

واقعیات موجود سیاسی اجتماعی جامعه آمریکا ارزیابی نمی‌کنند، بلکه ذهنیت خود را، که طبق معمول عبارت است از یک نوطه و نقشه طرح‌ریزی شده از جانب امپریالیزم (آمریکا)، بجای آن می‌نشانند. در نتیجه، همانطور که خواهیم دید، برخورد ذهنی آنها با جریان حقوق بشر تناقضات اساسی پیرامون تحلیلشان از این مسئله بوجود می‌آورد.

و آمریکا که پس از تجربه ویتنام و جمع‌بندی نتایج حاصله از آن در کنفرانس همه جانبه به این نتیجه رسیده بود که رژیم‌های دیکتاتوری در دراز مدت موجب بروز قدرت گرفتن سازمانها و گروههای انقلابی می‌گردد که در نهایت کشورهای زیر سلطه را به انقلاب بنیادی خواهد کشانید، سیاست خویش را تغییر داده و با چهره دفاع از حقوق بشر کارتر را بر سر کار آورد.^۱

به سخن دیگر، مجاهدین تحلیل می‌کنند که در نتیجه شکست آمریکا در ویتنام، امپریالیزم استراتژی‌اش را تغییر می‌دهد. تا قبل از این، آمریکا سعی می‌نمود که از طریق حمایت و تقویت رژیمهای دیکتاتوری منافع خود را در جهان تامین نماید. اما تجربه ویتنام، به زعم مجاهدین، به واشنگتن نشان داد که حمایت از رژیمهای دیکتاتوری و وابسته، باعث به وجود آمدن سازمانها و جریانهای انقلابی در این کشورها می‌شود و در نهایت انقلاب را سبب می‌گردد. بنابراین به منظور جلوگیری از به وجود آمدن خطر انقلاب در این کشورها، آمریکا در قالب استراتژی جدیدش، که همان طرح حقوق بشر باشد، سعی می‌کند در شیوه برخورد این رژیمها با مردمانشان انعطاف پذیری بیشتری به وجود آورد. اما در تحلیل دیگری پیرامون انقلاب ایران، مجاهدین درست عکس این تحلیل را نتیجه‌گیری می‌کنند و معتقدند که امپریالیزم بیش از پیش از شاه و شیوه‌های سرکوبگرانه‌اش به حمایت بر می‌خیزد:

«از طرف دیگر با اوج‌گیری مبارزه انقلابی هر روز بر وحشت رژیم و امپریالیست‌ها، در نتیجه بر وحشیگری دیکتاتوری شاه و حمایت اربابانش افزوده می‌شود... در جامعه ما، هیأت حاکم (آمریکا) و دیگر دست‌اندرکاران غارتگر آمریکایی فقط

وضع موجود و تقویت بیش از پیش رژیم را ترجیح می‌دادند.^۱

بعبارت دیگر مجاهدین از یک طرف می‌گویند که امپریالیزم سیاست خود را تغییر می‌دهد چون به این نتیجه می‌رسد که حمایت از رژیم‌های دیکتاتوری در دراز مدت باعث بوجود آمدن انقلاب در این کشورها می‌شود. اما از طرف دیگر در مورد ایران درست عکس این نظر را اعلام می‌دارند و معتقدند که دست اندرکاران آمریکایی بیش از پیش از رژیم شاه حمایت می‌کنند. نیازی به گفتن نیست که بر اساس تحلیل مجاهدین از سیاست حقوق بشر، حمایت «فارتگران آمریکایی» از رژیم شاه می‌بایستی کاهش می‌یافت نه اینکه درست بر عکس: «بیش از پیش افزایش یابد».

ممکن است در مورد ایران فرض بگیریم که چون کاهش ابعاد دیکتاتوری منجر به سست شدن پایه‌های حکومت شاه می‌شده است، آمریکا استثنائاً از اعمال سیاست حقوق بشر در ایران چشم می‌پوشد. اما باز هم مشکل این تحلیل مجاهدین بر طرف نمی‌شود. اشکال اساسی که بر سر راه این تحلیل وجود دارد این است که اگر آمریکا (بر اساس تجربیات ویتنام بزعم مجاهدین) به این نتیجه می‌رسد که دیگر از دیکتاتورهای حمایت نکند و در عوض بدنبال اعمال سیاست حقوق بشر می‌رود، آنوقت چگونه می‌شود که چنین سیاست استراتژیک و بنیادی با آمدن رئیس جمهوری جدید، رونالد ریگان، کنار گذاشته می‌شود و دیگر نه تنها از رعایت حقوق بشر خبری نیست، بلکه حکومت جدید حمایت خود را از رژیم‌های دیکتاتوری در ابعادی گسترده‌تر از سر می‌گیرد؟

علت اصلی گرفتار شدن تحلیل مجاهدین به چنین تناقضی در حقیقت باز می‌گردد به همان مشکل اساسی اجتماعی که تحلیل‌های سیاسی از روند جریانات نه بر اساس واقعیت‌های موجود آنها بلکه در قالب خیال‌پردازی فرهنگ «کار انگلیسی‌هاست» صورت می‌گیرد. جملات پر طمطراق را که کنار بگذاریم، مجاهدین در عمل بدنبال «طرح‌ها» و «نوطه‌های» قدرت‌های خارجی

(امپریالیسم) به عنوان عامل تغییرات در ایران هستند و لذا به ناکجا آباد حیرت انگیزی می‌رسند بنحویکه «امپریالیست‌ها» را عامل برداشتن شاه اعلام می‌کنند:

«پس از کنفرانس گوآدالوپ امپریالیست‌ها متفق القول شاه این نوکر چندین ساله را به امید یافتن روزنه‌ای برای حفظ منافع خود فدا کردند^۱ و چشم به لیبرال‌ها و واپس‌گرایان دوختند.»^۲

مجاهدین بجای آنکه ببینند در عالم واقع، و نه در جهان تخیل، چرا و چگونه می‌شود که جیمی کارتر تاکید بروی رعایت حقوق بشر می‌نماید و این تاکید در مورد ایران به چه شکلی نمود می‌کند و چه تاثیراتی بیار می‌آورد، ذهنیات و فرمول‌های قالبی خود را بجای آن می‌نشانند و لذا تصادفی نیست که در عمل دچار چنین نتیجه‌گیری‌های متناقض و حیرت انگیزی می‌شوند. علیرغم کوهی از ادعا مبنی بر ارائه «تحلیل‌های تاریخی و علمی»، مجاهدین می‌رسند به آنجا که شاه و سلطنت طلبان رسیده بودند: که «امپریالیست‌ها متفق القول او را فدا کردند».



سؤمین جریان سیاسی چپ که به داوری ارزیابیش پیرامون چرایی بوجود آمدن انقلاب اسلامی می‌پردازیم حزب توده است. اگر چه این حزب کمتر از دو گروه دیگر دچار تخیل‌گرایی می‌شود، اما در مجموع انگیزه‌هایی که مطرح می‌کند مقولاتی کلی و کلیشه‌ای بیش نیست. محور اصلی این تحلیل‌ها عبارت است از خراب شدن وضع اقتصادی و واکنش «زحمتکشان» در قبال آن. این واکنش‌ها بصورت اعتراض و اعتصابات کارگری در سطح جامعه از اوایل سال ۱۳۵۶ ظاهر می‌شود و با بدتر شدن وضع اقتصادی رژیم و در تنگنای بیشتر قرار گرفتن طبقات محروم و زحمتکش و توأم شدن تظاهرات پردامنه دانشجویان مبارز، نهضت عمق و وسعت زیادیتری پیدا کرده و سرانجام رژیم شاه را از پای در می‌آورد. به علاوه همچون دیگر گروه‌های چپ، حزب توده هم پای «بحران سرمایه‌داری جهانی» را بمیان می‌کشد.

۱ - تاکید از ماست.

۲ - مجاهد، سال اول، شماره ۲۲، ۱۶ بهمن ۱۳۵۸، ص ۸.

جدا از موارد فوق، حزب توده دو موضوع دیگر را نیز مطرح می‌کند که هیچ یک از دیگر گروه‌های چپ از آن سخنی به میان نمی‌آورند. این دو موضوع که بزعم حزب توده تاثیر زیادی بر روی پیدایش انقلاب اسلامی در ایران دارد، عبارتند از «انقلاب افغانستان» و «موضع‌گیری قاطع دولت شوروی» که اجازه نمی‌دهد کشورهایی که می‌خواستند در ایران مداخله نموده و انقلاب را سرکوب کنند (یعنی غرب و مشخصاً آمریکا) در این کار موفق شوند.

حزب پس از اینکه غارتگری‌ها و سیاست‌های اقتصادی رژیم و امپریالیزم جهانی به رهبری آمریکا را بر می‌شمرد نتیجه‌گیری می‌کند که:

«اکثریت مطلق مردم ایران در شرایط طاقت‌فرسا زندگی می‌کردند و زحمتکشان شهر و ده از ابتدائی‌ترین وسایل زندگی بهداشت و آموزش محروم بودند. نطقه‌های جنبش انفجاری ایران هم در همین نابرابری دردآور، در همین دره‌های ژرف میان غارت کنندگان بیگانه و خودی از یکسو و غارت شدگان از سوی دیگر، میان خلقهای ستمکش ایران از یک سو و جبهه جنایتکار امپریالیسم، به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و طبقات حاکمه متشکل از بزرگ سرمایه‌داران وابسته و بزرگ زمین‌داران فئودال منش، به سرکردگی شاه و رژیم خون آشام سلطنتی ساواکی نظامی او از سوی دیگر بوجود می‌آید، نیرو می‌گرفت و با سرعتی روزافزون رشد می‌کرد.»^۱

حزب در تحلیل دیگری پیرامون چرایی انقلاب، پس از یک مقدمه چینی مشابه، به «بحران در کشورهای امپریالیستی» و «نقش خائنان چینی» و در مقابل «نقش تاریخی کشورهای سوسیالیستی» در ارتباط با انقلاب اسلامی ایران اشاره می‌کند و اظهار می‌دارد:

«..... در نتیجه این سیاست ضدملی و تاراج گرانه، اقتصاد ایران دچار بحران علاج ناپذیری گردید. پدیده‌های رکود، ورشکستگی در اقتصاد، کشاورزی و در صنایع ملی هر روز شدت بیشتری یافت.

تورم بی‌بند و بار (که در سالهای اخیر به بیش از ۴۰ درصد در سال می‌رسید) شیرازه اقتصادی کشور را از هم گسیخت، زندگی مردم نه تنها قشرهای عظیم میلیونی زحمتکشان، بلکه حتی قشرهای متوسط شهری، که امکان برداشتن سهمی از اتبوه عظیم غارت و چپاول را نداشتند، روز به روز بدتر و سخت‌تر گردید.

در این شرایط طبیعتاً جنبش اعتراضی قشرهای گوناگون مردم شدت گرفت. چپاول، بی‌بند و باری شاه سابق و خانواده‌اش و دستیاران و کارگزاران آن رژیم دیکتاتوری، با غارت سرمایه‌های بزرگ داخلی وابسته به امپریالیسم همراه با تأثیرات بحرانی سرمایه‌داری که رشد ناهنجار و سرمایه‌داری وابسته آن را بشکل فلاکت آمیزی در جامعه ایران منعکس می‌ساخت، همه و همه شرایط را برای آن که ناخشنودی عمومی به سرحد انفجار برسد و وضع انقلابی در کشور ما پدید آید آماده می‌ساخت.^۱

پس از آنکه حزب توده بزعم خود زمینه‌های پیدایش انقلاب را مطرح می‌کند شروع به تشریح چگونگی شکل‌گیری آن می‌نماید:

«اعتصابات پر توان کارگری که در بهار ۱۳۵۶ بویژه در شاهی و سمنان و تهران و کرج به اوج مبارزه جویانه خود رسید و تنها به کمک نیروهای مسلح که اعتصاب را به خون کشیدند سرکوب شد، و هم چنین اعتصابات و تظاهرات پر دامنه دانشجویان مبارز را می‌توان بدرستی طلایه و آغازگر جنبش انقلابی کنونی ایران دانست. بدین ترتیب دوران تشدید بی‌سابقه بحران همه جانبه رژیم دیکتاتوری آغاز گردید.....»^۲

پس از روشن نمودن اینکه انقلاب چرا بوجود می‌آید و چگونه آغاز می‌شود، حزب ادامه داده و به تشریح عوامل خارجی می‌پردازد که به نظرش باعث تحکیم جنبش انقلابی و بشمر رسیدن پیروزمندانه آن می‌شود:

«..... در این چهار چوب باید یادآور شد که تحول اوضاع جهان و تغییر نیروها به زیان امپریالیسم و ارتجاع و به سود جبهه وسیع جهانی ضد امپریالیستی یعنی کشورهای سوسیالیستی، جنبش‌های آزادی بخش ملی و جنبش کارگری و نیز پیروزیهای عظیم و چشم‌گیر جنبش‌های رهایی بخش در سالهای اخیر، پیروزی تاریخی خلقهای ویتنام، لائوس و کامبوج علیه امپریالیسم آمریکا، و دیگر پیروزیهای این جنبش در آسیا و آفریقا تأثیر عمیقی در ایجاد شرایط مساعد و تشویق و تجهیز معنوی مبارزان راه استقلال و آزادی در ایران داشته‌است. در این باره جا دارد که بویژه و از آن جمله به پیروزی خلق برادر ما در انقلاب افغانستان اشاره کنیم.»^۳

یکی از عواملی که در پیشرفت انقلاب ایران در مقابل سیاست ضد انقلابی امپریالیستی آمریکا نقش شگرفی ایفا کرد زنهار باش بموقع دولت اتحاد شوروی

۱ - مردم، دوره هفتم، سال اول، شماره ۱، ۲۳ اسفند ۱۳۵۸، ص ۴.

۲ - منبع پیشین.

۳ - تأکید از ماست.

بود. چنانکه می‌دانیم رفیق برژنف طی مصاحبه‌ای با مخبر پراودا تصریح کرد اتحاد شوروی با هرگونه مداخله خارجی در حوادثی که در ایران می‌گذرد به هر شکلی هم که این مداخله انجام گیرد مخالف است. سیاست پیگیرانه اتحاد جماهیر شوروی در این زمینه مانع شد که امپریالیسم مانند روزگار گذشته سیاست توسل علنی به زور را علیه مردم بکار برد و به مردم ایران امکان داد که با دشمنان داخلی و خارجی خود به اتکا مبارزه فداکارانه خود، عمل کنند.^۱

ایرادات و کاستی‌هایی که نظرات حزب توده پیرامون چرایی پیدایش انقلاب اسلامی پیدا می‌کند بعضاً آنقدر واضح است که کمتر نیاز به توضیح دارد. اینکه انقلاب افغانستان چقدر الهام بخش ایرانیان می‌شود گمان نمی‌رود نیازی به توضیح چندانی داشته باشد. اینکه موضعگیری دولت اتحاد شوروی چقدر باعث تحکیم نهضت و بشمر رسیدن انقلاب می‌شود گمان نمی‌رود نیاز به توضیح چندانی داشته باشد. فی الواقع مسکو در طی دوران انقلاب موضعی بسیار محافظه کارانه در قبال جریانات ایران اتخاذ می‌نماید. شوروی عملاً زمانی شروع به جانبداری از نهضت نمود که حتی ناباورترین عناصر هم دیگر پی برده بودند که عمر رژیم شاه بسر آمده است. بعلاوه معلوم نیست که طی دهها سالی که آمریکا آشکارا در امور ایران مداخله می‌نمود چرا و به چه دلیل حکومت شوروی این دخالت را تحمل می‌کرد و به واشنگتن «زنهار باش» نمی‌داد که ایران را به حال خود بگذارد. اما مشکل اساسی تر پیرامون اعتقاد حزب توده به نقش آمریکا و سیاست جدید آن کشور در سطح جهانی، از جمله ایران، است. حزب نیز همچون مجاهدین به این نظر که در سیاست آمریکا تغییر و تحولی پیش آمده اشاره می‌کند، اما دلیلی که برای پیدایش این تغییر ذکر می‌کند کاملاً با نظر مجاهدین متفاوت است:

«هم اکنون آنچه رهبری سیاسی آمریکا را از بکار بردن شیوه‌های تجاوزکارانه آشکار گذشته باز می‌دارد تغییر ماهیت سیاست امپریالیستی کارتها و راکفلرها نیست، بلکه این قدرت روزافزون جبهه عظیم ضد امپریالیستی جهان و سنگر عمده آن جامعه کشورهای سوسیالیستی است، که امپریالیسم را از این اقدامات جنایتکارانه

۱ - گزارش هیأت اجراییه حزب توده ایران به پنجم شانزدهم کمیته مرکزی حزب، به نقل از روزنامه مردم، دوره هفتم، سال اول، شماره ۱، ۲۳ اسفند ۱۳۵۸، ص ۲.

