

جستجو نمود.

ویژگی دوم: یک انقلاب اسلامی

پس آنچه در بهمن ۱۳۵۷ بوقوع پیوست یک «انقلاب» بود. اما انقلاب با چه پسوندی؟ اجتماعی، اسلامی، ملی، دمکراتیک، بورژوازی، ضدامپریالیستی، ضدسلطنت... یافتن پسوندی مناسب مسبب دومین دردسر جنبش چپ در ارائه تحلیلی تئوریک از انقلاب ۱۳۵۷ بوده است. آیا انقلاب ایران را می‌توان آمیخته‌ای از تمامی پسوند‌های بالا دانست؟ بسیاری از نیروهای چپ به این سوال پاسخ مثبت دادند. باید پرسید که انقلاب ایران چگونه قادر شد تمامی این خصوصیات را هم‌زمان در خود جای دهد؟ آیا همه این خصوصیات از اهمیتی هم‌سطح برخوردار بودند و یا آنکه وزنه یکی بر بقیه می‌چربید؟ کدامیک و به چه دلیل؟ نگارنده بر این عقیده است که پسوند «اسلامی» دقیق‌ترین تعریف از انقلاب بهمن ماه را فراهم می‌آورد.

و چرا «انقلاب اسلامی»؟ به چهار دلیل: ایدئولوژی غالب، اشکال سازماندهی، عناصر رهبری و نتایج بدست آمده. انقلاب‌ها را می‌توان عمدتاً از سه زاویه مورد بررسی قرار داد: ریشه‌های پیدایش، نتایج و دستاوردها، و فعل و انفعالات رخ داده در دوران انقلاب. تحلیل‌های ارائه شده از انقلاب‌های مدرن اکثراً تنها به بررسی ریشه‌ها و یا نتایج انقلاب‌ها پرداخته‌اند و کمتر به فرآیند انقلاب بعنوان موضوعی مستقل برای تحقیق توجه کرده‌اند. بر ارزیابی‌های نوع نخست می‌توان یک انتقاد تئوریک وارد آورد و آن این است که دلایل پیدایش یک انقلاب الزاماً ماهیت آن را تعیین نمی‌کنند. کمتر انقلابی را می‌توان سراغ گرفت که نتیجه آن تنها انعکاسی ساده از دلایل پیدایش آن باشد. دلیل این امر آن است که انقلاب نیز همانند یک بهمن کوه پیکر در طول راه (فرآیند به وقوع پیوستن) شکل می‌گیرد. اهداف اولیه آن صیقل می‌خورند، شعارها و اشکال سازماندهی آن متحول می‌شوند، شخصیت‌های رهبری کننده آن ظاهر می‌شوند، توازن نیروهای آن قوام می‌یابد و بالاخره در پی آمد این همه نتیجه نهایی آن چهره می‌نمایاند. چه بسا جنبش‌هایی با ریشه‌های رادیکال که در نیمه راه متوقف شدند و چه بسیار جرقه‌هایی ساده از نارضایتی که ناگهان مشتعل گشته، خرمن‌ها بسوزاندند.

کالبد شناسی هر انقلابی احتیاج به ارائه یک ارزیابی دقیق از روند انکشاف آن دارد. اخیراً تعدادی از جامعه شناسان انقلاب با الهام از روش تحلیل ربطی (Conjunctural Analysis) نشان داده اند که فرایند تکوین هر انقلاب می تواند به همان اندازه (و یا حتی بیشتر) از دلایل پیدایش آن ما را در شناخت آن پدیده یاری رساند. پیروان این اندیشه بر این باورند که انقلاب نه حاصل اراده اشخاص و احزاب که تنها نتیجه تقارن فرایندهای علیتی (Causal Processes) است. به عبارت دیگر «انقلاب ها ساخته نمی شوند، بلکه تنها به وقوع می پیوندند.» (۱۵) روش تحلیل ربطی بر خلاف دیدگاه جبرگرایانه (Deterministic) رخداد انقلاب را نه پی آمد «طبیعی» افزایش تضاد طبقاتی و ستم حکومتی بلکه تنها محصولی از انباشت و ادغام علیت هائی چند به حساب می آورد. (۱۶) انقلاب نه روی دادی با قاعده و منظم، که رخدادی است نادر و منقطع. نه تقویم و روز شماری دارد و نه کسی را توان پیشگویی آن است. باری انقلاب شهابی است رها شده از آسمان اندوخته تاریخی هر ملت. کمان گیران (پیروها و افراد) تنها عاملین اجرایی آنند و نه بانیان شکل گیری آن.

تروتسکی در کتاب «تاریخ انقلاب روسیه» نوشت که «هیچ انقلابی در طول تاریخ را نمی توان سراغ گرفت که کاملاً با انگیزه های برپاکنندگان آن هم آهنگ بوده باشد، ولی انقلاب اکتبر بیش از دیگر انقلاب ها این نکته را نشان داد.» سخن او را می توان در مورد انقلاب ایران نیز به کار گرفت. انقلاب طیف وسیعی از «برپاکنندگان» با «انگیزه هائی» مشابه و گاه متفاوت را در بر می گرفت. اما نتیجه انقلاب طبعاً نمی توانست تمامی برپاکنندگان و انگیزه های متفاوت آنان را خوشنود سازد. چه بسیارند کسانی که امروزه در ارزیابی ترانزنامه انقلابی خود از شرکت شان در برپائی انقلاب یاد می کنند ولی خود را شریک در احوالات و نتایج آن نمی دانند. لذا از انقلاب «ر بوده شده» و «منحرف گردیده» و یا باز بقول تروتسکی از «انقلابی که بدان خیانت شد» سخن می رانند. و برآستی چرا این طور شد؟ پنداشت نگارنده آن است که علیرغم مشارکت قشرها و دسته های مختلف اجتماعی (که به انقلاب خصلتی چندگانه از لحاظ طبقاتی می بخشید) انقلاب در زیر لوای یک «چادر اسلامی» به سرانجام رسید. (۱۷) دلایل این امر را باید در شماری از علیت های تاریخی - ساختاری تفحص نمود.

نخست، عامل ایدئولوژیک، در ایران به طور تاریخی دو ایدئولوژی در بسیج مردمان با اقبال روبرو شد: ناسیونالیسم ایرانی و اسلام. پیشینه تاریخی این امر را می‌توان در آغاز قرن شانزدهم میلادی جستجو نمود. درست شانزده سال قبل از آنکه «لوتر» با کوباندن ۹۵ تن خود بر سر در کلیسای «ویتنبرگ» آغازگر جنبش اصلاح دین (Reformation) گردد و فرا رسیدن عصر مدرن را اعلام دارد، شاه اسماعیل صفوی در سال ۱۵۰۱ میلادی به تخت سلطنت جلوس کرد و شیعه را مذهب رسمی دولت ایران اعلام نمود. شکل‌گیری دولت صفوی نخستین تلاش موفق برای درهم آمیزی هویت ایرانی و اسلامی ما ایرانیان در عصر مدرن بود. به عبارت دیگر حکومت تجسم مذهب گشت و مذهب خمیرمایه حکومت را تشکیل داد.

از اواسط قرن نوزدهم با تماس هر چه بیشتر ایران با دنیای غرب و خطری که از جانب این دو متوجه ایران گردید این دو ایدئولوژی هر چه بیشتر در یکدیگر ادغام شده و از اسطوره، زبان و نظام‌های گفتاری یکدیگر متأثر گردیدند. (۱۸) این همه در هنگامه‌ای رخ می‌نمود که در غرب با زوال دیدگاه قرون وسطائی از جامعه و جایگزینی آن با یک بینش غیردینی و دنیوی دین و دولت از یکدیگر تفکیک شده و در کنار یکدیگر قرار می‌گرفتند. اگر غرب جدائی دین از دولت را به شکلی افقی نگریست، ما با نگاهی عمودی در آن نظر افکنندیم و به جای تفکیک از انطباق سخن رانندیم. بدین سان بود که در نزد ما دفاع از ایران هم دفاع از تمامیت ارضی کشور بود و هم دفاع از مهد پرورش شیعه گری. تلاش زمامداران عصر پهلوی نیز بر آن بنا شده بود تا با رجعت به تاریخ و میراث نظام شاهنشاهی برتری اولی بر دومی را در اذهان مردمان بیاورانند. اسلام اگر چه این بار دیگر یک ایدئولوژی حکومتی نبود ولی بزودی توانست به زعم پشتمانه‌های فکری و سازمانی خود، به ایدئولوژی بخش وسیعی از نیروهای «اپوزیسیون» تبدیل گردد. تجلی این امر خود در فرآیند پویش انقلاب چهره بر نمود.

توضیح چگونگی استیلای ایدئولوژی اسلامی بدون واسازی (Deconstruction) فرهنگ سیاسی انقلاب امکان‌پذیر نیست. اما مراد از این واژه چیست؟ مجموعه ارزش‌ها، انتظارات و قاعده‌ها (Rules) که بیانگر و شکل‌دهنده انگیزه‌ها و کردارهای جمعی مردمان در دوران اکتشاف انقلاب هستند را می‌توان «فرهنگ سیاسی انقلاب»

خواند. (۱۹) فرهنگ سیاسی از آن رو که فراهم کننده منطبق عمل انقلابی است پدیده ای حائز اهمیت است. شناخت فرهنگ سیاسی هر انقلاب به تفحص در باره نقش نمادها، شعارها و کردارها و اسطوره ها، زبان، آداب و مراسم و اشکال سازماندهی سیاسی آن انقلاب نیاز دارد.

