

فصل دوم : چاره اسلامی حکومتی

در این بخش باید به ترتیب به سه سؤال پاسخ داد. اول اینکه محتوای چاره اسلامی حکومتی چیست، دیگر اینکه عرضه کنندگان چاره مزبور چه کسانی هستند و آخر اینکه چرا این افراد آن چاره را عرضه میکنند. طبعاً دو پاسخ اول بسیار کوتاه خواهد بود و بیشترین حجم این بخش به پاسخ سوم اختصاص خواهد یافت که از دوتای دیگر مهمتر است.

چاره اسلامی حکومتی اگر بتوان آن را جدأ چاره خواند، همان است که خمینی عرضه کرده است و قدری بالاتر از آن سخن رفت: قتل رشدی تحت عنوان مجازات کافر که کفاره آرام ساختن تقدس است در جهان خاکی. طبعاً این عمل تأمین کننده منافع مهمتری هم هست که ربط چندانی به تقدس ندارد و به آنها نیز در جای خود اشاره شده است.

پاسخ سؤال دوم نیز به همین اندازه روشن است. عرضه کنندگان این چاره وراثت خمینی یا به عبارت دیگر طبقه حاکم امروز ایران و قدرتمندان شاخص این طبقه هستند که بر مجازات کفرگو پا میفشارند، تمام وسایل ممکن را در این راه بسیج کرده اند و از مزایای شکست نخوردن در این مبارزه برخوردارند.

و اما سؤال سوم: چرا این گروه آن چاره را عرضه میکند؟ پاسخ این سؤال به دو دلیل حائز بیشترین اهمیت است. اول به این خاطر که مرگ خمینی در سال ۱۹۸۹ باعث شده است تا بسیاری به خطا تصور کنند مرگ صادر کننده فتوا به خودی خود موجب الغای آن یا ختم کوششهای جمهوری اسلامی در اجرای آن و یا هر نوع تغییر موضع اساسی حکومت در باره آن خواهد شد. دیگر به این دلیل که موضعگیری جمهوری اسلامی در ماجرای رشدی موضعگیری طرف اصلی مهاجم است و به همین جهت اهمیتش با موضع هیچکدام دیگر از دشمنان رشدی قابل مقایسه نیست، اهمیت آن را فقط میتوان با موضع مدافعان اصلی رشدی و خود وی مقایسه کرد. روشن است که نشان دادن واکنش درست نسبت به رفتار جمهوری اسلامی منوط است به ارزیابی درست آن.

بسیاری تغییر موضع حکام امروزی ایران را در ماجرای رشدی ناممکن میپندارند. طبیعی است که نمیتوان این امر را مطلقاً و به معنای دقیق کلمه ناممکن شمرد، فقط میتوان آن را بسیار بسیار مشکل به حساب آورد و عوامل تثبیت آن را که همه به نوعی میراث خمینی است یکایک برشمرد و مشکلات خنثی ساختن آنها را بررسی کرد.

اولین عامل تثبیت موضع، بینش مذهبی حکام فعلی ایران است که اساساً تفاوت چندانی با بینش مذهبی خود خمینی ندارد، به خصوص که بسیاری از آنها اصلاً در محضر خمینی تلمذ کرده اند یا محض تقاخر به شاگردی خمینی تظاهر میکنند و به هر حال خود را مرید وی معرفی میکنند. بینش مذهبی پست و ابتدایی خمینی که به هیچوجه نمیتواند ملاک سنجش تفکر مذهبی در بین متفکران مسلمان باشد، اما مشتکی است از خروار نظریه پردازی فقهی، در بین بسیاری از روحانیان رواج دارد. فکر جدا نشمردن طبیعت از ماوراء طبیعت در این دوران و پس از این همه پیشرفت بینش عقلانی و کامیابی خرد در شناختن مسائل گوناگون، نابه جا و نادرست است اما نباید پیشرفت بینش عقلانی را مترادف از رواج افتادن این قبیل بینشهای مذهبی ابتدایی دانست و از وجود این قبیل افراد تعجب کرد. به هر حال بینش مذهبی، همانطور که در صدور فتوا عامل اصلی نبود در تثبیت آن نیز عامل اصلی به حساب نمیآید.

دومین عامل ایدئولوژی رسمی جمهوری اسلامی است که وزنه اش از بینش مذهبی سنگینتر است. این ایدئولوژی که تحت نام «اسلام ناب محمدی» عرضه میشود اصولاً مرز مشخصی با مذهب ندارد و مبتنی بر همان بینش مذهبی است که ذکرش رفت. مضمون اصلی این ایدئولوژی اسلام پراکنی است، تجدد ستیزی مهمترین شاخص این اسلام پراکنی است که در داخل و خارج انجام شده و همانطور که انتظار میرود در خارج بیشتر صورت غرب ستیزی پیدا کرده است؛ به این دلیل که مغرب زمین بستر تجدد است، به دلیل قدرت نمایی و مبارز طلبی در صحنه بین المللی خاصه در جهان اسلام و بالاخص در خاورمیانه، و به بهانه تسویه خرده حسابهای کهنه و نو تاریخی. از اینکه مروجان و پیروان این ایدئولوژی در مورد قضیه رشدی موضعی تا این اندازه خشن و افراطی گرفته اند نمی بایست تعجب کرد. جنبه مذهبی این ایدئولوژی اصولاً درگیری بر سر کتاب رشدی یا نوشته های شبیه به آن را ممکن ساخته است و گاه ایجاب میکند زیرا رشدی در این کتاب که نمونه بارز تجدد ادبی است به جای استفاده از مقولات مذهبی با مقولات زیبایی شناختی به تاریخ صدر اسلام پرداخته است. به علاوه کتاب رشدی در مغرب زمین نوشته شده و انتشار یافته و فرصت بسیار مناسبی فراهم آورده تا آنهایی که مایلند بر تجددستیزی خویش نام غرب ستیزی بنهند آن را مستمسک جنجال کنند و باز پای مقابله اسلام و کفر را به میان بکشند و قضیه رشدی را در نظر افراد جاهل و متعصب نماد اسلام پراکنی سازند تا به خیال خود «باتوطنه غرب مقابله کنند» و با استفاده از فرصت «مشت محکمی هم بر دهان امپریالیزم جهانخوار بکوبند».

سومین عامل تثبیت، استراتژی خمینی است که برای جمهوری اسلامی به ارث مانده است و از باقی مهمتر است. این استراتژی از زمان مرگ خمینی تغییر چندانی نکرده است، هدف غایی همان برقراری حکومت عدل الهی است بر روی زمین و حکام جمهوری اسلامی هنوز در مرحله میانی آن که به زیر نگین آوردن جهان اسلام است در جا میزنند. وسیله جدیدی هم به وسایل قدیم که عبارت بود از سخن و ایدئولوژی، استفاده ابزاری از تقدس و سازماندهی افراتیان حزب الهی در سراسر جهان، اضافه نشده است. روشها نیز کماکان عبارت است از تبلیغات، رقابت با نهادهای دولتی، ترتیب اغتشاشهای توده ای، بسیج توده ای و تقدیس داو هر مبارزه. در فصل قبل مفصلاً از معنای قضیه رشدی و اهمیت آن که فقط در چارچوب این استراتژی میتوان

بدانها پی برد سخن رفت، بنابراین دیگر موردی برای تأکید بر اهمیت جنجال آیات شیطانی در استراتژی جمهوری اسلامی نیست.

عوامل تثبیت فتوا که تا اینجا از نظر گذرانده شد عبارت است از نوع بینش مذهبی رایج در بین طبقه حاکم ایران و نیز ایدئولوژی و استراتژی آنها. خنثی شدن این عوامل کلاً از سه طریق ممکن است که به ترتیب مورد بررسی قرار خواهد گرفت: کنار گذاشتن کامل آنها، تعویض آنها و بالاخره تغییر آنها. اما این سه روش هر کدام به نوبه خویش دچار مشکلات قابل توجهی است که باید به جنبه های ذهنی و عینی و نیز فردی و جمعی آنها توجه داشت؛ به خصوص به این دلیل که اعتقادات، افکار و برنامه عمل هر فرد از بابت تأثیرگذاری بر کنشهای وی عاملی است ذهنی، اما وقتی اعتقادات و... صورت جمعی پیدا کرد باید آن را در کنشهای اعضای گروه اعتقادی و نیز افراد خارج گروه، محدودیتی عینی به حساب آورد. اعضای گروه حاکم فعلی ایران درگیر نوعی نظام وابستگی متقابل هستند که به دلیل ساختار معینش بر رفتار همه آنها تأثیر میگذارد و اگر رفتار خاصی را به آنان تحمیل نکند لاقلاً به سوی رفتار معینی سوقشان میدهد؛ به علاوه این گروه حاکم نسبت به دیگر گروههای اجتماعی ایران و نیز در صحنه روابط بین المللی در موقعیت خاصی قرار دارد و این موقعیت به اعضای گروه مزبور مجال نمیدهد تا بتوانند در عین حفظ قدرت هر رفتاری را پیشه سازند. این محدودیتهای درون گروهی و برون گروهی نه نتیجه برنامه ریزی فردی یا جمعی است و نه زاده توطئه فرد یا افراد معین بل برآیندی است کلی که از اختلاط کنشهای فردی و جمعی در داخل و خارج طبقه حاکم ایران پدید آمده است و به احتمال قوی منطبق با خواستههای هیچکدام از اعضای گروهی که امروز بر سرنوشت ایرانیان حکم میراند نیست اما همه آنها را در چارچوب خویش اسیر ساخته است. محدودیتهای اخیر جامع ترین و قاطع ترین محدودیتهایی است که زعمای حکومت اسلامی با آن روبرو هستند، جامع به این دلیل که بر تمام کنشهای مذهبی سیاسی آنها محیط است و قاطع از آن جهت که تا به حال هیچکدام آنها قدرت کنار زدنش را نداشته اند و به احتمال قوی در آینده نیز نخواهند داشت.

اگر بخواهیم موانع تغییر موضع حکام جمهوری اسلامی را با نظم از نظر بگذرانیم و همانطور که بین اهداف ترتیبی برقرار ساختیم موانع را نیز مرتب سازیم باید آنها را به صورت دایره های متحدالمركزی در نظر بیاوریم که هر بازیگر را در خویش احاطه کرده است. در این صورت میتوان موانع آنی، میانی و نهایی را از هم تفکیک کرد و حلقه اول را به موانع فردی اختصاص داد، دومی را به موانع درون گروهی و سومی را به موانع برون گروهی. دو حلقه آخر اهمیتی بیش از اولی دارد زیرا آنچه که مهم است تغییر موضع جمیع حکام جمهوری اسلامی است و تغییر موضع های فردی فقط در صورتی معنا پیدا میکند که به جمع تسری بیابد و در بین اکثریت قابل توجهی از اعضای گروه رواج پیدا کند.

بینش مذهبی

در ابتدای این بخش باید دو فرض بعید و کم اهمیت را به کوتاهی طرح کرد و کنار گذاشت تا نوبت به سؤالات اصلی و جستجوی پاسخ آنها برسد. این دو فرض مربوط به کنار گذاشتن بینش مذهبی و تعویض بینش مذهبی از طرف حکام جمهوری اسلامی است. تحقق این هر دو فرض هر قدر هم بعید باشد در حد فردی کاملاً ممکن است. میزان توجه به تقدس نزد همه و در طول زندگانی همه کس ثابت و لایتغیر نیست و هر چند باید ریشه توجه به آن را از جمله امور عاطفی و خردناپذیر به حساب آورد که ثابت ماندن یا تغییر کردنشان ارتباط چندانی با استدلال ندارد، امکان از بین رفتن آن به هیچوجه منتفی نیست، مورد اشخاص مؤمنی که به ناگاه مذهب و ایمان را کنار میگذارند خیلی نادر نیست. تعویض بینش مذهبی نیز همینطور، البته کسانی که دست به چنین کاری میزنند یا باید تحت فشار قرار بگیرند تا به زور مذهب عوض کنند و یا در بینش مذهبی تازه ای که برمیگزینند پاسخ بهتری به احتیاجات معنوی خویش بیابند، ولی به هر حال شمار کسانی که مذهب خویش را عوض میکنند انقدر کم نیست که به حساب نیاید.

بنابراین میتوان فرض کرد که يك یا چند نفر از حکام جمهوری اسلامی از دین برگردند یا مذهب خویش را عوض کنند، این فرضها هر قدر هم بعید و حتی مسخره جلوه کند غیر ممکن نیست، آنچه بیجاست تسری دادن این فرضهاست به تمامی این گروه زیرا این هر دو کار در حکم خودکشی معنوی آنهاست و انحلالشان به عنوان گروه اجتماعی و در حال حاضر نه تنها هیچ دلیل بلکه حتی هیچ قرینه ای بر امکان واقع شدن چنین اتفاق خارق العاده ای حکم نمیکند. حال که مسئله کنار گذاشتن و تعویض بینش مذهبی کنار رفت میماند امکان ایجاد تغییر در آن. از اینجا دو سؤال اساسی میتوان مطرح کرد:

- چرا حکام جمهوری اسلامی بینش مذهبی خویش را نمی پالایند و با کنار گذاشتن بخشهای ابتدایی آن تغییرش نمی دهند تا بتوانند در عین محفوظ داشتن هسته اصیل مذهبی که مطلوب هر فرد معتقدی است، در کنار آن جایی مناسب و در خور برای بینش عقلانی باز کنند و در نتیجه بتوانند موضع خویش را در قضیه رشدی عوض کنند؟

- آیا گروه اخیر برای تغییر موضع در قضیه رشدی ملزم به ایجاد تغییر در بینش مذهبی خویش است و اگر نیست چرا با حفظ بینش فعلی موضع خویش را تغییر نمیدهد؟

بیشترین قسمت بخش حاضر به پاسخ سؤال اول اختصاص خواهد یافت زیرا این پاسخ به نوعی تعیین کننده پاسخ سؤال دوم نیز هست و از آن مهمتر طرح کلی موانع درون گروهی و برون گروهی که مکانیسم آنها در مورد بینش مذهبی، ایدئولوژی و استراتژی اساساً یکی است، در آن روشن میشود.

تغییر موضع با تغییر بینش مذهبی

شاید برخی از خوانندگان کتاب به یافتن پاسخ مثبت برای سؤال اول خوشبین باشند به خصوص که میتوان اساساً به مؤثر افتادن استدلال در پالایش تقدس امیدوارتر بود تا به کامیابی آن در کنار زدن اعتقادات مذهبی؛ چرا که پالایش نه تنها اساس تقدس را به مخاطره نمی افکند بلکه شائبه های آن را نیز میزداید. اما نمیبایست در این مورد جانب احتیاط را فرو گذاشت و شیفته قدر قدرتی عقل و منطق شد زیرا همانطور که بالاتر اشاره شد پیشرفت بینش عقلانی به معنای گسترش دستاوردهای آن و هر چه مدون تر شدن این دستاوردهاست نه مترادف عقب نشینی کامل و احیاناً نابودی بینشهای ابتدایی مذهبی که حول جامع بودن و قادر بودن تقدس شکل گرفته است؛ اگر چنین میبود تا به حال تخم تمام اعتقادات سست از جهان برچیده شده بود. حتی نظریه های کهنه علمی به این راحتی جای خود را به نظریه های جدید و معتبرتر نمیدهد دیگر چه رسد به اعتقادات مذهبی. خلاصه اینکه نائل شدن به درک اعتبار بینش عقلانی و بهره مند شدن از ثمرات چنین درکی مستلزم گردآمدن شرایط مناسب است و در دسترس بودن بینش عقلانی فقط یکی از شرایط.

آمادگی ذهنی هر کس برای پذیرفتن بینش عقلانی با دیگران تفاوتی دارد ولی در مورد طبقه حاکم جمهوری اسلامی نه میتوان به کند و کاو سوابق ذهنی همه آنها پرداخت و نه اصلاً چنین تاریخ نگاری روانشناسانه ای با نوشته حاضر مناسبی دارد. آنچه که مهم است مقاومت آنهاست در برابر تغییر عقایدشان یا به عبارت دیگر رواج تعصب در بین آنها. تعصب به طور عام مقوله ای است انتزاعی که در فلسفه و جامعه شناسی و تاریخ و روانشناسی و... به کار گرفته میشود. در اینجا باید اول به جنبه روانی آن اشاره کرد. تعصب در حکم پابندی به عقاید معین است و محفوظ نگه داشتن آنها از هر گونه تغییر و به خصوص انتقاد عقلانی، میزان این مقاومت شاخص میزان تعصب هر فرد است. از دید روانی باید دلیل تعصب را در بهای عاطفی تغییر عقیده جست، بهایی که به نظر فرد متعصب زیاده از حد سنگین میاید.

باید به یاد داشت که در مورد مثالهای مشخص تاریخی، نظیر مثال مورد بحث که مربوط است به گرایشهای ذهنی حکام جمهوری اسلامی، بر خلاف بحثهای کلی و انتزاعی صحبت از رودرویی «ایمان» و «عقل» به طور عام نیست بلکه صحبت از ایمانی است که شکل و محتوای معین تاریخی دارد و برخورد آن با استدلالهایی که شکل و محتوای آنها نیز معین است. در این شرایط بحث از ایمان به طور انتزاعی و تقدسی که از شواهدش پاك شده باشد نزد همه مؤمنان مسموع نیست؛ «دین طبیعی» که قرار است مبانی جمیع مذاهب را در خود جمع کند و از زواید و حواشی «خرافی» آنها بری باشد اختراع فلاسفه قرن هجدهم است نه پیامبران. از دید مؤمنان متعصب ایجاد تغییر در بینش مذهبی، چه این تغییرات اساس منطقی داشته باشد و چه نه، مترادف بی ایمانی یا لااقل رفتن به سوی بی ایمانی است. نفس پذیرفتن بحث در باره ایمان به طور عام و به خصوص قبول لزوم پالایش تقدس مهمترین نشانه های بی تعصبی در باره مذهب است و تصور اینکه چنین سخنانی در همه جا و نزد هر مؤمن مؤثر خواهد افتاد در حکم سهل انگاری است و بی اعتنایی به رواج تعصب در بین افراد انسان. روشن است که حکام جمهوری اسلامی به دلیل رفتار و انتخابهایشان به تناسب باقی مردم ایران متعصب به حساب میآیند اما نمیتوان ثبات نسبی بینش مذهبی آنها را فقط حمل بر خصایص روانی آنها از جمله تعصب کرد. زیرا باید پذیرفت که میزان تعصب در بین اعضای هیچ گروه اعتقادی یکسان نیست و حکام رنگ و وارنگ جمهوری اسلامی نیز از این امر مستثنی نیستند. مثلاً تغییر عقیده فردی یکی از این حکام در باب مذهب غیر ممکن نیست، حتی میتوان تصور کرد که برخی از وراث خمینی دقیقاً پیرو بینش مذهبی خود وی نباشند و از تقدس تصویر پالوده تری داشته باشند. البته برای جدی گرفتن چنین فرضی باید صبر کرد تا این موجودات نادرالوجود نشانه حیاتی از خویش بروز بدهند که تا به حال نداده اند، ولی به فرض هم که چنین اتفاق غیر مترقبه ای بیافتد افکار متفاوت یکی دو نفر از وراث خمینی به هیچوجه برای تغییر موضع جمهوری اسلامی در ماجرای رشدی کافی نخواهد بود، زیرا سست شدن اولین عامل پافشاری در اعتبار فتوای قتل رشدی، که بینش مذهبی رایج بین حکام رژیم است، مستلزم شیوع و عیان شدن و رسمیت یافتن بینش مذهبی پالوده ای است در بین سردمداران حکومت اسلامی؛ از اینجاست که پای وجه جمعی و عینی مشکل و نیز وجه اجتماعی تعصب پیش میاید.

جمعی شدن هر عقیده مشکلات خاص و جدیدی در راه تغییر آن ایجاد میکند که با حاصل جمع مشکلات فردی قابل مقایسه نیست. عملاً تغییر عقیده هر فرد پس از آشنایی با عقیده جدید تحت تأثیر عوامل مختلفی انجام میگردد یا نمیگردد، اما رواج عقیده جدید در بین اعضای هر گروه اعتقادی علاوه بر گذشتن از موانع فردی مستلزم گذشتن از موانع جمعی درون گروهی و برون گروهی است. زیرا باید توجه داشت که پذیرفتن عقیده جدید از طرف اعضای يك گروه معین نه مثل آفتابسوختگی انجام میشود تا هر کس پس از مدتی قرار گرفتن در معرض عقیده قدری دیرتر یا زودتر از بقیه قبولش کند، و نه مثل رواج سرماخوردگی که هر کس عقیده را از یکی بگیرد و تحویل يك یا چند نفر دیگر بدهد تا پس از مدتی همه آن را قبول کنند. از پیدایش هر عقیده جدید تا قبول عام راه دازی است و معمولاً عقیده جدید از طرف فرد و احیاناً گروه محدودی که اعضایش پذیراتر از دیگران هستند قبول میگردد و بعد از گذشتن از چم و خم های روابط اجتماعی از طرف بقیه پذیرفته میشود یا طرد میگردد. به علاوه باید توجه داشت که رواج عقیده جدید در جمع قبل از هر چیز مستلزم ابراز آن است و موانع ابراز عقیده در

حقیقت همه موانع ریشه دواندن آن در بین جمع است، موانعی که اگر این کار را غیر ممکن نکند آن را بسیار بسیار کند خواهد ساخت.

باید دو مانع جمعی درون گروهی و برون گروهی تصفیۀ بینش مذهبی حکام جمهوری اسلامی را که مستقیماً به تعیین درست دینی مربوط میشود جداگانه از نظر گذرانند.

موانع درون گروهی

طبقه حاکم امروز ایران بر خلاف طرح اولیۀ خمینی و احتمالاً تمایلات خود روحانیان منحصر به روحانیان نیست و به دلیل سیر وقایع قبل و بعد از قدرتگیری خمینی و نیز به دلیل ضعف ها و کمبودهای مادی و معنوی گروه روحانیان شیعه از يك طرف و شکل و سازماندهی جامعه ای که قرار بوده است تا تحت حکم آنها اسلامی شود از طرف دیگر، افراد بسیاری را که نه سابقه تحصیلات مذهبی دارند و نه ملبس به لباس آخوندی هستند در خود جای داده است. اما آنجا که صحبت از بینش مذهبی در میان است در درجه اول باید به نظر روحانیان توجه کرد.

در ابتدای بحث در باره تغییر و تحول بینشهای مذهبی و به تبع نوآوری در آنها باید به دو نکته توجه داشت: اول همبستگی درست دینی [orthodoxie] و بدعت، دوم تحول محتوای درست دینی در طول زمان.

درست دینی و بدعت دو روی يك سکه است زیرا تعیین محتوای یکی از آنها بدون تعیین محتوای دیگری ممکن نیست. آنچه اصل است تعیین درست دینی است که هر بار با رد بدعت ها شکل میگیرد، به عبارت دیگر تعیین و تحدید بدعت ثمر مستقیم فرآیند تعیین و تحدید درست دینی است.

