



Revolution Studies
Volume 3, No. 5, Summer & Spring 2025 (Serial 5)

**The Discursive Transformation of Religious Reformism
and the Islamic Revolution**

Fardin Ghoreishi¹

[Doi: 10.22034/fademo.2025.527514.1114](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.527514.1114)

Abstract

This article aims to investigate the relationship between the theoretical developments within the religious reformist movement and the Islamic Revolution. Within this framework, the Islamic Revolution of Iran is presented as a product of the discursive transformation of religious reformism. The research methodology is a combination of textual interpretation, discourse analysis, and historical process tracing. Using these methods, the historical, theoretical, and discursive trajectory of reformism in Iran has been examined, and the formation of three main reformist discourses—namely, the discourses of Expediency, Compromise, and Debate—has been analyzed. The most significant finding of the article is that the Debate discourse played a primary role in shaping the ideology of the Revolution, redefining goals such as freedom, independence, and justice by reinterpreting Islamic concepts within a revolutionary framework. However, in the post-Revolutionary period, a lack of theoretical development for governing the country and the transformation of global discourse led to the decline of this discourse and necessitated its reconsideration.

Keywords: Religious reformism, debate discourse, Islamic revolution, independence, social justice.

1. Professor of Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran
ghoreishi3583@ut.ac.ir

Received: 2025/ 04/ 07

Approved: 2025/ 06/ 17



تحول گفتمانی اصلاح طلبی مذهبی و انقلاب اسلامی

Doi: [10.22034/fademo.2025.527514.1114](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.527514.1114)

فردین قریشی^۱

چکیده: هدف این مقاله بررسی نسبت تحولات نظری جریان اصلاح طلبی مذهبی با انقلاب اسلامی است. در این چهارچوب انقلاب اسلامی ایران محصول تحول گفتمانی اصلاح طلبی مذهبی معرفی شده است. روش پژوهش، ترکیبی از تفسیر متون، تحلیل گفتمان و ردیابی فرایندهای تاریخی است. با استفاده از این روش ها سیر تاریخی، فکری و گفتمانی اصلاح طلبی در ایران مورد بررسی واقع شده و نحوه تکوین سه گفتمان اصلی اصلاح طلبی، یعنی گفتمان های مصلحت، مصالحه و مناظره مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. مهم ترین یافته مقاله آن است که گفتمان مناظره نقش اصلی در شکل گیری ایدئولوژی انقلاب داشته و اهدافی چون آزادی، استقلال و عدالت را با بازخوانی مفاهیم اسلامی در چهارچوبی انقلابی بازتعریف کرده است؛ در دوران پس از پیروزی انقلاب، ضعف در نظریه پردازی برای مدیریت کشور و تغییر گفتمان جهانی، موجب افول این گفتمان و ضرورت بازاندیشی در آن شده است.

کلیدواژه ها: اصلاح طلبی مذهبی، گفتمان مناظره، انقلاب اسلامی، استقلال، عدالت اجتماعی.

۱. استاد علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

ghoreishi3583@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۵ | بهار و تابستان ۱۴۰۴ | صفحات ۲۸۷-۲۶۷

<https://tr.s.ri-khomeini.ac.ir/>

مقدمه

این مقاله در پی طرح و بررسی این مدعاست که انقلاب اسلامی ایران محصول تفکر اصلاح طلبی مذهبی است. در این گزاره مقصود از اصلاح طلبی، جریانی نیست که از دهه هفتاد به این سو یکی از جناح های سیاسی اصلی کشور است؛ بلکه به معنای یک مکتب فکری است که ریشه در تعالیم انبیا داشته و در اعصار مختلف شکل و صورت متفاوتی به خویش گرفته است. هدف کار ارائه تفسیری از انقلاب اسلامی است که در پرتو آن بتوان فهمید که حاملان اندیشه انقلاب اسلامی، این حرکت را چگونه می فهمیدند و به دنبال چه هدفی بودند؟ از این رو، روش کار تلفیقی از تکنیک های تفسیر، تحلیل گفتمان و ردیابی فرایند است. در بخش نخست کار توضیحاتی در خصوص مفهوم اصلاح به مثابه فلسفه زندگی پیروان آموزه های پیامبران الهی ارائه خواهد شد. در بخش دوم به بحث تحول گفتمانی اصلاح طلبی و نحوه تکوین گفتمان مناظره پرداخته می شود که به عنوان بستر فکری انقلاب اسلامی معرفی شده است و نهایتاً در بخش آخر چالش ها و الزامات گفتمانی دوره پس از انقلاب به نحو اجمالی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

اصلاح به مثابه معنای زندگی

اصلاح طلبی از جنس ایدئولوژی است و ایدئولوژی از شرایط لازم انقلاب است؛ ولی شرط کافی نیست. اینجا مفهوم اصلاح ترجمه واژه رفرم^۱ نیست. اصلاح یک واژه وارداتی نیست؛ بلکه در ادبیات دینی ما واژه اصیلی است. به تعبیر مطهری در کتاب نهضت های صدساله اخیر، اصلاح به معنی تلاش در جهت سامان بخشیدن به امور و بهبود اوضاع است. براین اساس، اصلاح در دین مبین اسلام فلسفه حرکت اجتماعی و فلسفه بعثت انبیاست. انبیا مبعوث شده اند تا در دنیا ما را با دو مفهوم به عنوان شرط رستگاری انسان آشنا کنند که یکی ایمان است و دیگری اصلاح. در قرآن ده ها بار از ایمان و اصلاح به مثابه شرایط رستگاری یا زمینه سعادت انسان یاد شده است.

اصلاح در ادبیات اسلامی معنای زندگی انسان است. از آنجاکه در هدف خلقت انسان عبودیت الهی است، برای رسیدن به مقام عبودیت تنها راه موجود تلاش برای اصلاح فردی و اجتماعی است؛ یعنی برای بهره مندی از یک زندگی اصیل و معنادار باید در جهت اصلاح فردی خویش و در مسیر بهبود بخشیدن به جامعه تلاش کرد. علی شریعتی در همین زمینه

1. Reform

و در تفسیر سورة والعصر، عمل صالح را که انجام آن مانع از افتادن به دام زیانکاری است، عملی می‌داند که در جهت تغییر نظام فردی یا اجتماعی در مسیر یک ایدئولوژی خاص است (شریعتی، ۱۳۶۱). به هر حال، اصلاح معطوف به تغییر در شرایط موجود است. انسان مسلمان، بنا به تعریف، همواره در زندگی خود در پی بهبود و اصلاح امور است. با این حال، اصلاح امور، بسته به شرایط زمان، روش‌ها، وضعیت‌های اجتماعی و رویکردهای حاکم، نیازمند رهیافت‌هایی متفاوت و متناسب است.

برخلاف مفهوم اصلاح یا رفرم در ادبیات علوم سیاسی (لوکزامبورگ، ۱۴۰۲)، این مفهوم در چهارچوب ادبیات اسلامی، ضرورتاً به معنای تغییر تدریجی امور و نفی خشونت نیست. برحسب مقتضیات زمان ممکن است اصلاح روزی معطوف به تغییر و تحول تدریجی و روزی نیز به معنای انقلاب و حتی قیام مسلحانه باشد. در این معنا، عنصر اساسی در اصلاح، نه صرفاً روش آن، بلکه هدف اصلاح، یعنی بهبود شرایط، است. برای سامان‌بخشی به امور، گاه حرکت‌های آرام و تدریجی ضرورت دارد، گاه اعتراض‌های گسترده و گاه نیز اقدامات فرهنگی عمیق و زیربنایی، بدون مداخله مستقیم در عرصه سیاست.

