

داشت در کنترل امنیتی دولت بود و امکان تماس با توده‌های مردم را نداشت. در نتیجه ملت به طور اعم کارگذار دولت محسوب می‌شد و دولت، به نوبه خود، اقشار مختلف آن را به نسبت وفاداری سیاسی آنها و نیاز خود استخدام می‌کرد و تحت حمایت قرار می‌داد. بررسی موقعیت طبقاتی مردم در این دوره آموزنده است.

طبقه ملاک یکی از قدیمی‌ترین بخش‌های ساختار اجتماعی ایران محسوب می‌شود و با این حال همیشه متکی به طبقه مستقل و قدیم‌تر دولت نشین بوده است. طبقه ملاک تا قبل از انقلاب سفید مرکب از حدود ۴۵۰۰۰ خانواده بود که ۸۰ درصد زمین‌های قابل کشت را در اختیار داشتند. این طبقه به طور کلی با رژیم پهلوی رابطه حسنه‌ای نداشت اما طی دهه ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ با دستگاه سلطنت و هیئت حاکمه سنتی همکاری کرد تا بتواند مقابل جنبش‌های اصلاح‌طلب و رادیکال مبارزه کند. هنگامی که شاه در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ به قدرت بی‌سابقه‌ای دست یافت طبقه رقیب ملاک را از پای درآورد. ملاکان هرگز نتوانستند نفوذ و قدرت سابق خود را بدست آورند.

موقعیت طبقه کشاورز نیز در دو دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ تغییر اساسی کرد. انقلاب سفید از یک سو تعداد کشاورزان مستقل و صاحب زمین را افزایش داد و از سوی دیگر با حذف کشاورزانی که قادر به حفظ سودآوری زمین خود نبودند به تعداد کارگران کشاورزی افزود. به اضافه نفوذ دستگاه دولت در سطح روستا توسعه چشم‌گیری یافت. این عوامل موجب شد در این دو دهه مهاجرت‌های عظیمی صورت بگیرد و ۲۰ تا ۲۵ درصد جمعیت روستائی به شهرها منتقل شود.

مهاجرت نیروی کار و افزایش سرسام‌آور درآمد نفت دست به دست هم دادند تا شهرها به شکل بی‌سابقه‌ای رشد کنند. اولین نطفه‌های ناآرامی سیاسی همینجا کاشته شد. طبقات کارگر، شامل کارگران حرفه‌ای و نیمه حرفه‌ای و مزدبگیران بخش‌های خدماتی و ساختمانی و شبه‌تولیدی و صنعتی بزرگترین بلوک شهری را تشکیل می‌دادند. اعضای این طبقه (شامل ۲/۵ میلیون خانوار) تازه مهاجر و درگیر کسب هویت جدید

شهری و در جستجوی شرایط بهتر زندگی بودند. انتظارات بزرگ داشتند. طبقه متوسط شهرنشین را می‌توان به دو گروه مشخص تقسیم کرد. اول، گروه صاحب ملک و اموال که از درآمد نفت بهره مستقیم نداشت ولی به طور غیرمستقیم از آن بهره می‌برد. به همین دلیل اینان، برخلاف گروهی که درآمدش مستقیماً از شبکه دولت تامین می‌شد، نیازی نداشتند دکتربین و ایدئولوژی دولتی را در دست پذیرند. این گروه (شامل حدود یک میلیون خانوار) شامل بازاریان و تجار و صاحبان حرفه و روحانیون می‌شد. گروه دوم را طبقه حقوق‌بگیر (حدود ۰/۶ میلیون خانوار) تشکیل می‌دادند که در رده‌های مختلف دستگاه دولتی شاغل بودند. مشخصاً به امکانات دولتی اتکاء داشتند. دولت از آنها انتظار داشت که یک قشر غیرسیاسی بمانند. در عوض این وفاداری، استخدام دائمی داشتند.

در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ افرادی که شعور، علاقه و فعالیت سیاسی داشتند به بخش کوچکی از جامعه شهری محدود می‌شدند. انقلاب سفید و وقایع ۱۵ خرداد عملاً به جریان و تجربه دوره ۳۲-۱۳۲۰ پایان داده و سنت‌ها و نهادهای سیاسی را که می‌رفتند در این دوره پا بگیرند فلج و ویران کرده بود. جبهه ملی و حزب توده و طبقات ملاک و روحانیون و رجال سیاسی رابطه خود را با اقشار مختلف و پایگاه اجتماعیشان را از دست داده و حرف‌هایشان برای توده مردم جذابیت فوری نداشت. به خاطر محدودیت‌هایی که پیش‌رو بود فعالین سیاسی به کار مخفیانه روی آوردند و در نهایت ترکیب مهیبی از سازماندهی زیرزمینی و لئینی بوجود آوردند که خشونت را مبنای استراتژی سیاسی خود قرار داد و دین را به عنوان عامل جذب توده‌ای برگزید. این نسل جدید فعالین سیاسی، صفوف سابق خود را در جبهه ملی و حزب توده و صفوف روحانیون سنتی رها کردند و به جریان‌های جدید مبارزه‌جو روی آوردند.

به طور کلی فشار سیاسی بر اقشار مردم و گروه‌های ذینفع در دوره ۱۳۴۲-۵۶ بیشتر شد اما پس از سال ۱۳۵۵ دولت به تدریج کنترل اوضاع را از دست داد. به طوری که در سال ۱۳۵۶ دولتی متمرکز، خودمختار و با

کارایی اندک سیاسی به وجود آمده بود که پایگاه کوچکی میان طبقات مختلف جامعه داشت. در این چارچوب زمینه حرکت عظیم سیاسی مردم شکل گرفت.

قصدهنداریم در این نوشتار تحلیلی از مسائل اقتصادی ارائه دهیم و فقط به یکی دو نکته اشاره می‌کنیم و خواننده را به مطالب دیگر ارجاع می‌دهیم.^۲ نکته مورد نظر این که اصلاحات ارضی، انقلاب سفید و افزایش درآمدهای حاصل از فروش نفت موجب تحکیم فزاینده اما مقطعی قدرت دولت شد و آن را از دقت در موقعیت واقعی خود غافل کرد. چند دیدگاه کلی در مورد این تحولات اقتصادی دوره ۱۳۴۲-۵۶ وجود دارد. دیدگاه اول بر این باور است که اصلاحات ارضی و افزایش درآمد نفت و افزایش تولید ناخالص ملی و افزایش واحدهای صنعتی و سرمایه‌گذاری در ساختارهای زیربنایی و توسعه نظام تامین اجتماعی و بهزیستی، نمایانگر رشد چشم‌گیر اقتصادی کشور است.^۳ دیدگاه دوم بر این نظر است که این تحولات اقتصادی در واقع توسعه نوعی سرمایه‌داری دولتی و تحکیم خودمختاری مالکیتی و مدیریتی دولت بود.^۴ دیدگاه سوم این تحولات اقتصادی را به معنی توسعه دستگاه دولت با پشتوانه بهره مالکانه حاصل از درآمد نفت توصیف می‌کند و رابطه مستقیمی میان آن و کارایی تولیدی نهادهای مربوطه نمی‌شناسد. در اینجا اقتصاد ایران شبه - پیشرفته توصیف می‌شود چرا که رشد آن بر مبنای افزایش تولید واحدهای مولد نبود بلکه متکی به پخش و مصرف ثروت حاصله از نفت بود.^۵

۲- به منابع زیرنویس یک مراجعه کنید.

3- Nyrop, *Iran: A Country Study*.

4- Keddie, *Roots of Revolution*.

5- Katouzian, *The Political Economy of Modern Iran*, Mahdavi, Hosain, *The Patterns and Problems of Economic Development in Rentier States: The Case of Iran* in Cook, M. A. (ed.) *Studies in the Economic History of the Middle East*:

مبارزه ایدئولوژیکی

متأسفانه اطلاعات چندانی درباره سالهایی که بازرگان در زندان بود در دست نیست. برخی دیگر از فعالین سیاسی همزمان در زندان بودند. می‌بایستی دوران جالبی بوده باشد. همین را می‌دانیم که دادگاه نظامی وی را به ده سال زندان محکوم کرد اما پس از سه سال آزاد شد. شرایط مشخص رهایش معلوم نیست اما گفته می‌شود شاه او را بخشید. پس از آزادی از زندان، به خاطر ملاحظات سیاسی حضور پشت پرده داشت. خوشبختانه نوشته‌هایش در این مدت زیاد است. ما را در جریان افکار و مواضعش قرار می‌دهد.