«لین هانت» در بررسی خود از انقلاب فرانسه نشان می دهد که چگونه در روند تحولات انقلابی فرانسه واژگان و اسطوره های نوین (ملت، میهن پرستی، قانون اساسی، تجدید حیات، فضیلت)، کردارهای سیاسی تازه (رای دادن، تظاهرات، قیام، جاسوسی علیه یکدیگر)، شعارها و شیوه لباس پوشیدن جدید و بالاخره نمادها (درخت آزادی، مجسمه زن به مثابه نماد جمهوری) و نمادهای سیاسی جدید (کلبوب های سیاسی، روزنامه ها و مجلات و غیره) بر پا گشتند. انقلاب، به اختصار، فرهنگ سیاسی جدیدی را به ارمغان آورده بود. فرآیند انقلاب ایران نیز چنین بود. انقلاب بهمن ماه واژگان جدید (طاغوتی، مستضعفین، بالاشهری و پائین شهری، پابرهنه ها، وحدت کلمه، مفسد فی الارض، محاربه با خدا، شربت شهادت و...)؛ اسطوره های نوین (خمینی به مثابه امام امت و ناجی مسلمانان، امدادهای غیبی)؛ کردارهای سیاسی نوین (شورش های ادواری، تظاهرات چند میلیونی، بسیج همگانی، آتش زدن بانک ها و سینماها، نماز جمعه، دعای کمیل و...)؛ شعارهای نوظهور (نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی، این است شعار ملی خدا، قرآن، خمینی)؛ شیوه لباس پوشیدن جدید (چادر و مانتو برای بانوان و پیراهن های گشاد و یقه گرد و بدون کراوات برای آقایان)؛ و بالاخره نمادها و نهادهای تازه ای (کمیته ها، سپاه پاسداران، بسیج، مجلس خبرگان، شورای نگهبان، ولی فقیه) را به فرهنگ سیاسی ایران وارد کرد. دقیق شدن در معانی هر یک از این اصطلاحات ویژه فرهنگی (Cultural Idioms) از غلبه ایدئولوژی اسلامی و تفکر دینی بر ضمیر آگاه و ناخودآگاه انقلاب و انقلابیان حکایت می کند. و برآستی اگر بر روان انقلاب یک ایدئولوژی اسلامی حکمفرما نبود چگونه این همه میسر می شد؟

پاسخ را شاید بتوان در حوزه زبان سیاسی (که باید آن را مهمترین رکن فرهنگ سیاسی انقلاب دانست) جستجو نمود. دور کهایم، جامعه شناس فرانسوی در تحقیقات خود نقش فرهنگی و کارکرد ادغام گرای (Integrative) زبان انقلابی را گوشزد نمود. او و بسیاری دیگر از محققین اجتماعی نشان داده اند که زبان چیزی بیش از انعکاس

حقایق اجتماعی و یا صرفاً مکانیزم بازتولید آن است. «زبان انقلابی تنها منعکس کننده ساده حقایق تحولات و درگیری‌های انقلابی نبود (نیست) بلکه خود ابزاری برای تحول سیاسی - اجتماعی بود (می باشد). (۲۰) این عقیده که در انقلاب ایران اسلام تنها «زبان اعتراض» و یا «وسیله ارتباط» بود هم سخنی است ساده‌انگارانه و نادقیق. استعمال واژه‌ها و کردارهای گفتاری (Speech Acts) هر زبان هم بیانی از ذهنیت سخن‌گویان آن است و هم حاوی مخزنی از معانی برای شنوندگان آن. و چگونه می‌توان باور داشت که استفاده از اسلام به عنوان «زبان اعتراض» و «وسیله ارتباط» در این فرآیند نه تأثیری بر فاعل داشت و نه بر مفعول؟ آیا ملیون‌ها توده ایرانی از آن چنان سطح بالائی از خودآگاهی و دانش سیاسی برخوردار بودند که بدانند چگونه از این زبان تنها استفاده‌ای عقلایی کنند و خود مفتون آن نگردند؟ سخن ما آن نیست که زبان سیاسی انقلاب ایران در کلیت محتوای آن زبانی مذهبی بود چرا که خواسته‌ها و انگیزه‌های دنیوی و غیردینی (همچون خواست سرنگونی رژیم شاه، عدالت اجتماعی، آزادی و غیره) به وفور در آن یافت می‌شد و هویدا بود. تأکید تنها بر آن است که چادر ایدئولوژی اسلامی بیش از دیگر اندیشه‌ها سایه خود را بر نظام‌های گفتاری و واژگان انقلاب گسترده بود.

انقلاب را می‌توان به شکل یک متن (Text) نگریست. متن هر انقلاب همانند متن هر داستان شخصیت‌ها و حوادث اصلی و فرعی دارد. یک نقاد ادبی با عینک ویژه خویش یک داستان را گاه دنبال و گاه رها می‌سازد تا آنچه را برجسته می‌یابد موشکافی کند. جامعه‌شناس انقلاب نیز یک نقاد است. نقاد سیاست. نقاد ادبی توجه خود را به ماهیت نویسنده، خوانندگان، طرح داستان و عملکرد روایت (Narrative) مبدول می‌دارد و نقاد انقلاب به نقش سخن‌گویان سیاست، اقتدار، توده‌ها و تعبیر صحیح تاریخ انقلاب نظر دارد. (۲۱) نقاد انقلاب می‌تواند با نگاه در واژگان، شعارها، نظام‌های گفتاری، نمادها و بالاخره زبان و معانی بیان (Rhetoric) انقلاب «فرهنگ سیاسی انقلاب» را تا حدی ترسیم سازد. برای مثال او می‌تواند لفاظی و خطابت انقلابی را به عنوان یک «متن» بررسی کند. گویندگان و یا نویسندگان متونی را که در روند انقلاب محبوبیت و مقبولیت یافته‌اند (و لذا تسلط و «اتوریت» فکری خود را به نمایش گذارده‌اند) را برانداز کند تا شاید نمائی کلی از آنچه واقع گردید را به دست دهد.

در این راستا می توان نگاهی به نقش رهبری انقلاب افکند. قرن بیستم به گمانی قرار بود عصر به سر آمدن رهبران فره مند (Charismatic) باشد، اما ظهور رهبرانی همچون زاپاتا، لینن، استالین، اتاتورک، هیتلر، مائو، کاسترو و دیگران این پیش بینی را نقش بر آب نمود. خمینی نیز شخصیتی از سنخ این گونه رهبران بود. اهمیت او را می توان از دو زاویه مورد بررسی قرار داد. نخست آنکه او به دلیل سابقه مخالفت و سازش ناپذیری خود در مقابل رژیم شاه به نماد طرد و انکار شاهنشاهی تبدیل شده بود. انعکاس این امر را می توان در شعارهائی از این دست جستجو نمود:

خمینی بت شکن	ریشه شاهو بکن
درود بر خمینی	مرگ بر شاه

درود بر خمینی بت شکن مرگ بر این یزید قانون شکن (۲۲) عامل دیگری که خمینی را به رهبری فره مند تبدیل نمود همانا توانائی او در «شخصیت بخشیدن» به توده های ملیونی بود. مرتضی مطهری این مسئله را بدین گونه تشریح می کند:

«امام چه کرد؟ او به مردم شخصیت داد. خود واقعی و هویت اسلامی آنها را به آنان بازگرداند. آنها را از حالت خودباختگی و استبساح (اصطلاحی نزد فلاسفه که به فارسی آن را «شیرگیر» ترجمه کرده اند) خارج کرد. او توانست ایمان از دست رفته مردم را به آنها بازگرداند و آنها را به خودشان مؤمن کند. (۲۳)

باری خمینی با تکیه بر استواری رای خویش و بهره مند از ماحصل کار دیگران قادر گردید در کمتر از دو دهه مردم را از حالت «خودباختگی» و «شیرگیر» شده شان در برابر رژیم شاه و غرب بیرون آورد. بی گمان نقش اسطوره ناچی، مهدی گرائی و موقعیت ممتاز او به عنوان یک متولی روحانی همه و همه دست به دست دادند تا پیدایش یک رهبر فره مند را بر صحنه انقلاب ممکن سازند. وجود رهبری فره مند در رأس انقلاب تفاوتی دیگر را میان انقلاب ایران و انقلاب فرانسه نشان می دهد. انقلاب فرانسه را می توان اولین انقلاب بزرگ بی رهبر در تاریخ مدرن دانست. «هانت» در توضیح این امر می نویسد: «به دلیل جابجائی دائمی اتوریته سیاسی، فره مندی بیش از هر جا در لغات تجلی نمود، در توانائی سخن گفتن برای ملت.» (۲۴) اگر انقلاب فرانسه انقلابی بدون رهبر (یا پدر) بود و فره مندی آن در واژگان آن نهفته بود، انقلاب ایران (مانند دیگر انقلاب های قرن

بیستم) در تحت لوای واژگان فره مند (وحدت کلمه، طاغوت، سهم نفت، مستضعفین و ...) رهبری فره مند به سرانجام رسید. یک قیومیت دوگانه!

خصلت اسلامی انقلاب در پاره ای از اشکال سازماندهی آن نیز به چشم می خورد. علیرغم نقش خمینی در پیشبرد انقلاب رهبری انقلاب تنها به شخص او منتهی نمی شد. بنیاد روحانیت و هزاران طلبه جوان در آغاز نهضت توده ای سال های ۵۷ - ۱۳۵۲ به زودی دریافتند که در خلاء ناشی از حضور سازمان یافته دیگر نیروهای اجتماعی اینان تنها نیروی اجتماعی ای هستند که از استقلال مالی، شبکه ارتباطی، مبلغین حرفه ای، مراکز تجمع توده ای (مساجد، حوزه ها، انجمن ها) مناسبت های مذهبی (عاشورا، تاسوعا، عید قربان و ...) حمایت بازار، الگوی آماده حکومت، زبان و شعارهای عامه فهم، شخصیت های حماسی تاریخی (محمد، علی، حسین، ابوذر، فاطمه...) و خلاصه آنچه لازمه یک رهبری قدرتمند می باشد برخوردارند. با درک این مهم اینان به شکلی حساب شده به تشکیل کمیته های اعتصاب، کمک رسانی، بسیج تظاهرات، انجمن های اسلامی در دبیرستان ها و دانشگاهها، انتصاب ائمه جمعه و غیره دست زدند.

