

بازگشت به اسلام از مدرنیسم به نظم اخلاقی^۱

افسانه نجم‌آبادی*

ترجمه: عباس کشاورز شکری**

برنارد لوئیس در سخنرانی ۱۹۸۵ خود دربارهٔ بنیادگرایی اسلامی اظهار داشت که تا همین اواخر گفتن این مطلب که اسلام و مذهب در سیاست کشورهای مسلمان از اهمیت برخوردار است به مذاق کارشناسان غربی خوش نمی‌آمد و این گفته را امری موهن و خوار تلقی می‌کردند و در مواضع خود اسلام را به حساب نمی‌آوردند. تا اینکه با ظهور [امام] خمینی موضع آنان تغییر کرد. آنان این بار در تحلیلهای خود تنها به اسلام توجه کردند. به ناگاه اسلام به قدرتی تبیینگر بدل شد که صرف‌نظر از حوادث و رویدادهای خاصی که معرف و شکل دهنده جوامع اسلامی و نیز همهٔ جوامع دیگر است در تحلیلهای آنها کار گرفته می‌شد. برای مثال، در ایران هر چیزی که اتفاق می‌افتاد بر حسب تاریخ

(* استاد رشتهٔ تاریخ و رئیس گروه مطالعات زنان مسلمان در کالج برنارد شهر نیویورک.
(** عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی انقلاب، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

نظری اسلام و تعصبات مذهبی مردم تفسیر می‌شد^۲....

این مقاله سعی خواهد کرد که ظهور جنبش اسلامی و به دست گیری قدرت دولتی توسط آن را در بستر سیاست و تاریخ معاصر ایران بررسی کند. نکته اصلی انقلاب اسلامی سال ۱۹۷۹ م. در ایران را نباید در پیچیدگیهای دکترین اسلام و یا در تاریخ پیچیده این بزرگترین ادیان، جستجو کرد؛ بلکه باید به این مسأله پرداخت که چرا تعداد زیادی از مردم در این دوره برای یافتن راه حل جدیدی، به اسلام روی آوردند. بنابراین هدف این مقاله این نیست که به این نظر قدیمتر که ادعا می‌کند «پدیده تجدید حیات اسلامی در ایران وجود ندارد» پردازد، بلکه قصد آن، این است که عواملی را که خاص توسعه ایران است از عواملی که در توسعه همه جوامع مسلمان مؤثر بوده‌اند متمایز کند.

تجدید حیات اسلام: تغییر در پارادایم

اینکه می‌توان در ایران از «جنبش اسلامی» صحبت کرد نیاز به توجیه دارد، چرا که منتقدان می‌توانند به عدم تجانس و کثرت جریانهایی که خود را «اسلامی» می‌نامند، استناد کنند. این جریانها از گروههایی که در حال حاضر خود را ملزم به سرنگون کردن جمهوری اسلامی می‌دانند تا نهضت آزادی ایران که به اصلاح می‌اندیشد تا جناحهای مختلفی که در بلوک قدرت حاکم بر کشور همزیستی دارند، همه را در برمی‌گیرند. با وجود چنین تنوعی، به چه معنایی می‌توان از جنبش اسلامی صحبت کرد؟

با نگاهی به تاریخ سیاسی ایران در قرن بیستم در می‌یابیم که سخن گفتن از سیاست اسلامی با وجود این تنوع و گوناگونی ممکن است و در حقیقت از اهمیت برخوردار است. از اواسط قرن نوزدهم، سیاست در ایران دل مشغول یک ملاحظه و نگرانی عمده بوده است و آن تلاش برای تحول مادی یک جامعه عقب‌مانده بود. نوسازی در اشکال مختلفش راه‌حلی سیاسی به این ملاحظه و نگرانی مرکزی است. بنابراین، مسأله چگونگی نوسازی برای همه جنبشهای سیاسی اعم از لیبرالیسم ملی‌گرایانه جنبش

مشروطه خواهی، دولت محوری رضا شاه، حکومت خودکامه محمد رضا شاه و سیاست ملی گرایانه دوره مصدق، اولویت داشت. حتی سیاستهای مخالف حزب توده، که یک اقتصاد طراحی شده متمرکز از نوع شوروی را به عنوان مدلی برای فایق آمدن بر عقب ماندگی پیشنهاد می کرد، منطبق با همان الگوی عمومی بود.

فعالان و متفکران سیاسی در اواخر قرن ۱۹ در ایران، جامعه خود را در مقایسه با اروپای غربی عقب مانده می دانستند. این تفکر تا صد سال غالب بود. اما در دهه ۱۹۷۰ ملاحظات و نگرانیهای سیاسی از عقب ماندگی به فساد و از نوسازی به پالایش اخلاقی جامعه ای فاسد، از عملکردهای سیاسی حکومت به استفاده از درآمدهای نفتی و ارزشهای دستخوش تغییر جامعه معطوف شد. دستاوردهای غرب، که قبلاً معیاری برای ارزیابی عقب ماندگی بود، به عنوان نیروی اساسی در ورای این فساد مورد انتقاد قرار گرفت. این انتقاد جدید از نظم قدیمی، که متضمن تمدن غیر دینی غرب به عنوان یک الگو بود، دلنگران شیوه نوسازی و نقصانهای آن نبود بلکه کل طرح نوسازی را مورد حمله قرار می داد.

بنابراین، انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ گسست کاملی از مجموعه ای از دلنگرانیهای قبلی و باز تعریفی بنیادی دلمشغولیها و خواستهای جامعه است. در کلام [امام] خمینی (س) که فصیحترین و دوراندیشترین مفسران و شارحین سیاست اسلامی جدید است، می خوانیم:

آنها (کشورهای امپریالیست) حتی اگر به کره مریخ هم بروند... باز از سعادت و فضایل اخلاقی و تعالی روانی عاجزند و قادر نیستند مشکلات اجتماعی خود را حل کنند. چون حل مشکلات اجتماعی و بدبختیهای آن محتاج راه حلهای اعتقادی و اخلاقی است و کسب قدرت مادی یا ثروت و تسخیر طبیعت و فضا از عهده حل آن بر نمی آید. ثروت و قدرت مادی و تسخیر فضا احتیاج به ایمان و اخلاق

اسلامی دارد تا تکمیل و متعادل شود و در خدمت انسان قرار گیرد نه اینکه بلای جان انسان بشود. و این اعتقاد و اخلاق و این قوانین را ما داریم.^۳

بر خلاف قبل، این نظر ناشی از اخلاقیات منحصر به فردی بود که به پالایش جامعه‌ای که فاسد تلقی می‌شد، کمک می‌کرد. با وجود این «سیاست ملی‌گرایانه» چه مخالف غرب باشد و چه در نگرش به جهان، بیگانه ستیز باشد، همچنان وارث مسائل است که از غرب آمده و در جهانی واقع شده که از دولت - ملتهای رقیب تشکیل شده است. از سوی دیگر، مسأله «سیاست اسلامی» نوسازی نیست بلکه مسأله‌ای اخلاقی است. سؤالات و در نتیجه پاسخهای آن متفاوت است. در اصطلاح رایج توماس کوهن، می‌توان این را تغییر پارادایمی کاملاً جدید نامید.^۴