هیچ بینش مذهبی از تغییر مصون نیست و محتوای درست دینی در طول زمان دگرگون میشود اما الزاماً هیچکدام این تعاریف گوناگونی که از درست دینی ارائه میگردد مطابق با شکل اولیۀ مذهب نیست. طبعاً اولیای مذاهب، چه آنهایی که در تعیین درست دینی دست بالا را دارند و چه آنهایی که پندار و گفتار و کردارشان مهر بدعت خورده است هیچکدام تمایلی به پذیرش این سخن ندارند، زیرا این هر دو گروه مدعی حفظ یا احیای اصالت مذهبند، اصالتی که از دیدگاه آنان باید در صدر مذهب یافت. صدر مذهب دوره حیات بنیانگذار و پایه ریزی بینش مذهبی است، پیام بنیانگذار معیار اصلی تشخیص اصالت است و لایتعیر بودن احکام مذهبی هم نشانه و هم لازمه اعتبار قدسی آنها، بنابراین طبیعی است که عرضه کنندگان برداشتهای مختلف همه برداشت خود را کاملاً مطابق صورت اولیۀ مذهب بشمارند و در قبولاندن سخن خویش به دیگران پافشاری کنند.

با در نظر گرفتن این دو نکته باید توجه را معطوف به مکانیسمهایی کرد که در هر زمان محتوای درست دینی را معین میکند، برخی نوآوریها را میپذیرد و برخی دیگر را تحت عنوان بدعت طرد میکند.

اگر تقسیمبندی ارنست ترولتس [Ernst Troeltsch] جامعه شناس نامدار آلمانی را در مورد طبقه بندی انواع سازماندهی های مذهبی ملاک قرار دهیم و عرفان را که اساساً صورت فردی دارد کنار بگذاریم، میتوان سازماندهی های مذهبی را با قرار دادنشان در بین دو قطب بررسی کرد.

قطب اول پراکندگی کامل سازمان است بدین صورت که هر کس در خود استعداد و انگیزه این کار را یافت پیام بنیانگذار بینش مذهبی را به سویی میبرد و مکتبی برای تفسیر و ترویج آن برپا میکند و پیروانی در اطراف خویش گرد میآورد که مایلند با قبول این تفسیر و به ارشاد وی و جانشینانش راه رستگاری و شیوه درست زندگانی را بیابند. در این وضعیت که باید به تبع ترولتس وضعیت فرقه ای خواندش تعیین درست دینی عملاً غیر ممکن است زیرا در نبود مرکزی که متبوع همگان و اعتبار و نفوذ حکمش بر همه عیان باشد، نمیتوان حکم هیچکدام از فرقه ها را بر دیگری رجحان داد، ولی این را هم باید اضافه کرد که در این وضعیت تعیین درست دینی و دعوی با بدیدان الزاماً مهمترین کار محسوب نیست زیرا هماهنگی و یگانگی فرق مختلف از ورای بستگی آنها به پیام بنیانگذار بینش مذهبی هویدا میگردد. روشن است که در این شیوه سازماندهی نوآوری هم کاملاً مجاز است و هم از قوه به فعل آوردن آن و عرضه اش به دیگران به سرعت انجام پذیر. شیوه سازماندهی بودائیان را میتوان مثال بارز این روش دانست، سلسله های عرفانی هم مثال آشنایی از این مقوله است.

قطب دوم بستگی و استحکام سازماندهی است در سلسله مراتبی هر می که رأس آن در تعیین باید و نباید مذهبی و روشن کردن تکلیف پیروان حکم قاطع دارد. در این حالت مسئله درست دینی هم معنا دارد و هم بسیار مهم است و تعیین آن نیز با رأس هرم است. در این وضعیت نوآوری به دوشکل ممکن است، یکی با جدا شدن از تشکیلات مادر چه به قصد ایجاد تشکیلات مشابه و چه به قصد ایجاد فرقه و دیگر با قبول افتادن نوآوری در محضر رهبران سازمان که وظیفه هدایت مؤمنان را بر عهده دارند. از آنجا که حکم این رهبری اصولاً قاطع و روشن و لازم الاجراست در هر دوران تکلیف درست دینی و قبول یا رد نوآوری با ابهام کم و گاه با سرعت نسبی روشن میشود. تنها مثال تاریخی این وضعیت کلیسای کاتولیک است که عمری چندین قرنه دارد و سازمانی برگرفته از الگوی کشورداری امپراطوری روم.

وضع روحانیت قبل از انقلاب

سازماندهی سست و پراکنده علمای شیعه که از دوره قاجار به ما ارث رسیده است در حقیقت زبیده از دو ضربه تاریخی است که بر پیکر تشیع فرود آمده. اولی غیبت امام است که شیعیان را وادار کرده تا در نبود این مرجع اعلای راهنمایی و تعیین درست دینی برای حل مشکلات خویش در این زمینه چاره ای بیابند. طبعاً عقلانی ترین چاره دست زدن به دامن گروهی بوده

است که متخصصان امور مذهبی، به عبارت دیگر علما، ضایعهٔ دوم ساقط شدن صفویه است. این واقعه گروه متشکل علما را که همگام و با اتکا به دستگاه دولت صفویه سازمان قابل توجهی یافته بود، به ناگاه از پشتیبانی این دستگاه محروم کرد و آنها را وادار ساخت تا مستقلاً گلیم خود را در جامعه از آب بیرون بکشند. تحقیق سعید امیر ارجمند مراحل این تحول را به خوبی نشان میدهد. [The Shadow of God and the Hidden Imam, Princeton U.P., 1987]

سازمان علمای شیعه مثل بسیاری سازمانهای مذهبی دیگر جایی بین دو قطب فرقه و کلیسا قرار دارد، زیرا از اولی متشکلاتر است اما به هیچوجه تشکل دومی را ندارد. برای بررسی درست این سازمان باید در سه بخش به آن پرداخت. اول باید تصویر ایده آل آن را چنانکه تبلیغ شده و گاه میشود در نظر آورد. بعد باید به عوامل زایندهٔ نابرابری توجه کرد که در عمل به این سازمان صورتی به کلی متفاوت با صورت خیالیش میدهد، زیرا شکل و وضع سازمان روحانیان شیعه تا انقلاب سال ۱۳۵۷ بسیار متأثر از این عوامل بوده است. در مرحلهٔ بعد باید تحولاتی را پیگیری کرد که از انقلاب به بعد در این سازمان پدید آمده و به آن شکل جدیدی داده، طبعاً باید ترتیب تعیین درست دینی را در این شکل جدید و پذیرایی آن را در برابر نوآوری و پالایش مذهبی سنجید.

در اسلام شیعی، چنانکه به ما ارث رسیده قاعده بر این است که مجتهد میتواند مسایل قضایی و شرعی را در درجهٔ اول از قرآن و حدیث که اجماع و عقل هم به آنها اضافه شده است استخراج کند. مجتهدان در برخورداری از حق مزبور برابرند و همین برابری فرضی اسباب افسانه پردازی در بارهٔ نوع سازماندهی آنان شده. افسانهٔ سازماندهی برابرانهٔ مجتهدان به تناسب دوران و احیاناً انطباق با دیگر افسانه های باب روز مروجان بسیار یافته است. همین افسانه باعث گشته تا شیعیان دائم از بابت نهاد اجتهاد به دیگران فخر فروشی کنند و نهاد مزبور را ضامن پیشروی دائم مذهبشان با اقتضای زمانه به حساب بیاورند.

برای کنار زدن این لافزنیها و خیالبافیها باید به این توجه داشت که برابری صرف مستقیماً دو اشکال ایجاد میکند. اولی مسئله درست دینی است که در این حالت کن لم یکن میشود چون اگر مجتهدی در استخراج مسائل شرعی دست کاملاً باز داشته باشد امکان اینکه همهٔ مجتهدان در همه جا تفسیرهای مشابه یکدیگر عرضه نمایند عملاً منتفی است و پیدایش مکاتب مختلف کلامی ناگزیر. قبول نوآوری به طور گسترده اصولاً مستلزم چشم پوشیدن از پافشاری بر سر درست دینی است ولی همانطور که خوانندگان این نوشته آگاهند درست دینی و محفوظ نگاه داشتن مذهب از بدعتگزاری اهم دلمشغولیهای اولیای اسلام اعم از شیعه و سنی بوده و هست. فرق گذاشتن بین نوآوریهای مجاز و بدعتگزاری با این تصویر برابری صرف بین مجتهدان ابداً سازگار نیست زیرا در این وضعیت مشکل عظیم قبول یا رد نوآوری لاینحل میماند.

اشکال دوم برخاسته از وجه حقوقی یا فقهی اختیارات مجتهد است. در اینجا نیز نمیتوان انتظار داشت که همهٔ مجتهدان در همه جا در موارد کاملاً مشابه احکام مشابه صادر نمایند، این مسئله نیز به نوبهٔ خود موجب پیدایش مکاتب فقهی مختلف است که یا باید اعتبار همهٔ آنها را پذیرفت و یا باید یکی از آنها را بر باقی مرجح شمرد. پذیرفتن اعتبار همهٔ این مکاتب حقوقی مشکلتر از پذیرفتن اعتبار مکاتب کلامی است زیرا مسائل اعتقادی را در اساس میتوان از جملهٔ امور خصوصی شمرد، اموری که الزاماً در صحنهٔ جامعه با هم اصطکاک پیدا نمیکند، اما مسائل حقوقی بنا بر تعریف اجتماعی است و برخورد بین احکام منکی به مکاتب حقوقی متضاد اجتناب ناپذیر است. برابری صرف قاضیان و نبود مراجع تجدید نظر و فرجام خواهی مشکل حکمیت بین احکام گوناگون را، که انواع ناسخ و منسوخ آنها تا پیدایش نظام جدید قضایی ایران یکی از ثابت ترین مشکلات حقوقی مردم بود، لاینحل میگذارد یا به عبارت دقیقتر برتری هر حکم را بر احکام دیگر موکول به قدرت اجرایی صادر کنندهٔ حکم میکند. حاجت به توضیح نیست که ضمانت اجرای حکم نه با اعتبار صوری آن ارتباط مستقیم دارد و نه با حقانیت اصولی آن.

این دو مشکل اساسی، تعیین درست دینی و رد بدعت و نیز برتر شمردن يك حکم حقوقی بر دیگری، اصلاً طوری نیست که هیچ سازمان مذهبی بتواند تاب لاینحل ماندنش را بیاورد، زیرا حل نشدن آنها مترادف تعطیل مذهبی است که بخواهد اصرار بر ترویج درست دینی و اختیار دخالت در امور حقوقی را با مساوات کامل آشتی بدهد.

از آنجا که مذهب شیعه در طول زمان دوام کرده است و علیرغم، و یا شاید به کمک پیدایش مکاتب مختلف با تحولات زمانه به نوعی انطباق حاصل کرده می توان به صراحت نتیجه گرفت که از دام سازماندهی مبتنی بر مساوات کامل جسته است و دچار فلج زاینده از چنین سازماندهی نشده است.

این شیوهٔ سازماندهی، به احتمال قوی، هیچگاه در تاریخ تشیع تحقق نیافته است تا به تدریج تحول بیابد و شکلی پیدا کند مطابق با ادعاها و الزامات و امکانات تشیع. تصویر سازماندهی مساوات گرا را میتوان بیشتر خطر بالقوه ای دانست که دائم «سازمان» سست متخصصان گفتار مذهبی شیعه را تهدید کرده است و در شرایط مناسب تاریخی ترتیب تقسیم قدرت و اعتبار مذهبی را در بین آنان متزلزل ساخته یا بر هم ریخته است. این تصویر خیالی، گذشته از چند و چون تأثیری که در طول تاریخ بر سرنوشت تشیع نهاده، فایده ای دارد که به پژوهشگران میرسد، زیرا می توان آنرا نوعی فرض منطقی به حساب آورد که میشود با تکمیل ساختنش، عواملی را که به طور اجتناب ناپذیر در بین علمای شیعه ایجاد نابرابری میکند برشمرد و سنجید؛ عواملی که رد آنها را میتوان به راحتی در تاریخ یکی دو قرن اخیر ایران جست.

معمولاً وقتی صحبت از دلایل برتری کسی بر همگانش میشود فقط صحبت از قابلیتها و خصایص شخص وی نظیر هوش، زیبایی، دانش، کاردانی و... به میان میاید و همین خصایص به طور مطلق دلیل برتری شمرده میشود، گویی هرکدام آنها را میشود به طور مجرد اندازه گرفت. برتری یافتن لافل دو طرف میخواهد و به همین دلیل برابری و نابرابری مقولاتی گروهی است نه فردی. مهم تر از آن، برتری یافتن در بین گروهی که اعضایش باید تواناییهای گوناگون داشته باشند و رشته های مختلف روابط اجتماعی آنها را به دیگر افراد جامعه پیوند میدهد حاصل گذشتن توانایی های فردی از چنبرهٔ کنشها و

روابط اجتماعی است نه انعکاس مستقیم توانایی‌هایی که گاه می‌توان جداگانه سنجیدشان. به همین دلیل باید عوامل مؤثر در ایجاد نابرابری بین علمای شیعه را از ورای نوع رابطه آنها با یکدیگر و نیز با گروه‌های مختلف اجتماعی سنجید. روشن است که مقصود نابرابری از بابت اعتبار و نفوذ مذهبی است.

مخاطبان اجتماعی هر مجتهد را می‌توان به چهار بخش تقسیم کرد، یکی روحانیان، دیگر جمع شاگردان یا به عبارت دقیقتر نامزدهای ارتقای به مرتبه اجتهاد که بسیاری از آنها بدون رسیدن به این مرتبه در سلك روحانیان در می‌آیند، بعد توده مردم که مقلدان بالقوه اند و آخر از همه نمایندگان و صاحبان قدرت سیاسی. چند و چون رابطه مجتهد با هر کدام از این گروه‌ها بر موقع و مرتبه وی در بین روحانیان و نیز در کل جامعه تأثیر می‌گذارد.

روحانیان داوران اصلی قابلیت‌های کلامی و فقهی همگنان خویشند زیرا بنا بر قاعده بیش از هر گروه دیگر در این زمینه صاحب صلاحیتند، اما در آمدن در سلك مجتهدان اصولاً مستلزم تأیید کسانی است که خود حائز این مرتبه هستند و رسمیت بخشیدن به ترقی هر نامزد در ارتقای به مرتبه اجتهاد از طرف آنان انجام میشود. البته نمیتوان تأثیر آن گروه از علمای دین را که هیچگاه به مرتبه اجتهاد نرسند در این میان ندیده گرفت، نظرات آنان که در محافل درسشان ابراز میگردد یا از طریق نوشته هاشان به اطلاع دیگران میرسد در اعتبار بخشیدن به آرای همگنانشان مؤثر است، چه این همگنان نامزد اجتهاد باشند یا نه و چه به این مقام رسیده باشند یا نه. به همین دلیل باید آنها را نیز به نوعی در ارزیابی قابلیت‌ها دخیل به حساب آورد، هر چند دآوری آنها قاطعیت و صراحت دآوری مجتهدان را ندارد.

روشن است که نه دانش و تیزبینی و تعمق لازم برای پرداختن به مسائل کلامی نزد همه مدعیان یکسان است و نه اطلاعات وسیع و ذهن منطقی و انگیزه عدالت جویی لازم برای رسیدگی به مسائل حقوقی نزد همگان به یک اندازه یافت میشود. اما اگر نابرابری بین علمای شیعه فقط زاده تفاوت قابلیت‌های دینی آنها بود، تنها داور این قابلیت‌ها دیگر علمای مذهبی بودند و اگر گروه اخیر به طور مستقیم و صریح در این باره رأی صادر میکرد و در این قضاوت فقط قابلیت نامزدهای دآوری را در نظر میگرفت و هیچ معیار یا فشار خارجی را به حساب نمی‌آورد، نابرابری بین علمای مذهبی عقلانی‌ترین و روشن‌ترین و به عبارتی دمکراتیک‌ترین شکل را پیدا میکرد. ولی در عین حال از حالت پراکنده در می‌آید و دارای سلسله مراتبی میشود صرفاً مبتنی بر قابلیت‌ها، نتیجه عملی این وضعیت لزوم تبعیت مراحل پایین سلسله مراتب از مراحل بالای آن می‌بود، سلسله مراتبی که میبایست در طول زمان شکل نسبتاً ثابتی پیدا میکرد و ترتیب ترقی در آن نیز مشخص میگشت. ولی بر همه روشن است که شرایط مزبور، اگر هم به طور کامل فراهم شدنی فرضشان کنیم، هیچگاه عملاً جمع نشده است. مجمع علما نیز گروهی است انسانی، محدود در چارچوب امکانات انسانی و کمابیش تابع احساسات و عواطف انسانی. حتی در مجمع علمی نسبتاً بسته ای نظیر دانشگاه نیز قضاوت‌ها با بی طرفی کامل انجام نمی‌گیرد و فقط تابع معیارهای دانشی نیست، چه رسد به گروه پراکنده علمای شیعه، مضافاً به اینکه داور برتری یافتن در گروه مجتهدان محدود به اعتبار علمی نیست و امتیازاتی که به همراه می‌آورد با امتیازات اجتماعی هیچ استاد دانشگاهی قابل مقایسه نیست. پراکندگی داوران، دخالت معیارهای غیر علمی و حرص برخورداری از ثمرات مطلوب نابرابری، همه مایه اختلال در قضاوتی است که روحانیان در باره همگنان خویش میکنند. اما نفس نابرابری که حتی اگر فقط بر اصل تفاوت قابلیت استوار بود و دآوری جز مجتهدان نداشت باز به وجود می‌آید و دوام میکرد در عمل از تأثیر عوامل دیگر برکنار نیست و فقط هم زاده تأثیر آرای درست یا نادرست دیگر روحانیان نیست.

گسترده‌گی حلقه شاگردان هر مجتهد نیز در افزودن بر امتیازات وی نقش دارد. البته شاگردان همیشه در تشخیص صلاحیت علمی استادان صالحترین گروه نیستند زیرا بنا بر تعریف دانشجویند نه دانشمندان و هجوم آنان به مجلس درس استاد فقط تابع اعتبار علمی او نیست. نمونه‌های گرمی بازار استادان صاحب نام را که هیچ تناسبی با مقام علمی آنان ندارد می‌توان در همه جا جست. شاگردفریبی شاخه ای از عوامفریبی است و به قیمت عمر از دست رفته و دانش نیاموخته شاگردان انجام می‌گیرد. عرضه عقاید باب روز، جلب شاگرد به کمک سخنانی که با درس و تحصیل ارتباط مستقیم ندارد، ادعای بی پایه نوآوری و انواع ترفندهایی که برای همه صاحبان تحصیلات عالی آشناست، همه وسایلی است برای جمع کردن شاگرد بیشتر. از آنجا که کلام و فقه نیز به این ترفندها بسیار میدان میدهد باید پذیرفت که حوزه‌های علمیه هم علیرغم خیالبافی‌هایی که در باب آنها رواج دارد هیچگاه از شائبه شاگرد فریبی خالی نبوده و نیست.

البته نباید در این میان تمام گناهان را به گردن مدرسان انداخت. دانش آموختن همیشه یکی از وسائل کسب روزی و ترقی اجتماعی بوده و هست. مدارس قدیمه طی قرن‌ها احتیاجات دیوانسالاری را رفع کرده است. جمع شدن شاگردان در اطراف استادی که میتواند به نوعی در تأمین زندگی آینده به آنها یاری برساند امر خارق العاده ای نیست، چه این یاری برخاسته از اعتبار علمی استاد باشد و چه برخاسته از قدرت و روابط اجتماعیش؛ شکی نیست که رابطه استاد و شاگرد در مدارس قدیمه نیز از این عامل تأثیر می‌پذیرفته و می‌پذیرد. گرایش شاگردان به سوی استاد پر نفوذ مکمل شاگردفریبی استادان است زیرا اکثر اوقات عواملی غیر از صلاحیت علمی را در گزینش استاد وارد میکند و بر شمار شاگردان کسی می‌افزاید که نفوذ اجتماعی و قدرتش بیش از دیگران باشد.

خلاصه اینکه شاگردان پر شمار داشتن موقعیت مجتهد را در بین همگنان تحکیم میکند، آوازه دانش و قابلیت وی را در بین افرادی که صلاحیت قضاوت ندارند می‌پراکند، برای ابراز قدرت احتمالی وی هر جا که پای تحمیل نظر یا تنفیذ احکام فقهی در میان باشد تسهیلات فراهم می‌آورد، آرای نظری و عملی استاد را از طریق شاگردان رواج می‌بخشد و وزنه آنها را با گذشت

زمان در برابر آرایه‌ای که رواج کمتر داشته سنگین میکند، در جلب مرید و مقلد به سوی استاد مؤثر میافتد و موقعیت مجتهد را در برابر نمایندگان قدرت سیاسی تحکیم مینماید، چون مرده بسیار داشتن حتی در سنتی ترین و بسته ترین نظامهای سیاسی نیز امتیازی است که به حساب میآید.

توده پیروان مذهب شیعه که به انجام فرایض دینی مکلف باشند وسیعترین دایره ارتباط اجتماعی هر مجتهد را تشکیل میدهد و پیروان بالفعل او از میان این گروه به وی می‌گروند. این انتخاب از طرف مقلدان صورت می‌گیرد و آنها در تغییر مرجع، هر چند بار که بخواهند کاملاً آزادند و تابع هیچ نوع محدودیت مکانی هم نیستند. محدودیت اصلی تعطیل بردار نبودن اصل تقلید است، زیرا بنا بر اصول هر غیر مجتهدی باید از کسی که واجد شرایط اجتهاد است تقلید نماید. در این شرایط تعداد مقلدان هر مجتهد دائماً در معرض تغییر است و شاید تنها معیار سنجش نسبتاً دقیق آنها در هر زمان میزان «جوهاتی» باشد که تحویل مجتهد یا نمایندگان می‌گردد. در این حالت رقابت بین مجتهدین برای جلب پیرو بیشتر صورت نوعی رقابت آزاد را دارد که از طرف بسیاری اشخاص عجول و بی دقت به دمکراسی مذهبی تعبیر گشته و از این بابت مایه تافخر بی پایه شیعیانی گشته که دائماً در صدد اثبات برتری مذهب و سازمان مذهبیشان بر پیروان دیگر مذهب و در این راه از گفتن هیچ سخن بی معنایی ابا ندارند. این رقابت آزاد شباهتی به دمکراسی ندارد زیرا نه میتوان در آن قاعده ثابتی به جز آزادی انتخاب جست و نه آن را اساس شکل گیری سازمانی پایدار شمرد. قواعد ثابت و انتظام نهادها شرطهای اساسی دمکراسی است و اگر آزادی انتخاب با این دو توأم نباشد بیشتر لایق نام هرج و مرج است، حتی اگر هرج و مرج در طول زمان پست و بلندهای نسبتاً ثابتی پیدا بکند، چنانکه مثلاً در هنگام مرگ مراجع بزرگ تقلید و برآمدن مراجع جدید پراکندگی مریدان و جمع شدن آنها در اطراف مراجع موجود یا نامزدان ترقی به این مقام صورت قبض و بسط های کمابیش منظمی را پیدا کرده است.