افزون بر هژمونی ایدئولوژیک، زبان و فرهنگ سیاسی، نقش خمینی و اشکال سازماندهی ماهیت اسلامی انقلاب را می توان در نتیجه و سرانجام انقلاب نیز دنبال کرد. انقلاب ها را «نمی باید» تنها با نتایج آن ها ارزیابی کرد و اما «نمی توان» از نتایج آنها نیز کاملاً صرفنظر نمود. آنچه انقلاب ها را شایسته عناوینی همچون «سازندگان» یا «لکوموتیو» تاریخ می سازد نه دلایل که پی آمدهای هر انقلاب می باشد. ما امروزیان به انقلاب های پیش از خود از این دریچه می نگریم. انقلاب انگلستان را بین سالهای ۵۰ - ۱۶۴۰ میلادی یک انقلاب سیاسی می دانیم که حاصل آن تأسیس یک حکومت پارلمانی بود. انقلاب فرانسه را از آن رو ارج می نهیم که با پافشاری بر اصل «هر کس از مادر آزاد زائیده می شود و بنابراین آزاد است»، انقلاب بورژوائی، جدائی کلیسا از دولت و برقراری جامعه مدنی را متحقق گرداند. انقلاب ۱۹۱۷ روسیه از آن رو اهمیت می یابد که برای نخستین بار پیش بینی یک انقلاب سوسیالیستی را به واقعیت مبدل ساخت.

انقلاب ایران اگر چه با انقلاب های دیگر شباهت های بی شماری

در زمینه های خشونت، آشوب، جنگ، برخوردهای داخلی، جناح بندی های مختلف رهبری، سیاست های افراطی در روابط بین المللی و غیره دارد اما در نتایج خود با آن ها متفاوت می باشد. انقلاب ایران روندی را که با انقلاب فرانسه مبنی بر جدائی دین از دولت آغاز شده بود برهم زد و مجددا این دو را درهم ادغام کرد. درهم آمیختگی مجدد این دو و روی کار آمدن یک حکومت دینی را می توان دستاورد (۱) انقلاب ۱۳۵۷ به حساب آورد. باری زمانه دوباره برپاشنه لرزان خود به عقب چرخید!

ویژگی سوم: انقلابی شهری و غیر دهقانی

«فرانس فانون» در کتاب دوزخیان زمین دهقانان را «پرولتاریای انقلابی دوران ما» لقب داد (۲۵) و «اریک ولف» نیز در امتداد دیدگاهی مشابه قرن بیستم را «قرن جنگ های دهقانی» نامید (۲۶). اینان با رجوع به نمونه های قیام های دهقانی در روسیه، مکزیک، چین و غیره بدین نتیجه گیری رسیدند که انقلاب های دهقانی یک نیروی سیاسی مهم در دنیای معاصر هستند. و حقیقت نیز به همین گونه بود. دهقانان و صنعتگران اکثریت توده های انقلابی اروپای قرن نوزدهم را تشکیل می دادند. در قرن بیستم «شورش های دهقانی در روسیه، یوگسلاوی، آلبانی، چین، کوبا و ویتنام به انقلاب های کمونیستی، در مکزیک، الجزایر، کنیا و آنگولا به انقلاب های ناسیونالیستی؛ و در اسپانیا، یونان، پرو، هند، فیلیپین، مالایا و اندونزی پایه های نظام کهن را به لرزه در آوردند» (۲۷)

بررسی جنبش دهقانی در ایران بر حقیقت دیگری دلالت می کند. آنچه در تاریخ معاصر ایران چشمگیر است نه فراوانی بلکه کمبود جنبش های انقلابی دهقانی است. دهقانان ایران نه در انقلاب مشروطه، نه در تحولات سالهای ۱۳۲۰ - ۱۳۳۲، نه در جنبش ملی شدن نفت، نه در اعتراض های مذهبی یا جنبش های چریکی دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ و نه در انقلاب بهمن ماه هیچیک نقش چندانی ایفا نکردند. (۲۸) شاید تنها استثناء در این میان را بتوان جنبش میرزا کوچک خان دانست که آن نیز به طرز نافرجامی سرکوب شد.

دهقانان ایران را می توان بیشتر در زمره انسان هائی نامید که «اریک هابزبام» از آنان بنام «مردم سیاسی نشده» (Pre-Political People) نام می برد. (۲۹) اینان نه از ایدئولوژی معینی برخوردارند و

نه غالباً هنوز زبان خاصی را برای بیان کردن امیال و آرزوهای خود یافته اند. لذا طغیان های آنان نیز اکثراً در چارچوب شورش هائی بدوی که از سمت و سو و خصلت های مشخصی بر خوردار نیستند چهره می نمایاند.

انقلاب ایران (در کنار انقلاب نیکاراگوئه) نشان داد که کانون مبارزه انقلابی در کشورهای پیشرفته تر پیرامونی دیگر در روستاها مستقر نبوده بلکه می تواند در شهرها متمرکز گردد. این گفته بدان معنا نیست که عنصر شرایط دهقانان و روستاها دیگر در معادلات انقلابی دخیل نیست بلکه تنها بر این امر انگشت می گذارد که تقابل و تثبیت سیاسی نهائی دیگر عمدتاً در شهرها صورت خواهد گرفت. نگاهی به صفحه های تاریخ انقلاب بهمن ماه نشان می دهد که هیچ اعتراض قابل توجهی در هیچیک از روستاهای ایران صورت نگرفت. برعکس، تنها در شهرهای بزرگی چون تبریز، اصفهان، مشهد و شیراز، اهواز، و خصوصاً تهران بود که اعتصابات، تظاهرات و سرانجام درگیری های خیابانی صورت گرفت. شاید گفته شود که بسیاری از کسانی که در این «شهرها» انقلاب کردند خود از ریشه ای روستائی - دهقانی برخوردار بودند. پذیرش این تبصره چیزی از قوت حکم اولیه نمی گاهد. حقیقت آن است که علیرغم شرکت تهیدستان شهری و حاشیه نشینان حلبی آبادها (که این ها هم خود ثمره شرایط موجود در شهرهای بزرگ بودند) انقلاب در شکل غالب در «شهرها» صورت پذیرفت و گسترش چندانی به روستاها نیافت. شهرها هم محل قدرت دولتی بودند و هم محل مخالفت با آن. (۳۰) وانگهی هنوز مطالعات تجربی چندانی نیز که حاکی از شرکت عظیم تهیدستان شهری (با ریشه های روستائی) در روند انقلاب باشد موجود نیست. فرهاد کاظمی در یکی از معدود مطالعاتی که در این مورد صورت گرفته نشان می دهد که نسل دوم کارگران صنعتی مهاجر بیش از فقیرترین اقشار حلبی آبادها در تظاهرات انقلابی شرکت جستند چرا که گروه دوم هنوز به شبکه اجتماعی که می توانست آنها را در تظاهرات شرکت دهد پیوند نخورده بودند. (۳۱) و این همه در زمانی رخ می دهد که کادرهای اصلی انقلاب از میان طبقه متوسط شهری، کارگران، بازاریان، روحانیان، دانشجویان و روشنفکران بیرون آمده بودند.

ویژگی چهارم: نوآوری در اشکال مبارزه

ویژگی چهارم از ویژگی سوم منتج می گردد. شهری بودن انقلاب بی گمان یک دگردیسی در اشکال مبارزه را نیز طلب می کرد. در شرایطی که خموشی و سکوتی فراگیر روستاهای ایران را در بر گرفته بود دیگر تاکتیک شورش های دهقانی نه امری محتمل بود و نه حتی برنامه ای مطلوب. «محاصره شهرها از طریق تسخیر دهات»، در حالی که تمامی کانون های بالفعل انقلاب خود در شهرها متمرکز بودند، بیشتر به یک مسخ تاریخی شبیه بود نه به یک اندیشه حساب شده. (۳۲) تنها کانون انقلاب نبود که در جریان انقلاب ایران متحول شد بلکه شیوه های مبارزه نیز خود دگرگون شدند. مبارزه مسلحانه فرسایشی که از طریق انقلاب های دهقانی در مکزیک، چین، الجزایر، کوبا، ویتنام و آنگولا به روش اصلی تحول انقلابی در جهان سوم تبدیل شده بود در انقلاب ایران اصولاً به کار گرفته نشد. (۳۳) البته درست است که چندین نیروی چریکی از حدود هشت سال قبل از انقلاب به مبارزه ای مسلحانه علیه رژیم شاه پرداخته بودند؛ اما این مبارزه بر خلاف نمونه های ذکر شده در بالا نه هرگز حالت توده ای به خود گرفت و نه توان نظامی آن رژیم را به فرسایش کشاند. دستاورد جنبش چریکی، در وجه غالب، در زنده نگاه داشتن آتش امید و آشکار نمودن ضربه پذیری رژیم شاهنشاهی خلاصه می شد.

