت از یکسو و عناد و لجاجت حکام در ارایه پاسخ منطقی به نیاز برحق مردم از سوی دیگر، آنان را یکسره مجذوب پیام انسان‌ساز امام را حل نمود.

با این حال جامعه شناس شهری چون ماکس وبر، مبنای رابطه توده مردم با شخص رهبر را عاطفی می‌نامد نه عقلانی؛ چرا که تمام نیروی چنین سلطه‌ای بر اعتماد، آن هم غالباً بر اعتمادی بی‌چون و چرا متکی است. رهبر کارزمایی مستقل از هر معیار خارجی، مشروعیتش را از درون خودش بیرون می‌کشد و هیچگونه ابائی هم ندارد که هوادارانی را که از پیروی او در راهی که مسیرش را فقط خود او تعیین می‌کند، سر می‌تابند را تکفیر کند یا از میان بردارد. وبر، در جای دیگر برای اثبات اینکه قدرت رهبران دینی که آنان را در زمره رهبران کارزماتیک می‌داند، بر مبنای احساسی و

۱- صحیفه نور، جلد ۴، ص ۱۳

۲- فارسی، جلال‌الدین. "انقلاب اسلامی و سازماندهی اجتماعی" تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات

اسلامی. ۱۳۷۷، ص ۲۱



عاطفی که ضابطه پذیر نیستند استوار است، می نویسد:

"هر سیاست کاریزمائی نوعی ماجراجویی است، نه فقط از لحاظ آنکه محکوم به شکست است بلکه از آن رو که برای حفظ قدرتش پیوسته مجبور است مایه حیات تازه‌ای پیدا کند و ترفندهای نوینی ساز کند و به این علت که سلطه‌های قانونی و سنتی هر دو مرزی مشخص دارند، بنابراین سلطه کاریزمایی با آنها سرستیز دارد."^۱

به اعتقاد وبر، کار رهبر کاریزمایی، ترغیب و تهییج ابعاد غیر عقلایی یا عاطفی ذهن مردم است و سرسپردگی پیروان به رهبر کاریزمایی مبتنی بر رفتار عاطفی می‌باشد. وی همچنین معتقد است این تصور که کاریزمایی خصیصه‌ای است که صاحب آن می‌تواند به کمک مناسکی خاص آن را به دیگران منتقل یا در آنها ایجاد نماید، باعث عینی شدن کاریزمایی بخصوص کاریزما اداری می‌شود.^۲ از سوی دیگر، تنها مبنای مشروعیت برای سلطه کاریزماتیک، کاریزمای شخصی است و آن هم تا وقتی که ثابت شده باقی بماند یعنی تا زمانی که تأیید مریدان را دارد و می‌تواند آنها را راضی کند، می‌ماند اما این تأیید هم تا زمانی تداوم می‌یابد که اعتقاد به رسالت کاریزمایی رهبر نزد پیروانش پا برجاست.^۳ اگر شخص صاحب کاریزما برای مدت طولانی بدون نشانه ویژه کاریزمایی بماند، تصور می‌رود که خداوند یا قدرتهای سحرآمیز و قهرمانی او را رها کرده‌اند. اگر او برای مدت طولانی ناموفق باشد، بویژه اگر رهبری وی نفعی به حال پیروان نداشته باشد، بسیار محتمل است که وی سیادت کاریزمایی خود را از دست بدهد. این معنای کاریزمائی اصیل "موهبت الهی" است.^۴

برخی از پژوهشگران غربی انقلاب اسلامی با تأثیرپذیری از نظریه رهبری کاریزماتیک، شواهدی از اهمیت تعهد، احساس تکلیف و وفاداری که همگی جنبه احساسی دارند در جهت دادن به کنش جمعی ایرانیان علیه دولت وقت ارایه نموده‌اند.

۱- فروند، ژولین. "جامعه‌شناسی ماکس وبر". ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: نشر نیکان. ص ۲۴۵
 ۲- وبر، پیشین. ص ۴۰۵
 ۳- همان. ص ۴۰۰
 ۴- همان. ص ۳۹۹

از جمله فیشر با اشاره با عواطف مذهبی مردم ایران، به توصیف بسیج عمومی در جریان انقلاب اسلامی می‌پردازند:

پارادایم کربلا، داستان حسین، یعنی سومین بخش افسانه اصلی محمد، علی و حسین است. این بخش از نظر عاطفی شدیدتر و متمرکز از دو بخش دیگر است و تقریباً در همه سخنرانی‌های مذهبی مردمی به آن اشاره می‌شود، اما درک آن فقط به عنوان نقطه اوج داستان علی ممکن است. کانون توجه آن، نظام جبارانه فاسد و ظالمی است که مکرراً در این زمان ابر وفاداری استوار بر حقیقت محض پیروز می‌شود؛ توان بالقوه سیاسی پنهان و همیشگی آن برای چارچوب بخشیدن به نارضایتی‌های کنونی یا پوشاندن آن از همینجا نشأت می‌گیرد.^۱

