

ارزیابی نظریه کاریزما در تطبیق با واقعیت انقلاب اسلامی ایران

دکتر علی محمد حاضری ■

استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس □ □

چکیده

این مقاله بر آن است تا با استفاده از ابزار مفهومی ماکس وبر جامعه‌شناس آلمانی، بویژه بحث وی درباره انواع سلطه، نظریه کاریزما و روند عقلانیت، جایگاه نظری انقلاب اسلامی ایران را در فرایند تحولات اندیشه سیاسی - تاریخی باز یابد. بر این اساس، از طریق تطبیق نظریات وبر با واقعیت انقلاب اسلامی، نوعی بازسازی در آن پیشنهاد شده و با سود جستن از این چارچوب بازسازی شده، تفسیری از مواضع امام خمینی (س) و پیام انقلاب اسلامی ارائه شده است و کاستیهای دو برداشت یا گفتمان رایج که هر یک مدعی تفسیر ناب انقلاب اسلامی است نمایانده شده است. به عنوان مقدمه بحث، به پاره‌ای از نگرشهای رایج جامعه‌شناسان کلاسیک در خصوص روند عمومی تحول اندیشه و دستاوردهای تمدنی و چشم‌انداز تاریخی آن پرداخته‌ایم.

۱- چشم‌انداز تاریخی تحول اندیشه بشری

اندیشه غربی پس از رنسانس علی‌رغم همه تنوع‌ها تقریباً در یک نگرش مشترک است و آن، اعتقاد به گذر بشر است از شیوه‌های گذشته اندیشه به نوعی عقلانیت و علم‌گرایی که از قرن ۱۷ به بعد در غرب آغاز شده و نقطه کمال مطلوب را فراروی بشر نشانده است.

اگر از سایر نطه‌ها و گرایشهای تخصصی بگذریم، در حوزه جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی، این نگرش در بیان صاحب‌نظران با تعابیر گوناگون اما با محتوای تقریباً مشابه مطرح شده است. در زبان آگوست کنت، اندیشه بشر از مراحل، ربانی، متافیزیکی به مرحله اثباتی یا پوزیتیو گذر کرده

۱. اشاره به اندیشه‌های ماکس وبر صاحب‌نظر برجسته آلمانی (۱۸۶۴-۱۹۲۰) است که به گمان نگارنده در مقایسه با سایر متفکران غربی، بیشترین ظرفیت را برای تبیین نظری انقلاب اسلامی در درون خود نهفته دارد.



است و انسان فقط در مرحله اخیر برای هستی، تفسیری علمی و مطابق با واقع ارائه می‌دهد [۱]. در بیان دورکیم، جوامع بشری بتدریج با گسترش جمعیت و افزایش تقسیم کار اجتماعی، از جوامعی با خصلت همبستگی مکانیکی فاصله گرفته، به سوی وضعیت جامعه ارگانیک که در آن به جای تشابه، تفرّد توأم با نیاز متقابل، همبستگی اجتماعی را قوام می‌بخشد پیش می‌روند [۲].

از منظر تونیس جامعه‌شناس آلمانی، مفهوم اجتماع و جامعه، دو قالب نظری برای بیان تحول جوامع بشری از حالت ساده و اولیه به سمت جوامع بسیط و مرکب در عصر جدید است [۳]. حتی در ماتریالیسم تاریخی مارکس نیز تحول جوامع بشری از کمون اولیه به سمت مرحله محتوم تحول، یعنی جامعه سرمایه‌داری صنعتی غرب است؛ با این تفاوت که برای مارکس، جامعه صنعتی سرمایه‌داری، مرحله نهایی نیست، بلکه پله آخری است که از آن، پرش به سوی سوسیالیسم صورت می‌گیرد [۴].

از خیل این صاحب‌نظران، ماکس وبر، نگاهی همسو، اما تیزبین‌تر و منعطف‌تر دارد و همین ویژگی سبب شده است تا نظریه وی که چندین دهه در محاق غربت فرو رفته بود، مجدداً در کانون توجه قرار گیرد.

وبر، روند تحول نظام جوامع را با ابزار روش شناختی خاص خود، از طریق مفهوم سه گانه انواع سلطه یا اقتدار تحلیل کرده و فرایند حرکت به سمت عقلانیت را از طریق گذر از اقتدار سنتی به اقتدار قانونی تشریح کرده است.

اما عظمت کار وبر صرفاً به بیان ویژه‌اش در مورد فرایند تحول بشر از سنت‌گرایی به قانون‌گرایی یا روند عقلانی شدن بشریت منحصر نمی‌شود، بلکه در مجموعه نظام اندیشه وبر، نکات و ملاحظات وجود دارد، که او را از دیگر همگنانش ممتاز کرده و به وی قابلیت ویژه‌ای بخشیده است، به گونه‌ای که می‌توان او را به نحو کارآمدتری از سایر اندیشه‌ها، برای تبیین رویدادهای مرتبط با انقلاب اسلامی به خدمت گرفت. اگر جوهره انقلاب اسلامی را نوعی تحول اجتماعی بدانیم که در آن، عنصر معنوی ایمان قدسی یا ماورائی مردم، رفتار منبعث از تفسیر ایدئولوژیک از باورهای دینی و اعتقاد به دستگاه ارزشی مؤید نظام اجتماعی متعالی‌تر از اجتماعات صرفاً اومانستی بدانیم، در اندیشه وبر عناصری وجود دارد که برای تفسیر این واقعیت و مواجهه با آن کارآمدتر است. این نکات و ملاحظات موجود در اندیشه وبر را به شرح زیر می‌توان برشمرد:

الف. تأکید بر روش تفهیمی و درک عدم کفایت روش‌های طبیعت‌انگارانه و پوزیتیویستی در تبیین مسائل انسانی و اعتنا به ادراک کنشگر به عنوان پیش شرط فهم کنش انسانی، این مشرب به طور اصولی راهکار مناسبی برای درک و تبیین رفتارهای منبعث از باورهای دینی به ما عرضه می‌کند که در مقایسه با نگرشهای پوزیتیویستی بسیار کارآمدتر است.

ب. اشاره به کنش معطوف به ارزش که در سنخ‌شناسی کنش‌های انسانی، بابتی راگشود که در فهم کنش‌های انسانی متداول در پدیده انقلاب اسلامی بسیار کارآمد است؛ چرا که معمولاً کنش انسانهای

دین باور که براساس مفهوم متداول رفتار دینی، سنخ‌شناسی می‌شود، کنش عاطفی- احساسی قلمداد گردیده و از سوی دیگر، کنش عقلانی نیز معمولاً در چارچوب کنش معطوف به هدف در اصطلاح وبر، طبقه‌بندی می‌شده است. آنچه را وبر تحت عنوان کنش معطوف به ارزش معرفی کرده، مقوله‌ای ممتاز از دو گروه فوق است که ضمن عقلانی پنداشتن آن می‌تواند معطوف به هدفهای ابزاری و منفعت‌طلبانه عقل حسابگر به معنای مصطلح نباشد.^{۲۸}

این همان کنش عقلانی رایج و مسلط در بخش وسیعی از مردم مؤثر در فرایند انقلاب اسلامی است که بدون این چارچوب مفهومی کنش، غیرقابل درک است. لذا این ابزار مفهومی وبر در سنخ‌شناسی کنش، راه را بر فهم کنش‌های رایج در فرایند انقلاب اسلامی گشوده است.

ج. ارائه الگوی عملی پژوهشی تاریخی- جامعه‌شناختی که حاصل آن، کشف نقش مؤثر و احتمالاً علی عامل اعتقاد و باور انسانها در تحولات اجتماعی است. وبر در کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری بر خلاف آموزه‌های رایج و مسلط زمان خویش، وجود تبعی و معلول انگارانه عنصر اعتقاد و باور انسانها را که مخلوق و تابع مناسبات اقتصادی انگاشته می‌شد، مورد تردید قرار داد و فرض وجود فعال عنصر ذهنیت یا حداقل تعامل ذهن و عین را جدی‌تر کرد.^{۲۹} این همان دیدگاهی است که در پرتو آن، فرض وقوع رخداد‌های اجتماعی منبث و متأثر از فرهنگ و ایدئولوژی محتمل است و کنکاش علمی برای نفی یا اثبات آن از پیش مردود نیست. درک انقلاب اسلامی و ایده‌ها و عملکرد رهبری آن بدون وجود چنین رویکردی بسیار دشوار است.