این البته به این معنی نیست که اسلام در گذشته اهمیت نداشته و اکنون ناگهان از اهمیت برخوردار شده است. اسلام همواره در سطح جنبشهای سیاسی در تاریخ سیاسی خاورمیانه حضور داشته است. پان عربیسم در این زمینه یک نمونه است. با وجود این، اوج و حضيض پان عربیسم به عنوان یک الگوی مأخوذ از غرب یک قرن طول کشید. تمام اندیشه‌های ملی‌گرایانه برای نمادها و الگوهای ایده‌آل خود نگاهی به گذشته دارند اما سیاست اسلامی چیزی بیش از این است. دلمشغولی و دغدغه آن «خود» است. جستجویی برای یافتن هویتی اصیل که تنها در شکل کاملاً پالایش یافته‌اش می‌تواند سرچشمه اصلی سعادت اجتماعی را بگشاید. بُعد دیگر دنیا پرستی ایران امروز در این جستجو نهفته است. اما کسانی که در این پارادایم جدید قرار نگرفته‌اند، آن را درک نمی‌کنند.

به علت همین تغییرات جدی در برداشتهای بنیادین از جهان است که به کارگیری مفاهیم رایجی، نظیر راست در مقابل چپ و رادیکال در مقابل محافظه‌کار، در سیاست اسلامی به جای آنکه روشنگر باشد، گمراه کننده است. برای همین است که در خود

ایران اصطلاحات جدیدی ابداع شده است. مانند: خط امامیها در برابر لیبرالها (منظور از لیبرال جریاناتی از قبیل نهضت آزادی و یا شخصیت‌هایی نظیر بنی‌صدر است که نسبت به بریدن از پارادایم نوسازی تردید داشتند) و با وجود این، از همه بنیادتر برداشت جدید دربارهٔ سرچشمهٔ امراض اجتماعی است. در اواخر قرن ۱۹، عقب‌ماندگی را محصول عوامل داخلی می‌دانستند و [عامل] این [پدیدهٔ نه غرب به تنهایی بلکه] بی‌لیاقتی حکومت قاجار بود که عامل نفوذ اقتصادی اروپای غربی محسوب می‌شد. عقب‌ماندگی اقتصادی به عدم تمایل توانگران در ایجاد تنوع در تجارت و کشاورزی و به سوی مخاطرات صنعتی رفتن، نسبت داده می‌شد. سنت‌گرایی که سازمانهای مذهبی محافظه‌کار مظهر آن بودند، عامل رکود فرهنگی و اجتماعی تلقی می‌شد. * استبداد قاجار تجسم این نوع عقب‌ماندگی انگاشته می‌شد و به همین دلیل بود که می‌بایست اصلاح یا تعویض شود، نه به این دلیل که این حکومت در خدمت منافع خارجی بود. ** در دههٔ ۱۹۷۰، انحطاط اخلاقی به جای عقب‌ماندگی به مثابهٔ نارساییهای جامعه مورد توجه قرار گرفت و ریشهٔ آن در عوامل خارجی جستجو شد. حکومت پادشاهی پهلوی می‌بایست تغییر یابد تا جامعه بتواند از خارج ببرد و خود را با نظر به درون بازسازی کند.^۵

البته این تغییر در فهم و درک مسائل و علل آنها، در تضاد با واقعیت بود. مسلماً در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ که امپراتوری بریتانیا و روسیهٔ تزاری مستقیماً خواسته‌های اقتصادی خود را بر حکومت‌های پادشاهی قاجار تحمیل و آشکارا کشور را به مناطق نفوذ تقسیم کردند، زمینهٔ بیشتری وجود داشت که مشکلات خارجی را به قدرتهای خارجی نسبت دهند تا در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و دههٔ ۱۹۷۰. دلایل تضاد برداشتها با واقعیت هر چه که باشد، تأکید بر این امر مهم است که در هر دو مقطع این برداشتها در عرصهٔ سیاسی

* این نظر تجددگرایان آن زمان بود. (م).

** هر چند جناح مذهبی در همان موقع نیز به دنبال قطع نفوذ اجانب بود. (م).

غالب بود. در دوره مشروطه، تمام جناحها اعم از مشروطه خواهان لیبرال، اصلاح‌گرایان اسلامی و گروههای اجتماعی کوچک در یک برداشت کلی شریک بودند و آن این بود که مسئله ایران تلاش برای رسیدن به غرب است.* آنها در تحلیلشان از علل عقب ماندگی و از آن مهمتر در راه حلهایی که برای مواجهه با آن تجویز می‌کردند، متفاوت بودند. با توجه به این امر که جذابیت غرب در آن دوران بسیار زیاد بود، اگر مسئله رسیدن به غرب است پس استفاده از الگوهای غربی معقول به نظر می‌رسید.

در دهه هفتاد، فساد اخلاقی و اجتماعی ناشی از نفوذ و تسلط غرب از دید همه جریانات سیاسی مسئله اصلی بود. از همان آغاز، اصلاح‌گرایی محکوم به شکست بود. مسائل اجتماعی با سبک‌هایی اخلاقی که مخالف هرگونه سازش و ملایمت بودند توصیف می‌شدند. اندیشه‌ها و پیشنهادها اصلاح‌گرایان که راه‌های غربی تجویز می‌کردند مقبول نبودند و در مظان اتهام (غریزدگی) قرار داشتند. افکار ضد امپریالیستی چپ‌های رادیکال نیز غربزده محسوب می‌شد. این افکار هیچ‌گونه مزیتی بر جریانهای واقعاً بومی و عمیقاً ضد خارجی که از چرخش به سمت یک هویت اسلامی اصیل دفاع می‌کردند، نداشتند. اگر مسئله، بریدن پیوندها با خارج، پالایش جامعه و ساختن نظم اخلاقی جدیدی بود، مسلماً سیاست بومی مذهبی در یک جامعه اسلامی از قدرت زیادی برخوردار بود. اهمیت این چرخش به سمت یک سیاست اسلامی و بومی هنگامی درک می‌شود که به یاد آوریم این چرخش متحصراً خاص محافل مذهبی قم نبود. برخی از نام‌آورترین حامیان آن، روشنفکران غیر مذهبی بودند، مانند جلال آل احمد که سابقاً یکی از رهبران و روشنفکران حزب توده بود، یا روشنفکران اسلامی اصلاح‌گرایی مانند علی شریعتی که سالیان حساسی از عمر خود را در اوایل دهه ۱۹۶۰ در پاریس گذرانده بود و عمیقاً متأثر از روشنفکران الجزایری ملی‌گرا (مانند قانون) و

* به نظر نمی‌رسد تمام جناحهای اسلامگرا در این برداشت سهم بوده باشند. (م)

حامیان فرانسوی آنها مانند (سارتر) بود. در حقیقت، تلاقی این دو جریان فکری با فعال‌گرایی سیاسی روحانیون اطراف [امام] خمینی (س) بود که اسلام را در اوایل دهه ۱۹۷۰ در کانون گفتمان سیاسی قرار داد. قسمتی از جواب این معما که چرا ایرانیها به جای اوایل این قرن، در دهه هفتاد به اسلام روی آوردند؟ در این امر نهفته است.