حال اگر به این دیدگاه، گفتار هانری کوربن که مدعی است "آئین تشیع چیزی جز یک عقیده باطنی نیست و هرگ نمی‌تواند یک امر اجتماعی تلقی شود و در غیر این صورت، این مکتب مفهوم اصیل خود را از دست می‌دهد" و آنچه در کتاب "انقلاب به نام خدا" در باب جایگاه امام خمینی (ره) در جریان انقلاب اسلامی آمده که "حال، روح ... موسوی خمینی رهبر بلامنازع شیعیان است. با شهادت فرزندش (مصطفی) به سال ۱۹۷۷ م. او نه تنها همانند امامان پاک و معصوم است، بلکه همچون امام حسین داغدار مرگی است که بدکاران و ستمکاران پهلوی عامل آن هستند"^۲ را بیفزائیم، اصرار و تلاش بی‌شائبه این تحلیلگران جهت ترسیم چهره‌ای کاریزماتیک از امام (ره) که با تمسک به احساسات دینی و عواطف مذهبی مردم، نوعی تقدس به مقام رهبری خود بخشیده تا از این رهگذر همراهی پیروان خویش را تضمین نماید، آشکار می‌گردد.

در برابر ادعای این نظریه پردازان باید گفت اگر چه نمادهای فرهنگی و دینی، توان بسیج مستقلی دارند و اگر در موقعیتی استراتژیک مورد استفاده قرار گیرند، می‌توانند



۲- "انقلاب به نام خدا" پیشین، ص ۱۵۳

۱- همان، ص ۳۹۹

موجد کنش جمعی نوده‌ای شوند و روحانیون ایران طی انقلاب اسلامی به عنوان بخش جدا ناشدنی این چارچوب و در بهره‌برداری از این منابع، از امتیازی ساختاری برخوردار بوند، ولی پیروی تام و تمام مردم از رهبری امام خمینی (ره) که در مقاطع بسیاری با از جان گذشتگی همراه بود - با تکیه بر احساسات و عواطف صرف، توجیه پذیر نیست. تبعیت آنان از امام خمینی (ره) و یا هر مجتهد دیگری مبتنی بر اصول ثابتی بود که به محض وجدان آن در هر شخص، گرایشات اصولی و منطقی جامعه به سوی آن شخص آغاز می‌گردید و با فقدان و یا نقصان آن خصوصیات، مجدداً با تمسک به همان اصول ثابت، گرایشات سست شده و خاتمه می‌یافت.^۱ به طور کلی، امامت برای تشیع اصلی است که بیشتر با شرایط رهبری همه جانبه امت اسلامی، به خاطر جامعیت خود اسلام، ارتباط دارد نه با افراد و اشخاص از اینرو در زمان غیبت امام، جمع بین مرجعیت علمی (فهم و درک صحیح اسلام از راه اجتهاد و مسئولیت نگهبانی اسلام و دفاع از آن) و ولایت امر فقیه (رهبری است) و جمع این دو مسئولیت در یکجا، اصل امامت را تداوم می‌بخشد.^۲ ولایت فقیه بر اجتهاد استوار است و اجتهاد، تخصص علمی در اسلام است. به همین جهت، نقش برتری علمی (اعلمیت) - و نه خصوصیات غیر عادی و فوق‌العاده در افراد - در تعیین ولایت فقیه از اهمیت خاصی برخوردار است. بنابراین کاملاً طبیعی است که در حاکمیت فقیه همین اصل مبنا قرار گیرد.

"تحصیلات و داشتن علوم و تخصص در فنون برای برنامه و برای کارهای اجرایی و اداری لازم است که ما هم از وجود این نوع اشخاص استفاده می‌کنیم."^۳

گفتار بالا از امام راحل، بعد دنیوی رهبری دینی در اسلام را کاملاً آشکار می‌سازد و به خوبی نشان می‌دهد که نیاز به تبحر و تخصص در جهت رفع حوائج و نیازمندی‌های

۱- بهشتی، رضا. "رهبری سیاسی امام خمینی". مجله دانشگاه انقلاب شماره ۷۳ (فروردین ۶۹). ص