د. تشکیک و تأمل روشن‌بینانه وبر در مورد کارآمدی مطلق و نهایی عقلانیت ابزاری بشر. نکته‌ای که در اندیشه وبر بسیار کمرنگ اما روشن‌بینانه تعبیه شده، عدم خوش‌بینی و فقدان ذوق زندگی مرسوم در ارزیابی دستاورد تمدنی عصر رنسانس است. برخلاف دیگر نظریه‌پردازان که عموماً با نگاهی جانبدارانه و ارزشی، عصر پس از رنسانس را شاهراه سعادت بشر دانسته و مسرور از توفیق ورود بشر به این شاهراه کوشیده‌اند تا با نگارش سفرنامه این جاده رستگاری، تلخ کامیها، رنجها و ناکامیهای گذشته را در پرتو شاهد عصر جدید شیرین کنند، وبر با تیزبینی استثنایی و خاص خود، انسان عاقل عصر صنعت و تکنیک و علم را دست‌اندر کار ساخت قفسی آهنین می‌بیند که قوت صنعت، استحکام هر چه بیشتر قفس انسان را به ارمغان می‌آورد و اینجاست که برای وبر، عصر عقل و دستاورد علم، اوج کمال و فلاح انسان نیست.

می‌دانیم که روح غالب بر نظریات این دوره، دین ستیزی یا دین گریزی و در رقیق‌ترین شکل آن، اعتقاد به انحصار کارکرد دین به محدوده امور شخصی و واگذاری نقش عمومی و اجتماعی آن به رقیب پیروز دین، یعنی علم و عقل بود و با این نگاه، همه چشمها به توفیقات عصر عقلانیت انسان دوخته شده بود و جز نور و روشنی و فلاح از آن انتظار نمی‌رفت. اینجاست که نگرش استثنایی وبر در ادراک



ناکامیها و عدم کفایت عقل و علم در تأمین فلاح واقعی انسان، اهمیت می‌یابد. البته در اندیشه ویر نمی‌توان از آلترناتیو یا جانشین یا عنصر مکمل علم و عقل برای جبران نقصان آن، نشانه‌ای یافت، اما ادراک این کمبود و توجه به عدم کفایت علم و عقل، دریچه‌ای گشوده است تا این نظریه قابلیت آن را داشته باشد تا بتواند با تحولات نظری بعد سازگار باشد.

۴. نکته مهمتر در نظریه ویر، بحث مشهور وی درباره اقتدار کاریزمایی است و ویر به روشنی دریافته بود که قالب‌های مفهومی اقتدار سنتی و اقتدار دموکراتیک یا قانونی، برای تبیین همه انواع اقتدار، در نظام‌های اجتماعی تاریخ بشر کفایت نمی‌کنند. او توانست با ارائه مفهوم آرمانی «اقتدار کاریزمایی»^۳ بخش مهمی از تجارب تاریخی بشر را که در دو قالب عمومی وی نمی‌گنجید بر پرتو کاریزما تفسیر کند. در واقع، مفهوم کاریزما، قالبی بود که ویر نوع ویژه‌ای از روابط سلطه را که استثنای قاعده عمومی فرایند تحول از سلطه سنتی به سلطه قانونی محسوب می‌شد، به آن ارجاع می‌کرد. ویر به روشنی دریافته بود که در تاریخ بشری، به ویژه در عرصه‌هایی که از منظر دین‌باوران، با حضور پیامبران و مصلحان دینی مواجهیم، نوعی رابطه اقتدار بین توده‌های مؤمن و آن رهبران دینی برقرار است که با ابزار مفهومی اقتدار سنتی و قانونی قابل تبیین نیست. در این نوع رابطه، پیروان، شخص رهبر را دارای آنچنان فضایل و برجستگیهای استثنایی و خارق‌العاده می‌دانند که نوعی تبعیت و انقیاد محض از وی را با میل و رغبت پذیرا می‌شوند و رهبر برای اعمال اراده خود به حجیتی و رای شخصیت خود آنچنان که در نظامات سنتی و دموکراتیک مطرح است، محتاج نیست. به عبارت دیگر در این نوع نظام اقتدار، فرمان و اراده رهبر، از آن نظر که به استناد سنتها یا قوانین موجود، اعتبار یافته مورد اطاعت قرار نمی‌گیرد، بلکه رهبر شخصاً دارای آنچنان فضایی است که مستقیماً یا به واسطه اتصال به مبدأ مورد نظر پیروان، اراده و فرمانش از اعتبار و حجیت کافی برای اطاعت برخوردار است.

پیروان در این نوع اقتدار، در شخصیت رهبر کمالاتی می‌یابند که سعادت و فلاح حقیقی خود را در جلب رضایت وی می‌جویند، اما این سعادت لزوماً با جلب سود یا دفع ضرر در حیات مادی و این جهانی تعبیر نمی‌شود و چه بسا که پیروان، همه سختیها را نیز به جان پذیرا باشند یا بر سر پیمان خود با رهبر و برای اجرای فرمانهای وی، بسهولت از جان خویش نیز مایه بگذارند. بدیهی است این رابطه ماهیتاً با روابط جاری در انواع اقتدار سنتی و قانونی متفاوت است؛ چرا که در این‌گونه روابط، پیروان نوعاً یا به خاطر ترس و نگرانی از اعمال مجازات، فرمان حاکم را اطاعت می‌کنند یا در چارچوب محاسبه عقلانی برای جلب منفعت و تنظیم امور حیات جمعی، اعمال ضوابط و مقررات ناشی از اراده جمعی را پذیرا می‌شوند و حاکمیت به نمایندگی از جمع^۵، آن را اعمال می‌کند [۵].

۴. این مقاله عهده‌دار تشریح دیدگاههای ویر نیست بویژه که مباحث مورد اشاره به اندازه کافی در منابع موجود به زبان فارسی که بخشی از آنها در کتابنامه این مقاله مذکور است یافت می‌شود. فرض نگارنده بر آن است که مخاطبان با اصل دیدگاههای ویر در این خصوص آشنا هستند و بر این اساس، کوشیده است تا با تأکید بر وجوهی از اندیشه ویر، کارآمدی آن را برای تبیین نظری انقلاب اسلامی و رهبری آن بیازماید.

۵. ر.ک. نیکوس موزلیس، سازمان و بوروکراسی، ترجمه حسن میرزایی اهرنجانی، انتشارات دانشگاه تهران، فصل دوم، نوع ایده‌آل و بوروکراسی؛ و نیز ژولین فروند، جامعه‌شناسی ما کس ویر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، نشر نیکان، ۱۳۶۲، ص ۲۴۰-۲۵۶.

بدین ترتیب در اقتدار کاریزمایی ماهیتاً با نظامی از روابط اجتماعی مواجهیم که جاذبه و مطلوبیت نوعی کمالات و ارزشهای معنوی، انگیزه و انرژی کافی را برای تبعیت در پیروان ایجاد می‌کند و در فقدان چنین تفسیری از هستی، اساساً تصور اقتدار کاریزمایی، بی‌وجه و نامعقول است. البته بحث و بر، لزوماً در جهت اثبات حقیقت چنین تصویری معنوی از هستی حرکت نمی‌کند، اما در مشرب جامعه‌شناسی تفهمی و بر، استنباط و باور انسانها، اهمیت عمده دارد و از همین دیدگاه، وجود چنین دریافتی معنوی از هستی - اعم از آنکه حقیقت داشته باشد یا آنکه به لطایف گوناگون، پیروان به توهم وجود آن گرفتار شده باشند - شرط اجتناب‌ناپذیر پیدایش روابط مبتنی بر اقتدار کاریزمایی است و شخصیت رهبر کاریزما، نقش محوری در ایجاد و اثبات چنین باوری دارد. با وجود این، در منطق وبری، درک معنوی مورد اشاره لزوماً همان عمق و غنای مفهوم امر معنوی در فرهنگ ادیان توحیدی و درک اشراقی متألهین را ندارد، بلکه در اینجا، مراد بیان تمایز و فاصله از درک مادی و محاسبه‌گرانه از هستی در فهم متداول انسان عاقل در معنای اومانستی پس از رنساس است.