بازرگان پس از آزادی از زندان فوراً به همفکرانش پیوست. کار نوشتن را آغاز کرد. کتاب *بعثت و ایدئولوژی* که احتمالاً از بهترین نوشته‌های سیاسی او در دوره ۵۶-۱۳۴۲ است یکی دو سال پس از آزادی از زندانی به رشته تحریر درآمد. سابقه زندان و نگرانی از دستگیری مجدد او را واداشت از فعالیت سازمان یافته دوری گزیند و از جلب توجه و تحریک حساسیت حکومت بپرهیزد. عدم حضور بازرگان به عنوان یک اندیشمند سیاسی و مذهبی در فعالیت‌های حسینیه ارشاد نیز به همین دلیل بود. در آن دوره حسینیه ارشاد یکی از پایگاه‌های اصلی مسلمانان اصلاح‌طلب، انقلابی و متجدد از جمله دکتر علی شریعتی و آیت‌الله مرتضی مطهری و آیت‌الله مفتح محسوب می‌شد. آنها به همراه دیگر مسلمانان فعال در حسینیه ارشاد، بنیاد اندیشه‌ای را ریختند که در واقع زیربنا و پیش‌درآمد انقلاب اسلامی شد. عدم حضور بازرگان در این جریان مهم فکری و سیاسی نمی‌توانست علت دیگری جز نگرانی از تحریک رژیم و ایجاد حساسیت در مورد حسینیه ارشاد داشته باشد. علی‌رغم عدم حضور در محافل سازمان یافته سیاسی (که به هر صورت بسیار اندک و تحت فشار دستگاه امنیتی بودند) بازرگان با نوشتن مقالات و کتاب‌های متعدد در

صحنه سیاسی حضور داشت. حاصل تلاش‌هایش در این دوره ۱۴ کتاب و جزوه بود. با نوشتن همین‌ها و با حفظ تماس‌های سیاسی توانست چنان موقعیتی کسب کند که به دنبال سقوط شاه، از رهبران درجه اول انقلاب شد. اولین کابینه بعد از انقلاب را تشکیل داد. نوشته‌هایش در دوره ۱۳۴۲-۵۶ عبارتند از:

۱۳۴۵	بعثت و ایدئولوژی ^۶
۱۳۴۶	نیک‌نیازی ^۷
	بعثت و تکامل ^۸
	سازگاری ایرانی ^۹
۱۳۴۷	مسجد در اجتماع ^{۱۰}
۱۳۴۸	انگیزه و انگیزنده ^{۱۱}
۱۳۵۲	دین و تمدن ^{۱۲}
۱۳۵۵	بررسی نظریه فروم ^{۱۳}

۶- بعثت و ایدئولوژی، چاپ مورد استناد: (مرکز پخش کتاب، هوستون، ۱۳۵۵) بازرگان نوشتن این کتاب را در سال ۱۳۴۳ در زندان آغاز کرد. پس از آزادی در سال ۱۳۴۶ در مورد آن یک سخنرانی کرد. تاریخ چاپ اول کتاب در دسترس نیست.

۷- نیک‌نیازی، چاپ مورد استناد: (مرکز پخش کتاب، هوستون، ۱۳۵۶). ظاهراً نخست به شکل یک سخنرانی در سال ۱۳۴۶ عنوان شد.

۸- بعثت و تکامل، چاپ مورد استناد: (مرکز پخش کتاب، هوستون، ۱۳۵۶) ظاهراً نخست به شکل یک سخنرانی در سال ۱۳۴۶ عنوان شد.

۹- سازگاری ایرانی، چاپ مورد استناد: (شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۴۶).

۱۰- مسجد در اجتماع، جزئیات آن در دست ما نیست.

۱۱- انگیزه و انگیزنده، این مقاله نخست به نمایندگی از طرف بازرگان توسط هاشم صباغیان در سال ۱۳۵۶ خوانده شد. تاریخ و محل نشر اول در دست نیست. چاپ مورد استناد: (مرکز پخش کتاب، هوستون، امریکا، ۱۳۵۷).

۱۲- دین و تمدن، این مطلب مقدمه‌ای بر کتاب نقش پیامبران در تمدن انسان به قلم فخرالدین حجازی بود که بعداً مستقلاً چاپ شد. چاپ مورد استناد: (مرکز پخش کتاب، هوستون، امریکا، ۱۳۵۶).

۱۳- بررسی نظریه فروم، (شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۵۵).

علمی بودن مارکسیسم^{۱۴}

سیر تحول قرآن^{۱۵}

آفات توحید^{۱۶}

۱۳۵۶

طبیعت، تکامل، توحید^{۱۷}

جامعه‌شناسی قرآن^{۱۸}

امام و زمان^{۱۹}

۱۳۵۷

کتاب بعثت و ایدئولوژی را برای بررسی انتخاب کرده‌ایم چرا که مباحث آن نمایانگر اندیشه‌هایی است که بازرگان در دوره ۵۶-۱۳۴۲ مطرح کرد. این کتاب در اوائل دوره مورد نظر نوشته و منتشر شد و تا حدودی در واکنش به مباحثی است که در دوره قبلی یعنی ۴۲-۱۳۴۰ مطرح شده بود اما به نظر ما شکل و محتوای آن در راستای پلیمیک (مکابره)‌های سیاسی دوران قبل از انقلاب اسلامی است.

این کتاب مانند بسیاری دیگر از آثار بازرگان سخنرانی‌ای بود که بعدها ویرایش و تکمیل شد. سخنرانی به سال ۱۳۴۵ در مراسم بعثت و در محل انجمن اسلامی مهندسين ارائه شد. کتاب یک مقدمه و سه بخش دارد. بخش اول با عنوان «سیر تحولی تاریخ ایدئولوژی»، خلاصه‌ای از یک کتاب دانشگاهی امریکایی است که در آن ۱۵ فلسفه سیاسی معرفی شده و از جمله به حکمت سیاسی در یونان، روم، دوران قرون وسطا، در

۱۴- علمی بودن مارکسیسم (جزئیات انتشار ندارد) با مشارکت عزت‌الله سجابی نوشته شد.

۱۵- سیر تحول قرآن، نخست در سال ۱۳۵۵ منتشر شد. جزئیات دیگر در دست ما نیست.

۱۶- آفات توحید، چاپ مورد استناد: (مرکز پخش کتاب، هوستون، امریکا، ۱۳۵۷) نخست در سال ۱۳۵۶ منتشر شد.

۱۷- طبیعت، تکامل، توحید، چاپ مورد استناد: (مرکز پخش کتاب، هوستون، امریکا، ۱۳۵۶).

۱۸- جامعه‌شناسی قرآن، در سال ۱۳۵۶ منتشر شد. جزئیات آن در دست ما نیست.

۱۹- امام و زمان، از جزئیات آن اطلاعی در دست ما نیست.

دولت‌های استبدادی قرون ۱۷ و ۱۸ و همچنین مکاتب هگل، مارکس، سوسیالیسم، کمونیسم و فاشیسم اشاره شده است. قابل توجه این که اکثر مطالب فصل اول مربوط به مسائل سوسیالیسم و مارکسیسم‌اند که اهمیت این مطلب را برای بازرگان می‌رساند.

بخش دوم کتاب با عنوان «عصاره‌گیری و مقایسه»، از یک سو به «مردودها» و از سوی دیگر به «مقبولات» اندیشه سیاسی اشاره دارد. به گفته بازرگان دور ریخته‌های فلسفه سیاسی عبارتند از اصل الهی زمامداری، اصالت و آزادی مطلق فرد، تبعیت دولت از نهادهای مذهبی، اصالت مطلق عقل و اصالت سودجوئی. در مقابل آنچه مقبولیت عمومی یافته عبارت است از: ضرورت حکومت مقتدر، حکومت عامه (دمکراسی)، ایدئولوژی، واقع‌بینی و اصالت سود.

بخش سوم کتاب عنوان «ایدئولوژی اسلامی» دارد که به چند موضوع مشخص سیاسی وقت اشاره می‌کند و نظر «اسلامی» بازرگان را در مورد آنها در بردارد. ما در این فصل بخش سوم را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم.

برای آن که تلاش بازرگان را برای طرح ایدئولوژی اسلامی به دقت بفهمیم باید به چارچوب شرایط و جو سیاسی وقت مراجعه کنیم. یکی از ویژگی‌های دوره ۵۶-۱۳۴۲ تلاش نیروهای مخالف دولت برای شکل دادن به ساختارهای ایدئولوژیکی بود. یعنی طرح مجموعه‌ای از افکار سیاسی که مسائل اساسی و جاری سازماندهی سیاسی جامعه و رفتار اجتماعی را مورد خطاب قرار می‌دهد. این مسائل عموماً شامل تعیین اهداف جامعه، نقش استعمار و دولت و حقوق مردم بود. نوشته‌های مردانی چون جلال آل‌احمد، علی شریعتی، بیژن جزنی، مرتضی مطهری، علی‌اصغر حاج‌سیدجوادی و نوشته‌های سازمان‌های مجاهدین خلق ایران و فدائیان خلق ایران در این حیطه مفهوم پیدا می‌کند.

به جرات می‌توان گفت تلاش ایدئولوژیکی مخالفین تا حد زیادی به این خاطر بود که دولت تلاش می‌کرد مردم را غیرسیاسی نگه دارد و از این طریق حکومت را حفظ کند. کسانی که خود را سخنگوی طبقه‌ای از

مردم می‌شناختند دست به ساختمان ساختارهایی ایدئولوژیکی زدند که به شکل فزاینده‌ای خارج از زبان دستگاه حاکمه بود. عدم وجود گفتگو میان طبقات مختلف و دولت، و ضعف ارتباط میان طبقات مختلف اجتماعی موجب شد که چند زبان مختلف سیاسی شکل بگیرد که نه تجربه مشترک داشتند، نه ترمینولوژی مشترک و نه موضوع مشترک، همان طور که تحولات بعدی در دوران انقلاب نشان داد (و ما بعداً به آن اشاره خواهیم کرد) تلاش افرادی مانند بازرگان برای ترکیب و تلفیق اندیشه‌هایی از سنن و زبان‌های مذهبی، تجدیدطلب و لیبرال نتوانست به حدی از قدرت و فراگیری برسد که بر روند تحولات تاثیر اساسی داشته باشد.