باز می‌دارد.^۱

قبلاً دیدیم که مجاهدین تغییر سیاست آمریکا در زمان کارتر را «توطئه‌ای» بیش نمی‌دانستند که از تجربیات ویتنام سرچشمه می‌گرفته «برای جلوگیری از بروز انقلاب». در حالیکه حزب توده برعکس معتقد است که سیاست جدید نه تنها توطئه و فریب نیست بلکه عقب نشینی امپریالیسم است تحت فشار «جبهه عظیم ضد امپریالیستی». اما نکته جالب این است که علیرغم متفاوت بودن نوع برداشت دو گروه از «سیاست جدید آمریکا»، هر دو گروه در یک مسئله اساسی مشترک هستند. بهمین دلیل است که تحلیل حزب توده نیز، همانند تحلیل مجاهدین، با آمدن حکومت ریگان با بن‌بست روبرو می‌شود. چه اگر دلیل عدم «بکار بردن شیوه‌های تجاوزکارانه» از طرف واشنگتن، آنطور که حزب ادعا می‌کند، بواسطه «قدرت جبهه ضد امپریالیستی و سنگر عمده آن جامعه کشورهای سوسیالیستی» می‌بود، در زمان ریگان هم ما می‌بایستی شاهد ادامه آن سیاست از طرف آمریکا می‌بودیم زیرا نه در جبهه ضد امپریالیستی شکافی پیش آمده بود و نه جامعه کشورهای سوسیالیستی از بین رفته بود. اما برعکس شاهد هستیم که سیاستهای آمریکا در زمان ریگان سیاستی تهاجمی، جنگ طلب و بغایت مداخله گر (در امور دیگر کشورها) می‌باشد.

حزب کارگران سوسیالیست، چهارمین و آخرین گروه چپ ایرانی است با گرایشات مائوئیستی که به تحلیل نظراتش پیرامون چرایی بوجود آمدن انقلاب اسلامی پرداخته‌ایم. به دو دلیل این گروه را از میان دیگر گروههای کوچک و چپ‌گرا انتخاب نموده‌ایم. اولاً این گروه بیشتر در برگیرنده نیروهای مارکسیستی در خارج از کشور و یکی از گروههای عمده وابسته به کنفدراسیون دانشجویان و محصلین ایرانی بوده‌است. بعلاوه نظرات این گروه، در مجموع، متفاوت از نظرات سه گروه عمده چپ یعنی چریک‌ها، مجاهدین و حزب توده

میباشد. این گروه همچون سه گروه قبلی علت اصلی بوجود آمدن انقلاب اسلامی را مسائل اقتصادی و «بحران سرمایه‌داری» می‌داند:

«رکود بین‌المللی جهان سرمایه‌داری و نتایج آن بحران اقتصادی ایران را عمیق‌تر کرد. تورم به سی درصد رسید. قیمت کالاهای سرمایه‌داری وارداتی از مراکز امپریالیستی با سرعتی به مراتب بیشتر از افزایش بهای نفت اضافه شد. هیاهویی که سلطنت در مورد آزاد ساختن زنان به راه انداخته بود دروغ شرم‌آوری بیش نبود. اگرچه برخی امتیازات قانونی به زنان تعلق گرفت و برخی از قوانین وحشیانه که ستم زن را قانونی می‌کرد ترمیم شد، این ستم تغییری نیافت. ملیت‌های تحت ستم بطور وحشیانه توسط رژیم سرکوب شدند. این رژیم کلیه حقوق فرهنگی و زبانی آنها را زیر پا گذاشته‌بوده و از آنها در مقایسه با ایرانیان فارسی زبان اتباع درجه دوم ساخته بود. از آنجا که بخش عمده دهقانان از ملیت‌های ستمدیده هستند، ستم ملی با استثمار دهقانان فقیر و موقعیت پائین‌تر کارگران و توده‌های تهدیدست شهری که از زمین خودکنده شده و به شهر مهاجرت کرده بودند ترکیب شده است. کلیه این حقایق این نظریه را که ایران بواسطه درآمد نفت در حال تبدیل به یک خرده امپریالیست بود نفی می‌نماید، برعکس، درآمد نفت تضادهای اقتصادی را که در چهارچوب سلطه امپریالیستی باقی مانده‌بوده بیشتر کرد.»^۱

پس از این که حزب کارگران عوامل پیدایش انقلاب را بزعم خود مطرح می‌نماید، وارد مرحله بعدی یعنی پرداختن بنحوه پیدایش و شکل گرفتن آن می‌شود:

«بدنه محکم استبداد سلطنتی از سال ۱۹۷۶ (۱۳۵۵) شکاف برداشت: جنجال سوء استفاده‌های مقامات بالای رژیم و برخی از پنجاه خانواده‌ای که از انقلاب سفید بهره‌بردند بالا گرفت. نخستین اختلاف نظر ما بین افراد بر سر قدرت در رابطه با چگونگی سیاست‌های لازم در برابر بحران اقتصادی پدیدار شد. چهره یکپارچه سلطنت دیکتاتوری شروع به شکستن کرد.»^۲

پس از آنکه در نتیجه «بحران اقتصادی» حزب کارگران سوسیالیست چهره یکپارچه سلطنت را شکسته می‌یابد، بسراغ «بحران در جبهه امپریالیست» و تاثیر آن در بوجود آوردن انقلاب اسلامی می‌رود:

«در زمینه رکود اقتصادی جهانی و نتایج آن، رژیم به افزایش مالیات تجار، بالا بردن نرخ بهره و اتخاذ سیاست‌های گمرکی دست زد که به سود امپریالیستها و پنجاه

۱. هفته نامه «سوسیالیستی کارگر» (ارگان حزب کارگران سوسیالیست ایران)، شماره ۵، ۱۳ خرداد ۱۳۵۸، ص ۱۰.

۲. همانجا.

خانواده‌ای بود که قدرت اقتصادی را قبضه کرده بودند.^۱

تخیل‌گرایی سه گروه قبلی پیرامون «امپریالیسم جهانی» یک رشته مشکلات و تناقضات ببار می‌آورد و تخیل‌گرایی این گروه تناقضی دیگر. اگر فرض بگیریم که «امپریالیسم جهانی» واقعاً دچار بحران اقتصادی در آن زمان بوده‌است، و اگر افزون بر آن فرض کنیم که رژیم شاه به نجات امپریالیسم از بحران اقتصادیش کمر می‌بندد و بالاخره اگر فرض کنیم که اقتصاد ایران (که بزعم چپ در آن موقع خود دچار بحران بوده‌است) قادر می‌بوده که اقتصادهای آمریکا، انگلستان، فرانسه، آلمان، ژاپن، کره (جنوبی) و مابقی اقتصادهایی که «اقتصاد جهانی امپریالیسم» را تشکیل می‌دهند، یک تنه نجات دهد، باز هم مشکل حل نمی‌شود. زیرا معلوم نیست که گرفتن مالیات بیشتر از بازارها، بالا بردن نرخ بهره و یا افزایش عوارض گمرکی کشور چگونه باعث نجات «امپریالیسم جهانی» از رکود اقتصادیش از یک سو و از سوی دیگر افزایش منافع سرمایه‌داران وابسته داخلی و «پنجاه خانواده بزرگ» می‌شده‌است. فی الواقع این سیاستها باعث کاهش واردات کشور از امپریالیستها می‌گردیده و در عمل به جای نجات، با کاهش قدرت خرید ایران، در حقیقت «رکود» را افزایش می‌داده است. به علاوه این تصمیمات قاعدتاً درآمد سرمایه‌داران را به جای افزایش کاهش می‌داده است.

به هر کیفیت، از مجموعه این سیاستها بعلاوه «حمله به طبقه کارگر از طریق ثابت نگه داشتن سطح دستمزدها،^۲ حزب کارگران سوسیالیست نتیجه‌گیری می‌کند که:

«کلیه این اقدامات انزوای اجتماعی سلطنت را افزایش داد. این انزوا خود را به صورت شکست شاه در سازمان دادن به یک حزب سیاسی سلطنت طلب بر پایه «انقلاب سفید» نشان داد.»^۳

پس از آنکه حزب چهره یکپارچه سلطنت دیکتاتوری را اینسان در شرف از هم گسیخته شدن می‌بیند و بر اثر معضلات اقتصادی رژیم و بحران سرمایه‌داری

۱ - همانجا.

۲ - منبع پیشین.

۳ - همانجا.

جهانی حزب رستاخیز را هم شکست خورده می‌یابد، جامعه را آماده انقلاب اعلام می‌کند:

«سال ۱۹۷۷ (۱۳۵۶) نقطه عطفی در بحران رژیم بود. بخشی از روشنفکران و اپوزسیون بورژوازی و لیبرال عموماً جبهه ملی سابق با دلگرمی از مبارزه بین‌المللی دفاع از حقوق بشر در ایران، اعتراض علنی علیه رژیم را آغاز کردند.^۱»

و بالاخره نوبت به آمریکا می‌رسد. مجاهدین معتقد بودند که آمریکا ماسک حقوق بشر را به چهره می‌زند و از حمایت دیکتاتورها دست بر می‌دارد تا انقلاب در کشورهای تحت سلطه بوجود نیاید. حزب توده معتقد بود که آمریکا از یک طرف بواسطه پیروزیهای چشمگیر نیروهای ضد امپریالیستی و در راس آن کشورهای سوسیالیستی، و از طرف دیگر بدلیل موضع‌گیری محکم اتحاد شوروی مبنی بر عدم مداخله در امور ایران، نمی‌تواند مثل گذشته‌ها به قلع و قمع نهضت بپردازد. اما حزب کارگران سوسیالیست به هیچ یک از اینها اعتقادی ندارد و اظهار می‌دارد:

«... با موافقت واشنگتن، رژیم شاه تصمیم به سرکوب کردن کلیه جریانهای مخالف گرفت.^۲»



طرح انگیزه‌های اقتصادی در چرایی پیدایش انقلاب البته صرفاً محدود به نویسندگان غربی یا مارکسیست نمی‌شود. بسیاری از نویسندگان مذهبی یا غیرمذهبی ایرانی که پیرامون انقلاب مطلب نوشته‌اند یا تحت تاثیر و یا به تبع اندیشه‌های چپ و یا مستقل از آنان مشابه همان مقولات را مطرح کرده‌اند. با در نظر گرفتن اینکه در ایران اصولاً بیشتر چپ‌ها بوده‌اند که به تجزیه و تحلیل مسائل اجتماعی پرداخته‌اند و ادبیات سیاسی ما در این زمینه‌ها قویاً متأثر از اندیشه‌های آنان است، چندان دور از انتظار هم نیست اگر در این زمینه‌ها سایه تفکرات چپ بر سر بسیاری از اندیشه‌های غیرچپی اعم از مذهبی یا ملی‌گرا بیافتد. تحلیل ذیل،

۱ - همانجا.

۲ - منبع پیشین.

بعنوان مثال، نمونه‌ای از این تاثیرپذیری است که توسط دکتر منوچهر محمدی پیرامون چرایی انقلاب صورت گرفته است:

«بدنبال اصلاحات ارضی شاه و نابودی کشاورزی و توسعه شهرنشینی، روستائیان که به امید پیدا کردن شغل مناسب به شهرها هجوم آورده بودند طبقه کارگر روزمزد شهری را بوجود آوردند. اینان که اغلب بصورت مجرد به شهرها مهاجرت کرده و خانواده خود را در روستا باقی گذاشته بودند با فرهنگ شهری غربزده که با آن بیگانه بودند مواجه شدند و مجبور بودند برای کسب درآمد در ساختمانها و در مجاورت کاخها و ویلاهای مجلل که با هزینه گزاف ساخته می‌شد بکار مشغول شوند. درآمد آنها اگر چه تصور می‌شد نسبتاً مناسب است اغلب بخاطر تورم سرسام‌آور مغلوب هزینه‌ها می‌شد. از اوایل سال ۱۳۵۵ با تقلیل درآمد نفت اجرای کارهای ساختمانی کاهش یافت و در نتیجه کارگران به خیل بیکاران پیوستند زیرا که با وضع بد و مایوس کننده کشاورزی در روستاها امکان بازگشت آنها نیز غیرممکن بود. با توجه به زیر بنای مذهبی اکثر آنها، قشر مزبور که اغلب هم جوان بودند در آغاز حرکت سیاسی انقلابی در شهرها در هسته اصلی مبارزه توده‌های مردم قرار گرفتند و خود نیز ارتباط مبارزه را میان شهر و روستا تشکیل دادند. عوامل نارضایتی اجتماعی که زمینه را برای انقلاب فراهم کرده بود متعدد است. بی‌توجهی به ارزشهای مسلط مذهبی و بی‌تفاوتی در قبال خواسته‌های رهبران مذهبی، آزادی و بی‌بند و باری زیاده از حد، رواج فساد و فحشا، عدم مراعات عقبت عمومی و اشتغال بهائیا و صهیونیستها در پستهای کلیدی و حساس دولتی و کنترل اقتصاد جامعه توسط ثابت پاسالهای بهائی و القانیانهای صهیونیست، تغییر تاریخ اسلامی و بازگشت به ارزشها و سنتهای قبل از اسلام و ترویج و تبلیغ آنها موجبات جریحه‌دار ساختن احساسات مذهبی جامعه ایران را فراهم کرده بود. بر این عوامل باید حضور خیل عظیم خارجیان، بخصوص آمریکائیا، نارسایی خدمات اجتماعی، بیکاری روزافزون طبقات و اقشار متوسط و پائین و وسیعتر شدن شکاف میان طبقه مرفه و طبقات دیگر اجتماع را افزوده.^۱

نقد نظریه‌هایی را که تاکنون بر شمرده‌ایم بالاخص اندیشه اقتصاد - عامل - انقلاب را می‌گذاریم پس از طرح آخرین نظریه‌ای که پیرامون چرایی انقلاب مطرح خواهیم نمود.

۴ - نظریه مذهب - عامل - انقلاب

در ابتداء گفتیم که یکی از شگفت‌انگیزترین و در عین حال پیچیده‌ترین ویژگیهای انقلاب اسلامی ایران بعد مذهبی آن است. شگفت‌انگیز از این جهت که نه تنها هیچ یک از انقلابهای معاصر چندان ارتباطی با مذهب نداشته‌است بلکه کمتر تحول عمده سیاسی و اجتماعی یک قرن اخیر در جهان این چنین آغشته به مذهب و با آن به این گستردگی در اختلاط و امتزاج بوده‌است. پیچیده از این جهت که نقش مذهب در انقلاب کمتر مورد یک بررسی آکادمیک قرار گرفته‌است و کمتر نویسندگانی توانسته‌است در شناساندن و کالبد شکافی این نقش یک ارزیابی واقعگرایانه ارائه دهد. در میان نوشته‌هایی که پیرامون انقلاب اسلامی وجود دارد مجموعه آرائی که در مورد مذهب و رابطه‌اش با انقلاب اسلامی عنوان شده‌است را می‌توان در سه دسته خلاصه نمود.

دسته اول اساساً کاری به مذهب و نقشش در انقلاب ندارد. این دسته شامل گروههای چپ یا مارکسیستی، طرفداران فرضیه‌های توطئه، شماری از نویسندگان غربی و بالاخره برخی از ملیون ایرانی می‌شود.

دسته دوم (که عمدتاً در غرب هستند) شامل آن دسته از نویسندگانی می‌شود که به مذهب به عنوان عامل منفی می‌نگرند. یعنی آنرا عاملی یا عکس‌العملی در قبال اصلاحات مدرن شاه می‌پندارند. آنان مشخصاً از گروههای اجتماعی که بیش از دیگران در مذهبی شدن حرکت ضد شاه نقش داشته‌اند نام می‌برند: بازارینها، روستائیان مهاجر به شهرها و روحانیت.

بحث دیگری که توسط این گروه مطرح می‌شود این است که رژیم شاه بیشتر نگران مخالفین غیر مذهبی خود نظیر ملیون، حزب توده و گروههای دیگر بود و از مذهب و مخالفین مذهبی غافل ماند. در نتیجه مذهبی‌ها توانستند رشد کنند و با استفاده از عنصر نارضایتی که اصلاحات مترقیانه شاه پدید آورده بود از یکسو و خلع مخالفین دیگر (که شاه سرکوب کرده بوده) از سوی دیگر قادر شدند رهبری حرکت ضد رژیم را بدست گیرند.

دسته سوم درست در مقابل دسته اول قرار می‌گیرد. اگر در تحلیلهای دسته اول اثری از مذهب، نقشش و جایگاهش در انقلاب نیست، دسته سوم در انقلاب چیزی جز مذهب و اسلام نمی‌بیند. اساساً انقلاب را اگر نگوییم بخاطر مذهب حداقل در رابطه با آن ارزیابی می‌کند. به عبارت دیگر علت دل ناخشنودی، مخالفت و در نهایت طغیان بر علیه رژیم را در این می‌داند که شاه اسلام را «به زیر پا» نهاده بود. در نتیجه مردم بخاطر اسلام و برای بوجود آوردن یک حکومت اسلامی خواهان سرنگونی رژیم شاه می‌شوند.