با عنایت به این ملاحظه تا عصر و بر، یافتن مصادیقی برای اقتدار کاریزمایی، جز در پرتو تجارب اجتماعات دینی و رابطه پیامبران و معلمان دینی با پیروان مؤمنشان، مقدور نبود؛ هر چند بعضی کوشیده‌اند ظهور حکومتها و رهبران فاشیست، چون هیتلر و موسولینی را نیز در پرتو نظریه کاریزما تفسیر کنند [6] یا رهبران انقلابهای مردمی عصر حاضر، یعنی کسانی چون مائو یا کاسترو را نیز مظاهری از جلوه‌های شخصیت کاریزما معرفی کرده‌اند، ولی به وضوح معلوم است که هیتلر و موسولینی ماهیتاً با امثال چنگیز و اسکندر و نادر و دیگر مهاجمان تاریخ که احیاناً در میان لشکریان خود نیز محبوبیتی داشته‌اند تفاوتی ندارند و طبیعتاً بیشتر با اقتدار سنتی توجیه می‌شوند. مائو یا کاسترو نیز هر چند ارائه‌کننده ارزشها و فرهنگ معنوی به معنی دینی آن نبوده‌اند ولی بی‌تردید حرکت آنها جز در پرتو تفسیری متمایز از ارزشهای لیبرالی انسان معقول نظام سرمایه‌داری متصور نیست.

بر اساس مجموعه این ملاحظات، اندیشه و بر به نظر نگارنده از ظرفیت شگرفی برای باروری مجدد و تفسیرهای نو برخوردار است و یکی از پرمایه‌ترین آموزه‌های نظری برای تفسیر و تبیین پدیده‌هایی از سنخ انقلاب اسلامی و حرکت‌های دینی را فراروی صاحب‌نظران قرار داده است. بر همین اساس، راقم این سطور بر آن است تا در پرتو نظر کاریزما که از مؤلفه‌های مهم اندیشه و بر است، وجهی از پدیده انقلاب اسلامی رهبری آن را تبیین یا تفسیر کند.

۲- تبیین انقلاب اسلامی و رهبری امام خمینی (س) در پرتو نظریه کاریزما

بی‌شک اگر بتوان مصادیقی برای نظریه کاریزمای و بر، در جهان معاصر سراغ گرفت، رهبری امام خمینی (س) در انقلاب اسلامی ایران، برجسته‌ترین مورد خواهد بود. از همین روست که نظریه و بر بویژه پس از انقلاب اسلامی ایران و تحولات سیاسی - فرهنگی متعاقب آن با نوعی اقبال مجدد مواجه



شده است و بخش مهمی از کوششهای نظری برای تبیین این رخداد، مستقیم و غیرمستقیم، متأثر از دستاوردهای اندیشه و بر است. البته استفاده از الگوی نظری وبر در پاره‌ای از موارد، موجب تبیینهای ناسازگار با واقعیت انقلاب اسلامی شده است، ولی روی هم رفته کوششهایی که با توجه به این رویکرد صورت گرفته در مقام مقایسه با دیگر رویکردها، توفیق بیشتری برای تبیین دقیقتر انقلاب داشته‌اند.

در این مجال در صدد تشریح و ارزیابی همه کوششها نیستیم، ولی به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که اصولاً دیدگاههایی که برای تبیین انقلاب اسلامی ایران، به عنصر فرهنگ و باور انسانها یا به عبارت دقیقتر ایدئولوژی، ارزش بیشتر داده و نقش رهبری انقلاب را، هم به عنوان ارائه‌کننده و مفسر این ایدئولوژی و نظام ارزشی جدید، هم به عنوان سازمان‌دهنده و هدایتگر فرایند بسیج انقلابی، و هم به عنوان رهبری بلامنازع و پر نفوذ در کشاکشهای مراحل تثبیت انقلاب، پررنگ دیده‌اند، تبیینهایی مقرون به واقع داشته‌اند و نظریه پردازان مشهور نیز تا آنجا که در نظرهای خود تعدیلهایی از این نوع وارد کرده‌اند، از توفیق بیشتری در تبیین انقلاب اسلامی بهره‌مند شده‌اند. کوششهای خانم تدااسکاج پل مصداق بارزی از این گونه تعدیلهای موفق به حساب می‌آید [۷].

نگارنده بر آن است تا با عنایت به چارچوب نظری وبر و با سود جستن از اندیشه‌ها و تفکراتی که به صورت اجمالی در این رویکرد وجود دارد و از طریق بازسازی بنای فکری وی، فرایند تحول تاریخی بشر در جهت فلاح و رستگاری را گامی فراتر از وبر به پیش براند و نظام رهبری انقلاب اسلامی را بویژه در تداوم آن از منظر این تئوری بازشناسی کند.

به نظر می‌رسد دیدگاه وبر با توجه به دو عنصر نهفته در آن، ظرفیت لازم برای این انطباق را فراهم آورده است.

الف. وبر، برخلاف دیگر اندیشمندان همطراز خویش، در مواجهه با عصر عقلانیت اومانیستی، دچار شیفتگی مفرط نشد و نقصان و خلأ معنوی آن را با شامه قوی نظری خود احساس کرد و به این ترتیب، اولین زمینه بالفعل برای حرکت به سمت ادراک نظام اجتماعی متعالی‌تر از آن را فراهم آورده است.

ب. وبر با تشخیص و تشریح نظام اجتماعی که در آن رابطه مردم و رهبران بر بستری از ارزشهای متعالی معنوی بنا شده، نظامی از اقتدار را شناسایی کرده است که در آن فرماندهی و فرمانبری، تفسیری فراتر از جهل و ترس یا تعقیب منافع مبتنی بر حسابگری کاسبکارانه یافته است و همین دو عنصر، خمیرمایه آن نظام اجتماعی است که انقلاب اسلامی ایران و رهبری‌اش در پی تحقق آن بوده‌اند.

به عبارت دیگر، فرایند تاریخی مورد نظر وبر، حرکتی از اقتدار سنتی به سمت اقتدار قانونی دارد و در حد فاصل این دو نظام که هنوز شرایط و زمینه‌ها برای تحقق نظام عقلانی قانونی فراهم نیست، با وقوع رخداد‌های غیر مستمر و نیز با ظهور شهاب‌وار رهبران کاریزما در افق عصر اقتدار سنتی، نوع بشر هر چند در دوره‌هایی کوتاه و موقت با گوشه‌هایی متمایز از اقتدار سنتی مواجه بوده است. شاید بتوان گفت که پیام انقلاب اسلامی، برپایی یک نظام اجتماعی مبتنی بر ویژگیهای اقتدار کاریزمایی، نه به صورت امری موقت و گذرا و ما قبل عصر اقتدار قانونی، بلکه به شکل نظامی متعالی‌تر از آن عصر