بی قاعده بودن رقابت برای جلب مرید باعث شده تا از تمام دیگر عوامل موجد نابرابری تأثیر بپذیرد و خود به صورت بارزترین عامل نابرابری بین مجتهدان در بیاید. زیرا پیروان بیشتر داشتن موقعیت هر عالم دین را هم در برابر دیگر علما محکمتر میکند و هم در برابر نیروی سیاسی. علاوه بر این بالا رفتن شمار مقلدان مترادف افزایش مراجعات فقهی نیز هست و در رواج بخشیدن به آرای عملی هر مجتهد نقش عمده دارد. این نفوذ اجتماعی زاده از شمار پیروان ثمر عمده دیگری هم دارد که عبارت است از جلب خمس و زکات و احیاناً حق التولیه بیشتر. طبعاً امکانات مالی نیز موجد تمام امتیازاتی است که پول قادر به ایجاد آنهاست، امتیازاتی که در تمام جوامع و در تمام زمینه ها قابل توجه است و بارزترین آنها در مورد علمای شیعه امکان خرج دادن به طلاب بیشتر است.

آخرین اما نه کم اهمیت ترین گروهی که باید به آن اشاره کرد گروه صاحبان و نمایندگان قدرت سیاسی است. در هیچ جامعه ای هیچکس از ارتباط با صاحبان و مدیران قدرت سیاسی برکنار نیست. طبعاً مجتهدان از این ارتباط برکنار که نیستند که هیچ، رشته های گوناگون و بسیار محکمی آنها را با قدرت سیاسی پیوند میدهد. این رابطه برای هر دو طرف منافی به همراه دارد که انگیزه برقراری آن و ملاط استحكام رابطه به شمار میآید؛ البته میتوان زیانهای بسیاری نیز برای این رابطه شمرد ولی الزاماً این زیانها در چشم دو طرف داد و ستد همسنگ منافع کار نیست، به خصوص که معمولاً منافع نقد است و زیانها نسبه.

نزدیکی با ارباب دولت و بهره مندی از پشتیبانی حکومت به دو شکل مستقیم و غیر مستقیم به تحکیم موقعیت مذهبی هر مجتهد یاری میرساند. کمکهای مستقیم آنهاست که به ترویج عقاید کلامی و فقهی هر روحانی مدد میرساند، چه این کار با قلع و قمع صاحبان عقاید دیگر همراه باشد و چه به یاری رساندن به صاحب عقیده ای معین محدود بشود.

همانطور که قدری بالاتر اشاره شد مسائل کلامی صرف، مثلاً مسئله قدیم بودن یا حادث بودن قرآن، الزاماً با زندگی روزمره ارتباط ندارد و هر لحظه هم موضوع دعوا و محتاج پشتیبانی صاحبان قدرت نیست، اما برعکس امور فقهی با زندگی اجتماعی ارتباط دائم دارد و احکام فقهی دائماً محتاج قدرتی است که تنفیذ آنها را ممکن سازد، به عبارت دیگر ادعاهای فقهی علمای مذهب و اصرارشان بر ترویج احکام حقوقی اسلام آنها را دائماً محتاج نزدیکی با دولتیان و جلب پشتیبانی آنها میسازد. و اما کمکهای غیر مستقیم، این کمکها با برخوردار ساختن روحانیان از امتیازاتی صورت می‌گیرد که اختیارشان در دست نیروی سیاسی است. امامت جمعه که اصولاً مقامی نیمه دولتی است به حکم دولت به کسی تقویض میشود که طرف اعتماد باشد. ولی در کنار آن باید به نظامت مدارس بزرگ و تولیت اماکن مهم مذهبی نیز اشاره کرد که اگر خواست دولتیان در انتصاب به آنها قاطع نباشد مؤثر هست. این قبیل مقامها نیز به نوبه خود قدرت و ثروتی در اختیار علمای دین قرار میدهد که در تحکیم موقع و ترویج عقاید آنها بسیار مؤثر است.

روشن است که کمکهای دولتیان به هیچوجه بلاعوض نیست و عوض آن بهره وری از پشتیبانی مذهبیان است برای تحکیم مشروعیت خویش. این بهره خواهی اساساً با تعدد و پراکندگی علمای مذهبی سازگار نیست و از طرف دیگر معامله سلسله مراتب و سازمان میطلبد زیرا این دو شروط عمده کارایی است.

به همین دلیل تثبیت و تأیید نابرابری در بین علما خود یکی از اهدافی است که صاحبان قدرت سیاسی به طور مستقیم تعقیب میکنند چون متناسب با توقعاتی است که از مذهب و مذهبیین دارند. ولی باید دقت داشت که تشویق نابرابری و طلب سازماندهی نسبی ابدأ در حکم قبول استقلال چنین سازمانی نیست. زیرا سازمان مستقل به همان نسبت که میتواند در همکاری با

قدرت سیاسی کارایی نشان دهد قادر به مقاومت در برابر فشار سیاسی نیز هست و این مسئله ابدأ مطبوع طبع ارباب قدرت نیست.

باید از قبل از به پایان بردن سخن در باره ارتباط علما و قدرت سیاسی، به عامل جغرافیایی هم که به عامل سیاسی بستگی تام دارد اشاره کرد، زیرا محدوده جغرافیایی تحت حکم هر دولت چارچوبی است که امتیازات زاده از نزدیکی به قدرت سیاسی در آن معنا پیدا میکند، طبعاً تأثیری هم که قدرت سیاسی میتواند بر تعیین درست دینی بگذارد در همین چارچوب متبلور میشود. وجود فرق مختلف شیعه در نقاط مختلف جهان اسلام خود یکی از بهترین مثالهای تأثیر وزنه سیاست است بر تعیین درست دینی. اما تشیع در ایران به دلیل تقارن دو عامل، که اساساً به هم بستگی ندارد، اهمیتی بیش از دیگر کشورها دارد: اکثریت مردم ایران شیعه اند و تشیع مذهب رسمی است. بنابراین ایران بزرگترین و مهمترین میدان برای بهره برداری سیاسی از تشیع است و در عین حال امتیازاتی که نزدیکی به دولت میتواند برای مجتهدان به همراه بیاورد در این کشور بیش از دیگر کشورهای مسلمان است.

از هنگام استقرار تشیع در ایران، این کشور حالت قطب مرکزی تشیع را پیدا کرد و دیگر مراکز تجمع شیعیان در کنار آن صورت حومه ای نسبتاً وسیع گرفت. وجود این حومه به مجتهدانی که مایل بوده اند تا به هر دلیل از امتیازات نزدیکی به دولت صرف نظر کنند یا از فشار توقعات دولت برهند فرصت داده تا پایگاهی خارج از حیطه اقتدار دولت ایران پیدا کنند. بنابراین نباید به هنگام ارزیابی نزدیکی به دولت از تأثیر این عامل جغرافیایی بر مناسبات مجتهدان با یکدیگر و با پیروانشان که گاه از نظر محلی در نقطه ای متمرکزند و نیز با دیگر گروههای اجتماعی غافل شد.

تمام عوامل اساسی موجد نابرابری که در قسمت قبل شمرده شد بر اعتبار و نفوذ و قدرت هر عالم دین تأثیر میگذارد و به طور غیر مستقیم بر تعیین معنای درست دینی در هر زمان مؤثر میافتد. بنابراین نه تنها آنچه که در هر زمان درست دینی اش میخوانند الزاماً مطابق شکل اولیه دین و مذهب نیست، بلکه در عمل فقط هم تابع دانش مذهبی روحانیان نیست و از عوامل بسیاری تأثیر میپذیرد که نمیتوان آنها را مذهبی به معنای اخص کلمه خواند. این سخن بدان معنا نیست که میتوان در هر دوران تحت عنوان درست دینی هر سخنی را پراکند، چارچوب اصلی تعیین درست دینی قرآن و حدیث است و با اتکای به این دو هر حرفی نمیتوان زد ولی سخنان بسیار میتوان گفت، سخنانی که گاه ممکن است به کلی با یکدیگر متضاد باشد.

معمولاً وقتی صحبت از تعیین درست دینی و کنار زدن بددینی به میان میاید، تصویر خشونت آمیز جنگهای مذهبی در ذهنها نقش میبندد ولی عقاید مذهبی فقط هر از چندگاه و به این صورت خشن موضوع مناقشه قرار نمیگیرد؛ کشمکش بر سر تعیین درست و نادرست و باید و نباید مذهبی کشمکشی است هر روزه که علمای مذهبی در گیر آن هستند.

اگر کشمکش بر سر تعیین درست دینی، یا به عبارت دقیقتر، بر سر قبولاندن آن به دیگران به انکای زور صورت بپذیرد و بالاخص اگر محتاج ابراز خشونت شود، وزنه نیروی سیاسی در تعیین سرنوشت کار نقش قاطع پیدا میکند. بارزترین مثال این امر خود استقرار تشیع است در ایران که به ضرب قدرت حکومتی و شمشیر قزلباشهای صفوی ممکن شد.

این تنها مثال نیست و رد تأثیر سیاست را بر تعیین درست دینی هم قبل از صفویه میتوان یافت و هم بعد از آنها. فی المثل کوتاه شدن دست ائمه از قدرت سیاسی بدون شك در شکل گیری محتوای تشیع اولیه نقش عمده داشته است؛ همچنین اگر دخالت نیروهای دولتی نبود سرکوبی جنبش باب در عهد قاجاریه ممکن نمیشد، هر چند باید توجه داشت که در مورد اخیر انگیزه تکاپوی دولتی بیشتر خطر سیاسی زاینده از حرکت بابیان بود تا خطر مذهبی.

تعیین خشونت آمیز درست دینی اصولاً صورت فوق العاده دارد و خوشبختانه هر روز پیش نیاید. رشته عوامل موجد نابرابری تأثیر خود را در تعیین روزمره درست دینی به صورت متعادلتری نشان میدهد تا به هنگام جنگ مذهبی. ولی باید به خاطر داشت که به هنگام کسب امتیاز نمیتوان از تمام این عوامل در آن واحد به اکثر بهره مند بود، یا لاقلاً چنین کاری بسیار بعید به نظر میرسد. پیش پا افتاده ترین مانع این بهره وری چند جانبه محدودیت زمانی است. اصولاً بعید به نظر میرسد که یک نفر بتواند در طول عمر خویش به بالاترین درجه دانش مذهبی برسد، از تأیید تمام روحانیان دیگر بهره مند گردد، بیشترین تعداد شاگرد را در اطراف خویش گرد بیاورد، پرمردترین روحانی بشود و از حد اکثر پشتیبانی دولتی نیز برخوردار گردد. اما مانع مهمتر این است که بسیاری اوقات به دست آوردن یکی از این امتیازات راه را بر به دست آوردن يك یا چند تای دیگر میندود. به عنوان مثال جلب پشتیبانی همزمان دستگاه سیاسی و توده مردم در بسیاری از موارد مغایر یکدیگر است، ترقی در مدارج دینی و عرضه گفتار مذهبی ظریف و دقیق و پالوده نیز به نوبه خود با جلب عوام چندان سازگاری ندارد و از این قبیل...

در عمل حاصل تأثیر تمام عوامل زاینده نابرابری پیدایش نوعی لایه بندی بین روحانیان است. این لایه بندی حول تمایز مجتهد - غیر مجتهد شکل میگیرد که از نظر اصولی تنها وجه تمایز رسمی و اساسی است. بر اساس این تمایز هیچکدام از مجتهدان حقی بیش از دیگران ندارند ولی روشن است که این برابری اصولی به سختی میتواند خود را از ورای نابرابری عملی روحانیان نشان دهد. اما مشکلی که در تعیین درست دینی و قبول نوآوری بین شیعیان وجود داشته و هنوز هم به نوعی دارد، زاده مدفون شدن برابری اولیه زیر لایه بندی روحانیان نیست، بر عکس مولود تحکیم نیافتن و شکل ثابت پیدا نکردن خود این لایه بندی است. زیرا از يك طرف هیچ رابطه معین و غیر شخصی اعضای لایه بالای مجتهدان را با یکدیگر مرتبط نمیسازد و از طرف دیگر این افراد بر قشرهای پایین روحانیان چندان تسلطی ندارند.

باید موقعیت سنتی علمای شیعه را، از عصر قاجار به این طرف، نابرابری بدون سازماندهی خواند. در این وضع نابرابری بر تعیین درست دینی تأثیر میگذارد اما تأثیری که الزاماً یکدست و پایدار نیست، زیرا از يك طرف اعضای قشر بالای روحانی همیشه در تمام موارد با یکدیگر موافقت ندارند، و حتی میتوان گفت که امکان پیدایش موافقت بین آنها به سبب رقابتهای شخصی کم است؛ از طرف دیگر اعضای این قشر در طول زمان ثابت نیستند، زیرا تحرك اجتماعی درون روحانیت، علیرغم پیدایش خانواده هایی که طی چند نسل چند روحانی نامدار از بین آنها بیرون آمده، اصولاً زیاد است و اعضای قشر بالای روحانیت را به طور مداوم تغییر میدهد.

در این وضعیت تعیین محتوای درست دینی به صورت نوعی توافق جمعی بروز میکند، توافقی که نظر همه مجتهدان در آن همسنگ نیست و قشرهای بالای روحانیان در تعیین سهم بزرگتری بر عهده دارند. میتوان این وضعیت را نوعی «اجماع» خواند، اما نه اجماع به معنای فقهی که مترادف هم‌رأیی تمام علماست، بل به معنای جامعه شناسی که برآمدن عقیده ای است مورد قبول اکثریت فریب به اتفاق يك گروه. جالب اینجاست که در بین شیعیان اجماع و عقل در بین معیارهای تعیین درست دینی همیشه در مرتبه ای پایین تر از قرآن و حدیث قرار داشته و حتی میتوان گفت که اجماع در اغلب موارد و به دلایل مختلف معیاری سست تر از عقل به حساب میآمده است. لایذ این را باید به حساب طنز تاریخ گذاشت که برخلاف تأکید و اصرار و حتی تصور علما عملاً نوعی از اجماع معیار نهایی تعیین درست دینی شده است؛ اجماع بر سر استنتاج از چهار اصل مقبول شیعیان. این خود مثال روشنی است از اینکه نتیجه کنشهای جمعی نه الزاماً با ادعاهای فردی مطابقت دارد و نه همیشه به خواستههای فردی جامعه عمل میپوشاند.

حال باید دید که با این ترتیب تعیین درست دینی، تکلیف نوآوریها چگونه معین میگردد و اصلاً چنین «سازمانی» تا چه اندازه پذیرای نوآوری است. در نبود سازمان متشکل رسمیت دادن به قبول یا رد نوآوری عملاً غیر ممکن است زیرا نهادی که به طور قاطع بتواند چنین کاری بکند موجود نیست. نوآوری باید عملاً از تأیید گروه پرشمار و پراکنده ای بگذرد که رابطه بین آنها صورت منظم و مقرر ندارد. این شیوه توافق جمعی روشی است که علمای شیعه برای احتراز از هرج و مرج یافته اند، یا به عبارت دقیقتر راهی است که گره خوردن عوامل مختلف تاریخی و اجتماعی پیش پای آنها نهاده. ثمره مستقیم این روش تسهیل مقاومت پراکنده در برابر نوآوری است زیرا حق مجتهدان مختلف در ابراز مخالفت اسماً برابر است و این حق اگر هم آنآ به دلایلی اعمال نشود در طول زمان فرصت اعمال شدن خواهد یافت.

متأسفانه تصویر عامیانه ای که در باره امکانات نوآوری مجتهدان در همه جا رواج دارد درست عکس این است زیرا قابلیت نوآوری گروه مزبور را به دلیل همین حق ابراز نظر فردی بسیار زیاد میداند، به این خیال که هر مجتهدی مطابق اقتضای زمان سخن بگوید طرفداران بیشتری را در اطراف خویش گرد خواهد آورد و حکمش از همگنان روان تر خواهد شد. اول از همه باید دقت داشت که در این تصویر ابتدایی فقط به یکی از عوامل موجد نابرابری یعنی تعداد مریدان، توجه شده است که به هیچوجه کافی نیست. دیگر اینکه هیچ معلوم نیست سخن گفتن مطابق اقتضای زمانه، یا به عبارت دیگر نوآوری مطابق میل عوام باشد. آخر اینکه به فرض مجتهدی در زمان حیات چنین قبول عام یافت و احکام بی سابقه ای هم صادر کرد و در زمان حیات نیز کسی حریفش نشد، به محض مرگ احکام او روانه بایگانی راکد اجتهاد میگردد و اگر کسی دنباله کار وی را با همان بخت و همان امکانات نگرفت نام و سابقه اش نیز فراموش میشود. خلاصه اینکه نهاد اجتهاد بدان صورت که از دوره قاجار به ما ارث رسیده است بیش از آنکه تسهیل کننده نوآوری باشد در راه آن اشکال میتراشد و برقراری مساوات بین مجتهدان، اگر چنین رؤیایی تحقق پذیر باشد، به جای سرعت بخشیدن به نوآوری کندش خواهد کرد. لایه بندی روحانیان عملاً قدری از معایب مساوات بین مجتهدان کاسته است اما هیچگاه نتوانسته سازمانی لایق این نام را جایگزین ارتباطهای سست و متغیر بین آنان بسازد.

در نتیجه باید گفت ایجاد تغییر در بینش مذهبی علمای شیعه و به خصوص پالایش این بینش که موضوع بحث ماست بیش از آنکه به کمک نهاد اجتهاد ممکن باشد به دلیل وجود آن بسیار مشکل و حتی غیر ممکن است، چه مقصود ما صورت افسانه ای این نهاد باشد و چه صورت واقعی آن، چنانکه تا سال ۱۳۵۷ وجود داشت.

این از بازگشت به گذشته که گرهی از کاری نمیگشاید. حال باید به تغییراتی که پس از انقلاب ۱۳۵۷ در بین روحانیان ایران پیدا شده توجه کرد و دید این وضع جدید چه اندازه به نوآوری میدان میدهد.

وضع روحانیان پس از انقلاب

سازمان سنتی روحانیان ایران با انقلاب سال ۱۳۵۷ به کلی متحول شد، به عبارت دیگر روحانیت نیز از انقلابی که جامعه ایران را زیر و زبر کرد در امان نماند و وارد مرحله جدید و بسیار مهمی از حیات خویش گشت. اول باید به چند و چون این زیر و روی پرداخت، سپس تحولات سازمان روحانیت را مورد بررسی قرار داد و نتیجه عملی آن را سنجید و آخر از همه وضعیت تعیین درست دینی و قبول نوآوری را ارزیابی نمود.

برهم ریختن تعادل سنتی

مهمترین عامل زیر و روی سازمان روحانیت ایران پیشی گرفتن خمینی بر تمام همگنان خویش بود و مختل شدن تعادل سنتی بین مجتهدان. خمینی توانست در طول انقلاب، که نزدیک دو سال به طول انجامید به طرز بی سابقه ای بر تمام مجتهدان برتری پیدا کند. ظرف این مدت تقریباً تمام عوامل زاینده نابرابری که بالاتر به آنها اشاره شد به نفع وی به کار افتاد و باعث

گردید تا وی نه تنها رهبر بلامنازع انقلاب بلکه رهبر عملی روحانیت ایران بشود. این حد از تمرکز قدرت و اعتبار مذهبی فقط با دوران ائمه و دوره سازماندهی شبه دولتی روحانیان در اواخر عهد صفوی قابل مقایسه است، تازه در این مورد آخر ملا باشی که بالاترین مقام مذهبی بود از طرف پادشاه نصب میشد، در صورتی که خمینی عملاً ابلاغ «امامتش» را خود صادر کرده بود و صحنه آن را از تظاهر کنندگان گرفته بود.

راجع به نوع رهبری خمینی و در باره مبتنی بودن آن بر فرهنگداری سخنان بسیار گفته شده است. شك نیست که رابطه خمینی با پیروانش به خصوص طی مدت کوتاهی در دوره اوج انقلاب به رابطه مستقیم مراد و مرید شبیه بود و چندان شکل سازمانی نداشت. خمینی طوری رفتار میکرد که گویی به وظیفه ای الهی عمل میکند و پیروان نیز در فداکاری یکجانبه مالی و جانی بر یکدیگر پیشی میجستند تا به چشمداشت مراد خویش پاسخ گویند.

ولی نباید چند و چون رهبری خمینی را فقط به جنبه فرهنگداری آن محدود ساخت. زیرا در این صورت رابطه وی با پیروانش فقط به جنبه غیر عقلانی آن محدود میگردد و در نتیجه هم زیاده از حد ساده میشود و هم به نوعی به حاشیه شناخت عقلانی رانده میشود. آن دسته از تحلیلهای انقلاب ایران که در آنها فقط به این جنبه از رهبری خمینی توجه شده است جای خالی تحلیل تاریخی و جامعه شناسانه را با انواع عقاید روانکوانه پر میکند، ولی متأسفانه دست زدن به دامن این قبیل نظریات گاه پر طمطراق و پر مدعا چندان راهگشای درک وقایع تاریخی نیست. رهبری خمینی را صرفاً مولود «فرهمندی» وی دانستن در حکم صرفنظر کردن است از کند و کاو عقلانی و سپس میان بر زدن به آن بخش از موضوع که ظاهری سحر آمیز دارد و خردگریز است و به همین دلیل در باره آن هر چیز میتوان گفت، میان بر زدن که فقط نشانه کاهلی و بی نظمی ذهن تحلیل گراست نه نشانه تیز بینی و ژرف نگری آن. تحلیل عقلانی در این مورد نیز مثل هر مورد مثال دیگر از وقایع تاریخی قادر به پاسخ گفتن به تمام سوالات و حذف همه ابهامها نیست، اما مرز آن چیزی را که درک ناشدنی است عقب میراند و به جای سپر انداختن در برابر مشکلات آنها را تا جایی که خرد و ادراک بشر اجازه میدهد میگذاید و سحر آنها را تا حد بسیاری زایل میسازد. باید در گشودن معنای رهبری خمینی تا آنجا که ممکن است کوشید و پس از این پیشروی صحبت از رابطه غیر عقلانی مراد و مرید کرد، نه از ابتدای کار.

خمینی در برتری یافتن بر دیگر مجتهدان و در تثبیت این برتری از تمام عوامل زاینده امتیاز به یکسان و به طور همزمان بهره مند نگشت. در فرآیند رهبری خمینی دو عاملی که زودتر به کار افتاد ارتباط با شاگردان و با توده پیروان بود، ریاست یافتن در بین روحانیان و مسلط شدن بر دستگاه دولت به نوعی پیامد این دو بود.