مسئلاً در زمان رضا شاه روحانیون بیشتر از زمان محمد رضا شاه زیر فشار قرار داشتند. پس چرا نخستین طغیان آنان در دهه ۱۹۶۰ صورت گرفت؟ پاسخ چنین سؤالاتی را باید در حوزه سیاست و نه مذهب جستجو کرد. از اوایل قرن بیستم، سیاست اسلام حول محور قانون و مشروطه‌خواهی شکل گرفت و با اصطلاحات غیر مذهبی تعریف شد. شیخ فضل‌الله نوری که یک روحانی برجسته بود، جان خود را به بهای پافشاری بر حکومت اسلامی از دست داد. روحانیون حتی در دوره رضا شاه و با وجود عدم محبوبیت حکومت وی، نمی‌توانستند به طور مؤثری با اصلاحات او مخالفت کنند چرا که این اصلاحات همانهایی بودند که اصلاح‌گرایان از اوایل قرن ۱۹ برای آن مبارزه کرده بودند. در دهه ۱۹۴۰ مدل جذاب توسعه به سبک شوروی، و سیاست ملی‌گرایانه به رهبری مصدق، گفتمان سیاسی را شکل می‌دادند در این مقطع [امام] خمینی (س) به عنوان روحانی‌ای که اعتراضات مذهبی علیه اصلاحات رضا شاه را طرح می‌کرد، چندان شناخته شده نبود. تنها در اواسط دهه پنجاه و بعد از کودتای ۱۹۵۳ و بحران ناسیونالیسم و سوسیالیسم در ایران بود که راه برای سیاست اسلامی گشوده شد. به این معنی، این نادرست است که تجدید حیات اسلامی را صرفاً واکنشی به اقدامات دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ برای نوسازی بدانیم. تحولات این دو دهه تنها این چرخش سیاسی را که مدتها قبل شروع شده بود، تحکیم کرد و زمینه را برای تبدیل سیاست اسلامی به سیاست توده‌ای فراهم آورد. اما چنین تغییری فی‌نفسه واکنشی ایدئولوژیک در مقابل تمام تجارب قرن گذشته بود.

سطح دیگری که می‌توانیم از این تغییر در برداشت مشاهده کنیم، عامل واسطی

است که وابستگی ایران به غرب از طریق آن حاصل شد و تداوم یافت. نسل اولیه اصلاح‌گرایان ملی‌گرا، قدرت نظامی و تفوق ساختارهای سیاسی اروپای غربی را دلیل پیشرفت و سلطه آنان بر کشورهای دیگر می‌دانستند. نسل بعدی ملی‌گرایان رادیکال و مارکسیست‌ها، انقیاد ایران نسبت به قدرتهای امپریالیستی را ناشی از ساختار سرمایه‌داری بین‌المللی می‌دانستند. در مقایسه با هر دوی اینها، در پارادایم اسلامی، سلطه امپریالیسم ناشی از سست کردن آموزش و تضعیف فرهنگ اسلامی سنتی تلقی می‌شد. متناسب با این برداشت جدید در تأسیس نظم اسلامی، بیشترین اولویت به خلق فرهنگ جدید و تحول رادیکال در نظام آموزشی و رسانه‌های جمعی داده شد. همان‌طور که [حجت‌الاسلام و المسلمین] هاشمی رفسنجانی خاطر نشان کرده است، «قدرتهای بزرگ برای انقیاد اقتصادی و سیاسی جهان سوم از ابزار امپریالیسم فرهنگی استفاده می‌کنند. در نظر امپریالیست‌ها، سلطه فرهنگی بر جهان بسیار مهم است. آنها سعی می‌کنند که بشریت را [از فرهنگ خودی] خالی کنند و با هر آنچه می‌خواهند پر کنند».^۶

مواجهه نظام فعلی و حامیان پرشور آن، یعنی حزب‌اللهی‌ها، با اعمال کسانی که موازین اسلامی را رعایت نمی‌کنند به این علت است که اعمال آنان تخطی از هنجارهای اخلاقی و اسلامی تلقی می‌شود. هنجارهایی که برای ریشه کن کردن ارزشهای فرهنگ امپریالیستی از جامعه ایران ضروری تلقی می‌شوند. کسانی که ارزشهای اخلاقی مسلط مخالفت می‌کنند نه فقط غیر اسلامی بلکه ستون پنجم امپریالیسم فرهنگی محسوب می‌شوند.

ویژگیهای خاص ایران

تغییر در پارادایم سیاسی، وجه اشتراک ایران با سایر جوامع مسلمان خاورمیانه است. این امر به تعمیم‌ها درباره تجدید حیات اسلامی اعتبار می‌بخشد. اما وجود عوامل

خاصی در ایران همراه با این تغییر باعث شد در ایران انقلاب شود. بویژه سه عامل را باید در نظر گرفت.

۱- خاص بودن تشیع ایرانی که به ساختار داخلی روحانیت و رابطه آن با دولت مربوط می‌شود؛

۲- ویژگی غیر معمول دولت و جامعه در دوره پهلوی؛

۳- تحول اقتصادی - اجتماعی اوایل دهه هفتاد که ظهور سیاست جدید را تسهیل کرد.

۱- تشیع ایرانی

دکترین تشیع و تسنن بسیار به هم شبیه‌اند. اگر چه در مسائل عقیدتی مواردی وجود دارد که این دو را از هم متمایز می‌سازد، اما این اختلاف آنقدر نیست که در ادبیات جاری تشیع بر آن تأکید می‌شود.

[امام] خمینی (س) و رهبران و ایدئولوگهای انقلاب اسلامی بر ماهیت اسلامی، و در حقیقت پان اسلامی جنبش خود تأکید داشتند. اگر چه تاریخ مخالفت و اسطوره شناسی تشیع عمیقاً علت جایگاه برجسته مفاهیمی همچون شهادت در تفسیر جاری از ارزشهای اسلامی در ایران را توضیح می‌دهد، اما چنین ارزشهایی منحصر به ایران شیعی نیست. تنوع خاستگاههای بمب گذاران انتحاری در لبنان، این امر را به وضوح نشان می‌دهد. از این مهمتر مفاهیم مخالفت آمیز تشیع بیشتر در ضدیت با اهداف خارجی غیر اسلامی یعنی غرب سرمایه داری و شرق کمونیست به کار رفته‌اند تا غاصبین سنی قدرت و خلفای فاسد. در حقیقت مضامین و نمادهای شیعی به نفع اسلام در کل به کار می‌روند. به علاوه رهبران ایران شکافها و اختلافهای معاصر میان مسلمین را نه به منازعات فرقه‌ای پیشین بلکه به طرح استعماری «تفرقه بینداز و حکومت کن» نسبت می‌دهند. طبق تاریخ نگاری ایران معاصر، امپریالیست‌ها با استفاده از آثار

مستشرقین از قدرت اسلام به عنوان مانعی سرسخت در برابر سلطه غرب آگاه شدند و با ایجاد تفرقه‌های ملی، قومی و سیاسی میان مسلمانان، برنامه‌ای دوجانبه را مبتنی بر بی‌اعتبار کردن اسلام و جایگزین کردن ارزشهای آن با ارزشها و فرهنگ غربی، در پیش گرفتند تا کل اسلام را ناتوان کنند.^۷ یکی از اهداف اعلام شده انقلاب اسلامی ایران فایق آمدن بر این شکافها و تلاش برای ایجاد وحدت بین مسلمانان است.