است. به این صورت، فرایند تاریخی مورد نظر و بر این‌گونه اصلاح می‌شود که بشریت در فرایند تکامل خود سه مرحله متمایز را طی می‌کند: اول) عصر اقتدار سنتی، دوم) عصر اقتدار قانونی، سوم) عصر اقتدار کاربزم‌ماتیک؛ با این توضیح که مطابق مثنوی نظری و بر، نظام قانونی و کاربزم‌ماتیک نیز قبل از تحقق فراگیر و مستمر خود می‌توانند ظهورهای کوتاه و موقت داشته باشند. به این ترتیب، آنچه و بر به عنوان امری موقت و گذرا در تاریخ بشر مشاهده کرده بود، نظامی مستمر و مستقر است که انقلاب اسلامی ایران برای بشریت به ارمغان آورده و استمرار و استقرار آن فقط در شرایطی ممکن است که بشر نظامهای دموکراتیک و قانونی را تجربه کرده باشد و به این ترتیب، دیدگاه مشهور و بر در مورد تحویل نظامهای کاربزم‌ماتیک به نظام سنتی یا قانونی که پس از مرگ رهبر کاربزم‌ماتیک می‌افتد، فقط در شرایطی صحیح است که این نظام قبل از پیدایش نظامهای قانونی و دموکراتیک بر پا شده باشد و الا آن دسته از نظامهای کاربزم‌ماتیک که بر فراز نظامهای دموکراتیک و قانونی، برپا شوند لزوماً چنین سرنوشتی نخواهند داشت.^۶

۳- ویژگیهای مرحله سوم

اگر بخواهیم آنچه که به عنوان مرحله سوم، از فرایند تاریخی مورد نظر و بر بازسازی کرده‌ایم، با جزئیات بیشتر تشریح کنیم، موارد زیر شایان ذکر است:

الف. مرحله سوم، مستلزم برپایی آن‌گونه نظامهای اجتماعی است که ما آنها را «نظام کاربزم‌ماتیک» می‌نامیم؛ با این تفاوت که در این نظامها بر خلاف اقتدار کاربزم‌ماتیک و بری، نه مشخصات کاربزم‌ماتیک نظام صرفاً منتسب به شخص رهبر است و نه طبعاً افول آن؛ چرا که به زبان و بر، اساساً شخصیت کاربزم‌ماتیک نمی‌تواند متوالیاً در اشخاص متفاوت ظهور کند. به زبان دینی نیز نمی‌توان قائل به استمرار نبوت و بعثت پیامبران در امتداد نسلهای متوالی شد و اگر بخواهیم با زبان خاص شیعی سخن بگوییم، این نظام اجتماعی مربوط به عصر غیبت امام معصوم است و اساساً در این عصر نمی‌توان به عصمت حاکمان باور داشت. لذا این نظام اجتماعی، نه به واسطه صفت کاربزم‌ماتیک شخص رهبر، بلکه بر اساس خصائل و فضائل نوع نظام و روابط اجتماعی حاکم بر آن از دیگر نظامها متمایز می‌شود و البته یکی از ویژگیهای آن، قداست و اعتبار ویژه‌ای است که در آن، رهبری، از هموعان خود در نظامهای سنتی و قانونی متمایز می‌شود.

ب. نظام کاربزم‌ماتیک در پی احساس خلأ معنویت و کمبودهای اخلاقی و ارزشی عصر اومانیزم،

۶. شاید بتوان گفت در حوزه اندیشه‌های فلسفی که تحولات آن پیوند کمتری با واقعیات دنیای اجتماعی دارند و وجه انتزاعی آن قریب است، این‌گونه تعالی‌گفتمانی در فلسفه اسلام، در مدت سال قبل صورت گرفت. اگر بخواهیم مشرب فلسفه اشراق را که عمدتاً متکی بر شهود و معرفت باطنی و روشنی ضمیر است، متناظر با مضامین کاربزم‌ماتیک و فلسفه مشاء را که به عصای برهان عقلی و معرفت برهانی و بعضاً شواهد تجربی متکی است به اقتدار قانونی یا دموکراتیک تأویل کنیم، مشرب فلسفه صدرایی که تلفیق زیبایی از این دو مشرب است و کمالات هر دو را در بطن خود نهفته دارد، در تناظر با نظام کاربزم‌ماتیک معرفی شده در این مقاله قرار می‌گیرد. اگر این قیاس چندان بی‌وجه نباشد، اندیشه سیاسی نهفته در پیام انقلاب اسلامی را باید همچون فلسفه صدرایی دانست که کمالات نظامهای اقتدار کاربزم‌ماتیک و اقتدار قانونی را با هم ممزوج کرده و راهبردی متعالی‌تر از آن دو را فراروی بشر گشوده است.



مبتنی بر عقلگرایی ابزارگرایانه، موضوعیت می‌یابد. لذا علی‌رغم آنکه به لحاظ نظری، برای آنان که با اتکا به قدرت تفکر یا ادراک شهودی، به نقصانها یا ضعف‌های این نوع عقلانیت ابزاری وقوف می‌یابند، تصور نظام کاریزماتیک غیرممکن نیست، ولی گستره چنین درکی طبیعتاً وقتی فراگیر می‌شود که بشریت، حاکمیت نظامهای مبتنی بر عقلانیت ابزاری و دوره علم‌گرایی محض را تجربه کرده باشد. لذا از نظر زمانی، مرحله سوم نسبت به مرحله اقتدار قانونی، متأخر است، اما این تأخر صرفاً یک مسأله زمانی و تاریخی نیست، بلکه مستلزم تصور نوعی کمال و دستیابی به نظامی برتر و متعالی‌تر از نظام مرحله دوم است؛ به این معنا که نظام کاریزماتیک نمی‌تواند از دستاوردهای بشریت در گذر از نظامهای سنتی به عصر عقلانیت، تهی باشد، بلکه منطقی نظامی است که همه آن دستاوردها را در خود نهفته دارد و به علاوه درباره کمبودها و نقصانهای نظام بورکراتیک نیز تدبیری اندیشیده است. با عنایت به همین وجه است که این نظام در عین حال نظامی حقیقتاً دموکراتیک و قانونمند است.

ج. با عنایت به ملاحظات فوق، نظام کاریزماتیک در درجه اول، بر یک فلسفه و هستی‌شناسی مافوق اومانیسم ماتریالیستی مبتنی است و ذاتاً نوعی گرایش ارزشی و اخلاقی و معنویت‌گرایی، آن را از مرحله قبل متمایز می‌سازد. بدین ترتیب، دین سنتیزی و دین‌گریزی و تقابل علم و دین و نیز معاوضه با ارزشهای اخلاقی که وجه ممیزه عقلگرایی برآمده از تجربه خاص جوامع غربی است در این نظام جایی ندارد و اساساً این نظام اجتماعی، مبانی خود را بر تحقق ارزشهای اخلاقی-معنوی و نفی تعارضهای مذکور بنا کرده است. بدیهی است این معنویت‌گرایی نمی‌تواند دستاویزی برای ظهور و بازگشت انواع باورهای خرافی و دگم‌اندیشی‌های منتسب به دین در عصر اقتدار سنتی باشد.

د. با بروز حدنصابی از ارزشهای اخلاقی و معنویت مورد اشاره، حیات انسانی از انجماد و خلأ عاطفی ناشی از عقلانیت ابزاری خارج شده، دورنمای مبهم و تاریک مورد اشاره و بر که از آن به «قفس آهنین» تعبیر کرده، موضوعیت نخواهد داشت؛ زیرا جوهره این انجماد عقلانیت فاقد احساس و شوق متعالی است و نظام کاریزماتیک اساساً با نفی حضور انحصاری این جوهره معنا می‌یابد.