تاثیر غرب را هم در این میان باید مورد توجه قرار دهیم. طی دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ آنچه که بر بسیاری از روشنفکران ایرانی تاثیر گذاشت عصیان عمومی اجتماعی و فکری در اروپا و امریکا، شکست ابرقدرت امریکا در ویتنام و کوبا، عقب‌نشینی فرانسه از الجزایر و تحکیم خونبار نهضت تازه‌پای فلسطین بود. مخرج مشترک این وقایع، به تفسیر روشنفکر ایرانی، تاکید بر زبان غیررسمی سیاسی به عنوان سمبل اعتراض و عصیان علیه بی‌عدالتی‌های تصور شده اجتماعی بود. به عبارت دیگر تاکید بر زبان نفی و زبان مبارزه با شرایط حاکم وجه غالب تحول فکری اجتماعی محسوب می‌شد. عزت‌الله سبحانی، عضو قدیمی نهضت مذهبی ایران، وقایع فوق به خصوص انقلاب کوبا را از تحولاتی دانسته است که موجب تندرو شدن مسلمانان تجدیدطلب شد.^{۲۰}

در این حال و هوای فکری و سیاسی، سه تحول نهضت مذهبی دهه ۱۳۴۰ قابل توجه است. اولاً مسلمانان سیاسی تشکیلات و جریان‌های مستقل خود را براه انداختند و با ملیون و کمونیست‌ها پیش از پیش فاصله گرفتند. ثانیاً برخی مفاهیم عمده ایدئولوژی‌های مدرن، به

۲۰- حائری، مصاحبه با تاریخ سازان ایران (ناشر مشخص نیست، تهران، تاریخ ندارد)

خصوص موضوع انقلاب و عدالت طبقاتی را وارد دستگاه ایدئولوژیکی خود کردند و بدین وسیله پایگاه سیاسی خود را توسعه دادند. ثالثاً تلاش‌هایی که برای اصلاح جامعه مذهبی، توسط برخی روحانیون برجسته انجام گرفته بود نیمه‌کاره گذاشته شد و جناح مبارزه‌جوی مذهبی به رهبری آیت‌الله خمینی با بهره‌برداری از چارچوب‌های سنتی مذهبی و مواضع شدید ضدحکومتی، در سطح رهبری جنبش مذهبی تحکیم شد.^{۲۱}

به نظر ما دو عامل مشخص بازرگان را تشویق کرد تا برای ارائه یک دستگاه ایدئولوژیکی - یعنی مجموعه‌ای ارگانیک از افکار سیاسی - تلاش کند. علت نخست تحولاتی بود که میان برخی روحانیون درجه اول در سالهای ۴۲-۱۳۴۰ انجام گرفته بود. ما این تحولات را مورد بررسی دقیق‌تری قرار خواهیم داد. اینجا کافی است اشاره کنیم بازرگان و گروهی دیگر از اندیشمندان مذهبی از جمله آیت‌الله مطهری و آیت‌الله طباطبائی برای اصلاح حوزه دینی دست به تلاش‌هایی زده بودند به این امید که اولاً نوعی رهبری دستجمعی در جامعه مذهبی به وجود آورند و ثانیاً نقش سیاسی روحانیون طراز اول را طبق قانون اساسی احیاء کنند. بازرگان در این گفتگوها رسماً شرکت داشت. چند سال طول کشید تا عمده مباحث به تفکیک مطرح و پاسخ گفته شد و گفتگو پیش رفت. (که البته چنین فاصله‌های طولانی در طرح مباحث مهم سیاسی غیرعادی نیست و با سیر تحول تاریخی افکار سیاسی همخوانی دارد.)

علت دومی که بازرگان را به ارائه یک مجموعه ارگانیک از افکار سیاسی برانگیخت مطالعه یک کتاب دانشگاهی بود. ظاهراً مطالعه کتاب تاریخ نظریات سیاسی به قلم جرج ساباین بازرگان را برانگیخت در تاکید بر برخی از نظرات خود اصرار کند و برخی دیگر از نظریاتش را به دقت

21- Arjomand, S. A. *Authority and Political Culture in Shi'ism* (State University of New York Press, Albany, 1988) p. 190.

بیشتری دنبال نماید.^{۲۲} دو موضوعی که بیش از پیش مورد نظر قرار گرفت قانون طبیعی و آزادی سیاسی بود. به اضافه مطالعه اثر ساباین موجب شد بازرگان به ارائه یک مجموعه ارگانیک و همخوان و موزون از افکار سیاسی ترغیب شود. شاید به همین دلیل است که کتاب بعثت و ایدئولوژی بیش از آثار قبلی بازرگان و حتی آثار بعدی وی از هماهنگی و نظم در ارائه اندیشه برخوردار است و جنبه پراکندگی و پلمیکی و پیرامونی کمتر دارد. به همین خاطر بعثت و ایدئولوژی در مقایسه با دیگر کارهای بازرگان، از اهمیت و عمق و نظم و پیوستگی مشخص‌تری برخوردار است. که این به احتمال زیاد تاثیر یک اثر کلاسیک دانشگاهی است.

کتاب تاریخ نظریات سیاسی را جرج ساباین استاد امریکایی دانشگاه در سال ۱۳۳۶ به رشته تحریر درآورد. در سال ۱۳۴۰ تصحیح و مجدداً منتشر و یکی از متون درسی دانشگاه‌های اروپا و امریکا شد. چند سال بعد بهاء‌الدین بازارگادی آن را به فارسی ترجمه کرد. آقای تورسون که ویرایش چاپ چهارم کتاب را به عهده داشته معتقد است که ساباین در روش علمی به امپیریسیزم دیوید هیوم، فیلسوف انگلیسی نزدیک است. بازرگان خود در مقدمه کتاب به تاثیر ساباین اذعان دارد و می‌گوید روشنفکران ایرانی باید از اندیشه‌های جدید غربی استفاده کنند ولی از سنت ارثی خود هم غافل نشوند. چرا که افکار جدید غرب دست آورد سیر تحول بشر و اندیشه‌های سنتی پیش‌درآمد غیرقابل اجتناب اندیشه‌های پیش‌رفته‌اند.

در پیش درآمد به بحث «بعثت و ایدئولوژی»، بازرگان اصطلاح ایدئولوژی را معنی می‌کند و به ریشه و سابقه یونانی آن اشاره دارد اما فوراً می‌افزاید نظرش به اصطلاح رایج نوین آن است به معنی «مجموعه معتقدات مکتب فلسفی و نظری که از طرف شخصی یا جمعیتی به عنوان محور و مبنای فکری برای هدف‌گیری حزبی و سیاسی و وسیله ارزیابی

22- Sabine, G. H. & Thorson, T. L. *A History of Political Theory*, (Dryden Press, Hinsdale, Illinois, 1973).

برای تعیین راه و روش اجتماعی و مبارزه‌ای اتخاذ شده باشد و ملاک و معیار نظریات و اقدامات آن شخص و جمعیت قرار بگیرد.^{۲۳} به عبارت دقیق‌تر نظرش سیاست صرف است که بر وجه علمی آن برتری دارد و «معجونی از... افکار است که حداقل هزار سال در طشت و طغار تاریخ زیر دست شاطرهای سیاست و علم ورز داده شده است... و پیوسته تغییر رنگ، شکل و طعم می‌دهد»^{۲۴} ما در فصل بعدی عناصر مهم «ایدئولوژی اسلامی» بازرگان را آن طور که در کتاب مورد بحث آمده است بررسی می‌کنیم.

جمع‌بندی

پس از انقلاب سفید شاه بیش از پیش قدرت سیاسی را در انحصار خود درآورد. رقبای سیاسیش را در میان طبقات ملاک و متوسط شهری از میان برد یا به استخدام دولت درآورد. حوزه حضور گروه‌های سیاسی را محدودتر کرد. به آنها اجازه نداد رهبری اقشار مختلف اجتماعی را در دست بگیرند. نتیجه این شد که فعالیت سیاسی ترکیب مهیبی شود از سازماندهی زیرزمینی و استراتژی خشونت و بهره‌برداری از اعتقادات مردم برای جلب آنها به اهداف سیاسی. در این دوره بازرگان به مقاله‌نویسی و جزوه‌نویسی و کتاب‌نویسی مشغول شد. شاید مهمترین اثرش کتاب بعثت و ایدئولوژی بود که در فضای پلیمیک‌های سیاسی دوران ماقبل از انقلاب اسلامی معنا دارد. تلاشی است برای ارائه یک مجموعه از افکار سیاسی که در مسائل اساسی و جاری جامعه مورد خطاب قرار گرفته باشد. شکل گرفتن این کلام سیاسی در شرایطی بود که شکاف میان طبقات حاکم و محکوم آنچنان عمیق می‌شد که زبان سیاسی هر کدام جدا از دیگری رشد می‌کرد.

۲۳- بعثت و ایدئولوژی، ص ۲.

۲۴- بعثت و ایدئولوژی، ص ۸.

فصل نهم:

ساختمان ایدئولوژی اسلامی

در دوره ۵۵-۱۳۳۲ دولت بیش از پیش سیاست را منحصر به شخص اول مملکت کرد و به خواص و عوام اجازه نداد که در حوزه سیاسی فعالیت کنند. بسیاری از اندیشمندان و کارگزاران سیاسی اقدام به ساختمان ایدئولوژی کردند. بازرگان یکی از آنان بود. بحث‌های مبسوطی در زمینه‌های مختلف اندیشه سیاسی ارائه داد و تلاش کرد این مفاهیم را همراه کند و خط سیاسی تفکر دینی را مشخص نماید. در این فصل پنج عنصر اساسی دستگاه فکری او را انتخاب کرده‌ایم. هر یک را جداگانه بررسی می‌کنیم تا موقعیتش را در آن شرایط ببینیم.