با وجود این، یک ویژگی در تشیع ایران وجود دارد که در موفقیت [امام] خمینی (س) نقش حیاتی داشت و آن ساختار مستقل روحانیت قبل از انقلاب است. روحانیت شیعه در ایران همواره مخالف حکومت‌های دنیوی نبوده است و گاهی پیوندهای نزدیکی با حاکمان وقت داشته است. معذک چه روحانیت مخالف با حکومت وقت بوده و چه با آن همکاری می‌کرده است، روحانیت و دولت دو هویت متفاوت و متمایز داشته‌اند. در دوره قاجاریه بین وظایف دیوانسالار حکومت و روحانیت تقسیمات پذیرفته شده‌ای وجود داشت. روحانیون مکتبها را که، تنها نهاد آموزش بودند، می‌چرخاندند، و امور حقوقی جامعه مسلمین را اداره می‌کردند. روحانیون از طریق خمس و زکات، ساختار مالی مستقل خود را تقویت می‌کردند. به لحاظ سیاسی، روحانیون در اعتراض علیه امتیازات اقتصادی و سیاسی که قاجارها به بیگانگان غیر مسلمان و غیر ایرانی می‌دادند پیشرو بودند. در حالی که تعدادی از رهبران مذهبی شیعه از انقلاب مشروطه حمایت کردند، از همان اوایل ۱۹۱۰ ملی‌گرایان نوگرای طرفدار مجلس از آنان سبقت گرفتند. روحانیون که از نتایج جنبش مشروطه مأیوس شده بودند، برای چندین دهه از سیاست کناره گرفتند. در این فاصله رضا شاه که با سیاستهای روحانیون را تحت فشار قرار داده بود، یک دولت نوین مدرن متمرکز و بر پایه ارتش به وجود آورد. مدارس جدید، ضوابط جدید مالیاتی و تأسیس نظام قضایی مستقل از دادگاههای سنتی شرع، اهمیت کارکردهای اجتماعی و سنتی روحانیون را کاهش داد. به علاوه بسیاری از اقدامهای رضا شاه نظیر کشف حجاب اجباری زنان که فرمان آن در ۱۹۳۶ صادر شد و نظام وظیفه

اجباری و دایمی، حملات مستقیم علیه تعالیم اسلامی تلقی می‌شد. رضا شاه مقلد آتاتورک محسوب می‌شد که در چشم روحانیون تجسم سکولاریزاسیون ضد اسلام در ترکیه بعد از حکومت عثمانی است.

اصلاحات رضا شاه و سرکوب تمام مخالفان، روحانیون را درونگرا کرد و آنان را به سوی مباحث صرفاً مذهبی و ثنوریک سوق داد. در دوره آشوب بعد از جنگ جهانی دوم نیروهای عمده غیر مذهبی حزب توده و جبهه ملی همچنان، بر سیاست ملی تسلط داشتند. کودتای ۱۹۵۳ که مصدق را سرنگون کرد، بحرانی را در موقعیت ناسیونالیسم ایرانی پدید آورد. در ساخت سیاسی‌ای که متعاقب کودتا شکل گرفت، عناصر روحانی نقش فعال در رهبری ایدئولوژیک علیه سلسله پهلوی داشتند. مخالفت سیاسی روحانیون به دوره بعد از ۱۹۵۳ برمی‌گردد. این دوره همچنین شاهد تحکیم دولت در دوره حکومت محمد رضا شاه است. این تحکیم نخست در بعد نظامی بود که با کودتا و سرکوب مخالفان حاصل شد و سپس از اوایل دهه ۱۹۶۰ به بعد، ابعاد اقتصادی و اجتماعی به خود گرفت و جامعه ایران را عمیقاً متأثر ساخت. روحانیونی که بعد از ۱۹۵۳ فعال شدند به این سیاستها به چشم یک حمله سراسری علیه نهادهای سنتی و اجتماعی جامعه نگاه می‌کردند. آنان احساس می‌کردند که موقعیت خود را به عنوان پاسداران سنتی اخلاقیات جامعه از دست می‌دهند. از این نقطه نظر، مخالفت آنان با حکومت صرفاً به خاطر از دست دادن برخی از امتیازات نبود، بلکه در جهت بقای اصول و ارزشها بود.

[امام] خمینی (س) نخستین کسی بود که این مسأله را دریافت و در موقعیتی بود که بتواند رهبری مخالفان را برعهده گیرد. ایشان که در زمره بالاترین روحانیون قرار داشتند به مخالفت با روند دولت سازی رضا شاه برخاست. ایشان در دهه ۱۹۴۰ در نخستین کتاب سیاسی خود یعنی کشف اسرار به تفصیل دیدگاه روحانیون را درباره تغییرات مضر که اصلاحات رضا شاه و ابتکارهای اداری او به وجود آورده بود، توضیح و عمیقاً

نسبت به فساد فرهنگی و اخلاقی گسترده هشدار داد. این فساد از برخی سیاستها نظیر کشف حجاب زنان، ارائه ضوابط جدید پوشش که به تقلید از مدهای اروپایی آن زمان بود، سهل‌انگاری و اهمال حکومت در منع تولید و فروش الکل و عرضه موسیقی و نمایش (تئاتر) نشأت می‌گرفت. همچنین اصل نظام وظیفه عمومی را که از سوی رضا شاه عرضه شده بود، محکوم کرد و یک نظام مالیاتی جدید مبتنی بر اصول مذهبی پیشنهاد نمود. جای تعجبی نداشت که ایشان با وزارت عدلیه و رویه قضایی موجود مخالف بود و به جای آن از اصول کیفری و جزایی اسلامی دفاع می‌کرد. [امام] خمینی (س) که اعمال و روشهای مذهبی را می‌ستود، وزارت فرهنگ و رسانه‌های جمعی را به این خاطر که به زعم ایشان تنها فساد اخلاقی را اشاعه می‌کرد و تعلیم می‌داد به باد استهزا می‌گرفت.

در همین کتاب، [امام] خمینی (س) ایده حکومت اسلامی را مطرح ساخت. منظور ایشان از حکومت اسلامی حکومتی بود که در آن حاکمان به حاکمیت روحانیون و قوانین اسلام گردن می‌نهند و در کتاب بعدیش در سال ۱۹۷۱ از این هم فراتر رفت و رهبری خود روحانیون را مطرح کرد.