۲- عزتی، پیشین. ص ۲۴۴

۱۱

۳- امام خمینی "ولایت فقیه" ص ۱۸۹

واقعی شهروندان که پس از فرونشستن احساسات و عواطف، چهره می‌نمایانند، در طرح حکومت اسلامی - به رغم ماهیت دینی آن - کاملاً درک می‌شود و تلاش جهت تأمین زندگی آبرومند و انسانی برای مردم از جمله وظایف حکومت شمرده می‌شود، "ولایت یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس، یک وظیفه سنگین و مهم است نه اینکه برای کسی شأن و مقام غیر عادی (قدرت و سلطه و خودسری) بوجود بیاورد و او را از حدانسان عادی بالاتر ببرد. بعبارت دیگر، ولایت مورد بحث (ولایت فقیه) یعنی حکومت و اجرا و اداره برخلاف تصویری که خیلی افراد دارند، امتیاز نیست بلکه وظیفه‌ای خطیر است.^۱

این بیان امام (ره) در رد نظری است که برخی شیعیان غیر متخصص و عوام و نیز منتقدین غربی یا سنی ایشان دارند مبنی بر اینکه "آیات عظام" یا مراجع تقلید، فوق انسان هستند و از خصلتی برخوردارند که آنها را تقریباً تالی تلو امام معصوم قرار می‌دهد.^۲

بنابراین، برخلاف سیادت کارزمایی که خارج از قلمرو روزمره حیطه دنیوی قرار دارد و از نقطه نظر فعالیت اقتصادی هر نوع دیگری در امور دنیوی را نفی می‌کند، اسلام در آموزه‌های خود به جنبه‌های مختلف حیات بشر نظر دارد و اصرار آن در برپا داشتن حکومت عادلانه و تأمین عدالت اجتماعی در همین راستا قابل توجیه است. در این آئین اگر هم بشریت به درد معنویت (از جنس امور عاطفی) دچار باشد، عدالت اجتماعی درمانگر آن شناخته می‌شود. اگر در جامعه‌ای عدالت اجتماعی برقرار نباشد، پایه معنویت هم متزلزل خواهد بود. منطق اسلام این است که معنویت را با عدالت، توأم با یکدیگر می‌باید در جامعه برقرار کرد. قرآن از یکسو بر معنویت تأکید دارد و از سوی دیگر، بدون بال معنویت از عدالت کاری ساخته نیست.^۳

فرموده علی بن ابیطالب در مورد تصدی قدرت نیز به خوبی حکایت از جنبه دنیوی

۲- عنایت، پیشین، ص ۴

۱- همان، ص ۵۶

۳- مظهری، پیشین، ص ۱۷۳



مقام امامت - در کنار بعد معنوی آن - دارد و به خوبی نشان می دهد که حتی امامت آن بزرگوار نیز براساس مسئولیت فقیه عادل و عالم بودن وی و نه به اقتضای ویژگی های منحصر به فردی نظیر عصمت، استوار بوده است:

" آنچه مرا وادار کرد که حکومت را قبول کنم که خدای تبارک و تعالی از علما تعهد گرفته است و آنان را موظف ساخته که بر پرخوری و بهره گیری و ظالمانه (استعمار) ستمگران و گرسنگی جانکاه ستمدیدگان، سکوت نمایند.^۱

به این ترتیب، رابطه میان رهبر و پیرو در بینش سیاسی اسلام نمی تواند رابطه ای صرفاً عاطفی باشد، بلکه به منافع پیروان نیز معطوف می باشد. گرچه ممکن است بخشی از پیروان رهبر براساس رابطه کارزمایی از وی تبعیت کنند، عده ای بی شمار نیز ممکن است به این دلیل از او اطاعت نمایند که وی خود را متعهد به حل مشکلات آنها نموده است. در شرایط انقلاب نیز رهبران می کوشند مسایلی را مورد تأکید قرار دهند که در میان گروه ها و طبقات گوناگون جامعه مشترک است. به این معنی معمولاً رهبران، مسایل را بوجود نمی آورند بلکه آنها را از شرایط عینی اتخاذ می کنند تا بدان وسیله جمعیت را بسیج کنند. رهبران، تعبیری روشن و ساده و منسجم از شرایط پیچیده عرضه می کنند و از طریق وسایل بسیج، آن را به جمعیت انتقال می دهند.^۲ در واقع، با درک این شرایط عینی و استفاده از آن در جهت اهداف متعالی است که ضرورت نقش رهبری در فرآیند انقلاب برجسته تر می گردد. گری سیک نویسنده کتاب "عجز همه جانبه" با عنایت به این مهم، در مورد نقش امام خمینی (ره) در انقلاب اسلامی ایران می نویسد: خمینی، انقلاب را باعث نشد، ولی مبالغه نکرده ایم اگر بگوئیم که او به تنهایی جنبش اصلاحگرانه بلوغ نیافته ای را که هدف های محدودی را دنبال می کرد، به تجربه انقلابی اصیل مبدل ساخت که محتوای ایدئولوژیک یک یگانه خاص خود داشت.^۳ توفیق امام (ره) در پایه ریزی حرکت انقلاب اسلامی از یکسو مرهون آگاهی و شناخت