اگر اصلاح به معنای مذکور فلسفه حرکت اجتماعی یک فرد یا گروه واقع شود، شکل و شمایل آن به اقتضای روز و مقتضیات روز تعیین می‌شود. در این زمینه، روش و راهبرد اصلاح تحت تأثیر دو متغیر خواهد بود: ۱. مشکلات و چالش، ۲. دانش روز؛ یعنی یک فرد اصلاح‌طلب در این چهارچوب، برای عمل به مسئولیت الهی خویش و حرکت به سوی کمال، از یک سو بایستی مشکلات و چالش‌های موجود را بشناسد و از سوی دیگر، باید سعی کند دریابد که دانش روز برای مقابله با این چالش‌ها چه راهکاری را توصیه می‌کند. البته چالش‌ها و دانش روز دو چیز مجزا و جزیره‌وار و منقطع از هم نیستند. چراکه هم چالش‌های موجود در انتخاب نظریات خاصی از دانش روز مؤثر است و هم دانش روز به شما می‌گوید که مشکل اصلی چیست؟ مسئله اولویت‌دار کدام است و چه راه‌حلی برای آن وجود دارد. در این میان، در اغلب موارد شاید دانش روز تأثیرش بیشتر از آن واقعیتهایی است که با آن مواجه هستیم. چون ما واقعیت را از کانال ذهنمان می‌شناسیم. با این توضیحات اگر بخواهیم ارتباط انقلاب اسلامی را با تفکر اصلاح دریابیم، باید بینیم که انقلابیون مسلمان، در شرایط پیش‌انقلاب، شرایط را چگونه می‌دیدند و دانش روزی که از آن بهره‌مند می‌شدند، وضعیت را برای آنان چگونه تفسیر می‌کرد؟ آن‌ها با تکیه بر چنین دانشی چه چیزی را مهم می‌انگاشتند و چه راه‌حلی برای آن ارائه می‌دادند؟

تکوین گفتمان مناظره و انقلاب

ادبیات مصلحان دینی ایران در دوره‌های مختلف و از جمله در دوره صدساله پیش از انقلاب اسلامی نشان می‌دهد که آن‌ها دریافته بودند که در دنیا یک تحولی اتفاق افتاده است که مرزی میان جهان جدید و جهان قدیم ایجاد کرده است. در جهان مدرن گرایش غالب ذهن نخبگان عبارت از این شده بود که نیاز به کنار آمدن با وضعیت موجود نیست؛ باید شرایط موجود را تغییر داد. همان‌طور که مارکس می‌گفت فیلسوفان در گذشته می‌خواستند دنیا را تفسیر کنند؛ ولی الان مسئله این است که چگونه می‌توان آن را تغییر داد. منتهی در خود غرب هم در این خصوص که چگونه باید دنیا را تغییر داد و به کنترل درآورد و جهان را آن‌چنان‌که هست پذیرفت و آن‌چنان‌که مطلوب است، ساخت، گفتمان‌های مختلف خلق شده بود.

مصلحان دینی ایران می‌دیدند که مدرنیته کارنامه موفق‌تری را در دنیای غرب به نمایش نهاده است و البته درصدد است با تکیه بر قدرتی که به جنگ آورده، جهان پیرامون خویش را ببلعد. لذا دل‌مشغولی مصلحان را می‌توان چنین تصور نمود که اولاً می‌توان زندگی بهتری داشت و ثانیاً اگر فکری برای تغییر در جهت قوی‌تر و بسامان‌تر شدن نشود، کشور جولانگاه بیگانگان خواهد بود. چراکه در جهان مدرن به خاطر توسعه توان تکنولوژیک غرب، جهان اسلام و جهان سوم به‌طور مرتب تحت استعمار درمی‌آمد و کشورهای اسلامی و از جمله ایران، در شرایط انحطاط و فتور و ضعف به سر می‌بردند. کافی بود تنها به میراث جنگ‌های ایران و روس بنگریم؛ جنگ‌هایی که در نتیجه آن‌ها حدود ۱۸۰ هزار کیلومتر مربع از خاک وطن به تاراج رفت، بی‌آنکه کسی قادر به جلوگیری از آن باشد. نیاز بود که ما به تغییر بیندیشیم. اتفاقاً از همان دوره نیز افرادی همچون عباس میرزا به دنبال یافتن راهی برای چاره‌امور، از غریبان راز تفوق آنان را می‌پرسیدند که شما چه کار کردید که ما نکرده‌ایم؟ شما جهان را چگونه می‌بینید که ما آن‌گونه ندیده‌ایم؟ شما چه نسخه‌ای در دست‌رستان هست که ما نداریم (زیباکلام، ۱۴۰۱). در امتداد این فرایند نزد مصلحان مذهبی، آزادی از استبداد و خودکامگی به‌مثابه رمز‌رهایی از مشکلات تلقی گشت.

الف) آزادی

مصلحان ایرانی دریافته بودند که دانشی که در اختیار مردمان مغرب‌زمین است و ما از آن بی‌بهره‌ایم، راز غلبه بر بسیاری از مشکلات موجود کشور است. در حوزه علوم طبیعی و علوم دقیقه شرایط روشن بود؛ ولی به‌تدریج در حوزه علوم انسانی نیز این گرایش نفوذ یافت. از جمله مستشارالدوله کتابی به نام یک کلمه نوشت و با الهام از آموزه‌های لیبرالیستی غرب استدلال

نمود که تمام بدبختی‌های ما به یک کلمه برمی‌گردد و تمام پیشرفت غرب نیز به همان یک کلمه مربوط است و آن یک کلمه عبارت از کلمه «قانون» است. اگر قانون داشته باشیم و قانون حکومت نماید، اوضاع بهتر خواهد شد. وی رساله خود را «روح الاسلام» تلقی می‌کرد و باور داشت که برای جمیع اسباب ترقی و تمدن، از قرآن مجید و احادیث صحیح، آیات و براهین پیدا کرده است (<https://fa.wikipedia.org/wiki>).

می‌توان مشاهده کرد که دنیای مدرن، غیر از اینکه به مناسبات زندگی اجتماعی مصلحان دینی یک هجمه مادی آورده بود، در افکار آنان نیز نفوذ می‌کرد که ریشه مشکلات در چیست و راه حل کدام است. بر این اساس، وقتی که بحث قانون طرح شد، این موضوع پژوهشگران و مصلحان مسلط غرب بود که در آن دوره رنگ تفکر لیبرال داشت. لیبرالیسم ابعاد مختلف را در برمی‌گرفت. نسبت‌گرایی، اومانیزم، دموکراسی، سرمایه‌داری، سکولاریسم و پلورالیسم همگی از شاخص‌های آن بودند. ولی در آن دوره به تمام ابعاد نظری این اندیشه آن‌چنان‌که الان آشنا هستیم، آشنایی وجود نداشت. بیشتر همان وجه ساده‌شده سیاسی‌اش را به چشم می‌آمد که دایره حکومت قانون بود.

به تعبیر توماس اسپریگنز (۱۳۹۵) با فهم مذکور از بحران و راه برون‌رفت از آن، افرادی که دنبال بهبود وضعیت بودند و از جمله آن‌ها مصلحان مذهبی، به این فکر افتادند که ما باید حکومت قانون ایجاد کنیم. برای مصلحان دینی برپایی حکومت قانون جزو مصادیق عمل به صالحات بود و مبارزه با فساد حکومت خودکامه و وظیفه‌ای مذهبی تلقی می‌شد.

در چنین شرایطی سازوکار جایگزینی استبداد با حکومت مشروطه طرح شد. این سازوکار در ادبیات دینی ما چندان سابقه‌ای نداشت. لذا پذیرش آن نیازمند کار تئوریک و توجیه ذهنی بود. در واقع از آنجایی که تنها صورت حکومت مشروع در اندیشه شیعه، حاکمیت امام معصوم یا حاکم مأذون از جانب وی بود، پیوستن به حرکت مشروطه‌خواهی می‌توانست حرام شرعی تلقی شود. باید تأملی صورت می‌پذیرفت تا در این خصوص تکلیف امر روشن شود.

آنچه در این میان به لحاظ نظری گره‌گشایی اساسی کرد هنر علامه نائینی بود. او با تکیه بر استدلال‌های مختلف فقهی کاری کرد که حرکت در مسیر مشروطه‌طلبی، هر چند که در نگاه نخست اول حرام به نظر می‌آمد نه تنها جایز تلقی شود؛ بلکه حتی به یک واجب شرعی بدل شود (نائینی، ۱۳۷۸). نوع رویکرد نائینی به شکل‌گیری و توسعه گفت‌وگوانی انجامید که از آن می‌توان به «گفتمان مصلحت» تعبیر کرد. به این معنا که می‌توان پذیرفت که هرگاه راه حل مطروحه برای مشکل ما، در اصل قضیه مطلوب و موجه نیست؛ اما به خاطر شرایط و اوضاع و احوال جاری،

قبول آن بهتر از ترک و رد آن است. انگار دفع افسد به فاسد است. یعنی بد را می‌پذیریم که گرفتار بدتر نشویم. از نگاه او ما گریزی جز تن دادن به استبداد و همراهی با مشروطه نداشتیم و از منظر او پذیرش مشروطه بسیار بهتر از تسلیم در برابر استبداد حاکم بود (نائینی، ۱۳۷۸). با پیدایش گفتمان مصلحت در کشور، مانع نظری بزرگی که بر سر راه بهره‌گیری مصلحان دینی از ایده‌های مدرن وجود داشت، برطرف شد. مصلحان مذهبی در انقلاب مشروطه پیروز شدند و دموکراسی نیم‌بندی در ایران استقرار یافت؛ ولی از بد روزگار، فضای فکری جهان رو به دگردیسی نهاد. در سال ۱۹۱۷ در روسیه انقلابی کمونیستی به وقوع پیوست و اتحاد شوروی شکل گرفت. بعد از چند سال، در آلمان و ایتالیا نیز جنبش‌هایی با ماهیت ناسیونالیستی و فاشیستی علیه دموکراسی خواهی به راه افتاد که فی‌المجموع در اذهان جهانیان از اعتبار دموکراسی برای حل مشکلات می‌کاست. دیگر از غرب مثل قبل فقط یک‌صدا به گوش نمی‌رسید. چندصدا می‌آمد و لیبرالیسم آن هیمنه و جاذبه و آن حقانیت و آن مشروعیت را در چشم مصلحان دینی ما از دست می‌داد (قریشی، ۱۳۹۲).

(ب) استقلال

در دوره مشروطه تصور بر این بود که مشکل ما خودکامگی شاهان است و راهکار مطلوب حکومت قانون است؛ اما در دوره پس از مشروطه، بسیاری از مشکلات کماکان ادامه یافت و حتی مشکلات دیگری نیز پدیدار گشت. ناامنی گسترش یافت. حکومت ناکارآمد بود و کارکردهای نظام سیاسی به‌درستی پیش نمی‌رفت. بر همین اساس، اذهان متفکران ایران متوجه اندیشه‌های دیگری می‌شد که در غرب سلطه می‌یافتند و در قانون آن اقتدارگرایی و دولت توانمند بود. این بود که اولویت اهل اصلاح به‌تدریج از دموکراسی و آزادی خواهی به سمت ملی‌گرایی و نفی وابستگی و استقلال سوق یافت و اوج ماجرا در همراهی با جنبش ملی شدن صنعت نفت تبلور یافت. در واقع سال‌های میان صدر مشروطه تا تکوین نهضت ملی دوره‌ای است که بسیاری از مشروطه‌طلبان دیروز به‌سوی ناسیونالیسم و حتی همراهی نسبی با حاکمیت پهلوی روی آوردند و در اواخر این دوره جریان گسترده استعمارزدایی و استقلال‌خواهی در جهان تأثیر عمیقی در این زمینه داشت.

در این دوره مهدی بازرگان به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص اصلاح‌طلبی مذهبی تلاش کرد اندیشه استقلال‌طلبی و ضرورت تلاش برای بسط حاکمیت ملی و نفی سلطه بیگانگان را با اندیشه امت اسلامی سازگار نشان دهد. هم‌چنانکه نائینی تلاش کرد شبهه تعارض میان اسلام و حکومت مشروطه را از میان بردارد، بازرگان نیز کوشش نمود ناسیونالیسم را با اندیشه‌های فراملی

اسلام سازگاری دهد. منتهی کاری که بازرگان انجام داد، با نائینی متفاوت بود. نائینی می‌گفت مشروطه سازوکاری بد برای کاستن از شر حکومت غاصبانه و ستمگرانه استبداد است که گزینه بدتری است. اصل مشروطه نامشروع است؛ ولی به‌ناچار و مصلحتاً بایستی از آن استفاده کرد؛ اما بازرگان رویکرد دیگری داشت. او با استناد به متون اسلامی ادعا می‌کرد که ناسیونالیسم با اسلام نه تنها تعارضی ندارد، بلکه حتی از این منظر حرکت ممدوحی است. وی بر آن بود که در اسلام برای خدمت، قوم خود انسان در اولویت است. اگر می‌خواهید اصلاحی انجام دهید، بهتر است مثل پیامبران از قوم خود شروع کنید (بازرگان، ۱۳۶۴). با توجه به این نگرش آشتی‌جویانه‌ای که بازرگان از منظر اسلامی با ناسیونالیسم داشت، من اسم این رویکرد را که به یک جریان فکری تبدیل شد، «گفتمان مصالحه» گذاشته‌ام؛ یعنی مصالحه با یک ایده مدرن (قریشی، ۱۴۰۲).

با گفتمان مصالحه، بخشی از مسلمان‌ها و متدینین از موضعی اسلامی با نهضت ملی همراه شدند؛ کمالینکه با گفتمان مصلحت به دنبال مشروطه رفته بودند. ولی از اواسط دهه شصت میلادی، جنبش استعمارزدایی در جهان مقداری کم‌رنگ شد. شکست نهضت ملی با کودتای ۲۸ مرداد نیز زمینه داخلی لازم برای استقبال از یک اندیشه جدید برای غلبه بر مشکلات را فراهم آورده بود. تفکر مارکسیستی بر محافل فکری جهان چیرگی یافت. یا به‌نحوی که حتی در خود غرب نیز، مارکسیسم بدل به گفتمان مسلط محافل روشنفکری شد و در این چهارچوب، تحلیل موضوعات مختلف و تجویز راهکارها تحولی اساسی یافت.

ج) عدالت علوی

دهه چهل شمسی بود. نوعی سرخوردگی عمیق بر نیروهای سیاسی سایه افکننده بود و این پرسش می‌شد که «اکنون چه باید کرد؟» در دوران مشروطه، در پی استقرار حکومت قانون برآمده بودیم؛ اما به آن نرسیدیم. در نهضت ملی نیز خواهان استقلال و رهایی از سلطه بیگانگان بودیم؛ اما به ناکامی انجامید. در چنین فضایی، زمینه برای ورود یک اندیشه رهایی‌بخش فراهم شده بود. با دگرگونی گفتمان مسلط در جهان و پیشتازی مارکسیسم، موجی از امید تازه در میان نیروهای سیاسی و روشنفکری پدید آمد. اگرچه مارکسیسم از دهه‌ها پیش مطرح شده بود؛ اما تبدیل آن به یک گفتمان جهانی و مسلط، تحولی تازه محسوب می‌شد؛ گویی دانش سیاسی روز دگرگون شده بود. این تفکر نو، ریشه مشکلات را در نابرابری و بی‌عدالتی می‌دانست و چنین تصور می‌رفت که با استقرار یک دولت سوسیالیستی می‌توان به بسیاری از آرمان‌های انسانی جامعه عمل پوشاند. دولتی که قرار بود به نمایندگی از طبقات فرودست، جامعه را به‌سوی آرمان شهر موعود رهنمون سازد.

مصلحان دینی ما نیز به این تفکر جدید علاقه‌مند شدند؛ اما مانع بزرگی برای استفاده از این اندیشه در پیش رو بود. ما با دو رویکرد پیشین نمی‌توانستیم از مارکسیسم بهره بگیریم. مارکسیسم با تفکر دینی میانه‌ای نداشت. حتی چنانکه معروف است دین را افیون توده‌ها معرفی می‌کرد. بر آن بود که دین عموماً در جهت توجیه استثمار طبقاتی به کار می‌رود و تا زمانی که اندیشه دینی چیرگی داشته باشد، ما از شر آگاهی کاذب رها نخواهیم شد (Hampsher, 1993).

با توجه به تعارض هویتی مارکسیسم با تفکر دینی، نه می‌شد آن را به مصلحت پذیرفت و نه می‌شد با آن به مصالحه نشست. براین اساس، در مواجهه با مارکسیسم میان مصلحان مذهبی گفتمان دیگری تولد یافت. اسم گفتمان جدید را میتوان «گفتمان مناظره» گذاشت (قریشی، ۱۴۰۲؛ ۱۴۰۳). گفتمان مناظره محصول شرایطی بود که مصلحان مذهبی در عین حال که خودشیفته اصلاح امور بودند؛ اما در برابر گفتمان مسلط بایستی موضعی متفاوت از گذشته می‌گرفتند و از جمله اینکه باید پاسخ حملات و اتهامات وارده از سوی مارکسیسم را نیز می‌دادند. مصلحان دینی برای دفاع از آیین خویش به محتوای اسلام بار دیگر نظر کردند و تلاش کردند نشان دهند که دین نه تنها افیون توده‌ها نیست، بلکه نیروی عظیمی را برای تحول، رهایی‌بخشی و بهبود امور در خود نهفته دارد. به این ترتیب، اوضاع به سمت نوعی مناظره میان اسلام و مارکسیسم از حیث میزان ظرفیت آن‌ها در جهت ایجاد دگرگونی و استقرار یک نظم اجتماعی بهتر پیش رفت. بر مبنای گزاره‌های این گفتمان ادعا شد که برای اصلاح اوضاع اساساً نیازی به مارکسیسم نیست. اسلام، از حیث توانمندی ایدئولوژیک، برتر از مارکسیسم است. اگر مارکسیسم جاذبه‌ای دارد، این جاذبه، از آن ایده‌هایی است که ما قرن‌ها پیش در فرهنگ اسلامی خویش داشته‌ایم؛ ولی این ایده‌ها تحت تأثیر عوامل مختلف به انحراف کشیده شده‌اند و نیاز به احیا و بازسازی دارند. هرگاه مصلحان مذهبی چنین کاری را انجام دهند، کارکرد اجتماعی اسلام و نقش سازنده آن مجدداً برقرار خواهد شد.

به این ترتیب، گفتمان مناظره واجد دو شاخص اساسی شد. شاخص اول آن ضرورت بازگشت به اسلام و تأکید بر اصالت دینی برای بهبود امور و شاخص دوم ادعای بی‌نیازی از مارکسیسم در مسیر اصلاح اجتماعی به دلیل امکان اخذ ایدئولوژی تأمین عدالت از آموزه‌های اصیل دینی بود. در این چهارچوب، تأمین عدالت بر مبنای منابع اسلامی در دستور کار قرار گرفت و مصلحان دینی، در رقابت با مارکسیسم، تلاش کردند الگویی برای استقرار یک نظام اجتماعی عادلانه ارائه دهند.

بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز گفتمان مناظره، علی شریعتی بود. او تمام توان فکری خویش را صرف پردازش دستگاه ایدئولوژیک اسلام کرد (شریعتی، الف ۱۳۷۵). این دستگاه ایدئولوژیک به نحوی تنظیم شده بود که بتواند در مناظره با مارکسیسم دست برتر را داشته باشد. مهدی بازرگان (۱۳۷۷)، محمود طالقانی (بی‌تا) و مرتضی مطهری (۱۳۷۴) نیز از جمله افرادی بودند که در چهارچوب این گفتمان آثار مهمی خلق کردند.

در گفتمان مسلط مارکسیسم، انقلاب‌ها به عنوان نقطه‌های عطف دگرگونی تاریخی و رویدادهایی اجتناب‌ناپذیر در مسیر تکامل اجتماعی، مورد تقدیس و ستایش قرار می‌گرفتند. حاملان گفتمان مناظره نیز یا برای مخالفت با آن دلیلی نمی‌دیدند یا همدلانه به دنبال شواهدی اسلامی در جهت ترویج آن بودند. در این مسیر بخش‌های خاصی از تاریخ اسلام برجسته شد و شخصیت‌های چون امام حسین^(ع) بیش‌ازپیش منبع الهام فکری واقع شدند (شریعتی، ب ۱۳۷۵). ایدئولوژی مسلط جهان این بود که اگر بخواهی از زیر بار استثمار طبقاتی که علت عموم نابسامانی‌هاست، رها شوی، چاره‌اش انقلاب است. به نظر می‌رسد در ایران چه نیروهای مذهبی و چه نیروهای سکولار، خیلی جهانی‌اندیش بوده‌اند. به این معنا که سعی کرده‌اند برابر آخرین یافته‌های بشری اندیشه و عمل کنند؛ اما مسئله این است که گاهی این گرایش بر ضرورت سنجش میزان تناسب یافته‌های مزبور با نیازها و موقعیت ویژه ما غلبه کرده است. در این موقعیت تاریخی نیز گفتمان مناظره هر چند خود را به عنوان رقیب مارکسیسم می‌شناخت؛ اما به شدت تحت تأثیر ناروای مارکسیسم بود. از این رو، وقتی در مارکسیسم سرمایه‌داری، نظام اصلاح‌ناپذیری معرفی می‌شد که اصلاحش اعدام آن بود، متفکری برجسته‌ای همچون شریعتی نیز می‌گفت در چشم ما بورژوازی پلید است، نه تنها نابود می‌شود که باید نابودش کرد (شریعتی، ۱۳۷۷).

همه‌چیز از منظر فکری به‌سوی انقلاب و براندازی نظام سیاسی پیش می‌رفت. هدف انقلاب نیز بسط عدالت و تأمین خواسته‌های آرمانی مختلف از منظری چپ‌گرایانه بود. شریعتی استدلال می‌کرد که اگر شخصی ادعای ایمان به خدای یگانه را دارد وظیفه‌اش مبارزه برای برقراری عدالت است. زیرا خدای ما خدای عادل است. نظام الهی، نظامی عادلانه است. اگر ظلم و تبعیض و بی‌عدالتی در جامعه وجود داشته باشد، شاخص نفوذ و استقرار مناسبات اهریمنی در بافت و ساختار آن جامعه است. انسان موحد نمی‌تواند درحالی که ادعای پرستش خدای عادل را دارد، با مناسبات ظالمانه یک جامعه اهریمنی سرسازش داشته باشد (شریعتی، الف ۱۳۷۵). امام خمینی نیز در کتاب ولایت فقیه، مهم‌ترین فلسفه بعثت انبیاء را، استقرار عدالت معرفی می‌کرد (امام خمینی، ۱۳۹۲).

تفاوت اساسی گفتمان مناظره با گفتمان‌های مصلحت و مصالحه، در استقلال‌طلبی نظری آن بود. اگر در دو گفتمان قبلی نوعی تمایل به پذیرش ایده‌های مدرن آن‌چنان که بودند، وجود داشت و تلاش در جهت توجیه چنین پذیرشی بود، در گفتمان مناظره مدعای اصلی در اعلام بی‌نیازی به گفتمان مدرن روز تجلی می‌یافت. اگر هم از ایده‌های مارکسیسم استفاده می‌شد، این کار از طریق تصاحب و مصادره آن‌ها به انجام می‌رسید. به این معنا که یا ادعا می‌شد ایده مزبور در اصل از آن اسلام بوده است یا آنکه تلاش می‌شد معادلی اسلامی برای ایده‌های مزبور از متون اسلامی استنباط شود. این بود که تاریخ و متون اسلامی بازخوانی شدند و توحید، عدالت، قسط، امت، امامت، تشیع، حج، بعثت و ... با تفاسیری جدید طرح شدند و شخصیت‌هایی چون هابیل، ابراهیم، محمد، علی، فاطمه، ابوذر، حسین، حجر و ... در زمینه‌ای متفاوت معرفی شدند. برخلاف دوره مشروطه و دوره نهضت ملی، این بار مصلحان مذهبی حرکتی مستقل از نیروهای سکولار به راه انداخته بودند و این امر آرام‌آرام آنان را بر صدر مبارزات علیه نظام پهلوی قرارداد. درواقع به توجه به آنچه گفته شد، می‌توان چنین استنباط کرد که مارکسیسم ناخواسته خدمت بزرگی به رشد اسلام‌گرایی در ایران نمود. مارکسیسم جریان اسلام‌گرایی را از تابعیت نیروهای سکولار خارج ساخته و آن‌ها را به سمت ایفای نقش مستقل اجتماعی - سیاسی رهنمون ساخت. البته به خاطر رقابتی که برقرار شد، مارکسیسم به‌شدت در گزاره‌های ایدئولوژیک اسلام‌گرایان اصلاح‌طلب بازتولید شد. اینکه این گزاره‌ها تا چه حدی گزاره‌های اصیل اسلامی بودند، موضوع این مقاله نیست. البته بسیاری از این گزاره‌ها در بطن اسلام نیز ریشه داشتند؛ اما به نظر می‌رسد تأثیر مارکسیسم باعث می‌شد مصلحان دینی برخی از این گزاره‌ها را برجسته‌تر ببینند و در مقابل، برخی دیگر را نادیده بگیرند یا اساساً از میدان دیدشان خارج شود. همچنین برخی شخصیت‌ها نسبت به دیگران بیش‌تر مورد توجه و تمرکز قرار می‌گرفتند.

به هر حال، در چهارچوب گفتمان مناظره همه آرمان‌ها و اهداف اجتماعی اصلاح‌طلبان، تبیین و راهکار اسلامی یافت؛ اسلامی که البته نسخه‌ای انقلابی و چپ‌گرایانه از آن ارائه می‌شد. در چهارچوب گفتمان مناظره، «آزادی از بند خود کامگی» به عنوان یکی از اهداف محوری انقلاب مطرح شد؛ هدفی که پیش‌تر نیز آرمان انقلاب مشروطه بود؛ اما تحقق نیافته بود. باین حال، این بار این خواسته با نگرشی چپ‌گرایانه و متفاوت نسبت به گذشته بازطرح می‌شد. هرچند یکی از شعارهای مهم انقلاب آزادی تعیین شد، منتها این آزادی، همان معنایی را نداشت که ما امروز در چهارچوب آموزه‌های لیبرالیستی می‌فهمیم. آزادی می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد. اینجا آزادی بیش از آنکه به محدود ساختن قدرت و اختیارات دولت در برابر حقوق شهروندان

دلالت داشته باشد، بیشتر معطوف به رهایی از شر حکومت ظالمانه موجود و استقرار حکومتی بود که اتفاقاً برای برقراری عدالت بایستی اختیارات بسیار گسترده‌ای می‌داشت.

در واقع، تحت تأثیر مارکسیسم، آزادی بیشتر از آن که به‌عنوان یک مقوله عملیاتی و دارای سازوکار مورد توجه قرار گیرد، در سطحی آرمانی و ارزشی باقی می‌ماند. اینکه آزادی مورد نظر - که گاه تا حدی تقدیس شده نیز بود - چگونه باید در عمل تأمین شود، از گفتمان مناظره غایب بود. پرداختن به مسئله آزادی عمده‌تأ شاعرانه و احساسی بود، نه فلسفی، جامعه‌شناختی یا حقوقی. شاید نوعی ساده‌اندیشی حاکم بود که تصور می‌کرد صرفاً با سرنگونی نظام طاغوتی و استقرار یک حکومت اسلامی، آزادی مطلوب نیز به‌صورت خودکار محقق خواهد شد. اما تحولات سال‌های پس از انقلاب نشان داد که این تصور تا چه حد خام و فاقد دوراندیشی بوده است. طنز روزگار اینکه در دوره بعد پیروزی انقلاب حتی دامن سلب آزادی دامن بسیاری از انقلابیون را نیز گرفت و به‌عنوان یک نمونه کوچک برخی از آثار علی شریعتی و حتی مطهری نیز ممنوعیت نشر یافت و رهبرانی چون مهدی بازرگان و منتظری با محدودیت فعالیت سیاسی مواجه شدند.

در کنار آزادی، استقلال نیز به‌عنوان هدفی که علیرغم مبارزه تاریخی بسیار هنوز دور از دسترس بود، به‌عنوان هدف دیگری تعیین شد که در چهارچوب گفتمان مناظره باید پیگیری می‌شد. به گفته عبدالکریم سروش عزت مسلمین برای امام خمینی اهمیت فوق‌العاده‌ای داشت. موقعیتی را برنمی‌تابید که شاه ایران در برابر آمریکا چونان نوکر عمل کند (سروش، ۱۳۸۸)؛ اما استقلال نیز به‌مثابه یکی از اهداف حرکت اصلاح‌طلبانه پیش‌رو، تحت تأثیر آموزه‌های رقیب واقع شد. در مارکسیسم - لنینیسم، امپریالیسم راهبردی تلقی می‌شد که دولت‌های سرمایه‌داری برای گریز از انقلاب‌های کارگری در پیش گرفته بودند. آن‌ها تلاش می‌کردند برای ممانعت از اعتراض‌های طبقه کارگر، میزان استثمار آن‌ها را کاهش داده و به سطح رفاه آنان بیفزایند؛ اما برای این کار منابعی موردنیاز بود. دولت‌های مذکور برای تأمین این منابع به سراغ جهان توسعه نیافته می‌آمدند و از طریق اعمال سلطه و استعمار به تاراج منابع آن‌ها می‌پرداختند.

در این نگرش امپریالیسم نوعی صدور بحران از کشورهای جهان اول به داخل کشورهای جهان سوم بود. مارکسیست - لنینیست‌ها بر آن بودند که از طریق مبارزه با امپریالیسم و حتی حمایت از جنبش‌های ملی‌گرایانه در جهان سوم بایستی بحران را به جهان اول بازگشت داد و انقلاب در جهان اول را یاری داد (ساعی، ۱۳۷۰). همچنین در مکتب وابستگی به‌مثابه یک مکتب فکری چپ‌گرایانه در خصوص توسعه، استدلال می‌شد که سرمایه‌داری از طریق

ایجاد یک نظام استعماری در جهان، کشورهای غربی را در جایگاه مرکز نشاند و کشورهای توسعه نیافته را به پیرامون مرکز مذکور بدل ساخته است. قاعده بازی در این نظام، انتقال مازاد سرمایه گذاری از پیرامون به مرکز است؛ به گونه ای که مرکز با بهره برداری از منابع پیرامون، روز به روز توسعه می یابد، در حالی که پیرامون هر روز بیش از پیش در اعماق عقب ماندگی فرو می رود. براین اساس، تا زمانی که کشورهای پیرامون از رابطه وابستگی به مرکز خارج نشده اند، امکان توسعه وجود ندارد. راه خروج از این رابطه نیز انقلاب علیه نظام هایی است که بر چنین رابطه ای گردن نهاده اند (سو، ۱۳۸۶).

به این ترتیب، تعقیب اهداف استقلال طلبانه نیز از مزیت های گفتمان مناظره به حساب می آمد و از شاخص های مرفقی بودن آموزه های آن بود. بعدها این بخش از گفتمان مناظره، استکبارستیزی نام گرفت که به یک معنا، ترجمه مبارزه با امپریالیسم بود و تحولات بسیاری را به ویژه بعد از انقلاب رقم زد که مهم ترین آن ها اشغال سفارت آمریکا و تبعات آن بود.

استقلال طلبی در چهارچوب گفتمان مناظره ضمن اینکه برخلاف گفتمان مصالحه در راهی متمایز از نیروهای سکولار دنبال می شد، باز برخلاف استقلال طلبی گفتمان مصالحه که جنبه تدافعی داشت تا حد زیادی نیز صبغه تهاجمی به خود گرفت؛ به نحوی که در دوره پس از پیروزی انقلاب، ایده حمایت از مستضعفان جهان و یاری ملل ستمدیده در برابر نظام سلطه، تأثیرات بسیاری بر سیاست های جمهوری اسلامی نهاد. در هر صورت، استقلال طلبی در گفتمان مناظره در کنار آزادی به یکی دیگر از خواسته های اصلی مردم طرح و شکل داد؛ به نحوی که در شعار محوری انقلاب یعنی استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی، جایگاه بسیار ممتازی پیدا کرد. گفتمان مناظره که به تأثر از مارکسیسم راه درمان همه دردها را در بسط عدالت اجتماعی می دید، ضرورت رفع فاصله طبقاتی و شکاف فقر و غنا را در مرکز توجه خود قرار داده بود و قرار بود با فرایند بازگشت به اسلام و تشکیل حکومت دینی مناسبات مذکور جای خود را به یک جامعه عادلانه بسپارد. با توجه به اینکه در اسلام عدالت جایگاه والایی دارد و شواهدی متعددی می شد از منابع اسلامی در صدق این مدعا آورد، زمینه ای بر تأثر از مارکسیسم در تعریف آن به مثابه یک ارزش نبود؛ اما در اینکه روش استقرار عدالت در جامعه به چه صورتی خواهد بود، فقدان یافته های علمی اصیل و متناسب با نیازهای جامعه مدرن، اصلاح طلبان را به سوی اقتباس از منابع مارکسیستی، با این توجیه که چنین راهکارهایی، یافته هایی علمی هستند، سوق می داد. نفی حقوق مالکانه یا دست کم اعمال محدودیت های بسیار پراهمیت بر آن و توسعه اختیارات دولت در این خصوص از مهم ترین موارد بود و در اوایل دوره پیروزی انقلاب

نیز مصادره‌های گسترده اموال برخی از صاحبان ثروت، نشان از تأثیر عمیق همین تفکر داشت. بنابراین اهداف انقلاب ناظر بر نیل به آزادی، استقلال و عدالت با بازگشت به اسلام و تشکیل جمهوری اسلامی در چهارچوب گفتمان مناظره مفصل‌بندی شده و نظامی نظری یافته بود. همه اهداف مذکور در «اراده به اصلاح» ریشه داشت که معنای زندگی مؤمنانه بود. ولی چنانکه توضیح داده شد، اینکه مصلحان دینی با چه روش‌هایی دنبال اصلاح بودند، تحت تأثیر دانش روز بود که آن‌هم به‌نوبه خود متأثر از مارکسیسم بود. واقعیت اجتماعی نزد انقلابیون اسلام‌گرا بر پایه همین منطق تفسیر می‌شد. رژیم شاه نظام فاسدی دیده می‌شد که مبارزه با آن مسئولیت اجتماعی هر مصلحی بود. رژیم شاه از حیث نسبتی که با آزادی، استقلال و عدالت داشت، گرفتار بحران مشروعیت عمیقی شده بود؛ اما اینکه چرا چنین مبارزه‌ای به پیروزی انجامید، مرتبط با عوامل مختلفی در داخل و خارج از کشور بود که در حد بسیار زیادی موردبررسی قرار گرفته و موضوع کار این مقاله نیست. آنچه از منظر این گفتار مهم است عبارت از این است که حاملان گفتمان مناظره، باید نظامی برپا می‌کردند که با حرکت به سمت تحقق اهداف انقلاب، مشروعیت مورد نیاز برای فرمانروایی را به دست می‌آورد. در هر حال، این راهبرد پیگیری شد و بخت با آن یار بود. چراکه عواملی همچون نوسانات قیمت نفت، برنامه حقوق بشر کارتر، بیماری شاه، سرسختی امام خمینی در رهبری، شبکه اجتماعی روحانیت، زلزله دستگاه سرکوب و ... دست‌به‌دست هم داد و به پیروزی انقلاب مورد انتظار انجامید.

چالش‌های پس از انقلاب

گفتمان مناظره از فردای پیروزی انقلاب، در برابر چالش‌های مهمی قرار گرفت. چراکه دوره مبارزه با دوره مدیریت تفاوتی اساسی داشت. اگر در دوره مبارزه، کار بیشتر جنبه انتقادی و سلبی داشت، در دوره جدید ظرفیت ایجابی گفتمان و میزان کارآمدی آن در ارائه طرح و برنامه و همچنین توانایی آن در عملیاتی ساختن مدعیات و برآوردن انتظارات مختلف به محک آزمون سپرده می‌شد. از بد روزگار به خاطر افول تدریجی ستاره اقبال مارکسیسم در جهان، برخورداری از توانایی رقابت با آن اندیشه جهانی نیز، جاذبه سابق را از دست می‌داد.

الف) خلا نظریه‌کشورداری

در دوره پس از پیروزی، ساختار موردنظر گفتمان مناظره برای اداره کشور معین نبود. گفتمان مناظره ایدئولوژی‌های اومانستی مثل لیبرالیسم و مارکسیسم را نمی‌پذیرفت. اسلام سنتی را نیز فاقد توانمندی مدیریت در جهان مدرن می‌دانست. مدعی بود که نظامی خواهد ساخت که

امتیازات هر دو را خواهد داشت و از عیوب هر دو مبرا خواهد بود. قرار بود جمهوری اسلامی نظامی باشد که هم دین و هم دنیای بشر را آباد سازد. حال وقت عمل به این وعده بود؛ اما خیلی زود مشخص شد که کار به این آسانی نیست. با کدام نظریه سیاسی یا با کدام نظریه اقتصادی می‌شد چنین انتظاری را برآورده ساخت.

مشخص بود که مرجع اصلی تفکر و محور اندیشه‌ورزی نزد مصلحان دینی اسلام است؛ اما نظریه سیاسی و اقتصادی اسلام معین نبود. معلوم نبود که شاخص‌های عملیاتی اقتصاد اسلامی، علم اسلامی، سیاست اسلامی و ... چیست. حتی بالفرض اگر اندیشه ولایت فقیه طرح می‌شد، بحث در این حد بود که در دوره غیبت امام معصوم، حاکمیت مشروع حاکمیتی است که از سوی یک فقیه عادل اعمال شود (امام خمینی، ۱۳۹۲)؛ اما اینکه وی با چه سازوکاری باید حکومت بکند، چندان محل بحث قرار نگرفته بود. معلوم نبود که فرضاً سازوکار حکومت اسلامی چه نسبتی با صدر اسلام، دموکراسی یا اقتدارگرایی خواهد داشت. درعین حال با توجه به موقعیت جدید و ضرورت پاسخگویی به خواسته‌های جامعه، تصمیم‌گیری در این خصوص فوریت داشت. نمی‌شد از مردم خواست صبر کنند تا نظریه‌پردازان گفتمان مناظره تحقیقاتشان را کامل کنند و الگوی مناسبی ارائه دهند. مردم برای تحقق وعده‌ها فشار می‌آوردند و نیروهای مشارکت‌کننده در انقلاب نیز برای سوق دادن کشور به سمت و سوی دلخواه خود یا تصاحب قدرت بیشتر، هر روز بحران جدیدی خلق می‌کردند.

انقلاب ایران بسیار سریع و پیش از تمهید مقدمات کافی نظری برای آن به پیروزی رسیده بود. این بحران فکری تحقق شرایطی بود که علی شریعتی پیش از آسمانی شدنش پیش‌بینی کرده بود. او در مصاحبه‌ای که مربوط به دوره‌ای است که از زندان آزاد شده و خانه‌نشین بود، گفته بود که قبل از انقلاب باید بیست سال کار فکری انجام شود؛ و گرنه ما بعد از پیروزی انقلاب سرخورده خواهیم شد. پیش‌بینی درستی بود؛ اما انقلاب به راحتی قابل کنترل، برنامه‌ریزی و اقدام در شرایط دلخواه نیست.

با توجه به اوضاع پیش‌آمده انقلابیون چاره‌ای جز استفاده از راهکارهای موجود برای پاسخگویی برای نیازها نداشتند؛ بنابراین تلاش کردند از سنت اسلامی و اندیشه‌های مدرنی چون مارکسیسم و لیبرالیسم مواردی را که به نظر سودمند می‌آمد اقتباس کنند. این فرایند زمینه ورود ایده‌های متنوعی را در ساختار قانون اساسی جمهوری اسلامی فراهم ساخت. هرچند استفاده از ایده‌های مفید مکاتب مختلف، کار پسندیده‌ای است؛ اما شرط موفقیت در این کار استفاده از ایده‌های مذکور در چهارچوبی عاری از تعارض یا حداقل پیش‌بینی سازوکارهای کارآمدی

برای رفع تعارض‌های احتمالی است؛ اما آنچه اتفاق افتاد این گونه نبود. بخشی از قانون اساسی کشور سنت گرایانه و بخشی دیگر مدرن شد و سازوکارهای حل تعارض به نفع حاکمیت افکار سنت گرا و محافظه کارانه رقم خورد. این شرایط در سال‌های بعد بحران ناکارآمدی عمیقی را پدید آورد. برای فهم این مدعا کافی است فصل سوم قانون اساسی دائر بر حقوق ملت از نظر گذرانده شود و سپس میزان کارآمدی ساختاری که در فصول بعدی قانون مذکور تشریح شده و امروز بیش از چهار دهه است که در بوته آزمون قرار گرفته است، ارزیابی شود. شورش‌ها و اعتراض‌های متعددی نیز که در این سال‌ها شکل گرفته است حداقل در برخی زمینه‌ها حاکی از عدم تناسب ساختاری است که برای تحقق اهداف انقلاب طراحی شده است.

ب) تحول گفتمان مسلط در جهان

چالش دوم برای تفکر اصلاح طلبی زمانی رخ داد که در سال ۱۹۸۵، در اتحاد شوروی، یک عقب نشینی آشکاری از مارکسیسم به وقوع پیوست. میخائیل گورباچف به رهبری اتحاد شوروی رسیده بود. او راهبرد جدید حزب کمونیست مبنی بر اجرای دو سیاست پروسترویکا و گلاسنوست را اعلام کرد. سیاست نخست با هدف اجرای اصلاحات اقتصادی و سیاست دوم با هدف گشایش فضای سیاسی اتخاذ شد؛ با این حال، هر دو سیاست را می توان نوعی چرخش به سوی لیبرالیسم دانست. این امر، به یک معنا، بیانگر شکست مارکسیسم در برابر لیبرالیسم بود. متعاقب این تحول بزرگ جریان دموکراتیزاسیون در جهان در سطح گسترده‌ای رونق گرفت و موج آن به محافل فکری ایران نیز نفوذ کرد. مصلحان دینی که همواره برای حل مشکلات جامعه به دنبال استفاده از آخرین یافته‌های علمی بودند، در نگرش‌های خود دچار تردید شدند. گفتمان مناظره افتخارارش این بود که در تعقیب اهدافی که مارکسیسم دنبال می کرد، پیشروتر و معنادارتر است. حال شرایطی پیش آمده بود که در جهان از مارکسیسم سلب اعتبار می شد؛ لذا جلوتر بودن از مارکسیسم در مسیری که آن مکتب می پیمود، محل تأمل بود.

۲۸۲

مهدی بازرگان را شاید بتوان نخستین فردی دانست که در این زمینه وارد عمل شد و از گفتمان مناظره عقب نشینی کرد. او در سخنرانی‌ای به مناسبت سالروز بعثت پیامبر اسلام در سال ۱۳۶۴، اظهار داشت که کارکرد اصلی دین، آشنا ساختن انسان با خدا و جهان آخرت است، و نه مدیریت امور دنیوی. به باور بازرگان، اداره دنیا به علم و عقل بشری واگذار شده و بشر در این عرصه کارنامه‌ای موفق از خود به جا گذاشته است؛ از این رو، نیازی به راهنمایی دین در زمینه مدیریت دنیا وجود ندارد. به اعتقاد او، هدف بعثت پیامبران الهی چیزی جز مدیریت دنیا بوده و ناظر بر عبودیت الهی و تأمین سعادت انسان در آخرت است.

بازرگان هرچند در دوره سیطره گفتمان مناظره، به‌سوی مدعیات این گفتمان گرایش یافته بود؛ اما چنانکه در بحث از گفتمان مصالحه عنوان شد، وی چهره شاخص رویکرد مصالحه در دوره سلطه گفتمان ناسیونالیسم در جهان بود. لذا با پیشینه‌ای که در این خصوص داشت، زمینه بیشتری برای استقبال از شرایط فکری جدیدی داشت که در جهان تفکر معطوف به توسعه و ترقی در جریان بود. تکوین گفتمان منظره بیشتر به خاطره ضدیت مارکسیسم با اسلام بود. اکنون که ستاره اقبال مارکسیسم رو به افول نهاده بود و لیبرالیسم، به‌مثابه اندیشه‌ای جایگزین، ظرفیت هم‌نشینی با اسلام را از خود نشان می‌داد، بازرگان عملاً به‌سوی بازگشت به گفتمان مصالحه و کنار گذاشتن گفتمان مناظره سوق یافت.

لیبرالیسم در ارتباط با دین، ایده سکولاریسم را طرح می‌کرد. در چهارچوب سکولاریسم، دین امری شخصی تلقی می‌شد و تا زمانی که برای دیگران مشکلی ایجاد نمی‌کرد، محترم بود. مهم این بود که عرصه مدیریت اجتماعی باید بر مدار علم و عقل سامان یابد و نهاد دین در این عرصه سلطه‌ای بر نهادهای اجتماعی و سیاسی نداشته باشد. مهدی بازرگان به این باور رسیده بود که این دیدگاه نه‌تنها قابل تأمل، بلکه ایده‌ای درست و سنجیده است و نیازی به مواجهه نظری با آن احساس نمی‌شود. موضع او بعدها با زبان و ادبیات نظری متنوعی از سوی مصلحان دیگر مورد واکاوی قرار گرفت و به‌تدریج گسترش یافت. اندیشمندانی همچون عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، محسن کدیور، مصطفی ملکیان و دیگران، هر یک با رویکردی خاص، در این زمینه آثاری تأثیرگذار پدید آوردند.

وانهادن گفتمان مناظره و بازگشت به گفتمان مصالحه به خاطر پذیرش سکولاریسم چالش بسیار مهمی برای میراث انقلاب ایجاد کرد. نظام جمهوری اسلامی می‌توانست با بعد اقتصادی لیبرالیسم تا حدی کنار بیاید؛ کمااینکه با سیاست تعدیل اقتصادی و حرکت به سمت خصوصی‌سازی به چنین کاری دست زد؛ اما سکولاریسم ماهیتاً با جمهوری اسلامی متعارض بود. ازاین‌رو، میان حاکمیت و آن بخش از مصلحان مذهبی که به گفتمان مصالحه با لیبرالیسم روی آورده بودند، شکافی جدی پدیدار شد.

البته نباید از نظر دور داشت که بخش بزرگی از مصلحان مذهبی، به‌یک‌باره آغوش به‌سوی سکولاریسم نگشودند. آنان در گام نخست تلاش کردند دموکراسی را از سکولاریسم جدا کنند و برای پیشبرد اصلاحات سیاسی، به تقویت سازوکارهای دموکراتیک موجود در درون ساختار جمهوری اسلامی بپردازند. هدف آن‌ها رسیدن به نوعی دموکراسی مذهبی بود؛ همان چیزی که پس از دوم خرداد ۱۳۷۶، در ادبیات سیاسی ایران به‌عنوان «مردم‌سالاری دینی» شناخته

شد (سروش، ۱۳۷۵؛ کدیور، ۱۳۸۰ و مجتهدشبه‌ستری، ۱۳۸۰)؛ اما برخورد حاکمیت با این فرایند بسیاری از آنان را مأیوس نمود و به‌ویژه بعد از اعتراض‌های سال ۱۳۸۸ و تحت تأثیر هیجانات و فضای خصومت‌آمیز پدید آمده، متفکران مذکور به پذیرش صریح سکولاریسم سیاسی روی آوردند.

عبدالکریم سروش با تکیه بر مشرب فلسفی و کلامی خویش و با تلاش در جهت بسط کار نظری خود، گام‌های بلندتر و رادیکال‌تر برداشت. او در مسیر هموارتر ساختن مصالحه با مدرنیته و ازجمله گسترش زمینه پذیرش سکولاریسم، تئوری رؤیای رسولانه را طرح کرد که حجیت آموزه‌های قرآنی را در زندگی بشر تضعیف می‌نمود. سروش در این تئوری مکانیسم وحی به پیامبر اسلام را رؤیاهای آن حضرت قلمداد کرد و استدلال نمود که آیات قرآن را باید به مثابه رؤیاهای رسول اکرم تلقی کرد. در این چهارچوب از آنجایی که رؤیا با حقیقت متفاوت است، آیات الهی را نباید تفسیر نمود، بلکه به مثابه رؤیا باید به تعبیر آن‌ها پرداخت (۱۳۹۷). سروش توضیح نمی‌داد که چرا پیامبر اسلام خود به چنین چیزی اشاره نکرده‌اند و چرا خود ایشان به جای تعبیر به عین آیات و به تفسیر آن عمل نموده‌اند.

او تئوری دیگری نیز در توصیف عملکرد حضرت طرح کرد و ایشان را به عنوان یک عارف مسلح توصیف نمود. این تئوری نیز دست‌کم و عملاً ضرورت تبعیت از ظاهر سیره پیامبر اکرم را در برخی حوزه‌های سیاسی و اجتماعی برای جوامع امروز از موضوعیت خارج می‌ساخت. با توجه به ایمان مذهبی سروش، به نظر می‌رسد او به عمق و گستره پیامدهای تئوری‌های اخیرش توجه کافی نداشت و حقیقتاً طرح این دو تئوری از جانب او با توجه به پیشینه پربار فکری‌اش در بسط اندیشه‌های دینی دور از انتظار بود.

البته هیچ‌کدام از دو تئوری اخیر سروش برخلاف نظریات پیشین وی حتی در میان نواندیشان مذهبی نیز مورد استقبال واقع نشد؛ اما اصل چنین رویکردی برای مصالحه با مدرنیته و گفتمان مسلط آن چالش مهمی در برابر گزاره‌های گفتمان مناظره است. درعین حال این رویکرد ممکن است آرام‌آرام کل جریان فکری اصلاح‌طلبی دینی را از معنا خالی کند. با رویکرد اخیر می‌توان اصلاح‌طلب ماند؛ ولی اصلاح‌طلبی دینی دیگر بی‌معنا خواهد بود. چون اصلاح‌طلب دینی کسی است با قصد و نیت رستگاری و نیل به کمال الهی به کار اصلاح اجتماعی می‌پردازد و چهارچوب مرجع او در این خصوص کتاب و سنت است. اگر قرار بر این باشد که در فرایند آشتی با لیبرالیسم و به‌ویژه وجه سکولاریستی آن، حوزه اجتماعی زندگی بشر یکسره از ارجاعات دینی خالی شود و اگر چیزی هم بماند صرفاً در عرصه قصد و نیت جلب رضای الهی

خلاصه شود، اصلاح‌طلبی دینی دیگر اسم چندان با مسمائی نخواهد بود. براین اساس، به نظر می‌رسد نه تنها انقلاب و نظام جمهوری اسلامی، بلکه جریان فکری اصلاح‌طلبی نیز با چالش نظری در خورتوجهی مواجه است و برای بقای این جریان فکری، تکوین گفتمان جدیدی مورد نیاز است. شاید بتوان از چنین گفتمانی به «گفتمان مبادله و رقابت» تعبیر نمود. به شرط توسعه چنین گفتمانی می‌توان از لیبرالیسم و آزادی و دموکراسی مثل سایر دستاوردهای فکری بشر بهره گرفت؛ با این حال، او از این رویکرد در چهارچوب نگرش معرفت‌شناختی و هویتی خاص خود بهره گرفت و عرصه را به‌طور کامل به رقیب واگذار نکرد. این مدعا مجال بیشتری برای شرح و بسط می‌خواهد که خود مستلزم طرح بحث جداگانه‌ای است.

نتیجه‌گیری

هدف این مقاله، بررسی نسبت میان اصلاح‌طلبی دینی و انقلاب اسلامی ایران با رویکردی گفتمان‌محور بود. برخلاف برداشت رایج که اصلاح‌طلبی را صرفاً یک جریان سیاسی می‌داند، در این نوشتار، اصلاح‌طلبی مذهبی به‌عنوان معنای زندگی پیروان انبیای الهی و تلاشی در جهت سامان‌بخشی به امور فردی و اجتماعی معرفی شده است.

بر اساس یافته‌های مقاله، اصلاح‌طلبی مذهبی در تاریخ معاصر ایران در سه گفتمان اصلی تجلی یافته است: نخست، گفتمان مصلحت که در جریان مشروطه با استدلال‌های اندیشمندانی همچون علامه نائینی شکل گرفت؛ دوم، گفتمان مصالحه که در دوره نهضت ملی با تلاش‌های متفکرانی چون بازرگان برای همزیستی اسلام و ناسیونالیسم تبلور یافت؛ سوم، گفتمان مناظره که در دوره پیش از انقلاب اسلامی و در واکنش به گفتمان مسلط مارکسیسم پدید آمد. این گفتمان با تکیه بر بازخوانی عدالت‌طلبانه از منابع اسلامی و با بهره‌گیری از زبان انقلابی، توانست بر ذهنیت انقلابیون مسلمان مسلط شود و زمینه‌ساز شکل‌گیری ایدئولوژی انقلاب گردد.

اهداف اصلی انقلاب ناظر بر آزادی، استقلال و عدالت اجتماعی در چهارچوب این گفتمان و با اندیشه بازگشت به اسلام بازتعریف شد. این گفتمان در مسیر پیروزی انقلاب نقش بسیار موفقی ایفا کرد؛ اما پس از پیروزی انقلاب، گفتمان مناظره با چالش‌های مهمی مواجه شد؛ از جمله فقدان نظریه منسجم برای کشورداری و افول گفتمان رقیب (مارکسیسم) در جهان. همین ضعف‌ها موجب شد برخی از چهره‌های اصلاح‌طلب به گفتمان مصالحه بازگردند و این بار، به‌جای ناسیونالیسم، وارد گفتگو با لیبرالیسم شوند؛ گفتگوهایی که در برخی موارد به چرخش‌های نظری اساسی انجامید.

بر اساس یافته‌های کار، برای تداوم و بالندگی اصلاح‌طلبی دینی، به نظر می‌رسد لازم است گفتمان جدیدی پدید آید که ضمن حفظ چهارچوب هویتی دینی، امکان مبادله و رقابت عقلانی با دستاوردهای فکری مدرن را فراهم آورد. چنین گفتمانی می‌تواند در جهت اصلاح و افزایش کارآمدی نظام جمهوری اسلامی نیز مؤثر و یاری‌گر باشد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی همه مقاله را نوشته است.
تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.
تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- اسپریگنز، توماس (۱۳۹۵). *فهم نظریه‌های سیاسی*. ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگه، چاپ دهم.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲). *ولایت فقیه: حکومت اسلامی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیست و هشتم.
- بازرگان، مهدی (۱۳۶۴). *بازیابی ارزشها*. تهران: نشر نویسنده.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷). *بعث (۱)*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- رساله یک کلمه (<https://fa.wikipedia.org/wiki>)، دسترسی: ۹ خرداد ۱۴۰۴.
- زیباکلام، صادق (۱۴۰۱). *ما چگونه ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران*. تهران: انتشارات روزنه، چاپ سی و چهارم.
- ساعی، احمد (۱۳۷۰). *تقریرات درس شناخت ماهیت امپریالیسم*. تهران: دوره کارشناسی علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵). *حکومت دموکراتیک دینی*. در *فره‌ت‌ترازایدئولوژی*، تهران: نشر صراط، چاپ چهارم.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸). *قصه ارباب معرفت*. تهران: نشر صراط، چاپ هشتم.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۷). *کلام محمد رؤیای محمد*. بی‌جا: نشر سقراط (آمریکا).
- سو، آلون (۱۳۸۶). *تغییر اجتماعی و توسعه: مروری بر نظریات نوسازی، وابستگی و نظام جهانی*. ترجمه محمود حبیبی مظاهری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- شریعتی، علی (۱۳۶۱). مجموعه آثار ۸۲ (روشن شناخت اسلام). تهران: انتشارات چاپخش.
- شریعتی، علی (الف) (۱۳۷۵). مجموعه آثار ۶۱ (اسلام شناسی). تهران: نشر قلم.
- شریعتی، علی (ب) (۱۳۷۵). مجموعه آثار ۹۱ (حسین وارث آدم). تهران: نشر قلم.
- شریعتی، علی (۱۳۷۷). مجموعه آثار ۱۰۱ (جهت گیری طبقاتی در اسلام). تهران: نشر قلم.
- طالقانی، سید محمود (بی تا). اسلام و مالکیت در مقایسه با نظام های اقتصادی غرب. بی جا، بی نا.
- قریشی، فردین (۱۳۹۲). بازسازی اندیشه دینی در ایران. تهران: نشر قصیده سرا، چاپ دوم.
- قریشی، فردین (۱۴۰۲). چهار گفتمان اصلاح طلبی مذهبی. انقلاب پژوهی، ۱(۱)، ۱۰۷-۱۲۹.
- <https://doi.org/10.22034/fademo.2023.406772.1015>
- قریشی، فردین (۱۴۰۳). شورش بر شبه دین. تهران: نشر چاپخش.
- کدیور، محسن (۱۳۸۰). مردم سالاری دینی. مأخوذ از: www.kadivar.com
- لوکزامبورگ، رزا (۱۴۰۲). اصلاح یا انقلاب. ترجمه اسدالله کشاورزی، تهران: آزاد مهر
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۰). مردم سالاری دینی چیست؟. ماهنامه آفتاب، ۷، ۳۵-۴۱.
- <http://noo.rs/RI5Wn>
- مستشارالدوله، یوسف بن کاظم (۱۳۸۶). رساله موسوم به: یک کلمه. به اهتمام علیرضا دولتشاهی، تهران: نشر بال.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). نظری به نظام اقتصادی اسلام. تهران: انتشارات صدرا، چاپ چهل و نهم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴). نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر. تهران: انتشارات صدرا، چاپ پنجم.
- نائینی، محمد حسین (۱۳۷۸). تنبیه الامة و تنزیه الملة، یا حکومت از نظر اسلام. به اهتمام سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ نهم.
- Hampsher-Monk, I. (1993). *A History of Modern Political Thought: Major Political Thinkers from Hobbes to Marx*. Oxford: Blackwell Publishers.