قانون طبیعی

اولین اصل ایدئولوژی اسلامی بازرگان اصل قانون طبیعی است که بر اساس آن طبیعت را نظم مشخصی است.^۱ نظم و قانون توسط «ناظم» حاکم شده و قبول آن معنای دقیق دین اسلام یعنی «تسلیم» به قوانین است. هدف سیاسی بازرگان از طرح این اصل ظاهراً دو چیز است. اول آن که ادعای رهبر مملکت را به حق حکومت مطلق مورد تردید قرار دهد. دوم آن که در برابر جریان‌های فکری تجددطلب و چپ جبهه بگیرد.

۱- بحث و ایدئولوژی، صص ۱۰۶-۹۵.

توضیح دادیم که بازرگان پس از کودتای ۱۳۳۲ مسائل «تکامل اجتماعی» و «حاکمیت قانون در جامعه» را مطرح کرد.^۲ مسئله اول این معنا را القاء می‌کرد که مذهب به وسیله وحی پیامبران خدا به تدریج تکامل پیدا کرده است. انسان باید همان راه تکاملی را طی کند ولی برای وفق با قوانین مذهب و اجتماع، متکی به عقل باشد. مسئله دوم این معنا را القاء می‌کرد که اجتماع یک پدیده طبیعی است و قوانین مشخصی ماهیت کلی و جزئی آن را تعیین می‌کنند. این قوانین (که در طبیعت پدیده‌ها وجود دارند) باید به شکل قوانین اجتماعی جاری و رعایت شوند.

همچنین تذکر دادیم بازرگان ظاهراً گرفتاری یک آشفتگی فکری در این مورد است چرا که میان قوانین فیزیکی و اخلاقی تفاوتی قائل نمی‌شود و میان جنبه‌های خبری - تعریفی و تجویزی تمیز نمی‌گذارد. دو مسئله را که اشاره کردیم بازرگان برای اعتراض و مبارزه با استبداد حکومتی و دفاع از حقوق اجتماعی افراد عنوان کرده بود. با این زمینه قبلی است که بازرگان موضوع قانون طبیعی را در کتاب «تاریخ نظریات سیاسی» سابقین می‌خواند و سپس آن را سنگ اول زیربنای ساختار ایدئولوژیکی خود قرار می‌دهد و در کتاب بعثت و ایدئولوژی می‌آورد.

بازرگان در تعریف آنچه که خود قانون طبیعی و یا واقعیت می‌خواند می‌نویسد «این همان فرضیه اولیه است که در قرن ۱۷ بوسیله اروپایی‌ها مورد نظر قرار گرفت و کلیه ایدئولوژی‌ها به نحوی از انحاء بر محور آن می‌گردند و متکی هستند. به عبارت دیگر همه متفکرین مدعی هستند که مکتبشان مبتنی بر قوانین طبیعی حاکم بر جهان و بر انسان است.»^۳

بازرگان عمیقاً تحت تاثیر اهمیت بالقوه معنی قانون طبیعی در حوزه سیاسی قرار گرفت. آن را (همان طور که خواهیم دید) زمینه مناسبی دانست برای حمایت از نظرش در مورد قانون اساسی. البته از قبل هم بر این نظر بود که تاریخ و جامعه قوانین خاص خود را دارند اما پس از

۳- بعثت و ایدئولوژی، ص ۹۶.

۲- رجوع کنید به فصل سوم.

مطالعه کتاب سابین و آشنایی با معنی قانون طبیعی آن را زیربنای مجموعه فکری خود قرار داد.

به نظر بازرگان قانون طبیعی به این معناست که جهان را نظم و نظامی است و خلاف نظر طبیعیون، آفریننده و آقایی دارد. می نویسد: «در طبیعت یک نمونه واحد یا یک قانون تکامل وجود دارد که مراحل لازم تکامل اخلاقی و اجتماعی را نشان می دهد اما ما برای طبیعت حاکمیت قائل نیستیم بلکه خالق اراده کننده طبیعت را حاکم می شماریم.»^۴ استدلال می کند که اگر بپذیریم که قانونگذار اولی وجود دارد باید ضرورت رعایت قوانین وحی الهی را بپذیریم. چرا که رعایت قوانین الهی به معنای همراهی با طبیعت و استفاده از منابع آن است. به عبارتی دیگر بر پایه این فرض که خدا طبیعت را نظم داده است قوانین مذهبی عین قوانین طبیعی هستند و اینجاست که معنی دقیق اسلام (به مفهوم تسلیم) روشن می شود. تسلیم اسلام همان تسلیم به قانون طبیعت است و پذیرش قانون طبیعی عین پرستش خداست و قبول قانون الهی عین واقعیت‌گرایی است.

برای اثبات این نظر که اسلام حاکمیت و حکم خدا را در قانون طبیعت تایید کرده است بازرگان به برخی آیات قرآن رجوع می کند و آنها را شاهد می آورد. (ما بعداً به روش استفاده‌اش از قرآن اشاره خواهیم کرد.)

تا اینجا منطق بازرگان روشن است. تصریح دارد که قانون بر زندگی حاکم است و این قوانین را خداوند به وجود آورده و انسان باید قوانین الهی - طبیعی را محترم شمارد. اما اینجا بازرگان عنصری را وارد بحث خود می کند که از نظر سیاسی می تواند با اهمیت تلقی شود چرا که می تواند مبنای تناقض‌های عملی باشد. می گوید چون خدا قانونگذار اولی و ازلی است هیچ کس دیگر حق قانونگذاری ندارد و همه باید قوانین الهی را اجرا کنند. به عبارت دیگر تصریح دارد که انسان قادر نیست تا با

تکیه صرف بر امکانات عقلی خود اصول مقررات رفتار اجتماعی را تنظیم کند.

در ایدئولوژی الهی قانونگذار اولی و ازلی خداست. احدی را، چه سلطان و چه مردم و یا طبقات آن، از طریق مجالس شیوخ و شوری و فراندم و غیره، حق وضع قانون و تعیین تکلیف نیست. منظور ما از قانون که در اینجا می‌گوییم اصول کلی سازنده ایدئولوژی و قوانین اساسی است که مسیر و مسئولیت‌های عمومی را تعیین می‌نماید... نه قوانین فرعی تفصیلی و اداری و اجرائی که معمولاً در مجالس مقننه تصویب می‌نمایند.^۵

از نظر سیاسی، فرض وجود قانونگذار اول مانند شمشیر دو دم است. چرا که از یک سو به حاکم اجازه نمی‌دهد هوا و هوس خود را میزان حکومت قرار دهد اما از سوی دیگر به افراد جامعه هم این حق را نمی‌دهد که نگارنده مطلق سرنوشت خود باشند. البته باید تذکر داد، همان طور که بازرگان می‌دهد، انسان می‌تواند در چارچوب کلی قوانین الهی، مقررات اجتماعی خود را تنظیم کند و مهمتر از آن می‌تواند قوانین الهی را تفسیر نماید و چون مسئول تفسیر قوانین الهی شد هیچ قدرتی حق پیدا نمی‌کند انتخابش را محدود و یا انکار کند. بدین سان حق تفسیر قانون الهی خود مبنای حکومت عامه و مردمی می‌شود. اما کلید مسئله در حق تفسیر قانون الهی و قانون طبیعی است و این که آیا عوام جامعه قادر به فهم و درک قانون خداوندی هستند یا خیر؟

این مسئله و برداشت‌های مختلف از آن چند سال بعد ابعاد بی‌سابقه‌ای به خود گرفت، چرا که روحانیون، به عنوان عناصر رهبری انقلاب ۱۳۵۷، قوانین الهی را همان سنت شرع‌نویسی دانستند و حق تفسیر قانون الهی، و بر مبنای آن حق حکومت را از آن خود دانستند. می‌دانیم که تنظیم قوانین مذهبی و شریعت‌نویسی از قدیمترین و وسیعترین سنن اسلامی است که ابعاد مختلف زندگی مومنین را تعیین

می‌کرد. اما به تدریج از قرن ۱۳ هجری به بعد و با نفوذ قوانین غربی، و همچنین تحولات سریع اجتماعی از جمله کاهش نفوذ روحانیون و شکل‌گیری نهادهای غیرمذهبی، شریعت نیز به تدریج کم‌اهمیت و گاه بی‌مورد شد. به حدی که کسانی میان روحانیون و مسلمانان غیرروحانی خواستار اصلاح اساسی دستگاه دینی و بازسازی اندیشه دینی شدند. بازرگان در واقع به این جریان تاریخی تعلق دارد. یعنی به شریعت‌نویسی انتقاد دارد و آن را یکی از علل و پیامدهای عقب‌ماندگی ملل اسلامی می‌داند. سنت شرع را برای جامعه مدرن مسلمانان کافی نمی‌داند.^۶

سایب‌ین در کتاب تاریخ نظریات سیاسی به موضوع قانون طبیعی، شاید بیشتر از هر موضوع دیگری اشاره کرده است. و این شاید یکی از عللی باشد که توجه بازرگان به این موضوع تا به این حد جلب شده بود. در سیر تاریخی اندیشه سیاسی در غرب، موضوع قانون طبیعی (و متعاقباً حقوق طبیعی) بر مبنای عدالت اجتماعی آمده است. به عبارت دیگر گفته می‌شود که قانون طبیعی مجموعه‌ای از مقرراتی است که افراد را بر اساس طبیعت ذاتی و نه قرارداد اجتماعی گرد هم می‌آورد و حفظ می‌کند. وجه ممتازی که در طبیعت ذاتی انسان مشخص می‌شود عقل و منطق اوست. قانون طبیعی نخست هنگامی مطرح شد که حکومت روم به خاطر گسترش سریع امپراتوریش در اروپا قادر به اجرا قوانین سنتی رومی نبود و مجموعه‌ای از قوانین «طبیعی» را برای اقوام مختلف تحت سلطه به تحریر درآورد. چند نظریه متفاوت درباره قانون طبیعی وجود دارد اما دو نظریه بیش از نظریات دیگر مورد توجه قرار گرفته است. نظریه اول متعلق به فلاسفه قرون وسطا و از جمله توماس اکویناس است که در صدد بودند قانون طبیعی را از قانون مافوق طبیعی، یعنی الهی، استخراج کنند و آن را تجلی اراده الهی بدانند. فلاسفه دوران بعد از رنسانس (که با گروتیوس آغاز و به امانوئل کانت ختم شدند) بر این عقیده بودند که استناد به قانون الهی قانع‌کننده نیست چرا که قانون طبیعی را به قانون ایجابی و اثباتی

۶- علل عقب‌ماندگی ملل مسلمان.

تقلیل می‌دهد. این دو گروه فلاسفه به طور کلی از دو نظر با هم اختلاف داشتند اول این که در خداشناسی مبانی نظری متفاوتی داشتند و دوم این که اساسی را که برای تشریح قانون طبیعی ارائه می‌دادند متفاوت بود. هدف سیاسی و مشخصاً پلمیکی بازرگان از طرح موضوع قانون طبیعی دوگانه است: هم می‌خواهد مبنای استدلالی حکومت استبداد را نفی کند و هم می‌خواهد ادعای اصالت مطلقه عقل را مردود شمارد. اتحاد این دو موضع حاکی از آن است که هدف تهاجم سیاسی بازرگان مدافعین دستگاه حاکم و متجددین بوده‌اند. در نفی اصالت مطلقه عقل، که به عقیده بازرگان زیربنای جریان غیرمذهبی تجدیدطلب است، وی اشاره به تحریرات سابقین در مورد انتقاد روسو از منطقیون و تناقضات فلسفی آنها می‌کند. می‌نویسد: «فلسفه عقلی، راسیونالیسم را در برداشت، و دعوی علم لایتناهی می‌کرد و مبتلا به بیماری افراط در ساده شمردن مسائل بود و تا درجه‌ای به همین دلیل سبب شکار اصل توسل به احساسات گردید که روسو مهمترین فیلسوف قرن ۱۸ آن را بنا نهاده بود.»^۷ می‌افزاید: «چراغ عقل و افزار علم همیشه باید همراه و مورد استفاده انسان باشد... ولی اکتفاء و اتکاء به آنها... چیزی جز گمراهی بیار نمی‌آورد.»^۸ ظاهراً گمراهی از قانون طبیعی است که از عقل انسان مستقل است.

بازرگان در رد نظر مدافعین دستگاه حاکم می‌گویند اگر واقعیت قانون طبیعی را بپذیریم و اگر خدا را قانون‌گذار اول بدانیم «دیگر، از نظر دینی هرگونه سلطنت و فاعل مایشائی و صاحب اختیاری و مالک‌الرقابی بر مردم به منزله مشارکت در شئون خاصه ربوبیت و داعیه الوهیت است و قبول و اطاعت از چنین حکام، که در زبان قرآن و ائمه اطهار طاغوت نامیده می‌شوند، شرک به خدا است.»^۹ چنین بحثی تقریباً صددرصد از بحث نائینی کپی برداری شده که ما قبلاً به آن اشاره کردیم.

۸- بحث و ایدئولوژی، ص ۶۳.

۷- بحث و ایدئولوژی، ص ۶۰.

۹- بحث و ایدئولوژی، ص ۱۰۰.

در ادامه بحث، بازرگان می‌گوید حاکمیت خداوند بر جهان نباید به معنای عدم مشروعیت حکومت و در نتیجه هرج و مرج و فردگرایی مطلق تفسیر شود. برعکس ضروری است که ضوابط و مقررات جامعه حفظ شود. این بحث از مباحثی است که در متون سنتی اسلامی آمده و طی آن بر ضرورت وجود حکومت و نفی هرج و مرج تاکید شده است. بازرگان در تایید نظر خود به تاریخ صدر اسلام و مخالفت با اولین امام شیعیان رجوع می‌کند. مخالفتی که به یکی از اولین جنگ‌های داخلی مسلمانان (در نهروان به سال ۳۷ هجری شمسی) انجامید. اختلاف هنگامی رخ داد که عده‌ای از سپاهیان علی به وی اعتراض کردند که در اختلافش با معاویه تن به میانجیگری داده است. خوارج پس از خروج بر علی خود را عامل پیکار در راه خدا و مبارزه با شیطان دانستند و به اعتقادشان مومنین باید در قیام علیه ظلم شرکت کنند و هر یک، حتی برده، حق رهبری جامعه دینی را داشته باشند. بازرگان در تفسیر این وقایع، سخنان علی را نقل قول می‌کند: «بلی فرمان فقط برای خداست و لکن اینها می‌گویند امارات و دستگاه دولت نباید وجود داشته باشد و حال آن که ناگزیر است که برای مردم امیری باشد، خواه خوب و خواه بد که بوسیله او مالیات جمع‌آوری شود، با دشمن جنگ شود، راه‌ها امن باشد و حق ضعیف از قوی گرفته شود.»^{۱۰}

آزادی

دومین موضوعی که در کتاب بازرگان مورد بحث و بررسی مبسوط قرار گرفته مسئله آزادی است.^{۱۱} به یاد داریم که بازرگان در دادگاه نظامی از حق آزادی افراد دفاع و حکومت استبدادی را محکوم کرده و بر سه موضوع تاکید کرده بود:

(۱) استبداد موجب بی‌ثباتی اجتماعی است،

۱۰- بعثت و ایدئولوژی.

۱۱- بعثت و ایدئولوژی، صص ۱۰۷ تا ۱۶۳.

۲) استبداد موجب فساد اخلاقی فردی و نفی ایمان مذهبی است،

۳) استبداد موجب عقب‌ماندگی اجتماعی و اقتصادی است.

در دوران پس از زندان و در کتاب بعثت و ایدئولوژی، بازرگان این بحث‌ها را تکرار می‌کند. اما تغییراتی در شکل و محتوا می‌دهد. از جمله بر اصطلاحات و سمبل‌های مذهبی تاکید بیشتر می‌کند. قبلاً هم از منطق دینی در دفاع از آزادی استفاده کرده بود. اما در دوران پس از زندان بحث او تماماً دینی است. قبلاً بازرگان در جناح مذهبی نهضت ملی (با تاکید بر ایدئولوژی ضداستبدادی و ضداستعماری) قرار می‌گرفت. اکنون جنبه دینی بر جوانب دیگر فائق است و محور اصلی ایدئولوژی سیاسی وی محسوب می‌شود. محتوای بحث پیش از پیش دینی شده و طرح مسائل بیشتر با ارجاع به منابع دینی است.

شاید مهمترین تغییر در موقعیت بازرگان، مخاطبان اوست. قبلاً بازرگان اقشار تحصیل کرده متجدد و احتمالاً غیرمذهبی را مد نظر داشت. اکنون مخاطب وی جامعه مذهبی است، به طور مشخص، به نظر می‌رسد بحث بازرگان در کتاب بعثت و ایدئولوژی، در قبال اندیشه‌های آیت‌الله سید محمد طباطبائی است. علامه طباطبائی (۱۳۶۱-۱۲۷۹) یکی از اساتید عالی مقام حوزوی، صاحب آثاری بسیار از جمله ۲۰ جلد تفسیر المیزان، پنج جلد اصول فلسفه و روش رئالیسم، هفت جلد مقالات فلسفی و ده‌ها جلد تفسیر درباره موضوعات مختلف اسلامی است. آیت‌الله طباطبائی بر حوزه تحقیقاتی خود تسلط چشم‌گیر داشت. به گفته سید حسین نصر، علامه شخصیت برجسته محافل فقه، تفسیر قرآن، فلسفه، عرفان و تصوف بود و کسی در مقام نقد وی برنخواست. نفوذش در محافل سنتی و متجدد قابل توجه بود.^{۱۲} به اضافه علامه استاد آیت‌الله مرتضی مطهری بود که به نوبه خود تاثیر فوق‌العاده‌ای بر امور سیاسی دهه داشت. سخنگوی رسمی (که شاید نه عملی) انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ شد.

۱۲- رجوع کنید به مقدمه سید حسین نصر بر کتاب اسلام شیعه علامه طباطبائی، نسخه انگلیسی.