ه. از جلوه‌های بارز این نظام، تلفیق شورانگیز و کارآمد و جوه مثبت مناسبات رهبری و مردم، در دو نظام کاریزمای شخصی و نظام قانونی است؛ به این معنا که از یک سو، رهبر چنین جامعه‌ای واجد حد نصابی از فضایل و خصلتهای ارزشی و معنوی است- که بی‌حضور آن ارزشها اساساً رهبری، صلاحیت و موضوعیت خود را از دست می‌دهد- و از سوی دیگر، ضرورت اقبال و پذیرش مردمی و نظام دقیق حقوقی تنظیم‌کننده روابط مردم و رهبری به احسن وجه موضوعیت دارد. به همین دلیل، از سویی، رابطه مردم و رهبری، فارغ از هرگونه جهل و ترس یا محاسبات کاسبکارانه، از حد نصاب لازم برای پذیرش درونی و ایمان قلبی برخوردار است و این ارتباط و پیوند معنوی، پشتوانه عظیم و اطمینان بخشی برای حاکمیت ایجاد می‌کند که سرشار از نیرو و انگیزه جمعی برای پیشبرد اهداف بزرگ است؛ و از سوی دیگر، برخلاف نظام مبتنی بر اقتدار کاریزمای شخصی، این نظام دقیقاً قانونمند بوده، حدود اختیارات و وظایف رهبری و مسئولیتهای آن معلوم است و تحت نظارت عمومی و نیز

نهادهای خاص نظارتی قرار دارد و علاوه بر شخص رهبر، دستگاه حاکمیت نیز در فضایی آزاد و نقدپذیر، تحت کنترل و نظارت چشمان بصیر صاحب نظران متعهد و مسؤول و ابزار رسانه‌ای هوشیار و منتقد است و تقریباً همه ابزارهای سالم و کارآمد نظامهای دموکراتیک، به دور از آلودگیهای ناشی از تمایلات نفسانی و جنگ قدرت عوامل سلطه، سلامت جهت‌گیریهای کلی و عمومی حاکمیت و رهبری این نظام را نسبتاً تضمین می‌کند.

و. علاوه بر ملاحظات فوق، مشخصه اساسی نظام کاریزماتیک مورد نظر - که یکی از ممیزات مهم آن از اقتدار کاریزمای شخصی مورد اشاره و بر است - رابطه حاکمیت با نخبگان فکری و اندیشمند است. در تیپ نوعی کاریزمای وبری، شخصیت کاریزما از طریق برجستگیهای شخصی خود، هاله‌ای عظیم از محبوبیت و پایگاه مردمی فراهم می‌آورد، ولی این پایگاه عمدتاً در بر گیرنده عامه مردم است و جاذبه‌های کاریزماتیک، نقش آفرینی چندانی در جذب نخبگان صاحب اندیشه ایفا نمی‌کند؛ اما از آنجا که نظام کاریزماتیک مورد اشاره این قلم، بر فراز مرحله عقلانیت وبری و متعاقب عصر علم‌گرایی و خردورزی اومانیستی است و نقصانها و عدم کفایت ساز و کارهای این عصر برای تأمین سعادت بشری در درجه اول، توسط برجسته‌ترین متفکران و فهول اندیشه‌ورز احساس می‌شود، نوعاً این گروه از صاحبان خرد، زودتر از توده مردم، غربت ارزشهای انسانی را در دنیای قدرت و ثروت فراهم آمده از عصر عقلانیت ابزاری درک می‌کنند و خود پیش‌تاز اقبال به نظامی هستند که فاقد این محدودیتهاست. آنچه در تجربه انقلاب اسلامی و اقبال به پیام معنوی آن در سراسر جهان شاهدیم، گواه این مدعاست که علاوه بر توده‌های مردم که به هدایت فطرت کمالجوی خویش یا به علت درک ملموس ناملازمات و فشارهای دنیای ماشینی، مستعد پذیرش این پیام شناخته می‌شوند، آن گروه از صاحبان اندیشه نیز که سوابق علمی و فکری آنها حاکی از درک عمیق نیازها و ارزشهای اخلاقی و انسانی است، در صف اول منتقدان تمدن ماشینی برخاسته از اقتدار قانونی مصطلح، و از پیشگامان اقبال به حیات اخلاقی‌تر هستند.

آنچه به عنوان خصوصیات نظام کاریزماتیک مرحله سوم، در سطور فوق به آن اشاره شد، با آنکه متأثر از واقعیت انقلاب اسلامی ایران و مستنبط از الگوی اجتماعی ارائه شده از سوی رهبری دینی آن، حضرت امام خمینی (س) است، به هیچ وجه بر اساس استنباط کارشناسی از پیام دین مبین اسلام نیست و نگارنده نه صلاحیت چنین ادعایی دارد و نه از این منظر به موضوع نگریسته است، بلکه به عنوان فردی علاقه‌مند به مطالعات اجتماعی که کما بیش در آرای صاحب نظران این مباحث غور کرده و با مشارکت کنجکاوانه در مناظرات فکری - ایدئولوژیک چند دهه اخیر این سرزمین، شاهد رویش جوانه‌های گرایش آگاهانه نسل روشن بین و متعهد این جامعه به روح و پیام معنوی این انقلاب بوده، به خود اجازه داده است تا متناسب با بصاعت فکری خود، پیام انقلاب را در چارچوب نظریه‌ای که بیشترین قرابت را با آن نشان می‌داد بازسازی کند و قطعاً در این گام نقصانها و کاستیهایی وجود دارد که ارباب نظر آن را اصلاح خواهند فرمود.



۴- استفاده از نمودار بزای بیان اجمالی مدعا

اگر بخواهیم خطوط اصلی اندیشه و بر را برای وضوح بیشتر، طرح گونه بیان کنیم، نمودار ۱ معرف آن است.

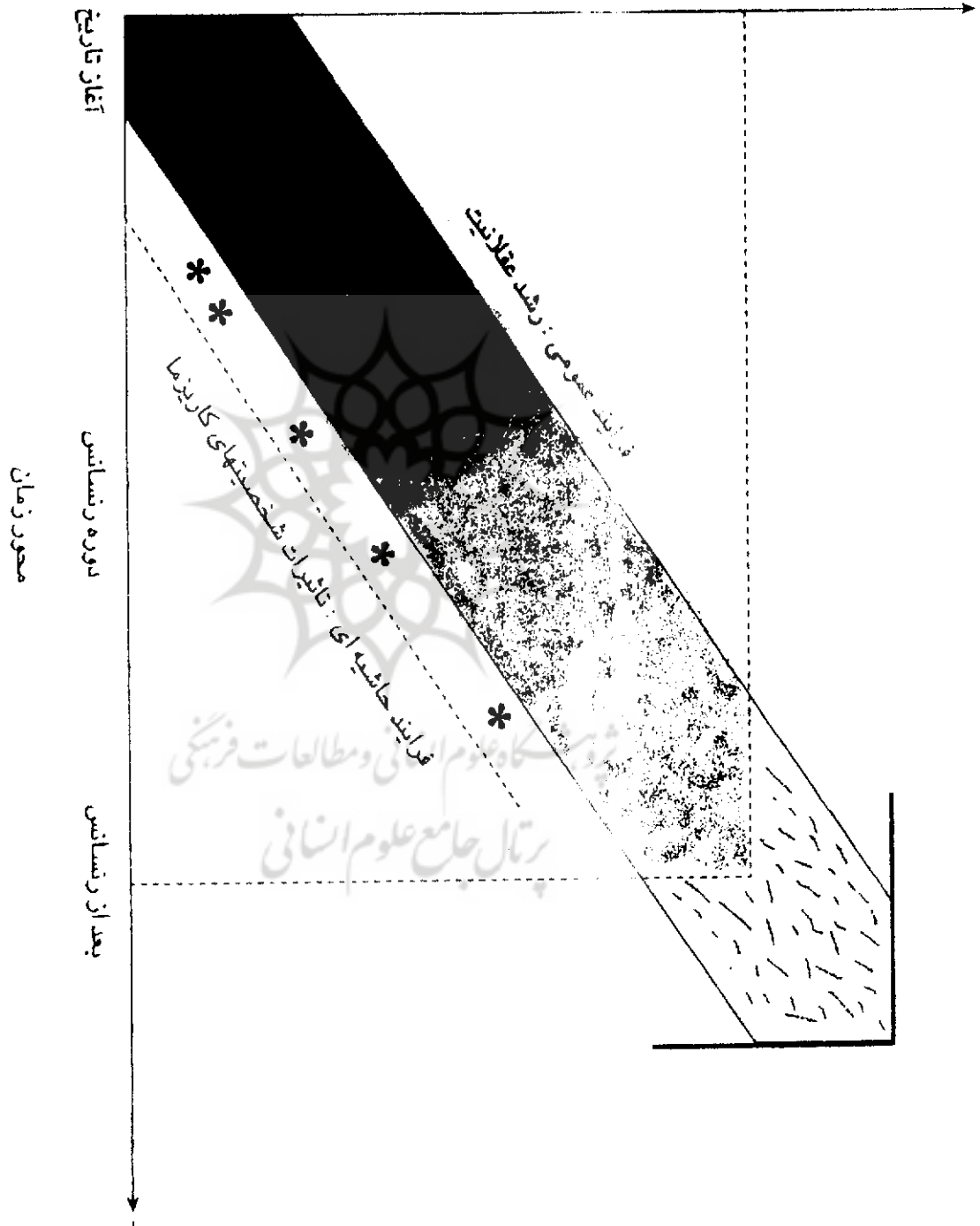
در این نمودار، محور افقی، محور زمان است که از آغاز حیات اجتماعی تاریخ بشر شروع می‌گردد و تا عصر حاضر و بعد از آن ادامه دارد. محور عمودی، معرف تعالی و تکامل بشر از مراحل آغازین زندگی تا عصر امروز است که به بیان و بر، آغاز آن، عصر حاکمیت سنتهاست و نظام اقتدار سنتی، شیوه غالب برای تدبیر حیات سیاسی و اجتماعی انسانها در این عصر است.