۱- اولین خطبه علی علیه السلام پس از پذیرش مسئولیت حکومت

۲- بشیریه، پیشین، ص ۷

۳- ایرانی، پیشین، ص ۱۳

ژرف آن بزرگوار از نیازهای جامعه و روحیه مردم ایران که به تعبیر استمپل از فراست سیاسی او نشأت می‌گرفت و از سوی دیگر درگرو رسالتی بود که ایشان برای اسلام در قبال تمدن امروزمین قایل بود:

«اسلام آمده تا این طبیعت را به طرف روحانیت بکشد و طبیعت را مهار کند، به همان معنایی که همه می‌گویند. این طور نیست که به طبیعت کار نداشته باشد. اسلام، تمدن را به درجه اعلایش قبول دارد و کوشش می‌کند برای تحققش... اما نظر اسلام فقط به این معنی نبوده است که آن چیزهایی که در ممالک متمدن باشد قبول کند و کوشش هم برایش بکند. در عین حال، به این نگاه می‌کند که بکشدش به طرف روحانیت، بکشدش به طرف توحید.»^۱

گرایش آگاهانه و گسترده مردم ایران به مذهب، به گونه‌ای که امام (ره) آن را تفسیر می‌نمود، با هدف دستیابی به تمدنی وارسته و آکنده از عطر توحید تا بدان حد بود که برای هیچ روشنفکر یا حزب سیاسی غیر دینی، حرفی برای گفتن باقی نگذاشت و آنها از ایفای نقشی تأثیر گذار در ماجرای انقلاب باز ماندند. به تعبیر میشل فوکو، این خود توده‌ها بودند که روشنفکران را به دنبال خود کشیدند و نقش پیشتاز را ایفا کردند. اکبر احمد که از این زاویه به انقلاب اسلامی پرداخته می‌گوید، انقلاب ایران، اولین انقلاب پست مدرن جهان است؛ زیرا به هیچ وجه نمی‌توان آن را تحلیل ساختاری کرد. انقلاب ایران، ساختار شکن بود.^۲ همین پشتوانه آگاهی مردم است که به گونه‌ای دیگر ساختارها را در هم می‌ریزد و برخلاف نظریه‌ای که در میان طولانی شدن زمان انقلاب و امکان بکارگیری ارتش علیه آن نسبتی مستقیم و مثبت را باور دارد، زمینه پیوستن نیروهای نظامی به صفوف انقلابیون را فراهم می‌آورد. هرچه از حضور ارتش در خیابان‌ها می‌گذشت، امکان کاربرد مؤثر آن علیه انقلاب و سرکوب مردم توسط آن

۱- فراتی، پیشین. ص ۱۷۶

۲- صحیفه نور. جلد ۷. صص ۲۸۲ تا ۲۸۶



کمتر می‌شد.^۱ در واقع، گسترش آگاهی و بلوغ سیاسی بود که باعث آن شد که ارتشیان که بدنه اصلی و غالب آنان را افرادی مرتبط با عامه مردم تشکیل می‌دانند چونان دیگران با مراجعه به فکر و نیروی عقل خویش، انحراف مسیری که رژیم سابق به بهانه توسعه در آن گام نهاده بود را بوضوح درک نمایند و در جهت حفظ شأن و منزلت انسانی خود، ندای امام را لبیک گویند.

با این تفاسیر، این سؤال به ذهن تبادر می‌کند که آیا حرکتی صرفاً احساساتی و برآمده از عواطف می‌تواند به انفعال صاحبان علم (روشنفکران) و اصحاب زور (ارتشیان) منجر گردد و یا تنها در شرایطی که از بنیانی منطقی و عقل پسند برخوردار باشد، چنین تأثیر شگرفی را باعث می‌شود؟

ایده کارزمای وبر و رهبری دو سویه امام (ره)

اسلام که رهبری امام خمینی منبعث از آن است، تعریف جدیدی از قدرت، انگیزه اکتساب آن، نحوه توزیع آن، عوامل و ابزارها و رابطه فرادست و فرودست را در یک سیستم ارایه می‌دهد که هیچیک از نظرات مرسوم در علوم سیاسی نیست. در این رهبری، نه بطور مطلق سنت‌های گذشته به دور افکنده می‌شود و نه مطلقاً مورد پذیرش واقع می‌گردند. از اینرو برخی زمینه‌های سنتی اجتماعی، بستر مناسبی فراهم ساخت تا مردم در یک قیام تاریخی، رهبری آن حضرت را بپذیرند. ضمن آنکه امام (ره) بسیاری از سنت‌های اجتماعی باطل را نیز از هم گسست و تهور سنت شکنی را نیز در دل پیروان خود جای داد. در مرحله بعد از پیروزی، نیز قانون را ملاک عمل قرار داد و بر اقتدار قانونی به جای سلطه کارزماتیک پای فشرده. امام در این رابطه می‌فرماید:

“باری حکومت در اسلام به مفهوم تبعیت از قانون است و فقط قانون بر جامعه حکمفرمایی دارد. آنجا که اختیارات محدودی به رسول

۱- آقاجری، هاشم. “انقلاب و ارتش”. مجله حضور شماره ۱۹. (بهار ۷۶)، ص ۱۶۶

اکرم ﷺ و ولایت داده شده، از طرف خداوند است. حضرت رسول اکرم ﷺ هر وقت مطلبی را بیان یا حکمی را ابلاغ کرده‌اند، به پیروی از قانون الهی بوده است. قانونی که همه بدون استثناء بایستی از آن پیروی و تبعیت کنند.^۱

بطور کلی، مطالعه سیره عملی حضرت امام نشانگر این واقعیت است که خصلت دو سویه رهبری ایشان، در قالب سلطه کاریزماتیک و بر نمی‌گنجد. آنچه برخی پس از طرح ایده حکومت اسلامی از سوی حضرت امام در ذهن تداعی کردند چیزی شبیه حکومت مذهبی واتیکان بود که صرفاً اصلاح امور اخروی و اهتمام به مبانی معنوی پیروان خود را وجه همت قرار می‌دهد و هرچه چهره رهبری آن ملکوتی‌تر و از ویژگی‌های منحصر به فرد قدسی بیشتری بهره‌مند باشد، در انجام این هدف موفق‌تر خواهد بود. اما آنچه امام راحل در پی تحقق آن بود، چیزی فراتر از ایجاد یک حاکمیت مذهبی محض بود.

«امروز همیشه وجود «ولی امر» یعنی حاکمی که قیّم و برپا نگهدارنده نظم و قانون اسلام باشد ضرورت دارد، وجود حاکمی که مانع تجاوزات و ستمگری‌ها و تعدی به حقوق دیگران باشد، امین و امانتدار و پاسدار خلق خدا باشد، هادی مردم به تعالیم و عقاید و احکام و نظامات اسلام باشد و از بدعت‌هایی که دشمنان و ملحدان در دین و قوانین و نظامات می‌گذارند جلوگیری کنند... البته حکومت صالح لازم است، حاکمی که قیّم امین صالح باشد.»^۲

آنچه حضرت امام (ره) از خاتمه دادن به رژیم طاغوتی، برقراری و بسط عدالت اسلامی، برقراری نظام اسلامی، رفع فساد و اصلاح جامعه، قطع نفوذ اجانب، ترقی خواهی و ردّ واپس‌گرایی، وحدت بین اقشار جامعه، اتحاد مسلمین و... به عنوان اهداف محوری و کلیدی انقلاب اسلامی دنبال می‌کرد، نیز وجه تمایز رهبری ایشان از

۱- امام خمینی. ولایت فقیه. صص ۳۸ و ۴۰ ۲- همان. صص ۴۲ و ۴۳



رهبری صرفاً معنوی و کاریزماتیک را بیشتر نمایان می‌سازد؛ چه آنکه تحقق چنین اهدافی بطور قطع به اصطکاک و برخورد با مسایل دنیوی می‌انجامد و گاه مبارزه را اجتناب ناپذیر می‌نماید که اصولاً با مشی محافظه‌کارانه رهبران کاریزماتیک سازگاری ندارد. حتی پیامبران الهی نظیر حضرت عیسی علیه السلام که پیروان رسمی وی، او را مرد زهد و کناره‌گیری از سیاست معرفی می‌کنند جهت تحقق اهداف مقدس خود ناچار به درگیری با سران انحراف در عصر خود شد که با مشی انزواطلبی رهبران کاریزمایی همخوانی ندارد.

”حتی حضرت عیسی که تابعین امروزی او خیال می‌کنند حضرت عیسی فقط یک معنویاتی گفته است، ایشان هم همینطور بوده که از اول قرار بوده معارضه کند، آن وقتی که تازه متولد شده می‌گوید کتاب آوردم یک همچو عیسایی نمی‌نشیند توی خانه و مسأله بگوید تا چه بشود اگر مسأله می‌خواست بگوید و مسأله گو بود، دیگر چرا اذیتش می‌کردند.“^۱