البته این نظر کمتر به صراحت و عریانی که در بالا آمده است بیان می‌شود. آنان که این تزا مطرح می‌کنند همواره سخن از عوامل دیگر هم به میان می‌آورند اما در نهایت وزن یا سنگینی نهایی چرایی پیدایش انقلاب را بردوش اسلام خواهی می‌گذارند. حجت الاسلام آقای عباسعلی عمید زنجانی ضمن عدم نفی عوامل دیگر در پیدایش انقلاب سیاست اسلام زدایی را عامل اصلی و تعیین کننده سقوط رژیم شاه می‌داند:^۱

«اگر ما به جستجوی علل و عواملی که خارج از ماهیت انقلاب اسلامی و آرمانها و ریشه‌های تاریخی آن است بپردازیم، تنها عاملی که به عنوان علت اصلی و عامل اول می‌توان از جریان انقلاب از تولد تا پیروزی آن استنباط نمود، اعمال سیاست اسلام زدایی توسط شاه بود که ادامه رژیم خود را به منظور هر چه بیشتر جلب نمودن حمایت خارجی، و تحکیم هر چه عمیق‌تر سلطنت و دیکتاتوری در داخل کشور را در گرو آن می‌دید.»^۲

آقای دکتر محمدی هم که پیشتر از او یاد کردیم رابطه مذهب و انقلاب را این چنین ارزیابی می‌کند:

«... علت اصلی و اساسی قیام مردم این بود که شاه نسبت به نابودی ارزشهای مسلط جامعه آنها که از مذهب و آئین آنها سرچشمه گرفته بود قیام کرده و به همین دلیل بود که با جریحه دار شدن احساسات مذهبی امت مسلمان ایران دیگر مجالی برای صبر و تحمل و شکیبایی در مقابل سایر ناملازمات اجتماعی و اقتصادی وجود

۱ - تاکید از ماست.

۲ - عمید زنجانی، عباسعلی. «انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن»، نشر کتاب سیاسی (سازمان چاپ و انتشارات وزارت و ارشاد اسلامی)، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۸، ص ۵۷۲.

نداشت.^۱

فرضیه آقای عمیدزنجانی بر این اساس است که شاه برای حکومت مجبور به اتکا به استکبار بود و چون اسلام مخالف وابستگی به چنین قدرتهایی می‌باشد، لذا رژیم مجبور بود که با اسلام به ستیز برخیزد. از طرف دیگر اسلام با روش استبدادی سلطنتی که روش حکومت شاه می‌بود، نیز مخالف است و در نتیجه از این بعد نیز شاه و اسلام در تضاد قرار می‌گرفتند. بنظر ایشان مبارزه با شاه، که به رهبری امام خمینی (ره) صورت گرفت، در سه مرحله صورت می‌گیرد. در مرحله اول سعی می‌شود تا شاه را از این سیاست خطرناک (اسلام زدایی) برحذر دارند که توفیقی حاصل نمی‌شود. سپس در مرحله دوم مبارزه بصورت منفی و مقاومت و جنگ گریز صورت می‌گیرد تا هر چه بیشتر رژیم تضعیف و مردم از طریق آگاه سازی بسیج شوند. سرانجام پس از آنکه رژیم به مرحله آسیب پذیری می‌رسد، مرحله سوم انقلاب که انهدام رژیم شاه و تولد انقلاب اسلامی می‌باشد فرا می‌رسد.^۲

اینکه چنین نظری تا چه حد با واقعیات تحولات سیاسی اجتماعی و مذهبی ایران همراه می‌باشد قابل بحث است. اما ابهام فوری‌تری که این نظریه پیدا می‌کند پیرامون مسئله ضربه‌پذیری رژیم شاه می‌باشد. بر طبق این نظر، رژیم در شروع سیاست اسلام زدائیش نیرومند بوده و بتدریج، در طی مرحله دوم ضعیف‌تر می‌گردد تا در نهایت، در مرحله سوم، این ضعف به درجه‌ای می‌رسد که رژیم ضربه‌پذیر شده و سقوط می‌کند. به بیان دیگر در شروع سیاست اسلام زدایی (که آقای عمید زنجانی آنرا در سال ۱۳۴۰ می‌دانند) رژیم بمراتب نیرومندتر از زمان شروع انقلاب (۱۳۵۶) بوده‌است. در حالی که در عمل درست عکس این ادعا صادق است. رژیم شاه چه در زمینه سیاست خارجی، درآمدهای نفتی و وضع اقتصادی و چه بلحاظ امنیت داخلی، امور نظامی و ارتش، تسلط بر مخالفین و در یک کلام از هر نظر در سال ۱۳۵۶ بمراتب نیرومندتر از سال ۱۳۴۰ بوده‌است. اما

۱. محمدی، «تحلیلی بر انقلاب اسلامی»، ص ۸۱
 ۲. عمید زنجانی، «انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن»، ص ۵۷۳

مشکل اساسی تر این نظر در این است که همچون نظرات دیگری که تاکنون پیرامون چرایی انقلاب اسلامی مطرح کرده‌ایم، انقلاب اسلامی را در چارچوب روند تحولات سیاسی اجتماعی و مذهبی معاصر ایران مطرح نمی‌کند. یعنی آنرا بعنوان پدیده‌ای مرتبط با این تحولات نمی‌داند. قبلاً دیدیم که نظرات دیگر نیز عملاً چنین نگرشی داشتند. مثلاً تزی که انقلاب اسلامی را در نتیجه اصلاحات مدرن شاه می‌دید، یا نظریه‌ای که آنرا در نتیجه افزایش ناگهانی بهای نفت در اوایل دهه پنجاه (و تاثیرات منفی اجتماعی اقتصادی این افزایش) می‌دانست یا نظریه‌هایی که ریشه‌های انقلاب را در معضلات اقتصادی جستجو می‌کردند، جملگی انقلاب را بعنوان مقوله‌ای جدا از سیر تحولات معاصر ایران می‌دیدند. این گسستگی لاجرم بایستی زمانی داشته‌باشد و لذا دیدیم هر یک تاریخی را برای شروع انقلاب اسلامی ارائه می‌دادند. نظریه انقلاب - بخاطر - اسلام نیز از این قاعده مستثنی نمی‌شود و کلیه کسانی که بنحوی این نظریه را دنبال می‌کنند اوایل دهه ۴۰ و مشخصاً سال ۱۳۴۲ را بعنوان نقطه شروع انقلاب اسلامی مطرح می‌کنند. آقای عمید زنجانی نیز شروع انقلاب را این گونه می‌بینند:

«شاه با این تصور که سیاست اسلام زدایی می‌تواند او را از چنگال مانع اصلی راه ادامه رژیمش نجات بخشد، و مشکل سیاست خارجی و سیاست داخلی او را برطرف نموده و راه را برای بقای سلطنت و تحکیم پایه‌های قدرتش هموار سازد، با کتمان انگیزه اصلی این سیاست، با پوشش اصلاحات، از سال ۱۳۴۰ پا به میدان مبارزه نهاد، و از آنجا که کشور و ملت مسلمان و پای‌بند به اسلام، وابسته به روحانیت، حامی اسلام بود، در همان گام اول با مقاومت روحانیت که زبان اسلام و بیانگر خواسته‌های ملت مسلمان ایران بودند، مواجه شد.»^۱

بحث در مورد اینکه آیا انقلاب اسلامی را بایستی در مجموعه روند تحولات سیاسی اجتماعی و مذهبی معاصر ایران و بعنوان جزئی از این تحولات بدانیم و یا (همانطور که طرفداران فرضیه مدرنیزه کردن و اسلام - عامل - انقلاب معتقدند) می‌توانیم آنرا جدا و منفک از این تحولات ارزیابی کنیم را اجالتاً رها می‌کنم. چون در بخش بعدی این مسئله به صورت مفصل‌تری مورد بررسی قرار گرفته‌است.

نظریه مذهب - عامل - انقلاب یک وجه افتراق اساسی با نظرات قبلی دارد. این نظریه در مجموع و همزمان با رشد حکومت اسلامی شروع به بارور شدن نموده است.

در بدو امر، چه در دوران انقلاب و چه در سالهای اولیه بعد از انقلاب، جریانات و تحلیل‌گران سیاسی - اسلامی، به مذهب بعنوان یک نیروی اجتماعی که توانسته نیروهای ترقیخواه و مبارز ضد رژیم را در زیر لوای خود جمع نماید می‌نگریستند. بعلاوه اسلام بعنوان جایگزینی در مقابل رژیم شاه قرار می‌گرفت که قادر بود اصلاحاتی را که آن رژیم نتوانسته یا نخواسته بود اجرا نماید جامعه عمل بپوشاند و بالاخره وابستگی سیاسی اقتصادی ایران را به غرب از بین ببرد. اما این چندان هم نبایستی دور از تصور باشد که بتدریج که نظام جدید بعنوان نظامی اسلامی در قالب یک نهاد حکومتی قوام و دوام می‌یافت، دیدگاه جدیدتری از خود و از انقلاب ارائه دهد. دیدگاهی که در آن نظام جدید نه تنها مبعوث و مولود انقلاب معرفی شود بلکه اساساً مبارزه و ساقط کردن نظام پیشین و پیدایش انقلاب صرفاً بخاطر این تولد تحقق یافته باشد.

این نه تنها نبایستی امری غریب بنماید بلکه در انقلابهای دیگر هم ما شاهد این پدیده هستیم. در آنها هم فکر و اندیشه‌ای که در قالب نظام جدید و پس از طی مبارزات و درگیریهای اولیه حاکم می‌شود، جدا از آنکه طبیعتاً خود را مولود انقلاب می‌داند بلکه فراتر از این هم می‌رود و اساساً انقلاب را در جهت و یا به منظور بوجود آمدن خود تعریف می‌کند.

اگر بعنوان مثال در جریان انقلاب اسلامی، حزب توده، با طرز تفکر خاصی که قبلاً دیدیم نسبت به انقلاب دارد، در نهایت بقدرت می‌رسید آیا ارزیابی غیر از این می‌نمود که این انقلاب مبارزه‌ای بوده تاریخی در جهت حاکمیت زحمتکشان بالاخص طبقه کارگر و ایجاد نظام سوسیالیستی در جامعه؟

اما سوی دیگر طیف، یعنی عدم طرح مذهب در تحلیل‌های قبلی که از انقلاب ارائه داده‌ایم نیاز به توضیحات بیشتری دارد. در مورد چپ این کار چندان هم بدور

از ذهن نیست. در تقسیم بندی‌ای که مارکسیسم از ارکان تشکیل دهنده جامعه بعمل می‌آورد مذهب جزء روبنا قرار می‌گیرد. اجزاء روبنایی همچون فرهنگ، ایدئولوژی، باورهای سیاسی، رفتارهای اجتماعی و..... مولود نیروها و عوامل اساسی تر یا زیربنایی جامعه یعنی اقتصاد، اشکال مالکیت و روابط تولیدی حاکم بر آن جامعه می‌باشد. لذا از چپ در مجموع نیاستی انتظار زیادی هم داشته باشیم که موج عظیم اسلام‌گرایی را که در طی انقلاب شاهدش بودیم بتواند یا بخواهد ارزیابی کند. خود آن موج بمصداق «آفتاب آمد دلیل آفتاب» علامت سؤالی در مقابل اندیشه چپ در این خصوص قرار می‌دهد. بنابراین واضح است که چپ چندان وارد دنیای واقعی مبارزات در قالب کم و کیف نیروهای سیاسی درگیر، خواست‌ها، امیال و انگیزه‌هایشان نشود و در مقابل در عرش خیالبافی‌های خود بنشیند و صحبت از «بحرانهای اقتصادی»، «بدتر شدن شرایط زندگی کارگران و طاق‌ت فرسایش و وضع زحمتکشان»، «رکود و بحران در نظام امپریالیزم جهانی» و بنماید.



اگر توضیح فقدان عنصر مذهب در تحلیلهای چپ پیرامون انقلاب اسلامی ایران روشن است و نیاز چندانی به بررسی ندارد، در تحلیل‌های دیگر این سادگی وجود ندارد و مسئله صورتی پیچیده پیدا می‌کند. اساساً بدلیل کم‌رنگ شدن نقش مذهب بعنوان یک عامل سیاسی اجتماعی در جوامع غربی، تحلیل‌گران کمتر خود را مجبور دیده‌اند که درگیر آن شوند. بر اساس تجربه‌ای که در غرب پیش آمد این تصور کلی وجود دارد که تحولات صنعتی و ایجاد ساختارهای مدرن اجتماعی منجر به پیدایش سکیولاریزم و کنار رفتن مذهب از حیات سیاسی اجتماعی جامعه می‌شود.

در مورد ایران هم کم و بیش این نظر وجود داشت که در نتیجه تحولات اقتصادی و اجتماعی جدیدی که از اوایل قرن بیستم و در دوران پهلوی بالاخص در زمان رضاشاه صورت گرفت مذهب دیگر نقش چندانی در تحولات سیاسی اجتماعی

کشور ندارد. برخی از تحلیل‌گران ایرانی نیز به تبع غربیان مذهب در ایران را یا تمام شده فرض می‌گرفتند یا نقش چندانی برای آن در تحولات اجتماعی قائل نبودند. بیست و دو سال قبل از ظهور انقلاب اسلامی ایران، خداداد فرمانفرمایان یکی از اساتید ایرانی شاغل در دانشگاه هاروارد این گونه مذهب را در جامعه ایران تمام شده می‌بیند:

«ساختار اجتماعی و اقتصادی که پرورش دهنده ارزش‌ها و نرم‌های سنتی (جامعه ایران) بود شکسته شده، اگر چه که هنوز ارزش‌های جدیدی جایگزین آنها نگردیده است. مذهب چه در قالب یک نیروی اجتماعی و چه بعنوان مأمی برای فرد (در اجتماع) مدتهاست که اثر خود را از دست داده است و هیچ نشانه‌ای هم در دست نیست که حاکی از احیا و بازگشت مجدد آن باشد.»^۱

فرمانفرمایان تنها تحلیل‌گری نبود که کار مذهب در ایران را تمام شده می‌پنداشت. بیست سال بعد از او، وعلیرغم در دست بودن شواهد و قرائن فراوان، «فرد هالیدی» نیز کم و بیش با چنین نگرشی به تحلیل جامعه ایران پرداخت. او در اثر معروف ۳۰۰ صفحه‌ای‌اش در مورد ایران^۲ که درست چند ماه قبل از انقلاب انتشار یافت، در مجموع کمتر از ۲ صفحه پیرامون مذهب سخن گفته بود. اگر چه این اثر از بسیاری جهات فی الواقع نقطه عطفی در مجموع آثاری که پیرامون ایران و رژیم شاه تا آن موقع به چاپ رسیده بود بشمار می‌آمد (بالاخص بخاطر برخوردش با واقعیات رژیم شاه و تصویر کاذبی که از او در غرب ساخته شده بود)، اما هالیدی نه مطلبی از خیزش اجتماعی سیاسی اسلام بر علیه رژیم به خواننده‌اش ارائه می‌دهد، نه به نقش گروه‌ها و جریانات و تفکرات مذهبی مخالف اشاره‌ای دارد و نه سخن از احیاء تفکر مذهبی و جایگاه آن در صفوف نیروهای مخالف رژیم بمیان می‌آورد. فی الواقع خواننده‌ای که اثر «هالیدی» را بعد یا حتی در ماههای قبل از انقلاب می‌خواند با این علامت سؤال بزرگ روبرو می‌شود که پس این همه نیروی مذهبی و مذهب‌گرایی در کجای جامعه ایران نهفته بود که «هالیدی» حتی نامی هم از آن

1 - Farmanfarmaian, Khodadad "Social Change and Economic Behavior in Iran", *Exploration in Entrepreneurial History*, vol 15, no.3, 1957, pp. 178 - 183

۲ - ایران: دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری، منبع پیشین.

نبرده بود؟ بعنوان یک ایران‌شناس سرشناس غربی مارکسیست، پاسخی که «هالیدی» نهایتاً بعد از بروز انقلاب در توجیه و تفسیر عنصر مذهب گرای انقلاب ایران دست و پا می‌کند چندان تفاوتی با توضیحات نویسندگان غیرمارکسیست، که آنها هم همانند «هالیدی» غافلگیر از امواج مذهبی انقلاب شده بودند، ندارد. او معتقد است که ویژگی اسلامی جنبش بالاخص رهبری امام خمینی (ره)، در مراحل پایانی نهضت و مشخصاً بعد از شهریور ۱۳۵۷ بود که توانست بر رهبری کل جنبش مسلط شود.^۱ بعلاوه او معتقد است که لفظ اسلام بر روی انقلاب ایران فی الواقع به صورت ماسکی عمل می‌کند که سعی دارد این واقعیت را که مخالفین شاه از طبقات مختلفی تشکیل شده بودند را از نظر مخفی کرده و بجای آن این اندیشه را القاء کند که گویا مخالفین از نظر پایگاه اجتماعیشان یک دست بوده‌اند. مضافاً اینکه لفظ اسلامیت برای خرده‌بورژوازی، که نقش عمده‌ای در این انقلاب داشته، مشروعیت ایجاد می‌کند.^۲

جدا از «هالیدی» برخی دیگر از ایران‌شناسان غربی که به یکباره با امواج اسلام‌گرایی در انقلاب ایران مواجه می‌شوند نیز سعی نموده‌اند که آنرا بنحوی تبیین کنند. «نیک کی‌دی»، بعنوان مثال، معتقد است که رژیم شاه نیروی اصلی مخالف خود را در جریانات غیرمذهبی می‌دید و آنان را سرکوب می‌نمود. این عامل باعث گردید تا نیروهای مذهبی بتوانند جان سالم بدر برده و در نهایت رژیم را به ستیز بطلبند.^۳ برخی دیگر بحث می‌کنند که علما از نوعی مصونیت در برابر رژیم شاه برخوردار بودند. بنظر آنان، شاه برخلاف پدرش که به قلع و قمع روحانیون پرداخته بود، کنترلی بر روی روحانیت اعمال نمی‌کرد. نتیجتاً روحانیت توانست نیروهای مخالف را بر علیه او متشکل نماید.^۴

اثبات نادرست بودن این توجیهات نیاز به زحمت چندان‌ی ندارد. برخلاف

1 - Halliday, Fred, "Theses on the Iranian Revolution," *Race and Class*, Vol 21, 1979 - 1980, p.81

2 - op. cit, PP.84 - 85

3 - Keddie, Nikki, R, "Oil, Economic Policy, and Social Conflict", *Race and Class*, op. Cit, P.27

4 - Ledeen, Michael, and William Lewis, "Debate: American Failure in Iran". U.S., 1981, P. 31

این کتاب در ایران تحت عنوان «هزیمت آمریکا در ایران»، ترجمه ناصر ایرانی به چاپ رسیده است، ۱۳۶۱.