از نگاه و بر، بشریت روند تعالی و تکامل را به سمت عصر عقلانیت طی می‌کند و در حقیقت، عقلانیت، اوج کمال و فلاح انسان است و نظام اقتدار متناسب با عصر عقلانیت، نظام اقتدار بوروکراتیک یا قانونی است. جهت حرکت تاریخی بشریت که در نمودار به صورت خط نیمساز زاویه بین دو محور نشان داده شده، یک فرایند عمومی دارد که فرایند حرکت از سنت به سوی عقلانیت یا به بیان و بر، روند رشد عقلانیت است. در این مسیر، بشریت از دوران تاریک و سیاه سنت، رفته رفته به عصر روشن عقلانیت پا می‌گذارد و در مقایسه با عصر سنت، عصر عقلانیت از سپیدی و روشنی - به مفهوم ارزشی آن - برخوردار است؛ ولی در نگاه و بر، این سپیدی در عصر عقلانیت، مطلق نیست.

قفس آهنین، نمود دل‌نگرانیها و تردیدهای و بر برای این مطلق انگاریهاست. در این نمودار این دل‌نگرانیهای و بر، به صورت نقطه‌های سیاه در مرحله عقلانیت بعد از رنسانس نشان داده شده است. همچنان که می‌دانیم در حاشیه این فرایند عمومی، تاریخ حیات اجتماعی بشر، شاهد ظهور تک‌ستاره‌های کاریزما برای رهبری ملتهاست که در نمودار به صورت یک جریان، در حاشیه فرایند عمومی نشان داده شده است؛ ولی وجود این تک‌ستاره‌ها ماهیتاً به صورت یک جریان در تاریخ بشر امتداد ندارد و در عمل، بعد از افول هر یک از این ستاره‌ها، مسیر ملتها در امتداد همان فرایند عمومی جریان می‌یابد. در حقیقت در دیدگاه و بر، شخصیت‌های کاریزما، تغییری در روند عمومی ایجاد نمی‌کنند و همچنان در حاشیه تجربه بشری باقی می‌مانند. تفاوت و بر با دیگر صاحب‌نظران، در قائل شدن به وجود چنین حاشیه‌ای است، نه بیشتر.

محور تعادلی بشریت

مقلانیت - نظام بوروکراتیک

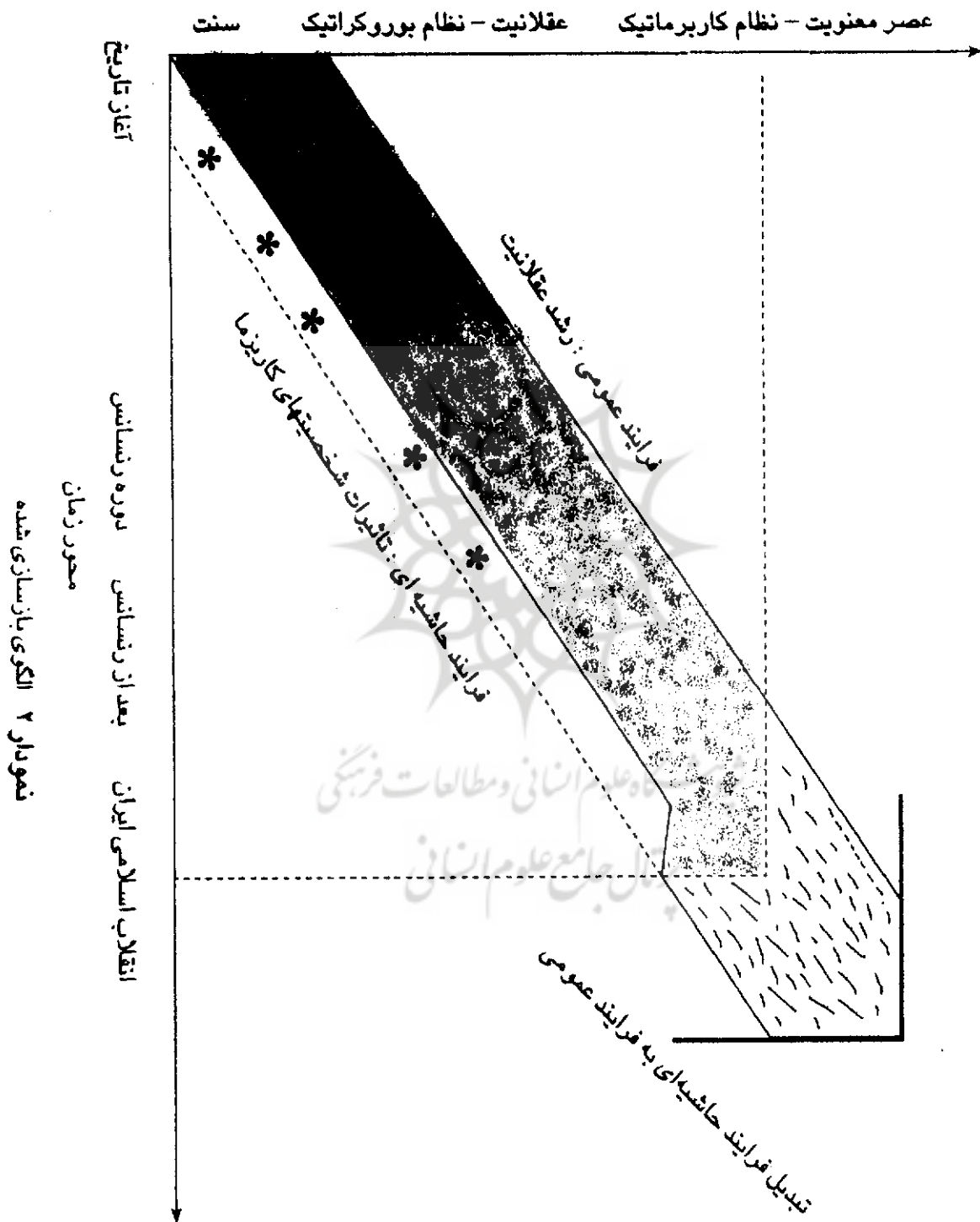


نمودار ۱ الگوی مورد نظر ماکس وبر



در نمودار ۲ الگوی مورد نظر وبر- در تطبیق با واقعیت انقلاب اسلامی ایران- بازسازی شده است.