از سوی دیگر، در حالی که در پیروی از رهبر کاریزماتیک، آگاهی پیروان شرط نیست و آنان توده‌وار رهبر را دنباله‌روانند، بعد معرفتی انقلاب اسلامی را آگاهی توده‌های انقلابی تشکیل می‌دهد و رهبری، کار هدایت چنین توده‌های آگاهی که به بلوغ و درک سیاسی رسیده‌اند را عهده‌دار است. از همین رو برخلاف رویه مرسوم در حکومت‌های کاریزمایی که رأی و نظر همه در اوامر و نواهی رهبر کاریزمایی خلاصه می‌شود، نمودهای مردمگرایی در رهبری امام خمینی (ره) استثنائی بزرگ برای این رویکرد است؛ سخنان زیر نمونه‌هایی از این گرایش می‌باشد:

”حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام الهام خواهد گرفت و متکی به آراء عمومی ملت است.“^۲

”اینکه ما جمهوری اسلامی می‌گوئیم برای این است که هم شرایط

منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود، اینها بر اسلام متکی است، لکن انتخاب با ملت است.^۱

همین اعتقاد راسخ به درجه بالای معرفت سیاسی ملت ایران، باعث گردید که امام (ره) به تعبیر استمپل - هیچگاه درصدد احراز مقام اجتماعی برای خود بر نیاید. زمانی که ایشان توسط اوربانا فالاجی - روزنامه نگار سرشناس ایتالیایی - مورد سؤال قرار گرفت، چنین پاسخ دادند:

"ایران در دست‌های من نیست. ایران در دست‌های مردم است. زیرا این مردم هستند که مملکت را به کسی سپردند که خدمتگزارشان است و او تنها چیزی را می‌خواهد که برای آنها خوب است. آنها (در تظاهرات) همین را فریاد زدند، آنها من را دوست دارند، زیرا احساس می‌کنند که من خیرشان را می‌خواهم و آن اجرای احکام اسلام است. اسلام، عدالت است."^۲

حضرتش معتقد بود که رهبر به عنوان یک فرد از اهمیت چندانی برخوردار نیست مگر اینکه از بطن قشری هدایت‌کننده برخیزد و به عنوان نماینده آن قیام کند. تأکید امام در سخنرانی‌های خود مبنی بر اینکه انقلاب متکی به فرد یا شخصیت خاص نبوده است، آنجا که می‌فرماید: و اگر من نباشم، باز خود ملت هست^۳ و یا در جای دیگر: "در اسلام، معیار رضایت خداست و نه شخصیت‌ها. ما شخصیت‌ها را با حق می‌سنجیم و نه حق را با شخصیت‌ها. مغایر با حق و حقیقت است"^۴ بیانگر عدم اعتقاد ایشان به پیشواسالاری، نخبه‌گرایی و یا اتکاء نهضت به فرد می‌باشد. همچنین، امام راحل با اعتقاد راسخ به اینکه همواره این اراده الهی است که در

۱- ۱۶ اردیبهشت ۵۷ - مصاحبه با لوموند

۲- استمپل، جان. دی. "درون انقلاب ایران". ترجمه منوچهر شجاعی. تهران. انتشارات رسا. ۱۳۷۷.

۳- صحیفه نور. جلد ۱۳. ص ۳۹

ص ۷۵

۴- همان. جلد ۲. ص ۲۶۱



هدایت امور انقلاب اسلامی و سرنگونی رژیم شاهنشاهی تأثیرگذار بوده، خط بطلانی بر تئوری کاریزمای وبر می کشد که اعتبار رهبری را در گرو پذیرش آنانی می داند که در معرض سیادت او هستند. از سوی دیگر، نگرش امام (ره) به مقوله رهبری به گونه ای بود که هیچگاه به بری بودن خود از اشتباه قایل نبوده و حتی بر ملت لازم و فرض می داند که خطای رهبر را تشخیص دهد و به وی تذکر دهد:

«اگر من یک پایم را کنار گذاشته، کج گذاشتم ملت موظف است، که بگویند پایت را کج گذاشتی خودت را حفظ کن... توجه داشته باشند که مبادا من یک وقت یک کلمه برخلاف مقررات اسلام بگویم آنها موظفند اعتراض کنند، بنویسند، بگویند.»^۱

توجه به امام به نفی ویژگی های خارق العاده و صفات برتر نسبت به دیگران تا بدانجاست که جُد می کوشید تا از تکوین و شکل گیری چنین تصویری از کارگزاران حکومت اسلامی در ذهن مردم و یا تلاش برخی برای جا انداختن چنین نگرشی در اذهان عمومی که ارکان و اجزای نظام خطا ناپذیرند، جلوگیری کند. ساز و کار عملی که ایشان جهت تحقق این هدف مهم پیش می گیرد، دو جهت را دنبال می کند: از یک سو با یادآوری مسئولیت و جایگاه روحانیت که عمده مسئولیتهی اجرایی را در دست گرفتند، ایشان را به شأن خود متذکر می گردد:

«اگر امروز از شما، خدای نخواسته از علمای اسلام، از فضیلتی بنام، یک امر خلاف صادر بشود؛ دشمن های شما آن را هزار امر می کنند. و با هیاهو و جنجال به اسلام نسبت می دهند، می گویند جمهوری اسلامی هم مثل سایر رژیم هاست. این مسئولیت، مسئولیت بزرگی است.»^۲

و از سوی دیگر، با بها دادن به مردم به عنوان ضمانت عملی، کنترل حسن رفتار مسئولین را بعهده آنان می نهند. ایشان خطاب به مردم می فرمایند: «آن روز که دیدید و دیدند که انحراف در مجلس پیدا شد، انحراف از حیث قدرت طلبی و از حیث مال

۲- همان. جلد ۸. ص ۱۷۰

۱- صحیفه نور، جلد ۷. ص ۳۴

طلبی، در کشور، در وزیر پیدا شد، در رئیس جمهور پیدا شد... آن وقت باید جلوش را بگیرند.^۱

نمونه دیگری از رویکرد دوسویه رهبری ویژه امام خمینی (ره) را می‌توان در جریان هدایت جنگ تحمیلی ملاحظه نمود. با مرور مراحل مختلف جنگ می‌توان به توجه خاص حضرت امام به مبادی دنیوی در کنار محورهای معنوی پی برد. از مقایسه میان متغیرهای برون دینی و درون دینی مورد استفاده در بیانات امام (ره) در طول هشت سال دفاع مقدس، این نتیجه نهایی بدست می‌آید که کارکرد مرجعیت دینی و کاریزمای امام خمینی (ره) در مدیریت و بسیج جنگ، همچون دوره انقلاب، بدون عبور از متغیرهای دنیوی ناممکن بوده است. این مرجعیت برای موفقیت در بسیج و اداره جنگ یکسره از متغیرهای دینی توشه نگرفته است یا چنانکه انتظار می‌رود فقط از متغیرهای از جنس غیر دنیوی بهره‌گیرد، بلکه کارکرد آن به اتکایش به امور دنیوی و برون دینی نیز بوده است. عامل دین با عبور از دنیا و به تعبیر دقیق‌تر در جوف آن است که می‌تواند کارکرد مثبت داشته باشد. بهر حال، برآیند بررسی رهبری امام خمینی (ره) در طول جنگ تحمیلی این واقعیت را آشکار می‌سازد که توازن میان متغیرهای دینی و غیردینی است که قدرت تأثیر و بسیج را برای مرجع دینی فزونی می‌دهد و در عین حال، آمادگی‌های جامعه و واقعیت‌های هستند که قابلیت این قدرت و تأثیر را بوجود می‌آورند.^۲

و دست آخر اینکه حتی نحوه تداوم رهبری در جمهوری اسلامی نیز ایده رهبری از نوع کاریزماتیک و بررا در انقلاب اسلامی ایران به چالش می‌کشد. بنا به اعتقاد وبر، کاریزمایک سلسله خصوصیات نهادی شده در خویشتن رهبراست و سایر افراد پیرامون او مشروعیت خود را از او می‌گیرند، و هر نظام مبتنی بر قدرت کراماتی بالاخره با مسأله بقای قدرت یا میراث رهبر کاریزما روبروست. به عقیده وبر، رایج‌ترین شکل

۱- همان. جلد ۱۶. صص ۳۴-۳۰

۲- باقی. عمادالدین. شیوه‌های رهبری امام خمینی برای بسیج در جنگ عراق و ایران و مجله حضور

شماره ۲۵ (پائیز ۷۷)، ص ۲۱۵



انتخاب جانشین در حکومت‌های کاریزماتیک، تعیین جانشین توسط خود کاریزما و پذیرش آن از طرف پیروان است. در این مورد، کسب مشروعیت منوط به عمل تعیین و انتخاب (جانشین) می‌باشد. در کاریزمای موروثی، خصائص کاریزمایی فرد مورد نظر نبوده بلکه منصبی که وی بنا به توالی ارثی کسب کرده است، مشروع شناخته می‌شود. در چنین حالتی، معنی ظل... دگرگون می‌شود و به معنی سیادت با استناد به حق خود شخص رهبر بدون نیاز به پذیرش زبردستان در می‌آید.^۱ اما نحوه انتقال قدرت پس از ارتحال حضرت امام (ره) و تداوم رهبری دینی در ایران و نیز با مرور آخرین سفارشات امام (ره) به پیروان خود، نه آنگونه نحوه جانشینی که ویر در خصوص رهبران کاریزمایی ذکر می‌کند و نه ماجراجویی که از ویژگی‌های خاص این رهبران است، هیچکدام مشاهده نمی‌شود:

وصیت اینجانب به رهبر و شورای رهبری در این عصر آن است که خود را وقف در خدمت به اسلام و جمهوری اسلامی و محرومان و مستضعفان بنمایند و گمان ننمایند که رهبری فی نفسه برای آنان تحفه‌ای است و مقام والایی، بلکه وظیفه سنگین و خطرناکی است که لغزش در آن اگر خدای نخواسته و با هوای نفس باشد، ننگ ابدی در این دنیا و آتش غضب خدای قهار در جهان دیگر در پی دارد...^۲

جمع بندی و نتیجه گیری

قدرت مشترک همه مطالعات و پژوهش‌های انجام گرفته پیرامون پدیده انقلاب اسلامی ایران، اعتراف به عظمت و یگانگی آن است. در مورد یگانه بودن انقلاب، گروهی که به وجود سه عامل مستقل معتقدند، می‌گویند ما در دنیا هیچ انقلابی نداریم که این سه عامل در آن دوش به دوش یکدیگر حرکت کرده باشند. ما نهضت‌های سیاسی داریم ولی طبقاتی نبوده‌اند، نهضت‌های طبقاتی داریم اما سیاسی نبوده‌اند و بالاخره اگر هر دو این عوامل وجود داشته‌اند، از عوامل معنوی و مذهبی تهی بوده‌اند.

۲- وصیتنامه سیاسی - الهی رهبر کبیر انقلاب

۱- ویر، پیشین، ص ۲۰۵

اما انقلاب اسلامی هر سه ویژگی را یکجا دارد که بی شک این امر تا اندازه زیادی مرهون نوع رهبری آن است. ثابت قدمی امام خمینی (ره) در نفی مصالحه با شاه و اصرار بر ایجاد حکومت اسلامی با هدف برقراری عدالت اجتماعی، او را از تمام سیاستمداران و دیگر روحانیون ارشد معاصر خود متمایز ساخت. به تعبیر استمپل، "خمینی همچون سنگ خارا، سرسخت و مقاوم به امتناع از هر نوع سازش [در مبارزه با شاه] ادامه داد" تا اینکه سرانجام به هدف خود دست یافت.

گرچه در عظمت و تأثیر شگرف رهبری فرزانه و خردمندانه امام راحل در پیروزی انقلاب اسلامی جای کمتر شک و تردیدی وجود دارد، اما یگانگی و منحصر به فرد دانستن آن از حیث بهره‌مندی از ویژگی‌های خارق‌العاده و فوق‌انسانی به نحوی که چنان ماکس ویر و دیوید مک‌کلند، شخصیت رهبر به عنوان محرک اصلی دگرگونی در مرکز توجه قرار گیرد، نه تنها نشانه‌بی‌نظیر بودن انقلاب نیست بلکه اصولاً بزرگنمایی نقش رهبری و قایل شدن شأن‌کاریزمایتک برای امام راحل - با عنایت به اینکه صبغه عاطفی و احساسی این نوع شخصیت بر بعد عقلانی آن غالب است - حرکت آگاهانه و پیروی عاقلانه مردم ایران از امام خمینی (ره) در سال ۵۷ و ادامه آن در طول جنگ تحمیلی را بی‌ارزش جلوه داده، از عظمت و شکوه آن می‌کاهد.

آنچه در این نوشتار آمد در صدد نشان دادن این واقعیت بود که در شیوه و نوع هدایت دینی امام (ره)، برخلاف ویژگی‌هایی که وبر برای شخصیت‌کاریزمایی عرضه می‌دارد و به رغم شخصیت عرفانی حضرت امام، تنها بر عوامل فراانسانی تأکید نشده، بلکه متغیرهای دنیوی و دینی توأمان مورد استفاده قرار گرفته است و اتفاقاً همین مسأله سبب تمایز رهبری امام (ره) از سایر رهبران کاریزمایی گشته و وجهه‌ای خاص و منحصر به فرد به حضرتش بخشیده است. کاریزمایی تلقی نمودن رهبری انقلاب اسلامی از سوی ناظرین و تحلیلگران غربی، آنان را از درک صحیح و کامل آنچه در ایران ۱۳۵۷ می‌گذشت، مانع می‌گردید. توضیح امام خمینی (ره) در مصاحبه با خبرنگار تایمز لندن که از ماهیت انقلاب اسلامی ایران اظهار شگفتی نموده بود، نشان از این گمراهی و سوء برداشت غریبان داشت:



” اگر شما بتوانید مفهوم مذهب را در فرهنگ اسلامی ما درک و دریافت کنید، به روشنی خواهید دید که هیچگونه تناقضی بین رهبری مذهبی و سیاسی نیست، بلکه همچنان که مبارزه سیاسی بخشی از وظایف و واجبات دینی و مذهبی است، رهبری و هدایت کردن مبارزات سیاسی، گوشه‌ای از وظایف و مسئولیت‌های یک رهبر دینی است.^۱