با وجود همه ابهاماتی که کتاب کشف‌اسرار در زمان خود داشت، تحول مهمی در تفکر سیاسی اسلامی در ایران محسوب می‌شود. در حالی که روحانیون طی چند دهه به‌طور تدریجی به روند نوسازی در ایران واکنش نشان داده بودند، اکنون از آنان شخصیتی ظهور کرده بود که به خوبی تشخیص می‌داد که جمع شدن این تغییرات کوچک، تهدیدی واقعی به شمار می‌آید. در میان روحانیون عالی رتبه، [امام] خمینی (س) نخستین کسی بود که کوشید تضاد میان دولت مدرن در حال پیدایش و نظم نهادینه قدیمی اسلامی را دریابد. با وجود این، نظرات ایشان تأثیرات فوری کمی داشت. در سال ۱۹۶۱ و با درگذشت آیت الله بروجردی، رهبر مجتهد شیعه و کسی که از پرهیز از سیاست طرفداری می‌کرد، راه برای ظهور [امام] خمینی (س) باز شد.

با وجود اکراه [آیت الله] بروجردی نسبت به سیاست، وی میراث مهمی از خود به جای گذاشت: سازماندهی جدید مدرسه علوم دینی در قم، تأسیس یک شبکه برای اشاعه معارف مذهبی در سراسر ایران و بالاخره متمرکز کردن امر جمع آوری خمس و زکات که باعث ثبات مالی و استقلال روحانیون شد. همچنین ایجاد مرکز سازماندهی و شبکه ملی که برای بسیج کردن توده‌ها در ۱۹۷۷ - ۱۹۷۹ بسیار حیاتی بود. در نیمه دهه ۱۹۷۰، این مرکز شامل مجموعه‌ای از ۱۰۰۰۰۰ روحانی و واعظ و ۱۵۰۰۰ طلبه علوم دینی بود.^۸ دستاورد [امام] خمینی (س) این بود که به این شبکه، روحی سیاسی دمید.

در کل، خاص بودن گستره و تشکیلات روحانیون در ایران و رابطه‌اش با دولت آن را از سایر کشورهای اسلامی تفکیک می‌کند. جنبشهای مشابه در جوامع عمدتاً سنی مثل مصر تنها زمانی به انقلابهای موفق بدل شده‌اند که شبکه‌ها و تشکیلات مستقل خود را ایجاد کرده بودند، مانند اخوان المسلمین و دیگر جنبشهای اسلامی که چنین کردند. [امام] خمینی (س) وارث چنین شبکه‌ای بود که از مساجد موجود، مدارس مذهبی و واعظ محلی که به طور ارگانیک ریشه در جامعه داشتند، تشکیل یافته بود.

۲- دولت و جامعه در دوران پهلوی

سرعت تحولات، ویژگی چشمگیر دوم تحولات ایران است. جنبش اسلامی بالنده به سرعت قدرت گرفت و کل جامعه شهری را در کام خود فرو برد و قدرت را قبضه کرد. بین نخستین تظاهرات خیابانی در قم در نهم ژانویه ۱۹۷۸ و تغییر نظام در دهم - یازدهم فوریه ۱۹۷۹، تنها ۱۳ ماه فاصله بود. بعلاوه در اواخر دهه ۱۹۷۰، غیر سیاسی شدن و ییگانگی طبقات بالا و متوسط بالا از دولت به حدی بود که انقلاب هم انشعاب در آن ایجاد نکرد. این وضعیت ایران را کاملاً از دیگر کشورهای جهان سوم بویژه امریکای لاتین متمایز می‌کند. این وضعیت نه تنها با «الگوی عمومی اتفاقات درون سردمداران در مواجهه با تحولات انقلابی» نمی‌خواند، بلکه با دوره‌های قبلی تاریخ مدرن ایران نیز

تناسبی ندارد. برای مثال در اواخر قرن ۱۹، یک لایه کامل از متفکران سیاسی ظهور کرد که شامل عناصر اصلاح‌گر درون دیوانسالاری قاجار و همچنین منتقدان اصلاحات که بیرون از حکومت بودند، می‌شد. با این وجود، با تضعیف اصول اخلاقی که معرف دوره بعد از انقلاب مشروطه ایران است و با تأسیس دولت پهلوی در ۱۹۲۵، در تداوم سیاست معطوف به اصلاحات نخبگان، گسستی ایجاد شد و فرهنگ سیاسی که نظر اصلاح داشت، افول کرد.^۹

دهه ۱۹۴۰ شاهد ظهور موج جدیدی از سیاستهای ناسیونالیستی اصلاح طلب بود که مصدق مظهر آن، و در بازار و طبقه متوسط سنتی ریشه داشت. اگر طبقات بالا سیاست اصلاحی را به کنار نهاده بودند، اما این امر در مورد طبقات متوسط صحت نداشت.

در مقابل، در ایران بعد از کودتای ۱۹۵۳ هیچ کدام از دو نوع سیاست وجود نداشت، حتی طبقات متوسط سنتی از همه ادعاهای سیاسی مستقل دست کشیدند. بعلاوه، ثروتمندان جدید، یعنی صاحبان صنایع و سرمایه داران که در پی اصلاحات دهه ۱۹۶۰ رشد کرده بودند، کوچکترین علاقه‌ای به ساختن کشور «خود» نشان نمی‌دادند و تمایلی به دخالت در سرنوشت جامعه‌ای که به لحاظ اقتصادی و اجتماعی در رأس آن قرار گرفته بودند، نداشتند. از میان آنها هیچ سیاستمدار و یا اندیشمند سیاسی برنخاست. تمام هم‌ایشان معطوف به هر چه ثروتمندتر شدن بود. این امر زمانی آشکار شد که آنان با بروز ناآرامی بسرعت چمدانهای خود را پر کرده، کشور را ترک کردند. هیچ طبقه دیگری در تاریخ به هنگام انقلاب انیمیشن رفتار نکرده است. چه چیزی کناره‌گیری سیاسی طبقات بالا و متوسط را در جامعه ایران توضیح می‌دهد؟

علت را تا حدی باید در استقلال فزاینده دولت پهلوی جستجو کرد که به تدریج تمام پایگاههای سنتی خود را از دست می‌داد، بدون آنکه پایه‌های جدیدی به دست آورده باشد. دولت قاجار تحت حمایت تجار و ملاکان بود. تجار در عوض حمایت مالی از