محور تعادلی بشریت



در نمودار ۲، محور تعالی بشریت، از وضعیت دو مرحله‌ای و بر به وضعیت سه مرحله‌ای تغییر یافته است. یعنی مرحله عقلانیت یا نظام بوروکراتیک، آخرین حد تعالی فرض نشده، بلکه کمال بشریت در عصر معنویت یا «نظام کاریزماتیک» در نظر گرفته شده است. در این نمودار، روند حرکت بشر نیز با این تفاوت ترسیم شده است که فرایند حاشیه‌ای ظهور شخصیت‌های کاریزما، با انقلاب اسلامی ایران، از حالت حاشیه‌ای و نقطه چین خارج شده، به فرایند عمومی می‌پیوندند. در حقیقت، نظام کاریزماتیک برآمده از انقلاب اسلامی ایران امکان می‌دهد تا فرایند حاشیه‌ای به متن فرایند عمومی بپیوندد. در این نگاه، بشریت پس از دریافت پیام و تجربه انقلاب اسلامی، وارد مرحله جدیدی می‌شود و به مدد به کارگیری تجارب و مزایای مراحل قبلی، نقطه‌های تاریک و مبهم عصر عقلانیت نیز محو می‌گردد. بدیهی است این نمودار براساس فرض دریافت مطلق دستاوردهای انقلاب اسلامی طراحی شده و در واقعیت، ممکن است همه این دستاوردها محقق نگردد و کماکان کاستیها و ضعفها باقی بماند. در ادامه این مقاله، به دو نوع برداشت ناقص از پیام انقلاب اسلامی، در درون جامعه اسلامی ایران اشاره می‌شود که معرف تحقق ناکافی اجزای این طرح در واقعیت است.

۵- برداشت‌های ناقص از پیام انقلاب اسلامی

در چارچوب نگرشی که در صفحات پیشین بر طبق آن، نظام اجتماعی برخاسته از پیام انقلاب اسلامی را تحت عنوان نظام کاریزماتیک یا مرحله سوم از تحول نظام بشری براساس منطق و بر ترسیم کردیم، به نظر می‌رسد در طیف نیروها و جریانه‌های فکری درون نظام اسلامی ایران، دو تفسیر ناقص یا انحرافی از پیام انقلاب قابل تفکیک و شناسایی باشد که به گمان راقم این سطور، علی‌رغم تفاوت‌های ظاهری و نیز رسالتی که هر یک برای خود قائلند، هر دو جریان در درک ناقص پیام حقیقی انقلاب با هم مشترکند.

جریان اول که به ویژه در سالهای پس از ارتحال امام، برای ابراز نظرهای خود به عنوان برداشت ارتدکس و اسیل انقلاب، فرصت و امکانات بیشتری در اختیار داشت و تا قبل از انتخابات هفتمین دوره ریاست جمهوری، خود را مدافع انحصاری ولایت مطلقه فقیه قلمداد می‌کرد نظراً و عملاً مبلغ و مدافع برداشتی از پیام انقلاب بود که به بیان وبری، در بهترین فرض، اقتدار کاریزماتیک را به ذهن متبادر می‌کند که در آن همه فضایل و ارزشها، حول شخصیت رهبر کاریزما متبلور می‌گردد و هرگونه تفسیر و استنباط از ارزشها و قواعد و قوانین که از مرجعی غیر از آن صادر شده باشد، فاقد اعتبار است و اساساً هرگونه قانون و نهادمندی که به نوعی حامل نقش محصور کننده و قید آفرین برای کاریزما به حساب آید نفی می‌گردد. این برداشت می‌کوشد تا به کمک تبلیغات و ابزارهایی که در اختیار دارد شئون و جایگاه کاریزما را در حد اعلای مورد نیاز این نقش تثبیت کند و در پناه اعتبار و نیروی عظیمی که از تثبیت این موقعیت و به تبع آن پیروی مؤمنانه آحاد امت به دست می‌آید، صیانت از نظام و انقلاب را تضمین کند.



اگر از محدودیتهای ذاتی این تفکر درگذریم - چرا که در منطق وبری، فضائل کاریزما و احساس انقیاد و اطاعت مؤمنانه پیروان از وی، امری تصنعی نیست و این امر به نحوی کاملاً خارق العاده در شرایط و شخصیت‌های استثنایی ظاهر می‌شود، تقریباً به همان نحو که در مورد حضرت امام (س) اتفاق افتاد - حتی در صورت توفیق در تحقق این منظور، با دو چالش عمده مواجه خواهیم بود. از یک سو در این سیستم، سلامت حاکمیت و نظام، تا حد زیادی به فضایل و تقوای شخص کاریزما متکی است و در عین حال که نظراً تضمینی برای تداوم این سلامت وجود ندارد، راهکارها و روشهایی اجرایی برای کاهش آثار مخرب انحراف محتمل نیز قابل تحقق نیست، چرا که این برداشت، ذاتاً تعیین مکانیسمهای نظارتی را بر نمی‌تابد و ظهور و بروز آن را مغایر قداست و شئونات کاریزما می‌داند. لذا صرف نظر از آرامش خاطری که از ناحیه اطمینان به فضایل و تقوای کاریزما به دست می‌آید، این نگرش در مواجهه با خطرهای محتمل عقیم است، به ویژه اگر خطر آفرینی ذاتی مکانیسمهای خلق و اشاعه تصنعی مقتضیات شئونات کاریزما جدی گرفته شود. از سوی دیگر، این نگرش در تداوم حیات خود، با سرنوشت محتوم کاریزمای وبری در استحاله به یکی از شقوق اقتدار سنتی یا اقتدار دموکراتیک، مواجه است؛ چرا که فضایل کاریزما، با سادگی در نسله‌ها و اسلاف بعدی محقق نمی‌شود و به ناچار نظام اجتماعی به یکی از سایر شقوق سوق می‌یابد. به نظر می‌رسد مشی عملی حضرت امام (س) و اقدامات ایشان را بتوان در پرتو این دو چالش تفسیر کرد.

اولاً ایشان که به طور کاملاً طبیعی از خلال یک عمر جهاد همه جانبه، بر کرسی اقتدار کاریزمایی تکیه زده بود، با وسواس هر چه تمامتر مانع اقداماتی می‌شد که شائبه مداهنه و مدیحه‌گویی داشت و با وجود آنکه در سخت‌ترین و حساسترین شرایط بود و امواج توطئه‌های همه جانبه علیه انقلاب و نظام، لحظه‌ای وی را امان نمی‌داد، فرهنگ نقدپذیری و نظارت متعهدانه بر عملکرد مسئولان را ارج می‌نهاد و حتی تخطئه را در مجموعه نیروهای خودی، مثبت ارزیابی می‌کرد.^۷

ثانیاً ایشان از بدو پیروزی انقلاب، تلاشی مؤثر و تأکیدی همه جانبه برای نهادمندی و تثبیت ارکان قانونی و حقوقی نظام داشت و به نحوی شگفت و تحسین برانگیز، از اجزای مثبت و کارساز نظامهای دموکراتیک و اقتدارهای قانونی در ساز و کار بنای سیاسی و حقوقی انقلاب و نظام بهره گرفت و مظهري زیبا از سازگاری دین و شریعت با سیره عقلا را به تماشا گذاشت. از همین زاویه است که می‌توان ادعا کرد، ایشان بینانگذار نظامی است که در سطور پیشین این مقاله، از آن به عنوان «نظام کاریزماتیک» یا مرحله سوم تحول و تکامل بشری یاد کردیم.

ثالثاً اقدامات هدایتی ایشان در فرایند اصلاح قانون اساسی و حذف شرط مرجعیت از رهبری، از همین منظر قابل تأمل است [۸]. هر چند این اقدام امام نوعی واقع‌بینی و راهکار عملی برای استمرار نظام به حساب می‌آید، ولی به عنوان گامی در جهت احاله «کاریزمای شخصی» به «نظام کاریزماتیک» نیز

۷. امام خمینی (س) در پاسخ به یک نامه انتقادی رئیس جمهور وقت درباره اختیارات حکومت اسلامی می‌فرماید:

«نباید ماها گمان کنیم که هر چه می‌گوییم و می‌کنیم، کسی را حق اشکال نیست. اشکال بلکه تخطئه یک هدیه الهی است برای رشد انسانها». صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۱.

قابل تبیین است؛ چرا که در فرهنگ شیعه، مقام مرجعیت، در نگاه مقلدان، فی نفسه، بارقه‌ای از خصایل کاریزماتیک را واجد است و ایجاد فرصت تصدی مصدر رهبری برای فقیهی که لزوماً به کرسی مرجعیت تکیه نکرده - اما از لحاظ فقهی و ویژگیهای رهبری، سرآمد است - نوعی تقویت مؤلفه‌های اقتدار قانونی است. با این حال چون رهبری باید حد نصابی از فضایل دینی و تقوایی و احاطه علمی به معارف دین را داشته باشد، از مشخصه‌های رهبری در نظامهای صرفاً دموکراتیک فاصله می‌گیرد. این امتزاج ویژگیهای کاریزمایی و حقوقی که در متن اصلاح شده قانون اساسی متحقق شده، همان چیزی است که به عنوان یکی از مؤلفه‌های نظام کاریزماتیک از آن یاد کردیم.

با عنایت به این ملاحظات، نگرشی که مثلاً جمهوریت نظام را در تعارض با اسلامیت نظام ارزیابی می‌کند و حصر ولایت فقیه در قانون اساسی و نهادهای نظارتی را مغایر اطلاق آن می‌شناسد و بر تلقی خاص خود از نظارت استصوابی شورای نگهبان تأکید می‌کند، براساس منطق حاکم بر این مقال، در بهترین فرض، میراث امام و پیام انقلاب را به شرایط چند صد سال قبل ارجاع می‌دهد و عملاً از اجتهاد متناسب با زمان و مکان عاجز است. اگر دل‌نگرانیهای منادیان صادق این نگرش را در مواجهه با خطرهای دیدگاههای معارض جوهره دینی نظام ارج بنهیم و آنان را مأجور بدانیم، آفات و خطرهای ناشی از فقدان روشن‌بینی و عدم درک مقتضیات زمان، آثار تخریبی بر جای خواهد گذاشت.

در مقابل دیدگاه مذکور با نگرشی مواجهیم که عمدتاً تحت تأثیر آموزه‌های فرهنگ غیرخودی و نیز در مواجهه با آفات و کاستیهای نگرش اول، به غلط استنباط آن گروه را برای نظام دینی، امری ذاتی و اجتناب‌ناپذیر می‌انگارد و قوام جمهوریت نظام را هر چند به صورت تلویحی در تعارض با اسلامیت آن می‌انگارد و به انحای گوناگون، تمایل به تفسیری از انقلاب دارد که آن را در ردیف دیگر گامهای بشریت در جهت تحقق نظامهای دموکراتیک و اقتدار قانونی محسوب می‌کند و امری که به نحوی صیغه تمایز از آن نظامها را داشته باشد، به عنوان انحراف نظام قلمداد می‌کند. این جریان ولو به نحوی تلویحی - مثلاً به بهانه معارضه با تفسیر نظارت استصوابی یا به استناد پاره‌ای ضعفها در عملکرد شورای نگهبان - اساساً نقش نظارتی شورای نگهبان یا صلاحیت آن را در تشخیص عدم مغایرت مصوبات مجلس با موازین شرع، غیر لازم می‌بیند و تنفیذ افراد منتخب ملت از سوی رهبری را امری کاملاً صوری دانسته، اصل ولایت فقیه را در حد وکیل منتخب ملت برای اعمال اختیارات تفویضی از جانب مردم - متناظر با دیگر صور نقشهای محول شده از سوی مردم به مسئولان در سایر نظامهای حقوقی معمول دنیا - تفسیر می‌کند و فراتر از آن را، معارض جمهوریت نظام می‌داند.

به هر حال این جریان نیز با دلواپسی فزاینده نسبت به احتمال سوء استفاده از ایمان مذهبی و انقیاد مؤمنانه مردم که بعضاً شواهدی از آن را نیز ارائه می‌کنند، نظام برخاسته از روح معنوی انقلاب اسلامی ایران را تا سطح گامهای اولیه بشر در دستیابی به سطوح نازل مردم سالاری در جوامع غربی تنزل می‌دهد و در بهترین فرض، برای آن، آرمانی فراتر از برپایی اقتدار قانونی در بیان وبری قائل نیست. به عبارت دیگر، این نگرش نیز پیام انقلاب اسلامی را در برپایی نظام معنوی که بر بلندای تجربه



مرحله عقلانیت ماتریالیستی بشر و مافوق آن سامان یافته است، بدرستی دریافت نکرده و از همه عظمتها و تعالی ارزشی- معنوی نهفته در این پیام که کارآمدی و شکوه عینی آن را نیز در مراحل مختلف مبارزات قبل از انقلاب و سالهای دفاع مقدس بوضوح شاهد بوده‌ایم، با تغافل در می‌گذرد و با نگرشی مرتجعانه، به سراب دستاوردهای چند صد سال قبل جوامع غربی دلخوش می‌کند؛ حال آنکه روشن ضمیران عالم و بیدار جوامع اسلامی خودمان همچون اقبال و شریعتی، همراه با بسیاری دیگر از صاحبان بصیرت در دنیای غرب، علی‌رغم آشنایی همه جانبه با همه مزایای آن نظامهای اومانیستی، تشنه آب حیاتی بودند که چشمه‌سار انقلاب اسلامی، موسیقی جوشش آن را در گوش جانهای عالمیان نواخت.

اینجاست که باید همه عناصر هر دو جریان را به تأملی دوباره فراخواند و به آنها تذکر داد که از بیم خطرهای موهوم یا واقعی که فراروی خود می‌بینند، چشم از افق روشن انقلاب فرو مبنید و به کوره راههای تاریک عصرهای گذشته پناه نبرید. برآستی چرا باید در عصر نظام کاریزماتیک و مرحله سوم تکامل تمدنی بشر، به عصرهای ما قبل، رجعت کرد؟ این گونه رجعتها که در لوای دینداری یا روشنفکری نیز صورت می‌گیرد، عین ناسپاسی یا کوردلی در فهم جایگاه رفیع امت انقلابی ایران در مسیر تعالی مادی- معنوی و فلاح بشریت آینده است.

۶- منابع

- [۱]. ریمون آرون؛ مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران؛ سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی؛ ۱۳۶۴؛ ص. ۸۶.
- [۲]. امیل دورکیم؛ تقسیم کار اجتماعی؛ ترجمه حسن حبیبی؛ انتشارات قلم؛ ۱۳۵۹؛ ص. ۸۹-۱۲۳.
- [۳]. باقر ساروخانی؛ دائرةالمعارف علوم اجتماعی؛ انتشارات کیهان؛ ۱۳۷۰؛ ص. ۸۲۱.
- [۴]. لوئیس کوزر؛ زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ انتشارات علمی؛ ۱۳۶۸؛ صص. ۹۲-۹۳.
- [۵]. ماکس وبر؛ اقتصاد و جامعه؛ ترجمه عباس منوچهری و همکاران؛ انتشارات مولی؛ ۱۳۷۴؛ صص. ۲۶۷-۴۵۰.
- [۶]. ریمون آرون؛ مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی؛ ترجمه باقر پرهام؛ سازمان انتشار و آموزش انقلاب اسلامی؛ تهران ۱۳۶۴؛ ص. ۶۰۲.
- [۷]. ناصر هادیان؛ «نظریه اسکاچپول و انقلاب اسلامی»؛ فصلنامه راهبرد؛ شماره ۹؛ بهار ۱۳۷۵؛ صص. ۱-۲۵.
- [۸]. روح‌الله خمینی؛ صحیفه نور؛ ج. ۲۱؛ سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی؛ پاسخ به نامه آیه‌الله علی مشکینی؛ ص. ۱۲۹.