نظرات ابراز شده اینطور نبود که رژیم فقط نگران نیروهای غیرمذهبی یا مخالفین قدیمی‌تر خود (حزب توده و ملیون) باشد و جریانات مذهبی آسوده خاطر مشغول رشد باشند. حداقل نیمی از زندانیان سیاسی و بگیر و ببندهای ساواک شامل نیروها و جریانات مذهبی می‌گردید. اگر در جریان انقلاب از مخالفین سنتی‌تر و قدیمی‌تر رژیم نظیر نهضت آزادی، جبهه ملی یا حزب توده چندان خبر و اثری نبود، این بخاطر آن نبود که رژیم آنان را سرکوب کرده و یا به بندکشیده بود و در مقابل دست و بال نیروهای مذهبی را باز نگذاشته بود. عدم حضور آنها بدین دلیل بود که عملاً از خرداد ۴۲ به بعد این نیروها بعنوان نیروی اصلی مخالف رژیم، آنطور که در قبل می‌بودند، دیگر حضور نداشتند. در حالی که شمار زندانیان سیاسی مذهبی در آستانه انقلاب به ۲ الی ۳ هزار نفر می‌رسید، جمع زندانیان سیاسی وابسته به جبهه ملی، نهضت آزادی و حزب توده به زحمت به یکصد نفر بالغ می‌شد.

«مصونیت سیاسی» علماء نیز خیالی واهی بیش نیست. این درست است که شاه سیاست‌های اسلام زدایی و ضد روحانیت را به آن شدتی که پدرش دنبال کرده بود اعمال نکرد. این هم درست است که تا قبل از سال ۴۱ او با مخالفت جدی از ناحیه علماء در قم مواجه نگردید. اما از این تاریخ به بعد که شاه خود را نیرومندتر از گذشته می‌دید و مهم‌تر از این، مرجعیت عامه مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی هم دیگر در میان نبود، شاه با هر روحانی که بر علیه سیاست‌هایش قد علم می‌کرد برخورد می‌نمود. آن دسته از علماء و روحانیونی که بنظر می‌رسید با حکومت مشکلی نداشتند، عدم برخوردشان با رژیم ناشی از عدم دخالتشان در مسایل سیاسی بود، نه اینکه آنان از مصونیت خاصی از نظر رژیم شاه برخوردار بوده باشند. دهها روحانی که بدلیل مخالفتشان با رژیم به زندان افتاده یا تبعید می‌شدند دلیل بطلان «مصونیت» داشتن آنان از نظر رژیم شاه می‌باشد.

جدا از این توجیهات، نظرات دیگری نیز پیرامون موج اسلام‌گرایی که با انقلاب عجین شده بود ارائه گردیده است. این نظرات بروی گروههای اجتماعی خاص نظیر روحانیون، بازاریها و یا مهاجرین روستائی به شهرها تمرکز پیدا می‌کنند.

خلاصه این نظرات هم همان است که در تحلیل «انقلاب در نتیجه اصلاحات مدرن» به آن پرداختیم.

یکی از متداولترین این نظرات، تاکید بر روی نقش مهاجرین روستایی در شهرها می‌نماید. جدا از غربیان همانطور که دیدیم در میان نویسندگان ایرانی نیز این نظر به چشم می‌خورد. همانطور که در پیش اشاره داشتیم بر طبق این نظر روستائیان در شهرها دچار مصائب و مشکلات اقتصادی اجتماعی شده و از آنجا که نوعاً مذهبی بودند، به اسلام پناه برده و سعی می‌کنند به کمک یا بوسیله آن با ناملايمات موجود به ستیز برخیزند و در نتیجه موج عظیم اسلام‌گرایی که مقارن انقلاب در ایران ما شاهدش هستیم را پدید می‌آورند.

ما قبلاً در بطلان این نظر اشاره به تحقیقات دکتر فرهاد کاظمی نمودیم. نتایج تحقیقات او نشان می‌دهد اولاً در اینکه اساساً روستائیان در شهرها دچار ناهنجاری‌های اجتماعی می‌شوند تردید است. یافته‌های او بالعکس نشان می‌دهد که آنان از شرایط زندگیشان در شهرها به مراتب راضی‌تر از روستا بوده‌اند. ثانیاً (که مهم‌تر هم هست) هیچگونه اثری از بروز فکر سیاسی و اندیشه اجتماعی در آنان به چشم نمی‌خورد.^۱ تنها چیزی که با قاطعیت در مورد آنان می‌توان اظهار داشت این است که روستائیان مهاجر نیز همانند گروه‌های دیگر، پس از براه افتادن گردونه انقلاب در آن شرکت می‌کنند. گروه دیگری که ادعا می‌شود در مذهبی شدن انقلاب نقش داشته‌اند بازاریها هستند.

مدعیان این نظر معتقدند که در نتیجه اقدامات و اصلاحات شاه بازار بلحاظ اقتصادی و اجتماعی زیان دیده و در نتیجه بر علیه رژیم بها می‌خیزد. برخی دیگر نیز اشاره به رابطه خاص اقتصادی و پیوند اجتماعی بین بازار و روحانیت نموده ادعا می‌کنند که جدا از نارضایتی‌هایی که روحانیت خود از رژیم داشت، صدمه بازاری‌ها هم مزید بر علت شده و دامنه خصومت این دو قشر را با رژیم افزایش

می‌دهد^۱

مذهب، بنیادگرایی و انقلاب اسلامی

مشکل اساسی که در جملگی نظرانی که پیرامون رابطه مذهب و انقلاب یا مذهبی بودن یا شدن انقلاب بررسی کردیم وجود دارد این است که آنان این پدیده را جدا از سیر کلی تحولات سیاسی و اجتماعی جامعه ایران بررسی می‌کنند. حداکثر الطفاً می‌کنند در اینست که بعد مذهبی انقلاب را در رابطه با یک یا چند گروه مشخص اجتماعی مطرح می‌کنند.

واقع مطلب اینست که موج مذهب‌گرایی که در دوران انقلاب ما شاهدش می‌شویم و بتدریج بنام «بنیادگرایی اسلامی» مشهور می‌شود، پدیده ساده‌ای نیست که بشود آنرا ناشی از این یا آن اقدام این سیاست یا آن سیاست رژیم و واکنش این یا آن گروه مشخص اجتماعی نسبت به این اقدامات یا سیاستها دانست. بفرض که شاه در عالم واقع چنین سیاست‌هایی را به اجرا گذارده باشد (چه برخی از سیاست‌هایی که نسبت داده می‌شود بیشتر در ذهن نویسنده مطرح است تا بعنوان یک جریان حقیقی در سطح جامعه). سؤال اساسی این است که اصولاً مذهب چه رابطه‌ای با انقلاب ایران پیدا می‌کند؟ آیا نقشی نداشته و ریشه‌های انقلاب را بایستی در مسائل اقتصادی، آنطور که چپ اعتقاد دارد، جستجو نمائیم؟ یا اینکه اساساً انقلاب بخاطر مذهب بوده است، آنطور که طرفداران مذهب - عامل انقلاب می‌اندیشند. آیا مذهب صرفاً پوششی بوده برای بیان معضلات و مشکلات سیاسی - اجتماعی و اقتصادی در شرایطی که هیچ کانال دیگری در دسترس نبوده است؟ آیا مذهب پناهگاهی برای گروه‌های اجتماعی می‌شود که از ناحیه اصلاحات با اصطلاح مترقبانه رژیم پیشین صدمه دیده و یا اساساً با آن مخالف بوده‌اند؟ و بالاخره این امواج اسلام‌خواهی یا بنیادگرایی اسلامی، این احیاء اندیشه دینی و رونق فکر مذهبی که ما در دوران انقلاب شاهد فورانش هستیم چرا و

چگونه و از کجا بوجود آمد؟

پاسخ بدین سؤالات نه ساده است و نه ما ادعای دانستن آنها را داریم. آنان که تصور می کنند پاسخ بدین سؤالات روشن است و نیازی به کنکاش ندارد، یا سؤالات را درست متوجه نمی شوند و یا پاسخ هایشان از سنخ پاسخهایست که در بخش قبلی بررسی کردیم.^۱ احیاء فکر دینی و اقبال مردم به اسلام که از آن بنام بنیادگرایی و بعضاً «اصولگرایی» اسلامی هم یاد می شود و ما در دهه ۱۳۵۰ بالاخص دوران انقلاب شاهدش می شویم موضوعی است که در خود ایران، همانند بسیاری دیگر از تحولات اجتماعی، کمتر مورد تفحص جدی و عالمانه قرار گرفته است. در غرب بالطبع کارهای زیادی بر روی این پدیده صورت گرفته است.^۲ از آنجا که این موضوع خود بحث مستقلی است، بررسی در کم و کیف این تحقیقات و اساساً پرداختن به بحث بنیادگرایی چندان بکار ما نخواهد آمد. ارتباط ما با آن صرفاً در حدی است که این موضوع با انقلاب اسلامی ارتباط پیدا می کند.

اینکه آیا بنیادگرایی اسلامی خالق انقلاب بود یا خیر سؤالیست جالب اما در عین حال فرضی و بسیار آکادمیک که پاسخ آن ما را به جایی نخواهد برد. آنچه که شاید اهمیت بیشتری داشته باشد اینست که از نظر تاریخی بنیادگرایی بمراتب از انقلاب سابقه طولانی تری دارد و عمر آن به حداقل یکی دو دهه قبل از انقلاب می رسد.

اقبال مذهبی که در دوران انقلاب شاهدش هستیم سالها قبل تولد یافته بود. شاید بتوان بگونه ای خام و خیلی کلی پیرامون علل بوجود آمدن آن گفت که مجموعه ای از عوامل سیاسی - اجتماعی و اقتصادی باعث بوجود آمدن آن می شوند. و بدلیل تداوم حاکمیت آن شرایط، بنیادگرایی رشد نموده و ریشه

۱ - از قبیل اینکه شاه بدستور آمریکا یک سیاست فاطمی و پی گیر اسلام زدایی را به جریان گذارده بود و این سیاست احساسات مردم را جریحه دار کرد و... یا اینکه چون شاه می خواست وابسته باشد و از آنجا که اسلام با وابستگی مخالف است، پس شاه ناگزیر می شود اسلام را از میان بردارد که مشکلی بر سر راه وابستگی اش نباشد و این سیاست خشم مردم مسلمان را باعث گردید و... یا اینکه شاه خیلی سرعت مملکت را بجلو میراند و مذهبی ها که ناب و تحمل و ظرفیت این همه اصلاحات مدرن و ترقی خواهانه شاه را نداشتند لاجرم بر علیه او طغیان نمودند و... یا اینکه روستائیان مهاجر به شهرها چون مذهبی بودند و در شهر با انواع و اقسام بی بند و باری مواجه می شدند، غیرت دینی اشان به جوش آمد و...

۲ - از جمله یکی از آثار ارزنده ای که در این زمینه به چاپ رسیده است مجموعه مقالاتی ذیل میباشد:

Stowasser, Barbara Freyer(ed). "The Islamic Impulse". U.S., 1987

می‌دواند.

این‌که آیا بنیادگرایی لزوماً به انقلاب می‌بایستی منتهی می‌گردد بنظر نمی‌رسد سخن چندان محکمی باشد. هیچ یک از حرکت‌های بنیادگرایانه در کشورهای اسلامی دیگر تا کنون منجر به انقلاب نشده است، ضمن آنکه این حرکتها همواره بعنوان یک نیروی سیاسی مطرح بوده‌اند. آنچه که با قوت بیشتری می‌توان گفت اینست که در آستانه انقلاب و یا دقیق‌تر بگوئیم در آستانه به حرکت درآمدن نهضتی که در نهایت موجب سقوط شاه شد، بنیادگرایی اسلامی در میان مخالفین رژیم عملاً نیرومندترین جریان سیاسی بود و طیف گسترده‌ای از افشار و طبقات مختلف اجتماعی را در خود جای داده بود. لذا این طبیعی بود که در جریان انقلاب این طیف سایه خود را بر کل نهضت بگستراند و عملاً رهبری آنرا بدست گیرد.

بیشتر از این کلیات، اگر بخواهیم پیرامون بنیادگرایی اسلامی و انقلاب بگوئیم، بدلیل فقدان تحقیقات، عملاً دچار ذهنیت‌گرایی شده و تخیلاتی مشابه آنچه که دیدیم ارائه خواهیم داد.

بیشتر گفتیم که ارزیابی ما از بنیادگرایی صرفاً در حد و حدود ارتباط آن با انقلاب اسلامی می‌باشد. بعلاوه آنچه که خواهد آمد صرفاً در حد نظر و خام می‌باشد والا کار بر روی بنیادگرایی امری پیچیده و مشکل است.

در ابتدا این پرسش مطرح می‌شود که آیا ما می‌توانیم به بنیادگرایی اسلامی به عنوان پدیده‌ای بنگریم که عناصر بوجود آورنده آن در نهایت متأثر از مجموعه‌ای از عوامل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است؟ اگر پاسخ ما بدین سؤال مثبت باشد، در این صورت بایستی بپذیریم که ظهور آن امری نیست که صرفاً محدود به یک کشور خاص باشد. اگر آن شرایط در هر جامعه اسلامی دیگر هم جمع شوند لاجرم بنیادگرایی بوقوع خواهد پیوست. بعبارت دیگر بین بنیادگرایی اسلامی در مصر یا الجزایر و مالزی یا ایران، وجوه اشتراکی بایستی باشد. احتمال وجود اشتراک بین بنیادگرایی اسلامی در ایران و سایر کشورهای مسلمان البته نبایستی باعث این تصور شود که این گرایش در ایران ویژگیهای خاص خودش را ندارد. بنظر ما عوامل

پیدایش بنیادگرایی با احیاء تفکر دینی در ایران را می‌توان به سه دسته تقسیم کنیم: موقعیت تشیع و روحانیت در ایران؛ عوامل سیاسی؛ و تحولات مذهبی معاصر.

می‌دانیم که بر خلاف مسیحیت امروزی که قلمرو اصلیش بیشتر در رابطه فرد با خالق خلاصه شده‌است، اسلام وارد قلمرو روابط اجتماعی می‌گردد. در حالی که در بسیاری از جوامع غیراسلامی، بالاخص در غرب، مذهب امری شخصی تلقی می‌گردد، در جوامع اسلامی همواره جا برای درگیر شدن مذهب در امور سیاسی و اجتماعی وجود دارد. این حالت در تشیع به نسبت تسنن باز هم غلیظ‌تر است. دلایل این امر خارج از بحث ماست. اما اجمالاً می‌توان گفت که از نظر شیعه حکومت تنها در صورتی مشروعیت پیدا می‌کند که مرتبط با امام معصوم باشد. لذا حکومت‌هایی که به نام اسلام فرمانروایی می‌کرده‌اند کمتر مورد تأیید شیعیان بوده‌اند. جدا از نافرمانی، در موارد بسیاری شیعیان بر علیه این حکومت‌ها بپا خاسته و قیام کرده‌اند.

رابطه شیعه با حکومت از بعد از غیبت کبری پیچیده‌تر می‌شود. از یک طرف مسئله عدم مشروعیت و یا غصبی بودن حکومت غیرمعصوم پا بر جا می‌ماند، و از طرف دیگر در مناطق مختلفی از جهان اسلام فرمانروایان شیعی مسلک بنام خلیفه و در مواردی حتی مستقل از او حکومت تشکیل می‌دهند. و بالاخره با عدم حضور امام معصوم، علمای شیعه نقش بیشتری در تبیین و تفسیر امور دینی شیعیان پیدا می‌کنند.

در عصر صفویه، پس از گذشت بیش از شش قرن از زمان غیبت، برای اولین بار در ایران تشیع حکومتی فراگیر تشکیل می‌دهد. چند عامل باعث شدند تا حکومت پادشاهان صفوی با مشکل عدم مشروعیت چندان سروکار پیدا نکند. نخست آنکه شیخ صفی‌الدین اردبیلی مؤسس فرمانروایی صفویه از پدر به امام موسی کاظم علیه‌السلام می‌رسید. ثانیاً فرمانروایان و رهبران اولیه صفوی جدا از رهبری سیاسی طوایف و قبایل خود پیشوای مذهبی آنان نیز بشمار می‌آمدند. ثالثاً جدا

از این که علمای شیعه حکومت صفویه را تایید می نمودند، برخی نیز خود جزئی از کارگزاران حکومت بودند.

هرج و مرج و فلاکتی که بر ایران بعد از سقوط صفویه حاکم می شود بر وضعیت علمای شیعه نیز بالطبع اثر می گذارد. بعلاوه سیاست سردی که نادرشاه نسبت به شیعه اعمال می کند باعث می شود که بسیاری از علمای طراز اول ایران مهاجرت کرده و در نجف و مناطق شیعه نشین امپراطوری عثمانی (عراق فعلی) اقامت گزینند.

بموازات پایان گرفتن عصر هرج و مرج و دهها سال جنگ های خانمان برانداز داخلی بعد از صفویه، که با قدرت رسیدن سلسله قاجار همراه است، سه جریان باعث می گردد تا علماء بتدریج بخشی از نفوذ و قدرتی را که در زمان صفویه داشتند باز یابند. بی ریشگی مذهبی شاهان و فرمانروایان قاجار عامل اول بود. برخلاف سلاطین صفوی، حکام قاجار نه از مشروعیت خاصی برخوردار بودند و نه پیشوای دینی قبائل و پیروان خود بشمار می آمدند. آنچه حاکمیت آنان را برقرار نمود ضرب شمشیر در اطراف و اکناف مملکت بود. آنان مجبور بودند که با تکریم از علماء مشروعیتی برای خود دست و پا کنند. این بدان معنا نیست که شاهان قاجار به مذهب پی اعتناء بودند. بالعکس آنان ضمن آنکه خود نوعاً افرادی مذهبی بودند، به علماء نیز احترام زیادی می گذارند. احترام و تکریمی که آنان نسبت به علماء ابراز می داشتند ضمن آنکه منعکس کننده اعتقاد قلبی آنان بود اما در عین حال آنان خود را بی نیاز از مورد تایید بودن علماء نیز نمی دیدند.

عامل دوم شروع جنگ های ایران و روس بود. علما با صدور فتوای جهاد و تشویق و ترغیت مردم برای پیوستن به جنگ نقش با اهمیتی از نظر حکومت پهلای کرده بودند. حداقل مادام که جنگ برقرار بود حکام قاجار سعی می نمودند هر چه بیشتر اسباب رضایت خاطر علماء را فراهم نموده تا از مساعی آنان با دشمن پر قدرت خود، امپراطوری روسیه، بهره جویند.

اگر دو عامل اولیه بیشتر ناشی از تغییرات سیاسی کشور بود، ریشه عامل سوم از

درون خود روحانیت می‌روئید. جنگ عقیدتی بین دو مشرب فکری اصولیه و اخباریه که علمای شیعه را ظرف چند قرن به دو گروه تقسیم نموده بود، سرانجام با پیروزی علمای اصولیه پایان یافت. بر خلاف اخباریه که معتقد بودند علماء نمی‌توانند از قلمرو احادیث، روایات و اخبار مطمئنانه خارج شوند، اصولی‌ها معتقد بودند بکمک تفسیر و برداشت از اصول، علماء می‌توانند به موازین تازه‌تری دست یافته و در صورت نیاز، احکام جدید صادر نمایند. این پیروزی پی‌آمدهای مهمی برای روحانیت در برداشت که مهم‌ترین آن عبارت از این بود که هر فرد شیعه در صورتی که خود مجتهد نبود، مکلف می‌گردید که از یک عالم مجتهد تقلید نماید. این سه تحول باعث گردید تا علماء بخشی از قدرت و نفوذی را که در دوران صفویه پیدا کرده بودند مجدداً بدست آوردند. اما برخلاف دوران صفوی، آنان تمایل چندانی به نزدیکی و سهیم شدن در قدرت دربار قاجار نشان نمی‌دادند. عامل دیگری که از پیدایش مجدد وضعیت زمان صفویه جلوگیری می‌کرد این بود که اگر چه برخی از علما با آرامشی که با به قدرت رسیدن قاجار به کشور بازگشته بود به ایران بازگشتند، اما نجف همچنان بعنوان مرکز قلب حوزه علمی تشیع باقی ماند. در نتیجه علمای طراز اول بیشتر در آنجا ساکن بودند تا در ایران. و بالاخره فرمانروایان و شاهان قاجار که حاکمیت خود را استوار می‌دیدند بتدریج نیاز کمتری به علماء احساس می‌کردند. برخی از آنها، نظیر ناصرالدین شاه، آشکارا سعی در دور نگه داشتن علماء از دخالت در امور جاریه مملکتی نیز می‌نمودند. در مجموع علماء در عصر قاجار بیشتر سرگرم درس و بحث بودند تا درگیر شدن در امور سیاسی و حکومتی.

اما بتدریج که مصیبت‌ها و فلاکت عصر قاجار ابعاد گسترده‌تری یافت و از سویی دیگر افکار و اندیشه‌های جدید اصلاح طلبانه در کشور نضج می‌گرفت، علماء نیز به مبارزات سیاسی کشانده شدند. فتوای میرزای شیرازی را می‌توان نقطه عطف عصر جدید در زندگی سیاسی اجتماعی روحانیت دانست. از این تاریخ به بعد روحانیت کم و بیش بصورت جزء لایتجزایی از مبارزات سیاسی جامعه در می‌آید.

گاه خود رهبری این مبارزات را بدست می‌گیرد و گاه به‌مراه دیگر نیروها در آن شرکت دارد.

این البته بدان معنا نیست که همه این قشر همواره در پیکارهای سیاسی شرکت می‌نموده و یا اعتقاد به درگیر شدن در مبارزات سیاسی امری عمومی بوده‌است و همه علماء بدان اعتقاد داشته یا عمل می‌نموده‌اند. آنچه که با قاطعیت می‌توان عنوان نمود اینست که در هر مقطعی که علماء در مبارزات سیاسی شرکت می‌کنند عملاً رهبری آنرا بدست می‌آورند. آنان که رهبری روحانیت را در انقلاب اسلامی ایران یا ناشی از واکنش این قشر به اصلاحات ترقی خواهانه شاه می‌دانند و یا آنرا معلول رشد تضاد خرده بورژوازی با بورژوازی کمپرادور دانسته و یا مبارزه آنان را ناشی از اعمال سیاست باصطلاح «اسلام - زدایی» شاه می‌پندارند، حتماً می‌دانند که این قشر بیش از ۷۰ سال قبل از انقلاب اسلامی، یعنی زمانیکه نه شاه هنوز متولد شده بود (چه رسد به اینکه اقدامات اصلاح طلبانه‌ای هم در کار باشد) و نه هنوز «بورژوازی وابسته‌ای» در کار بود و نه سیاست «اسلام - زدایی» به جریان افتاده بود، رهبری مبارزات سیاسی را در دست داشته است.

چرا و چگونه می‌شود که روحانیت و مذهب در ایران این ویژگی را پیدا می‌کند و چرا در کشورهای اسلامی دیگر ما شاهد این پدیده در چنین ابعادی نیستیم؟ تردیدی نیست که بخشی از پاسخ به تفاوت‌های عقیدتی بین تشیع و تسنن باز می‌گردد: مبانی اعتقادی و نحوه شکل‌گیری تاریخی دو مکتب. بخش دیگر نشات می‌گیرد از فرهنگ خاص شیعه که در آن دو مقوله ظلم ستیزی (بالاخص در قالب حکومت) و شهادت دو عنصر تاریخی و محوری می‌باشند.

برای تاثیر این دو عنصر کافیت تاملی بنمائیم به تجلیلی که بطور تاریخی شیعیان از حماسه امام حسین علیه السلام بعمل می‌آورند. و بالاخره بایستی به استقلال مالی روحانیت شیعه اشاره شود. آنان برای گذران زندگی از حکومت‌ها مستقل بوده‌اند و به پیروان خود اتکاء داشته‌اند. در حالی که علمای اهل سنت نوعاً متکی به حکومت هستند. استقلال مالی، علماء شیعه را قادر می‌سازد که بتوانند در مقابل

حکومت قرار گیرند در حالی که تقابل روحانیت اهل سنت با حکومت همواره می‌تواند منبع درآمد آنها را بخطر بیاندازد. تردیدی نیست که ریشه‌های پاسخ این پرسش بحثی است عقیدتی، تاریخی و جامعه‌شناسانه و در ورای کار ما قرار می‌گیرد. آنچه که ما می‌توانیم بعنوان مشاهده در ارتباط با نقش مذهب و انقلاب بازگو نمائیم اینست که این طور نبوده که روحانیت صرفاً در جریان انقلاب اسلامی وارد جرگه مبارزه شده باشد. بلکه از بدو شروع مبارزات سیاسی از اواخر قرن نوزدهم، مذهب و روحانیت گاه شدیدتر و گاه خفیفتر در تب و تاب این مبارزه بوده‌اند. فی الواقع آن دسته از روحانیونی که بیشتر شهرت یافته و نامشان بیشتر بر جای مانده است آنها بوده‌اند که مستقیماً وارد کارزار مبارزه شده‌اند.

نقش فرهنگ شیعه و روحانیت اگرچه در بوجود آمدن بنیادگرایی اسلامی و مذهبی شدن انقلاب بسیار مهم است، اما هنوز یک سؤال اساسی باقی می‌ماند. نه فرهنگ شیعه و نه روحانیت هیچ یک در یکی دو دهه قبل از انقلاب بوجود نیامدند بلکه قرن‌ها در ایران وجود داشتند. در این صورت چگونه است که در مبارزات قبلی، و علیرغم حضور روحانیت در بسیاری از آنها جنبش‌آنگونه که در انقلاب اسلامی شاهد بودیم مذهبی نمی‌شود؟ چگونه است که بعنوان مثال، در نهضت مشروطه علیرغم آنکه روحانیت رهبری حرکت را در دست دارد، نه حکومت اسلامی متولد می‌گردد و نه مذهب‌گرایی خاصی به چشم می‌خورد؟ ایضاً در مبارزات ملی شدن نفت و یا در تحولات سیاسی بعد از رضاخان. چگونه بوده است که نه در نهضت مشروطه و نه در دوره بعد از رضا شاه و نه در مبارزات ملی شدن نفت و زمان دکتر مصدق اقشار تحصیل کرده و باصطلاح «امروزی» جامعه، گرایش مذهبی نداشتند و پشت سر رهبران مذهبی قرار نمی‌گیرند؟ اما ۷۰ سال بعد از مشروطه و بیست و چند سال بعد از مبارزات ۱۳۳۲ - ۱۳۲۰ اقشار تحصیل کرده و مدرن جامعه، همپای اقشار سنتی‌تر، آنچنان که همه دیدند آغوش بر مذهب می‌گشایند و با طیب خاطر به روحانیت اقتدا می‌کنند؟

پاسخ بدین سؤال ما را وارد دو دسته دیگر از مجموعه عواملی می‌کند که

اسلام‌گرایی و مذهبی شدن انقلاب را پدید می‌آورند: عوامل سیاسی و تحولات مذهبی.



در مبارزات قبلی، صرف‌نظر از آنکه مذهب و روحانیت تا چه حدی در آنها نقش داشتند، در مجموع بینش‌های غیرمذهبی بودند که وزنه اصلی را در کفه‌های ایدئولوژیک و رهبری تشکیل می‌دادند. خمیرمایه‌های فکری این مبارزات بترتیب عبارت بود از اصلاح‌طلبی و غرب‌گرایی روشنفکران سکیولار عصر مشروطه، چپ (مارکسیسم، لنینیسم)، و بالاخره ملی‌گرایی. هیچ یک از این جریانات نتوانستند به پیروزی بادوامی دست یابند و در عرصه مبارزات سیاسی اجتماعی شکست خورده و اثر چندانی از خود بر جای نمی‌گذارند. اندیشه سکیولاریزم (تقلیل مذهب به امری شخصی و خارج از حوزه حکومتی) و تقلید از غرب برای انجام اصلاحات سیاسی اجتماعی و اقتصادی که اوجش در دوران مشروطه بود عملاً با عدم موفقیت مشروطه بشکست انجامید. بقایای اصلاح‌طلبان سکیولار، علیرغم امیدهای زیادی که با ظهور رضاشاه یافته بودند و علیرغم کمک‌های شایانی که به او کردند، در زیر چرخ‌های سنگین دیکتاتوری خشن او یا از بین رفتند یا خانه‌نشین شدند.

اگر سکیولاریزم اوجش در شروع حکومت رضاشاه بود، چپ درخششش در پایان عصر حکومت او می‌بود. اگر سکیولاریزم بیشتر در شخصیتها، رجال، و اقشار تحصیل کرده بگونه‌ای پراکنده و غیرمتمرکز حضور داشت، چپ در قالب تشکیلات سازمان یافته حزبی و متمرکز فعالیت می‌کرد. در قالب حزب توده، اگرچه چپ توانست موفقیت‌های چشمگیری ظرف صرفاً چند سال حیات علنی خود بدست آورد، اما در نتیجه مجموعه‌ای از عوامل، که مهم‌ترین آن عمل کرد رهبری حزب بود، در نهایت چپ متلاشی شده و بجایی نمی‌رسد.

ملی‌گرایی سومین و آخرین جریان سیاسی است که در عصر بعد از رضاشاه رشد می‌کند و همچون چپ با پایان عصر ۱۳۳۲ - ۱۳۲۰ افول نمود. اگر آغاز و

انجام چپ خلاصه می شود در ظهور و افول حزب توده، ملی گرایی هم در مجموع خلاصه می شود در ظهور و سقوط دکتر محمد مصدق. بعد از سقوط حکومت دکتر مصدق، در مقاطع مختلفی برای احیا مجدد ملی گرایی کوشش های صورت می گیرد، اما «جبهه ملی» بعد از مصدق دیگر هرگز نمی تواند بروی دو پای خود بایستد. بخشی از این تلاشها که توسط عناصر مذهبی تر جناح ملیون در غالب «نهضت آزادی» صورت می گیرد نیز راه به جایی نمی برد. بعد از مصدق ملی گرایی بیشتر یک نام بود. اگرچه نامی که برای بسیاری حتی طنین افسانه ای داشت.

ممکن است طرفداران ملی گرایی خرده بگیرند که برخلاف حزب توده، ملی گرایی توسط رژیم و از طریق کودتای امریکایی - انگلیسی شاه ساقط گردید. در این امر تردید نیست که حکومت مصدق بوسیله کودتا، و نه مرگی طبیعی، ساقط شد. ولی بحث ما در اینست که اساساً ملی گرایی بعنوان یک جریان سیاسی از نظر جامعه شناسی در ایران نتوانست بصورت یک نهاد در آید و پا بگیرد. علل این پا نگرفتن موضوع بحثی تاریخی و جامعه شناسانه است و در ورای نوشتار ما قرار می گیرد. ناسیونالیسم، از نظر تاریخی، پدیده ای بود که در اروپا با پیدایش بورژوازی و بدنبال انقلاب صنعتی متولد گردید. در ایران نه چنین تحولی صورت گرفت و نه آن انقلاب هرگز بوجود آمد.

ظهور بورژوازی در اروپا، و انجام اصلاحات سیاسی - اجتماعی در طی قرون هجدهم و نوزدهم، تحولی تدریجی بود که نه با کودتا بدست آمد و نه برای حاکمیت خود و ایجاد اصلاحات، بورژوازی نیازی می دید که از قوای نظامی استفاده کند. از ارتش و قوای نظامی یا برای بسط امپراطوری و تسلط بر مستعمرات و یا برای مقابله با قدرتهای رقیب استفاده می گردید. ارتش در مجموع کاربردی برون مرزی داشت. اما در ایران حکومت همواره متکی به قوای نظامی بوده است. بدون حمایت و استفاده از ارتش هیچ حکومت و دولتی قادر نبود باقی بماند. ارتباط ارتش با دولت البته از طریق دربار برقرار می شد. دولتهائیکه مورد تأیید دربار بودند بالطبع با قوای نظامی هم مشکلی پیدا نمی کردند. در غیر این صورت، یعنی بدون حمایت دربار،

هیچ دولتی نتوانسته است چند صباحی بیشتر بر سر کار بماند.

البته از اواخر قرن نوزدهم به این طرف ما بدفعات شاهد پیروزی جریان‌های سیاسی اصلاح طلب بر الیگارشی قدرت (در بارو قوای نظامی) بوده‌ایم. اما این پیروزیها بیشتر عقب‌نشینی الیگارشی قدرت بوده است تا پیدایش یک تحول اساسی در ساختار قدرت؛ عقب‌نشینی‌هایی که بواسطه یک رشته شرایط خاصی که در کشور پیش می‌آمده صورت می‌گرفته و پس از بر طرف شدن آن شرایط دربار بحرکت درآمده و قدرت را تمام و کمال مجدداً بدست می‌گیرد. مشروطه، عصر بعد از رضاشاه، قیام ۳۰ تیر، بحران سالهای ۱۳۴۲ - ۱۳۳۹، جملگی بنظر می‌رسد منطبق بر چنین روندی بوده‌اند. در تمامی آنها تحت شرایط خاصی از یکسو دربار بخشی از تسلط مطلقه خود را بنظر می‌رسد از دست می‌دهد و از سویی دیگر حرکتهای اصلاح طلبانه اوج بیشتری گرفته و از توانمندی قابل ملاحظه‌ای برخوردار می‌شوند. اما با تغییر شرایط، دربار از حالت تدافعی خارج می‌شود و شروع به بازپس‌گیری مواضعی که در طول بحران ازدست داده بود می‌نماید. جملگی دولت‌هایی که سعی نمودند کم و بیش مستقل از دربار عمل کنند، موفق نشده و عمر کوتاهی پیدا می‌کنند. این روند بخصوص در عصر بعد از رضاشاه که دربار، با سقوط دیکتاتوری پرقدرت رضاخانی، تضعیف شده کاملاً مشهود است. جدا از حکومت دکتر مصدق، حرکت دیگری که آن هم بالنسبه مستقل از دربار رهبری احمد قوام السلطنه در اواسط دهه ۱۳۲۰ آغاز می‌شود با زحمت زیاد بیش از دو سال نمی‌تواند دوام بیاورد. مثال دیگر حکومت دکتر علی امینی در ۱۳۴۱ - ۱۳۴۰ است که سعی می‌نماید تا حدودی مستقل از دربار عمل نماید. او نیز عملاً موفق نشده و روی هم رفته ۱۴ ماه بیشتر دوام نمی‌آورد.

علیرغم تفاوتهایی که در رهبری و شرایط زمانی خاص این حرکتهای وجود دارد، از نظر جامعه‌شناسی جملگی آنها یک وجه اشتراک بنیادی با یکدیگر داشتند. بر خلاف روند اصلاح طلبانه ناسیونالیزم و بورژوازی در اروپا که بتدریج و از پائین هرم الیگارشی حرکت کرده و پس از چند نسل قدرت سیاسی را قبضه می‌کند،

ناسیونالیزم در ایران از بالا سعی می‌کند وارد هرم قدرت شده و دست به اصلاحات سیاسی و اجتماعی بزند. عبارت دیگر این درست است که حکومت دکتر مصدق بوسیله کودتا ساقط می‌شود و رژیم از سال ۱۳۳۲ به بعد هرگز اجازه نشو و نمای چندانی به جبهه ملی نمی‌دهد، اما از بعدی عمیق‌تر، ملی‌گرایی، بنابر دلایل تاریخی، هیچگاه قادر نبوده در ایران بعنوان یک نهاد سیاسی پابگیرد. به سخن دیگر در ایران آن شرایط اجتماعی که لازمه ظهور و پا گرفتن ناسیونالیزم می‌باشد هرگز بوجود نمی‌آید.

عدم موفقیت سیاسی جریانات و بینش‌های غیر مذهبی عملاً راه را برای یک ایدئولوژی تازه‌تر، جریانی که بتواند این خلاء سیاسی را پر کند هموار می‌سازد. حداقل بخشی از زمینه‌های پیدایش آن اسلام مبارز و سیاسی، آن بنیادگرایی و آن احیاء اندیشه دینی که ما در دهه ۱۳۵۰ و در دوران انقلاب شاهدش هستیم در حقیقت باز می‌گردد به عدم موفقیت جریانات غیرمذهبی که نتوانستند به صورت نهادهای سیاسی بادوام در آیند. این جریانات از، و با، نهضت مشروطه شروع می‌شوند و در دوران بعد از رضا شاه به اوج می‌رسند. از این مقطع به بعد این جریانات بیشتر بصورت نامی در تاریخ در می‌آیند.



اولین جوانه‌های اسلام‌گرایی، و یا دقیق‌تر بگوییم بازگشت به اسلام، را ما در حقیقت در اولین سالهای بعد از کودتای سال ۱۳۳۲ شاهد هستیم. این شکوفایی، هم در بعد سیاسی صورت می‌گیرد و هم در بعد نوآوری در تفکر دینی. در حالی که تا قبل از این، بیشتر بینش‌های غیرمذهبی هستند که رهبری جریانات مبارزه طلبی با نظام حاکم را بر عهده دارند، از این زمان به بعد بیشتر عناصر مذهبی هستند که در رهبری به چشم می‌خورند.

اهمیت تحول نوین مذهبی فقط در جبهه سیاسی نیست، بلکه مهم‌تر از آن تأثیرات اجتماعی این تحول است که همزمان آغاز می‌شود و آن هم عبارت است کشاندن مذهب در میان اقشار تحصیل کرده و دانشگاهی جامعه.

اگر تا کنون دانشگاه و اقشار تحصیل کرده یا در زمره اصلاح طلبان سکیولار بودند، یا به حزب توده تعلق داشتند و یا در اردوی ملی‌گرایی بسر می‌بردند، از این پس تفکر مذهبی بتدریج شروع به شکستن این انحصار می‌کند. معماران این تحول تشکیل می‌شدند از گروهی از روحانیون نوگرا و شماری از تحصیل کردگان مذهبی که نوعاً در غرب علوم جدید را فرا گرفته بودند. شخصیت عمده روحانی این تحول مرحوم آیت‌الله طالقانی و شخصیت دانشگاهی آن آقای مهندس مهدی بازرگان می‌بودند. در کنار این دو، بایستی به نقش آیت‌الله استاد مرتضی مطهری در این حرکت اشاره داشت. زبانی که اینان برای اشاعه مذهب بکار می‌بردند بالطبع با زبانی که در مراکز دینی و در میان روحانیون بکار گرفته می‌شد تفاوت داشت. بمقتضای شنوندگان، که نوعاً دانشجویان دانشگاه بودند، این زبان بالاخص سعی می‌نمود که وحدتی بین علم و دین برقرار ساخته و اسلام را در ارتباط با مقتضیات دنیای حاضر مطرح نماید. بعلاوه مقولاتی نظیر حکومت، اقتصاد، نظام سیاسی و نقش ابعاد اجتماعی دین نیز وارد قلمرو این حرکت می‌گردد. در ظرف چند سال اولین انجمنهای اسلامی دانشجویی در سطح دانشگاه بعلاوه انجمنهای اسلامی مهندسين و پزشکان شکل گرفته بود.^۱

جریان دوم ظهور امام خمینی (ره) بود. حرکت امام نه تنها موج جدید بازگشت به اسلام را که در میان اقشار تحصیل کرده و دانشجویی پا گرفته بود در ابعاد گسترده‌ای تقویت نمود، بلکه در رابطه مذهب و سیاست و مذهب و حکومت درای‌ران تغییرات تاریخی پدید آورد. اولاً اگرچه تا قبل از اوایل دهه ۱۳۴۰ و ظهور امام، چه در جریان نهضت ملی‌گرایی و چه جدا از آن در قالب مرحوم آیت‌الله مدرس، فدائیان اسلام، مرحوم آیت‌اله کاشانی و مرحوم آیت‌الله طالقانی روحانیون در مبارزه حضور داشتند، اما همانطور که گفتیم رهبری حرکتهای در مجموع در دست جریان‌های غیر مذهبی بود. ثانیاً روحانیونی که در مبارزه شرکت داشتند اگرچه بعضاً حتی «آیت‌الله» هم خطاب می‌شدند ولی مرجع تقلید و جزء رده‌های

بالای هرم روحانیت نبودند. مبارزه آنها خارج از بافت و هرم روحانیت صورت می‌گرفت. فی الواقع از زمان مشروطه به این طرف این برای اولین بار بود که یک مرجع تقلید و یک آیت‌الله بمعنای اخص کلمه حکومت را این چنین بی‌محابا به مبارزه می‌طلبید. در دست داشتن رهبری مبارزه و حرکت از موضع یک آیت‌الله مرجع تقلید، در مبارزه امام با رژیم باعث بوجود آمدن نتایجی می‌شود که به هیچ وجه در مبارزات روحانیون قبلی شاهدش نیستیم.

اولین و مهم‌ترین نتیجه مبارزه امام این بود که شکافی آشکار و عمیق بین رژیم و مذهب پدید آمد. اگر تا قبل از قیام امام مشکل خاصی بین قم و حکومت وجود نداشت و حداقل از نظر اقشار مذهبی حکومت ضد مذهبی بشمار نمی‌آمد، اما مبارزه امام و پی‌آمدهای آن این تصور را بر هم زد. کمتر فرد مومنی، بالاخص در میان شهرنشینان، دیگر به رژیم بعنوان حکومتی نگاه می‌کرد که حامی و پشتیبان اسلام است. این قضاوت در قم و مراکز دینی به مراتب صریح‌تر بود. دیگر پی‌آمد مهم مصاف امام با رژیم تاثیر آن بر راس هرم روحانیت بود. مبارزه امام، به عنوان یک مرجع تقلید، با رژیم باعث گردید که هیچ مرجع و هیچ روحانی طراز اولی نتواند حداقل در ظاهر رابطه‌ای با رژیم داشته باشد.

نتایج سیاسی قیام امام نیز بسیار مهم بود. گفتیم مبارزین روحانی قبل از امام، مبارزه‌شان با رژیم چندان در چارچوبه بافت یا هرم روحانیت صورت نمی‌گرفت. در حالی که در مورد امام عکس این می‌بود. بازتاب عملی این تفاوت در این است که از داخل بافت روحانیت برای آن روحانیون کمتر حمایت و پیروی صورت می‌گرفت. مبارزه هیچ یک از روحانیون دیگر نتوانسته بود پایگاهی درون مراکز دینی و حوزای پدید بیاورد. اما مبارزه امام، بعنوان یک مرجع تقلید، شمار زیادی از روحانیون را در سطوح مختلف به حرکت در آورد و در مقابل رژیم قرار داد. برخی از آنها، که بیشتر از میان شاگردان ایشان بودند، پس از تبعید امام در سال ۱۳۴۳ نیز آتش دشمنی بین قم و رژیم را روشن نگه داشتند و عملاً نگذاشتند حرکتی که امام در هرم روحانیت ایجاد کرده بود متوقف گردد. در یک کلام بعد از قیام امام هیچ چیز دیگر بین قم و

تهران مثل سابق نبود. حرکت ایشان فصل جدیدی را در رابطه بین حکومت و مذهب پدید آورد. فصلی که در مجموع خلاصه می‌شود در خصومت و حداقل سکوت و عدم تأیید مراجع نسبت به رژیم.

قیام امام همچنین نتایج مهمی در شکل کلی مبارزه بر علیه رژیم بوجود آورد. اولاً موج اسلام‌گرایی را که بتدریج از اواسط دهه ۱۳۳۰ بوجود آمده بود تقویت نمود و به آن جانی تازه دمید. ثانیاً مبارزین مذهبی (بالاخص در میان اقشار دانشجویی و بازار) که با شکست ملی‌گرایی عملاً بدون رهبری مانده بودند، با ظهور امام در صحنه مبارزه، رهبر جدید سیاسی - مذهبی خود را متبلور می‌دیدند.

ثالثاً گروه‌ها و حرکت‌های رادیکال مذهبی بدنبال سرکوب قیام ۱۵ خرداد و از بین رفتن هرگونه امکان مبارزه با رژیم دست به اسلحه بردند. سابقه استفاده از سلاح در میان گروه‌های اسلامی البته به قبل از سال ۴۲ و به فدائیان اسلام می‌رسد. اما دست بردن فدائیان به اسلحه بیشتر بمنظور حذف و از بین بردن مخالفین سیاسی خود بود. در حالی که برای مبارزین بعد از سال ۴۲ مبارزه مسلحانه، حداقل در تئوری، حرکتی بوده برای کشاندن توده مردم به رودررویی مسلحانه با رژیم.

احساس از بین رفتن هرگونه امکان مبارزه با رژیم پس از قلع و قمع و کشتار ۱۵ خرداد، نه فقط گروه‌های اسلامی بلکه چپ جدید (چپ بعد از حزب توده) را نیز به سمت حرکت مسلحانه سوق می‌دهد.

شاخص‌ترین و مهم‌ترین این حرکت‌ها در میان جریانات اسلامی، مجاهدین بودند. نطفه‌های اولیه فکری مجاهدین در حقیقت به جریان اول و به اندیشه‌های مهندس بازرگان و مرحوم آیت اله طالقانی می‌رسید. اما مجاهدین در پروردن و پرداختن ایدئولوژی‌شان به مراتب از تفکرات مهندس بازرگان و مرحوم طالقانی فراتر رفته و به مقدار زیادی از اندیشه‌های مارکسیسم لنینیسم برداشت کرده و سعی در امتزاج این آراء با عقاید اسلامی می‌نمایند.

علیرغم این دوگانگی، مجاهدین بنای نهضتی را از اواخر دهه ۱۳۴۰ می‌افکنند که به سرعت در میان نیروهای مبارز مذهبی رشد کرده و فراگیر می‌شود. اما استقبال

از مجاهدین در میان اقشار جوان و مذهبی رادیکال مشکل دوگانگی فکری این گروه را از بین نمی‌برد. این دوگانگی نمی‌تواند در دراز مدت دوام بیاورد و در عمل تکه مارکسیستی بتدریج بر تکه اسلامی فائق می‌شود که نتیجه عملی آن مارکسیست شدن بخش عمده‌ای از رهبری و شمار زیادی از کادرها و رهبران مجاهدین می‌باشد. سعی مجاهدین در زدن پلی بین مارکسیسم و اسلام نه تنها با شکست روبرو می‌شود بلکه این پل عملاً بر سر مجاهدین خراب می‌گردد.^۱

عدم موفقیت فکری مجاهدین و معضلات و مصائبی که پدید می‌آورد مسائلی هستند که عمده‌تاً بعد از انقلاب ظاهر می‌شود. قبل از انقلاب و بالاخص در مقطعی که ما در دست بررسی داریم (۱۳۵۵ - ۱۳۴۵) مجاهدین برای اکثریت نیروهای مذهبی از جمله بسیاری از روحانیون مبارز حرکتی پیشرو بنظر می‌رسید که توانسته بود طلسم مبارزه را شکسته و افتخاری برای مومنین انقلابی بشمار آید. معضلات و ابهامات عقیدتی این حرکت عملاً در پرتو مبارزه و مسائل فوری و عاجل‌تر درگیری با رژیم مدفون می‌شود. در آن سالها که مبارزین در وضعیتی بسر می‌بردند که بین مرگ و زندگیشان فاصله چندانی نبود در چنان شرایطی حل و فصل مسائل ایدئولوژیک و درگیر شدن در مباحثات تئوریک اگر نگوئیم انحراف از مبارزه تلقی می‌گردید حداقل امری بی‌موقع و عبث بنظر می‌رسید. آن دسته از نیروهای مبارز اسلامی که عقاید مجاهدین را نمی‌پسندیدند عملاً مجبور بودند ایراداتشان را در دایره‌هایی کوچک از همفکران خود مطرح کنند. طرح این ایرادات بصورت علنی‌تر و در سطحی وسیع‌تر فی‌الواقع برای اولین بار از بعد از سال ۱۳۵۴ که رهبری مجاهدین خود را مارکسیست اعلام می‌کند صورت می‌گیرد. تا قبل از آن مجاهدین بعنوان حرکتی اسلامی نه تنها بخش عمده‌ای از دانشجویان مذهبی و شماری از روحانیت مبارز را به سوی خود کشانده بودند بلکه در بازار و در میان اقشار دیگر اجتماعی نیز توانسته بودند رخنه نمایند.

چهارمین و آخرین جریان اسلامی که بنیادگرایی اسلامی و احیاناً اندیشه اسلام را

سبب می‌شود مرحوم دکتر شریعتی و نهضت فکری فرهنگی است که او به راه انداخت. تفاوت مهم حرکت شریعتی با سه جریان دیگر در این بود که او مرزهای اسلام خواهی یا گرایش به اسلام را گسترده‌تر کرد. اگر تا به حال اسلام بعنوان یک جریان فکری اجتماعی پایگاهش عمدتاً در میان روحانیت، دانشجویان، بازار و برخی از تحصیل کردگان بود، اندیشه‌های شریعتی توانست اسلام را به میان افشار و گروه‌های جدیدتری بکشانند. در میان گروه‌های اجتماعی مدرن‌تری که نوعاً تحصیل کرده نیز بودند، شریعتی توانست جاذبه دین را به تحرک درآورد. طبقه متوسط جدید که به دنبال رونق اقتصادی دهه ۱۳۴۰ و اوایل دهه ۱۳۵۰ بوجود آمده بود و نه حزب توده را دیده بود و نه دکتر مصدق را، نه جبهه ملی و نه «نهضت آزادی»، برایش چندان مفهومی داشت، نه از مجاهدین اطلاعی داشت و امام نیز برایش شخصیتی مذهبی بود که در کشور دیگری در تبعید بسر می‌برد، و بالاخره رژیم هم نتوانسته بود برایش امیدی جهت مشارکت سیاسی در جامعه بوجود آورد، در سخنان شریعتی افق اجتماعی تازه‌ای را می‌دید که برویش گشاده شده بود.

برخلاف مجاهدین که سعی کرده بودند اندیشه‌های انقلابی اسلامشان را از مارکسیسم بگیرند، شریعتی به خود اسلام بازگشت. او مفاهیم فراموش شده شیعه را احیاء نمود و به آنها روحی تازه که سرشار از ستیزه‌جویی، ایثار و مبارزه طلبی بود دمید. شهید، شهادت، انتظار، تشیع، تعهد، مکتب، رسالت، امامت، و.... دیگر اصطلاحات و تعابیر فرهنگ تشیع را شریعتی نه تنها جلاداد و رادیکالیزه نمود بلکه از آنان مقولاتی ساخت که آشکارا رژیم را نفی می‌نمودند. برخلاف مجاهدین که شخصیت‌های انقلابیشان بیشتر مارکس، لنین، هوشی مین، مائو و چه‌گوارا بودند، شریعتی بسراغ امام علی علیه‌السلام، ابوذر، عمار یاسر، میثم، فاطمه و زینب (علیهما السلام) رفت؛ یعنی همان خویشی‌هایی که او آنرا در تشیع علوی و صدر اسلام می‌دید.^۱

علیرغم تفاوت‌های بعضاً عمیقی که این چهار جریان با یکدیگر داشتند در

ظرف دو دهه توانستند چهره نوینی از اسلام بسازند. چهره‌ای مترقی، انقلابی، مبارز، چهره‌ای که از خود هم حکومت و سیاست داشت و هم اقتصاد و آئین کشور داری. اسلامی که نابرابری‌های طبقاتی را از بین می‌برد و جامعه‌ای برابر و برادر می‌ساخت. اسلامی که به خفقان، دیکتاتوری، و استبداد پایان می‌داد و به جای آن آزادی، حرمت اندیشه و تامین حقوق اجتماعی انسانها را جایگزین می‌ساخت. اسلامی که به نفوذ ابرقدرتها در ایران پایان می‌داد و به جای آن ایرانی مستقل و متکی به خود می‌ساخت. اسلامی که فساد مالی و حکومتی رژیم را از بین می‌برد و به جای آن نظامی امین و مردمی با کارگزارانی صدیق و مومن برپا می‌نمود. در یک کلام این اسلام احیا شده همه آن چیزی بود که رژیم شاه نبود و همه آن چیزهایی را پدید می‌آورد که رژیم شاه نخواست یا نتوانسته بود پدید بیاورد.

با چنین تصویری بود که اسلام توانسته بود بر قلوب طیف گسترده‌ای از افشار و طبقات مختلف جامعه ایران، از شهری تا روستایی، از فقیر تا غنی، از طبقه متوسط جدید تا افشار سنتی، از زاغه‌نشینان جنوب شهر تا ساکنین مرفه شمال شهر، از دانشجوی دانشگاه تا طلبه قم، از پزشک، وکیل، مهندس و تکنوکرات تا بازاری، کارگر، دست فروش و اصناف را متحد نموده و به زیر یک علم مجتمع نماید. با چنین تصویری از خود بود که اسلام توانست میلیونها نفر را در اعتراض و مخالفت با رژیم شاه به حرکت در آورد.



اضمحلال و عدم موفقیت حرکت‌های غیرمذهبی، چه در غالب چپ و چه تحت عنوان ملی‌گرایی، از یک سو و احیا اندیشه دینی از سویی دیگر اگرچه زمینه‌های اصلی بنیادگرایی اسلامی را که مادر دوران انقلاب شاهدش هستیم بوجود آورده بودند، اما در عمل هنوز یک عنصر دیگر مورد نیاز بود که این عوامل را از قوه به فعل درآورد و آن اندوخته‌ها و سرمایه را بکار اندازد. این عامل رهبری نهضت در قالب امام (ره) بود. بودن زمینه‌ها اگرچه زیربنا و لازم بودند (برای موفقیت نیروهای اسلامی در جریان انقلاب)، اما بدون رهبری نه تنها این امکان

وجود نداشت که از این زمینه‌ها استفاده کافی شده بلکه اساساً کل حرکت نمی‌توانست به پیروزی قطعی برسد.

برای جریانات اسلامی، امام (ره) نمونه کامل یک رهبر مذهبی - سیاسی بود. به استثنا مجاهدین، مابقی نیروهای اسلامی بطور طبیعی پشت سرایشان قرار گرفتند. مجاهدین نیز برحسب ظاهر مخالفتی نشان نمی‌دادند؛ بعلاوه بدلیل از هم پاشیدگی تشکیلاتی و سازمانی از یک سو و مشکلات بینشی و علامت سؤال‌هاییکه پیرامون تفکرات آنها بالاخص پس از سال ۱۳۵۴ بوجود آمده بود از سویی دیگر، آنان به هیچ وجه در موقعیتی نبودند که بتوانند جایی در رهبری نهضت پیدا کنند.^۱ چپ نیز در مجموع رهبری امام را پذیرفته بود. هم بقایای حزب توده و هم چپ جدید (چپ بعد از حزب توده، چریک‌های فدایی و غیره) به امام (ره) بعنوان رهبری ضد امپریالیست می‌نگریستند که در رأس نهضتی انقلابی که با بورژوازی کمپرادور به پیکار برخاسته بود قرار داشت. ملیون نیز اگرچه ترجیح می‌دادند که امام (ره) بیشتر به روی ایران تاکید کند تا اسلام و تا حدودی از مخالفت و تعارض امام با قانون اساسی، ناخشنود بودند اما رهبری ایشان را عملاً پذیرفته بودند. و بالاخره برای طیف گسترده‌ای از روشنفکران امام (ره) رهبری ضد استبداد، ملی و معتقد به آزادی تلقی می‌شد.

جاذبه رهبری امام صرفاً به گروه‌های سیاسی و روشنفکری محدود نمی‌گردید. به فاصله چند ماه بعد از شروع نهضت، میلیون‌ها نفر از مردم عادی به امام (ره) به چشم رهبر مبارزه با رژیم می‌نگریستند. رفتار بی‌تکلف، سبک ساده زندگی و توجه و احترام امام به مردمیکه از شاه و عمالش به جز اشرافیت، تجمل، زندگیهای افسانه‌ای، بریز و بپاش‌های نجومی، نخوت و تکبر زاید الوصف، بی‌ارزشی، بی‌توجهی، بی‌تفاوتی (نسبت به مردم)، فساد و زورگوئی حکومتی چیز دیگری ندیده بودند، باعث می‌شد که برای اکثریت قریب به اتفاق ملت امام بصورت رهبری طبیعی در مقابل شاه درآید.

در یک کلام، برای نیروهای مذهبی امام رهبری بالقوه و بالفعل بود. برای نیروهای سیاسی غیرمذهبی امام رهبری ملی و ضدامپریالیست بود. برای روشنفکران او رهبری ضد دیکتاتوری و استبداد می بود. و بالاخره برای میلیونها زن و مرد عادی ایرانی، در نتیجه تصویری که از شاه و رژیمش بوجود آمده بود، او رهبری مردمی و محبوب بود. نتیجتاً رهبری امام صرفاً به یک صنف یا یک قشر یا یک گروه محدود نمی گردید. بلکه عملاً طیف گسترده‌ای از مردم که در میان آنها همگی لایه‌های اجتماعی به چشم می خوردند پشت سر ایشان قرار گرفتند.

احراز مقام رهبری نهضت اگرچه امری اساسی بود، لکن بدون اعمال سیاستهای صحیح و اخذ تصمیمات به موقع، نمی توانست مبارزه را بسر منزل مقصود برساند. در این رابطه امام با موضع گیریهای قاطع، شجاعانه و حساب شده و بکار بستن تاکتیکهای صحیح و بالاخره ایجاد انسجام، وحدت و هماهنگی در میان مخالفین قابلیت خود را در مقام رهبری نهضت نشان دادند. بخش عمده‌ای از حرکت موفقیت آمیز نهضت اسلامی بدون تردید مرهون رهبری امام (ره) می باشد. اگر نام رهبران انقلابات بزرگ معاصر با انقلابهایشان در هم آمیخته شده، لنین با انقلاب شوروی، گاندی با مبارزات مردم هند، مائو با انقلاب چین، کاسترو با انقلاب کوبا، نام امام (ره) هم با انقلاب اسلامی پیوند می خورد. و بالاخره اگر در انقلاب اسلامی برحسب ظاهرش مثل انقلابهای دیگر رهبری، کادر حزبی، ارتش آزادیبخش و تشکیلات منظم و منسجم سازماندهی شده‌ای در اختیار نداشت، اما در عوض شبکه سراسری مساجد و روحانیون محلی در عمل به صورت یک «تشکیلات سازمانی» کارآ و گسترده‌ای در خدمت رهبری قرار گرفته بود. هزاران مسجد، در سطح دور افتاده‌ترین روستاها تا بزرگترین شهرها، همزمان و مرتبط با یکدیگر و با رهبری همانند واحد یا کادر حزبی یا سلول انقلابی ارتش آزادیبخش عمل می نمودند.



بحث پیرامون انقلاب و رابطه آن با مذهب و اسلام‌گرایی را با

بازگشت مجدد به سؤالی که در اول این بحث مطرح نمودیم به پایان می‌رسانیم. در ابتدای بحث، ما این سؤال را مطرح نمودیم که آیا می‌توانیم بین ظهور بنیادگرایی دینی در جوامع مختلف ارتباطی بیابیم؟ آیا بین بوجود آمدن بنیادگرایی در ایران و مصر از لحاظ جامعه‌شناسی رابطه‌ای هست؟ آیا می‌توانیم بگوئیم جوامع ایران و مصر، بعنوان مثال، دارای ویژگیهای مشابهی هستند و آن خصوصیات مشابه لاجرم همانطور که در ایران، اسلام‌گرایی بوجود می‌آورند در مصر نیز ایجاد همین موج را می‌نمایند؟

اکنون سؤال را قدری گسترده‌تر مینمائیم و می‌پرسیم که آیا می‌توانیم بگوئیم که اساساً بین بنیادگرایی‌های مذهبی (در عصر ما) ارتباطی وجود دارد؟ آیا بین نقشی که کلیسای کاتولیک در آمریکای لاتین در قبال مبارزات سیاسی اجتماعی پیدا کرده و از آن بنام کلیسای شورشی یا «الهیات آزادبخش»^۱ نام برده می‌شود، و نقش کلیسا در مبارزات مردم اروپای شرقی بالاخص در لهستان، آلمان شرقی سابق، چکسلواکی، جمهوریهای بالتیک (در اتحاد شوروی سابق)، و نقش مساجد و اسلام در «انتفاضه» فلسطینی‌ها تقارن و مشابهتی وجود دارد؟ قبلاً گفتیم که مابنای آنرا نداریم که وارد بحث پیچیده بنیادگرایی مذهبی بشویم. علت این سؤالات صرفاً به خاطر بازگشت به مسیری است که در شروع می‌پیمودیم و آن هم این بود که چرا انقلاب اسلامی بوجود آمد. زیرا کنکاش در چرایی پیدایش بنیادگرایی اسلامی در ایران، جدا از کنکاش در چرایی پیدایش انقلاب اسلامی نیست.

ما در این بخش سه گروه دلایلی را که برای بوجود آمدن بنیادگرایی اسلامی در ایران مطرح می‌شوند برشمردیم: موقعیت تشیع و روحانیت، موقعیت جریان‌های سیاسی غیرمذهبی، و بالاخره احیاناً اندیشه دینی در قالب جریان‌های مذهبی سیاسی. اما جملگی آنها علل و عواملی بودند که مشخصاً در ارتباط با ویژگیهای خاص ایران مطرح می‌شدند. سؤال این است که جدای از آن عوامل، آیا ما می‌توانیم دست به روی علل یا عوامل دیگر هم بگذاریم؟ علل و عواملی که کلی‌تر باشند و بین

بنیادگرایی مذهبی در ایران و مصر، کلیسای شورشی در برزیل و نیکاراگوئه، نقش روشنفکران کاتولیک در مبارزات مردم لهستان یا چکسلواکی و گرویدن فلسطینی‌ها در انتفاضه به سمت اسلام، بتوانند ارتباطی را نشان دهند؟

پاسخ بدین سؤال است که ما را از مدار کالبد شکافی بنیادگرایی دینی در ایران به مدار کالبد شکافی چرایی انقلاب منتقل می‌کند. زیرا اگر بخواهیم یک ویژگی یا یک تشابه ذکر کنیم که هم در رومانی چایشسکو، هم در آلبانی انور خوجه، هم در آلمان شرقی اریش هونکر، هم در ایران محمدرضا شاه، هم در نیکاراگوئه ساموزا و هم در نوار غزه فلسطین اشغالی مشترک باشد، آن ویژگی عبارت خواهد بود از محروم بودن مردم از اولیه‌ترین حقوق فردی و اجتماعی‌شان. بسخن دیگر اگر خیلی کلی و خام بخواهیم جمع بندی کنیم، شاید بتوانیم این طور بگوئیم که به نظر می‌آید بنیادگرایی مذهبی زمانی بوجود آمده‌است که بخش عمده‌ای از مردم در نتیجه حکومت‌های توتالیتر (استبدادی دیکتاتوری) از داشتن حق حقوق سیاسی و اجتماعی محروم بوده‌اند.

البته ما به هیچ روی قصد دادن حکم کلی نداریم. نه این سخن درست است که بگوئیم در نظامات توتالیتر همواره بنیادگرایی مذهبی بوجود می‌آید و نه این سخن که هر کجا بنیادگرایی مذهبی باشد ما بایستی به دنبال حکومت‌های خودکامه بگردیم. چه بسیار نظامها و جوامعی که با دیکتاتوری بر آنها حکومت شده و در آنها بنیادگرایی مذهبی بوجود نیامده‌است. و ایضاً چه بسیار بنیادگرائی‌های دینی که در شرایطی ظهور کرده‌اند که از استبداد و داغ و درفش حکومت خبری نبوده‌است. در مورد اول می‌توان از انقلاب مشروطه در ایران و انقلابها و حرکتهای آزادیبخش در عرصه جهانی که ارتباطی با مذهب پیدا نمی‌کنند یاد نمود. در مورد دوم هم می‌توان به بنیادگرائی‌های مذهبی در غرب، یا در هندوستان و یا در داخل اسرائیل اشاره داشت که در شرایطی بوجود آمده‌اند که خبری از توتالیتریزم حکومتی در میان نیست.

با در نظر گرفتن این دو ملاحظه کلی، آنچه که بیشتر مد نظر ماست و شاید بتوانیم

به آن «بنیادگرایی مذهبی - سیاسی» اطلاق نمائیم، به نظر می‌رسد همواره در شرایطی رشد می‌نماید که در آن اکثریت جامعه از حقوق سیاسی و اجتماعی‌شان محروم می‌باشند. بدین لحاظ است که علیرغم تفاوت‌های بعضاً عمیقی که در بین آنها می‌باشد، در جملگی این دسته از بنیادگرایی‌های مذهبی یک عنصر اساسی سیاسی اجتماعی به چشم می‌خورد. تمامی آنها، صرف‌نظر از اینکه از داخل کلیسای کاتولیک اروپای شرقی یا کلیسای شورشی آمریکای لاتین یا کلیسای انگلیکن آفریقای جنوبی سربردار آورده‌اند یا در بین مسلمانان سنی مذهب فلسطین اشغالی یا در میان شیعیان ایرانی بارور شده‌اند، بدون استثنا به نظام‌های سیاسی حاکم بر خود معترضند و کمر به انهدام یا حداقل تغییر آن بسته‌اند. همان اعتراضی که ما آنرا در قالب مبارزه جویی با رژیم شاه در ایران شاهدش می‌شویم. سخن ما هم، قبل از پرداختن به بحث بنیادگرایی اسلامی و ارتباط آن با انقلاب اسلامی، بر سر چرایی همین اعتراض بود. دیدیم که دسته‌ای آنرا ناشی از سیاست‌های شتاب زده امام‌درون شاه می‌دیدند. گروه عمده‌ای آنرا ناشی از معضلات اقتصادی می‌پنداشتند. و بالاخره پاره‌ای هم آنرا ناشی از سیاست باصطلاح اسلام زدایی شاه دانسته و انگشت اتهام را بر آن می‌نهادند.

ریشه‌های انقلاب: استبداد و دیکتاتوری

شاید بعد از نتیجه‌گیری‌هایی که در اواخر بخش پیشین آورده‌ایم، کندوکاو اضافی پیرامون چرایی بوجود آمدن انقلاب اسلامی دیگر امری زائد بنظر برسد. اما این طور نیست. اولاً ممکن است منتقدین ما به آن وجه اشتراکی که ما مدعی شدیم در «بنیادگرایی‌های مذهبی - سیاسی» بطور کلی وجود دارد و از نظر ما درک آن نقش کلیدی در شناخت ماهیت سیاسی اجتماعی آنها پیدا می‌کند معتقد نباشند. بسخن دیگر آنان ضمن پذیرش وجود بنیادگرایی مذهبی در ایران و مثلاً کلمبیا در آمریکای جنوبی، ممکن است اعتقادی به مشابهت علی که باعث پیدایش این دو بنیادگرایی شده نداشته‌باشند. ثانیاً، که احتمال آن از فرض

اولی به مراتب بیشتر هم هست، بفرض آنکه آنها بپذیرند انگیزه‌های بوجود آمدن بنیادگرایی دینی در مناطق مختلف ممکن است مشابه باشند، لکن این انگیزه‌ها را، آنطور که ما گفتیم، در حاکمیت نظام توتالیتری بر آن کشورها ندانند. آنان ممکن است، بعنوان مثال، ستم اقتصادی، نابرابری‌های اجتماعی، فقر، گرسنگی، فساد و امثال آن را عامل ظهور کلیسای مبارز و الهیات آزادیبخش در آمریکای جنوبی بدانند.