دولت، انتظار داشتند که دولت در مقابل تجاوزهای خارجی، تا اندازه‌ای امنیت داخلی را حفظ کند و حافظ منافع آنان باشد. ملاکان، رشد خود را مدیون دوره قاجار بودند، چرا که بحرانهای مالی پی در پی باعث می‌شد که پادشاهان به فروش دائمی زمین متوسل شوند. وقتی که رضا شاه در فوریه ۱۹۲۱ با کودتای نظامی قدرت را به دست گرفت، دولت جدید او به تغییرات مهمی در ساختار اجتماعی، بویژه در رابطه این دو گروه مهم (تجار و ملاکان) با جامعه انجامید. همان طور که ذکر شد روحانیون بیش از همه گروهها تحت تأثیر سیاستهای منفی رضا شاه قرار گرفتند. از سوی دیگر، تجار به طور قابل ملاحظه‌ای از امنیت نظامی، شبکه‌های ارتباطی جدید، راهها، راه آهن و بسط خطوط تلگراف و سیاستهای حمایتی رضاشاه بهره‌مند شدند، اما آنان نیز به نوبه خود استقلال سیاسی خود را که در نتیجه انقلاب مشروطه کسب کرده بودند از دست دادند. و اما ملاکان در این دوره به یک طبقه کاملاً رشد یافته و سامان یافته تبدیل شدند. مجموعه‌ای از قوانین مربوط به مالکیت زمین، تخصیص و تعلق زمینهای بزرگ کشاورزی به ملاکان را تثبیت کرد و رسماً به ثبت رساند. در این دوره مالکیت بر دهات منبع قدرت محلی و پرستیژ ملی محسوب می‌شد و بر موقعیت فرد در جهان تجارت، ارجح بود. اگر چه ملاکان هم به اندازه گروههای دیگر به لحاظ سیاسی تحت کنترل رضا شاه بودند، با این حال از یک قدرت محلی برخوردار بودند که بعداً از (۱۹۴۱ - ۱۹۶۱) از آن برای نفوذ در سیاست ملی، از طریق اعمال نفوذ بر نتایج انتخابات مجلس، استفاده کردند. بین سالهای ۱۹۲۶ الی ۱۹۳۶، زمینداران بزرگترین بلوک قدرت پارلمانی در مجلس بودند.

روندی که در دوره رضا شاه شروع شده بود، بعد از ۱۹۵۳ شتاب گرفت. حالا دیگر دولت تقریباً از همه طبقات اجتماعی فاصله گرفته بود. این امر به واسطه درآمدهای فزاینده نفتی و بسط گستره دستگاه دولت که نهادهای سرکوب کننده کارآمدی را ساخته بود، ممکن شد، بخصوص مسأله درآمدهای نفتی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. نخستین جهش عمده‌ای که باعث شد درآمدهای نفتی سهم مهمی از درآمدهای

دولتی را تشکیل دهند، در سال ۱۹۵۰ با ملی کردن صنعت نفت روی داد. درآمدهای نفتی در سال ۱۹۴۸ تنها شامل ۱۱ درصد از کل درآمدهای دولتی می‌شد در ۱۹۶۰ این سهم به بالای ۴۱ درصد رسید. جهش بزرگ بعدی در درآمدهای نفتی در ۱۹۷۴ اتفاق افتاد. در این سال بهای نفت چهار برابر شد و سهم درآمدهای نفتی را در بودجه دولتی به بیش از ۸۰ درصد رساند. بدین ترتیب، استقلال مالی دولت از جامعه، که به سبب اتکا نداشتن دولت به مالیات و وابسته نبودن آن به تولید به دست آمد، این امکان را فراهم ساخت که بتواند سیاستهای اقتصادی و اجتماعی گوناگون را بدون توجه به رضایت اجتماعی تعقیب کند. همچنین دولت نماینده و تضمین کننده منافع قشر خاصی نبود و طبقات اجتماعی مجبور بودند خود را با سیاستهایی منطبق سازند که قدرت نفوذ بر آن را نداشتند.

سیاستهای اتخاذ شده در دوره پس از جنگ برای بسط بازار داخلی و دگرگونی اقتصاد روستایی تأثیر بسزایی بر دولت پهلوی داشت. بویژه اصلاحات ارضی که ملاکان غایب را که یک طبقه به لحاظ اجتماعی مهم و به لحاظ سیاسی ضروری محسوب می‌شدند، حذف کرد. این ملاکان به صاحبان صنایع، کشاورزان تجاری و سرمایه‌گذاران در املاک و تجارت شهری تبدیل شدند. آنها دیگر به عنوان یک گروه اجتماعی که در امور کشور دارای نفوذ سیاسی بودند، وجود نداشتند. سیاستهای جدید همچنین مرکز اقتصاد را از بازار به فعالیتهای تولیدی تغییر داد. تاجران سنتی که در دوره رضا شاه نفوذ سیاسی خود را از دست داده بودند، اکنون جایگاه محوری خود را نیز در اقتصاد ایران از دست می‌دادند. بنابراین، در دوره‌ای که بیش از نیم قرن به طول انجامید، دولت پهلوی پایه‌هایی را که دولت قاجار بر آن تکیه داشت از دست داد: تجار و ملاکان.

انتظار می‌رفت که ثروتمندان جدید، یعنی صاحبان صنایع، جای خالی نخبگان سنتی را پر کنند، اما افزایش درآمدهای نفتی و استقلال دولت از جامعه مدنی به معنای انفعال نخبگان جدید بود. آنها تنها به دنبال منافع و سودی بودند که از سیاستهای دولتی

دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ نصیبشان می‌شد و به لحاظ سیاسی بی‌اهمیت تلقی می‌شدند. آنها هیچ‌گونه نفوذ و پیوند ارگانیکی با بنایی که خود بانیان آن بودند، نداشتند. از آنان انتظار می‌رفت که تنها فرمانبردار و قدرشناس باشند و آنها نیز بودند. در دهه ۱۹۷۰ جوی از بدگمانی و کناره‌گیری از سیاست طبقات بالای ایران را فراگرفت که عواقب آن برای جامعه بسیار عظیم بود. در این شرایط و با توجه به بی‌اعتباری سیاستهای ملی جبهه ملی و حزب توده سیاست اسلامی به تنها جایگزین موجود تبدیل شد.^{۱۰}

۳- تحولات اجتماعی - اقتصادی دهه ۱۹۶۰

تحولات اجتماعی - اقتصادی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ زمینه‌های اجتماعی به واقعیت درآوردن جایگزین اسلامی را فراهم کرد. سیاستهای کشاورزی در این دوره منجر به مهاجرت وسیع به شهرها شد. این در حالی بود که افزایش جمعیت شهری با اشتغال کارگران مهاجر متناسب نبود. ساختمان سازی از رونق زیادی برخوردار بود، در حالی که رشد کارگران صنعتی ناچیز بود.

نتیجه، ایجاد حلیبی آبادهای بی‌شمار در حاشیه شهرها و پیدایش یک طبقه فقیر شهری بود. مهاجران فاقد تشکل اجتماعی منسجم به سهولت جذب موضوعهایی شدند که روحانیون مطرح می‌کردند، مثل عدالت اجتماعی و برابری در ثروت. روحانیون که داشتن حداقل ثروت را ایده آل می‌دانستند، به ثروتمندان به خاطر شیوه‌های تجمل گرایانه و فساد اخلاقتشان می‌تاختند. همچنان که روحانیت به ایجاد سازمانهای خیریه و محلی می‌پرداخت و فروشگاههای تعاونی اسلامی را راه‌اندازی می‌کرد به تصویر برابری و عدالت اجتماعی هویت می‌بخشید.

بنابراین، سیاست حول محور توزیع ثروت و نه کنترل تولید، فساد اخلاق و مصرف و نه مشارکت سیاسی و تصمیم‌گیری عقلایی شکل گرفت. با درآمد عظیم نفتی که در دستهای حکومت متمرکز بود، مردم دیگر نگران مالکان و کنترل‌کنندگان تولید نبودند.