خمینی در طول سالهای اقامت در ایران توانسته بود به دلیل نوع سخنان و شخصیتش گروهی شاگرد و مرید در اطراف خویش گرد بیاورد. گروهی که به سائقه گرایشهای شخصی به سوی افکار رادیکال، بسیط و سیاست زده وی کشیده شده اند و در طی سالهای تبعید نیز از ارتباط با او و پیروی از او دست برنداشته اند و به احتمال بسیار قوی برخی دیگر را نیز به سوی وی جلب نموده اند. این شاگردان که در همه حال ارتباط خمینی را با ایران حفظ کردند و از تبلیغ برای وی نیز کوتاهی نکردند، با شروع انقلاب فعالتر شدند و صورت گروه کوچک همبسته ای را پیدا کردند که پخش اعلامیه و خبر و سازماندهی ابتدایی تظاهرات یا به عبارت دقیقتر ضبط و ربط تظاهرات را بر عهده گرفت. میدان عمل این گروه به طور اعم توده شهرنشینان ایران بود و به طور اخص خود روحانیت شیعه. بسیج روحانیان، به خصوص لایه های متوسط و پایین آنها برای پر اکتدن سخنان خمینی و تشویق و مجبور ساختن اعضای قشر بالای روحانیت به همراهی و همسخنی با خمینی یکی از اهداف درجه اول این اقلیت کوچک بود. بسیج مردم هدف دیگر آنها بود، طبعاً رفتار مردم از موضع روحانیان تأثیر میپذیرفت اما به همان اندازه و یا شاید بیش از آن روحانیان را تحت تأثیر قرار میداد، زیرا صید مرید با گفتن سخنانی ممکن میگردد که مردم طالب آند و بر طرفدار شدن سخنان خمینی در جلب روحانیان به سوی اتخاذ موضع مشابه بسیار مؤثر بود.

این تأثیر گذاری مقابل در طول انقلاب سرعت بسیار گرفت و عملاً وضعیتی ایجاد کرد که به هیچ روحانی فرصت تخطی از مواضع خمینی را نداد. به طور خلاصه میتوان گفت که پیشوایی خمینی در بین روحانیان به هیچوجه زاده از دانش مذهبی وی نبود و تحت تأثیر فعالیت شاگردان وی و افزونی مریدان و تحول مساعد شرایط سیاسی شکل گرفت. علاوه بر این باید در نظر داشت که عقاید فقهی - سیاسی خمینی میتوانست برای روحانیان بسیار پر کشش باشد زیرا تمرکز کامل قدرت را نزد آنان نوید میداد.

پایگاه دوم قدرت یابی خمینی جلب مریدان فراوان بود که بیشتر از طریق رسانه ها و به طور مستقیم انجام گرفت، فزونی مریدان با فرمانبرداری مردم از سخنان وی خود را نشان داد. این فرمانبرداری هم وسیله بود برای فشار آوردن بر روحانیان و مقابله با قدرت سیاسی و هم هدف، زیرا هدف اصلی خمینی به دست گرفتن تمامی قدرت مذهبی و سیاسی بود که معنایی جز بسط فرمانبرداری به تمامی مردم ایران نداشت. در طول انقلاب و پس از آن بسیاری از مخالفان خمینی در کمک گرفتن وی از بیگانگان داد سخن میدادند، صحت این مدعا جداً اثبات نشد ولی آنچه که مهمتر از کمکهای مالی بیگانگان است ثروتی است که خود ایرانیان نثار خمینی کردند، کمکهایی که با دور گرفتن انقلاب روز به روز فزونی گرفت.

از آنجا که خمینی به مقابله صریح با قدرت سیاسی آن روز ایران دست زده بود بنا بر تعریف نمیتوانست از پشتیبانی این قدرت در پیشی گرفتن بر دیگر مجتهدان بهره مند شود اما او توانست صاحبان این قدرت را فلج کند و قبل از ساقط شدن نظام پادشاهی بر دستگاه دولت تسلط کافی پیدا کند. این کار دقیقاً از طریق افزونی مریدان ممکن شد، مریدانی که بسیاریشان خدمتگزاران دستگاه عظیم دولت ایران بودند و با نافرمانی خویش یا به عبارت دقیقتر با فرمانبرداری از خمینی این دستگاه را

فلج ساختند. قدرتگیری خمینی در ایران نه به ضرب انتخابات انجام شد و نه با جنگ چریکی، بلکه با تظاهرات وسیع که به تسخیر دستگاه دولت منجر گشت، تعداد مریدان عامل تعیین کننده این قدرتگیری بود.

خمینی طی انقلاب عملاً ریاست مذهبی خویش را به اثبات رساند و با پیروزی انقلاب صاحب قدرت سیاسی و دستگاه دولت ایران گشت. اهمیت آن قدرت و این دستگاه که غنیمت اصلی انقلاب بود به سرعت خود را نشان داد زیرا اسباب اصلی تداوم برتری خمینی بر همگنان شد و این برتری روش معمول تعیین درست دینی را از اساس بر هم ریخت.

این تغییرات ناگهانی برای کسانی که با روش زندگی رایج ایران و به خصوص با سازماندهی سست مجتهدان خو گرفته بودند، غیر منتظره و گاه غیر قابل قبول بود. وقتی این تغییرات عظیم با خشونت و طمع بی حساب روحانیان نیز همراه شد، بسیاری از شگفت زدگان که هر کدام به سائقه عادات و احساسات خویش تصویری از «اسلام راستین» در ذهن خود ساخته بودند ندای وا اسلاما سر دادند و صحبت از غیر اسلامی بودن این اوضاع کردند. برای رفع این شبهه باید يك نکته را یادآوری کرد و نکته دیگری را توضیح داد.

اول اینکه میتوان هر وضعیت جدید تاریخی را درست با اوضاع قبل از آن مقایسه کرد و سپس در باره اش حکمی صادر نمود ولی این روش ابتدایی و سطحی فقط نشانه محدودیت دید تاریخی کسی است که چنین کاری میکند. هر پدیده تاریخی را میتوان با پدیده های مشابه آن، حتی اگر مربوط به چند هزار سال پیش باشد، مقایسه نمود و هر چه دامنه مقایسه وسیعتر باشد امکان به دست آوردن نتایج قابل توجه و مقرون به صحت بیشتر است. مقایسه محدود، آن هم در مورد موضوع مهم و پر سابقه ای نظیر تشیع، گرهی از کاری نمیگشاید. وضعی که با قدرتگیری خمینی پیدا شد اساساً با دوران قبلش که باید آن را نوعی روش عادی تعیین درست دینی خواند قابل مقایسه نیست. قدرتگیری خمینی را باید با موارد فوق العاده تعیین درست دینی مقایسه کرد، فرضاً با دوران برآمدن صفویه که تشیع را به صورت مذهب رسمی ایران درآوردند و در ترویجش چه با گردآوردن علما چه با قلع و قمع مخالفان، کوشیدند. در آن دوره نیز قدرت سیاسی در خدمت ترویج برداشت خاصی از درست دینی قرار گرفت و آنچه که یکبار بدین صورت و به وسیله شمشیر تحت عنوان درست دینی برانگیزه شد برای دیگران به یادگار ماند و به شکل سابقه ای مقدس در آمد که بعد از ساقط شدن صفویان تغییراتی پیدا کرد و امروز نیز دستخوش دگرگونی عمده ای شده که بسیاری قادر به همشم نیستند. تغییر محتوای درست دینی با استفاده از قدرت سیاسی و به ضرب خشونت نه خاص ایران است و نه محدود به تشیع، این قبیل تغییرات در سراسر تاریخ و در بین ادیان مختلف سابقه داشته است، غیر مذهبی شمردن آنها فقط واکنشی است موضعی که از بستگی عاطفی به معنای قدیمتر درست دینی سرچشمه میگیرد و معمولاً نمیتوان برای این قبیل واکنشها اساس و بنیاد محکمی جست. بینشهای مختلف مذهبی از دگرگونیهای تاریخی در امان نبوده و نیست و بسیاری از این دگرگونیها با دخالت قدرت سیاسی حل و فصل شده است، نادیده گرفتن این پیشینه های عمده فقط راه را بر تحلیل درست وقایع مینبندد و بس. تحولات امروزین تشیع هم که پس از انقلاب و به یمن قدرت یابی خمینی شروع شده یکی از همین موارد تاریخی است، مواردی که قدرت سیاسی در تعیین درست دینی صورت عامل تعیین کننده را یافته است. البته امروز برخی در مقابل این تغییر موضع گرفته اند، کما اینکه در طول تاریخ بسیاری کسان دیگر در مقابل تغییرات مشابه قد برافراشته بودند، اما در این مورد نیز همانند موارد قبلی صورتی از درست دینی برقرار خواهد شد که از نبرد قدرت پیروز بیرون بیاید نه از مجلس بحث و جدل علمای دین.

نکته دوم که باید آن را شکافت منطق درونی فقه است. فقه شیعه مثل هر نظام قانونی دیگر دستگاهی است هنجاری [normatif]. دستگاهی که از ترکیب يك رشته قواعد شکل گرفته، اعمالی را منع کرده، و برخی دیگر را اجباری شمرده و برای خطاکاران مجازاتهایی معین ساخته است. اگر بخواهیم به سبک هانس کلسن [Hans Kelsen] حقوقدان بزرگ اتریشی [Théorie pure du droit, Paris, Dalloz, 1962] اصل بنیادی این نظام قانونی را روشن کنیم باید آنرا چنین تعریف نماییم: رفتار آدمی باید در همه حال مطابق با احکام الهی اسلام باشد. این اصل تبصره ای هم دارد: تشخیص و تفسیر احکام مزبور منحصر است به فقها.

از این دیدگاه قانون الهی برترین قاعده است و تمام قواعد دیگر باید تابع آن باشد. تمام کوشش فقها در طول تاریخ تشیع متوجه سازمان دادن نظامی حقوقی بوده است که بر این اصل استوار باشد. گستره فقه بر خلاف آنچه که ممکن است برخی انتظار داشته باشند فقط محدود به فرایض صرفاً مذهبی نظیر نماز و روزه نیست و بسیاری اعمال دیگر انسان را فرضاً نظیر معاملات، که ارتباط مستقیمی با مذهب ندارد شامل میشود. به عبارت دیگر مدعای فقها منضبط ساختن بخش هر چه بزرگتری از اعمال شیعیان بوده و هست چون فقها برای قانون الهی که خود مفسرش هستند اساساً هیچ محدودیتی قائل نیستند. به روایت شیعیان پایه فقه در زمان امام هشتم ریخته شده و از آن پس فقها به تناسب اوضاع جامعه و امکانات ذهنی و سازمانی خویش بر گستره آن افزوده اند و در ترکیب آن و قواعدش نیز تغییراتی ایجاد کرده اند. حاصل تمام این تحولات چیزی است که امروزه تحت عنوان فقه شیعه موجود است و در عین شمول مسائل مذهبی بسیار از حد فرایض صرف فراتر میرود و امور بسیاری را از آنچه که معمولاً مربوط به حقوق مدنی و جزا میشود در بر میگیرد.

نظام قانونی حاکم بر هر جوامع امروزی صورت هر می را دارد که رأس آن قانون اساسی است و بدنه آن از قوانین دیگر نظیر قانون مدنی و قانون کار و... تشکیل شده است. اگر دستاورد فقهای شیعه را با صورت ایده آل این هرم، چنانکه کلسن عرضه کرده، یا حتی با دستگاه حقوقی ایران قبل از انقلاب مقایسه کنیم کمبودهای آن به خوبی روشن میشود و حالت ابتدایی اش نمایان میگردد. فقه شیعه قطعه ای است قناس و بسیط از چنین هر می، منتها صفتی را حائز است که میتوان در هر نظام محدود و مستقل قانونی جست: تمایل به اجرا شدن و به تبع آن گرایش به توسعه. باید به این نکته مهم دقت داشت که هر نظام

محدود قانونی، فی المثل قانون بیمه، در صورتی میتواند مورد اجرا قرار بگیرد که در چارچوب دستگاه وسیعتری جا بگیرد و تابع نظام قانونی برتری بشود، همانطور که اشاره شد برترین نظام قانونی که دیگر قوانین اعتبار خویش را از آن اخذ میکنند قانون اساسی است که خود بر اصلی بنیادی استوار است، اصلی که در نظامهای سیاسی مختلف متفاوت است. اما اگر يك دستگاه قانونی هم محدود باشد و هم مستقل یعنی بر اصلی بنیادی که خاص خود اوست استوار باشد، مورد اجرا قرار گرفتنش در عین استقلال، فقط در صورتی ممکن خواهد شد که توسعه پیدا کند و کمابیش به صورت هر می در بیاید جامع. زیرا اگر يك نظام محدود قانونی تابع نظام برتری بشود که از اصل بنیادی دیگری تبعیت میکند استقلال و به تبع معنای خویش را از دست خواهد داد. به عبارت ساده مورد اجرا قرار گرفتن فقه شیعه به عنوان نظام مستقل قانونی بنا بر تعریف مستلزم گسترش آن و پیدایش نظام قانونی جمعی بوده است مبتنی بر همان اصل بنیادی که ذکرش رفت. نکته ای که حتی خمینی با سواد حقوقی ابتدایی اش کورمال کورمال دریافته بود و از آن لزوم ایجاد حکومت اسلامی را نتیجه گرفته بود؛ چون میزان شعور حقوقی اش و تصویری که از تصمیمگیری سیاسی داشت جایی برای تفکر راجع به کل نظام قضایی و اهمیت قانون اساسی، برایش باقی نگذاشته بود.

بنابراین تمایل به ایجاد نظامی قانونی و طبعاً سیاسی که اجرای احکام فقهی را ممکن سازد از نظر منطقی منبعث از ساختمان درونی و خواص فقه شیعه است و نمیتوان تحمیلی یا خود ساخته اش دانست. جاذبه سخنان خمینی برای روحانیان ایران که اکثرشان عملاً تربیتی جز تربیت فقهی ندارند، تا اندازه بسیار زیادی زاده از این ادعای ساده بود که با منطق درونی فقه نیز مطابقت داشت: باید اسباب اجرای احکام فقهی را فراهم کرد. منطقاً این اسباب عبارت بود از نظامی سیاسی و قانونی مبتنی بر این اصل که اعمال انسانها باید تابع قوانین الهی اسلامی باشد. خلاصه اینکه نه غیر اسلامی خواندن اصل مزبور به این سادگی است و نه رد قابلیت مجتهدان در استنتاج مذهبی به این آسانی.

در جستجوی سازمانی نو

خمینی پس از قدرتگیری هم صاحب اختیار دستگاه دولت شد و هم مرجع اعلاى مذهبی، از این زمان حتی تصور خارج شدن او از میدان سیاست و گوشه نشینی اش بیجا بود. عزلت گزیدن خاص عرفاست نه فقها، آن هم فقیهی که زمین و زمان را به هم دوخته تا قدرت را در دست بگیرد. اما ادامه استفاده از قدرت هم مستلزم ایجاد سازمان است. رابطه خمینی با پیروانش، همانطور که اشاره شد دو شکل داشت - هم مستقیم و هم غیر مستقیم به واسطه شاگردان و پیروان نزدیکترش. صورت مستقیم آن که به هر حال عمری کوتاه داشت اساساً قابل دوام نبود زیرا نمیتوانست به تدریج یا حتی یکشنبه از هم بگسلد و از قدرت خمینی دولت مستعجل بسازد. بنابراین چاره ای نبود جز اینکه رابطه قدرت خمینی با روحانیان و دیگر مردمان ایران هر چه زودتر صورت سازمانی بگیرد و کارایی و دوام مناسب پیدا کند. کلام سیاسی خمینی که با قدرتگیری وی صورت برنامه اجتماعی و روش عمل و گفتار توجیه کننده این دو را پیدا کرده بود اساساً بر عدم تفکیک دین و سیاست استوار است.

مهمترین ثمره این اختلاط محدود کردن انتخابهای خمینی و به تبع وی روحانیان ایران در ایجاد سازماندهی متناسب با در هم آمیختن دین و سیاست بود، زیرا در این حالت نه میشد به سازمان ماقبل انقلابی روحانیان شیعه اکتفا کرد و نه میشد اختلاط دین و سیاست را از نظر سازمانی عاطل گذاشت. در زمینه سازماندهی و به طور کلی فقط سه راه پیش پای خمینی و پیروانش باز بود.

اول داخل کردن همه روحانیان در دستگاه دولت و اداره کامل آن از طرف گروه مزبور. زیرا دستگاه دولت که غنیمت اصلی انقلاب و ابزار اصلی اعمال قدرت بود سازمانی بود حاضر و آماده و اشغال سلسله مراتب آن میتوانست برای سازمان بخشیدن به روحانیت کافی باشد.

دوم ایجاد سازمان روحانی مبتنی بر سلسله مراتب معین و کمابیش موازی با دستگاه دولت که خود مستلزم بر هم ریختن مراتب اعتبار و قدرت سنتی روحانیان بود و تقسیم دوباره امتیازات. روشن است که در این حالت ریاست این هر دو سازمان باید بر عهده یک نفر میافتاد و وضعیتی نظیر آنچه که در اواخر دوره صفوی پیدا شده بود ایجاد میگشت، منتها با این تفاوت که ریاست هر دو سازمان میبایست این بار به دست فقیه میافتاد نه شاه.

و اما راه سوم، راه سوم عبارت بود از ایجاد سازمان سومی که با اقتدار کافی هم بر دستگاه دولت نظارت کند و هم بر روحانیان. با در نظر گرفتن گرایشهای توتالیتر بینش مذهبی - سیاسی خمینی چنین سازمانی قاعدتاً میبایست چیزی میشد از قبیل احزاب لنینی، با انضباط کامل شبه نظامی و تابع سانتر الیسم دمکراتیک. ممکن است برخی این نزدیکی فکر مذهبی را با سازمانی که از طریق احزاب کمونیستی در دنیا پراکنده شده قدری عجیب بشمارند، اگر مثال بارز و آشنای مجاهدین خلق را از یاد برده باشند باید این نکته را بدانها یادآوری کرد که ظاهراً خود لنین شیوه مزبور سازماندهی را از سازمان فرقه یسوعیان یا به عبارت فرنگی ژرژوئیت ها الهام گرفته است و این شیوه کار آنقدرها که برخی تصور میکنند هم با مذهب بیگانه نیست.

در عمل این هر سه راه تا اندازه ای تعقیب شد ولی هیچکدام به صورت کامل به اجرا در نیامد و به ثمر نرسید. این دنبال کردن سه راه گوناگون خود نشانه ای است از پریشانی فکر سازمانی روحانیان، دسته بندیهای خود آنان و نامساعد بودن شرایط اجتماعی و تاریخی که اختیارشان به دست هیچ بنی بشری نیست. بنابراین باید موانعی که بر سر هر کدام این سه راه موجود بود شمرد تا دلایل پیدا نشدن سازمان محکم در بین روحانیت ایران قدری روشن شود.

مهمترین حسن دستگاه دولت ایران موجود بودن آن بود، به علاوه دستگاه دولت تقریباً بدون لطمه دیدن به دست خمینی افتاده بود حاجتی به مرمت و تغییر اساسی نداشت تا به کار بیافتد. اما علیرغم این دو حسن دستگاه مزبور خصیصه بسیار مهمی داشت که تسهیل کننده کار نبود و از دید خمینی و پیروان ساده اندیشش پنهان مانده بود. دستگاه دولت نه در ایران و نه در هیچ جای دیگر دنیا محدود به سلسله مراتب امربری نیست بلکه دستگاهی است که برای اداره مسائل فراوان و پیچیده ای شکل گرفته و به تناسب توسعه و تدقیق اختیاراتش جنبه های تخصصی پیدا کرده است. داخل شدن کامل روحانیان در دستگاه مزبور با دو مشکل بزرگ مواجه بود. اول قلت شمار روحانیان که تعدادشان به تناسب وسعت سازمانهای اداری ایران برای احراز تمامی مشاغل کافی نبود. دیگر قابلیت نداشتن روحانیان برای اشغال مناصب دولتی که مشکل مهمتری بود، زیرا بر خلاف خیال خمینی و خود روحانیان، تربیت فقهی طلاب به هیچوجه برای مملکتداری کفایت نمیکرد.

طبعاً کمبود نفرات چندان دست و پاگیر نبود چون میشد به اشغال مناصب مهمتر قناعت کرد اما روشن بود که نداشتن قابلیت کاری آثار نامطلوبی به بار خواهد آورد. البته نامطلوب برای آنهایی که نظم زندگیشان به دلیل اختلالهای دستگاه دولت بر هم خورد نه برای گروهی که صاحب مناصب مهم و امتیازات بزرگ شدند، کار دست آخر به جای اینکه صورت یکی شدن سازمان روحانیت و سازمان دولتی ایران را پیدا کند به اشغال دستگاه دولت از طرف روحانیان و همدستانشان ختم شد. روحانیان، بالاخص گروهی از آنها که به خمینی نزدیکتر بودند و به ناگاه همراه رهبرشان ترقی بی سابقه ای کرده بودند، با همراهی افراد غیر معمم ولی وفادار به خود خمینی و راه خمینی مناصب بالای دستگاه دولت را اشغال کردند و بدنه سازمان را با اتکای به انجمنهای اسلامی، نصب نمایندگان امام در سازمان های مختلف و گسیل ساختن مسئولین عقیدتی - سیاسی تحت اختیار گرفتند. این هر سه به صورت نهادها و مقامهای ثابت در آمد و در سلسله مراتب دستگاه دولت ایران که با انقلاب متزلزل شده بود، و هنوز هم ثبات کامل خویش را باز نیافته است، جا افتاد ولی نتوانست جمع روحانیان ایران را صاحب سازمان محکم بکند چون گروه قابل توجهی از آنها یا در سازمانهای موازی دستگاه دولت جای گرفتند یا مناصبی را صاحب شدند که اساساً جزو دستگاه دولت محسوب نمیشود. مهمترین این مناصب وکالت مجلس شورای اسلامی است که به دلیل پر سر و صدایی جلساتهاش بسیار جلب توجه کرده و در باره اش سخنان فراوان و گاه بسیار دور از واقع بینی گفته شده است، باید به همین دلیل به صورت معترضه چند نکته را در باره آن یادآوری کرد.

این مجلس بر خلاف آنچه که بسیاری تصور میکنند یا وانمود میسازند نه مرکز سازماندهی شورایی بین روحانیان است نه حتی نطفه چنین سازمانی. لازمه سازماندهی شورایی در بین اعضای يك گروه این است که آنها از حق برابر اظهار نظر برخوردار باشند در صورتی که نه تك تك روحانیان، نه تك تك مجتهدان و نه حتی تك تك گروههایی که از ابتدای انقلاب به طور رسمی و غیر رسمی در بین روحانیان شکل گرفته است چنین حقی ندارند. علاوه بر آن انعکاس نظرات مختلف در مجلس شورای اسلامی تابع هیچ قاعده مشخصی نیست مگر تعادل قدرت. مضافاً به تمام این نکات اختیارات عملی این مجلس بسیار محدود است و اعضایش عملاً از دخالت در بسیاری مسائل فی المثل بودجه برخی نهادها محرومند و آخر از همه اینکه آرای مجلس قاطعیتی که باید آرای مجلس قانونگزاری داشته باشد ندارد و اجرا شدن یا نشدن آنها تابع تعادل گروههای مختلفی است که هر کدام بخشی از قدرت مذهبی و سیاسی جمهوری اسلامی را در دست دارد.

در حقیقت ترکیب مجلس شورای اسلامی و چند و چون مجادلات اعضای آن فقط شاخص تعادل قدرت بین همین گروهها و تحولات آن است. دلیل تشنجات مزمن این مجلس هم که از طرف برخی اشخاص عجول و بی دقت به آزادی تعبیر میشود فقط تعدد گروههای قدرت و ناپایداری تعادل بین آنهاست که دائم در حال تغییر است و هنوز ثباتی نیافته.

ایجاد سازماندهی جدید و مستقل روحانیان ایران نیز مشکلات بزرگی پیش راه داشت، مشکلاتی نظری و عملی که باعث شد تا در این راه گام مهمی برداشته نشود. مهمترین مشکل نظری این امر تفکر سازمانی خمینی و همپالکیهایش بود، آنها از بابت فکری پرورش یافته حوزه های علمیه بودند، به ارزشمند شمردن روش سنتی اجتهاد و استقلال مجتهدان خو گرفته بودند و به همین دلیل نمیشد از آنها توقع عرضه نظرات سازمانی جدید و انقلابی داشت، لااقل گسستن از سنت و دست زدن به نوآوری اساسی برایشان بسیار مشکل بود. باید دقت داشت که خود خمینی هم در طرحهای سیاسی اش اشاره ای به لزوم تأسیس سازمان نوینی در بین روحانیان شیعه نکرده است، فقط تأکید کرده که اگر کسی علم و ولایت فقیه را برافراشت دیگران باید از او تبعیت کنند.

و اما مشکلات عملی کار - سازماندهی جدید مترادف بر هم ریختن کامل و اساسی سازماندهی سنتی روحانیت بود، یعنی کنار گذاشتن برابری اسمی مجتهدان و حذف استقلال فردی آنان؛ اجرای طرح نیز طبعاً مستلزم تن دادن همه آنها به تقسیم دوباره اعتبار مذهبی از طرف مرجعی ثابت بود و تبعیت همگی روحانیان از سلسله مراتب جدید. روشن است که این تقسیم دوباره اعتبار مذهبی (آن هم در چارچوب نظامی اجتماعی و سیاسی که اساسش بر مذهب است) تقسیم دوباره قدرت و ثروت را هم باعث میگردد و در هیچ کجا کار ساده ای نیست زیرا روحانیان به تناسب بهره ای که از اعتبار مذهبی و ... دارند در مقابل آن مقاومت میکنند. کمتر کسی ممکن است به این راحتی تن به از دست دادن امتیازات و استقلال خویش بدهد، به خصوص اگر این امتیازات قابل توجه باشد، به همین دلیل میتوان پذیرفت که پذیرایی نسبت به سازماندهی جدید روحانیت فقط میتوانسته در بین قشرهایی از این گروه بیشتر باشد که عملاً از امتیازات کمتری برخوردار بوده اند و در این تحولات امید افزودن بر آنها را داشته اند.

علاوه بر این باید در نظر داشت که دست زدن به این قبیل تغییرات بنیادی میتوانست موقعیت خمینی را در بین روحانیت به خطر بیندازد زیرا موفقیت وی در انقلاب مدیون ایجاد وحدت نسبی بین روحانیان بود و خدشه دار کردن این وحدت با به راه انداختن تغییرات وسیع هم امکانات بسیار میطلبید و هم از احتیاط به دور بود.

هدف اصلی خمینی اطاعت روحانیان بود از شخص خودش و به نهادی کردن و تداوم بخشیدن به مقام رهبری اعتدای چندانی نداشت، او عملاً تا زنده بود از این نفوذ حکم برخوردار بود و برای تحکیم آن به مانوری غیر از تحقیر و کنار گذاشتن شریعتمداری احتیاج پیدا نکرد. خلاصه اینکه کار در زمینه سازماندهی نوین به هیچ نتیجه قاطعی نرسید.

مهمترین گامی که خمینی و اعوان و انصارش در راه ایجاد نوعی سازمان موازی با سازمان موجود روحانی برداشتند، عبارت بود از ایجاد مقام «نماینده امام» که حائزینش روحانی بودند و در نقاط مختلف کشور و در نهادهای مختلف مستقر شدند و در زمره مهمترین صاحبان قدرت مذهبی در آمدند. ائمه جمعه هم، که انتصابشان از قدیم توسط دولت انجام میگرفت، از طرف صاحبان جدید قدرت سیاسی به شهرهای مختلف گسیل گشتند.

البته باید دقت داشت که این سازمان موازی جدید تابع تقسیمات نهادهای دولتی و قانون تقسیمات کشوری بود، به عبارت دیگر تابع ساختمان دستگاه دولت و نه متکی به تقسیمبندیهای مستقل و جدید، تازه همزمان با این مساعی محدود که در جهت تمرکز انجام گرفت گروههای فشار جدیدی نیز از قبیل روحانیت مبارز و مدرسین حوزه قم و... در بین روحانیان پیدا شد که هدفشان به دست آوردن بخش بزرگتری از اعتبار و... بود، وجود این گروهها بالطبع از وحدت طبقه حاکمه جدید ایران کاست و امکان برقراری سازمان واحد را به حد اعلی کاهش داد. مضافاً به تمام اینها امتیازات سنتی بخش بزرگی از روحانیان باقی ماند و دستخوش زیر و رویی و تقسیم دوباره نشد، صاحبان جدید قدرت نیز در عمل این امتیازات قدیمی را تأیید کردند، از چنگ انداختن بدنها و به همان نسبت از سازماندهی نوین صرفنظر کردند. البته هنوز این کشمکش بین سه شکل سازمانی روحانیان، یعنی سازمان سنتی آنها و سازمان جدید موازی با آن که یادگار خمینی است و دسته بندیهای داخل طبقه حاکم ادامه دارد و روشن نیست که در دراز مدت کدامیک از این گرایشها پیروز خواهد شد. در بر جای ماندن دو شکل آخر کمتر جای تردید است و فقط باید توجه داشت که دوام آوردن باقیمانده سازمان سنتی روحانیان مشروط به قابلیت اعضای آن به جلب پشتیبانی مردم و ادامه حیات در جامعه بدون پشتیبانی دولت خواهد بود. به هر صورت نه جلب پشتیبانی آسان است و نه خلاصی از دست اندازی قدرت سیاسی ممکن.

راه سوم ایجاد سازمانی خارج از دولت و روحانیت بود که هر دوی آنها را کنترل کند. همانطور که بالاتر اشاره شد با در نظر گرفتن مدعاهای گسترده خمینی و گرایشهای توتالیتر ایدئولوژی وی چنین سازمانی میبایست دستگاهی میشد از انواع حزبهایی لنینی با سازماندهی بسیار محکم و منضبط و قابلیت عملیاتی بسیار زیاد.

اما که بر پا کردن حزب لنینی کار بسیار مشکلی است، نباید به خطا تصور کرد که حزب لنینی از آن جهت که بهترین ابزار سرکوب و جنایت و آزادی کشی و غارت در سطح وسیع است، دستگاهی است ابتدایی و ساده که هر گروه آزادی کش و... قادر به ساختن آن خواهد بود؛ این کار مستلزم رهبری محکم و کادرهای ورزیده است که در همه جا یافت نمیشود. تنها نامزد بر کردن جای خالی چنین حزبی، حزب جمهوری اسلامی بود که ایجادش به ابتدای پیروزی روحانیان برمیگردد و قرار بود تنها نماینده روحانیت بر صحنه سیاست ایران باشد، این حزب در شرایط موقت آزادی نسبی ابتدای انقلاب به قصد رقابت با دیگر احزاب ایجاد شد و بعد از حذف تمام مدعیان قدرتش به نهایت رسید. مرگ ناگهانی بهشتی این حزب را از وجود تنها مدعی کارآمد رهبری محروم ساخت. پس از بهشتی حزب مزبور سازمانده قابلی پیدا نکرد، خمینی هم احتمالاً به دلیل بیگانگی با انواع سازماندهی مدرن حزبی، بهره ای را که میتوانست از چنین سازمانی ببرد درک نکرد و بدان اعتنایی نمود، در نتیجه حزب جمهوری اسلامی پس از چند سال در رقابت بین گروهها عاقل افتاد و آخر به حکم خمینی منحل گشت.

این راه سوم تنها راه سازماندهی است که میتوان بر ختم شدنش به شکست کامل رأی داد و پرونده اش را بست، اما به هیچوجه نباید اهمیت این امر را در تاریخ جمهوری اسلامی دست کم گرفت و یا به دست فراموشی سپرد. هیچ طرح اجتماعی که گرایشهای توتالیتر داشته باشد بدون تأسیس حزب لنینی بخت عملی شدن ندارد و شکست کامل در تأسیس حزب لنینی به طور قاطع طرح اسلامی کردن جامعه ایران را لنگ گذاشت. البته این لنگی به معنای صرفنظر کردن روحانیان از تحمیل نظرات خویش در زمینه های مختلف نیست، تا موقعی که این نظام سیاسی در ایران برجاست سردمدارانش بر اجرای طرح مزبور پای خواهند فشرد و به احتمال قوی در این زمینه موفقیتهایی کسب خواهند کرد و با تحمیلات خویش برای مردم ایران زحمات فراوان نیز ایجاد خواهند نمود؛ اما طرح منطبق کردن جامعه ایران با ایدئولوژی اسلامی به دلیل نبود ابزار مناسب به انجام نخواهد رسید و به عنوان مثال با موفقیتهایی که کمونیستهای روسیه در دوران خویش به دست آوردند قابل قیاس نخواهد بود.

تحولات زاده از انقلاب هم بر ترکیب عوامل موجد نابرابری در بین روحانیان تأثیر گذاشت و هم بر سازماندهی آنان. این هر دو دگرگونی شایان توجه است و باید به ترتیب به آنها پرداخت.

تغییر اصلی در عوامل موجد نابرابری این بود که قدرت سیاسی به دست روحانیان افتاد و به تبع سعی در سهم بیشتر یافتن از قدرت جای کوشش در بهره مند گشتن از پشتیبانی صاحبان قدرت سیاسی را گرفت. البته قدرت سیاسی همیشه بر رقابت بین روحانیان تأثیر داشته است اما نباید به دلیل این سابقه اهمیت تغییرات زاده از انقلاب را دست کم گرفت. اختلاط مذهب و سیاست قدرت سیاسی را تبدیل به مهمترین داور رقابت بین روحانیان کرد زیرا در رقابت بر سر برتری عملی، قدرت

عامل تعیین کننده است. در نتیجه، ترکیب عوامل موجد نابرابری که در بخش قبل شمرده شد، به تناسب دوران قبل از انقلاب قدری ساده شد و این سادگی نسبی بر شیوه ارتباط روحانیان با یکدیگر، با شاگردانشان و با توده مردم تأثیر عمیق گذاشت. همانطور که قبلاً اشاره شد قابلیت علمی محکمترین و منطقی ترین اساس برتری یافتن یک یا چند نفر از علمای شیعه بر باقی آنهاست. تشخیص قابلیت علمی مستلزم آرامش، انصاف، کاردانی و از خود گذشتگی است و به همین دلیل در معرض آسیب مداوم معیارهای غیر تخصصی و حرص برتری جویی. وقتی قدرت هم بزرگترین داو رقابت شد و هم بهترین اسباب برتری جویی، جای چندان برای ارزیابی قابلیت‌های تخصصی باقی نمیماند. تمایل به دسته بندی روحانیان برای چنگ انداختن به بخش هر چه بزرگتری از قدرت ثمر مستقیم چنین وضعیتی است و نباید اصلاً از پیدایش آن در بین کسانی که به هر حال هیچگاه رقابتشان از شائیه دسته بندی و دنیا دوستی خالی نبوده تعجب کرد. تغییر شیوه استفاده از القاب سنتی «حجت الاسلام» و «آیت الله» که میبایست منعکس کننده دانش صاحب آنها باشد و امروز بیشتر شاخص بهره برداشتن وی از قدرت سیاسی است، نشانه بارز این امر است که قدرت قابلیت را جداً تحت الشعاع خویش قرار داده.

تصاحب قدرت رابطه روحانیان و شاگردانشان را نیز به کلی متحول ساخت زیرا استراتژی معمول کسب اعتبار در بین روحانیان را که جلب شاگرد در آن نقش عمده داشت از اساس تغییر داد. فراوانی شاگردان دیگر چندان به کار تحکیم موقعیت هر مجتهد در برابر همگان نیامد زیرا عامل اصلی تحکیم موقعیت سهم داشتن از قدرت سیاسی است؛ در ترویج و توجیه آرای نظری استاد نقش خیلی زیادی بازی نمیکند چون این دو کار بر عهده دستگاههای مختلف تبلیغاتی حکومت است؛ پشتوانه به کار بسته شدن نظرات استاد نیست و کمک چندان به قدرت نمایی وی نمیکند چون امروز ابزار اصلی این کار ابزار دولتی است و گروه طلاب در برابر آن چندان وزنی ندارد؛ در جلب مرید نقش مهمی ندارد چون رابطه روحانیان با توده مردم کاملاً متحول شده؛ و بالاخره اینکه به کار تحکیم موقعیت روحانیان در برابر قدرت سیاسی نیاید زیرا دیگر این قدرت از آن خود روحانیان شده. به این ترتیب مسئله جلب شاگرد به حوزه های درس روحانیان صاحب قدرت عملاً منتفی گشته زیرا این افراد با پرداختن به کار حکومتی دیگر وقتی برای تدریس و جلب شاگرد ندارند و باید اضافه کرد که دیگر احتیاج چندان هم به این کار ندارند. تماس دائم با طلاب مختص روحانیانی است که کماکان به تدریس ادامه میدهند و احتمال اینکه بتوانند به پشتوانه شاگردانشان به قدرت دست بیابند بسیار کم است.

اساسی ترین تغییری که پس از انقلاب در رابطه روحانیان با مریدانشان پیدا شده و از جهت تاریخی حائز اهمیت بسیار است از بین رفتن آزادی مقلدان در انتخاب مرجع تقلید است. در زمان حیات خمینی، حکم وی عملاً برتر از حکم هر روحانی دیگری بود و به کسی مهلت پیروی از مجتهد دیگری داده نمیشد. این انحصار طبعاً پس از مرگ خمینی سستی گرفت ولی نباید در اهمیت پراکندگی که پس از مرگ خمینی پیدا شد اغراق کرد. آزادی در پیروی از مجتهد دلخواه تا آنجایی مجاز است که بر تقسیم قدرت سیاسی تأثیر عمده ای نگذارد و تعیین حد این «آزادی» با صاحبان بالفعل قدرت سیاسی است. مرید بیشتر داشتن، یا به عبارت دقیقتر احکام مذهبی خویش را به گروه بزرگتری تحمیل کردن در درجه اول مدیون قدرت بیشتر داشتن است نه آزادی انتخاب مقلدان. اساس رابطه مجتهد و مقلد در ایران امروز از اساس متحول گشته و به هیچوجه با دوران قبلی قابل قیاس نیست زیرا به جای اینکه مرید بیشتر قدرت بیشتر بیاورد قدرت بیشتر مرید بیشتر به همراه میآورد. به علاوه باید توجه داشت که به دست آوردن قدرت سیاسی امتیازات مالی بسیار به دنبال آورده و احتیاج روحانیان را به کمکهای مالی مریدان که پس از ساقط شدن صفویه و از دست دادن پشتیبانی دولت به آن خو کرده بودند و از آن ارتزاق میکردند، بسیار کم کرده است. البته این کم شدن احتیاج نه مترادف بی نیازی است و نه به معنای کنار گذاشتن کاسه گدایی. شکی نیست که همزمان با این تغییرات شوق توده مردم هم برای پرداخت «جوها» کم شده است ولی در عوض صاحبان قدرت این کاهش شوق را با اخاذی صریح از طریق دستگاه دولت و مال اندوزی به اتکای قدرت جبران میکنند تا به اصطلاح کسبه از مایه ضرر نکرده باشند. رابطه مجتهد و مقلد در ایران امروز دو وجه ثابت دارد یکی نفس پیروی مقلد از مجتهد و دیگری نمایش این پیروی، و علیرغم رنگ و روغن مذهبی اولی تفاوتی با دیگر حکومت‌های فاشیست مآب ندارد و دومی هم چیزی است از مقوله نمایش سیاهی لشکر تبلیغاتی.

و اما سازماندهی - روحانیت شیعه پس از انقلاب رهبر یگانه و معینی پیدا کرد ولی دارای سازماندهی واحد و ثابت و محکمی نشد زیرا چنانکه دیدیم هر چند هر سه راه ممکن سازماندهی تا اندازه ای از طرف حکومت تعقیب شد هیچکدام به انجام نرسید؛ فقط در این میان وزنه راه اول به دلیل وجود و اهمیت دستگاه دولت و نیز تحلیل رفتن تدریجی بسیاری از نهادهای موازی نظیر سپاه پاسداران در آن قاطعاً بر دو دیگری چربید.

دستگاه دولت وسیله اصلی اعمال قدرت سیاسی است و در ایران امروز هم علیرغم تمام آسیبهایی که از رقابتهای انقلابی دیده هنوز ابزار اصلی قدرت است. روحانیان با گرد آمدن حول این دستگاه و با کشمکش بر سر آن صاحب نوعی محور تشکل شده اند، اما نباید پیدا شدن این محور را به حساب سازماندهی روحانیت گذاشت. امروز هم روحانیت شیعه از خود سازمانی ندارد که همه اعضایش را در بر بگیرد و با قبل از انقلاب تفاوت عمده ای کرده باشد.

آرایش جدید روحانیت زاده این است که روحانیان عشقه وار به دولت پیچیده اند نه اینکه از خود صاحب سازمانی شده اند. سازماندهی روحانیت شیعه، تا آنجا که به خود روحانیت مربوط است کماکان هم بسیار سست است و هم مبتنی بر نابرابری. بسیار سست است زیرا شکل آن و کهنتری و مهتری اعضایش در معرض تغییرات مداوم قرار دارد، تغییراتی که ثمر ناپایداری تعادل بین گروههای صاحب و مدعی قدرت است. نابرابری نیز کماکان صفت بارز این سازمان است و تفاوتی که با قبل پیدا کرده این است که بیش از هر چیز تحت تأثیر تقسیم امتیازات انقلابی، بالاخص قدرت، قرار گرفته.

باید به این نکته توجه داشت که اگر انقلاب اسلامی لایه بندی اجتماعی و تقسیم امتیازات را در جامعه ایران با از میدان راندن نخبگان اداری - سیاسی و در برخی موارد اقتصادی نظام آریامهری بر هم ریخت، در لایه بندی روحانیت شیعه هم زیر و روی عظیمی ایجاد کرد و گروه نزدیکان خمینی و روحانیان انقلابی را بر رأس هرم روحانیت مستقر ساخت. البته این تغییرات در آنجایی که پای روحانیت در میان بود به ساقه سنت مداری، نداشتن فکر سازمانی جدید، محدودیتهای زاده شرایط و همگامی روحانیان - بالاخص روحانیان بلند مرتبه با خمینی و برکشیدگانش، به آن شدت و خشونت که در باقی جامعه ایران انجام گرفت، انجام نیافت. روحانیان ممتاز، به استثنای شریعتمداری، امتیارات خویش را از دست ندادند اما باید آنها را آخرین نمونه های ترقی روحانی به سبک قدیم به حساب آورد، زیرا امروز راه ترقی روحانیان شیعه ایران الزاماً از مجرای قدرت سیاسی میگذرد.

در جمع آنچه که در سازماندهی امروز روحانیان شیعه قابل توجه است سستی آن و نابرابری اعضایش نیست که هر دو سابقه قدیم دارد، بلکه نوع جدیدی از تقسیم کار است که بین اعضای آن پیدا شده و میتواند در دراز مدت نتایج مهم به همراه بیاورد.

البته نفس تقسیم کار در بین روحانیان به هیچوجه امر تازه ای نیست، فقط به این دلیل که تقسیم کار و لایه بندی دائماً بر یکدیگر تأثیر میگذارد و نتایج آنها نیز بسیار با هم میامیزد، به تفکیکشان از هم توجه کافی نمیشود و در نتیجه تقسیم کار معمولاً تحت الشعاع لایه بندی قرار میگیرد. فی المثل بسیاری از مردم تنها تفاوت بین یک روضه خوان ساده و یک مجتهد جامع الشرایط را تفاوت مرتبه میدانند که به نوبه خود بیانگر تفاوت سطح دانش آنهاست. در وجود این تفاوتها و اهمیتشان شکی نیست اما باید در کنار آنها به تقسیم کار یا به عبارت معمولتر تخصص نیز توجه داشت. ولی اشکال استفاده از اصطلاح «تخصص» در اینجاست که تخصص در ذهن اکثر مردم بار معنایی بسیار مثبت دارد زیرا مترادف داشتن دانش و قابلیت هر چه بیشتر است در زمینه ای محدود و معین، به همین دلیل اطلاق آن به مشاغلی که در عرف معمول پست به حساب میاید چندان رایج نیست، مثلاً صحبت از «تخصص در روضه خوانی» کردن بیشتر مناسب طنز نویسی است. در مقابل، حسن اصطلاح «تقسیم کار» ساده بودن، جامع بودن و عاری بودن از بار معنای مثبت یا منفی است.

تقسیم کار فرآیندی است که از دیر باز در جوامع انسانی پیدا شده و به مرور زمان تشدید گشته است. بسیاری از اقتصاد دانان و به خصوص امیل دورکهم، جامعه شناس بزرگ فرانسوی که بالاتر هم به اثرش در زمینه تقسیم کار اشاره شد، در این زمینه نظریه پردازی کرده اند. طبعاً در اینجا مقصود پرداختن به چند و چون نظریه پردازیهای مختلف در باب تقسیم کار نیست، فقط یادآوری این نکته است که تقسیم کار به اراده یک یا چند نفر شکل نگرفته تا بتوان به همان ترتیب متوقفش ساخت یا جهتش را عوض کرد.

تقسیم کار سنتی بین روحانیان باعث پیدایش تپیهای مختلفی از نوحه خوان و روضه خوان و قاری گرفته تا خطیب و مدرس و مجتهد شد که از دیر باز جزو چهره های ثابت جامعه ایران بوده اند و هرکدام بخشی از احتیاجات مذهبی جامعه را برآورده اند. خصیصه اصلی تقسیم کار سنتی که حاصلش پیدایش این تپیهای گوناگون است، تبعیت نسبی اش از نوع و میزان تحصیلات افراد در حوزه های درس مذهبی است. روشن است که نقشها و مقامهای مذهبی در جامعه به تناسب نمرات درسی افراد تقسیم نمیشد اما آموزش نقشهای مذهبی در مراکز معینی انجام میگرفت که وظیفه اصلیشان تربیت روحانیان بود، بنابراین تربیت کسب شده در حوزه ها و نقش اجتماعی روحانیان متناسب هم بود؛ دیگر اینکه بین دانش مذهبی و مقام مذهبی نیز تناسبی وجود داشت، کسب دانش و ترقی مذهبی به نوعی ملازم هم بود و به طور همزمان نیز ممکن بود.

تقسیم کار جدیدی که با وقوع انقلاب کم کم در بین روحانیان شکل گرفته و تپیهای روحانی جدیدی را به تپیهای سنتی اضافه کرده است زاده چنگ انداختن روحانیان است به قدرت و مقامهای دولتی. این شیوه تقسیم کار به احتمال بسیار قوی تحت تأثیر تمایل قدرتمندان به انحصار و تمرکز قدرت تشدید خواهد گشت و نتایج مهمی را نیز به همراه خواهد آورد. اما باید به این نکته بسیار مهم توجه داشت که محدودیت امکانات روحانیان در مقابل تنوع نقشهای اجتماعی که بر عهده گرفته اند دو تضاد عمده و بسیار قابل توجه به همراه آورده:

تضاد اول زاده بی تناسبی تربیت حوزه ای است با نقشهایی که روحانیان در جامعه و به خصوص دستگاه دولت بر عهده گرفته اند. خمینی خود تصور درستی از میزان پیچیدگی تقسیم کار در جوامع مدرن نداشت، وی حتی در «ولایت فقیه» به صراحت نوشت اداره کشور محتاج هیچ نوع آموزش خاصی نیست و آموخته های طلاب کاملاً برای این کار کافی است، ولی در عمل روشن شد که این تصور بی پایه بوده است و پرداخت تاوان کارنادانی روحانیان بر ذمه ملت ایران افتاد. تنها راه رفع این تضاد تجدید نظر کردن در شیوه تربیت روحانیان یا به عبارت دقیقتر در محتوای دروس حوزه های علمیه است و منطبق ساختن آنها با نقشهای امروز روحانیان که بیشتر شامل نقشهای دولتی مدرن است. شرط انجام یافتن این کار کنار گذاشتن دروس مذهبی است یا به حاشیه راندن آنها، ولی نتیجه مستقیم چنین تغییری تحلیل بردن قابلیتهای صرفاً مذهبی روحانیت شیعه است و در نهایت انقراض روحانیت به عنوان گروهی که صاحب دانش مذهبی است و وظیفه تعیین درست دینی و راهنمایی به سوی رستگاری را بر عهده دارد. این بسیار بعید است که روحانیان علیرغم بستگی به حوزه های علمیه و میراث فرهنگی آنها و در عین آگاهی بر موجودیت خویش به عنوان یک گروه اجتماعی مشخص، دست به چنین انتحاری بزنند و قالب شکل گیری خویش را بشکنند.

تضاد دوم بین مدعاهای حکومت و تقسیم کاری که عملاً در بین روحانیان شکل گرفته، پیدا شده است. دستیابی روحانیان به قدرت باعث شد تا ارتباطی که از قدیم بین سطح دانش مذهبی و ترقی در سلسله مراتب روحانی وجود داشت از اساس

متزلزل شود. امروز کسب دانش و ترقی در بین روحانیان نه به طور همزمان ممکن است و نه اصلاً لزوم چندانی به پیگیری همزمان این دو هست. زیرا پرداختن به امور حکومتی، که شاهراه ترقی است، کار تمام وقت است و اصلاً فرصتی برای درس و پژوهش باقی نمیگذارد؛ از آن گذشته دلیلی هم برای همزمان دنبال کردن این دو مشغله غیر شبیه وجود ندارد زیرا کسب قدرت سیاسی بهترین ضامن بالا بردن نفوذ مذهبی است و دست یافتن بدان انگیزه عملی دانشجویی را، تا آنجا که به جاه طلبی مذهبی مربوط میشود، از بین میبرد. نتیجه اینکه پایه مدعاهای نظام ولایت فقیه بر رواج احکام اسلام و رهبری جامعه توسط صالحترین و قابلترین علماست، اما نوع تقسیم کاری که در آن شکل گرفته و در عمل به همه تحمیل شده، اجباراً کسانی را به سوی بالاترین مقامها سوق داده و خواهد داد که به دلیل داخل شدن در کشمکش قدرت و عهده دار شدن سمتهای دولتی، نسبت به دیگر علما از دانش مذهبی کمتری برخوردارند.

این فرآیند پس رفتن صلاحیت مذهبی از ابتدای انقلاب شروع شده و به احتمال قوی طی زمان چشمگیرتر خواهد شد و از حد مجتهد نبودن «جانشین امام» که مایه دامن زدن به جدلهای آخوندی شده بسیار فراتر خواهد رفت. رفع این تضاد هم ممکن نیست مگر با تجدید نظر در مدعاها و ایدئولوژی رسمی رژیم و پذیرفتن اینکه نظام ولایت فقیه نظام حکومت «علمای» نه چندان عالم است. این کار هم به نوبه خود بسیار بعید به نظر میاید زیرا تمام مشروعیت نظام و اعتبار سردمداران آن را که با بضاعت مزجات مدعی صاحببنظری در علوم اولین و آخرین هستند، از بن به لرزه در خواهد آورد.

شکی نیست که یکی از مهمترین کارکردهای ایدئولوژی نقاب زدن بر چهره واقعیت است ولی در عین حال باید به یاد داشت که تضاد بین ایدئولوژی رسمی هر نظام و واقعیت آن نظام همیشه حربه تبلیغاتی خوبی به دست مخالفان و رقبا میدهد. مخالفان بی بنیادی کار را به رخ همه میکشند و رقبا سعی میکنند تا در قالب همان ایدئولوژی نقش مصلح و نعم البدل را ایفا کنند.

تا به حال بسیاری از این تضاد نظام ولایت فقیه استفاده کرده اند و به احتمال قوی تا آخرین روز حیات این نظام به بهره برداری از آن ادامه خواهند داد. تا وقتی این دستگاه بر جاست میتوان به حائزان مشاغل دولتی حمله کرد که چرا صلاحیت مذهبی کافی ندارند، زیرا صلاحیت مذهبی این گروه همیشه کم خواهد بود و احتمالاً به مرور زمان کمتر هم خواهد شد. این ایرادگیری آسان و بی پایان، هم مطابق میل کسانی است که به نوعی سودای حفظ بیضه اسلام را دارند و هم پاسخگوی احتیاج آنهایی که باید قبل از احراز مناصب دولتی، صاحبان فعلی مناصب را از میدان برانند. اما باید توجه داشت که این ایرادها به هیچوجه قادر به رفع تضادهایی نیست که در ذات نظام ولایت فقیه نهفته و علاوه بر آن جداً بعید است که برای گرفتن قدرت از دست صاحبان بالفعل آن کفایت کند.

قبل از پرداختن به روش امروزی تعیین درست دینی در بین روحانیت شیعه و ارزیابی پذیرایی این گروه نسبت به نوآوری باید به توسعه بی حساب مصادیق درست دینی در ایران توجه کرد.

امروز مذهب نه فقط با سیاست در هم آمیخته بلکه با بهره مند شدن از قدرت سیاسی و به اتکای این اصل که اعمال انسان باید در همه حال تابع قوانین الهی باشد، بر همه رشته های حیات ایرانیان چنگ انداخته است. در نتیجه تعداد اموری که تعیین چند و چونشان تابع مفهوم درست دینی است بسیار افزایش یافته زیرا نه حرص قدرت و نه ادعاهای مذهبی حکومت هیچکدام حد ندارد، یا به عبارت دقیقتر حد اصولی ندارد و فقط گرفتار محدودیتهای عملی است. صحبت از اسلامی کردن تمام شئون زندگی نشانه این تورم مذهب و به تبع درست دینی است. با فزونی گرفتن اموری که حکومت مذهبی ایران ادعای اداره آنها را دارد کشمکش بر سر تعیین درست دینی هم وسعت یافته و هم تشدید شده است.

تعیین محتوای درست دینی کماکان به صورت نوعی اجماع بین اشخاص نابرابر صورت میگیرد و قدرت مهمترین عامل موجد نابرابری است. تنها تفاوت اصلی با دوران قبل از انقلاب در این است که قدرت به دست خود روحانیان افتاده و اگر سابقاً دخالت مستقیم و صریح در تعیین محتوای درست دینی امری فوق العاده بود امروز این دخالت صورت روزمره پیدا کرده است.

امروز در کشمکش بر سر درست دینی، قدرت حجت قاطع است و بهترین و گسترده ترین وسیله پراکندن درست دینی هم کماکان دستگاه دولت است که وقتی در خدمت يك مذهب معین یا برداشت معینی از این بینش قرار گرفت دیگر نه فرصت مخالفت برای دیگران باقی میگذارد و نه گاه فرصت حیات. آنهایی که از قدرت سهمی ندارند عملاً در تعیین درست دینی هم محلی از اعراب ندارند و اگر رأیی داشته باشند وقتی این رأی معنایی پیدا میکند که صاحبش زیر چتر حمایت یکی از صاحبان قدرت قرار بگیرد.

همانطور که قبلاً اشاره شد روش اجماعی در تعیین درست دینی مقاوم ترین شیوه در برابر نوآوری است. توسعه حیطه درست دینی و تشدید کشمکشهایی که بر سر آن درگرفته است به نوبه خود پذیرش نوآوری را بیش از پیش دچار مشکل ساخته است. در اوضاع امروز ایران نوآوری به تناسب اهمیت در معرض مخالفت گروه بزرگتری از روحانیان است.

میتوان سه شاخص کلی برای سنجش اهمیت هر نوآوری برشمرد. اولی تأثیر گذاشتن آن بر تقسیم و تعادل قدرت است، زیرا چه مؤمنان بخواهند و چه نه امروز قدرت سیاسی حساس ترین موضوع مذهبی است. دوم میزان نو بودن آن است، نوآوری هر قدر از عقاید رایج بین روحانیان دورتر بشود بیشتر در معرض مخالفت قرار میگیرد. سوم نزدیک شدن نوآوری به هسته مرکزی و حساس و خرد ناپذیر افکار و عقاید رایج در بین روحانیان، در این صورت هم روشن است که نوآوری بیشتر واکنش بر میانگیزد.

به این ترتیب باید نتیجه گرفت که امروزه بخت پالایش بینش مذهبی در بین روحانیان ایران بسیار از قبل کمتر شده است. زیرا دست زدن بدین کار هم مشروعیت نظام حکومت مذهبی را از بن متزلزل خواهد ساخت و هم نامزد نوآوری را در معرض فشار و حمله گروهی مخالفان قرار خواهد داد، فشار و حمله ای که کمترین پیامدش از دست دادن قدرت و امتیازات زاده از آن است. آمیخته شدن نوآوری با قضیه رشدی که دیگر جای خود دارد.

موانع برون گروهی

همانطور که قدری بالاتر گفته شد، هر جا که پای درست دینی در میان باشد نظرات مجتهدان اصل است و نظرات اشخاص بی صلاحیت یا غیر مجاز به دخالت در مباحث مذهبی، در جنب نظرات مجتهدان کم اعتبار. اما نباید به این دلیل تصور کرد که روحانیت حتی در موردی به این اندازه تخصصی، از بند ارتباطات اجتماعی آزاد است. روحانیان نیز مانند دیگر گروههای اجتماعی در حال داد و ستدند و نقش و موقعیتشان در جامعه متکی به ارتباطهایی است که با دیگران دارند. تعیین و تغییر محتوای درست دینی، به خصوص در مورد پالایش بینش مذهبی که امر بسیار مهمی است، بر پیوندهای اجتماعی روحانیان با دیگران و به تبع بر موقعیتشان تأثیر میگذارد.

برای تحدید اهمیت این موضوع میبایست ابتدا به يك جنبه مهم از رابطه مجتهد و مقلد اشاره کرد. اکثر مردم، تحت تأثیر معنای تحت اللفظی کلمات مجتهد و مقلد، به خصوص کلمه دوم، از رابطه این دو تصویر ساده و یکسویه ای در ذهن دارند. اما نباید آنجا که پای تحلیل مسئله در میان است، به عادت آنهایی که تا صحبت سیاست به میان آمد شتر را با افسارش وارد بحث میکنند، در بند معنای اولیه یا تحت اللفظی کلمات ماند. روشن است که رابطه مجتهد و مقلد رابطه دو فرد برابر نیست زیرا دانش مذهبی مقلد بنا بر تعریف از مجتهد بسیار کمتر است، اما مقلد در انتخاب مرجع تقلید آزاد است و انتخاب او تابع عوامل بسیاری است که اشتراك فکری یکی از مهمترین آنهاست، به عبارت دیگر مجتهد باید پاسخگوی حساسیت و توقعات مذهبی مقلد باشد. نه همه مقلدان حساسیت و توقع یکسان دارند و نه همه مجتهدان به یکسان از مذهب سخن میگویند، مجتهدان عرضه کننده گفتار مذهبی هستند و مقلدان متقاضیان این گفتار و هر کس به تناسب آزادی بازار مذهب مخاطب خویش را میجوید. رابطه مجتهد و مقلد به این صورت نیست که اولی هر چه گفت دومی تبعیت کند، پایه این رابطه اشتراك بینش مذهبی و حساسیت مذهبی دو طرف است و اگر این نباشد رابطه بین آنها از قوه به فعل در نیاید.

روحانیانی که امروز بر سرنوشت ایرانیان حکم میرانند، بازار عقاید مذهبی را به انحصار خویش درآورده اند و بینش مذهبی پست و ابتدایی خویش را در آن تبلیغ میکنند. این گفتار به مزاج بسیاری از مردم ایران، چه مؤمن و چه بی ایمان، نمیسازد و طبعاً بر دوری آنها از حکومت اثر گذاشته است، اما در عوض برای گروهی هم که در این بینش با روحانیان شریکند بسیار جذاب است. زیرا هستند کسانی که به دلایل گوناگون، حتی در صورت داشتن امکان انتخاب بین بینشهای مذهبی مختلف باز به همین سخنان سبک و میان تهی روی میاورند. این قبیل اشخاص را میتوان هم در حلقه حکومتگران غیر معمم جست، هم در بین خدمتگزاران خاص دستگاه حاکمه از قبیل پاسداران و بسیجیان و هم در بین عامه مردم. تغییر دادن این بینش رابطه روحانیان را با افراد همفکرشان که یکی از ملاطهای تحکیم نظام حکومتی فعلی است به کلی متزلزل خواهد ساخت. در ایران امروز رهبران و پیروان در تبلیغ بینش مذهبی خویش که رسماً مترادف درست دینی است و نیز در بی اعتبار ساختن دیگر گفتارهای مذهبی بر یکدیگر پیشی بسته اند و در ترویج تعصب که اگر شرط کافی پاکی به حساب نیاید شرط لازم آن شمرده شده، بسیار کوشیده اند. تجدید نظر در بینش مذهبی این دور باطل را خواهد شکست و جاذبه صرفاً مذهبی حکومت امروز ایران را زایل خواهد کرد. البته حکومت امروز ایران فقط به اتکای جاذبه مذهبی بر پا نمانده تا با زایل شدنش از بین برود، این خیال مناسب ذهن آنهایی است که تصور میکنند اگر ثابت کردند خمینی بدعتگزاری کرده نظام ساخته وی ساقط خواهد شد. اما در هر صورت اشتراك در بینش مذهبی رسمی مهمترین اسباب مذهبی تحکیم حکومت فعلی است و همین کافی است که باعث شود تا روحانیان هیچ تمایلی به تغییر این بینش نشان ندهند.

تغییر موضع بدون تغییر بینش مذهبی

حال که پاسخ سؤال اول پس از این طول و تفصیل روشن شد یادآوری سؤال دوم بی مورد نخواهد بود. سؤال دوم از این قرار بود: آیا حکام جمهوری اسلامی میتوانند در عین حفظ بینش مذهبی ابتدایی شان موضعی غیر از موضع رسمی و فعلی خویش در باب قضیه رشدی اتخاذ کند یا خیر؟

باید به این سؤال در دو مرحله پاسخ داد: اول باید روشن کرد که آیا این کار اساساً ممکن است یا نه و سپس امکان عملی چنین کاری را سنجید.

مرحله اول پاسخ بسیار روشن است: این کار اساساً هیچ مانعی ندارد. زیرا اگر کسی طبیعت و ماوراء طبیعت را از یکدیگر جدا نکند و کفاره دادن را لازمه ترمیم تقدس بداند اصولاً میتواند برای این ترمیم از هر نوع کفاره ای استفاده کند، به خصوص که ارزیابی حاصل کارش تابع هیچ نوع معیار عینی نیست. به همین دلیل اقوام مختلف در طول زمان برای این کار از وسائل مختلف و روشهای گوناگون استفاده کرده اند که هر چند میتوان دلایل پیدایش آنها را از طریق جامعه شناسی پی گرفت نمیتوان هیچکدام را مؤثرتر از دیگری دانست. حکام جمهوری اسلامی هم مجبور نیست فقط از طریق اجرای شدیدترین

حکم تقدس را ترمیم کند، به خصوص که بسیاری از اعضای آن در رفع و رجوع شرعی خطاها، یا به قول عوام درست کردن کلاه شرعی، ید طولایی هم دارند. از دیدگاه صرفاً شرعی، هم برگرفتن اتهام کفر از رشدی ممکن است و هم طلب کفاره ای غیر از جان و ی، به عبارت دیگر فقهای امروز ایران اساساً قادرند موضع جدیدی در قبال سلمان رشدی اتخاذ نمایند.

میمانده موانع عملی کار. پاسخ این امر از بسیاری جهات به پاسخی که در باب پالایش بینش مذهبی روحانیان ایران عرضه شد مربوط است و از بابت موانع درون گروهی و برون گروهی با آن وجه اشتراکی دارد؛ زیرا تمام تصمیم گیریهایی که روحانیت مجاز است در باب مذهب انجام دهد به مجتهدان محول گشته است و در طول زمان هیچ تقسیم کار مشخص و ثابتی بین گروه اخیر صورت نگرفته تا فرضاً رسیدگی به تعیین درست دینی و امور اعتقادی صرف از تصمیم گیری در باره اختلافات فقهی متمایز گردد، به همین دلیل و به قصد تلخیص مطلب از تکرار آنچه که در قسمت قبلی آمد احتراز خواهد شد.

در اینجا فقط وجه فقهی اختیارات روحانیان مورد نظر است. باید در مورد فقه به تمایز صدور و تنفیذ حکم از شکل گیری سابقه قضایی توجه داشت. فقها در صدور احکام فقهی حق برابر دارند، وقتی حکمی از طرف فقیهی صادر گشت سکوت دیگر فقها در حکم تأیید اوست، اگر کار به همین جا ختم شد که هیچ ولی اگر فقیه دیگری پیدا شد و حکمی ناقض حکم اول صادر نمود، هیچ مرجع رسمی برای حل اختلاف و قبول یکی از احکام یا رد هر دوی آنها وجود ندارد زیرا در فقه شیعه نه آیین دادرسی لایق این نام وجود دارد و نه مراجع تجدید نظر و فرجام خواهی. از اینجا سرنوشت حکم فقهی صورت دوگانه ای پیدا میکند، تا آنجا که مربوط به اجرا شدن حکم است تنها معیار وجود قدرت اجرایی است و حکمی که از قدرت اجرایی بیشتری بهره مند بود بخت بیشتری برای اجرا شدن دارد. میماند سرنوشت حکم و جا و مقامش در تاریخچه سوابق قضایی، این امر تابع همان مکانیسمی است که برداشت روحانیت شیعه را از درست دینی شکل میدهد، یعنی نوعی اجماع در دراز مدت بین روحانیان.

فتوای خمینی به دلیل تغییراتی که پس از انقلاب در دل روحانیت پیدا شد با مثالهای سنتی تفاوتی اساسی پیدا کرده که باید به آن توجه داشت. تا موقعی که خمینی زنده بود فقط صحبت از اجرای حکمش بود و خود وی تمام امکانات اجرایی دستگاه دولت ایران را در خدمت اجرای فتوای خویش قرار داده بود و تمام نفوذ کلام خویش را نیز برای افزودن بر این امکانات به کار گرفته بود. اما این حکم شرعی پس از مرگ صادر کننده حکم به اعتبار خویش باقی ماند، تفاوت اصلی فتوای خمینی با مثالهای سنتی در تداومی است که پیدا کرده، باید دید که این تداوم زاینده چیست.

روحانیت شیعه با وقوع انقلاب اسلامی وارد مرحله جدیدی از حیات خویش گشت و خمینی مرجع اعلا شد و این برتری را به کمک قدرت سیاسی تثبیت کرد. اما تداوم احکام وی زاده قدرت بسیار او نیست زیرا قدرت برای تحمیل نظرات در زمینه های مختلف و به طور موضعی کافی است ولی قدرت هیچ کس پس از مرگش کارساز نیست. تداوم احکام مستلزم سازماندهی ولو ابتدایی است و همانطور که اشاره شد سازمان یافتن امروزین روحانیت شیعه مدیون پیچیدن عشقه وارش به دستگاه دولت ایران است. انحصار، تمرکز و تداوم هر سه از خصایص دستگاه دولت است زیرا اگر این دستگاه نماینده انحصاری حق حاکمیت نباشد، تصمیمگیریایی را که در حیطه اختیاراتش قرار دارد متمرکز نسازد و از تداوم بی بهره باشد، اصلاً لایق نام دستگاه دولت نیست. نکته در اینجا است که این سه خصیصه صرفاً سازمانی هم با تعیین درست دینی مناسبت تام دارد و هم با ادعاهای فقهی. صحبت از درست دینی فقط در صورتی معنا پیدا میکند که تعیین آن منحصر به گروهی معین باشد نه در دسترس همه کس، تمرکز نیز شرط تعیین درست دینی است زیرا در نبود مرجعی اعلا هیچگاه تکلیف آن درست روشن نیست، پیوسته ماندن رشته درست دینی هم فی نفسه دارای اهمیت بسیار است زیرا گسستش حیات مذهبی مؤمنان را دچار اختلال میسازد. فقه هم به نوبه خود و همانطور که بالاتر بدان اشاره گشت نظام قانونی مستقلی است که از بابت صوری تفاوتی با دیگر نظامهای مشابه ندارد. انحصار رسیدگی به اموری که مشمول قوانین میگردد، تمرکز که لازمه صدور حکم نهایی است و تداوم اعمال قوانین و شکل گیری سوابق قضایی، شرطهایی است که هر نظام قانونی مستقل باید حائز آنها باشد.

البته دستگاه دولت ایران به دلیل ضربه هایی که از انقلاب دیده دچار اختلال شده و سه صفتی را که ذکرشان رفت به طور کامل دارا نیست اما با تمام این احوال دستگاه اصلی اعمال قدرت مذهبی و سیاسی است و همین مقدار انحصار، تمرکز و به خصوص تداومی را که داراست برای تثبیت حکم خمینی کاملاً کافی است.

میمانده لغو فتوا - خمینی پس از مرگ سازمان قابل توجهی از خویش به جای نگذاشت و قدرتش نیز به طور کامل و تمام عیار به هیچکس منتقل نگشت؛ اگر چنین شده بود حکم جانشین وی برای لغو فتوا کفایت میکرد. اما در وضعیت موجود، لغو فتوا توسط رهبر فعلی جمهوری اسلامی مستلزم تحقق یکی از دو شرط زیر است:

یا تمرکز اختیارات در دست رهبر و تقویت موضع وی در میان روحانیان و یا همراهی گسترده شرکای قدرت برای تغییر موضع در قضیه رشدی.

تازه علاوه بر این دو باید به اعتبار و حتی «تقدس» نسبی احکام خمینی در نظامی که بر پا کرده توجه داشت که به نوبه خود مانعی است.

لازمه تمرکز اختیارات پیروزی جانشین خمینی در نبرد قدرت است چون بسیار بعید به نظر میرسد که دیگر روحانیان صاحب قدرت ایران به طوع و رضا سهم خویش را از این برترین غنیمت انقلاب تقدیم رقیب خویش بنمایند. منتها پیروزی در این رقابت به دو دلیل بسیار مشکل است؛ پراکندگی بسیار قدرت و دیگر شدت رقابتی که بر سر آن جریان دارد. به خصوص که صاحبان پاره های قدرت در دو مورد با یکدیگر همراهند، یکی برای باز پس ندادن قدرت به مردمی که صاحب حق حاکمیتند و

دیگر برای اتحاد علیه هر کسی که در راه تمرکز قدرت مختصر موفقیتی به دست می‌آورد و برای هم‌آوردان خطر جدی ایجاد میکند.

هم‌آیی حکام روحانی هم برای تغییر موضع در قضیهٔ رشدی به نوبهٔ خود بسیار مشکل به نظر می‌آید. در رقابتی که پس از مرگ خمینی پیدا شده نفس وفاداری به میراث وی نوعی امتیاز ایدئولوژیک محسوب است و فتوای مرگ رشدی از بخشهای مهم این میراث به شمار می‌آید و به همین دلیل پافشاری بر سر آن صورت نوعی معیار صداقت و اصالت انقلابی را پیدا کرده است. اتفاق نظر بر سر تغییر موضع، در حکم کنار گذاشتن یکی از برترین سلاحهای ایدئولوژیک و به تبع تبلیغاتی، در منازعهٔ قدرت است و هیچ دلیلی ندارد تا کسانی که این چنین با هم رقابت دارند ناگهان با هم از این سلاح صرف‌نظر کنند. البته جایی که پای قدرت در میان است نباید زیاده از حد در اهمیت سلاحهای ایدئولوژیک اغراق کرد زیرا نتیجهٔ رقابت از اندازه‌گیری فاصلهٔ اشخاص نسبت به خط «امام» معین نمی‌شود.

آخر از همه باید به حرمت میراث خمینی اشاره کرد، میراثی که همانند گورش دارای نوعی تقدس شده است. خمینی بنیانگذار نظام جدید سیاسی - مذهبی ایران است و حفظ میراث مادی و معنوی وی و نیز حرمت آن برای وراثت که متولیان امامزادهٔ او هستند بیشترین اهمیت را داراست زیرا آنها موجودیت و مقام مذهبی - سیاسی خویش را بیش از هر کس مدیون خمینی هستند. قبول صریح خط‌پذیری خمینی و متزلزل ساختن اعتبار میراث وی در حکم متزلزل ساختن موقعیت خود آنهاست، آن هم در مورد مسئله‌ای که خمینی این همه بر آن پافشارده و علاوه بر آن مستقیماً با تقدس مربوط است. لغو فتوای قتل رشدی چه به دست رهبری قدرتمند انجام شود و چه از طریق هم‌آیی روحانیان شریک قدرت، چه صورت الغای قاطع داشته باشد و چه با تقلیل کفار انجام پذیرد، به پایگاه مذهبی نظام حکومت مذهبی آسیب عمده‌ای خواهد زد، آسیبی که همهٔ روحانیان بدان آگاهند و از جمله بدین دلیل از وارد آوردنش احتراز میکنند.

در پایان باید فقط این نکته را که برای حکام روحانی ایران و پیروانشان بسیار دردناک است اضافه کرد که لغو فتوای قتل رشدی به هر حال باید از همین مجرا بگذرد و نمیتوان به هیچ عنوان از آسیبهایی این ماجرا احتراز کرد.

ایدئولوژی

ایدئولوژی حکومت اسلامی نیز یکی از عوامل تثبیت موضع حکام جمهوری اسلامی در قضیهٔ رشدی است. صرف‌نظر کردن کامل از ایدئولوژی توسط کسی که به عمل سیاسی دست می‌زند منوط به تحقق یک شرط است: اینکه وی بتواند بر واقعیت جامعه اشراف کامل بیابد و شیوه‌ای صرفاً عقلانی برای عمل اجتماعی ابداع نماید. بدین معنی که تمام چارچوب ارزشی اعمالش را به طور صرفاً عقلانی تعیین نماید، از تمام عواملی که بر اعمالش تأثیر خواهد گذاشت مطلع گردد و بر تمام نتایج تصمیمات خویش از قبل آگاه شود [Raymond Boudon, *Idéologie*, Paris, Fayard, 1987]. ولی ابداع این شیوه به دلایل مختلفی که مهمترین آنها آزادی انسان است ممکن نیست و صرف‌نظر کردن از ایدئولوژی نیز به همین ممکن است بعضی تصور کنند با کنار گذاشتن آزادی و با فرض گرفتن جبر علی [déterminisme] مشکل پیش بینی نتایج کار و به تبع برنامه ریزی برای کنشهای اجتماعی حل خواهد شد، ولی این تصور بیجاست زیرا اگر اصل را بر جبر، از هر نوع آن، بگذاریم اصلاً مسئلهٔ برنامه ریزی برای عمل اجتماعی منتفی می‌گردد. خلاصه اینکه احتیاج به ایدئولوژی در فکر و عمل سیاسی بهایی است که انسان برای آزادی خویش می‌برد، صرف‌نظر کردن از آن نه به صورت فردی ممکن است و نه جمعی. و اما تعویض ایدئولوژی - این کار به صورت فردی نه تنها ممکن است بلکه به نسبت رایج هم هست. اما نباید از یاد برد که تعویض ایدئولوژی در حکم تغییر هویت سیاسی و تغییر روش در عمل سیاسی است، این کار برای تک تک افراد جامعه یا حد اکثر برای گروههای سیاسی ممکن است اما اگر صحبت از ایدئولوژی یک نظام سیاسی خاص در میان باشد موضوع به کلی فرق میکند زیرا بین ساختار ایدئولوژی و ساختار نظامی که از آن استفاده میکند تناسبی هست و نمیتوان هیچکدام آنها را به تنهایی و بی اعتنا به دیگری عوض کرد، تعویض ایدئولوژی یا مقدمهٔ تغییر نظام سیاسی است یا پیامد آن و به شهادت قرائن موجود حکام ایران خیال انجام چنین دگرگونیهایی را در سر ندارند.

میانند ایجاد تغییر در ایدئولوژی - در اینجا باید بین هستهٔ محکم ایدئولوژی و گفتار گاه عظیمی که در اطراف آن تنیده میشود تمایز قائل شد، اولی تغییر پذیر نیست چون تغییرش اصلاً ایدئولوژی را عوض خواهد کرد، اما دومی اساساً متغیر است چون ایدئولوژی به دلایلی که ذکر شد هیچگاه نمیتواند انسان را به درک کامل واقعیت جامعه و مهار کردن آن قادر سازد، بنابراین باید برای حفظ اعتبار خود و برآوردن احتیاجات کسانی که بدان اتکا دارند دائم تغییر کند. هر چه ایدئولوژی غیر عقلانی تر باشد، وسعیتر باشد و مدعاهای بیشتری را شامل گردد، و هر قدر اتکای حکام بدان بیشتر باشد این تغییرات لازم تر خواهد بود.

بنیاد ایدئولوژی جمهوری اسلامی همان افکار ساخته و پرداختهٔ خمینی است که در بخشهای قبلی تحت عنوان کلام سیاسی وی مورد بررسی قرار گرفت. تمرکز قدرت سیاسی در دست فقها که به عنوان وراثت این «حق الهی» صاحبش شده اند و به بهانهٔ برتری قوانین الهی بر قوانین انسانی از آن دفاع میکنند تغییر بردار نیست. جنبهٔ فقهی این ایدئولوژی نیز که تنها دست آورد فقها در ساختن و پرداختن آن است به هیچوجه کنار گذاشتنی نیست زیرا از مذهب مجزایش خواهد کرد. آخری جنبهٔ تجدد ستیز آن است که ملاها به قصد ارضای کینهٔ خویش نسبت به مغرب زمین و از آن مهمتر پوشاندن و امهایی که از مکاتب تجدد

ستیز غربی گرفته اند بر آن نام غرب ستیزی نهاده اند. این جنبه ایدئولوژی اسلامی هم کنار گذاشتی نیست زیرا کل این ایدئولوژی نوعی واکنش است نسبت به متجدد شدن جامعه ایران و بالطبع پذیرش تجدید دلیل وجودی آن را از بین خواهد برد. رشد و دگرگونی گفتار ایدئولوژیک اسلامی تابع دلایلی است که باید به آنها اشاره کرد. اول اینکه نظریه پردازی فقهی - سیاسی خمینی بسیار رقیق و کم محتواست و به هر صورت برای تغذیه حکومتی که این همه به ایدئولوژی متکی است و ادعای عرضه راه حل‌های راستین اسلامی را در هر کجا و هر زمینه دارد کفایت نمیکند. حتی اگر کل فقه شیعه را هم با تمام آهن و تلبش به مجموع نظریات خمینی اضافه کنیم باز برای جبران کمبودهای آن، تازه فقط در زمینه ایدئولوژی و نه از بابت پاسخگویی معقول به مشکلات جامعه، کافی نخواهد بود؛ کمالینکه نیست و به همین دلیل است که ایدئولوژی جمهوری اسلامی هر عقیده ای را که با مبنای آن مطابقت داشته، بدون توجه به منشأ آن در خود جا داده. دلیل دیگر دگرگونی این ایدئولوژی را باید در مقاومت جامعه ایران جست، جامعه ای که به چند دهه زندگی توأم با رفاه و آزادی نسبی خو گرفته است و برای قبول خیالپردازیهای آخوندی و شبه آخوندی شور و شوق چندانی از خویش نشان نمیدهد که هیچ تا حد امکان از قبول آنها سر می‌تابد. دلیل آخر تنگی این ایدئولوژی است برای محیط شدن بر واقعیت و پیش بینی تحولات تاریخی. کارکردهای اصلی این ایدئولوژی مثل دیگر ایدئولوژی‌ها عبارت است از راهنمایی در شناخت جامعه، عرضه الگو برای عمل اجتماعی و نیز مشروعیت بخشیدن به نظام حکومتی.

امکاناتی که این ایدئولوژی در زمینه شناخت ایجاد میکند متناسب با قابلیت پردازندگان و توقع پیروان آن است و خلاصه اینکه چشمگیر نیست. در این زمینه اساس آن بر خردستیزی است و برتر شمردن ایمان مذهبی و کشف و شهود عرفانی بر خرد، و نیز بر فرهنگ مداری که عبارت است از محدود کردن فرهنگ ایران به جنبه اسلامی آن و جدا شمردن فرهنگها و نفی ارزشهای جهانشمول انسانی، تحت لوای پیروی از یک مذهب معین. رشته مقولات دوقلویی که این ایدئولوژی برای شناخت جامعه عرضه میکند برای همه آشناست، معمولترین آنها دو قطب اسلام و کفر است که بقیه نیز به سبب آن شکل گرفته است: حق - باطل، مستضعف - مستکبر، اسلام - غرب، ناب - التقاطی و.... که همه حالت علامتهای مثبت و منفی را دارد که در مقابل چیزی گذاشته شود.

روشن است که این قبیل مقولات سست و ابتدایی به هیچوجه برای شناخت جامعه و تحولاتش کافی نیست، به خصوص که انگیزه قوی تمرکز و حفظ قدرت در ورای آنها باشد، استفاده از این مقولات نیز منحصر به کسانی است که شعور تحلیل اجتماعی‌شان در حد جوانان نوسواد است. بهترین مکمل سستی مقولات و بی مایگی تحلیلگران و نیز توجیه کننده تمرکز قدرت، نظریه توطئه است که از ابتدای انقلاب در گفتارهای دولتی جا افتاده. از دید به کار گیرندگان این الگوی تحلیلی هر چه که در جامعه واقع میشود زاده اراده مستقیم کس یا گروهی است که طالب به دست آوردن نتیجه مذکور بوده است. در این روش تحلیل، اگر بتوان جدا روش تحلیلی خواند، جا برای هیچ چیز نیست مگر کنشهای ساده آدمیان و گروهها که قاعدتاً همیشه به هدف خویش میرسند و اگر نرسند به دلیل روبرو شدن با «توطئه مخالفان» است. پیچیدگی خواستها و اعمال آدمیان و نتایجی که از گره خوردن آنها پیدا میشود و خوراک اصلی جامعه شناسی است اصلاً در این بینش ابتدایی و ساده گرا جایی ندارد. بینشی که بیش از هر چیز به طرز فکر رمالها شباهت دارد، زیرا گروه اخیر نیز همه مشکلات زندگی افراد را از طریق دخالت و جادو و جنبل بدخواهان و احياناً اجنه توضیح میدهند و همانطور که از ایشان انتظار می‌رود علاج و چاره ای هم از همین قماش برای این قبیل مشکلات پیشنهاد میکنند.

کاربردهای این ایدئولوژی در شکل دادن به اعمال قدرتمندان امروز ایران نیز بسیار است و برای تمام ایرانیان آشنا. طرح اجتماعی آن عبارت است از اسلامی ساختن جامعه ایران. موضوع اصلی این طرح که تا به حال تغییر نکرده منطبق ساختن آداب اجتماعی و شیوه رفتاری ایرانیان است با قواعد اسلام و نتیجه صریحش حذف آزادیهای ابتدایی و رواج ریاکاری. البته به تناسب تغییر اوضاع روز و امکانات و وقاحت و طمع مروجان این ایدئولوژی صحبت از اسلامی کردن شعب مختلف حیات مردم ایران به میان آمده یا به دلیل سختی شرایط تاریخی مسکوت گذاشته شده است. مشروعیت بخشیدن به نظام و حکام آن نیز از طریق تبلیغات مداوم، پوشاندن شکستهای نظام، دروغ پراکنی در باب قابلیتها و موفقیتهای آن و نیز بی اعتبار جلوه دادن جایگزینهای احتمالی نظام ولایت فقیه، به خصوص دمکراسی لائیک، انجام گرفته و در عمل و پس از گذشت زمان فقط همانهایی را قانع میکند که مایلند با این یاهو ها قانع شوند.

در جمع میتوان نظام جمهوری اسلامی را به دلیل اتکای بسیارش به ایدئولوژی و استفاده های فراوانی که از آن میکند، نوعی حکومت ایدئولوژیک فرضاً از نوعی که کمونیستهای روسی یا فاشیستهای اروپایی بر پا کرده بودند به حساب آورد. به علاوه ایدئولوژی این حکومت از خانواده ایدئولوژیهای توتالیتر است که خانواده پستی است و تازه در این خانواده هم جا و مقام چندانی ندارد و اگر پای مقایسه با ایدئولوژیهای شاخص این قرن نظیر مارکسیسم به میان بیاید در مرتبه بسیار پایینی از گستردگی و استحکام قرار خواهد گرفت.

با در نظر گرفتن تمام آنچه در بالا آمد باید پذیرفت که ایجاد تغییر در گفتار ایدئولوژیک کاملاً ممکن است و ایدئولوژی به خودی خود مانعی برای تغییر موضع حکام ایران در قضیه رشدی نیست. حکام ایران اساساً میتوانند موضع خویش را در قضیه رشدی عوض کنند و سپس این تغییر موضع را از طریق ایدئولوژی توجیه کنند، کمالینکه در پس دادن گروگانهای امریکایی و قبول خاتمه جنگ چنین کاری کردند. اما این کار عملاً دچار همان موانع درون گروهی و برون گروهی است که ارتباط چندانی به اهمیت ایدئولوژی و یا پیوستگی ساختار آن ندارد. باید این موانع را به ترتیب از نظر گذراند.

نکته بسیار مهمی که باید در مورد ایدئولوژی جمهوری اسلامی به یاد داشت این است که فقط خطوط اصلی آن توسط خمینی ترسیم شده و باقی گفتار ایدئولوژیک حکومتی دستاورد يك مرجع معین نیست بلکه برآیندی است از مقالات، سخنرانیها و رهنمودهای دولتی و شبه دولتی مختلف که گذشته از چند مضمون اساسی پیوستگی چندانی با هم ندارد و خود به نوعی نشان دهنده سردرگمی گروه حاکمه جمهوری اسلامی است. البته مذهبیان همیشه مایل بوده اند تا به دلیل تبعیت ایدئولوژی از مذهب و به خصوص فقه در تعیین محتوای آن نقش اصلی را بازی کنند و حرف آخر را بزنند اما گستردگی مسئله و تعداد بسیار مدعیان، کار نظامت ایدئولوژی اسلامی را بسیار مشکل کرده است. زیرا این رژیم مرکزی ندارد که کار تعیین باید و نبایدهای ایدئولوژی را انجام دهد و گفتار رسمی را با دقت و وسواس تعیین کند و خاطیان از رهنمودهای دولتی را گوشمال دهد. به همین دلیل تعیین محتوای ایدئولوژی به خصوص پس از مرگ خمینی وضعیتی شبیه به تعیین درست دینی پیدا کرده است، یعنی به استثنای بخشهای ثابتش میتوان در آن تغییر ایجاد کرد منتها دست زدن به این کار محتاج همان لوازمی است که برای دخالت در درست دینی و صدور فتوا لازم است، البته منهای حق اجتهاد. شرط اساسی برای ایجاد تغییرات مهم در گفتار ایدئولوژیک عبارت است از بهره وری از قدرت بیشتر، در اختیار داشتن وسایل تبلیغ و اسباب تنفیذ نظرات. در جمع هر چه که تغییر پیشنهادی در ایدئولوژی بر تقسیم قدرت و تعادل پاره های آن بیشتر تأثیر بگذارد، به هسته محکم ایدئولوژی که غیرقابل تغییر است نزدیکتر شود و از موارد اجماع و مضامین مورد اتفاق دورتر شود بخت شکست خوردن آن و آسیب دیدن موقعیت کسی که در راه ایجاد تغییرات مزبور کوشیده بیشتر میشود؛ یا به عبارت دیگر موفقیت در ایجاد چنین تغییراتی مستلزم قدرت بیشتر است، زیرا به هر حال نباید از یاد برد که در رژیم اسلامی قدرت اصل است و ایدئولوژی هر قدر هم که حکومت به آن منکی باشد در مقابل زور وزن چندانی ندارد.

و اما موانع برون گروهی - همانطور که بالاتر اشاره شد ایدئولوژی حکومتی فقط به کار قانع کردن کسانی میاید که در قبول اعتبارش با حکام رژیم شریکند و باید پذیرفت که اکثر مردم اعتقایی به یاوه های ایدئولوژیک حکومت ندارند. تعداد معتقدان از ابتدای روی کار آمدن رژیم اسلامی ثابت نبوده و به مرور زمان کاهش یافته است. این کاهش دلایل مختلفی داشته که اثبات سستی ایدئولوژی فقط یکی از آنهاست ولی باید پذیرفت که هر قدر دور بودن ایدئولوژی از واقعیت جامعه روشنتر شده و ادعای ثابت و قاطع بودن احکام آن در مقابل موضعگیریهای متغیر حکومت بیشتر رنگ باخته، اساس آن متزلزل تر شده است. و تغییر گفتار و موضع در مورد قضیه رشدی که میراث خمینی است و گروه حاکم ایران تحت این عنوان بر ثباتش پای میفشارد ایدئولوژی حکومت را بیش از پیش ضعیف و بی اعتبار خواهد ساخت و آن را از انجام نقشهایش در جامعه ایدئولوژی زده ایران به کلی ناتوان خواهد کرد.

استراتژی

تعریفی که در این نوشته برای استراتژی برگزیده شده است عبارت است از انتخاب کلی وسایل و روشها و تنظیم خطوط اساسی عمل برای رسیدن به هدف غایی یا اهداف نهایی در عین توجه به سلسله مراتب هدفها. در وهله اول ممکن است به نظر برخی از خوانندگان کتاب بیاید که میتوان از استراتژی صرفنظر کرد - شاید، ولی این کار مترادف صرفنظر کردن از هر هدف دراز مدت و دور است و اکتفا به اهداف آنی. تحقق شرط مزبور چندان آسان نیست زیرا در این صورت اعمال هر فرد یا هر دولت صورت بی برنامه و بی سر و تهی پیدا میکند که حتی نمیتوان در حد فردی تاب بی ثمری آن را آورد چه رسد در سطح دولتی. تدوین استراتژی در حکم به کار گرفتن هر چه بیشتر خرد است برای مسلط شدن بر واقعیت، موفقیت در این راه نه از پیش تضمین شده و نه به طور کامل ممکن است، اما شانه خالی کردن از آن نشانه کوته بینی و بی نظمی ذهن است و بهترین و مطمئن ترین شیوه هدر دادن امکانات و مقدمه شکست. مثالهای تاریخی این نوع لاابالگیری در ایران یا در جهان بیش از آن است که حاجت به ذکرشان باشد.

بسیاری از اشخاص در تمایز بین تعویض و تغییر استراتژی چندان سختگیر نیستند اما باید بین این دو تفاوت قایل شد. تعویض استراتژی را میتوان مترادف تعویض تمامی اجزای آن دانست در عین حفظ هدف غایی یا اهداف نهایی؛ این کار هم به طور فردی ممکن است و هم به طور جمعی یا در سطح دولتی، اما بسیار مشکل است زیرا باید برای آن هم وسایل جدیدی جست، هم روشهای نوینی یافت، هم خطوط عمل تازه ای طرح کرد و هم اهداف میانی تازه ای برگزید. با در نظر گرفتن آن پیوستگی که معمولاً بین اجزای هر استراتژی و کل آنها با هدف غایی یا اهداف نهایی موجود است، یا باید باشد، نمیتوان تعویض استراتژی را کار چندان ساده ای شمرد اما نمیتوان غیر ممکنش دانست، فقط باید به یاد داشت که دست زدن به این کار امکاناتی بسیار بیش از امکانات لازم برای تغییر استراتژی میطلبد.

اما ایجاد تغییر در استراتژی فقط با تعویض يك یا چند بخش از آن انجام میپذیرد و بنا بر تعریف از مورد قبلی آسانتر و بنا بر تجربه از آن معمولتر است. سه مشکل اساسی این کار عبارت است از پیوستگی اجزای استراتژی، گردآوری امکانات مادی و معنوی و آخر از همه وجود رهبری مشخص برای گرفتن تصمیمهای لازم. باید به ترتیب امکانات تغییر در استراتژی جمهوری اسلامی را که میراث مستقیم خمینی است از نظر گذراند.

پیوستگی هر استراتژی از مهمترین خصایص آن است. البته نمیتوان هدف غایی یا اهداف نهایی را به معنای دقیق کلمه جزیی از استراتژی به حساب آورد اما در پیوستگی آنها به استراتژی جای تردید نیست. هدف غایی استراتژی جمهوری اسلامی همانطور که گفته شد برقراری حکومت عدل عمومی است در عالم از طریق برقراری احکام اسلام. جهانی بودن دین

اسلام که ادعا و هدفش گسترش در تمامی دنیاست مستمسک توجیه این توسعه طلبی شده است زیرا جمهوری اسلامی و همفکران ریز و درشتش در سراسر جهان خود را تنها نماینده بر حق اسلام معرفی میکنند و مایلند تحت نام اسلام گستری برداشت خود را از این دین در همه جا رواج دهند. حدس اینکه حکومت فرآورده آنها چه نوع حکومتی میتواند باشد و عدالت آن از چه قماش چندان سخت نیست، حکومت امروز ایران که نکبتش سراسر این کشور را گرفته مشتی است از خروار. به علاوه باید توجه داشت که برقراری چنین عدلی مستلزم تسلط قهرآمیز بر تمامی جهان است که هدف نهایی جمهوری اسلامی است، زیرا اکثریت مردم دنیا غیر مسلمانند و تن دادنشان به ذلت حکومت اسلامی جز به زور ممکن نخواهد شد.

هدف میانی کار نیز که عبارت است از تسلط بر جهان اسلام اگر هم خیلی واقع بینانه و محتمل نباشد حتماً بسیار منطقی است، زیرا جهان اسلام بنا بر تعریف مجرای طبیعی گسترش برداشتهای مختلفی است که از دین اسلام عرضه میگردد. و بالاخره، از آنجا که ملایان به هدف آنیشان رسیده اند فقط باید پذیرفت که سلسله اهداف آنها از پیوستگی منطقی برخوردار است و بر هم ریختن ترکیبش اساساً به پیوستگی استراتژی صدمه میزند. بنابراین در جمع نمیتوان به پیوستگی اهداف در استراتژی جمهوری اسلامی ایراد چندانی گرفت.

و اما پیوستگی اهداف به وسایل - رسیدن به يك هدف گاه با وسایل مختلف ممکن است اما رسیدن به هر هدفی هم با هر وسیله ای ممکن نیست. وسایل اصلی جمهوری اسلامی عبارت است از گفتار ایدئولوژیک مذهبی و به خصوص تقدس که مهمترین سلاح معنوی است، شبکه جهانی تروریسم، انترناسیونال اسلامی و بالاخره دستگاه دولت ایران. در تناسب این وسایل با اهداف جمهوری اسلامی نیز جای تردید نیست زیرا تسلط یافتن قهرآمیز بر جهان اسلام محتاج این قبیل وسایل است نه ارکستر سمفونیک، ولی در کافی بودن این وسایل برای رسیدن به آن اهداف میتوان جداً تردید کرد.

روشهای جمهوری اسلامی نیز عبارت است از تنش پراکنی، تروریسم، رقابت با نهادهای دولتی، بسیج توده ای، حرکتیهای جماعتی و از همه مهمتر تقدیس داو مبارزه نه فقط مناسب صادر شدن به سراسر جهان اسلام و بل جهان است، با وسایلی که شمرده شد بسیار سازگار است.

و اما مسئله امکانات مادی و معنوی که پیدایششان لازمه تغییر استراتژی است - از آنجا که انتخاب کلی اهداف بر اساس امکانات مادی و معنوی انجام نگشته با تغییر آنها عوض شدنی نیست. فقط شاید بتوان تقدم و تأخر اهداف را در جهان اسلام و در طول عمل بر هم ریخت، ولی اقدام بدین کار را باید موضعی و تابعی از شرایط مساعد شمرد.

میمانند وسایل و روشها - تا آنجا که به وسایل مربوط میشود هیچکدام کنار گذاشتنی نیست، مگر در صورت فشار شدید بین المللی یا بحران حاد داخلی، فقط میتوان در صورت به دست آوردن امکانات بیشتر در راه تقویت آنها کوشید. البته افزودن وسایل جدید نیز به فهرست موجود ممکن است.

جمهوری اسلامی قاعدتاً میتواند در راه رسیدن به اهداف خویش از وسایل معمولی که دول مختلف در روابط بین المللی از آنها سود میجویند استفاده کند، این وسایل کلاسیک عبارت است از نیروی نظامی، شبکه روابط دیپلماتیک، نیروی اقتصادی. تا آنجا که به نیروی نظامی مربوط میشود باید پذیرفت که لشکرکشی در استراتژی خمینی جایی نداشته است و گذشته از جنگ با عراق که شروع کننده اش صدام حسین بود و دست آخر فقط دو بازنده داشت، موردی برای گام نهادن اسلامگرایان ایرانی در راه توسعه طلبی نظامی پیدا نشده است. فرستادن مستشار و نیروهای محدود را به کشورهای همفکر نمیتوان نشان تمایل به کشورگشایی دانست و به علاوه باید توجه داشت که این نوع ماجراجویی های نظامی در جهان امروز بسیار مشکل است به خصوص برای کشوری که در عوض هر کار برای خود دشمن جمع کرده است و از نظر تکنولوژی نظامی در سطح بسیار پایینی قرار دارد. این نیروی نظامی فقط در منطقه نقش تهدیدی دارد که همیشه داشته و به هر حال قابل توجه است، ولی از تهدید تا توسعه راه درازی است. موقعیت جمهوری اسلامی از بابت دیپلماتیک نیز چندان درخشان نیست. البته در این مورد ملایان دائم در راه تحکیم موقعیت خویش و پراکندن نظرانشان در جهان کوشیده اند ولی به دلیل داشتن سیاست خارجی خشن، پرخاشجو و ایدئولوژی زده شان که اساساً به حقوق و عرف بین الملل بی اعتناست موفقیت چندانی کسب نکرده اند و از حد اقل امتیازی که حکمروایی بر ایران برایشان به همراه داشته چندان فراتر نرفته اند.

در آنجایی که صحبت از اساس استراتژی خمینی بود به این مسئله اشاره شد که در سیاست خارجی جمهوری اسلامی نقشهای سرباز و دیپلمات که باید اصولاً از یکدیگر مجزا باشد در هم ادغام گشته است، همانطور که مرز بین سیاست داخلی و خارجی شکسته شده. استفاده جدی از روابط دیپلماتیک مستلزم جدایی دوباره این دو نقش است و برقراری مرز بین سیاستهای داخلی و خارجی که ظاهراً حکام ایران نه تمایل چندانی به این کار ها دارند و نه قادر به انجامشان هستند. آخرین وسیله نیروی اقتصادی است که جمهوری اسلامی به دلیل حرص دزدی حکام، از بین بردن هرگونه امنیت اقتصادی، سست ساختن بنیاد مالکیت و سوء اداره نهادهای اقتصادی بنیه ای برای آن باقی نگذاشته است تا بتواند به انگیزش نفوذ خویش را در جهان زیاد کند و به هدفهای خود نزدیک گردد. از آنجا که بازسازی و تقویت اقتصادی مستلزم تغییر روابط قدرت و به عبارت صریحتر تغییر نظام سیاسی است نمیتوان در وضعیت فعلی چندان ممکنش شمرد. در نتیجه باید گفت احتمال اینکه جمهوری اسلامی بتواند وسایل جدیدی را در راه رسیدن به اهداف خویش به کار گیرد بسیار کم است.

میمانند روشهای عمل که تغییر آنها با ثابت بودن وسایل خیلی آسان نیست. صرفنظر کردن از تبلیغات، تروریسم، تنش پراکنی و تقدیس داو که اصلاً ممکن نیست چون پیوندشان با توسعه طلبی معنوی و جهان بینی رسمی و قلت امکانات رژیم بسیار محکمتر از آن است که بتوان گسستنشان. میماند رقابت با نهادهای دولتی و بسیج توده ها و ترتیب حرکتیهای جماعتی. در جمع میتوان این ها را روشهای انقلابی یا به عبارت دقیقتر روشهای سریع قدرتگیری خواند. از بابت نظری جایگزین کردن

آنها با روشهای کندتری نظیر ورود در بازی حزبی اشکالی ندارد زیرا میتوان از این طریق نیز در پی تحقق اهداف انقلابی کوشید، کماینکه نازی ها در کشور خود و کمونیستها در کشورهای دیگر در این راه کوشیدند. اما این کار از بابت عملی با دو مشکل جدی روبروست. اولی مربوط است به ترکیب انترناسیونال اسلامی که قاعداً باید در چنین مانورهایی نقش اصلی را بازی کند. مهمترین نقطه ضعف این انترناسیونال که از بابت کارایی با نمونه ای نظیر کمینترن قابل مقایسه نیست نداشتن مرکزیت قاطع است زیرا از يك طرف بر سر ریاست آن رقابت دائم جریان دارد و از طرف دیگر تمایل بخشهای آن به استقلال بسیار زیاد است و هر کدام آنها هر قدر که از بابت پول و کمکهای مادی و تدارکاتی از دیگر اعضای بی نیاز بشوند با استقلال بیشتری عمل میکنند و گردن به دستورات کسی نمیگذارند. خلاصه اینکه دم و دستگاه مزبور در جمع صورت نوعی شبکه همفکری و همیاری دارد و گسترش و قدرت گرفتن آن مستقیماً مترادف با بالا رفتن قدرت جمهوری اسلامی نیست و این حکومت نمیتواند از آن به طور جدی برای پیش گرفتن استراتژی حزبی استفاده کند.

مشکل دوم مساعد نبودن محیط کشورهای اسلامی برای بازی حزبی است. زیرا در «جهان اسلام» اوضاع سیاسی کمتر کشوری به دمکراسی شباهت دارد تا بتوان در آن به مانورهای حزبی پرداخت. به علاوه هر کجا فرصتی برای راه انداختن احزاب اسلامی فراهم گشته رهبران محلی و به نسبت خودسر زمام امور آن را به دست گرفته اند. نه اسلامگرایان الجزایری امر بر ملایان ایرانند، نه اخوان المسلمین مصری و دیگر سودا زدگانی که اینجا و آنجا به قصد برقراری حکومت اسلامی دسته و گروه راه انداخته اند. در نتیجه میتوان گفت که اسباب تغییر روشهای استراتژیک هم برای جمهوری اسلامی چندان مهیا نیست. سومین مشکل اساسی وجود رهبری قاطع است برای تصمیمگیری، ابلاغ آن به بخشهای سازمان و نظارت بر پیگیری آن. پیدایش این رهبری دقیقاً دچار همان موانع درون گروهی است که در بخشهای مربوط به بینش مذهبی و ایدئولوژی به آنها پرداختیم و بنابراین حاجتی به تکرارشان نیست. فقط باید این نکته را اضافه کرد که وجود مرکز تصمیمگیری در مورد استراتژی بسیار واجبتر از بینش مذهبی و ایدئولوژی است و به معنای دقیق کلمه حیاتی است زیرا همانطور که تاریخ تشیع نشان داده میتوان در طول زمانهای دراز از وجود مرکزی که چند و چون درست دینی را تعیین کند بی نیاز بود و درست دینی را کمابیش برآیندی دانست از احکام فقهی مختلف؛ کارنامه رژیم اسلامی هم به نوبه خویش نشان داده که میتوان ایدئولوژی باقی را به گروه نسبتاً بزرگی محول ساخت تا بدون لطمه زدن به هسته اصلی آن در اطرافش یاوه های جور و واجور بیاوند. این روشهای غیر منظم گروهی در عین داشتن نقاط ضعف بسیار که به جای خویش به آنها نیز اشاره شد نه کار تعیین محتوای درست دینی را مختل میسازد و نه ایدئولوژی باقی را. اما مورد استراتژی که مستقیماً با قدرت و واقعیت زور آزمایی در جامعه و جهان سر و کار دارد و از حد سخن تنها بسیار فراتر میرود به کلی با آن دو دیگر متفاوت است. استراتژی برنامه عمل است و تعیین و تغییرش اصلاً لایابالگیری برنمیدارد. تنها استراتژی موجود در جمهوری اسلامی میراث خمینی است و کشمکشهای گروهی همانطور که ایجاد هر تغییر اساسی را در آن بسیار مشکل کرده است کارایی آن را نیز، به معنای استفاده هر چه بهتر از امکانات موجود، کاهش داده اما بدون اینکه متروکش سازد.

تا آنجا که به بینش مذهبی و به خصوص ایدئولوژی مربوط بود موانع برون گروهی در جلوگیری از تغییر دادن آنها نقشی به نسبت کوچکتر از موانع درون گروهی بازی میکرد اما در مورد استراتژی موضوع غیر از این است، زیرا در اینجا پای نظام روابط بین المللی در میان است که بازیگرانش به مراتب نیرومندتر از جمهوری اسلامی اند و اختیار کامل آن به دست هیچکس نیست، نه جامعه بسته ایران که بشود به کمک مثنی پاسدار و کمیته چی و به ضرب قتل و ارباب اختیارش را به دست گرفت.

تغییر استراتژی در صحنه روابط بین المللی به منزله قبول تلویحی بی فایدهگی یا شکست استراتژی قبلی است، لااقل در موردی که باعث این تغییر گشته. هر تغییری در استراتژی جمهوری اسلامی که منجر به تغییر موضع در قضیه رشدی بشود در حکم قبول صریح شکست در مجازات کسی است که ملایان با اقتدای به امام از دنیا رفته شان، کافرش خوانده اند و سزاوار مرگش شمرده اند؛ شانه خالی کردن از پذیرش اثرات کمرشکن این شکست نیز به هیچوجه ممکن نیست. میمانده تغییر موضع در عین حفظ استراتژی موجود - این کار هم به تمام دلایلی که در بخش دوم کتاب به آنها اشاره شد بسیار بعید است زیرا قضیه رشدی در دینامیک استراتژی جمهوری اسلامی مقام بسیار مهمی دارد، چشمپوشی از مجازات رشدی و پس گرفتن فتوا تمام آرایش این استراتژی را مختل میسازد و تمامی آن را به سرایش نوعی عقب نشینی اجباری میاندازد که در چارچوب استراتژی پیش بینی نشده و نتیجه نهایی اش شکست کامل است. سخن کوتاه، تنها راهی که استراتژی موجود پیش پای رهبران جمهوری اسلامی باز گذاشته است پافشاری بر مجازات رشدی است یا حد اکثر مسکوت گذاشتن مجازات تا امکان استفاده از ثمرات شکست نخوردن در ماجرای رشدی ممکن باشد.

نتیجه گیری

در این قسمت بندهای گوناگونی که از تغییر موضع حکام ایران در قضیه رشدی جلوگیری میکند یکایک شمرده شد و مورد تحلیل قرار گرفت. نتیجه ای که میتوان از تحلیل بالا گرفت این است که صرفنظر از انواع این بندها که به بینش مذهبی، ایدئولوژی و استراتژی رژیم مربوط میشود، عواملی که بیش از هر چیز در فلج ساختن طبقه حاکم ایران نقش دارد عوامل صرفاً فردی نیست، آنهایی است که از در هم گره خوردن کنشهای فردی پدید آمده و صورت جمعی گرفته است. عواملی که خاص این رژیم نیست و نظایرش را میتوان از دید جامعه شناسی در نقاط و از منته دیگر هم یافت. موانع درون گروهی که به

دلیل مشکل ساختن و تقریباً غیرممکن کردن تغییرات، رژیم اسلامی را دچار نوعی پیری زودرس کرده در هر سه زمینه نقش دارد. موانع برون گرومی نیز که به نوبه خود دست و پا گیر این رژیم شده و به خصوص در زمینه استراتژی، آن را در موقعیت بسیار خطرناکی قرار داده است دارای اهمیت بسیار است.

ممکن است فلج درون گرومی روحانیت به نظر ادامه تاریخی هرج و مرج و بسیاری مراجع تقلید بیاید که سالها از تحول جدی تشیع و همگام شدنش با زمان جلوگیری کرده است اما نباید در بند این تصویر ساده ماند و نتیجه گرفت که در هنوز بر همان پاشنه ای میچرخد که قبل از انقلاب بر آن میچرخید، تحولاتی که انقلاب اسلامی در دل روحانیت شیعه ایجاد کرده هیچ کم از دگرگونی‌هایی نیست که در کل جامعه ایران به وجود آورده است.

در بازی امروزین قدرت و رقابتهای جدید مذهبی ذهنیت و تربیت حوزه ای نقش عمده ای ایفا میکند، خاصه در جلوگیری از متمرکز شدن قدرت در دست یکی از علماء، اما آن ذهنیت و تربیت در چارچوب گرومی و اجتماعی و بین المللی جدیدی جای گرفته است که به نسبت دوران قبل از انقلاب تغییر کرده است و به همین دلیل دیگر همان معنای سنتی خود را ندارد.

نظام حکومت اسلامی بر اساس آن بینش مذهبی و ایدئولوژی و استراتژی بنا شده که ذکرشان رفت، به عبارت دیگر ماهیت نظام برخاسته از این سه عامل است و اگر اصراری در به کار گرفتن تشبیهات مربوط به علوم طبیعی در میان باشد میتوان این سه را «کدهای ژنتیک» نظام حکومت مذهبی خواند زیرا چگونگی آن را شکل داده و تغییرشان اصلاً این نظام را دگرگون خواهد کرد. منتها فقط باید اضافه کرد که در زمینه سیاست دگرگونی کامل یک نظام سیاسی در حکم مرگ آن و پیدایش نظامی جدید است.

در میان این سه، و تا آنجا که به قضیه رشدی مربوط میشود، مشکل استراتژیک خطرناکترین است زیرا هم موانع درون گرومی و هم برون گرومی در آن به بارزترین و حساسترین شکل خود را نشان میدهد و جمهوری اسلامی را با نیروهایی در گیر میسازد که بسیار از آن برترند. اگر ارزیابی نادرست عوامل بین المللی باعث سقوط حکومت اسلامی شود جای تعجب نخواهد بود. تأثیر روابط بین المللی بر سرنوشت حکومت‌های ایرانی قرن بیستم بسیار زیاد بوده است، بر هم ریختن تعادل قدرت بین روس و انگلیس اسباب بر آمدن نظام رضا شاهی و به طور غیر مستقیم سقوط قاجاریه را فراهم آورد؛ حکومت رضا شاهی خود به این دلیل که فرمانروای ایران به کلی از درک چند و چون تحولات جهان و ابعاد تغییراتی که جنگ جهانی دوم در عالم فراهم آورده بود، ناتوان بود به دنبال اشغال ایران ساقط شد، دولت دکتور مصدق وقتی که تعادل نیروهای جهانی به ضرر سیاست وی و به نفع انگلستان تغییر کرد از میدان بیرون رانده شد و محمدرضا شاه نیز تاب تزلزلی را که در پشتیبانی دول غربی و بخصوص آمریکا از خویش احساس کرد، نیاورد و دست و پا گم کرده و سرگردان از مخالفانی که بی پشتیبانی اش را دریافته بودند شکست خورد.

البته عوامل داخلی در این هر سه مورد به تناسب نقش داشت اما وزنه سیاست بین المللی اهمیت بی چون و چرای خویش را طی این دگرگونیها به همگان ثابت کرد، لاف‌ها به آنهایی که از درک این اهمیت روی برناتافتند. مقصود از برشمردن این وقایع خوار کردن مردم ایران و بی مقدار شمردن نقش آنها در تعیین سرنوشت خویش یا میدان دادن به افسانه سرایی طرفداران تئوری توطئه نیست فقط اشاره به این امر مهم است که هیچ کشوری نمیتواند در دنیای امروز از اهمیت روابط بین المللی غافل باشد و همه حکومتها نمیتوانند به یکسان در صحنه سیاست جهانی عرض اندام کنند و هر سیاستی را در پیش بگیرند.

حکومت جمهوری اسلامی در گزینش بی محابای اهداف خویش، از بابت ارزیابی سبکسرانه امکانات بین المللی خود و نیز از جهت بختی که تا به حال در این زمینه یار آن بوده در بین حکومت‌های قرن اخیر ایران بی نظیر است. زیرا خیالپردازیهایی ایدئولوژیکی که سیاست آن را شکل میدهد به هیچوجه با امکانات عملی آن تناسب ندارد و جستش از مخاطرات این حادثه جویبها بیش از قدرت و موقع شناسی مولود تغییر ناگهانی و مساعد شرایط بوده است. بارزترین نمونه این بخت بلند را میتوان در گروگانگیری سفارت امریکا جست. کاری که در اصل دستپخت گروه کوچک و افراطی «دانشجویان خط امام» بود ولی هنگامی که کندی و ضعف سیاست امریکا در مقابل این عمل هویدا شد سررشته اش به دست خمینی افتاد که آن را به بزرگترین و مهمترین مانور سیاست خارجی خود تبدیل کرد، خرجش را بر عهده ملت ایران گذاشت و منافعش را به جیب خود و دیگر اسلامیان افراطی سراسر جهان سرازیر کرد تا در عریده جویی بیش از پیش گستاخ گردند. اما نه این گستاخی بی حساب میتواند تا ابد ادامه پیدا کند و نه آن بخت بلند میتواند همیشه کارساز باشد.

به راه انداختن قضیه رشدی مانوری است که در دراز مدت برای جمهوری اسلامی بسیار گران تمام خواهد شد، چون یا باید این رژیم از مجازات رشدی صرفنظر کند و پا در سرآشیب سقوط بگذارد و یا اصلاً زیر فشار ساقط شود و سودای گرفتن این قربانی را به گور ببرد.

قضیه رشدی تنها اثری است که خمینی برای مخالفان حکومت مذهبی به جا گذاشته است و اگر ایرانیان به اهمیت آن واقف گردند و چنانکه باید از آن استفاده کنند خواهند توانست با استفاده از شرایط بین المللی ضربت سهمگینی به این نظام وارد سازند و راه آزادی خویش را از یوغ مذهب حکومتگر هموار نمایند. قسمت آخر کتاب به تحلیل امکاناتی که این قضیه برای ایرانیان فراهم آورده و چند و چون چاره ای که آنها میتوانند و باید برای آزادی رشدی و در حقیقت رهایی خویش بیابند، اختصاص دارد.