بنابراین ما یکبار دیگر باز می‌گردیم به همان پرسش بنیادی که در سرتاسر مبحث «اقتصاد - عامل - انقلاب» مطرح نمودیم. ما واقعاً چه دلیل یا دلایلی داریم که اقتصاد و دقیق‌تر بگوئیم عدم موفقیت رژیم در این جبهه، سنگ بنای انقلاب اسلامی نمی‌شود؟

اولین مشکلی که بر سر راه نظراتی که تاکنون پیرامون چرایی انقلاب مطرح کرده‌ایم قرار دارد عبارتست از فقدان ادله و شواهد در اثبات و بکرسی نشاندن آنچه که ادعا می‌شود. یک نمونه آن، که قبلاً هم متذکر شده‌ایم، در مورد روستائیان مهاجر در شهرهاست. همانطور که در مباحث قبلی دیدیم آنان که دست به روی نابسامانیهای معیشت این قشر بعنوان یکی از عوامل نارضایتی و اسلام‌گرایی می‌گذارند کمتر دلایلی در اثبات این ادعا ذکر می‌کنند. در حالیکه از جانب دیگر تحقیقات دکتر کاظمی که اشاره نمودیم در حقیقت عکس آنچه را که ادعا می‌شود نشان داده‌است.

نمونه دیگر بازار و بازاریها می‌باشند. غالباً این گروه بعنوان یکی دیگر از اقشار ناراضی از رژیم شاه مطرح می‌شود. عصاره حرف اینست که بر اثر اصلاحات مدرن اقتصادی شاه، اقتدار این قشر کم شده و پایگاه اقتصادی‌اش سست گردیده و در نتیجه در جبهه مخالفت با شاه قرار می‌گیرد. جدا از «نیکی کدی» و «فرد هالیدی» که قبلاً از آنان نام بردیم، برخی دیگر نیز از جمله دو نویسنده آمریکائی «مایکل لدین و ویلیام لوئیس» در ریشه‌یابی خود از چرایی انقلاب از جمله دست بر روی بازاریها و صدمه‌ای که این قشر در نتیجه اصلاحات مدرن شاه دیده بود می‌گذارند. دو

نویسنده اخیر عواملی که بزعم آنها باعث گردیده بود تا بازارها بر علیه رژیم صف‌آرایی نمایند را اینگونه توصیف می‌کنند:

«تجار بازاری که بعنوان یک طبقه سنتی از قدرت زیادی برخوردار بودند، شدیداً از برنامه‌های مدرن اصلاحی شاه ناراضی بودند. ایجاد سیستم مدرن بانکی به سبک غرب تهدیدی بر علیه درآمد بازار از نزول خواری بود (بازار بمراتب با نرخ بهره بیشتری از بانک پول قرض می‌داد). طرحهای شاه برای بوجود آوردن یک سیستم تعاونی (تولید به مصرف) عامل دیگری برای دشمنی بازار با شاه بود. از همه بدتر اینکه شاه در نظر داشت که یک مرکز خرید و تجاری نوین بجای بازار و در همان محل ایجاد نماید که عملاً باعث اضمحلال فیزیکی بازار می‌گردید. جدا از این اقدامات، شاه هرازگاهی بگیر و ببندهایی بر علیه بازارها در جهت تثبیت قیمت‌ها و احتکار براه می‌انداخت. بنابراین تعجب آورد نبود که بسیاری از بازارها به حمایت از انقلاب برخاستند. و بالاخره یک عنصر «قومی» هم در مخالفت با شاه برای بازارها وجود داشت: آنها امیدوار بودند که بعد از بقدرت رسیدن (امام) خمینی، آنها قادر خواهند شد که رقبای ارمنی و یهودی خود را از میدان بدرکنند.....»^۱

دیگران هم ادله‌ای این چنینی پیرامون ریشه‌ها و علل مبارزه و مخالفت بازار با رژیم شاه ارائه می‌دهند. خلاصه حرف هم اینست که بازار جزئی از آن نظام قدیمی و سنتی اقتصادی بوده که شاه می‌خواسته آن را بر اندازد و به جای آن نظامی جدید بنانهد. برخی هم که خواسته‌اند دقیق‌تر شوند، بحث نموده‌اند که تجار بازار با روحانیت رابطه اقتصادی و اجتماعی داشته‌اند و چون اصلاحات اقتصادی شاه در نهایت تیشه بر ریشه آنها وارد می‌نموده، لذا روحانیت، بلحاظ حفظ منافع مادی خود، در حمایت از بازار به ستیز با رژیم می‌پردازد. اساس حرف چپ (ایرانی) نیز همین است. آنان از بازاری‌ها بعنوان قشر یا طبقه خرده بورژوازی ملی نام می‌برند که با رژیم، که نماینده بورژوازی کمپرادور وابسته به امپریالیزم بوده، بواسطه اختلاف منافع در تضاد قرار داشته‌است.

یکبار دیگر بایستی بگوئیم که تمام آنچه که پیرامون بازار و بازارها ادعا می‌شود بدون ارائه ادله‌ای صورت گرفته است و صرفاً ذهنی می‌باشد (همانطور که در مورد مهاجرین روستایی بود). ما در حقیقت هیچ کار منسجم و مشخصی پیرامون

تحولات اقتصادی و اجتماعی بازار در زمان حکومت شاه سابق در دست نداریم. تنها مورد مشخص، نظرات رابرت گراهام^۱ است که در اثر با ارزشش پیرامون تحلیل کلی از اوضاع اقتصادی ایران در سالهای آخر رژیم شاه مطرح شده است. نظرات گراهام نه تنها قلم بطلانی بر روی این فرضیه که در نتیجه اصلاحات شاه وضع بازاری ها خراب شده بود می کشد، بلکه برعکس ادعا می کند که وضع بازاریها بمراتب بهبود هم یافته بوده است:

«علیرغم مدرن شدن اقتصادی ایران، بازار هنوز بیش از دو سوم کل توزیع داخلی و حداقل یک سوم کل واردات کشور را در دست دارد. بعلاوه از طریق تجارت فرش و اقلام دیگر، بازار به ارز خارجی نیز دست پیدا نموده بر اساس یک تخمین غیررسمی در سال ۱۹۷۸ (۱۳۵۷) قدرت قرض دهی بازار (به تنهایی) معادل ۱۵ درصد مجموع اعتبارات کل بخش خصوصی کشور می باشد.»^۲

در تائید نظرات گراهام بایستی افزود که در مجموع بازار بهره زیادی از درآمد حاصله از فروش ۵ میلیون بشکه نفت در روز و سیاست درهای باز اقتصادی رژیم (که محدودیت چندانی بر واردات خارجی اعمال نمی نمود) می برد. این درست است که اقتصاد ایران از حالتی که قبلاً داشت و در آن بازار رکن اصلی تجارت و داد و ستد کشور بود خارج شده بود، اما باید توجه داشت که بازار در مجموع خود را با این تغییر همراه ساخته بود. بسیاری از بازاریهای نسل جدید برگردن امواج نوسوار بودند و در عمل نه تنها بازار از روند تغییرات متضرر نگردیده بود بلکه یکی از فایده بران اصلی رونق اقتصادی دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ بود. برخلاف آنچه که «لدین و لوئیس» و یادیگر نویسندگان غربی اظهار داشته اند و یا چپ های ایرانی تحلیل نموده اند، توسعه نظام بانکداری جدید نیز نه تنها لطمه ای بر منافع اقتصادی بازار وارد نیاورد بلکه برعکس، بازاری ها یکی از استفاده کنندگان عمده سیستم بانکی کشور و تسهیلات فراوان آن برای بخش خصوصی بودند. برخلاف آنچه که چپ تحلیل می کند، بازار نه تنها تضاد منافع طبقاتی با رژیم نداشت بلکه تعلق بسیاری از صنایع تولیدی واسطه ای و مونتاژ که در دهه ۱۳۴۰ ظهور کردند به

1 - Robert Graham

2 - Graham "Iran", op. cit, P.224

بازاریها نشانگر این واقعیت است که بازار اگر حتی نگوئیم مشوق تغییر بود، حداقل بنحوکاملی خود را با آن هماهنگ ساخته بود.

اگر پیرامون نقش بازار در اقتصاد کشور توافقی نباشد، در مورد شرکتش در تحولات سیاسی کمتر جای ابهامی وجود دارد. بازار یک سابقه ممتد تاریخ مبارزاتی دارد که عمر آن به اواخر قرن نوزدهم می‌رسد. تحلیل گرانی که مخالفت بازار با رژیم شاه را در دهه‌های ۱۳۴۰ یا ۱۳۵۰ کشف می‌کنند، از این نکته اساسی غافل مانده‌اند. نقش بازار در نهضت مشروطه و در جریان مبارزات ملی شدن نفت، موضوعی نیست که نیاز چندانی به اثبات داشته باشد. نام بازار با مبارزات زمان حکومت دکتر مصدق و جبهه ملی گره می‌خورد. بعلاوه برخی از بازاریها با گروهها و دسته‌جات رادیکال اسلامی نظیر «فدائیان اسلام» و «هیأت‌های موتلفه» یا ارتباط نزدیک داشته‌اند یا خود از بنیان‌گذاران این حرکت‌ها بوده‌اند. در جریان مبارزات ۴۲ - ۱۳۴۱ و قیام ۱۵ خرداد، بازاریهای مبارز پشت سر امام خمینی (ره) قرار می‌گیرند. در سالهای تبعید ایشان جدا از آنکه بسیاری از بازاریها با او ارتباط داشتند با مجاهدین هم همکاری می‌کردند. در سالهای بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بازار عملاً جلودار اعتراض به رژیم کودتا و به‌مراه دانشگاه نبض حرکت‌های سیاسی مخالف بود. اعتصاب و باز و بسته شدن بازار در آن سالها تنها اثری بود که از مبارزه با استبداد و اختناق بر جای مانده بود. در یک کلام، بازار از اواخر قرن نوزدهم و از آغاز مبارزات سیاسی مردم ایران همواره جزئی از آن بوده‌است.

در صورت صحت تحلیلهایی که برخی از مفسرین در مورد علل دخالت بازار در انقلاب اسلامی عنوان کرده‌اند ما بایستی بپذیریم که حکومت در ایران از اواخر قرن نوزدهم یا اواخر سلطنت قاجار همواره در حال بوجود آوردن اصلاحات مدرن بوده‌است و بازار هم بدلیل وابستگی‌اش به نظام کهن اقتصادی همواره مخالف این تغییرات بوده و یا اینکه از اواخر قرن نوزدهم سرمایه‌داری وابسته در قالب «بورژوازی کمپرادور» در صدد بدست گرفتن اقتصاد ایران بوده و بازار هم بعنوان «خرده بورژوازی» مخالف این تحول بوده و در نتیجه همواره این دو در پیکار با

یکدیگر قرار داشته‌اند. در غیر این صورت، بایستی واقعاً یک تحقیق تاریخی جامعه‌شناسانه در مورد بازار بنمائیم که چرا و چگونه بوده‌است که بازار چنین ویژگی سیاسی در ایران پیدا می‌کند و همواره با حکومت در ستیز است؟ فعلاً که از تحقیق و تحقیقات در این خصوص (همانند خیلی دیگر از مسایل سیاسی اجتماعی) خبری نیست، شاید بتوانیم بگوئیم بنظر می‌رسد یک عنصر ضد استبدادی همواره در این مجموعه یا نهاد اجتماعی که ما به آن «بازار» می‌گوئیم وجود داشته. ستیز بازار با حکومت فی‌الواقع ماهیتی تاریخی پیدا می‌کند و سرچشمه‌های آن در عمل به آن زمانیکه اساساً فکر مبارزه اجتماعی در ایران معاصر بارور شد می‌رسد (اواخر قرن نوزدهم و پیدایش مشروطه).

مشابه همین بحث پیرامون کارگران یا بزعم چپ «زحمتکشان» وجود دارد. ما هیچ دلیل عینی یا بررسی عملی نداریم که نشان دهد وضع آنها از نظر اقتصادی در سالهای آخر رژیم شاه خراب شده‌است و یا ثابت کنند که محرومیت اقتصادی آنان را به ستیز بر علیه رژیم شاه کشانده‌است. ما نه تنها شواهدی در دست نداریم تا بتوانیم بر اساس آنها به نتیجه‌گیری برسیم مبنی بر این که وضع زحمتکشان در سالهای آخر رژیم شاه روبه وخامت گذارده باشد، بلکه برعکس آن مقدار ادله‌ای که هست عکس این را نشان می‌دهد.

«حقوقها و دستمزدها مرتباً در حال افزایش هستند... این افزایش‌ها آنقدر غیرطبیعی شده‌اند که یک پدر خجالت می‌کشد که در نزد پسرش رقم دستمزدش را بیان کند زیرا علیرغم تجربه، پدر از فرزندش که تازه وارد بازار کار شده دریافتیش کمتر است. از این مهمتر این واقعیت است که کارکنانی که به سبب سهل انگاریهای مکرر شغل خود را از دست می‌دهند... بلافاصله شغل بهتری با درآمد بیشتری بدست می‌آورند... مردم واقعاً پرتوقع شده‌اند، فردیکه قبلاً با نان و پنیر سر می‌کرد، امروزه به کمتر از چلوکباب رضایت نمی‌دهد؛ یک کارگر غیرماهر ساختمان (عمله) امروزه توقع پیدا کرده که با پیکان سرکار برود... البته ما خدا را شکر می‌کنیم که روزی برسد که حتی کارگران غیرماهر هم با ماشین شخصیشان سرکار بروند، و با وضع فعلی حقوق و دستمزدها چنین روزی زیاد طول نخواهد کشید.»^۱

«هالیدی» نیز در اثر معروفش در بخشی که به بررسی و مطالعه پیرامون طبقه کارگر ایران می‌پردازد، هیچ شاهی دال بر وضع بد اقتصادی زحمتکشان پیدا نمی‌کند. برعکس او معتقد است که طبقه کارگر ایران از قدرت اقتصادی قابل توجهی برخوردار است^۱ و بالاخره بررسی مقایسه‌ای وضع دستمزدها در دهه ۱۳۵۰، بوضوح نشان می‌دهد که در سالهای آخر عمر رژیم شاه وضع کارگران (حداقل از نظر دستمزد) به مراتب بهبود یافته است:

«بین سالهای ۱۳۵۶ - ۱۳۴۹، افزایش دستمزدها از افزایش در قیمت‌ها که ۹۰ درصد بوده پیشی می‌گیرد حداقل دستمزد روزانه که در سال ۱۳۵۲، ۸۰ ریال تعیین شده بود در سال ۱۳۵۶ به ۲۱۰ ریال می‌رسد. متوسط دستمزد کارگران در ۲۱ صنعت عمده طی ۱۳۵۵ - ۱۳۵۴، سی درصد و طی ۱۳۵۶ - ۱۳۵۵ معادل ۴۸ درصد دیگر افزایش پیدا می‌کند.

افزایش سطح زندگی بالاخص در میان کارگران ماهر صنعتی چشم‌گیرتر بود. در سال ۱۳۵۰، کارگران تولیدی در تهران بطور متوسط روزانه ۲۲۰ ریال دریافت می‌داشتند (۱۷۰ ریال پایه، ۳۱ ریال اضافه کاری، و ۱۹ ریال سود ویژه). اما این مقدار در سال ۱۳۵۶ برای کارگران ماشین‌سازی اراک بدون احتساب سود ویژه به ۱۰۰۰ ریال رسیده بود (۸۵۰ ریال پایه و ۱۵۰ ریال اضافه کاری)^۲.

مشکل در این است که وقتی ارائه مطلب در حد شعار و کلی‌گویی و انشا باشد می‌توان نوشت که «دامنه فقر و گرسنگی زحمتکشان به ابعاد فاجعه‌آمیز و بی‌سابقه‌ای رسیده بود» و با اینکه «زحمتکشان و مهاجرین روستایی در شهرها که در کنار کاخها زندگی می‌کردند، دیگر خونشان بجوش آمده بود و کارد به استخوانشان رسیده بود و». اما وقتی وارد دنیای واقع‌گرایی می‌شویم می‌بینیم که ظاهراً وضع طور دیگری بوده است. در دو قسمت قبلی دیدیم که نه مهاجرین روستایی در شهرها وضعشان چندان بد بود و نه بازار در نتیجه «رشد بورژوازی کمپرادور» و «تحولات مدرن اقتصادی» در زمان شاه بخاک سیاه نشانده شده بود. اکنون بنظر می‌رسد که وضع «زحمتکشان» نیز نه تنها بدتر نمی‌بوده بلکه بر اساس عدد و رقم حتی بهتر هم شده بود.

1 - Halliday "Iran", op. cit. PP. 173 - 210

2 - Abrahamian "Iran", op. cit. P.511