برای مثال، معلوم نبود که آیا صاحبان سرمایه به خاطر کمکهای دولت (وامهای بدون بهره و یارانه) ثروتمند شده‌اند و یا از طریق سود حاصل از کار کارگران در کارخانه، در چشم کارگران نابرابری اجتماعی ناشی از سوء استفاده مالکان از سود کارگران نبود، بلکه نتیجه تبعیضات دولت به نفع ثروتمندان بود. درآمدهای نفتی منبعی طبیعی تلقی می‌شد و نه منبع سرمایه‌گذاری، بنابراین نفت یک موهبت خداداد بود که به همه به‌طور مساوی تعلق داشت. توزیع نابرابر منافع و عواید نفتی تنها به سیاستهای آگاهانه دولت نسبت داده می‌شد که بر خلاف عدالت طبیعی، مردم را از این منبع خداداد محروم می‌کرد. در این شرایط بود که فساد و رشوه‌خواری دقیقاً به سبب آنکه یکی از اهرمهای توزیعی در دوره پهلوی بود، به موضوعی جنجالی و قابل انفجار تبدیل شد. از بین بردن فساد و ارتشا و اعلام اولویتهای جدید برای توزیع ثروت ملی می‌تواند به پارساگرایی در سیاست منجر شود. در چنین مواردی مشروعیت سیاسی مبتنی بر اخلاق است.

گرد هم آمدن این سه ویژگی جامعه ایران، یعنی روحانیت مبارز و سیاسی و مستقل، و دولت ثروتمند جدا از جامعه مدنی و نامناسب بودن شرایط اقتصادی - اجتماعی و اختلاف در درآمدهای رو به رشد، موجب تجدید حیات اسلامی و وقوع انقلاب شد. با اینکه چنین ویژگی خاصی، انقلاب را تبیین می‌کند اما گستردگی تغییر پارادایمی به حدی است که ثابت می‌کند بازگشت ایران به سیاست اسلامی پدیده‌ای پایا و پردوام است. احتمالاً در ایران، تغییرات و اصلاحات گوناگونی وجود خواهد داشت.

با این وجود نسلها طول خواهد کشید که جامعه ایران بتواند مسائالش را باز تعریف کند و راه‌حلهای کاملاً جدیدی بیابد. [...] آیا تأکید بر ویژگیهای خاص جامعه ایران تلویحاً به این معنی است که امکان وقوع انقلاب مشابهی در دیگر کشورهای مسلمان منتفی است؟ نه ضرورتاً. اگر ایران و دیگر جوامع خاورمیانه از نظر عمق تحولات شبیه هم باشند، پس ویژگیهای منحصر به فرد جامعه ایران تنها علت پیموده شدن راه استثنایی را که در آن جمهوری اسلامی ایران متولد شد، توضیح می‌دهد. امکان دارد نظامهای

مشابهی از طرق دیگر در سایر کشورهای مسلمان به وجود آید، مثلاً از طریق شکست در جنگ، کودتای نظامی و حتی پیدایش تدریجی نیروهای اسلامی و انتقال نسبتاً مسالمت آمیز قدرت دولتی. اینها راههایی کاملاً عملی و امکان پذیر هستند اما به یک معنا، همه این امکانهای متفاوت در آینده به شدت متأثر از انقلاب ایران خواهند بود. هیچ کشور اروپایی تجربه انقلاب فرانسه را تکرار نخواهد کرد. هیچ کشوری با نظامی شورایی، تجربه انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ را تکرار نخواهد کرد. با این حال به علت آنچه که هر یک از این انقلابهای اروپایی در زمان خود و مکان خود، طی یک دوره زمانی و از طریق راههای گوناگون، نشانگر و نماینده آن بودند، مآلاً سیاستهای مشابهی در دیگر کشورها پدیدار و الگوی انقلابها یکی پس از دیگری شد. به این معنا، پارادایمی که انقلاب ایران به آن واقعیت داد، بخوبی برای کشورهای مسلمان، نسلی از تجارب سیاسی به ارمغان خواهد آورد.

تحولات پس از انقلاب

چگونه این تغییر در برداشت از مسائل اجتماعی و بازگشت به راه‌حلهای اسلامی اخلاقی، خود را در قالب سیاستهای دولت بعد از انقلاب ایران منعکس می‌سازد؟ به‌طور کلی در دوره بعد از انقلاب اولویتهای جدیدی تعیین می‌شود. اگر محمدرضا شاه مأموریت خود را رساندن ایران به دروازه‌های تمدن بزرگ یعنی به کشورهای پیشرفته صنعتی می‌دانست، نظام جدید از ابتدا ایجاد ارزشهای جدید و پرورش نسل جدیدی از مردان و زنان را وظیفه اصلی خود می‌داند. تأکید بر تبلیغات فرهنگی و اخلاقی، آموزش و پرورش، پاکسازی جامعه از ارزشهای غربی، کم‌اهمیت شمردن مسائل اقتصادی و موضوعهای مادی اتفاقی و غیر معقول نیست. به علاوه این مهم است که خاطر نشان کنیم که کارزارهای فرهنگی - اخلاقی را نمی‌توان صرفاً اجرای یک دکترین الهی دانست، بلکه اینها کارزارهای سیاسی برای از بین بردن ریشه‌های نفوذ غرب در جامعه ایران

است.

هدف تغییر برنامه‌های آموزشی و متون درسی، باز پروری معلمان و تغییر کامل نظام آموزشی دانشگاهها و ایجاد گزینش دانشجو و استاد، ایجاد یک نظم اخلاقی جدید است. همان طور که سخنگویان نظام بارها گفته‌اند، اولویتهای جدید، اخلاقی و فرهنگی هستند، نه مادی و اقتصادی.

آقای هاشمی رفسنجانی در سخنرانی خود، به مناسبت هفتمین سالگرد پیروزی انقلاب در مروری که بر دستاوردهای انقلاب داشت، جهتگیری جدید را با این کلمات توضیح می‌دهد:

به نظر من بزرگترین پیروزی و اصلیتین دستاورد انقلاب، بُعد فرهنگی آن است...

ما در کشور خود یک انقلاب واقعی در ارزشها داشته‌ایم... در گذشته، خانه بزرگ، ماشین لوکس، حساب بانکی زیاد، تفریحگاه کنار دریا، ارتباط داشتن با رژیم خائن و در صورت امکان با خارجیها و یا با خود امریکا، و حتی داشتن میز بزرگتر در اداره نشانه ارزش بود...، اما امروزه انقلاب کاملاً این را معکوس کرده است... اینها ضد ارزش شده‌اند. آنهایی که یک مقداری زندگی تجملی دارند، خجالت می‌کشند. آنهایی که بالای متوسط هستند، درباره آن لاف نمی‌زنند، مردم با این ظواهر پر زرق و برق گول نمی‌خورند...