در اوائل دهه ۴۰ علامه طباطبائی به همراه پانزده نفر دیگر از اندیشمندان اسلامی (که بازرگان تنها عضو غیر معمم آن بود) در انجمن ماهیانه مذهبی شرکت داشتند. انجمن تعدادی مجله و یک کتاب با عنوان بحثی درباره مرجعیت و روحانیت به چاپ رساند که عنوان کتاب برگزیده سال ۱۳۴۱ را به دست آورد.^{۱۳} انجمن تاثیر بسزایی در محافل سنتی و تجدیدطلب دینی به جای گذاشت. از اولین نهضت‌های اصلاح طلب روحانی بود. زمینه را برای بحث‌های بعدی باز کرد.^{۱۴} همچنین خواستار برخی اصلاحات شد. مهمترینشان اصلاح دستگاه روحانی، به خصوص شکل دادن به یک رهبری دستجمعی به جای رهبری سنتی تک نفری بود. این پیشنهاد با مخالفت دو جناح روبرو شد: یکی رهبران محافظه کار و سنتی دینی و دیگری دستگاه حکومت. هر دو چنین تحولی را به ضرر موقعیت اجتماعی و نفوذ سیاسی خود می‌دانستند. با این که اصلاح طلبان طرح مشخص سیاسی پیشنهاد نکردند اما ترکیب مفاهیم سیاسی با مفاهیم دینی به خودی خود ماهیت تند پلمینکی به نظریاتشان داد.

در مباحث انجمن، بازرگان و طباطبائی اختلاف نظر داشتند. جزئیات گفتگوها و اختلاف نظرها برای ما روشن نیست. می‌توان حدس زد که اختلاف بیش از هر چیز درباره معنای حکومت بود. مقاله علامه در کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، تجانس اسلام و دموکراسی را نفی می‌کند، بر زمینه‌های اختلاف انگشت می‌گذارد. بازرگان در مقام دفاع بر می‌آید. خواهان رعایت افکار عمومی از طرف مقامات دینی است. این مقام دفاع را می‌توان به مفهوم دفاع از حکومت مشروط به قانون، متکی به مشارکت عمومی و مبنی بر قانون طبیعی تفسیر کرد. اختلاف میان دو اندیشمند مسلمان روشن است. در نوشته‌های دیگر هر دو نیز آمده است. منجمله علامه در کتاب اسلام شیعه که اندکی بعد در نیمه دوم دهه ۱۳۴۰ نوشته شد (تا نظریات اساسی شیعیان را برای خوانندگان غربی

۱۳- بحثی درباره مرجعیت و روحانیت (شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۴۰).

مطرح کند) مسائل فوق را مورد اشاره قرار می‌دهد. بازرگان نیز نظریات خود را در کتاب بعثت و ایدئولوژی مطرح کرده است.

در کتاب اسلام شیعه، علامه این نظر سنتی را مطرح می‌کند که انتخاب خلیفه مسلمین از طریق آراء عمومی قابل قبول نیست چرا که می‌تواند به حکومت عوام و نقض دین بینجامد. به اضافه حکومت اسلامی تنها توسط معصومین قابل اجراء است. علامه حکومت اسلامی را مسئول اجرای احکام الهی و برقرار کننده آزادی‌های فردی و اجتماعی در حدود مشخص، و مجری عدالت اجتماعی معرفی می‌کند. تصمیمات آن را به شور در حدود احکام شرع و مصالح وقت محدود می‌نماید.^{۱۵} ضرورت معصومیت رهبری حکومت (که علامه به آن اشاره دارد) از ویژگی‌هایی است که در طول تاریخ، اندیشه سیاسی شیعه را از اندیشه سیاسی اهل سنت متمایز کرده است. در دستگاه فکری شیعه، حق حکومت حضرت علی و دیگر مقامات اهل بیت به معصومیت آنهاست. معصومیتی که وجود نوعی درک عارفانه و فرا عقلی را در آنها پیش فرض قرار می‌دهد. این وجه فوق طبیعی فرزندان پیامبر با شرایط طبیعی و ناقص انسان عادی در تضاد است. و این شرایط دست نیافتنی از دلائلی است که به طور کلی به دوری علمای شیعه (در ۱۳ قرن تاریخ اسلام) از حوزه حکومت، سیاست و قدرت کمک کرده است.

در پاسخ به این مواضع ملاحظه‌کار و سنتی است که بازرگان بحث کتاب بعثت و ایدئولوژی را مطرح می‌کند. به خصوص اسلام و دموکراسی را همخوان می‌داند.^{۱۶} قصد متقاعد کردن حوزه سنتی اندیشه دینی را دارد. می‌خواهد دو سنت گفتار سیاسی را کنار هم آورد. اگر هم نتواند آنها را همساز کند حداقل اشاره کند که میانشان ضرورتاً تضاد عملی نیست. به یاد داریم که در دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ بازرگان روحانیون را به خاطر اتخاذ مواضع محافظه‌کار و سکوت در مسائل اجتماعی و سیاسی

15- Tabatabai, *Shiite Islam*, p. 43.

۱۶- بعثت و ایدئولوژی، صص ۱۳۲ تا ۱۴۲ و ۱۴۴ تا ۱۴۷.

مورد انتقاد قرار داده بود. اما در دهه ۱۳۴۰ انتقاد بازرگان از جامعه سنتی دینی به خاطر استنباط آنها از موضوع حکومت است (که حق حاکمیت را برای امام معصوم و یا خبرگان محفوظ می‌داند). بازرگان در خطاب به جامعه سنتی دینی اعلام می‌کند روحانیون علی‌رغم انگیزه‌های محترمشان موضعی افراطی دارند که آنها را در زمره مخالفین آزادی‌های سیاسی قرار می‌دهد. این را غیر قابل قبول می‌خواند. می‌نویسد «حساسیت برخی رهبران مذهبی به کلمه آزادی» به چند علت است. مهمتر از همه آن که آن را با راه و روش مذهب در تضاد می‌بینند. می‌نویسد مخالفت روحانیون با دموکراسی یا به خاطر عدم اطلاع آنهاست و یا این که مسئله را غلط فهمیده‌اند. دموکراسی را به مفهوم فساد جوامع غربی و بی‌عدالتی دولت‌هایشان فرض کرده‌اند. و یا این که دموکراسی را آزادی مطلق فردی و تسلیم مطلق به اراده اکثریت در تمامی موارد، دانسته‌اند. اخلاق سیاسی خود روحانیون را مورد بحث قرار می‌دهد. این که ضمانتی وجود ندارد حکومت خبرگان دینی بهتر از حکومت عوام باشد. با آینده‌نگری می‌پرسد: «چه ضمانت اجرایی داده خواهد شد که در اثر جلوگیری از ایراد و انتقاد و مصونیتی که برای خود فراهم می‌نمایند کارشان به سرکشی و خودخواهی و خیانت نگراید؟» به آیه قرآن رجوع می‌دهد که «انسان همین که خود را بی‌نیاز ببیند حتماً طغیان خواهد کرد.»^{۱۷} منظور این که حکومت باید تحت نظر باشد و این کار مسئولیت مردم است.

در تایید سنت دموکراسی و تشریح آزادی مشروط به قانون، بازرگان به چهار دسته آیات قرآن اشاره دارد. از جمله آیاتی که خلقت انسان را تعریف کرده‌اند:

«و چون پروردگارت به فرشتگان گفت من در زمین جانشینی پدید می‌کنم، گفتند: در آنجا مخلوقی پدید می‌کند که تباهی کند و خون‌ها بریزد و ما ترا به پاکی می‌ستائیم و ترا تقدس گویانیم. گفت من چیزی می‌دانم که

۱۷- بعثت و ایدئولوژی، ص ۱۳۸. و قرآن، سوره عنق، آیات ۶ و ۷.

شما نمی‌دانید. و خدا همه نامها را به آدم آموخت. پس از آن، چیزها را بر فرشتگان عرضه کرد و گفت اگر راست می‌گویید مرا از نام اینها خبر دهید. گفتند ترا تنزیه می‌کنیم دانشی جز آنچه بما آموختی نداریم که دانای فرزانه تویی. گفت: ای آدم فرشتگان را از نام چیزها آگاه کن و چون از نام آنها آگاهشان کرد گفت: مگر به شما نگفتم که من نهفته آسمان و زمین را می‌دانم و آنچه که آشکار کردید و آنچه نهان می‌داشتید می‌دانم و فرشتگان را گفتیم: به آدم سجده کنید! همه سجده کردند مگر ابلیس که سربلندی و بزرگی کرد و از کافران شد. و گفتیم: ای آدم، تو و همسرت در بهشت آرام بگیرید و از آن بفروانی، از هر کجا خواهید، بخورید و نزدیک این درخت مشوید که از ستمگران می‌شوید. و شیطان از بهشت بینداختشان و از آن نعمت که بودند بیرونشان کرد، گفتیم: چنین، که دشمن یکدیگرید پایین روید که تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید.^{۱۸}

در تفسیر این آیات، بازرگان می‌گوید خداوند با علم این که آدمیزاد در زمین فساد می‌کند و خون می‌ریزد ولی عالم (بر اسماء و اسرار) خواهد شد او را خلق کرد. به شیطان اجازه داد آدم را به راه منحرف و سوسه کند. پس انسان اجباراً مختار و آزاد است. آزادی هدیه و رحمت الهی است و حالتی طبیعی دارد. انسان در سایه اختیار و آزادی موجودی هوشیار، دانشمند و آفریننده است.

به آیه امر به معروف و نهی از منکر اشاره دارد: «بهترین دسته‌ای که بر این مردم نمودار شده‌اند شما بوده‌اید، به نیکی و امی‌دارید و از بدی باز می‌دارید.»^{۱۹} برخی محققین، این آیه را به ثقل نظر سیاسی مذهب شیعه تفسیر کرده‌اند. که اگر این آیه به معنی مسئولیت اجتماعی و سیاسی تفسیر شود مبنای حرکت اجتماعی و بعضاً اعتراضی را به دست می‌دهد. این آیه ظاهراً یک مشتق معنوی است تا مردم را به انجام نیکی و بازداشتن از بدی تشویق کند. اما اگر مبنای رفتار اجتماعی توده مردم واقع شود

۱۸- قرآن، سوره آل عمران، آیات ۳۰ تا ۳۶.

۱۹- قرآن، سوره آل عمران، آیه ۱۱۰.

می‌تواند به سرعت رنگ تند سیاسی به خود بگیرد. اساس جنبش‌های اجتماعی شود. در اوائل دهه ۱۳۴۰ هم که تعدادی از روحانیون اصلاح طلب بحث‌هایی را در مورد مرجعیت آغاز کردند بر مفهوم «امر به معروف و نهی از منکر» تاکید داشتند. آن آیه شعارشان بود.

در مورد معنا و تفسیر «امر به معروف و نهی از منکر» بازرگان تا قسمتی از راه با روحانیون اصلاح طلب همراه است. یعنی به اوضاع هیئت حاکمه معترض است و می‌خواهد آن را اصلاح کند. اما حوزه تفسیرش را وسیعتر می‌کند. می‌گوید امر به معروف و نهی از منکر اصولاً به معنای حق انتقاد مردم از نهاد قدرت است. قدرت نباید در انحصار باشد چه در نهاد حکومتی و چه در نهاد دینی. در واقع بازرگان دین را با جامعه و به خصوص دولت یک واحد معرفی می‌کند. امر به معروف و نهی از منکر راه از حیطه اخلاقی صرف به حوزه مسئولیت اجتماعی منتقل می‌سازد. آن را اساس نقد اجتماعی قرار می‌دهد. چنین تفسیری در شرایط روز، به نوبه خود، قابل توجه است.

در تایید نظر خود و دفاع از دموکراسی، شیوه حکومت پیامبر و حضرت علی را پیش می‌کشد. روش‌های حکومتشان را «دمکراتیک» توصیف می‌کند. می‌گوید این دو رهبر به اعضای جامعه خود اجازه می‌دادند تا نظریات خود را بیان کنند و از روش حکومت انتقاد نمایند، و علی‌رغم مخالفت در امنیت و آرامش زندگی کنند. مشکلی در راه مخالفین سیاسی خود ایجاد نکردند.

انتخاب علی را با انتخاب سه خلیفه دیگر، ابوبکر، عمر و عثمان مقایسه می‌کند. می‌نویسد انتخاب آنها بر اساس اجماع، مشورت عمومی یا بیعت آزادانه نبود. برعکس در مورد حضرت علی «اصحاب رسول خدا از مهاجر و انصار در مشورت و بیعت شرکت داشته‌اند و سپس حضرت انتخاب خود را به ساکنین بلاد و ایالات اسلام عرضه کرده، آزادانه بیعت گرفته است.»^{۲۰}

به اعتقاد بازرگان روش حکومت پیامبر هم دموکراتیک بود. البته اذعان دارد که انتخاب حضرت محمد به مقام پیامبری (هم پیام‌رسانی و هم رهبری جامعه مسلمانان) از طرف خداوند تبارک و تعالی بود و نه مردم، اما روش حکومت بر مبنای رای و مشورت مردم صورت گرفت. به دو نمونه از روش «دموکراتیک» حکومت پیامبر اشاره دارد: در جنگ احد و مذاکرات جنگ احزاب (یا خندق).

جنگ احد نه سال قبل از هجرت، میان مسلمانان و ساکنان مکه رخ داد. در آن مسلمانان گرفتار شکست سنگینی شدند. جنگ احزاب سه سال بعد به وقوع پیوست و در آن سپاه مکی برای دو هفته مسلمانان را به محاصره درآورد. اما اختلاف نظر در صف سپاهیان مکه و تغییر آب و هوا موجب تفرقه آنها شد. مسلمانان فرصت یافتند تا دست به تعرض بزنند. ظاهراً اشاره بازرگان به مشورتی است که پیامبر در مورد تعیین مشی جنگ داشت. مشی را بر اساس نظر اکثریت تعیین کرد.

حضرت رسول اکرم... همیشه و در تصمیمات اصلی (جز در مقام وحی و احکام قطعی شریعت) با مشورت و بر طبق نظر اکثریت مومنین عمل نمودند. مواردی پیش آمده است که خودشان آگاهی و عقیده مخالف داشته‌اند ولی تسلیم اکثریت شده‌اند. مانند خروج از مدینه در جنگ احد، مذاکره و قرار معامله‌ای که حضرت رسول در غزوه احزاب گذاشته بود و صرف نظر فرمود.^{۲۱} در تایید این نظر که اسلام و دموکراسی نه تنها تناقضی ندارند که هم‌سو و تاییدکننده یکدیگرند مسئله شورا را پیش می‌کشد. قرآن را نقل می‌کند: «اگر خشن و سخت دل بودی از دور تو پراکنده می‌شدند، آنها را ببخش و برای ایشان آموزش بخواه و در کار جنگ با آنها مشورت کن.^{۲۲} کسانی که پروردگارشان را اجابت کرده‌اند و نماز بپا دارند و کار مابینشان به مشورت است.»^{۲۳} در تفسیر این آیات می‌گوید مدیریت امور جامعه

۲۲- قرآن، سوره آل عمران، آیه ۱۵۹.

۲۱- بعثت و ایدئولوژی، ص ۱۴۷.

۲۳- قرآن، سوره شوری، آیه ۳۸.

اسلامی بایستی بر اساس مشورت میان اعضای آن باشد. اعضای جامعه نسبت به همکاری در امور اجتماعی مسئولند. «وقتی پیغمبر خدا، که دریافت‌کننده وحی است و در هر صورت بزرگان تاریخ او را نابغه عصر دانسته‌اند دستور دارد امور را بامشورت و جلب نظر همراهان انجام دهد، زمامداران معمولی نمی‌توانند بی‌نیاز از مشورت باشند.»^{۲۴} حکومت بر اساس فلسفه سیاسی اسلامی نه حکومت افاضل (اریستوکراسی دینی و اخلاقی) است و نه حکومت زور. بلکه متکی به آراء اکثریت مردم است. البته باید توجه کرد که بازرگان آزادی مطلق را همسنگ دموکراسی نمی‌داند. تأکیدش بر این نکته به خاطر انتقاداتی است که از حکومت مبتنی بر آراء، به عنوان عامل ویرانی اخلاق و مذهب، می‌شد. این انتقاد به خصوص توسط قشرهای سنتی‌تر جامعه مذهبی ابراز می‌شد. بازرگان در مقام دفاع برمیآید. آنها را به اغراق در معنا متهم می‌کند: «بعضی‌ها راه افراط پیش گرفته، ترسیده‌اند که آزاد گذاردن افکار و گفتارها و باز کردن درهای ایراد، به نفع شیطان تمام شده، سبب گمراهی مردم شود.»^{۲۵} این ترس را بی‌مورد می‌داند. تأکید دارد که آزادی به معنی رهایی از بی‌عدالتی و تجاوز و برقراری قانون، نجات از صاحبان زر و زور است. آزادی به معنی برقراری قانون، اصول مستحکم اجتماعی و برقراری مسئولیت فردی است، نه آزادی از قانون و اصول و مسئولیت.

به اضافه، قانون اساسی باید به وسیله قانون الهی تعیین شود. نظرش به قانون اساسی بعد از انقلاب مشروطه است که در چند مورد ضوابط اسلامی را مد نظر داشت. می‌دانیم که قانون اساسی مشروطه را برخی رهبران اصلاح طلب که با فرهنگ اروپا آشنا بودند، در اقتباس از قانون اساسی بلژیک نوشتند. قانون اساسی نخست مورد تأیید اکثریت علما قرار گرفت. شرکت فعال آنها در مجلس اول موید این نکته است. اما بخشی از روحانیون، که تنها شخصیت مهم آن شیخ فضل‌الله نوری بود، متوجه آثار عملی تشکیل بنیادهای انتخابی و غیردینی شدند. آن را

تهدیدی جدی به مرجعیت عرفی روحانیون از جمله در امور قضا دانستند. بنای مخالفت گذاردند. قانون متممی که یک سال بعد گذرانده شد موقعیت مذهب را به طور کلی و روحانیون را به طور مشخص در قوانین اساسی تقویت کرد. قانون متمم بر تابعیت قوانین کشوری از شرع اسلام و تشکیل یک هیئت پنج نفره از علما و فقهای طراز اول، به پیشنهاد روحانیون و تایید مجلس، برای نظارت بر کار قانون‌گذاری و اعمال حق وتو در موارد خلاف شرع تصریح داشت. اما پس از مشروطه، قدرت اجتماعی و سیاسی روحانیت رو به کاهش گذشت. متمم قانون اساسی عملاً تعطیل شد.

با توجه به این زمینه، بازرگان دولت را «ولایت یعنی سرپرستی و تولیت در اموال و امور» معرفی می‌کند که «مردم بصورت امانت» در اختیار حاکم گذاشته‌اند. به اضافه حکومت حق تعیین سرنوشت و وظائف و اعطاء و سلب حقوق افراد و یا قوانین اصلی را ندارد. تمام اینها مربوط به امور الهی است و به وسیله قوانین الهی تعیین می‌شود. مسئولیت دولت سرپرستی کارها به وکالت و ماموریت از طرف ملت و با نظارت ملت و در چارچوب دستورات الهی است.^{۲۶}

(مقایسه تفسیر بازرگان از مسئله ولایت با تفسیری که بعدها آیت‌الله خمینی (ره) از این مسئله کرد قابل توجه است. آیت‌الله خمینی (ره) با استفاده از همین اصل ولایت، نظر ولایت فقیه یا حق فقیه را در حکومت مطلقه ارائه نمودند. در کتاب حکومت اسلامی (۱۳۵۰) این نظر را پیشنهاد می‌کنند که تفاوت حکومت اسلامی با حکومت دموکراسی یا حکومت مشروطه این است که در حکومت اسلامی نیازی به قانون‌گذاری نیست چرا که تمام قوانین اساسی به وسیله پیامبر و معصومین مشخص شده‌اند. مسئولیت هر نوع مجلس (چه مشورتی و چه انتخابی) تعیین و تشخیص قانون نخواهد بود بلکه تبیین روش اجرای قوانین الهی است.)

تفسیری که بازرگان از مسئله آزادی ارائه می‌دهد به اصطلاح تفسیر

مثبت آزادی و نه تفسیر منفی از آن است. به عبارت دیگر آزادی را حرکت بلامانع شخص نمی‌داند بلکه آن را ساختمان مثبت محیط اجتماعی و اجرای قانون در جهت شکوفا کردن طبیعت بالقوه سالم انسان معرفی می‌کند.

همچنین آگاه است که مسئولیت نمی‌تواند بدون آزادی معنا داشته باشد. اگر فرد نتواند ولو بطور نسبی آزاد و مختار باشد و برنامه زندگی خود را اختیار نماید دیگر مسئله مسئولیت مورد نخواهد داشت. حتی دین که مسئولیت اخلاقی و حق انتخاب نیکی و بدی را بر عهده فرد می‌گذارد بی‌معنا خواهد شد. به قول خودش «اگر غیر از این بود و آزادی و اختیاری وجود نداشت مسئولیت و وظیفه‌ای در کار نمی‌آمد و هرگونه ایدئولوژی و تبلیغ و تعلیم یا امید تغییر، بیهوده و منتفی بود.»^{۲۷}

در تفسیر و توضیح برداشت خود از آزادی به این نکته اشاره دارد که بین آزادی میان انسان - خدا و آزادی میان افراد بشر تفاوت است. آزادی میان انسان و خدا محدوده ندارد. خدا محدودیتی برای انسان قائل نمی‌شود. اما آزادی میان افراد بشر منوط و محدود به قانون است. حد آن خدشه به حقوق و آزادی دیگران است.^{۲۸} در واقع از تفکر سنتی فاصله می‌گیرد. در پی این نظر نیست که خداوند از طریق «شرع» و به تفصیل قوانین مورد نیاز جامعه بشری را به رشته تحریر درآورده است.

نوشته‌های بازرگان درباره مسئله آزادی و حکومت عامه در دوره بعد از ۱۳۴۲ با نوشته‌های مشابه او در دوره قبل، از نظر محتوای بحث، تفاوت اندکی دارد. اما به وضوح مشخص است که مخاطبان بحث تغییر کرده‌اند. در حالی که مخاطبین بحث آزادی در کتاب بعثت و ایدئولوژی اساساً سنتیون مذهبی (و معتقدان به حکومت خواص) هستند، مخاطبین قبلی روشنفکران تجدیدطلب، به خصوص دست‌اندرکاران حکومتی دولتی بودند. البته هر دو بحث برای پیشبرد آرمان دموکراسی یا به قول

۲۸- بعثت و ایدئولوژی، صص ۴۰۰-۱۳۳.

۲۷- بعثت و ایدئولوژی، ص ۹۵.

خودش حکومت عامه یا حکومت عوام است. تنها روش کار تغییر می‌کند. در بحث با متجددان حاکم، بازرگانان از اندیشه حاکم بر دولت انتقاد دارد. در بحث با مذهب‌یون، طرز تفکر کسانی را مورد نقد قرار می‌دهد که متحدین خودش در مبارزه با حکومت هستند. ظاهراً می‌خواهد مواضع این قشر مذهبی ضددولتی را از یک تفکر ضددمکراتیک به نوعی تفکر دمکراتیک و یا حداقل مشروط به رای اکثریت تغییر دهد. برای انجام این کار منابع سنتی اسلامی یعنی قرآن، حدیث و تاریخ اسلام را بکار می‌گیرد. مفاهیم قرآنی و سنت پیامبری و وقایع تاریخی را به نفع حکومت دمکراتیک تفسیر می‌کند.

قبل از پایان بحث آزادی اشاره به موضع بازرگانان در قبال مارکسیسم و کمونیسم در دوره ۱۳۴۲-۵۶ می‌کنیم. دیدیم که در دوره ۳۲-۱۳۲۰ بازرگانان میزان قابل ملاحظه‌ای از گفتارش را درباره کمونیسم تنظیم کرد. به رقابت و مبارزه با کمونیسم و حزب توده برخاست. این موضع در دهه‌های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ تغییر کرد. بیشتر به اندیشه حاکم تجدیدطلب و اندیشه سنتی مذهبی توجه کرد و کمتر به مارکسیسم پرداخت. اما «مسئله» مارکسیسم در اوائل دهه ۱۳۵۰ و به خصوص پس از کودتای عناصر مارکسیست در سازمان مجاهدین خلق ایران حاد شد. در این کودتا عناصر مارکسیست عناصر مسلمان را تصفیه کردند. با انتشار «بیانیه تغییر مواضع ایدئولوژیکی سازمان مجاهدین خلق ایران» اعلام کردند پوسته خرده بورژوازی مذهبی سازمانی را انداخته مارکسیست لنینیست شده‌اند. در واکنش به اوج‌گیری چنین جوی، بازرگانان دو کتاب علمی بودن مارکسیسم و بررسی نظریه فروم را به رشته تحریر درآورد. کتاب اول همراه عزت‌الله سبحانی تهیه و تنظیم شد. به عللی نام هیچ یک، چه آن زمان و چه بعد، به روی جلد نیامد. در هر دو کتاب تلاش شد تا به نحوی ساختمان منطق مارکسیسم و نئومارکسیسم مورد تردید و شبهه قرار بگیرد و بدین وسیله از تاثیر آن بر حوزه روشنفکری به خصوص میان جوانان بکاهد. در هر دو کتاب، بازرگانان دعاوی اصول مارکسیسم را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. به این نتیجه می‌رسد که سرانجام تناقضات درونی این

ایدئولوژی ویرانی خواهد بود. سرانجامی که حقیقت آزادی انسان و حقانیت دین را ثابت خواهد کرد.

اطاعت و عصیان اجتماعی

سومین اصل ایدئولوژی الهی بازرگان مسئله اطاعت و عصیان اجتماعی، مبنا و معیارهای آنهاست. توجه بازرگان به مسئله پراهمیت ضرورت اطاعت و حق عصیان افراد در جامعه به خاطر مباحثی است که در چارچوب جنبش اصلاح طلب دینی علمای متشخص حوزه علمیه قم در اوائل دهه ۱۳۴۰ انجام گرفت. به آن اشاره کردیم. گفتیم این جنبش با حضور علمای معتبری چون آیت الله طباطبائی و مرتضی مطهری صورت گرفت و مسئله مرجعیت را مورد بررسی قرار داد و پیشنهادهایی از جمله تشکیل شورای رهبری را مطرح کرد. چند عامل در شکل گرفتن این مباحث نقش داشتند. اولاً مرجع تقلید وقت، آیت الله العظمی بروجردی درگذشته بود و خلأ ناشی از فقدان ایشان موجب تشویق اقدامات اصلاح طلب شده بود. به عبارت دیگر شرایط تغییر و تحول در سطح رهبری به عناصر اصلاح طلب در جامعه مذهبی فرصت داد تا نظریه شورای رهبری را مطرح کنند. ثانیاً باز شدن جو سیاسی کشور در چند سال اول دهه ۱۳۴۰ به روحانیون فرصت داد تا موضع فعال تر و در عین حال اصلاح طلبانه تری اتخاذ کنند. در واقع می توان تصور کرد که اگر به خاطر جو نسبتاً باز سیاسی مملکت نبود رهبری جامعه مذهبی زودتر از آنچه واقع شد به دست رهبران مبارزه جو از جمله آیت الله خمینی (ره) می افتاد. انتقال رهبری جامعه مذهبی از عناصر محافظه کار و میانه رو و اصلاح طلب به عناصر تندرو، پس از قیام و سرکوب ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و ظهور رهبری انقلابی آیت الله خمینی به وقوع پیوست و می توان تصور کرد اگر حوادث ۱۵ خرداد رخ نمی داد و اگر جو باز سیاسی مملکت در همان حد آن روز، کم و بیش، ادامه داشت شاید نظریه شورای رهبری موفق تر بود و احتمالاً عناصر میانه رو و سنتی و محافظه کارتر در دستگاه رهبری جامعه مذهبی قدرت بیشتری پیدا می کردند.