جایگزینی مبارزه مسلحانه فرسایشی با تنوعی از شیوه ها و اشکال مبارزه ویژگی چهارم انقلاب ایران را تشکیل می دهد. این شیوه ها چه بودند؟ احمد اشرف و علی بنو عزیزی در یک مطالعه تجربی - تحلیلی از فرآیند انکشاف انقلاب ایران از پنج مرحله خاص زمانی سخن می گویند: (۳۴)

مرحله اول: بسیج آرام: تابستان و پائیز ۱۳۵۶

مرحله دوم: شورش های دوره ای در شهرها: زمستان ۵۶ و بهار ۵۷

مرحله سوم: راهپیمائی های بزرگ: مرداد و شهریور ۱۳۵۷

مرحله چهارم: اعتصاب های همگانی: مهر - آبان ۱۳۵۷

مرحله پنجم: حاکمیت دوگانه: آذر تا بهمن ۱۳۵۷

هر یک از این پنج مرحله زمانی شیوه های متناظری از مبارزه انقلابی را با خود به همراه آوردند. این شیوه های بسیج انقلابی به ترتیب عبارت بودند از: بسیج صلح آمیز، شورش های خیابانی،

راهپیمائی‌های بزرگ، اعتصاب‌های همگانی و بالاخره جنگ خیابانی. مرحله اول که حدود هفت ماه به طول انجامید یک فرصت آماده‌سازی را برای نیروها «اپوزیسیون» فراهم آورد. در این دوران تعدادی از زندانیان سیاسی از زندان‌ها آزاد می‌شوند و رژیم می‌کوشید با فرم‌هایی چند نارضایتی‌های مردم را پاسخ گوید. با شکست این برنامه دستگاه متوسل به زور می‌شود و در قم و تبریز تظاهرات مردم به خون کشیده می‌شود. برگزاری شب‌های چهلم کشته‌شدگان در شهرهای مختلف کشور آغاز «مرحله دوم انقلاب را نوید می‌دهد. شورش‌های دوره ای در خیابان‌ها آغاز می‌گردد و عرض «یا پایه اجتماعی» انقلاب از روشنفکران به بازار و جامعه روحانیت گسترش می‌یابد. با فرا رسیدن ماه رمضان، فاجعه سینما رکس و میدان ژاله جنبش مرحله راه پیمائی بزرگ خود را آغاز می‌کند. خرمین خشم انباشته مردم با شکل‌گیری اعتصابات عمومی در ادارات دولتی، بانک‌ها، دبیرستان‌ها، دانشگاه‌ها و سرانجام زمین‌های نفت خیز جنوب مشتعل می‌شود و به طور فزاینده‌ای دستگاه دولتی را فلج می‌کند. و آنگاه با فرا رسیدن ماه محرم، تشکیل شورای انقلاب، سقوط دولت بختیار و شورش همافران انقلاب به پیروزی خود می‌رسد. حال «بهمن» به جای «تیر» بر سینه «مرداد» نشسته بود.

اشرف و بنو عزیز در تحقیق خود نشان می‌دهند که تعداد تظاهرات در طول این پنج مرحله به ترتیب از ۳۸ به ۱۱۸ و ۱۳۱ و ۸۱۴ و بالاخره ۱۶۳۸۳ افزایش یافته است. در همین زمان نیز شمار شرکت‌کنندگان از ۴۵۰۰۰ نفر در مرحله اول به ۱۶۹۰۰۰ نفر در مرحله دوم، ۱۴۰۰۰۰۰ نفر در مرحله سوم و ۵۲۰۰۰۰۰ نفر در مرحله چهارم و بالاخره ۲۹۰۰۰۰۰۰ نفر در مرحله آخر افزایش می‌یابد. شمار اعتصابات نیز از ۴ مورد در دوره اول به ۱۸۴ مورد در دوره چهارم افزایش یافت. (۳۵)

این آمارها حتی اگر کاملاً دقیق نبوده و فقط بیان‌گر تخمینی و تقریبی (از آنچه صورت پذیرفت) باشند بازهم بر ویژگی‌های خاص دلالت می‌کنند. نخست آنکه انقلاب و انقلابیان توانستند تعدادی از اشکال مبارزه را به شکلی موفق در فرآیند رویارویی خود با نظام حاکم به کار گیرند. شیوه‌های به کار بسته شده کاملاً با شرایط و فضای شهری انقلاب همخوانی داشت. جایگزینی شیوه‌ای از مبارزه با شیوه دیگر در پنج مرحله یاد شده سطح و کیفیت انقلاب را ارتقاء می‌

بخشید. به عنوان نمونه شیوه تظاهرات توده ای با گسیل چندین میلیون انسان عملاً توان هر نوع مانوری را از ارتش و دولت سلب می کرد تا بدان حد که ارتش مجهز شاه بیشتر نظاره گر بود؛ و آنگاه که وارد میدان شد خود دچار دو پارگی (شورش همافران) گردید و همانند دولت به سرعت از هم پاشید. وسعت تظاهرات توده ای در انقلاب ایران تا بدان حد بود که بعضی آن را «وسیع ترین، توده ای ترین و پر دوام ترین آشوب مردمی» در تاریخ بشری خوانده اند. (۳۶) شیوه اعتصاب عمومی نیز که مارکس از آن به عنوان میخ محور استراتژی انقلابی یاد می کرد در روند انقلاب ایران کار ساز افتاد. تک محصولی بودن اقتصاد و ساختار دولت نفتی (Rentier State) سبب گردید که اعتصابات کارگران شرکت نفت بیش از آنچه قابل تصور بود اهمیت یابد. بسته شدن لوله های نفت قطع شریان های اقتصادی حکومت را باعث گردید. رژیم شاهنشاهی نتوانست از زیر فشار این اعتصاب و اعتصاب های مشابه کمر راست کند. «طبقات بالا دیگر قادر نبودند به شیوه گذشته حکومت کنند.»

ویژگی پنجم: انقلابی نسبتاً صلح آمیز

اکثر انقلاب های اصیل دوپست سال اخیر جهان خود طعمه خشونت شده اند. انقلاب که قرار بود پالایشگاه نفس باشد بیشتر به کارخانه تولید قهر تبدیل شده است. گیوتین های «انقلاب فرانسه» اردوگاه های کار اجباری «رهبر پرولتاریا» در شوروی و جوخه های اعدام «امام مستضعفین» در ایران فرزندان خلف هر یک از این انقلاب ها را به نابودی کشاند و دستاوردهای بی شائبه هر یک را خدشه دار نمود. پیروزمندان سخن آلبر کامو را فراموش کردند که می گفت: «کبوتر صلح بر روی چوبه های دار نمی نشیند.» (۳۷) محافظه اندیشان اندر زمان می دهند «ناراحت نشوید. انقلاب ذاتاً چنین است» و ما پاسخ می دهیم که «ذات خود پیوسته در حال دگردیسی است.» آنان می افزایند «آنچه می گوئیم تنها بیان یک حقیقت است و بس» و ما این بار هم صدا با نیچه می گوئیم باری اما «هر حقیقت بزرگی نیازمند نقد است نه ستایش.»

مارکس بر این عقیده بود که روند تاریخ نشان داده است که طبقات حاکم هیچگاه زمام قدرت را داوطلبانه به دشمنان طبقاتی خود

تحویل نخواهند داد. لذا قدرت تنها می‌باید از اینان سلب گردد، آنهم معمولاً به شکلی قهرآمیز. قهرآمیز بودن این انتقال قدرت نه به دلیل علاقه‌آدمیان به خشونت که برخاسته از تضاد اجتناب‌ناپذیر منافع است که بخشی در تلاش حفظ‌آنند و دیگران در صدد کسب آن. از دیدگاه مارکس خشونت چه در نزد فرمانروایان و چه در شورش فرمانبرداران تنها ابزاری است با کار بردی خاص در راستای حفظ یا کسب منافع چند. روند تحولات صدساله اخیر تاریخ بشری اگر چه حقانیت عناصر نهفته در ارزیابی (یا پیش‌بینی) مارکس را به تأیید رسانده است اما در عین حال آن را نیازمند تعدیلاتی چند نیز کرده است. نخست آنکه با توسعه و باروری هر چه بیشتر جوامع مدنی، امکان انتقال صلح‌آمیز قدرت میسرتر می‌گردد و لزوم استفاده از اشکال غیرقهرآمیز دیگرگونی اجتماعی از جذابیتی بیشتر برخوردار می‌گردد. خشونت نه دیگر «تنها طریقه کسب قدرت توسط فرمانبرداران» بلکه به شیوه‌ای در میان انبوهی از اشکال دیگر معارضة اجتماعی بدل می‌گردد. دوم آنکه نمی‌توان با استناد به مبحث سفسطه جویانه وسیله و هدف با دیده‌ای اغماض گرایانه از کنار اعمال خشونت‌آمیز خود و رفقا با محرومان و پرولتاریا گذشت؛ چه بسیار نسل‌ها و دستاوردهایی که کودکان بهار انقلاب‌ها بودند و بعد از استیلای زمستان خشونت تنها به خاطره‌ای محو و شکننده مبدل گشتند. به قول هانا آرنت «با نشان دادن خشونت به جای قدرت، ممکن است به پیروزی دست یافت اما بهایی که باید برای آن پرداخت بسیار سنگین است. زیرا تنها طرف مغلوب نیست که این بها را می‌پردازد، طرف غالب هم باید آن را از سرمایه قدرت خود بپردازد.» (۲۸)

در این مقاله تلاش ما بر خلاف نظر محافظه‌اندیشان نه در انکار انقلاب ایران بلکه در راستای بر شمردن شیوه‌های متفاوت تحقق آن است. و این خود همانا پدیده‌ای است که انقلاب ایران بر آن دلالت نمود. با نگاهی تطبیقی به روند انقلاب‌های چند سده گذشته در می‌یابیم که انقلاب بهمن‌ماه اگر چه در «پی‌آمد» خود بسان اکثریت دیگر انقلاب‌ها به خشونت گرائید، اما در «فرایند» به پیروزی رسیدن خود انقلابی نسبتاً صلح‌آمیز بود. اشرف و بنو عزیز در تحقیق یاد شده خود از انقلاب می‌گویند که شمار کشتگان در پنج مرحله انقلاب ایران بالغ بر ۳۰۰۸ نفر و شمار زخمیان ۱۲۱۸۴ نفر بوده است. (۲۹) اگر چه کشته و یا زخمی شدن حتی یک شهروند لکه

ننگی است بر دامن طبقات و دستگاههای حاکم اما می توان دریافت که در معارضه ای اجتماعی که در آن میلیون ها نفر شرکت داشته اند این ارقام بیانگر خصلتی است که ما از آن به نام خصلت «نسبتاً صلح آمیز» انقلاب یاد می کنیم.

و اما دلایل صلح آمیز بودن نسبی انقلاب را در چه عواملی باید جستجو کرد؟ به اعتقاد نگارنده دو عامل در این رابطه نقش بسزایی را ایفاء نمودند. نخست وحدت و اقتدار رهبریت اپوزیسیون، و دوم شیوه های مبارزاتی به کار گرفته شده (یعنی همان ویژگی های دوم و چهارم). واقعیتی است انکار ناپذیر که صرفنظر از بیزاری کنونی بسیاری از مردمان از آیت الله خمینی، وی در جریان به ثمر رسیدن انقلاب رهبریت و مرجعیت بی چون و چرای انقلاب بود. در انقلاب های مدرن به ندرت می توان نمونه هائی از همبستگی و پیوندی چنین مستحکم و فراگیر میان توده ها و رهبری سراغ گرفت. بارز بودن نقش رهبری خمینی و استیلای ایدئولوژیک اسلام مسبب شکل گیری وحدتی چشمگیر در صفوف اپوزیسیون گردید و لذا از بروز اختلافاتی عظیم در صفوف آنان (که می توانست به درگیریهای خشونت باری نیز منتهی شود) جلوگیری نمود.

افزون بر اقتدار خمینی آنچه از رخداد خشونت در انقلاب می کاست همانا شیوه هائی از چالش انقلابی بود که مردم برای خود بر می گزیدند. رهبری و اکثریت توده مردم با نگاه به تعداد و یگانگی صفوف خود در یافته بودند که می توانند با توسل به تظاهرات توده ای، اعتصابات عمومی و با به خیابان ریختن های روزانه خود رژیم شاه را در جنگی فرسایشی نخست نامتعادل و سپس سرنگون سازند. جالب توجه است که در این میان سازمان های چریکی همچون فدائیان و مجاهدین می کوشیدند با پیش کشیدن تاکتیک مبارزه مسلحانه و تحمیل آن به خمینی و شورای انقلاب هم به رادیکالیزه کردن جنبش کمک کنند، هم بر قلت کادرهای خود سرپوش گذارند و هم مکان و حیثیتی برای خود در اذهان تضمین نمایند. حال آنکه رهبری بالفعل انقلاب را نیازی به اعلام فتوای «جهاد مسلحانه» نبود. اینان می دانستند که شیوه های به کار گرفته شده توسط آنان بزودی ساختار دولت را در مقابل بدنه آن و سایر اقشار اجتماع قرار خواهد داد. و چنین نیز شد. اعتصاب ها و تظاهرات به سرعت بانکها، شرکت نفت، اداره پست و تلگراف و تلفن، آب و برق، راه آهن، بیمارستان ها،

وزارتخانه‌ها، گمرکات و بالاخره صفوف ارتش را فرا گرفت. ارتش مجهز شاه (که نه ارتش کادری بلکه ارتش نظام وظیفه بود) قادر نبود تظاهرات روزانه چند هزار نفری را سرکوب کند و یا از وقوع اعتصاب‌های متعدد جلوگیری نماید. لذا ارتش پس از جولانی ناموفق در دوران کابینه‌های نظامی مجبور شد به پادگان‌های نظامی بازگردد. اما این بار روحیه غالب بر سربازان و افسران همان روحیه گذشته نبود. اینان با مستقر شدن در خیابان‌ها از انزوای اجتماعی خود باخبر شده و وسعت نارضایتی مردمان و ضعف صفوف ارتش را نظاره‌گر شدند. قیام همافران ترکش آخررا به سوی پیکر ارتش شاهنشاهی رها نمود و تسخیر پادگان‌ها، مسلح شدن مردم و سنگربندی‌های خیابانی را به بار آورد. این خود پایانی بود بر مرحله پنجم (یا حاکمیت دوگانه). مطالعات اشرف و بنوعیزی نشان می‌دهد که این مرحله نخستین آمیزترین مرحله انقلاب را تشکیل می‌داد. آمار تلفات در این دوره به شرح زیر است: ۲۴۴۸ کشته (یعنی ۸۱٫۳ درصد کشته شدگان) و ۹۱۲۹ زخمی (۷۵٫۲ درصد کل زخمی شدگان). این آمار نشان می‌دهد که انقلاب تا به هنگام فرارسیدن آخرین روزهای خود از خلقتی نسبتاً صلح آمیز برخوردار بود. به قول اقبال احمد جنبش مردم ایران در مجموع با توجه به شکل غیرقهرآمیز ولی ستیزه‌گر آن در مقابل قهر دولت یک نمونه بی‌همتا را تشکیل می‌دهد. (۴۰)

ویژگی ششم: توده‌ای‌ترین انقلاب در خاور میانه

واژه انقلاب نیازمند یک واسازی است. اطلاق ساده انگارانه این واژه در مورد هر تحول سیاسی - اجتماعی بیش از آنکه به فهم و درک موضوع کمک کند، آن را نامأنوس می‌سازد. همان گونه که در ابتدای مقاله گفتیم فراز هر انقلابی معمولاً به دگردیسی نظام دولتی می‌انجامد، اما هر تغییری در ساختار دولت الزاماً از یک انقلاب منتج نمی‌گردد. برای مثال یک کودتا می‌تواند ساختار دولت و چهره‌های نخبگان را دگرگون سازد بدون آنکه تغییری اساسی را در نظام طبقاتی، ایدئولوژی حکومتی و یا وضعیت اقتصادی جامعه سبب گردد. قرن حاضر نظاره‌گر تفوق «کودتا» بر «انقلاب» به مثابه متداول‌ترین شیوه تحول اجتماعی در جهان بوده است. در هنگامه‌ای که تعداد انقلاب‌های اصیل این قرن از شمار معدودی تجاوز نمی‌کند،

هر روز خبر از کودتائی در یکی از اقصی نقاط جهان به گوش می رسد. در طی سه دهه گذشته، ناقوس کودتا در عراق، ایران، سوریه، لیبی، مصر، یونان، اندونزی، یمن جنوبی، ترکیه، پاکستان، بنگلادش، شیلی، هائیتی، پرتغال، گواتمالا، سودان، افغانستان و بسیاری از کشورهای جهان سوم به صدا در آمده است. نگاهی به تاریخ سیاسی خاورمیانه نشان می دهد که تسخیر دولت و حکومت در این جوامع نه از طریق انقلاب که بیشتر با توسل به کودتا صورت گرفته است. حتی در کشورهای مانند ترکیه و مصر که تغییراتی ساختاری در بنیاد اجتماعی آنها صورت گرفت این تغییرات ساخته و پرداخته یک کودتا بود و نه یک انقلاب. کمال آتاتورک با سابقه یک قهرمان و چشم انداز ساختن یک جامعه مدرن و «سکولار» به میدان آمد و ناصر با چشم انداز ایجاد اتحاد در میان اعراب و مقابله با غرب. ولی هیچکدام از آنان بر بستر یک انقلاب به قدرت نرسیدند.

انقلاب بهمن ۱۳۵۷ را می توان توده ای ترین «انقلاب سیاسی» (و نه صرفاً یک کودتای دیگر) در خاورمیانه به شمار آورد. این انقلاب به دست «پائینی ها» شکل گرفت و به دست «بالائی» ها هدایت شد. انقلاب ایران نه نتیجه برنامه ریزی حساب شده یک حزب سیاسی که حاصل تلاش همزمان اقشار متعدد اجتماعی بود. تجار بازار، طلبه های حوزه های علمیه، تهیدستان شهری، محصلین و دانشجویان، احزاب سیاسی و نیروهای غیردینی، کارگران و طبقه متوسط همه در آن نقشی بسزا ایفاء کردند. تب واکگیر انقلاب نه تنها «جنوب شهری ها» که «شمال شهری ها» را نیز فرا گرفته بود و بخش های سنتی و مدرن جامعه را نیز در کنار یکدیگر به صفوف انقلاب کشانده بود. باری انقلاب ایران نه جغرافیا می شناخت و نه از علم تقسیمات جبری اقتصاد سر در می آورد. تراژدی آن نیز شاید در همین ویژگی آن نهفته بود. یک اغفال عمومی!

سخن پایانی

این مقاله از دیدگاهی تشوریک - تطبیقی به بررسی برخی از ویژگی های انقلاب بهمن ۱۳۵۷ پرداخته. تأکید بر ویژگی های هر انقلاب را تنها با به کارگیری دیدگاهی تطبیقی می توان متوازن نمود. این امر به ما کمک می کند تا این واقعه را نه رخدادی آنچنان

تازه که با مفاهیم و دانش ما همخوان نیست بپنداریم و نه به قرینه سازی‌های بی‌مورد به‌پردازیم. (۴۱) پرداختن ما به ویژگی‌های انقلاب ایران هدف دیگری را نیز به دنبال خود داشت: تأملی نقادانه در ژرفای آنچه به وقوع پیوست. آنچه حاصل شد، آنچه از دست رفت و آنچه می‌توانست به‌بار آید، اهمیت این تأمل برای جنبش چپ دو چندان است. هم از این رو که بدانیم سیر وقایع بر چه روالی بود و چگونه طی شد؟ غفلت‌هایمان کجا و کی بود، پیروزی‌هایمان چه‌مان حاصل شدند؟ اندوخته‌های فکری‌مان از انقلاب چیست و آتیه از چه چشم‌اندازی حکایت دارد؟ به چه منظور؟ تا بدانیم چه تجدید نظرهایی را باید در تحلیل‌ها، تاکتیک‌ها و استراتژی خود وارد سازیم. انقلاب این بار سنت گرا، اسلامی، شهری، نوآور، صلح‌آمیز و توده‌ای بود. تا بار دیگر چه شاید؟

منابع و پی نوشت ها

- ۱ - Johann Wolfgang Von Goethe, Faust, Part I, Trans. By R. Jarrell. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1976, P. 97.
- ۲ - م. شعاعیان، جنگ سازش و (یک نامه و یک شعر). فلورانس: انتشارات مزدک، ۱۳۵۵، صفحه ۱۹.
- ۳ - تمامی این تعاریف از کتاب زیر به عاریه گرفته شده اند:
Theda Skocpol, States and Social Revolutions. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, P. 4.
- ۴ - راه کارگر، فاشیسم: کابوس یا واقعیت؟ جزوه شماره ۳، آبان ۱۳۵۸، صفحه ۲۱.
- ۵ - برای یک نمونه به کتاب زیر رجوع نمائید:
Gustav LeBon, The Crowd: A Study of the Popular Mind, New York: Viking Press, 1960.
- ۶ - برای بیان تئوریک این دیدگاه به کتاب زیر رجوع نمائید:
Ted R. Gurr, Why Men Rebel. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970.
- ۷ - رجوع کنید به م.تیوا «انقلاب اکتبر: انقلابی علیه کتاب کاپیتال». نظم نوین، شماره ۴، آذر ۱۳۲۳.
- ۸ - Craig Calhoun, "The Radicalism of Tradition: Community Strength or Venerable Disguise, and Borrowed Language?" American Journal of Sociology, Vol. 88, No. 5, 1983, P. 888.
- ۹ - نقل قول در همانجا از کتاب زیر:
Edward Shils, Tradition. Chicago: U. of Chicago Press, 1981.
- ۱۰ - منبع شماره ۸، صفحه ۸۹۶.
- ۱۱ - همانجا، صفحه ۹۱۱.
- ۱۲ - مجله معارف اسلامی، شماره ۵، فروردین ۱۳۴۷ و به نقل از داریوش آشوری: ایران شناسی چیست؟ و چند مقاله دیگر. انتشارات آگاه، ۱۳۵۱، صفحه ۱۴۷.
- ۱۳ - Lynn Hunt, Politics, Culture, and Class in the French Revolution. Berkeley, CA: U. of California Press, 1984, P.27.
- ۱۴ - Hannah Arendt, On Revolution. NY: Viking Press, 1963.

- ۱۵- این گفته به اعتباری به Wendell Phillips نسبت داده شده است. نگاه کنید به: Stephen F. Cohen, Bukharin and the Bolshevik Revolution, Oxford: Oxford U. Press, 1980, P. 336.
- ۱۶- «اسکاچ پل» به خوبی صحت این امر را در مطالعه پر ارزش خود از انقلاب های فرانسه، روسیه و چین نشان می دهد. رجوع کنید به منبع شماره ۳.
- ۱۷- این «چادر ایدئولوژیک» گاه عیان بود و خرامان در دید عام، و گاه ظریف و خفته در پستوی نهانخانه ذهن!
- ۱۸- برای یک ارزیابی مثبت از رابطه ایران و اسلام رجوع کنید به: مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران. تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۶.
- ۱۹- منبع شماره ۱۲، صفحه ۱۰.
- ۲۰- همانجا، صفحه ۲۴.
- ۲۱- همانجا، صفحه ۲۵.
- ۲۲- محمد مختاری، «بررسی شعارهای دوران قیام» آغازی نو، شماره های ۳ و ۴، زمستان - بهار ۶۶ - ۱۳۶۵. بنابر ادعای این مقاله (که نخستین بار در شماره های ۲۰ و ۲۴ «کتاب جمعه» درج گردید) که یکی از معدود تحقیقاتی است که در راستای ترسیم فرهنگ سیاسی دوران انقلاب تدوین شده است، ۲۰ درصد شعارهای دوران انقلاب (۱۶۰ شعار) راجع به شخص خمینی بوده است. نویسنده خود در این رابطه می نویسد: «بخش عظیمی از شعارهای مذهبی، که ایدئولوژی و استراتژی و تاکتیک های رهبری را ارائه می کنند، مربوط است به شخص خمینی... غالب شعارهایی که برای حمله به شاه مطرح شده، با ستایش آیت الله خمینی همراه بوده است.» صفحه ۴۹.
- ۲۳- مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۶، صفحه ۱۱۹.
- ۲۴- هانت. صفحه ۲۶.
- ۲۵- Frantz Fanon, The Wretched of the Earth. New York: Grover Press Inc. 1979.
- ۲۶- Eric Wolf, Peasant Wars of the Twentieth Century. New York: Harper Torchbooks, 1973.
- ۲۷- Farhad Kazemi and Ervand Abrahamian, "The Non-revolu-

tionary Peasantry of Modern Iran," Iranian Studies, Vol. 11, 1978, PP. 259-260.

۲۸- برای یک بررسی تاریخی از تراژنامه جنبش های دهقانی در ایران به مقاله کاظمی و آبراهامیان رجوع نمائید.

۲۹- Eric Hobsbawm, Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries.

Manchester: Manchester University Press, 1959.

۳۰- Fred Halliday and Hamza Alavi, "Introduction," (In F. Halliday and H. Alavi (eds.) State and Ideology in the Middle East and Pakistan. London: Macmillan Education LTD., 1988, P.5.

۳۱- در رابطه با نقش تهیدستان شهری در انقلاب ایران رجوع شود

به: Farhad Kazemi, Poverty and Revolution in Iran. New York: New York University Press, 1980.

۳۲- البته این نظریه در میان اکثریت نیروهای چپ ایران مطرح نبود و تنها از سوی چند گروه مائوئیستی دو آتشه مطرح می شد.

۳۳- این نکته از مقاله زیر به عاریه گرفته شده است:

Eqbal Ahmad, "The Iranian Revolution: A Landmark for the Future," Race & Class, Vol. 21, No.1, Summer 1979, P. 6.

۳۴- رجوع شود به: Ahmad Ashraf and Ali Banuazizi, "The State, Classes and Modes of Mobilization in the Iranian Revolution," State, Culture and Society, Vol. 1, No. 3, Spring 1985, PP. 3-40.

ترجمه فارسی این مقاله را می توان در منابع زیر جستجو کرد: «دولت، طبقات اجتماعی و شیوه بسیج مردم در انقلاب ایران» بخش اول علم و جامعه شماره ۵۰، اسفند ۱۳۶۵، صفحات ۱۴-۳۱؛ بخش دوم، علم و جامعه شماره ۵۳، صفحات ۳۷-۵۳.

۳۵- همانجا، صفحه ۲۲.

۳۶- منبع شماره ۳۳، صفحه ۲.

۳۷- آلبر کامو، «نان و آزادی» ترجمه مصطفی رحیمی، کتاب مرجان، شماره ۵، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۶، صفحه ۱۳۶.

۳۸- به نقل از کریم قصیم، «خشونت و قدرت در فلسفه سیاسی هانا آرنست» نقد آگاه، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۲، صفحه ۲۵.

۳۹- تعیین دقیق ارقام تلفات هر انقلاب امری است مشکل و پیچیده. آنارشی و بی نظمی، سانسور و پراکندگی، جو تبلیغات انقلابی،

ادعای متضاد، و غیره دلایل پیچیدگی این مسئله را تشکیل می‌دهند. محاسبه آمار تلفات انقلاب ایران نیز امری است این چنین. آنچه به وفور شنیده می‌شود آمارهایی است شخصی و تخمینی که اغلب هیچ یک را سندیتی به همراه نیست. اشرف و بنو عزیزی مطالعات خود در این زمینه را بر پایه مشاهده‌های عینی و بررسی‌های محلی، تهیه برگه مشخصات برای تظاهرات و اعتصابات و استفاده از منابع گوناگونی مانند اسناد نهضت آزادی، نشریات دانشجویی خارج از کشور، روزنامه‌های اطلاعات و کیهان و آیندگان و نشریه‌هایی مانند همبستگی، اخبار جنبش اسلامی، به سوی آزادی و نشریات سازمان‌ها و گروه‌های سیاسی دیگر، و اعلامیه‌های منتشره دوران انقلاب بنا نموده‌اند. نظر به سندیت آمار ارائه شده، نگارنده بر این عقیده است که تا زمانی که شخص یا نیروهای دیگری آمار دقیق تری از شمار کشته شدگان و زخمی‌های انقلاب ارائه نداده‌اند می‌توان به آمار این دو محقق استناد نمود.

۴۰ - منبع شماره ۳۳، صفحه ۶.

۴۱ - به عاریه از: Fred Halliday, "The Iranian Revolution: Uneven Development and Religious Populism," Journal of International Affairs, Vol. 36, No.2, Fall-Winter 1982-83, P. 187.



سید ارجمند
۵۸

احیاء فکر دینی و سرکردگی اسلام سیاسی در انقلاب ایران

علی آشتیانی

«تاریخ نه آینه عبرت است و نه کارنامه جهل و جنایت، کسانی که با آن چنین شوخی ها کرده اند در حقیقت خواسته اند بعضی از کسانی را که در تاریخ نام و آوازه یافته اند دست بیاندازند و با ستایش و نکوهش کنند. تاریخ راستین سرگذشت زندگی انسان است. سرگذشت زندگی انسانها است که زندگی کرده اند و حتی در راه آن مرده اند، اما آنچه برای مورخ اهمیت دارد آن نیست که این انسانها چگونه مرده اند، آن است که چگونه زیسته اند.» (۱)

آیا برآستی انقلاب ایران یک پدیده خودجوش و خودانگیخته بود و یا ایدئولوژی اسلام سیاسی بر آن تسلط داشت و آنرا ساخت و پرداخت؟ آیا سرکردگی اسلام در جریان انقلاب ایران ریشه در اعماق تاریخ و سنت ایران دارد و بنا براین تقدیر تاریخی ایرانیان بوده که اسلام چنین قدرتمند و بدون رقیب ظاهر شود و یا نه، اسلام سیاسی، درست مانند هر ایدئولوژی سیاسی دیگری، در متن حوادث و افت و خیزهای فرهنگی و اجتماعی معاصر قوام گرفته و پدید آمده است؟ اسلام سیاسی خود چه پدیده ایست؟ پاسخ به هر یک از این پرسش ها در ک متفاوتی را از فرایند انقلاب ایران و ماهیت آن به دنبال خواهد داشت. (۲)

در این نوشته سعی می شود که مسئله قدرت گیری «اسلام سیاسی» را به عنوان یک «پدیده معاصر» در رابطه با انقلاب اخیر ایران بررسی

نمائیم. بدین لحاظ در اینجا قصد بررسی دلایل وقوع انقلاب و مسائل مربوط به آن را نداریم. اگر چنین نیتی در کار می بود می بایستی به عوامل دیگری، به جز اسلام سیاسی، مانند زمینه های بین المللی، دلایل اقتصادی، نقش اقشار و طبقات اجتماعی، تأثیر فعالیت های احزاب، جمعیت ها و شخصیت های سیاسی دیگر، معاملات و معادلات سیاسی پشت پرده و بالاخره ویژگی نظام دولتی سابق پرداخته و سهم هر کدام از این عوامل را در فرایند شکل گیری انقلاب روشن می نمودیم. نوشته حاضر تنها به یکی از این موارد، یعنی شکل گیری اسلام سیاسی، توجه دارد و مسائل دیگر تا آنجا که به موضوع اصلی بحث ارتباط داشته باشد مورد بررسی قرار خواهند گرفت. در عین حال برجسته کردن نقش اسلام سیاسی در اینجا بدین معنی نیست که اشخاص و یا نیروهایی «آگاهانه» اسباب و عوامل انقلاب ایران را از پیش مهیا نموده و در یک موقعیت مناسب در رهبری آن قرار گرفته اند.

سرکردگی ایدئولوژی اسلام سیاسی در انقلاب ایران با توجه به وجود یک متن فرهنگی و سیاسی ویژه صورت گرفت. از بین رفتن نهادهای سیاسی دموکراتیک و شکل گیری یک نظام دولتی استبدادی، در دو دهه پیش از انقلاب، زمینه های مناسبی به وجود آورد تا مردم ایران چاره مشکلات اجتماعی و یا فرهنگی خود را در یک فرهنگ سیاسی دینی - بومی، بیابند. اما ساده انگاری خواهد بود اگر چنین استدلال شود که صرف وجود زمینه های مناسب سبب گسترش و غلبه ایدئولوژی اسلام سیاسی در ایران گردید. چنین زمینه هایی می توانست بیان دیگری سوای آنچه که در جریان انقلاب ایران رخ داد، داشته باشد. نکته حائز اهمیت در بررسی سرکردگی اسلام سیاسی، تأثیرپذیری آن از فرهنگ جدید ایران بود. فرایندی که به «احیاء فکر دینی» معروف گشت. آنچه که در دو دهه پیش از انقلاب در عرصه فرهنگ سیاسی ایران رخ داد همین تحول در ساخت زبانی و پذیرش برخی از شیوه های استدلالی متفکرین اسلامی بود. اسلام سیاسی در دو دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ به فکر تجدید حیات اسلام اولیه نبود. آنچه که رخ داد عاریه گرفتن برخی از ساختارها و رفتارهای فرهنگ سیاسی جدید ایرانی توسط متفکرین و فعالین اسلام سیاسی بود. امری که امروزه در میان سروصداهای تبلیغاتی ایدئولوگ های حکومت اسلامی به فراموشی سپرده شده است.

انحطاط نهایدهای سیاسی دموکراتیک

رشد نهضت سیاسی شیعی در ایران بعد از کودتا تا حد زیادی مدیون تضعیف شدن پروژه های دیگر سیاسی است که از هنگام انقلاب مشروطه تا آن زمان مرکز فعالیت های سیاسی و اجتماعی جامعه بودند. بدین سخن، بررسی علل ناتوانی سیاسی لیبرالیزم و سوسیالیزم به همان اندازه ضروری است که تحلیل در باره پیدایی اسلام سیاسی اهمیت دارد. چه، زمینه های رشد نهضت اسلامی در متن بحران زدگی و انحطاط سامانه های سیاسی جدید ایران فراهم گردید.

دوران بعد از کودتا در ایران شاهد به وجود آمدن نوعی بحران در اندیشه و تفکر جدید در جامعه است. ضربه هولناکی که در اثر پیروزی کودتا و از بین رفتن فرهنگ سیاسی «سکولار» متوجه پروژه تجددخواهی در ایران می گردد، منجر به انحطاط سیاسی و فرهنگی نهادها و ارزش های دموکراتیک در جامعه می شود. آنچه که جایگزین دوره پیشین (سالهای ۳۲-۱۳۲۰) گردیده و به مدرنیزم و توسعه اقتصادی معروف گشت، دقیقاً عارضه ی انحطاط «سکولاریزم» است. هر چند که ظاهری آراسته دارد و حتی برای چند صباحی نیز چشم ها را خیره می کند. (۳)

این تغییر و تحولات تأثیر تعیین کننده ای بر اشکال مبارزاتی و فرهنگ سیاسی جامعه نهاد. مهمترین آنان تغییر محمل های مبارزه سیاسی و اعتراضی بود. در شرایط استبدادی جدید به علت از بین رفتن فضاها «دموکراتیک» دوره پیشین (مجلس، احزاب، اتحادیه ها، مطبوعات، کلوب ها و...)، محمل های دیگری به وجود آمدند که از نظر کیفی با آنها متفاوت بوده و در زوایای گوناگونی فرهنگ سیاسی سالهای ۴ و ۵ را محدود و متاثر ساختند. اما محمل های جدید سیاسی در دو دهه پیش از انقلاب چه بودند:

۱- نهادهای دینی: مبارزه سیاسی در سالهای بعد از کودتا به میزان وسیعی به مساجد، حسینیه ها، حوزه های علمیه، و... منتقل گردید. هماهنگ با این تحول استفاده از سمبل ها و اسطوره های شیعی رونق گرفته، روشنفکران دینی در سطح وسیعی در جامعه مطرح گشته و متفکرین غیردینی نیز شروع به استفاده از مفاهیم و سمبل های مذهبی نمودند. طبعاً در چنین فضای سنتی و مذهبی نوعی زبان و فرهنگ محافظه

کارانه و بیگانه با تجددخواهی شکل گرفت که بیش از هر چیز می توانست در خدمت یک ایدئولوژی سیاسی مذهبی قرار گیرد. عملاً نیز چنین شد و هم محمل های سنتی و دینی و هم روشنفکران آن به بهترین وجهی در خدمت رشد، گسترش و در آخر نیز پیروزی سیاسی اسلام قرار گرفتند.

۲- محمل دیگر مبارزه سیاسی در این دوره دانشگاهها و سایر نهادهای آموزشی بودند. چنین محملی مسلماً فضایی دینی و سنتی نداشته و در عمل نیز دانشگاههای ایران مرکز مبارزات نیروهای چپ ایران در سالهای بعد از کودتا بودند. اما متأسفانه در شرایطی که هیچ نوع نهاد و یا سازماندهی «سکولار» در خارج از محیط آموزشی و دانشگاهی وجود نداشت جنبش سیاسی دانشجویی و چپ ایران به میزان زیادی محصور در محوطه های دانشگاهها مانده و امکان ارتباط و تماس با سایر بخش های جامعه را از دست داد. همین ویژگی خاص مبارزاتی دانشجویان سبب گردید که رفتارهای انزواگرایانه و حتی گروه گرایانه در جنبش چپ ایران پدیدار گردیده و تقویت شود. به خصوص اینکه مبارزه زیرزمینی و چریکی نیز به چنین فرهنگ سیاسی دامن می زد و آنرا تشویق می کرد. اینکه رهبران مبارزه چریکی مانند پرویز پویان و احمدزاده از عدم امکان تماس با توده مردم صحبت می کردند و امکان فعالیت سیاسی را جز از طریق مبارزه مخفی و چریکی امکان پذیر نمی دیدند نیز شاید از جدایی مبارزه دانشجویی و دیگر عرصه های جامعه نشأت گرفته باشد.

۳- دیگر فضایی که در آن فعالیت های سیاسی در این سالها رواج داشت، خارج از کشور (عمدتاً اروپای غربی و آمریکا) بود. غلوآمیز نخواهد بود اگر ادعا شود که مبارزات سیاسی ایرانیان در خارج از کشور از برخی لحاظ، متشکل ترین، بازنترین و حتی شاید پر جمعیت ترین بخش از مبارزات «اپوزیسیون» ایران را به وجود می آورد.

مبارزات سیاسی خارج از کشور نیز با تمام موفقیتی که در عریان ساختن ماهیت استبدادی حکومت شاه داشت به علت عدم وجود نهادهای سیاسی دموکراتیک در داخل کشور، از کمبودها و ویژگی های غالب بر فرهنگ سیاسی ایران در این دوره برخوردار بود. در کل نیز هیچ کدام از سه محمل های سیاسی «اپوزیسیون» قادر به ارائه یک فرهنگ سیاسی سکولار و دموکراتیک در ایران بعد از کودتا نگردیدند. رفته رفته، مساجد و دیگر نهادهای دینی به صورت محمل های اصلی فعالیت

اسلام سیاسی درآمده، روحانیت سیاسی شیعه رقیب چندان جدی در مقابل خود ندید و توانست به راحتی بکه تاز میدان سیاست اپوزیسیون شود.

مدرنیزاسیون پهلوی و بحران هویت

اما تلاشی زندگی سیاسی سکولار و دموکراتیک چه پی آمد هایی به بار آورد و در متن آن چه تحولاتی به وقوع پیوست؟ مردم در خلال زندگی روزمره، در دو دهه پیش از انقلاب، شاهد تغییر و تحولاتی گردیدند و در طی آن نسبت به ارزش ها و رفتارهای جدید فرهنگی و اجتماعی بیگانه شده و از جامعه فاصله گرفته و دچار بحران هویت فرهنگی گشتند. برنامه اصلاحات ارضی ساخت اجتماعی و جمعیتی ایران را به هم زد. مهاجرین روستایی روانه شهرهایی که به هیچ وجه آمادگی جذب آنها را نداشتند، گردیدند. زندگی شهرنشینی با معضلات جدید و بفرنجی روبرو گردید. شکاف های جدید اجتماعی، فرهنگی و ارتباطی به قطبی شدن هر چه بیشتر جامعه انجامید. کار بدانجا رسید که دیگر قشر حاکم و ثروتمند جامعه به کلی از مسیر عادی و اصلی زندگی مردم خارج شده و زبان، رفتار، و آمال و آرزوهای جدا از دیگران پیدا کرده و در محله های اختصاصی خود و کاملاً بیگانه با جامعه و مسائل و مشکلات زندگی می کردند. سالها بعد یکی از نمایندگان قشر مرفه جامعه فرایند بیگانگی این دو بخش از جامعه را به عنوان یک تجربه شخصی چنین ترسیم می کند:

هنگامیکه در سال ۱۹۶۳ به ایران باز گشتم، خانواده ام به یک منطقه مسکونی اختصاصی در نزدیکی سلسله جبال البرز در نیاوران نقل مکان کرده بودند. در سال ۱۹۶۵ بعد از اینکه دگرباره به جان شاه سوء قصد گردید، وی محل کار و زندگی خود را در مرکز شهر تهران رها کرده و به ضلع شمال شرقی تهران و پشت به همان کوههایی که ما خانه داشتیم، نقل مکان کرد. از سال ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۸، رانندگی روزانه من از خانه ام در نیاوران به محل کارم در زاویه بازار، یادآور هرروزه ای از رشدیک فاصله عظیمی بود میان مناطق شمالی و جنوبی تهران - یکی شبه مدرن و دیگری سنتی. (۴)

در یک سوی اقشار فرودست شهری دست در گریبان مشکلات اولیه

معیشتی بوده و قادر به تطبیق خود و شرایط زندگیشان در فضای متحول و بیگانه نبودند. در سوی دیگر، دولت و قشر دارای جامعه قرار داشت که مست از سرازیر شدن دلارهای نفتی و برنامه های «انقلاب سفید»، سرگرم جشن ها و بزرگداشت های تجملی و غرب پسندانه (جشن های دو هزار و پانصد ساله، تاج گذاری، جشن هنر شیراز و...) بوده و فارغ از طوفانی که «می آمد»، سرگرم زندگی بودند.

بی تردید مهمترین تغییری که ایران در دهه پیش از انقلاب پشت سر نهاد، گسترش مراکز شهری و به وجود آمدن قشر بندی های تازه ای در ساخت جمعیتی شهرهای ایران بود. رشد ناموزون سرمایه داری تأثیر عمده ای بر شکل گیری زندگی شهری و ساخت شهرنشینی در ایران نهاد. افزایش در آمد نفت در سالهای ۱۳۵۰ سبب گردید که شکاف میان اقشار شهری هر چه بیشتر گردیده و مشهودتر گردد. فرایند گسترش ناموزون شهرنشینی فرهنگ و زبان خود را آفرید و اصطلاحاتی مانند «شمال شهری»، «جنوب شهری»، «خارج از محدوده»، «حلبی آباد» و غیره کم کم وارد ادبیات سیاسی جامعه گردید. (۵)

جمعیت شهری ایران که در سال ۱۳۲۰ بالغ بر ۲ میلیون و ۳۹۰ هزار نفر می شد، در سال ۱۳۵۰ به ۱۵ میلیون و ۷۱۰ هزار نفر افزایش یافت. نسبت جمعیت شهری به روستایی که در سال ۱۳۳۰ حدود ۲/۹ بود، در سالهای ۱۳۴۰ به ۲۳/۹٪ و در سال ۱۳۵۵ به ۴۲/۷٪ افزایش یافت. (۶) جالب توجه است که تحولات اقتصادی و اجتماعی که سبب چنین تغییراتی در ساخت زندگی شهری ایران گردید، بدون دخالت مردم و بدون کوچکترین مشارکتی از سوی آنان رخ می داد. مردم ایران مانند نظاره گران بی طرفی مات و مبهوت شاهد تغییرات اقتصادی و فرهنگی در زندگیشان بودند. (۷) بهر رو تحولات اقتصادی در این سالها یک قشر جدید به جمعیت شهرها اضافه کرد. تهری دستان شهری محصول برنامه مدرنیزاسیون رژیم و بیان دوگانگی جامعه ایران و مشکلات و معضلات فرهنگی یک جامعه در حال گذار بودند. این مهاجرین روستایی، در شهرها، با زندگی پیچیده ناشناخته ای روبرو گردیدند و با شرایطی روبرو گشتند که نه امکان بازگشت به روستا فراهم بود و نه قادر به تطبیق دادن خودشان با این محیط بود. احساس غریبگی با زندگی عجیب و غریب شهری و رویارویی با رفتارها و ارزش های جدید و کاملاً غیرقابل فهم و برخورد با مشکلاتی که در زندگی روستایی وجود نداشتند (مسئله مسکن، پیدا کردن شغل، زندگی

مصرفی و ارزش های آن، تربیت فرزندان، مسئله ترافیک و...)، آنها را به میهمانان اجباری شهرها و زندگی شهری بدل کرد. مهاجرین روستایی و فقیران شهری دنیای خودشان را با ارزش ها، نهادها و جهان بینی نوع خودش را خلق کردند و از این طریق بیگانگی شان را با زندگی شهری و ارزش های آن نشان دادند. مهمترین عامل در شکل دادن این فرهنگ واره های حاشیه نشینان شهری سنت ها و آداب و رسوم مذهبی و نهادهایی بود که دین در اختیار آنها قرار می داد (مساجد، هیئت ها، تکیه ها و...).

بحران هویت فرهنگی تنها به مهاجرین روستایی محدود نمی شد. سایر بخش های جامعه مانند: جوانان، زنان، اقشار متوسط شهری و به خصوص روشنفکران و هنرمندان ایرانی نیز دچار نوعی احساس بی خویشی فردی و اجتماعی بودند. نوشته های روشنفکران این دوره شاهد زنده ای در این زمینه اند، گاه این احساس غریبگی با لحنی رمانتیک: در خیابانهای سرد شب / جز خدا حافظ خدا حافظ صدایی نیست، (۸) گاه عارفانه: آب را گل نکنیم / در فردوست انگار / کفتی می خورد آب، (۹) و هنگامی نیز با دلهره و اضطراب: در شب کوچک من دلهره ویرانی است، (۱۰) دو روشنفکر محبوب این دهه، «جلال آل احمد» و «علی شریعتی»، با مطرح نمودن مفاهیمی مانند «غربزدگی» و «بازگشت به خویش» به ستیز با تجددخواهی دست زده و با رمانتیزه نمودن سنت های بومی و اسلامی به تعریف از مسئله بحران هویت روشنفکران ایرانی پرداختند.

بهررو، تهی دستان و فقیران شهری و جوانان و روشنفکران متجدد ایران، هر کدام به نا به دلایل مربوط به خویش، تقریباً در یک زمان به سوی ارزش ها و سنت های بومی و اسلامی گرایش پیدا نمودند. اقشار تهی دست شهری، در اسلام آسایش خاطر و جامعه ساده و آشنای روستایی را جستجو می کردند و روشنفکران ایرانی به دنبال هویت گم شده شان بودند. دلایل هر چه بود نتیجه اش کمک شایان توجهی به گسترش یک حرکت آگاهانه و وسیع بود در جهت «احیاء فکر دینی» و برقراری «ولایت روحانیت» در ایران، که چنین واقعیتی درست در پایان این دوره و در خلال انقلاب تحقق یافت و در شمایل «جمهوری اسلامی» ایران را فرا گرفت.

پیدایش فکر حکومت اسلامی و احیاء تفکر دینی

در بخش پیش سعی شد تا زمینه های سیاسی و فرهنگی جامعه ایران را در دو دهه قبل از انقلاب بطور مختصر ترسیم کنیم. حال به تحلیل از عواملی می پردازیم که در متن جامعه ایران نهضت اسلام سیاسی را ساخته و پرداخته نمودند. نکته شایان توجه این است که فرایندی که اسلام سیاسی و یا Islamic Fundamentalism نامیده می شود خود عکس العمل ایست در مقابل تحولات و تغییراتی که جامعه ایران را فرا گرفته بود. بسیاری از ارزش های فرهنگی و سیاسی ایران جدید توسط متفکرین اسلامی مورد استفاده قرار گرفته و در برنامه «احیاء فکر دینی» بطور جدی مطرح شده و حتی به تجربه در آمدند. تأثیر فرهنگ جدید ایران بر فکر اصلاح طلبی دینی چنان بود که در شیوه استدلال، بکارگیری زبان، طرح مسائل روز و حتی ضرورت تجدید دینی، متفکرین شیعه ایرانی از زبان و فرهنگ سیاسی عرفی و جدید ایرانی بهره بردند. بنابراین علیرغم وجود بحران سیاسی و از خود بیگانگی جامعه مدرن، صرف وجود ارزش ها و عناصر فرهنگی و سیاسی جدید و «سکولار» در ایران به شدت برنامه ها و اهداف متفکرین و روحانیون شیعه را مورد تأثیر قرار داده و آنها را مجبور به تعدیل نمودن تفکر دینی و سنتی خود نمود. اصولاً برنامه «احیاء فکر دینی» به میزان زیادی همان هماهنگ نمودن و اصلاح نمودن رفتارها و ارزش های سنتی و دینی است به منظور همخوانی با واقعیات فرهنگی و سیاسی ایران جدید. متأسفانه آن دسته از تحلیل گران انقلاب ایران که با بکار بردن مفهوم Islamic Fundamentalism، ایدئولوژی غالب در انقلاب را به نوعی در ارتباط با فرایند بازگشت به سنت های اولیه اسلامی و ایدئولوژی اسلام سیاسی دارند، (۱۱) کمی بعد در این نوشته به این موضوع خواهیم پرداخت که چرا اسلام سیاسی یک جریان فکری نسبتاً جدید و اصلاح طلب بوده و مفهوم ولایت فقیه و جمهوری اسلامی نیز تا حدود زیادی با بدعت گذاری و «نوآوری» در تفکر سیاسی شیعه به وجود آمده است. لذا، باور ما بر این است که اسلام سیاسی یک پدیده «معاصر» است و طرح مسائلی مانند دخالت روحانیان در امور سیاسی جامعه و حکومت فقها نوعی واکنش از سوی متفکرین و روحانیون شیعه بوده در جهت هماهنگ کردن خود با تحولات اجتماعی و سیاسی ایران. پس برای شناخت از پدیده اسلام