قبل از این اگر دختری می‌خواست با حجاب به دانشگاه برود، همه به او می‌خندیدند روحانیون با آن وضعیتی که در کلاسهای درس، خیابانها و چمن دانشگاه بود (اشاره به اختلاط پسرها و دخترها) نمی‌توانستند به دانشگاه بیایند. ما نمی‌توانستیم به ادارات دولتی برویم، اگر شما جلوی یک میز می‌ایستادید، گناه می‌کردید زیرا جلوی شما یک پیکر برهنه (زنان بی حجاب) پشت میز بود...

کاباره‌ها، فیلمها، تلویزیون و کل کشور به یک خانه لذتجویی بدل شده بود. آیا امروزه کشور همین طور است؟ امروز خیابانهای تهران درست مانند خیابانهای قم است با زنان کاملاً محجبه... این جو جدید است که منجر به پرورش مجدد انسانها و پاکسازی کل جامعه شده است.^{۱۱}

اسلامی کردن دستگاه قضایی نیز که از اول یکی از نگرانیهای نظام جدید بود، در دستور کار قرار داشت. بین مذهب، آموزش و قوانینی که بر اساس احکام اسلامی امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، کنش متقابل گسترده‌ای تصور می‌شد. قانونگذاری علیه ضد ارزشها به اندازه آموزش ارزشهای جدید پراهمیت تلقی می‌شد. تقلید و کلا، قانونگذاران، روشنفکران و سیاستمداران، در کشورهای مسلمان از غرب، علت تضعیف اسلام و فساد در جهان اسلام محسوب می‌شد.^{۱۲} در نگرش جدید، آن طور که نسل پیشین ملی‌گرایان و رادیکالهای غیر مذهبی تصور می‌کردند، دیگر شرکتهای چند ملیتی و کارتلها و یا توپخانه‌ها و ارتشهای خارجی عامل نفوذ غرب نیستند، بلکه متخصصان و روشنفکران متأثر از غرب هستند که زمینه را برای نفوذ باز می‌کنند.

نتیجه

تا به حال ظهور سیاست اسلامی در خاورمیانه به انقلاب در یک کشور انجامیده است: ایران.

این مقاله بر آن است که انقلاب مظهر تحولی بنیادین در گفتمان عمومی در ایران است. «توسعه»، «تجدد»، «نوسازی» و «رسیدن به غرب» همه به گذشته مربوط می‌شوند. امروزه جستجو برای نظم اخلاقی‌ای که بر اساس اصول اسلامی باشد و هم رضایت این دنیایی و هم رستگاری آن جهانی را حاصل نماید، به سیاست مشروعیت و آرمانهای عمومی را شکل می‌دهد.

[غریبها] کارزارهای حقوقی، آموزشی و اخلاقی گوناگون نظام جدید را بازگشت به چهارده قرن پیش برای تحقق بنیادهای اسلام و «تعصبات نامعقول» می‌دانند. [از نظر آنان] چنین نظراتی در بهترین حالت نامناسب و در بدترین حالت گمراه کننده است. جمهوری اسلامی ایران را «بنیادگرا» نامیدن و تجدید حیات اسلامی جاری را «احیاگرا» خواندن، یک امر بسیار مهم را نادیده می‌گیرد: [به نظر غریبها] جامعه ایران با پدیده‌ای جدید مواجه است که آن تلاش طولانی این جامعه در مواجهه با غرب می‌باشد که اول با پیروی و تلاش برای رسیدن به آن، و بار دیگر با رد آن و تلاش برای ریشه‌کن کردن همه اثراتش متجلی شده است. سیاست اسلامی حاضر درست مانند دیگر سیاستها با «مسائل جاری» سروکار دارد. شکل‌گیری سیاست جدید در ایران و دیگر کشورهای خاورمیانه در درون این پارادایم جدید مستلزم سالها تجربه است.

یادداشتها:

- ۱) این مقاله نخستین بار در کنفرانس "مذهب و سیاست در احیای مسلمانان معاصر" در دانشگاه بوستون، در دهم آوریل ۱۹۸۶ ارائه شده است و سپس در سال ۱۹۸۷ در مجله زیر به چاپ رسیده است:
The Middle East Journal, Vol 41, No 2, Spring 1987.
- ۲) این سخنرانی در ۲۸ مارس ۱۹۸۵ در دانشگاه تافتس، دانشکده حقوق و دیپلماسی، تحت عنوان «بنیادگرایی اسلامی و انتر ناسیونالیسم» ارائه شده است.
- 3) Imam Khomeini, *Islamic Government*, Persian Edition, 1971, n.p., pp. 19-20.
- ۴) توماس کوهن، ساختار انقلابهای علمی؛ در مورد خوردداری کوهن از استعمال این اصطلاح در علوم اجتماعی ر.ک:

The Times Education Higher Supplement, London, July 12, 1985.

5) See, For Instance, *al-Tawhid*, 2, no. 3, April- June 1985, p. 17.

6) *Kayhan*, Alrmail Edition, December, 18, 1985.

7) See, For Instance, *Al - Tawhid*, no. 3 April - June 1985, P.8.

8) Dilip Hiro, *Iran under the Ayatollahs*, London : Routledge and kegan paul, 1985, P.61.

به علاوه در اواخر دهه ۱۹۶۰، در بسیاری از شهرهای مهم، گروههای قاری قرآن، مدارس و مجامع مذهبی رسمی و غیر رسمی زیادی وجود داشت. بنا بر یک برآورد، تا سال ۱۹۷۴، تنها در تهران ۱۲۳۰۰۰ جامعه مذهبی وجود داشت: ر.ک:

Sharif Arani, "From The Shah's Dictatorships to khomeini's Demagogic Theocracy" *Dissent*, 27, winter, 1980, PP,9-26

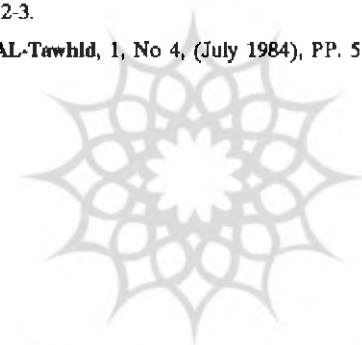
۹) باید تأکید کنم که مقصود از سیاست، مشارکت مستقیم و فعال حداقل بخشی از شهروندان در اتخاذ تصمیمات اجتماعی و یا حداقل تلاش برای چنین کاری است. با این تعریف، اصلاحات هدایت شده از سوی حکومتهایی که با انتخابات سرکار نیامده‌اند و حکومتهایی که نمایندگی نیستند خارج می‌شوند. حکومت پهلویها از نوع چنین حکومتهایی بود.

۱۰) اثوات درآمدهای نفتی بر سیاست ایران را خیلی بیشتر در اثر زیر بحث کرده‌ام.

"Depoliticization of a Rentier State : The Case of Pahlavi Iran" , in Hazem EL- Beblawi and G. luciani (eds.), *The Rentire State : The Political Economy of Public Finance in the Arab countries*, (Croom Helm and Syracuse University Press.).

11) Kayhan, *Airmil Edition*, February 12, 1986, Special Supplement for the Auniversary of the Islamic Revolution PP. 2-3.

12) See, For Instance, *AL-Tawhld*, 1, No 4, (July 1984), PP. 5-6.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی